

Светлой памяти
Григория Борисовича Соскина

№ 52

МИР ТОРЫ

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ЕВРЕЙСКИЙ АЛЬМАНАХ



ПОДДЕРЖАТЬ ИЗДАНИЕ



СБЕРБАНК

5469 3800 5404 1594



5254 7703 2730 3426



Штрих-код 2960134294349



410011414212894



PayPal

paypal.me/MirTory



Платежи в рублях: R298686173631

Платежи в долларах: Z446904802656

МИР ТОРЫ № 52

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

Верстка: Дмитрий Анохин

Web: Александр Штанько

Распространение: Реувен Улан

+79778193063

ruvikulan@gmail.com

© Дизайн: Лев Марзеев

© Фото: Хаим Фельдман, Элияу Пешков, Биньямин Гинзбург,
Давид Плотников, Элияу Иткин

© Перевод: Хая Фельдман, Гавриэль Фельдман, Эстер Райхман,
Реувен Улан, рав Эйтан Кальменс, рав Исраэль и Элишева Ермаковы

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая Типография»

Редакция выражает благодарность за помощь и поддержку:
фонду «Офер», Александру Заранкину, Дмитрию Заранкину,
Александру Рубиновичу, Владимиру Исаковичу Володарскому,
Йосефу Сусайкову, Йоханану Апатову, Марии Бар,
Моше Хохлову, Менахему Биньямину Файнштейну,
Леониду Олеговичу Мигирову, Рональду Олеговичу Мигирову,
меховой фабрике «Армада», фонду «СТМЭГИ»,
компания «Евросеть», Максиму Шестакову, Омари Ханукову,
Михаилу Штурману, Александру Глебову, Аарону Шварцеру
и ешиве «Торат Хаим».

ISBN 978-5-93273-511-4

Уважаемый читатель!

Мы просим Вас обращаться с альманахом бережно.

В нем цитируется Тора.

Содержание

еврейский закон
тайны Торы
«иудаизм на одной ноге»

- 6 Рав Моше ЛЕБЕЛЬ
Памяти рава Шмуэля Ойербача
- 10 Гавриэль ФЕЛЬДМАН
Как правильно?
- 15 Рав Исроэль БАРЕНБАУМ, рав Зеев ЛИТКА
Проверка еврейства в свете генетических исследований
- 21 Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК
О спорах с мудрецами предыдущих поколений
- 29 Рав Яаков БАУМ
Размещался ли Ковчег Завета в Мишкане?
- 41 Рав Хаим Дов БРИСК
О заповеди заселять и наследовать Землю Израиля
- 53 Рав Нахум ШАТХИН
Указ Кореша о возвращении в Сион
- 61 Рав Эйтан КАЛЬМЕНС
О смысле заповеди обрезания
- 74 Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК
О своевременной оплате труда
- 83 Рав Цви ШПИЦ
Честная реклама
- 86 Рав Даниэль МАНН
Использование «этер иска» при кредитовании компании
- 89 Рав Исроэль БАРЕНБАУМ
Можно ли обусловить гиюр?
- 99 Рав Даниэль МАНН
О надежности кашрута
- 102 Рав Хаим СУНИЦКИЙ
Некоторые вопросы, связанные с Песахом
- 106 Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК
О некоторых законах и обычаях
- 139 Авия КАЛЬМЕНС
Авраам и первое благословение в молитве
- 143 Рав Александр АЙЗЕНШТАТ
Поле чудес
- 147 Дэвид ГОТТЛИБ, рав Акива ТАТЦ
Письма еврею-буддисту
- 155 Рав Давид КАНТОРОВИЧ
Как привить вкус к молитве?
- 160 Рав Ноах ВАЙНБЕРГ
48 путей к мудрости. Путь 11 «Проверка друзьями»
- 165 Рав Александр АЙЗЕНШТАТ
О воспитании детей
- 171 Рав Моше ПАНТЕЛЯТ
Размышления о религиозном образовании
- 177 Рав Хаим СУНИЦКИЙ
К вопросу о скрытых праведниках
- 180 Рав Гедаля СПИНАДЕЛЬ
Обвинения евреев в обмане, которые якобы опираются на Тору
- 185 Рав Шломо Залман АВЛИН
Вавилонский Талмуд
- 192 Рав Меир ЛЕВИН
Изобретение шахмат
- 195 Рошель КАСОБ
Қансорғыш

мировоззрение
воспитание
этика

история
книжная полка

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

Праотцы
ешива
общинакипа
Масора **обычай**
Израиль
Новомесячье
алаха Каббала
Танах **Храм** запрет
цари история
семья **Талмуд**
воспитание Амида
праведники
Йерушалаим **Хумаш**
Изгнание
мудрецы свобода
Шабат Авраам
кирув **Мишкан**
еврейство **Исход**
пророки **Тора** ашкафа
раввины **Гиюр**
дискуссия **дети**
тшува
Песах
евреимолитва

РАВ ШИМУЭЛЬ ОЙЕРБАХ (1931-2018)





Рав Моше Лебель

Рош ешива «Торат Хаим»

Директор конференции европейских раввинов.

Постоянный член раввинского суда СНГ и Балтии

Перевод Реувена Улана

Рав Шмуэль Ойербах, глава ешивы «Маалот а-Тора», благословенна память о праведнике, умер в возрасте 86 лет 9 адара 5778 в Иерусалиме. Десятки тысяч «бней Тора»¹ провожали его в последний путь.

Впервые я встретил рава, благословенна память о нем, в конце восьмидесятых, когда началась массовая алия евреев из Советского Союза. Тогда десятки тысяч людей приехали в Израиль и поселились в крупных городах, многие ново-прибывшие стали жить рядом с теми районами,

в которых было сосредоточено религиозное население. Подавляющее большинство приехало в Израиль, видя в этом возможность эмигрировать в «западную страну», а не в силу каких-то идейных соображений. Я был тогда молодым аврехом², и меня попросили помочь в создании организации «бней Тора», ставившей перед собой цель духовной интеграции новых репатриантов. Эта организация называлась «Месилот Алия». Возглавляли ее два человека, впоследствии оказавших большое влияние на мою жизнь, в том числе и на то, чем я занимаюсь до сего дня. (По сути, я возглавил важную ешиву «Торат Хаим» в Москве из-за того, что принимал участие в работе «Месилот Алия».) То были важные раввины — рав Моше Шапиро, благословенна память о праведнике, и рав Шмуэль Ойербах, благословенна память о праведнике. Они наставляли нас, они поставили перед нами задачу: нужно сделать так, чтобы «бней Тора» осознали, что им необходи-



¹ «Сыновья Торы» — те, кто сделали изучение Торы главным занятием своей жизни.

² Учащийся «талмудического НИИ» — коллега, который посвящает основное время изучению Торы.

мо закрыть Талмуд и выйти из Дома Учения, чтобы активно распространять знание о еврействе среди новых репатриантов. Конечно, мы не знали языка этих репатриантов, но мы пытались наладить контакт с ними на языке сердца. На исходе каждого Шабата мы шли в один из районов Йерушалаима и проводили там собрание сотен «бней Тора». Я был ведущим этих вечеров, рав Моше Шапиро, благословенна память о праведнике, был основным выступающим, а рав Шмуэль Ойербах, благословенна память о праведнике, который уже тогда являлся лидером общины «бней Тора» в Йерушалаиме, оказывал честь, присутствуя на этих собраниях. Я уделяю этому факту столько внимания, потому что читателю необходимо понимать: то, что аврехим, которые посвящают свою жизнь учебе в коллеле, иногда должны заняться простыми евреями, попробовать распространить свои знания и разжечь пламя Торы в сердцах своих братьев, которые пришли издалека, во всех смыслах этого слова, — не представлялось в те дни чем-то очевидным. Но рав Шмуэль, который уже тогда был известен как человек, который занят исключительно изучением Торы, начал посвящать много времени и энергии «кируву», думал о том как приблизить все больше и больше евреев к Торе.

В результате всей этой деятельности образовалась группа мудрецов Торы из России, которые учились в иерусалимской ешиве «а-Ран», а многие сотни семей приблизились к жизни по Торе и к соблюдению заповедей.

Меня потрясло то, что я увидел на его похоронах в Йерушалаиме: тысячи горько рыдающих людей, которые чувствуют, что потеряли всё. Жена рава Шмуэля умерла много лет назад, и он не оставил после себя детей — всего

себя он отдавал ученикам, которые были связаны с ним лично, и он был для них как отец.

Рав Шмуэль, благословенна память о праведнике, считался одним из великих мудрецов Торы поколения. Его гениальность, глубочайшие познания и острый ум были общеизвестны, а то, как он молился, вообще поражало — чувствовалось, что он говорит с Царем, буквально. Рав Шмуэль был известен как большой знаток Каббалы, а также учения Гаона из Вильно. Многие его ученики служат раввинами и считаются большими авторитетами в области алахи.

Его отцом был рав Шломо Залман Ойербах, благословенна память о праведнике, один из величайших авторитетов еврейского закона во всех его областях в нашем поколении. Его постановлений слушались во всем еврейском мире. При этом рав Шломо Залман никогда не занимался общественной деятельностью или политикой, видел свою цель исключительно в изучении Торы и вынесении решений в области алахи. Несмотря на то, что рав Шломо Залман занимал высокое положение среди глав поколения, он старался не выражать своего мнения по каким-либо вопросам, относительно которых в обществе существуют серьезные разногласия.

Сын рава Шломо Залмана, рав Шмуэль Ойербах, благословенна память о праведнике, был приближенным учеником рава Элиэзера Менахема Шаха, благословенна память о праведнике — главы ешивы «Поневеж» в Бней Браке, который много лет управлял миром Торы. Рав Шмуэль, как и его учитель, чувствовал большую ответственность за то, что происходит с миром Торы. В последние годы он



вел собственную линию во многих общественно значимых вопросах израильской религиозной жизни, отличающуюся от той, которой придерживалось большинство мудрецов Израиля. Возможно, здесь стоит привести слова его отца, рава Шломо Залмана, благословенна память о праведнике, сказанные относительно споров между Шамаем и Илелем. (Как известно, Шамай устражал все больше и больше, а Илель, наоборот, старался облегчать в вопросах алахи.): «Между ними не было личного спора, упаси Б-г. Шамай считал, что воля Всевышнего в том, чтобы в целом больше устражать в вопросах алахи, а Илель считал, что желание Всевышнего в том чтобы больше облегчать... У обоих была одна и та же, одинаковая цель — исполнить желание Всевышнего».

На протяжении большей части своей жизни рав Шмуэль занимался помощью бедным, уделяя много времени тому, чтобы помочь тем, кто больше других нуждается в помощи. Он посещал дома вдов и заботился об их нуждах, старался приблизить к Торе сирот, обеспечить для них пропитание, и для множества сирот он был как отец. Много трогательных историй о том, как рав Шмуэль помогал обездоленным, было рассказано на его похоронах.

Когда рав Шмуэль ушел в Небесную Ешиву, мир Торы лишился человека, который являлся уникальным образчиком знатока и распространителя Торы для целых поколений.

Пусть память о нем будет благословенна. МТ



Гавриэль ФЕЛЬДМАН

КАК ПРАВИЛЬНО?

Как-то раз один знакомый позвал меня прийти и выступить в еврейской организации на молодежной тусовке:

— Будет алкоголь, легкие закуски. Будем играть в настольные игры, танцевать. Да, парни и девушки. Конечно вместе. А ты придешь и скажешь «диврей Тора», хорошо?»

— Я должен спросить у своего раввина.

На том и порешили. Интуиция подсказывала, что на эту тусовку я не пойду. Так и вышло: раввин категорически запретил, поскольку мое участие в некашерном по многим параметрам мероприятии могло бы сделать его «как бы кашерным» в глазах участников, и потому что все это похоже на «сборище насмешников» (о котором ниже). Оставалось сообщить моему знакомому, что мой раввин не разрешает мне принять участие в тусовке, что я и сделал, осторожно подбирая выражения, дабы не ранить чувств. В ответ я узнал много интересного о себе и о своем раввине: мы надменные, самовлюбленные и злые, не любим еврейский народ (за точность цитирования не ручаюсь, но смысл именно такой). Ах, да:

— К нам даже настоящие раввины приходят регулярно, и никакой проблемы в этом не видят!

Мир, в котором мы живем, далеко не черно-белый. Что такое «хорошо» и что такое «плохо» не всегда очевидно. Если зеркалом человеческого общества является его культура, то понятно, почему в массовой культуре так много «сложных» персонажей, а заслуживающими сопереживания протагонистами все чаще становятся закоренелые преступники. Однако нынешнее положение вещей не является чем-то принципиально новым — оно лишь следствие, развитие того, что было

раньше. В книге «Зоар» наш мир назван «алма де-шикра» — миром Лжи. Т.е. мы живем в мире лжи и должны взаимодействовать с миром лжи. При этом Тора обязала нас отдаляться от лжи (Шмот 23:7). Задача не из легких.

Рав Моше Шапиро, благословенна память о праведнике, называл приобщение евреев к Торе — «кирув рехоким» (досл. «приближение далеких») — важнейшей заповедью

нашего времени. Это сложная заповедь, и не только потому, что мало кто действительно умеет заниматься «кирувом», и потому далеко не у всех это получается — не всегда ясно, что можно делать для приобщения еврея к Торе, а что нельзя. Мой тесть и учитель, рав Александр Айзенштат уже рассказывал на страницах «Мира Торы» о том, как устроена «еврейская религиозная деятельность» (см. МТ №50). Я же намерен коснуться других аспектов этой темы.

Книга Теилим начинается с известных слов царя Давида (1:1): «Счастлив человек, который не ходил по совету нечестивых и на пути грешников не стоял, и в сбирнице насмешников не сидел». Согласно объяснению рава Моше Шапиро, «насмешник», о котором говорит Давид, это тот, кто важные, святые вещи и понятия превращает в неважные. И очень хочется ему ответить, по всей строгости, но делать этого ни в коем случае нельзя, о чем написал царь Шломо, мудрейший из людей: «Не обличай насмешника, ибо он возненавидит тебя; обличай мудрого, и он возлюбит тебя» (Мишлей 9:8). И об этом же сказали мудрецы Талмуда: «Так же как заповедано человеку говорить то, что будет услышано, заповедано ему чтобы не говорил то, что не будет услышано» («Йевамот» 65б). Очень часто неопиты с жаром бросаются «защищать Тору» в соцсетях и в оффлайне, не учитывая, что оттолкнуть человека не трудно — куда сложнее его переубедить, и что если обвинять и обличать, то цель точно не будет достигнута.

Еще один важный вопрос, о котором всегда вспоминают при обсуждении «кирува» — применимость принципа «цель оправдывает

средства». Можно ли идти на определенные компромиссы в алахе, если в перспективе это может помочь приобщить еврея к соблюдению заповедей? Некоторые раввины скажут, что на определенные компромиссы, действительно, можно идти — вопрос лишь в мере и степени. Некоторые авторитеты разрешают пригласить человека на Шабат, несмотря на то, что в результате им будут нарушены определенные запреты этого дня. На молодежной тусовке с выпивкой, азартными играми и смешанными танцами может присутствовать раввин, который произносит «двар Тора», и многие сочтут, что это в порядке вещей. Подобная практика сложилась сегодня во многих местах. Но согласны с ней далеко не все. Кто прав?

Давным-давно, в самом начале 90-х, на Шабаты в ешиву «Торат Хаим» приезжал школьник в сопровождении бабушки. Приезжал после захода солнца. Рав Моше Соловейчик, благословенной памяти, сказал тогда: «Несмотря на то, что с точки зрения алахи подобное запрещено, но если эти Шабаты — единственная связь мальчика с Торой, то это можно делать». Далеко не факт, что и сегодня можно сказать о ком-то, что его поездка куда-нибудь на Шабат, сопровождаемая нарушением этого самого Шабата, может быть оправдана как «единственная связь с Торой»: времена изменились, информации очень много и она доступна, везде есть какие-то религиозные общины и учреждения. Тем не менее, ряд уважаемых раввинов, включая рава Ашера Вайса, разрешают подобную практику. И действительно, позиция идущих на компромисс выглядит, на первый взгляд, весьма убедительно: «сейчас человек нарушит Субботу чтобы соблюсти потом много Шабатов

и исполнить множество других заповедей», «оставшись дома, он все равно не соблюдал бы Шабат», «пусть тусовка и светская, но я подарю им немного Торы», и все в таком духе. Но в то же время... Лично мне хочется приобщить к «идишкайту» как можно больше евреев. Именно с этой целью выпускается «Мир Торы». Тем не менее, разрешения нарушать алаху ради «кирува» многим авторитетам представляются весьма проблематичными, и я сейчас попробую объяснить почему.

Сказано в Торе (Ваикра 19:14): «Не зло слово глухого и перед слепым не клади преткновения, и бойся Б-га твоего. Я Г-сподь». Раши в своем комментарии объясняет «лифней ивер» («преткновение перед слепым») не буквально, а так, как понимали эти слова мудрецы («Сифра»): человеку, который «слеп» в каком-либо деле, не давай совета, неблагоприятного для него, а на случай, если дурной советчик успокаивает себя, думая, что никто из людей не узнает, что плохой совет был дан умышленно, написано: «и бойся Б-га твоего», ведь все помыслы и чувства людей, все тайное открыто пред Ним.

Понятие «лифней ивер» применяется в контексте намного более широком, нежели буквально понимаемое помещение преграды на пути незрячего (на самом деле, среди законоучителей нет единства мнений в вопросе о том, нарушает ли данный запрет человек, действительно установивший такую преграду), или плохой совет, данный осознанно. «Преткновение перед слепым» — это еще и обеспечение другому человеку возможности совершить грех. В Талмуде приводятся различные примеры нарушения данного запрета. В частности, и тот, кто дает процентную ссу-

ду, и тот, кто ее выплачивает, нарушают запрет «перед слепым не клади преткновения» («Бава Меция» 75б). В том же нарушении повинен и отец, который бьет своего взрослого сына, ведь в ответ сын может проявить неуважение к отцу, будучи не в силах сдержаться, а это запрещено («Моэд Катан» 17а). По причине запрета «лифней ивер» нельзя подавать вино назиру (еврею, принявшему на себя обет отказа от винограда и его производных), а кусок мяса, отрезанный от живого животного, не дают не только еврею, но и нееврею, ведь одна из Семи Заповедей потомков Ноаха запрещает такое мясо и ему («Псахим» 22б) — есть основания считать, что люди не удержатся от соблазна и нарушат запреты.

Сказано в Торе (Дварим 13:7): «Если подстрекать тебя будет брат твой... говоря: пойдём, и будем служить божествам иным...». Согласно Торе, подстрекатель («месит»), который зовет другого еврея заниматься идолопоклонством, обязан смерти. Согласно традиционному подходу, данный запрет относится лишь к ситуации, когда человека подстрекают служить иным богам. Тем не менее, многие авторитеты («Хават Яир» пар. 166; «Швут Яаков» 3.178) считают, что если один человек просит другого согрешить, то помимо запрета «не ставь препятствие перед слепым» нарушается и запрет «подстрекательства». Рав Моше Файнштейн («Игрот Моше», «Орах Хаим» 1.99) обсуждает «месит» в отношении других запретов, не связанных с идолопоклонством. Несмотря на то, что смертная казнь за «месит» полагается только в случае попытки склонения к идолослужению, рав Файнштейн определяет «месит» как общий запрет, относящийся к любым нарушениям.

Исходя из этого рав Файнштейн осуждает те синагоги, в которых людей зовут принимать участие в субботних молитвах, уроках и трапезах, понимая, что приглашенные приедут на машинах. Он пишет, что раввин, который их пригласил, нарушает и запрет «ставить препятствие перед слепым», и запрет «подстрекательства», причем из слов рава Моше Файнштейна представляется, что «подстрекательство» является более тяжелым прегрешением, чем «препятствие перед слепым».

Рав Барух Машкович («Ве-дибарта бам» 2.155) объясняет, почему мнение рава Моше Файнштейна останется неизменным даже если речь о раввине, который руководствовался задачей приобщения к Торе далеких от нее евреев, и пошел на нарушение алахи ради этой великой цели. Он приводит мнение рава Давида Файнштейна, сына рава Моше, кото-

рый считает, что нельзя облегчить в вопросе приглашения людей на Шабат, если это повлечет за собой нарушение Шабата с их стороны.

* * *

Могу ли я подставить человека под нарушение, даже зная, что он, в принципе, не соблюдает, и потому нарушал бы те или иные запреты и без меня? Другими словами, допустимо ли, чтобы мои действия стали **причиной** его нарушения? Даже по важнейшим и серьезнейшим алахическим вопросам, которые стоят сегодня перед еврейской общиной, в ней зачастую нет единства мнений. Все, что можно посоветовать человеку в этой ситуации — найти себе **настоящего** раввина и в вопросах еврейского законодательства следовать его точке зрения. А еще работать с источниками. МТ

еврейский закон

тайны Торы

«иудаизм на одной ноге»



Рав Исроэль БАРЕНБАУМ, рав Зеев ЛИТКА

ПРОВЕРКА ЕВРЕЙСТВА В СВЕТЕ ГЕНЕТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

(отрывок из введения, перевод с иврита)

Мы начинаем публиковать избранные главы из монографии раввинов Исроэля Баренбаума, судьи раввинского суда при Главном раввинате России, и Зеева Литки, судьи в раввинском суде «Даркей Ораа», Иерусалим, которая посвящена вопросу о подтверждении еврейства на основе анализа ДНК.

Тема подтверждения еврейства, как и некоторые другие алахические вопросы, в новейшее время получила существенное развитие в силу значительных перемен, произошедших в системе организации жизни евреев и еврейских общин. Задачи и вопросы, возникающие в этой сфере сегодня, кардинально отличаются от тех, которые стояли перед раввинами предыдущих поколений. Так, в трудах ришоним мы находим простой и однозначный ответ на вопрос, кем считать человека, относительно которого неизвестно, еврей ли он. По мнению всех ришоним, если незнакомый человек утверждает, что он еврей — мы доверяем его словам, и не сомневаемся в истинности его еврейства¹. Так Рашба в своих респонсах (2.15) писал одному из молодых раввинов своего времени: «Из слов твоего вопроса — «они скорее всего евреи и соблюдают заповеди как

положено» — видно, что ты сомневаешься насчет них, поскольку они не знают имени своего отца, и возможно, что они не евреи. Но в этом нет никакого сомнения, поскольку они определяют себя («махзиким») как евреи — нет надобности это проверять и доказывать, и их статус как у полноценного еврея с отличной родословной».

Эту норму (доверять человеку в его утверждении, что он еврей) ришоним выводят из Талмуда, однако такое легковерие, безусловно, нуждается в объяснении. Для того чтобы зафиксировать какой-либо иной, доселе не установленный, статус человека (например, его коэнство или родство с кем-либо), по закону Талмуда необходимы полноценные свидетельские показания. Чем же отличается вопрос о подтверждении еврейства от любо-

¹ См. Тосафот, Рамбан, Рош, Рашба и Ритва на «Йевамот» 47а; «Сефер а-Яшар» гл. 336.

го другого ему подобного? Средневековыми раввинами были предложены два объяснения этой исключительной нормы. Авторы Тосафот (французской раввинистической школы) объясняют, что утверждающему, что он еврей, мы верим, основываясь на принципе «определения закона по большинству», что в данном контексте означает «наиболее вероятное» (поскольку более вероятное есть большинство вариантов в пространстве элементарных событий). «Большинство неизвестных нам людей, называющих себя евреями, действительно являются евреями», — пишут Тосафот. Иное объяснение этому закону приводит в своих трудах Ритва, выдающийся испанский раввин и талмудист: еврейство человека является фактом верифицируемым, т.е. доступным для проверки («милта де-авидали-глуей»), следовательно, мы не опасаемся, что человек будет обманывать нас, поскольку он понимает, что рискует быть раскрытым и уличенным во лжи.

Обе причины закона, приведенные у Ришоним, безусловно были актуальны для их времени и более ранних эпох, когда обособленность еврейской общины от нееврейского общества носила тотальный характер, а жизнь еврея вне общины была практически невозможна. Так, если бы нееврей в ту эпоху назвал себя евреем, то это вынудило бы его покинуть свою семью, полностью разорвать отношения со своим нееврейским окружением, и обречь себя на абъекцию и дискриминацию со стороны нееврейского большинства. Кроме того, он должен был бы изменить весь свой образ жизни, начав вести себя в повседневности как обычный еврей, следуя традициям и законам иудаизма, поскольку иначе он не смог бы интегрироваться в еврейское сообщество.

По этим причинам саму возможность того, что в те времена нееврей захотел бы и смог бы притвориться евреем, можно было с уверенностью считать маловероятной. Именно эти очевидные соображения позволили Тосафот, без исследования релевантной статистики, однозначно утверждать, что существует вышеупомянутое большинство, и обосновывать этим исключительную талмудическую норму доверия незнакомому человеку в вопросе еврейства.

Однако в наше время ситуация в корне отличается от описанной выше. Нееврея, который будет утверждать, что он еврей, ничто не принуждает рвать отношения с близкими и принимать на себя чуждый ему образ жизни, поскольку большинство самих евреев отошло от традиционного образа жизни. Нееврейское окружение не станет относиться к человеку враждебно, поскольку он может, утверждая, что он еврей, не соблюдать при этом законы иудаизма, не демонстрировать свое еврейство внешне, и не обязан объявлять о нем публично. Кроме членов еврейской общины, в которую он хочет быть принят, никто не будет знать о его новой самоидентификации. В современном Израиле, где статус еврея не только не причинит человеку никакого ущерба, но напротив — существенно упростит и улучшит его интеграцию в израильское общество, вышеупомянутый принцип, согласно которому пришелец неизвестного нам происхождения, заявляющий о своем еврействе, в большинстве случаев действительно еврей, — представляется абсолютно неочевидным.

Аналогичным образом, объяснение Ритва, согласно которому утверждение переселенца, что он еврей, рассматривается как утвержде-

ние доступного проверке факта, относится именно к той действительности, когда каждый человек, и тем более еврей, должен был принадлежать к какой-либо организованной группе, и его происхождение всегда можно было выяснить в реальные сроки в его «материнской» общине. Еврея, который не был бы всесторонне связан с местной еврейской общиной, в эпоху Талмуда и в Средние века просто не могло быть.

Но в наши дни, когда нам приходится заниматься выяснением еврейства людей, которые никак не связаны с традиционной еврейской общиной, мы не можем утверждать, что «их происхождение — это однозначно верифицируемый факт». Более того: в большинстве случаев сомнения в еврействе проверяемого относятся к его предкам, жившим несколько поколений назад, и по прошествии времени нам попросту некуда обратиться, чтобы при помощи простого запроса разрешить возникшие у нас сомнения. На сегодняшний день, чтобы выяснить происхождение человека, который стоит перед нами, раввинским судам требуется организовывать сложное, комплексное исследование архивных записей там, где этот человек родился, где родились и где жили его мама и бабушка, и это непростая, а подчас вообще неосуществимая задача. Поэтому соображение Ритва, что доверие к человеку, утверждающему что он еврей, объясняется тем, что это однозначно проверяемое

заявление, — неприменимо к тому положению дел, которое мы наблюдаем сегодня.

Более того: сам закон о доверии в вопросе еврейства ряд крупных законоучителей последних веков интерпретировали как норму, которая обусловлена значимой оговоркой: «Мы верим утверждению человека, что он еврей, только если он ведет себя как еврей и говорит на еврейском языке», — писал реб Хаим из Воложина². Аналогичным образом высказывался и Хазон Иш. И хотя он уточнял, что (в свете объединения диаспор) язык идиш или практика ашкеназских обычаев не может являться обязательным условием признания еврейства, — тем не менее, в каждое время и в каждой общине нужно судить в соответствии с существующей действительностью³. При этом, согласно Хазон Ишу, кроме вербального заявления человека о том, что он еврей⁴, необходимо чтобы он явным образом вел себя как еврей, и именно это обстоятельство, по его мнению, гарантирует наличие «большинства», о котором говорили Тосафот. Аналогичный вывод следует из слов «Миркевет а-Мишнэ»⁵ и из множества других источников.

Главный ашкеназский раввин Израиля времен основания государства, рав Ицхак Айзек а-Леви Герцог, выразил эту идею так⁶: «И само собой разумеется, что здесь неприменим закон, в соответствии с которым каж-

² «Хут а-мешулаш», гл. 5.

³ «Эвен а-Эзер» 117.108.

⁴ Мы видим это в его книге «Хазон Иш» («Эвен а-Эзер» 59.25), где утверждается, что заявления относительно ребенка, что он еврей, недостаточно, чтобы считать его таковым.

⁵ «Исурей бия» 13.10.

⁶ Респонсы «Эйхаль Ицхак», «Эвен а-Эзер» гл. 17.

дому, кто пришел издали и говорит: «Я еврей» — мы должны верить... Тем не менее, следует разобраться, в чем была причина того закона, согласно которому пришелец, утверждавшему, что он еврей, не приводя никаких доказательств, верили. — Как он вообще мог свидетельствовать сам о себе? ...Вероятно, ришоним имели в виду ситуацию, в которой пришелец знал образ жизни евреев и сам вел себя аналогичным образом, и этим производил однозначное впечатление, что он еврей. И хотя здесь все же имело место сомнение: быть может, он подсмотрел это поведение у евреев и рос среди них, евреем при этом не являясь, — однако то, что на нас он производит однозначное впечатление еврея, работает как уникальный признак («симан»). Сюда же мы присоединяем соображение, что его еврейство — это верифицируемый факт, и, хотя одного этого соображения было бы недостаточно, обобщив оба этих обоснования мы считаем его полноценным евреем».

Уникальную позицию в этом вопросе занимает рав Моше Файнштейн⁷, который иначе объясняет слова ришоним. Он пишет о женщине, которая рассказала своей дочери во взрослом возрасте, что она еврейка: «Представляется, что по мнению Тосафот и Роша («Йевамот» 47) человеку, который приходит и говорит: «Я еврей», мы верим, поскольку большинство тех, кто «приходит как еврей» — еврей, и не обязательно видеть, как они соблюдают Тору и заповеди. Большинство тех, кто говорит: «Я еврей» — действительно еврей, поскольку нееврей не станет

говорить о себе, что он еврей во всех известных странах, где подавляющее большинство жителей составляют нееврей, ненавидящие евреев, и люди стыдятся признаться, что они еврей. Тем более женщина, которая замужем за неевреем, если она тоже нееврейка, не будет говорить о себе что она еврейка, и потому этой женщине можно верить в том, что она рассказала своей дочери». Другими словами, рав Файнштейн понимает принцип «большинства», который привели Тосафот, как принцип, основанный на психологии поведения людей, и утверждает, что нееврей, как правило, испытывает существенные затруднения в том, чтобы назвать себя евреем. Такая интерпретация закона не требует чтобы заявление о еврействе сопровождалось какими-либо еврейскими признаками в поведении человека. Сам факт такого признания, по мнению «Игрот Моше», является достаточным для определения этого поступка как действия, совершаемого, в большинстве случаев, евреем.

Однако в сегодняшней действительности даже подход «Игрот Моше» не может считаться достаточным основанием чтобы поверить заявителю, поскольку там, где у обладателя еврейского статуса появляются преференции и материальные выгоды (и при этом статус еврея ни к чему этого человека не обязывает), основа аргументации рава Файнштейна ослабевает — тем значительнее, чем большей является выгода, которую можно получить, считаясь евреем. И это тем более относится к современному Израилю, где регистрация человека в качестве еврея

⁷ «Игрот Моше» («Эвен а-Эзер» 1.6.

открывает перед ним многие и весьма значимые возможности. В раввинских судах мы регулярно видим неевреев, которые решились попытать счастья и пробуют сфабриковать себе еврейское происхождение. Более того, в нашем поколении, из-за многочисленных смешанных браков, есть множество людей, которые по происхождению «евреи наполовину» («на три четверти» или «на четверть»), не являясь при этом евреями по алахе. Многие из них искренне считают себя евреями, и их заявление о себе как о евреях совершенно искренно. Очевидно, что они также не испытывают неудобства называться евреями, присущего, по мнению «Игрот Моше», большинству неевреев. При таком положении дел, когда смешанные браки уже несколько поколений составляют большинство, даже обоснования, предложенные равом Файнштейном, никак не могут считаться достаточными⁸.

* * *

По всем изложенным выше причинам в последние годы, и в особенности с того момента, когда началась активная эмиграция евреев из бывшего СССР, для раввинских судов стала очевидной необходимость основательного выяснения еврейства вновь прибывших, а инструменты подтверждения еврейства сменились на значительно более сложные: изучение метрических документов, проверка архивных данных, профессиональные опросы членов семьи, сравнительный анализ их биографий и многое другое. Мы оказались в ситуации, когда в каждом отдельном случае для под-

тверждения еврейства прежде всего требуется серьезный анализ документов, которые есть в распоряжении семьи этого человека, и лишь после консультации со специалистом в данной области можно ставить вопрос о подтверждении чьего-либо еврейства.

По прошествии лет выяснение еврейского происхождения даже с использованием всех описанных выше приемов превратилось в крайне сложную задачу. С одной стороны, поколение пожилых людей, которые, в отличие от молодых, знали «еврейские» обстоятельства жизни и быта своих семей, уходит в мир иной, а старые документы, на которые можно полагаться в большей степени, чем на поздние, теряются или приходят в негодность. С другой стороны, технологии подделки документов быстро развиваются. Эксперты, занятые проверкой еврейства, делают свою работу добросовестно и прилагают максимум усилий чтобы корректно проанализировать доказательную базу, имеющуюся у тех, кто к ним обращается, однако зачастую вынуждены запрашивать дополнительную информацию из бывших советских архивов. Но и этот путь с каждым днем становится все более сложным. Кроме того, необходимо корректным образом исключить возможность того, что проверяемая сторона изменила законным или незаконным путем сами архивные записи, договорившись об этом с сотрудниками архивов. Сделать вышеперечисленное становится все трудней, и установление истины зачастую оказывается попросту невозможным.

⁸ Кроме того, позиция рава Файнштейна должна быть скорректирована с учетом респонсы в «Игрот Моше» (там же, глава 8), где он высказывает иные соображения.

В нашем поколении к подтверждению еврейства на основе анализа совокупности документальных источников добавляется совершенно новый метод — генетическая проверка. В соответствии с исследованиями, подробно изложенными в первой части нашей книги, при помощи анализа митохондриальной ДНК человека во многих случаях можно восполнить недостающую информацию, и при этом, в отличие от бумажных источников, исключить любую возможность фальсификации данных.

Прежде всего, в тех случаях, когда представленных документов недостаточно и они оставляют место для сомнения, или, когда полученная другими методами информация вызывает у раввинского суда обоснованные сомнения в еврействе обратившегося, при помощи генетической проверки часто можно получить данные, необходимые для однозначного решения. Кроме того, согласно алахе, даже в ситуации, когда определенный вариант менее вероятен, но все же **не является** исключительной редкостью, есть обязанность проверить все возможные данные, чтобы исключить и малую вероятность ошибки при вынесении алахического решения. Более того, известно определение рава Йосефа

Шалома Эльяшива, согласно которому «право полагаться на «большинство» существует только в единичных случаях, но на лидерах общества и на раввинской судебной системе лежит обязанность проверять настолько, насколько это возможно, чтобы не примешались чужаки к еврейскому виноградику, и полагаться на «принцип большинства» изначально они не имеют права. Это подобно и аналогично тому, что у раввинов есть обязанность организовать систему кашрута, чтобы запрещенные плоды «орла» вообще не попадали на рынок, а не полагаться на то, что этих продуктов на рынке все равно будет меньшинство от общего количества таких плодов».

В любом случае, мы не призываем изменить методику выяснения еврейства, которая применяется сегодня, но предлагаем добавить к ней новый метод там, где в этом есть необходимость. В арсенале раввинских судов, в числе прочих возможностей, может и должна учитываться опция генетического анализа. Суть и, что более важно, алахическое обоснование доказательной базы этого анализа мы излагаем в данной книге, каждый согласно своему видению и пониманию. МГ

Продолжение следует



Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

О СПОРАХ С МУДРЕЦАМИ ПРЕДЫДУЩИХ ПОКОЛЕНИЙ¹

«Не отодвинь межи ближнего твоего, которую провели предки в уделе твоём, что получишь в удел на земле, которую Господь, Б-г твой, даёт тебе для овладения ею»

(Дварим 19:14)

При изучении Талмуда, мы постоянно сталкиваемся с удивительным явлением: амора (мудрец эпохи Талмуда) предлагает некое объяснение или умозаключение, которое его оппонент (другой амора или сама гемара) отвергает только на том основании, что существует высказывание таны (мудреца эпохи Мишны), которое противоречит высказанной идее². Тора является живым учением, у каждого есть удел в ней, т.е. каждый имеет возможность открыть новые грани в любой её области. Железная логика, здравый разум и свободное от любой заинтересованности и предубеждений сердце — вот те инструменты, которые призваны привести к истинному пониманию слов Торы³. Каким же образом результат работы, проделанной с помощью инструментов столь высокой пробы (ведь речь идёт об аморе!), может быть отвергнут с помощью одного лишь упоминания того, что тана, каким бы великим он ни был, считал иначе?! С чем связана такая монополия на истину? Чем объясняется эта несдвигаемая никем и ничем иерархия авторитетов, принятая в Талмуде и узаконенная Всевышним?

¹ Данная статья развивает важную тему, затронутую равом Моше Лебелем в МТ №50-51.

² Уже из самого термина «амора», который автор труда «Кицур Клалей а-Мишна» (расположенного в Талмуде после трактата «Брахот») объясняет как «переводчик», можно понять, что задача аморам была в том чтобы объяснить слова танаим, но не перечить им.

³ В трактате «Бава Батра» (130б-131а) приведено напутствие Рабы своим ученикам. Великий мудрец Талмуда наставляет их принимать решения в вопросах установления законов Торы, исходя исключительно из того, что им самим представляется верным, даже если это противоречит тому, что считает он, их учитель, ибо на решение судьи может влиять только то, что открыто его взгляду.

В трактате «Бава Батра» (170б) при обсуждении некоего вопроса гемара приводит спор мудрецов Мишны. Тем не менее, закон в данном вопросе установлен в соответствии с мнением Рава — мудреца периода Талмуда, точка зрения которого не совпадает с точкой зрения мудрецов Мишны. Рашба в своих комментариях к этому месту в Талмуде выражает недоумение: «Как может случиться, что амора спорит с танаим, и, более того, закон принят в соответствии с его мнением?» После чего он сам же и объясняет: «Рав имеет статус таны и поэтому он имеет полное право спорить с другими танаим, даже если они принадлежат к более ранним поколениям». Мысль о том, что Рав может быть наделён статусом таны, которую высказал Рашба, не революционна. Талмуд в нескольких местах, хоть и с большой неохотой⁴, прибегает к подобному ответу (см. «Шабат» 64б, «Эрувин» 50б, «Таанит» 14б, «Ктубот» 8а, «Гитин» 38б, «Бава Меция» 5а, «Бава Батра» 42а, «Санэдрин» 83б).

Комментаторы школы Тосафот приходят к заключению, что несмотря на то, что в самом Талмуде написано о том, что Рав имеет статус таны («Ктубот» 8а), это сугубо рабочая версия, не принятая на практике. Поче-

му? Дело в том, что раби Йоханан, будучи представителем первого поколения амораим, часто выступает оппонентом своего современника Рава, причём в полемике между раби Йохананом и Равом при установлении закона, как правило, последнее слово остаётся за раби Йохананом. Если раби Йоханан, не являясь таной⁵, считал себя вправе спорить с Равом, следовательно, по его мнению, Рав тоже не может считаться таной. А поскольку закон обычно устанавливается в соответствии с мнением раби Йоханана, напрашивается вывод: Рав не имеет статуса таны.

Однако из письма рава Шриры Гаона представляется, что Рав одновременно обладал и статусом таны, и статусом аморы. Рав Эльханан Буним Вассерман в книге «Ковец Шиурим» («Кунтрес Диврей Софрим») поясняет, что Рав, как тана, может спорить с другими танаим, но поскольку он также и амора, с ним могут полемизировать другие амораим, как, например, раби Йоханан или Шмуэль⁶.

Мой рав и учитель гаон рав Эфраим Киршенбойм в сборнике «Бейт Ицхак а-Леви» пишет от имени рава Якова Каменецкого,

⁴ Авторы таких книг, как «Критут» («Лашон Лимудим» 3.141), «Хидушей а-Ритва» («Эйрувин» 3а и 89б), «Шита Мекубецет» («Бава Меция» 19г), «Алихот Олам» (2.2) пишут, что ответ «Рав имеет статус таны и может спорить с другими танаим» Талмуд даёт только в крайнем случае, когда нет никакой другой возможности объяснить, как это Рав «посмел» спорить с кем-либо из танаим.

⁵ Заметим, что данное утверждение авторов комментария Тосафот не является однозначным. В книге «Критут» (там же) сказано, что раби Йоханан имеет статус таны. И, хотя автор книги «Явин Шмуа» считает, что это является опечаткой, сам он в другой своей книге «Алихот Эли» (кляль 83) пишет, что раби Йоханан является таной! В книге «Яд Малахи» (п. 552-555) приведён целый ряд трудов, авторы которых считают, что раби Йоханан имеет статус таны: «Маари Бей Рав» («Кидушин» 96б), «Маари Куркус» («Илахот Матанот Аниим» 3.2); «Сде Йеошуа» (Иерусалимский Талмуд «Ктубот» 9а); «При Хадаш» (раздел «Йорэ Дэа» 113.21). При этом автору «Яд Малахи» не понятно, на каком основании все они так считают, ведь из респонсы рава Шриры Гаона явно следует, что раби Йоханан не считается таной.

⁶ В книге «Яд Малахи» (там же) приводится, что согласно мнению Рашба («Шабат» 37б), Шмуэль имеет статус таны и вправе спорить с другими танаим, однако в респонсе рава Шриры Гаона прямо написано, что Шмуэль считается аморой и так же пишет автор комментария «Рош Йосеф» (раздел «Хошен Мишпат», 62.4).

что Рав заседал в суде, возглавляемом Раби [Йеудой а-Наси]. Из того, что Рав являлся членом суда, состоявшего из танаим, можно заключить, что Раби причислял его к танаим. Тем не менее, Рав имеет право высказывать точку зрения, противоречащую мнению других танаим, исключительно в обсуждении тех вопросов, которые разбирались на заседаниях суда под председательством Раби. В вопросах, которые Рав обсуждал с танаим в личной полемике, он считается аморой и не имеет право оспаривать мнения танаим.

С чем же, по сути, связано разделение процесса установления еврейского закона на определённые качественные (именно качественные, а не только временные) периоды, при котором представители одного из периодов не имеют права спорить с представителями другого?

Рамбам («Илхот Мамрим», 2.1-2) пишет, что законы, которые Мужы Великого Собрания вывели на основании Тринадцати методов толкования Торы, могут оспариваться раввинским судом более позднего поколения, если его представители считают, что их доводы более убедительны. Дело обстоит иначе, когда постановления, законы или правила поведения, выдвинутые предшествующим составом раввинского суда, были приняты всем еврейским народом и укоренились в нём. В этом случае чтобы их изменить или отменить члены раввинского суда более позднего поколения должны превосходить своих предшественников и количеством, и остротой разума. Автор комментария «Кесеф Мишнэ» считает, что Рамбам вывел данное правило из прослеживаемой в Талмуде иерархии, где танаим поздних поколений часто оспарива-

ют мнение танаим более раннего периода. Подобным образом обстояли дела и в эпоху амораим: для аморы более позднего периода вполне легитимно было вести спор с аморой, жившим за несколько поколений до него. Однако амора не вправе спорить с таной, свидетельством чего могут служить постоянные опровержения мнений амораим на основе Мишны и Барайты (формулировок законов, которые не были включены в свод Мишны). Этот феномен объясняется тем, что после завершения свода Мишны было установлено, что представители последующих поколений не имеют права изменять или отменять правила и законы, включённые в этот свод. Подобное этому произошло и при завершении составления Вавилонского Талмуда: ни один человек не имеет права оспорить верность хотя бы одного закона, приведенного в Талмуде.

Рав Э. Киршенбойм приводит от имени рава Я. Каменецкого весьма оригинальную трактовку высказывания из трактата «Гитин» (59а): «От Моше до Раби и от Раби до рава Аши не было Торы и величия в одном месте». Рав Я. Каменецкий считает, что данное высказывание призвано определить качественные периоды в процессе передачи Торы. С завершением жизни Раби происходит резкое изменение в уровне постижения Торы. Подобное изменение произошло и с завершением жизни рава Аши. Времена жизни и деятельности Раби и рава Аши являются рубежами эпох: между эпохой Мишны и Талмуда и между эпохой Талмуда и временем мудрецов постталмудического периода. Причем Раби не был первым, кто «установил» границы между эпохами. Рав Я. Каменецкий считает, что в этом Раби являлся преемником

пророка Шмуэля, который на основании пророческого видения написал не только Книгу Шмуэля и Свиток Рут, но и Книгу «Шофтим», которая подвела черту под эпохой Судей. В постталмудический период, по мнению рава Я. Каменецкого, очередной рубеж эпох пришелся на времена рабейну Ашера и его сына рабейну Яакова, автора кодекса «Арбаа Турим».

В этой связи представляется уместным процитировать небольшой отрывок из ре-спонсы «Нода бе-Йеуда» («Таньяна», «Эвен а-Эзэр», п. 79): «После завершения составления Талмуда ни один мудрец Торы не правомочен выдвигать идеи, противоречащие сказанному в Талмуде. Тот, кто позволяет себе спорить хотя бы с кончиком буквы «йуд» (самой маленькой буквы еврейского алфавита) из Талмуда, не может считаться еврейским мудрецом. Если же окажется, что какой-либо мудрец, известный своей Б-гобоязненностью и познаниями в Торе, написал нечто противоречащее тому, что сказано в Талмуде, то мы обязаны оправдать его тем,

что он писал это для определенного времени или для конкретного круга лиц. Так, например, раби Йеуда а-Хасид в своем известном завещании выдвинул ряд положений, противоречащих Гемаре. Если бы он заповедовал их всему еврейскому народу, было бы строго запрещено их исполнять. Но в действительности своё завещание раби Йеуда адресовал исключительно представителям своего семейства, ясно осознавая, что неисполнение приведенных в нём наставлений может трагически сказаться на их судьбе».

Небольшое техническое отступление. В Талмуде можно встретить достаточно много случаев, когда обсуждаемый вопрос остаётся открытым и мудрецы Гемары не приходят к определенному решению. Такой неразрешённый вопрос иногда обозначен в Талмуде термином «тэку»⁷, а иногда не обозначен. По мнению Мааршала («Ям шель Шломо», «Бава Кама» 2.5), в случае, когда нерешенная проблема («ибайе дэ-ло-ифшета») не обозначена словом «тэку», мудрецы последующих поколений вправе самостоя-

⁷ Тема «тэку» достойна того, чтобы посвятить ей отдельную статью. В рамках разбираемого нами вопроса ограничимся небольшим примечанием. Автор комментария к Мишне «Тосафот Йом Тов» («Эдуйот» 8.7) пишет, что слово «тэку» является аббревиатурой выражения «Тишби итарец кушиет ве-ибайот» — «Пророк Элияу (его часто называют «а-Тишби», потому что он жил в городе Тошав в Гиладе) решит противоречия и неразрешённые вопросы». Однако не все согласны с такой расшифровкой слова «тэку». Так, например, Явец в книге «Лехем Шамаим» (в конце комментария на трактат «Эдуйот») называет приведенное выше объяснение «пустым». В то же время, раби Хаим Йосеф Давид Азулай (а-Хида) в двух местах («Петах Эйнаим», «Эдуйот»; «Яир Озэн», «Тав» п. 36) пишет, что в рукописях Рамбама (в комментариях к Мишне), а также в книге «А-Кане» слово «тэку» объяснено так же, как его объясняет автор «Тосафот Йом Тов». Автор книги «Шней Лухот а-Брит» («Шла», «Клалей а-Талмуд» п. 13 «Клал лашонот сугийот») пишет, что слово «тэку» является производным от слова «тик» — «чехол». Связь ясна: подобно тому, как невозможно увидеть то, что находится в футляре, невозможно дать однозначный ответ на поставленный вопрос.

Некоторые задают правомочный вопрос: «Как пророк Элияу может разрешить вопросы, на которые мудрецы Талмуда не смогли найти ответ? Ведь существует правило: «Ибо не на Небесах она (Тора)», то есть после дарования Торы все решения по вопросам, связанным с ней, должны приниматься исключительно на Земле». (Заметим, что, рав Вассерман («Ковец Шиурим», «Кунтрэс Диврей Софрим» 5.4) доказывает из трактата «Псахим», что в ряде случаев на пророка Элияу полагаются в решении вопросов, связанных с запретами Торы). На это можно попытаться ответить, что, поскольку пророк Элияу является звеном в цепочке передачи Торы (см. предисловие Рамбама к разделу «Зраим» из свода Мишны), он имеет полное право объяснить любое сомнительное место в Торе — не в качестве пророка, который сообщает «Глас Небес», но в качестве одного из тех, кто получил Устную Тору, передававшуюся от учителя к ученику с горы Синай.

тельно её разрешить, а, если обозначена — то не могут. Автор известного комментария «Сифтей Коэн» к кодексу «Шулхан Арух», в своей книге «Токфо Коэн» привел эти слова Мааршала, что свидетельствует о том, что он согласен с ними. Однако рав Йонатан Айбишоу в книге «Урим ве-Тумим» («Кицур Токфо Коэн») резко оспаривает эту точку зрения. Он пишет: «Упаси нас Б-г от столь грубой ошибки!». По его мнению, если мудрецы Талмуда не смогли найти окончательного решения проблемы, то нам и подавно это не дано, даже в том случае, когда это официально не зафиксировано словом «тэку».

Рав Э. Б. Вассерман в книге «Конец Шиурим» («Кунтрес Диврей Софрим» п. 2) пишет, что при завершении составления Мишны и Талмуда присутствовали все или, по крайней мере, большинство евреев. Такое собрание обладает юридической силой, которая эквивалентна силе Мужей Великого Собрания, заседавшего в Иерусалиме, постановления которого беспрекословно и незыблемо исполнялись. Поэтому после того, как в присутствии всех или большинства представителей еврейского народа было принято решение о том, что после завершения составления свода Мишны никто не имеет права спорить с ее положениями, вступил в силу строгий запрет для всех последующих поколений оспаривать любой закон, упомянутый в Мишне. И точно так же обстояло дело при завершении составления Талмуда: в присутствии всех евреев или

большинства представителей еврейского народа было принято решение о том, что после завершения Талмуда никто не будет оспаривать сказанного в нем.

Хазон Иш в ряде писем, адресованных раву Вассерману, оспаривает эту точку зрения⁸. Хазон Иш считает, что нет оснований утверждать, что завершение составления Мишны и Талмуда происходило в присутствии всего народа или большей его части. Сам Хазон Иш был уверен в том, что ничего подобного не было — просто представители поколения, родившегося после завершения составления свода Мишны, осознавали свою некомпетентность по сравнению с поколением мудрецов Мишны. У них не было ни малейшего сомнения в том, что уровень танаим был совершенно иным — до такой степени, что тягаться с ними в знании Торы было бессмысленно. Аналогичное положение вещей наблюдалось и после завершения составления Талмуда. Таким образом, амораим не могли спорить с танаим не из-за запрета, принятого всем народом, как полагал рав Вассерман, но исключительно из-за чёткого осознания величия представителей предыдущих поколений и своей некомпетентности перед ними. И по той же причине ришоним не могли спорить с амораим⁹.

Как в свете изложенного следует понимать приведенные выше слова автора комментария «Кесеф Мишнэ» о том, что представители

⁸ Вся переписка между Хазон Ишем и равом Вассерманом включена в «Конец Игрот Хазон Иш» (ч. 2 п. 24), а так же полностью приведена в современных изданиях книги рава Вассермана «Конец а-Ярот».

⁹ Заметим, что из слов Рамбама (в предисловии к его книге «Яд а-Хазака»; в «Илхот Милве» 11.11; в «Илхот Ишут» 15.9; в «Илхот Мамрим» 2.3) можно заключить, что ришоним были вправе спорить со своими предшественниками — гаоним. И так же считает рабейну Ашер («Рош», «Санэдрин» 4.66).

последующих поколений приняли решение не спорить с представителями предыдущих? Не из снисхождения к предшественникам приняли они данное решение и не по доброй воле, а потому, что ясно осознавали, что не находятся на том уровне постижения Торы, который позволяет им спорить с мудрецами предыдущих эпох.

Отстаивая свою позицию, рав Вассерман написал в ответ Хазон Ишу, что не всегда разница в уровнях постижения Торы между поколениями настолько велика, чтобы однозначно заявить, что уровень познаний в Торе у абсолютно всех представителей последующего поколения намного ниже уровня познаний в Торе мудрецов предыдущего поколения. Так, например, рав Аи Гаон, будучи одним из представителей поздней эпохи гаоним, считается сильнейшим из них. Или, например, Раба, который жил позднее чем рав Йеуда, по свидетельству автора комментария «Тосафот Йом Тов» к Мишне («Эдуйот» 1.5), превосходил мудростью своего великого предшественника. Рав Хаим из Воложина утверждал, что тот уровень в постижении Торы, которого достиг его великий учитель Виленский Гаон, был равен уровню таких мудрецов-ришоним, как Рамбан и Рашба. Следовательно, нам не остаётся ничего другого, кроме как принять версию, согласно которой имело место всенародное соглашение о том, что амораим не спорят с танаим, а ришоним не спорят с мудрецами эпохи Талмуда.

В поддержку позиции рава Вассермана некоторые приводят слова великого мудреца эпохи ришоним, рабейну Йоны, который писал в комментарии на трактат «Авот» (1.1): «После того, как все еврейские мудрецы со-

брались вместе и решили записать Устную Тору, и записали её, и запечатали её, к ней ничего не может быть прибавлено и от неё ничего не может быть убавлено». Однако мне представляется, что это доказательство может быть опровергнуто. В книге «Шита Мекубецет» («Бава Батра» 131б) говорится, что амора, согласно Рамбану и рабейну Йоне, не спорит с таной лишь в случае, когда слова таны приведены в Мишне или в Барайте. А если слова таны переданы в иной форме, то амораим имеют право их оспаривать. Следовательно, рабейну Йона считал что на изменение Мишны и Барайты был наложен запрет, но о том, что аморе запрещено спорить с таной, речь не шла. А значит, нет оснований заявлять, что рабейну Йона придерживался того же мнения что и рав Вассерман.

Из слов Маарая («Беер а-Гола» б) явно следует, что он придерживался той же точки зрения, что и Хазон Иш. Он пишет: «Амораим не спорили с танаим, а жившие после амораим не спорили с амораим, ибо осознавали, что их уровень не приближается к уровню мудрецов прежних поколений, которые были ближе к пророкам». Рав Киршенбойм считает, что мнению Хазон Иша тождественен и тот подход, который высказывает автор книги «Ор Заруа» (2.393): «Савораим иногда могли установить такой закон, который не соответствовал сказанному в Гемаре, поскольку они учились у амораим». Из этих слов следует, что право оспаривать мнение мудрецов предыдущих поколений зависит исключительно от близости к ним по времени и по уровню знаний, и никак не регулируется специальным соглашением, якобы принятым большинством народа после завершения составления Талмуда.

От имени рава Каменецкого рав Киршенбойм пишет, что решение о том, имеет ли представитель того или иного поколения право оспаривать мнение представителя предыдущего поколения (то есть решение о том, где проходит рубеж поколений) принимают главы поколений. В книге «Хафец Хаим: жизнь и творчество» (том 3, стр. 792) рассказывается, что рав Вассерман задал своему великому учителю Хафец Хаиму следующий вопрос: «В эпоху Мишны и Талмуда мудрецам было известно из книги, написанной Адамом (Первым Человеком), где проходит рубеж поколений, ибо в ней сказано, что Раби и раби Натан [знаменуют] конец эпохи Мишны, Равина и рав Аши — конец эпохи принятия Закона («Бава Меция» 86а). Но на каком основании можно определять границы последних поколений?» Хафец Хаим ответил на это так: «Процесс понижения уровня знания Торы и разума вообще от одного поколения к другому, о котором в Талмуде сказано «Если представители предыдущего поколения — сыны ангелов, то мы — сыны людей, а если они — сыны людей, то мы подобны осламу» («Шабат» 112б), обычно происходит плавно. Но иногда отличие настолько разительное, что оно подобно падению с «высокой крыши в глубокую яму» («Хагига» 5б). То есть представители следующего поколения не поддаются абсолютно никакому сравнению с представителями предыдущего. В этом случае можно быть уверенным, что речь идет о рубеже

поколений. Так, рав Аи Гаон завершил эпоху гаоним, а последнюю перед нами эпоху мудрецов Торы завершает Виленский Гаон».

Отличительной чертой мудрецов Торы всех поколений являлась их невероятно высокая оценка своих предшественников и преклонение перед их величием. Автор комментария «Бейт Йосеф» на свод законов «Арбаа Турим» пишет в предисловии, что он старался не выделять то или иное приведённое им мнение мудреца эпохи ришоним как наиболее верное. «Только в случае, когда необходимо установить конкретный закон, это разрешено сделать тому, чей разум созрел для этого»¹⁰. «И только в случае, когда согласно этому, выбранному к установлению в качестве закона мнению, все элементы объяснены и противоречия разрешены выгоднейшим образом»¹¹. «Но не посредством своих собственных доводов, основанных на логических умозаключениях, которые никак не могут повлиять на решение вопроса»¹².

Даже в случае полемики между мудрецами одного поколения мы часто становимся свидетелями безоговорочного принятия точки зрения признанных авторитетов Торы. Приведём пример из слов великого ашкеназского законоучителя Рама, который после того, как привести убедительные доводы, опровергающие точку зрения раби Йосефа Каро, составившего кодекс «Шулхан Арух», пишет: «Упаси Б-г спорить с тем, что считает великий светоч Торы, ибо всякий, кто спорит с ним, как буд-

¹⁰ Цитата заимствована из сборника респонс «Нода бе-Йеуда» («Кама», «Орах Хаим» п. 38).

¹¹ Цитата заимствована из книги «Хазон Иш» («Йорэ Дэа» гл. 106.8, 12).

¹² Цитата заимствована из сборника респонс «Диврей Хаим» («Эвен а-Эзэр» п. 11).

то спорит с Создателем» (Респонсы Рама п. 48). Заметим, что Рама не ограничился почетительными фразами: несмотря на неоспоримые доказательства своей точки зрения, он установил практический закон в соответствии с мнением раби Й. Каро. И хотя Рама был вправе оспаривать мнение своего современника, раби Й. Каро, тем не менее он не спешил это делать, отдавая должное авторитету великого светоча Торы.

Рав Вассерман («Ковец Шиурим», «Бава Батра» п. 633) приводит ещё один взгляд на вопрос иерархии поколений мудрецов Торы — мнение рава Хаима Соловейчика, который считал, что амораим не запрещалось оспаривать мнение танаим, однако они этого, как правило, не делали, и именно поэтому Гермара приводит мнение таны как довод против высказывания аморы, но если аморе известно мнение таны, то он имеет полное право считать иначе и отстаивать свою точку зрения. Более того, иногда закон установлен именно в соответствии с мнением последнего¹³. В своем письме рав Шрира Гаон приводит ряд мест из Талмуда, где амораим оспаривают точку

зрения танаим: «Хулин» 82а, «Йевамот» 43а, «Шабат» 106а.

Рав Моше Файнштейн («Игрот Моше», «Йорэ Дэа» 1.101) пишет: «Не может быть никакого сомнения в том, что и мы можем оспаривать мнение ахароним (мудрецов поздней постталмудической эпохи). А если наши доказательства весомы и занимаемая нами позиция не противоречит принятым законам, то иногда мы можем оспаривать даже мнение ришоним»¹⁴. Понять слова рава Файнштейна в свете постоянной деградации поколений можно с помощью аллегории, приведенной великим мудрецом эпохи ришоним — раби Йешаяу ди-Трани (респонсы «Тосафот Рид» п. 62). «Ясно, что великан видит намного больше, чем карлик. Но если великан посадит карлика себе на плечи, то карлик сможет взглянуть еще дальше, чем великан». Другими словами, благодаря тем знаниям, которыми прежние поколения одарили нас, мы получили возможность взбираться на дополнительные уровни постижения воли Творца, взлетать всё выше и выше по лестнице Яакова, постоянно ведущей вверх. ¶

¹³ Автор книги «Явин Шмуа» (566) пишет, что есть некий конкретный закон, который установлен в соответствии с мнением Шмуэля, несмотря на то, что это мнение противоречит Барайте, а амора обычно не спорит с таной. Оговоримся, что, по мнению Рашба («Шабат» 376), Шмуэль имеет статус таны, хотя, как пишет автор книги «Яд Малахи» (там же), из респонсы рава Шриры Гаона представляется, что Шмуэль не является таной, и так же считает автор книги «Рош Йосеф» («Хошен Мишпат» 62.4).

¹⁴ Хазон Иш пишет, что Виленский Гаон иногда оспаривает мнение даже величайших ришоним, таких как Риф и Рамбам («Ковец Игрот Хазон Иш», ч. 3, п. 32). Согласно свидетельству рава Аарона Котлера, Виленский Гаон сказал раву Ханму из Воложина, что он может оспаривать мнение Рама, используя логические выкладки, а мнение Роша — опираясь на доказательства из традиционных источников («Руах Элияу», биография рава Хаима из Воложина).



Рав Яков БАУМ

Глава коллеля в ешиве «Швут Ами», Иерусалим

Перевод Хаи Фельдман

РАЗМЕЩАЛСЯ ЛИ КОВЧЕГ ЗАВЕТА В МИШКАНЕ?

Еврейский народ вышел из Египта и дошёл до горы Синай, где получил Тору. Через 40 дней после этого евреи совершили грех золотого тельца. Всевышний простил их, и они построили Мишкан, сопровождавший их все 40 лет хождения по пустыне. Когда Моше Рабейну умер, Йеошуа бин Нун повёл еврейский народ в страну Кнаан.

Что случилось с Мишканом?

Куда его поставили?

Находился ли он все время в одном и том же самом месте, вплоть до того момента, когда царь Шломо построил Иерусалимский Храм (спустя 480 лет после Исхода из Египта)?

В первой части статьи мы расскажем о тех событиях, которые известны всем, кто изучает Тору, а затем постепенно раскроем удивительную глубину, которую таят в себе эти события.

История Мишкана в соответствии с Мишной («Звахим»). Ч.1.

Мишна («Звахим» 14.4 и далее) вкратце занимается этим вопросом:

- Пока не был воздвигнут Мишкан, были разрешены «бамот»¹, а служение совершали первенцы.

- С того момента, как был воздвигнут Мишкан, «бамот» запретили, а служить начали коэны.

- Когда пришли в Гилгал — разрешили «бамот».

- Пришли в Шило — запретили «бамот». И не было там (у Мишкана) потолка, а лишь дом из камней снизу и полотнищ сверху, и там он (Мишкан) нашел покой.

- Пришли в Нов и Гивон — разрешили «бамот».

- Пришли в Йерушалаим — запретили «бамот», и никогда больше не разрешали их, и он (Йерушалаим) стал уделом (Мишкана).

Мы начнем с того, что объясним слова Мишны, а потом постараемся понять глубинный смысл этих слов. Мудрецы учат,

¹ Специальные возвышения, создаваемые искусственно с целью принесения жертв.

что когда Яаков и Эсав боролись за первородство, Яаков сказал Эсаву, что первенцы будут приносить жертвы Всевышнему. И именно это было причиной, по которой Эсав согласился продать Яакову первородство: «Вот я иду на смерть, и зачем мне первородство? Принесение жертв — служение весьма сложное, к нему предъявляется много требований, и я боюсь, что не смогу выполнить эту задачу, и Всевышний покарает меня смертью. Поэтому я готов отказаться от первородства».

И действительно, во время казни первенцев в Египте Всевышний «перепрыгнул» («пасах») первенцев Израиля, и этим Он их «приобрел» Себе, и Он назначил их ответственными за жертвоприношения. И когда у горы Синай евреи приносили жертвы, то занимались этим именно первенцы. В тот период можно было приносить жертвы в любом месте, но делать это могли не все, а исключительно первенцы: «Пока не был воздвигнут Мишкан, были разрешены «бамот», а служение совершали первенцы».

Однако «с того момента, как был воздвигнут Мишкан, «бамот» запретили, а служить начали коэны». Теперь нельзя уже было совершать жертвоприношения за пределами Мишкана. И не случайно первенцев заменили на коэнов: первенцы приняли участие в грехе золотого тельца (и вполне вероятно, что они играли в этой истории центральную роль, так же как прежде в принесении жертв). Когда Моше Рабейну спустился с горы и крикнул: «Кто за Б-га — ко мне!», то вокруг него собралось колено Леви (а значит, в том числе и коэны), в то время как первенцы оставались с другими грешниками, и поэтому когда был

построен Мишкан то первенцев заменили на коэнов.

В течение всех 40 лет хождения евреев по пустыне, Мишкан странствовал вместе с ними. Через 40 лет после выхода из Египта они форсировали Ярдэн и вошли в Землю Израиля, после чего 14 лет завоевывали и делили ее между коленами.

И всё это время Мишкан оставался в Гилгалле, а жертвы можно было приносить не только там, но и на «бамот».

История Мишкана в соответствии с Мишной («Эвахим»). Ч.2.

По истечении 14 лет завоевания Земли Израиля Мишкан перенесли в Шило: «пришли в Шило и запретили «бамот»». Мишна добавляет несколько деталей: «И не было там (в Мишкане) потолка, а лишь дом из камней снизу и полотнище сверху, и там он (Мишкан) нашел покой». Конечно же, нужно понять, существует ли связь между всеми этими деталями и если да, то в чем она состоит.

Слова мишны «и там он нашел покой» нужно объяснить в соответствии с написанным в Торе (Дварим 12:4-9): «Не делайте такого Г-споду, Б-гу вашему» (Раши объясняет, что Тора здесь запретила «воскурять Небесам (т. е. Превечному) на всяком месте (какое выберете, подобно идолопоклонникам); но только на месте, которое Он изберет, можно это делать»). Но только к месту, которое изберет Господь, Б-г ваш, из всех колен ваших, чтобы утвердить там Имя Свое, к Его обители устремляйтесь, и приходи туда; И приносите туда ваши всесожжения и ваши жертвы, и ваши десятины, и воз-

ношение вашей руки, и обетованное вами, и добротные ваши дары, и первородных вашего скота крупного и мелкого; И ешьте там пред Господом, Б-гом вашим, и радуйтесь всему, к чему приложена ваша рука, вы и семейства ваши, чем благословил тебя Господь, Б-г твой. Не делайте всего, что мы делаем здесь сегодня, — каждый, что прямо в его глазах; Ибо вы не пришли еще на место покоя и к уделу, который Господь, Б-г твой, дает тебе». Таким образом, пока евреи «не пришли еще на место покоя и к уделу», можно приносить жертвы Всевышнему в любом месте, но когда евреи придут «на место покоя и к уделу», жертвы можно будет приносить лишь в том месте, которое изберет Всевышний. Этот стих толкует гемара («Зевахим» 119а): ««Покой» — это Шило, «удел» — это Иерушалаим». Поэтому когда Мишкан остановился в Шило, и позднее, когда был построен Храм в Иерушалаиме, принесение жертв за пределами Мишкана/Храма соответственно было запрещено. На языке мудрецов этот запрет называется «акрава бе-бамот» («принесение жертв на бамот»).

Мишна продолжает и говорит: «Пришли в Нов и Гивон — разрешили «бамот»». По какой причине Мишкан перевели из Шило в Нов? И почему потом его перенесли из Нова в Гивон? В начале Первой Книги Шмуэля (4:1-11) рассказывается о войне, которую вели филистим против еврейского народа: «...И выступили израильтяне против филистим на войну, и расположились станом при Эвен Аэзере, а филистим расположились в Афеке. И выстроились филистим против израильтян, и разгорелся бой, и были разбиты израильтяне филистим, которые побили на поле боя около четырех тысяч человек.

И пришел народ в стан; и сказали старейшины Исраэля: за что сегодня поразил нас Г-сподь пред филистим? Возьмем же к себе из Шило Ковчег Завета Г-сподня, и войдет он в среду нашу, и спасет нас от руки врагов наших. И народ послал в Шило, и принесли оттуда Ковчег Завета Г-спода Воинств, обитающего [над] керувами; а там при Ковчеге Б-жьём два сына Эли: Хофни и Пинхас. И когда прибыл Ковчег Завета Г-сподня в стан, громко вскричал весь Исраэль, и восшумела земля. И услышали филистим этот громкий крик, и сказали: что это за громкие клики в стане евреев? И узнали, что Ковчег Г-сподень прибыл в стан. И устрашились филистим, ибо сказали: появился Б-г в том стане. И сказали: горе нам, ибо не было такого ни вчера, ни третьего дня. Горе нам! Кто избавит нас от руки этого сильного Б-га? Это тот Б-г, Который поразил Египтян всякими казнями в пустыне. Крепитесь и будьте мужественны, филистим, дабы не были вы в порабощении у евреев, как были они в порабощении у вас; будьте же мужественны и сразитесь. И сразились филистим, и поражены были израильтяне, и разбежались — каждый в шатры свои; и было поражение весьма великое, и пало из израильтян тридцать тысяч пеших. И Ковчег Б-жий был захвачен, и оба сына Эли, Хофни и Пинхас, умерли».

В результате этой войны Мишкан в Шило был разобран и перенесен в Ноф.

История Мишкана в соответствии с мишной «Звахим». Ч.3.

Но через несколько лет стоявший в Нофе Мишкан тоже был разобран, но на этот раз по совершенно другой причине. Дальше в Первой Книге Шмуэля (21:2-5,8-10; 22:7-

20) рассказывается о том, что Шауль опасался Давида и замыслил его убить. Поэтому Давид был вынужден бежать от Шауля и добрался до города Ноф, где стоял Мишкан:

«И пришел Давид в Нов к Ахимелеху, священнику, и с трепетом поспешил Ахимелех навстречу Давиду, и сказал ему: почему ты один и никого нет с тобою? И сказал Давид Ахимелеху, священнику: царь поручил мне дело и сказал мне: «Пусть никто ничего не знает о том, для чего я посылаю тебя и что поручаю тебе» — а отрокам указал я для встречи некое место»². А теперь, что есть у тебя под рукою? Дай мне хлебов пять или что найдется. И отвечал священник Давиду, и сказал: нет у меня под рукою простого хлеба, а есть только хлеб священный... А там один из рабов Шауля в тот день задержался пред Г-сподом, имя ему Доэг из Эдома, старший над пастухами Шауля. И сказал Давид Ахимелеху: нет ли здесь у тебя под рукою копья или меча? Так как ни меча моего, ни оружия моего не взял я с собою, ибо поручение царя было спешным. И сказал священник: меч Гольята-плиштимлянина, которого ты убил в долине Эла, вот он, завернут в одежду, позади эйфода; если хочешь взять его себе, возьми, так как другого, кроме этого, нет здесь. И сказал Давид: нет подобного ему, дай мне его... И сказал Шауль рабам своим, стоявшим пред ним: слушайте же, сыны Биньямина, неужели всем вам даст сын Ишая поля и виноградники, всех вас назначит тысяченачальниками и стона начальниками,

что вы все сговорились против меня и никто не довел до слуха моего, когда сын мой заключил союз с сыном Ишая, и никто из вас не позаботился обо мне и не довел до слуха моего, что сын мой поднял раба моего быть тайным врагом мне, как [оказалось] ныне? И отвечал Доэг из Эдома, стоявший со слугами Шауля, и сказал: я видел, как сын Ишая приходил в Нов к Ахимелеху, сыну Ахитува. И тот спросил о нем Г-спода, и дал ему провизию, и меч Гольята плиштимлянина отдал ему. И послал царь призвать Ахимелеха, сына Ахитува, священника, и весь дом отца его, священников, что в Нове; и пришли они все к царю. И сказал Шауль: слушай-ка, сын Ахитува! И сказал тот: вот я, господин мой. И сказал ему Шауль: отчего вступили вы в заговор против меня, ты и сын Ишая, когда ты дал ему хлеб и меч и спросил о нем Б-га, чтобы стал он тайным врагом мне, как [оказалось] ныне? И отвечал Ахимелех царю, и сказал: кто из всех рабов твоих верен, как Давид? И он зять царя и исполнитель повелений твоих, и почитаем в доме твоём! Разве я начал вопрошать о нем Б-га в тот день? Отнюдь нет! Пусть не возведет царь нарекания на раба своего и на весь дом отца моего, ибо раб твой не знает ни малого, ни многого обо всем этом деле. И сказал царь: смертью умрешь ты, Ахимелех, ты и весь дом отца твоего! И сказал царь гонцам, стоявшим при нем: повернитесь и убейте священников Г-сподних, ибо и они заодно с Давидом, и, зная, что он бежит, не довели до слуха моего. Но не хотели слуги царя поднять руку

² На самом деле, Шауль ничего Давиду не поручал и не знал, что Давид отправится в Ноф. Давид сочинил эту историю чтобы спасти себя.

свою чтобы убить священников Г-сподних. И сказал царь Доэгу: повернись ты и убей священников. И повернулся Доэг из Эдома, и перебил он священников, и убил в тот день восемьдесят пять человек, носивших льняной эйфод. И Нов, город священников, поразил он острием меча: как мужчин, так и женщин, как подростков, так и грудных младенцев, и волов, и ослов, и овец — острием меча».

Мишкан в Нове был разрушен и перенесен в Гивон, где продолжал функционировать, пока царь Шломо не построил Храм в Иерушалаиме.

Вещи, которые нуждаются в объяснении

Мудрецы объясняют, что Мишкан простоял в Шило в течение 369 лет, а в Нове и Гивоне суммарно 57 лет. Как мы видели в мишне, все те годы что Мишкан стоял в Шило, «бамот» были запрещены, а все те годы что Мишкан стоял в Нове и Гивоне, «бамот» были разрешены. Нужно объяснить несколько моментов в этой мишне:

— Почему построили Мишкан именно в Шило? В этом месте есть нечто особенное?

— Почему после разрушения Шило Мишкан перешел в Нов и Гивон? Было ли что-то особенное в этих местах?

— Почему именно Шило считается местом «покоя» (и поэтому в период нахождения Мишкана в Шило были запрещены «бамот»)?

— Почему про Нов и Гивон не сказано «покой»?

Если мы обратимся к словам автора «Тиферет Исраэль» (38), которые объясняют нашу мишну, то у нас возникнут еще более серьезные и важные вопросы. Он пишет: «И поставили в Гилгале Мишкан, который был в пустыне, чтобы приносить там жертвы на медном жертвеннике, сделанном Моше Рабейну, да пребудет с ним мир. Но Ковчег, в котором скрижали, отправили в Шхем, где поселился Йеошуа. Там построили специальное святилище для Ковчега, о чем написано в Книге Йеошуа (гл.24)». Это удивительно: пока Мишкан находился в Гилгале, Ковчега в нем вообще не было.

— Почему Йеошуа не оставил Ковчег в Мишкане, вместе с другими его элементами, сосудами и утварью? Или наоборот, почему он не поставил в Шхеме весь Мишкан, с Ковчегом?

Если подумать, то речь здесь идет о вопросе намного более широком. Автор «Тосафот Йом Тов» спрашивает: откуда мудрецам известно, что в Нове и Гивоне Мишкан находился в общей сложности 57 лет? Он отвечает: когда был разрушен Мишкан в Шило, филистимляне захватили Ковчег, однако он причинил им огромный ущерб, поэтому они были вынуждены его вернуть. Ковчег находился в Криат Яарим в течение 20 лет (это написано прямым текстом в Первой Книге Шмуэля (гл.7). По истечении этих 20 лет Давид захватил Иерушалаим и перенес туда Ковчег. Давид царствовал в Иерушалаиме в течение 33 лет, до самой смерти, после него царствовал Шломо. Через 4 года после того, как Шломо стал царем, он построил Первый Храм. Т.е. с того момента как был разрушен Шило и до строительства

Храма прошло, в общей сложности, 57 лет (20+33+4). В течение всего этого периода Мишкан находился в Нове и Гивоне. Все это сообщается в комментарии «Тосафот Йом Тов». Но мы учим отсюда еще одну вещь: все то время, пока Мишкан был в Нове и Гивоне, Ковчега там не было, потому что он был в Крриат Яарим, а потом Давид забрал его в Иерушалаим. Мы уже видели, что когда Мишкан был в Гилгале, Ковчег там не находился, и сейчас мы видим, что в период пребывания Мишкана в Нове и Гивоне там тоже не было Ковчега.

— И все же, почему Ковчег не перенесли в Мишкан, или Мишкан не переместили туда, где был Ковчег?

Если сказанного выше недостаточно, вновь заглянем в «Тиферет Исраэль» (гл.42): действительно, Мишкан перенесли из Гилгала в Шило сразу по истечении четырнадцатилетнего периода завоевания и раздела Земли Израиля, а Ковчег временно оставили в Шхеме, и переместили его в Шило лишь после смерти Йеошуа.

— Что все это означает?

Если копнуть глубже, то мы найдем интересный «общий знаменатель»: когда Мишкан находился в Гилгале, Нове и Гивоне, «бамот» были разрешены, а Ковчег в это время был за пределами Мишкана. А когда Мишкан находился в Шило и когда в Иерушалаиме был Храм, то внутри них находился Ковчег, а «бамот» становились запрещенными.

— Существует ли какая-то связь между запретом «бамот» и нахождением Ковчега

внутри Мишкана? И если да, то в чем она состоит?

На все эти вопросы мы попробуем ответить в следующей главе.

Запрет «бамот»

Попробуем немного разобраться с запретом принести жертвы за пределами Храма. В Книге Мелахим многократно упомянуто, что евреи служили идолам, но кроме того, многократно упоминается, что в определенные периоды времени евреи не занимались идолопоклонством. Тем не менее, из текста Мелахим мы видим, что даже когда евреи не служили идолам, они приносили жертвы на «бамот», несмотря на то, что это было запрещено, о чем сообщает мишна в трактате «Зевахим». По всей видимости, им было невероятно тяжело избавиться от этого греха, и нам нужно понять почему. Итак, например, написано в Мелахим II (12:3-4, 14:1,3-4): «И поступал Йоаш справедливо в очах Г-сподних во все дни свои, покаставлял его Йеояда, священник. Но [жертвенные] возвышения не были упразднены: народ еще приносил жертвы и совершал воскурения на возвышениях. Во второй год [царствования] Йоаша, сына Йоахаза, царя израильского, стал царем Амацаю, сын Йоаша, царя иудейского... И делал он то, что праведно в очах Г-сподних, но не так, как Давид, отец его. Он во всем поступал так, как отец его Йоаш. Но возвышения не были упразднены: народ еще совершал жертвоприношения и воскурения на возвышениях».

И дальше продолжает пророк (там же, 18:1,3-7,13, 17-19, 21-22):

«И было, в третий год [царствования] Ошеа, сына Элы, царя израильского, стал царем Хизкияу, сын Ахаза, царя иудейского... И делал он то, что праведно в очах Г-сподних, (поступая) во всем так, как Давид, отец его. Он упразднил возвышения, разбил столбы, срубил Ашеру и изломал в куски медного змея, которого сделал Моше; потому что до тех самых дней сыны Израиля приносили ему воскурения... На Г-спода, Б-га Израиля, полагался он; и такого, как он, не было среди всех царей иудейских ни после него, ни до него. И прилепился он к Г-споду, не отступал от Него, и соблюдал заповеди Его, какие заповедал Г-сподь Моше. И Г-сподь был с ним: куда бы он ни ходил, он во всем преуспевал. И восстал он против царя ашшурского, и не стал служить ему... И в четырнадцатый год [царствования] царя Хизкияу Санхерив, царь ашшурский, поднялся против всех укрепленных городов Йеуды и захватил их. И послал из Лахиша царь ашшурский Тартана, и Рав-Сариса, и Равшаке с большим войском к царю Хизкияу в Йерушалаим. И пошли они, и пришли к Йерушалаиму... И воззвали они к царю. И вышел к ним Эльяким, сын Хилькияу, ведавший дворцом, и Шевна, писец, и Йоах, сын Асафа, летописец. И сказал им Равшаке: скажите теперь Хизкияу: так сказал великий царь, царь ашшурский: «Что это за надежда, на которую ты [так] надеешься? Вот, ты теперь полагаешься на [эту] опору, на эту трость надломленную, — Египет, — которая, если кто обопрется на нее, вонзится ему в ладонь и проткнет ее. Таков Паро, царь Египетский, для всех, полагающихся на него. А если вы скажете мне: «На Г-спода, Б-га нашего, мы полагаемся», то не тот

ли Он, чьи возвышения и жертвенники упразднил Хизкияу и сказал Йеуде и Йерушалаиму: «Пред этим лишь жертвенником поклоняйтесь, в Йерушалаиме»?»

Равшаке считает, что уничтожение «бамот» и есть грех, по причине которого Всевышний не поможет народу Израиля спастись от Санхерива, но мы знаем, что верно как раз обратное: уничтожить «бамот» — заповедь, а принесение жертв на возвышениях — грех. Однако Равшаке уверен, что все наоборот, и на самом деле, если разобраться, то в его словах есть определенная логика. Сейчас у нас нет ни Храма, ни «бамот», ни вообще жертвоприношений, но есть то, что заменяет жертвы — молитва! И есть у нас синагоги... Представим себе на миг, что произойдет, если кто-то придет и разрушит все синагоги (не дай Б-г!) и скажет, что молиться в синагогах больше нельзя — молиться впредь можно только у Стены Плача. Как бы мы к этому отнеслись? Можно предположить, что нас бы подобное сильно разозлило, и мы бы начали бороться против этого. На первый взгляд, Хизкияу пришел и сделал нечто подобное, и именно этого требует от нас мишна в трактате «Зевахим». Поэтому слова Равшаке выглядят абсолютно логичными.

Объяснение запрета «бамот»

Продолжим рассмотрение примера с синагогами: почему каждый из нас молится в своей синагоге? Почему мы не все вместе? Только лишь потому, что евреи разделены территориально?

Нет никаких сомнений, что каждый из нас хочет молиться в той синагоге, в кото-

рой молятся по привычному ему «нусаху»³, с подходящей скоростью и в удобное время. Каждый хочет молиться с людьми примерно того же возраста, что и он, и относящимися к примерно тому же обществу, что и он — с теми людьми, с которыми он мог бы познакомиться. Это естественно и нормально.

Но как быть с единством еврейского народа?

Что было бы, если бы нам сказали, что Машиах придет и Храм будет построен лишь при условии, что мы откажемся от нашей синагоги, от нашего «нусаха» молитвы, от наших общинных обычаев? Согласились бы мы? Легко ли нам было бы это сделать?

На протяжении почти всей эпохи Первого Храма еврейский народ не мог устоять в этом испытании. И даже когда евреи не нарушали другие запреты, они не были готовы пойти на отказ от «бамот».

Наверняка каждый хотел приносить жертвы Всевышнему, но делать это по-своему, в собственном стиле, со своими друзьями, тогда, когда и так, как именно ему удобно и подходит.

Однако «бамот» были запрещены не всегда: в определенные периоды они были запрещены, а иногда, наоборот, разрешены. От чего это зависело? Как мы уже знаем, это зависело от того, находился Ковчег Завета в Мишкане или нет. Если он был в Мишкане, «бамот» оказывались под запретом, а когда

Ковчег находился за пределами Мишкана, разрешали «бамот». При этом нужно выяснить, как запрет «бамот» связан с нахождением Ковчега в Мишкане. Можно попробовать дать следующий ответ на этот вопрос. В Ковчег были помещены Скрижали, т.е. Тора. Мы получили Тору во время «Стояния у горы Синай». Евреи удостоились получить там Тору, потому что достигли очень высокого уровня: в Торе написано, что перед Стоянием у горы Синай народ Израиля пришел к горе и стал там лагерем: «и стал там станом Израиль напротив горы». Мудрецы объясняют, что здесь Тора использует формулировку, которая отличается от стандартной, ведь обычно Тора использует множественное число — «стали» («яхану»), но здесь использовано единственное число — «и стал» («ва-йахан»). Мудрецы говорят, что в момент получения Торы сыны Израиля были абсолютно едины, «как один человек с одним сердцем».

Только когда сыны Израиля едины, они достойны получить Тору.

Точно то же самое происходит в ситуации с Мишканом: когда евреи абсолютно едины, они способны отказаться от «бамот», и лишь тогда Тора «возвращается домой» — в Мишкан. Но когда меж сынами Израиля нет полного единства, они не могут отказаться от «бамот», и в этом случае Тора остается за пределами Мишкана.

Обратим внимание: сыны Израиля достигли высокой духовной ступени, у них есть Мишкан и жертвоприношения, и Тора,

³ «Версия» — традиционный для той или иной общины порядок молитв.

и пророчество — у них есть все... А Ковчег по-прежнему снаружи.

Йеошуа и Яков в Шхеме

Продолжим выяснять глубинную связь между нахождением Торы в Мишкане и внутренним единством еврейского народа. Зададимся следующими вопросами:

1. Каким образом Тора помогает внутреннему единству народа Израиля?

2. В чем именно состоит связь между Торой, находящейся в Мишкане и этим единством?

Вспомним о том как Мишкан стоял в Гилгале, а потом в Шило. Когда Мишкан был в Гилгале, то Скрижали Завета находились в Шхеме у Йеошуа, и лишь после смерти Йеошуа их поместили в Мишкан, который, в свою очередь, переместился в Шило. Об этом пишет автор «Тиферет Исраэль» в комментарии на мишну («Зевахим» 14), опираясь на нижеприведенные слова Книги Йеошуа (24:1-2, 14, 16-17, 26-27):

«И собрал Йеошуа все колена Исраэля в Шхем, и призвал старейшин Исраэля, и начальников его, и судей его, и надсмотрщиков его, и предстали они пред Б-гом. И сказал Йеошуа всему народу... Теперь же бойтесь Г-спода и служите Ему искренно и истинно, и отвергните божества, которым служили отцы ваши за той рекой и в Египте, и служите Г-споду... И отозвался народ, и сказал: да не будет того чтобы оставили мы Г-спо-

да, дабы служить божествам иным! Ибо Г-сподь — Б-г наш, Тот, который вывел нас и отцов наших из земли Египетской, из дома рабства, и который делал пред глазами нашими те великие знамения и хранил нас на всем пути, по которому мы шли, и среди всех народов, через которых мы проходили... И вписал Йеошуа слова эти в книгу Торы Божьей, и взял большой камень, и поставил его там под ильмом⁴, который подле святилища Г-сподня. И сказал Йеошуа всему народу: вот, камень этот будет нам свидетелем, ибо он слышал все слова Г-спода, которые Он говорил нам; да будет он свидетелем против вас, если измените Б-гу вашему».

Сделаем важное примечание. Слова «и предстали они пред Б-гом», написанные в начале этой главы, позволяют автору «Тиферет Исраэль» сказать, что Ковчег находился в Шхеме у Йеошуа, а не в Мишкане в Гилгале. Но можно объяснить написанное в стихе и несколько иным образом, как в комментарии «Мецудат Давид»: «пред Б-гом» означает перед Ковчегом, который принесли в Шхем для того, чтобы заключить в его присутствии союз. Т.е. Ковчег оказался в Шхеме на короткое время, один раз и в порядке исключения.

Сразу после этого Стояния в Шхеме Йеошуа умер, а Ковчег был помещен в Мишкан в Шило.

Внимательное изучение этих стихов заставляет нас вспомнить ряд стихов из Книги Берешит. «И собрал Йеошуа все колена

⁴ Дерево семейства вязовых.

Израэля в Шхем... и отвергните божества, которым служили отцы ваши за той рекой и в Египте... И вписал Йеошуа слова эти в книгу Торы Б-жьей, и взял **большой камень**, и поставил его там **под ильмом**, который подле святилища Г-сподня», — так написано в Книге Йеошуа. А в Книге Берешит мы видим рассказ о Якове, который убегает от Эсава. По дороге к Лавану Яков приходит в Бейт Эль и засыпает там, подложив под голову камень. Ему снится известный сон с лестницей и ангелами, которые поднимаются и спускаются по ней. Прошло время, и Яков вновь бежал, только в обратном направлении — от Лавана в направлении Земли Израиля. В итоге Яков спасся от Лавана, спасся от Эсава, и даже победил жителей Шхема. Сразу после этого Всевышний говорит ему (Берешит 35:1-4):

«И сказал Б-г Якову: Встань, взойди в Бейт Эль и поселись там, и поставь там жертвенник Б-гу, Который явил Себя тебе, когда ты бежал от Эсава, брата твоего. И сказал Яков своему дому и всем, кто с ним: **Уберите богов чужбинных**, которые среди вас, и себя очистите и перемените ваши одежды. И поднимемся мы и взойдем в Бейт Эль, и я поставлю там **жертвенник** Б-гу, Который отвечал мне в день бедствия моего, и Он был со мною в пути, которым я шел. И отдали Якову всех богов чужбинных, что у них в руках, и кольца, что у них в ушах; и закопал их Яков **под ильмом**, который при Шхеме».

Обратим внимание на схожесть этих событий: в обоих случаях речь идет про Шхем, в обоих случаях говорится об ильме, в обоих ситуациях звучит требование отказаться от служения иным богам, в обоих случаях фи-

гурирует камень (жертвенником служит камень). В чем связь между двумя этими событиями?

Тора в центре

В том, как Тора излагает историю о сне Якова, мудрецы нашли то, что кажется, на первый взгляд, противоречием (Берешит 28:10-12, 18): «И вышел Яков из Беер-Шевы, и пошел он в Харан. И достиг [того] места, и ночевал он там, ибо зашло солнце. И взял он из **камней** [того] места и положил себе изголовьем, и лег на том месте. И снилось ему... И поднялся Яков рано утром, и взял он **камень**, который положил себе изголовьем, и положил его постаментом, и возлил елей на его главу». Идет ли здесь речь о нескольких камнях, или об одном? Мудрецы отвечают, что сначала камней было несколько, но они ссорились между собой: каждый из них хотел, чтобы праведник положил голову именно на него. Всевышний совершил чудо, и все камни превратились в один большой камень. Некоторые видят в этой истории намек на сыновей Якова, которые тоже ссорились между собой: каждый хотел, чтобы именно на него «праведник положил голову», каждый хотел быть частью народа Израиля. Это прекрасное желание привело к тяжелейшему противостоянию — дошло до того, что Йосефа хотели убить собственные братья, и в итоге они продали его в рабство.

Вся эта борьба велась лишь по поводу того, на кого «праведник положит голову». В конечном счете, эта ссора закончилась уже после смерти Якова: его сыновья больше не ссорились между собой — колена Израиля превратились в единый народ, как «камни», которые превратились в «один камень».

Сыновья Яакова превратились в единый народ благодаря двум вещам:

1. Перед смертью Яаков благословил своих сыновей. Он сообщил каждому из них в чем его предназначение: Иссахар — мудрец Торы, Леви будет служить в Храме, Звулун будет зарабатывать деньги и т.д. Яаков сделал так, чтобы каждый из братьев знал в чем его личная задача, и понимал, что у него есть своя особая роль, «написанная» только для него, и никто из братьев не может забрать его роль, потому что у каждого из них есть своя собственная. И когда все это понимают, не из-за чего ссориться.

2. Во время похорон Яакова все братья окружали его ложе и носили его. Яаков был в центре. Когда евреи вышли из Египта, они сделали это подобным образом: Ковчег Завета был в центре, а все колена окружали его, причем порядок их расположения относительно Ковчега был таким же, как когда-то у сыновей Яакова вокруг кровати отца. И речь здесь идет о принципиальном моменте: когда кто-то думает, что именно он должен быть в центре, вспыхивают конфликты, но если все готовы признать, что в центре должен быть кто-то другой или что-то другое, то ссоры больше нет. Еврейский народ должен понимать, что Тора — в центре.

Все камни соединились в один. Когда Тора в центре, нет ссор, и есть возможность запретить «бамот». И это именно то, что делает Яаков, вернувшись из Шхема в Бейт Эль: он проверяет, что Тора находится в центре, убеждается, что его сыновья готовы «убрать богов чужбинных». Однако ссоры между его сыновьями не прекратились. «Камни» еще

были далеки от превращения в «один камень» — они превратились в него лишь перед смертью Яакова.

Йеошуа, прежде чем умереть, проверяет то же самое, что когда-то проверял перед смертью Яаков. И лишь когда Йеошуа убедился, что в глазах еврейского народа Тора находится в центре, и, стало быть, миссия Йеошуа успешно завершена, Тора отправляется в ее истинное место — в Мишкан, в Святая Святых. И только после этого были запрещены «бамот».

Шхем, Шило, Нов и Гивон

Йеошуа жил в Шхеме. Там был Ковчег. Но Мишкан находился в Шило. После разрушения Шило Мишкан перевели в Нов, а потом в Гивон. В завершение статьи мы вкратце объясним смысл размещения Мишкана именно в этих местах.

Как известно, на протяжении всей истории еврейского народа до изгнания 10 северных колен и разрушения Первого Храма продолжалось соперничество между коленами Эфраима и Йеуды, каждое из которых претендовало на лидерство в народе Израиля. В Танахе это можно увидеть во множестве мест, начиная с соперничества между самим Йеудой и Йосефом (отцом Эфраима) и заканчивая расколом на Иудею и Северное Израильское царство после смерти царя Шломо, когда во главе Иудеи стоял Рехавам из колена Йеуды, а во главе Израильского царства был Йеровам из колена Эфраима. Двумя великими лидерами, завоевавшими Землю Израиля, были Йеошуа бин Нун из колена Эфраима и царь Давид из колена Йеуды, который много лет спустя завершил работу, начатую

Йеошуа. И мудрецы говорят, что придет Избавитель — Машиах сын Давида из колена Йеуды, но Избавление начнется не с него, а с Машиаха сына Йосефа.

Территория, которую получили колена Йеуды и Эфраима, представляла собой центральную часть Земли Израиля (сегодня это Йеуда и Шомрон). Между наделами Йеуды и Эфраима располагалась территория колена Биньямина, который представлял собой как бы соединительный мостик между Йеудой и Эфраимом: с одной стороны, он был очень близок к Эфраиму, поскольку оба они были потомками Рахель, а с другой — Биньямин находился под защитой Йеуды.

Шхем был столицей колена Эфраима, и город Шило тоже располагался в уделе Эфраима, но был, по всей видимости, меньше чем Шхем. В этих местах остановились Мишкан и Ковчег, и они названы «покой».

Затем Мишкан перешел в Нов, а оттуда в Гивон. Нов и Гивон были коэнскими городами на территории колена Биньямина. Интересно, что в этот период царствовал Шауль из колена Биньямина, однако ни Нов, ни Гивон не названы «покоем» или «уделом» Мишкана. И лишь когда воцарился Шломо из колена Йеуды, который построил Храм,

можно сказать что еврейский народ и Ковчег Завета пришли к «покою» и «уделу».

Итог

Народ Израиля способен достичь двух высоких уровней:

1. Когда все хотят служить Всевышнему, каждый по-своему.
2. Когда все готовы пренебречь собственным мнением ради того чтобы вместе служить Всевышнему.

Первый уровень является очень высоким, но второй намного выше первого. Чтобы достичь второго уровня каждый еврей должен знать свое место и ставить Тору в центр. Когда народ Израиля находился на первом уровне, у них был Мишкан, но Ковчег находился за его пределами и «бамот» были разрешены. А когда народ Израиля достигал второго уровня, то Ковчег стоял в Мишкане и «бамот» были запрещены.

В еврейском народе есть два колена, которые доминируют — Йеуда и Эфраим. Когда Ковчег находится на их территории, то «бамот» запрещены. Но когда Ковчег находится на территории других колен, то он не находится в Мишкане, а «бамот» разрешены. МП



Рав Хаим Дов БРИСК

Главный раввин выходцев из стран СНГ в городе Петах-Тиква

О ЗАПОВЕДИ ЗАСЕЛЯТЬ И НАСЛЕДОВАТЬ ЗЕМЛЮ ИЗРАИЛЯ

О важности и святости Земли Израиля слышали все, даже далекие от традиции евреи. Только на этой земле народ Израиля может полностью реализовать свой потенциал, раскрывшись как «царство священников и народ святой», а также исполнять Тору во всех ее аспектах, потому что ряд заповедей Торы связан именно с этой землей. Народ Израиля, Тора Израиля и Земля Израиля образуют своего рода «треугольник», и лишь полное раскрытие всех его сторон позволяет еврейскому народу достичь идеального состояния.

В этой небольшой статье мы, с Б-жьей помощью, немного поговорим о Земле Израиля, а именно о заповеди заселять и наследовать эту землю¹. Мы определим, в чем состоит эта заповедь и каков ее статус в наши дни. Помимо этого, мы затронем различные аспекты и детали, связанные с данной заповедью. Однако начнем мы с обсуждения базового, но совершенно неочевидного вопроса — а есть ли вообще такая заповедь?

Заповедь заселять и наследовать

Землю Израиля и ее статус в наши дни

Как известно, Рамбам² не упомянул заповедь наследовать и заселять Землю Израиля как одну из 613 заповедей Торы. С другой стороны, Рамбан³ в своих замечаниях на «Книгу Заповедей» Рамбама включил эту заповедь в список 613 заповедей, как одну из тех, которые незаслуженно оставил без внимания Рамбам («Повелительные заповеди, которые забыл рав», 4-я заповедь):

«Как было заповедано нам наследовать Землю, которую дал Всевышний, благословенен и превознесен Он, нашим отцам Аврааму, Ицхаку и Якову... И Он сказал им: «И овладейте землей, и поселитесь на ней, ибо вам даю Я землю эту, чтобы владеть ею. И наследуйте землю...»⁴ ...И это то, что мудрецы называют заповеданной войной. И так сказано в Талмуде, в [трактате] «Сота»: «Сказал рав Йеуда: война Йеошуа [бин Нуна] с целью завоевать — все считают ее

¹ Изложение темы заповеди заселения Земли Израиля в МТ было начато равом Моше Лебелем (См. №46, стр. 19-25).

² Раби Моше бен Маймон (1135-1204) — Испания, Фес (Марокко), Земля Израиля, Фостат (Египет).

³ Раби Моше бен Нахман (1194-1270) — Жирона, Испания.

⁴ Бамидбар 33:53-54.

обязывающей⁵ [войной]; война [царя] Давида — все считают необязательной⁶ ...и сказав «война Йеошуа с целью завоевать», ты понимаешь, что [исполнение] это заповеди [осуществляется посредством] завоевания... и я говорю, что эту заповедь мудрецы превозносят, и она в том, чтобы проживать в Земле Израиля — до такой степени, что они говорят о том, кто оставляет ее (эту землю) и живет за ее пределами, чтобы он был в твоих глазах как идолопоклонник... и все [исходит] из этой повелительной заповеди — наследовать Землю и жить в ней. Таким образом, это повелительная заповедь на все поколения, обязывающая каждого индивидуума, даже во время изгнания, как это известно из Талмуда и других источников».

Как мы видим, Рамбан очень четко сформулировал свою позицию, и его слова говорят сами за себя: заселение Земли Израиля — одна из важнейших заповедей Торы, которая релевантна всегда, и она обязывает каждого еврея в любое время. Таким образом, удивительно, что Рамбан (во всяком случае, на первый взгляд), вроде бы придерживается полностью противоположного мнения, поскольку вообще не упоминает такую заповедь. Но таково ли на самом деле мнение Рамбама? Однозначного ответа на этот вопрос нет — в трудах алахических авторитетов мы находим три разных подхода к этой теме:

1. Некоторые из ахароним, мудрецов последних поколений, считают, что по мнению Рамбама тоже есть постоянная, не зависящая от времени заповедь наследовать и заселять Землю Израиля, однако это не заповедь Торы, а установление мудрецов. Так пишет автор «Пеат а-Шулхан»⁷ («Бейт Исраэль» 1.14):

«...По Рамбаму нужно сказать, что все [это заповедь] мудрецов; по Рамбану простое понимание слов указывает на то, что заповедь заселять Землю Израиля такая же заповедь как все повелительные заповеди Торы, и не может быть, что заповедь мудрецов будет иметь вес как все заповеди Торы».

Аналогичного подхода придерживались Рашбаш⁸ и ряд других авторитетов.

2. Автор комментария «Мегилат Эстер»⁹ на «Книгу Заповедей» Рамбама предлагает другое объяснение того факта, что Рамбан не упомянул заповедь наследовать и заселять Землю Израиля. По его мнению, обсуждаемая нами заповедь имела место лишь до первого изгнания народа со своей земли:

«И мне представляется, что рав не включил ее в счет [заповедей], поскольку заповедь наследовать Землю [Израиля] и заселять ее имела место во времена Моше, Йеошуа и Да-

⁵ Заповеданная война в том плане, что все обязаны выходить воевать.

⁶ Война, на ведение которой нужно получить разрешение от Б-га посредством «Урим ве-Тумим», которыми должен воспользоваться Первосвященник, а если это невозможно, то у Санэдрина и т.д. И не все евреи обязаны принимать участие в этой войне.

⁷ Раби Исраэль бен Шмуэль из Шклова (1770-1839) — Беларусь, Земля Израиля. Один из ближайших учеников Виленского Гаона, лидер тех учеников Гаона, которые поднялись в Землю Израиля.

⁸ Раби Шломо бен Шимон Доран (1400-1467) — Алжир.

⁹ Раби Ицхак бен раби Элазар Эвен Цур ди-Лион — Италия, XVI век.

вида — все то время, пока не были изгнаны со своей земли; но после того, как были изгнаны со своей земли, нет больше этой заповеди в [следующих] поколениях, [вплоть] до прихода Машиаха».

В подтверждение своего мнения автор «Мегилат Эстер» упоминает мидраш, который приведен в комментарии Рамбана на Тору. В этом мидраше сказано о мудрецах, которые говорили о важности заповеди заселения Земли Израиля: они плакали и разорвали свои одежды по причине того, что они сами не выполняют эту заповедь. И так пишет автор «Мегилат Эстер»:

«И рассказ, который привел [Рамбан] из «Сифри»¹⁰, когда плакали и разорвали свои одежды при чтении стиха «и унаследуете ее и поселитесь в ней» — мне кажется, что [плакали и разорвали одежды] поскольку не могли исполнить написанное, так как Храм был разрушен...и доказательство... [в том, что] если бы эта заповедь существовала так же и после разрушения, то зачем плакали и разрывали одежды? Ведь могли бы ее исполнить».

Многие авторитеты отвергли аргументацию автора «Мегилат Эстер», выстроенную на упомянутом мидраше из «Сифри», и среди них автор книги «Авней Незер»¹¹ в респонсе («Йорэ Дза» 454):

«И совершенно очевидно, что автор «Мегилат Эстер» не видел своими глазами «Си-

фри», а [видел] лишь то, что привел Рамбан. Ибо в «Сифри» на недельную главу «Рээ» приведен этот рассказ, но там написано прямым текстом следующее: «И вернулись и пришли на свои места, и сказали, что заповедь жить в Земле Израиля приравнена ко всем заповедям вместе». И еще там же в «Сифри» [сказано], что ушли за границу [этой земли] чтобы учить Тору... у раби Йеуды бен Батира, но как вспомнили о Земле Израиля, вернулись... И вот [из этого мы видим, что] заповедь [действует] и в наше время, и поэтому вернулись даже [в ситуации, когда покинули эту землю ради] изучения Торы, чтобы исполнить заповедь жить в Земле Израиля — [заповеди,] которая весит как все заповеди вместе взятые».

В любом случае, мы видим, что согласно утверждению автора «Мегилат Эстер» Рамбан не отрицает существования в Торе заповеди заселения и наследования Земли Израиля. В то же время, он считает что эта заповедь относится к прошлому, когда еврейский народ жил на своей земле до изгнания, а также к будущему — ко временам прихода Машиаха.

3. Сторонники третьего подхода понимают Рамбама противоположным образом: эти алахические авторитеты считают, что Рамбан согласен с Рамбаном в том, что заповедь наследовать и заселять Землю Израиля — это повелительная заповедь Торы, действующая всегда, в том числе и в период изгнания. Но если это так, то почему Рамбан не вклю-

¹⁰ Источник эпохи танаим, являющийся алахическим толкованием стихов Торы в книгах Бамидбар и Дварим. Иногда мудрецы первых поколений называли этим именем другие алахические мидраши.

¹¹ Раби Авраам бар Нахум Зеев Борнштейн (1839—1910) — Польша. Хасидский наставник и алахический авторитет.

чил эту заповедь в список 613 заповедей Торы? В рамках данного подхода было предложено несколько вариантов ответа на этот вопрос.

Автор «Авней Незер» отметил, что Рамбам приводит в своем перечне другую заповедь, которая совпадает с заповедью наследовать и заселять Землю Израиля — повеление полностью разгромить и поразить семь кнаанейских народов («ахрем тахрим»). Он считает, что именно это является причиной, по которой Рамбам не привел заповедь наследовать и заселять Землю Израиля — «ахрем тахрим» включает в себя нашу заповедь.

Однако Рамбам в «Книге Заповедей» («Повелительные заповеди» 187) пишет, что Тора обязала нас преследовать семь кнаанейских народов не только на территории Земли Израиля, но и за ее пределами. При этом заповедь наследовать и заселять Землю Израиля не ограничивается уничтожением и изгнанием семи народов Кнаана — она несколько более обширная. Исходя из этого, тяжело согласиться с объяснением «Авней Незер».

Но есть и другое объяснение, которое тоже позволяет предположить, что по Рамбаму заселение Земли Израиля является повелительной заповедью Торы, несмотря на то, что прямым текстом он об этом не пишет. Рав

Тайхтель¹² в своей книге «Эм а-баним смеха» приводит слова рава Блумберга¹³, обратившего внимание на то, что Рамбам в «Книге Заповедей» предваряет непосредственное перечисление и объяснение заповедей списком из четырнадцати правил («шорашим»). Рамбам пишет, что руководствуясь этими правилами он и принимал решение, какая заповедь входит в число 613, а какая нет. В четвертом из этих правил Рамбам написал, что не будет включать в список повеления общего характера, такие как, например, «и законы Мои соблюдайте» или «святыми будьте», потому что они не говорят об определенном конкретном действии, а глобально требуют от человека исполнять заповеди. Рав Тайхтель пишет, что Рамбам не привел заповедь наследовать и заселять Землю Израиля именно по этой причине: это настолько дорогая заповедь, что она состоит из множества заповедей и включает в себя огромную часть Торы, в т.ч. определение календаря, дат и праздников, и все заповеди, связанные с Землей Израиля. Жизнь еврейского народа в значительной степени зависит от этой заповеди. Таким образом, речь идет о глобальной заповеди, а не о частной. Именно это и должно было стать причиной исключения Рамбамом этой заповеди из числа 613, на основании четвертого правила. Этому же подходу придерживается автор ре-спонс «Циц Элиэзер»¹⁴ (ч.7 гл.48 от имени рава Авраама Кука¹⁵), который пишет о том,

¹² Раби Иссахар Шломо Тайхтель (1885-1945) — крупнейший алахический авторитет Венгрии. Был убит в поезде по дороге в Освенцим.

¹³ Рав Йона Дов Блумберг (1850-1931) — Латвия, Земля Израиля.

¹⁴ Раби Элиэзер Йеуда Вальденберг (1915-2006) — Иерусалим. Один из крупнейших алахических авторитетов XX века. Судья Верховного раввинатского суда в Иерусалиме.

¹⁵ Рав Авраам Ицхак а-Коэн Кук (1865-1935) — Латвия, Земля Израиля. Первый главный раввин Земли Израиля, крупнейший алахический авторитет, каббалист и мыслитель.

что заповедь наследовать и заселять Землю Израиля действительно является глобальной заповедью, включающей в себя множество заповедей, которые связаны именно с нахождением в Земле Израиля¹⁶. Кроме того, Рамбан писал о том, что все заповеди были даны ради того, чтобы соблюдать их именно в Земле Израиля. Таким образом, нежелание Рамбама включать обсуждаемую повелительная заповедь в перечень 613 заповедей Торы объясняется четвертым правилом составления списка заповедей, которым Рамбан руководствовался.

Тем не менее, автор респонс «Бней Баним»¹⁷ (2.42) приводит аргументы, опровергающие вышеприведенное объяснение: в четвертом правиле Рамбан говорил о заповедях, которые не имеют собственной конкретики — как заповедь «святыми будьте» и подобные ей. Однако заповедь наследовать и заселять Землю Израиля отличается от них: помимо того, что на нее завязано множество заповедей и она «включает в себя всю Тору», эта заповедь обладает собственной конкретикой, которая состоит в заповеданном действии — в повелении жить в Земле Израиля. Соответственно, четвертое правило Рамбама здесь не работает.

Таким образом, не было достигнуто консенсуса в вопросе о том, что на самом деле думал Рамбан о заповеди заселения Земли Из-

раиля. Тем не менее, несложно увидеть, что многие мудрецы последних поколений не хотели допускать мысли, что Рамбан не видел никакой заповеди в наследовании и заселении Земли Израиля, и потому они предлагали различные решения этой проблемы, дабы сказать, что Рамбан все же видел в заселении нашей земли заповедь из Торы или, как минимум, установление мудрецов.

А сейчас мы должны вернуться к изложению мнения Рамбана, который считал что речь идет об одной из важнейших заповедей Торы.

Города, которые не завоевали вернувшиеся из Вавилона евреи

В Вавилонском Талмуде («Хагига» 3б) есть слова, которые, на первый взгляд, опровергают мнение Рамбана:

«Множество городов завоевали поднявшиеся из Египта, но не завоевали поднявшиеся из Вавилона, потому что первое освящение [Земли Израиля]¹⁸ осватило для своего времени, но не на будущее¹⁹, и оставили [города], чтобы в седьмой год бедняки могли от них питаться²⁰».

Многие сочли это высказывание мудрецов опровержением мнения Рамбана, что наследование и заселение Земли Израиля является заповедью Торы, поскольку экономические

¹⁶ Такие как отделение тумы и десятины, заповеди седьмого года (Шмита) и многие другие.

¹⁷ Рав Йеуда Герцель Хенкин (род. 1945). Алахический авторитет религиозного сионизма. Родился в США, живет в Иерусалиме.

¹⁸ Для обязанности исполнять заповеди, связанные с Землей Израиля, такие как десятины, тума, седьмой год и т.д.

¹⁹ Т.е. с началом Вавилонского изгнания святость Земли Израиля, с т.з. упомянутых выше заповедей, прекратилась.

²⁰ Так как без нового завоевания нет обновления святости, и поэтому нет запретов седьмого года в этих местах.

соображения не могут остановить нас и воспрепятствовать исполнению заповеди Торы (если это действительно заповедь).

Тем не менее, сказанное в Талмуде трудно назвать доказательством против мнения Рамбана: это лишь констатация того факта, что даже очень важные и желанные заповеди порой отодвигаются в силу важных причин — в некоторых случаях, даже экономических. Впрочем, нужно отметить, что решать в этих вопросах могут только лидеры поколения, как в свое время сделали Эзра и Нехемья, решив оставить часть городов Земли Израиля не отвоёванными.

Статус заповеди заселения Земли Израиля в наши дни и возможные препятствия к ее исполнению

Исходя из слов Рамбана, обсуждаемая заповедь релевантна и обязывает всех евреев в любое время, в любом поколении. Тем не менее, обсуждая практическое исполнение этой заповеди в наши дни, мы не можем не упомянуть и не обсудить два момента, которые часто упоминаются как препятствующие исполнению этой заповеди в наше время. Речь идет о том, что сказано в комментарии Тосафот²¹ об опасности на дорогах и о сложностях с исполнением заповедей в Святой Земле, а также о запрете возвращения в Землю Израиля до прихода Машиаха и о т.н. «трех клятвах».

Начнем с опасности на дорогах. Талмуд в трактате «Ктубот» (110б) устанавливает

в качестве алахи, что муж и жена могут заставить друг друга подняться в Землю Израиля:

«Учили мудрецы: он говорит подняться [в Землю Израиля], а она говорит не подниматься — заставляют ее подняться. А если нет, то разводится [с ней] и [она] теряет «ктубу». Она говорит подняться, а он говорит не подниматься — заставляют его подняться. А если нет, то разведется и выплатит «ктубу»».

Тосафот, комментируя это место в Талмуде, занимаются вопросом практического применения приведенной в Талмуде алахи в их время:

««Он говорит подняться и т.д.» — не применяется в наше время, так как дороги опасны. И говорил рабейну Хаим: сейчас нет заповеди жить в Земле [Израиля], и сколько наказаний [может постичь нас из-за множества заповедей, связанных с Землей Израиля], так как мы не умеем достаточно опасаться их нарушить и разбираться в них».

Очевидно, что первая часть слов Тосафот в наше время уже не может быть признана релевантной, поскольку наши дороги безопасны (во всяком случае, не опаснее, чем в эпоху Талмуда), и люди постоянно совершают поездки из страны в страну. И даже если муж, в силу тех или иных причин, не может заставить свою жену переехать жить в Землю Израиля, заповедь остается неизменной. Вторая

²¹ Школа средневековых комментаторов Талмуда, преимущественно из Франции (хотя были Тосафот из Англии, Германии и Италии).

часть комментария Тосафот — это слова рабейну Хаима, которые важно понять. Рабейну Хаим говорит, что у евреев нет заповеди переселяться в Землю Израиля из-за опасения: возможно, у них не получится исполнять должным образом все обязательные заповеди, связанные с этой землей, и за это их постигнет кара. В случае переселения в Землю Израиля евреи сталкиваются непосредственно с ее святостью и могут, не дай Б-г, осквернить эту святость. Земля Израиля предъявляет к живущему на ней множество строгих требований, которым соответствуют далеко не все. Тем не менее, данный аргумент (заповедь не нужно соблюдать, если есть опасение что не удастся исполнить другие заповеди, связанные с ней, так, как подобает) многим авторитетам показался непонятным и удивительным — до такой степени, что, например, Маарит²² в своей респонсе («Йорэ Дза» 28) утверждает, что рабейну Хаим вообще не писал этого:

«И озарило глаза мои то, что нашел я «Агатот Мордехай»²³, где сказано следующее: «Написал рабейну Хаим Коэн в респонсе, что сказанное [мудрецами Талмуда] говорит об их временах, когда был мир, но сейчас, когда дороги плохи, не может [муж] заставить ее (т.е. жену) [подняться в Землю Израиля]. Ведь это как будто желает повести ее в место где враг и разбойники... И вот, высказанное рабейну Хаимом Коэном мнение относится к вопросу опасности на дорогах. А то, что написано в Тосафот, что нет заповеди жить

в Земле Израиля — это сделанное учеником исправление, и нет у этого никакого авторитета».

Таким образом, и вторая часть разбираемого комментария Тосафот, где приводится цитата от имени рабейну Хаима, не может считаться серьезной алахической причиной, препятствующей исполнению заповеди жить в Земле Израиля и наследовать ее в наше время.

Перейдем ко второму моменту, который, по мнению ряда законоучителей, является мешающим исполнению обсуждаемой нами заповеди. Это запрет подниматься в Землю Израиля до наступления дня, когда Всевышний решит нас туда вернуть, а также три клятвы, которыми заклил Творец народ Израиля и народы мира.

В Талмуде («Ктубот» 110б-111а) сказано следующее:

«Сказал рав Йеуда: любой поднимающийся из Вавилона в Землю Израиля нарушает повелительную заповедь, как сказано: в Вавилон будет она принесена и там она останется до того дня — сказал Г-сподь!»

Дальше Талмуд говорит о «трех клятвах», упоминаемых в «Шир а-Ширим» (2:7): «Заклинаю я вас, дочери Иерусалима, газелями или ланями полевыми: не будите и не пробуждайте любовь, доколе не пожелает

²² Раби Йосеф ми-Трани (1568-1639) — Цфат, Константинополь. Занимал должность, именуемую «хахам баши», т.е. был главным раввином Османской империи

²³ Сборник заметок на труд раби Мордехая бен Илеля (1250-1298, Германия). Автор сборника неизвестен.

она». Из этих клятв мудрецы учат три заклания, которыми заклал Творец народ Израиля и народы мира:

«Эти три клятвы о чем? Одна, чтобы не поднимались [в Землю Израиля] «стенной» (т.е. по собственной инициативе и массово); и одна, которой заклал Пресвятой, благословен Он, Израиль, чтобы не восставали против народов мира; и одной заклал Пресвятой, благословен Он, народы, чтобы не слишком притесняли Израиль».

По мнению ряда авторитетов, исходя из вышесказанного народу Израиля запрещено предпринимать самостоятельный массовый подъем в Землю Израиля. Другие авторитеты сочли, что сказанное равом Йеудой и отрывок о «трех клятвах» не являются основаниями чтобы запретить еврейскому народу заселять Землю Израиля. Причины называются разные. Некоторые считают, что три клятвы и слова рава Йеуды никогда не были приняты в качестве алахи. Другие законоучителя сказали, что сам факт, что народ Израиля решил подняться и вернуться в Землю Израиля, и есть знак того, что настал тот самый день, когда Творец решит нас вернуть и запрет, соответственно, аннулировался. Есть и те, кто обращает внимание на то, что мас-

совое возвращение евреев в Землю Израиля и создание государства Израиль происходили с согласия народов мира²⁴. Аризаль²⁵ считал, что у клятв есть временное ограничение — они действуют только до конца пятого тысячелетия от Сотворения мира, а это значит что действие клятв прекратилось почти 800 лет назад. Автор «Ор Самеах»²⁶ писал, что клятвы нас больше не удерживают, потому что эти клятвы взаимозависимы: неевреи первыми нарушили обязательство не притеснять евреев слишком сильно уже во время Первой мировой войны²⁷, а значит и те клятвы, которые наложены на народ Израиля, теперь недействительны.

Ряд авторов указывают на то, что из самого текста Талмуда четко видно, что посвященный клятвам отрывок носит агадический, а не алахический характер, и поэтому он не может являться обязывающим. Рамбам не упоминает об этих клятвах ни разу, и причина, скорее всего, не в том, что он не принял их в качестве алахи, а в том, что он вообще не счел этот отрывок алахическим. Вот что пишет по этому поводу рав Шауль Исраэли²⁸ («Эрец Хемда» часть 1 1.4):

«В клятвах нет запрета, речь здесь идет о напущении [народу] Израиля принять «гзе-

²⁴ Причем согласие от народов было получено дважды — после Первой мировой войны положительное решение приняла Лига Наций, а в 1947 году по вопросу создания еврейского государства на Земле Израиля проголосовала ООН.

²⁵ Раби Ицхак бен Шломо Лурия (1534-1572) — величайший каббалист Цфата.

²⁶ Раби Меир Симха а-Коэн из Двинска (1843-1926) — Даугавпилс, Латвия.

²⁷ Автор «Ор Самеах» не дожил до Катастрофы. Он говорит о Первой мировой войне, с ее жуткими еврейскими погромами, разрушением многочисленных общин и духовных центров. Однако в ту войну не было планов «окончательного решения еврейского вопроса». Исходя из этого, очевидно, что во время Катастрофы клятва народов была нарушена вновь, и в куда большей степени.

²⁸ Рав Шауль Исраэли (1909-1995) — Беларусь, Израиль. Один из крупнейших алахических авторитетов религиозного сионизма, судья Верховного раввинского суда, глава ешивы «Мерказ а-Рав», член раввинской комиссии Главного раввина Израиля, один из крупнейших специалистов последнего времени в заповедях, связанных с Землей Израиля.

ру» (решение Творца) — подчиниться решению Суда, а не восставать, ибо это не поможет, а лишь приведет к еще более тяжелому порабощению. И таким образом, становится понятно, почему законоучителя не привели эти клятвы в качестве алахи, поскольку [у них] нет никакого влияния на практическое поведение. Потому что, как сказано выше, нет в них никакого запрета, а лишь хороший совет».

Подведем итог. На основании мнений большинства алахических авторитетов и той действительности, которая сложилась на сегодняшний день, можно утверждать, что в наше время уже нет никаких препятствий или запретов, которые мешали бы исполнять заповедь наследования и заселения Земли Израиля. Эта заповедь стоит перед нами во всей своей силе и великолепии.

Еврейская и нееврейская государственность в Земле Израиля

Еще один вопрос, который нужно затронуть, непосредственно связан с обсуждаемой заповедью: исходя из того, что действительно есть заповедь заселять и наследовать Землю Израиля, и сегодня она обязывает каждого еврея, нужно понять, необходима ли для исполнения этой заповеди еврейская государственность, или достаточно того факта, что мы живем на территории Земли Израиля? Другими словами, требует ли заповедь от нас позаботиться о создании государства и его институтов, а также о статусе еврейского народа как суверена этой земли?

Рамбан в определении заповеди заселения Земли Израиля написал: «И не будет оставлена в руках никакого народа, кроме нашего». Казалось бы, очевидна важность еврейского суверенитета над этой землей и еврейской государственности в Земле Израиля, однако с точки зрения определения самой заповеди наличие данных условий совершенно не обязательно. Если бы на территории Земли Израиля было разбросано много еврейских городов и поселений, но сувереном выступало другое государство — например, Османская Империя или Великобритания — неужели это нанесло бы урон исполнению заповеди?

Занимаясь вопросом о заповеди заселения Земли Израиля мудрецы первых поколений (ришоним) не придавали никакого значения вопросу государственности. Однако среди трудов мудрецов последних поколений (ахароним) мы находим и те, в которых еврейская государственность связывается с заповедью заселять Землю Израиля и где ей придается важное значение. Раби Цадок а-Коэн из Люблина²⁹ пишет, что заповедь наследовать и заселять Землю Израиля исполняется только при наличии еврейского суверенитета и государственности на этой земле («Диврей Софрим» 14):

«Заселение не засчитывается, но лишь когда сидят в покое... Имеется ввиду, что они господа земли... Именно заселение посредством освоения Земли (Израиля) в покое, и имея государственность — это называется «заселить». Т.е. тогда, когда есть Храм.

²⁹ Раби Цадок а-Коэн Рабинович-Рубинштейн из Люблина (1823—1900) — Польша. Хасидский авторитет, один из самых оригинальных и плодотворных авторов в самых разных областях еврейской традиции.

С того момента, как Храм был разрушен, несмотря на то, что не все ушли в изгнание, сидящие в ней не называются «поселившимися в Земле [Израиля]» и нет у них поселения в ней, так как они трудятся на ней для царей народов, правящих там, точно так же как и мы за ее пределами...и это просто проживание, но не исполнение заповеди «и заселите!»»

Раби Цадок считает, что нет никакого смысла в проживании евреев в Земле Израиля без еврейской государственности. В то же время, из его слов не совсем понятно, является ли государственность самостоятельной ценностью или это больше способ добиться спокойного проживания в Земле Израиля, которого невозможно достичь никаким другим способом. В любом случае, совершенно ясно, что по мнению раби Цадока государственность является обязательным условием для активного исполнения заповеди наследовать и заселять Землю Израиля.

Менее революционное мнение мы находим у раби Исраэля Йеошуа из Котно³⁰ в его сборнике «Йешуот Малко» («Йорэ Дза» 66):

«Хотя так и по мнению Рамбана, считавшего это повелительной заповедью, в любом случае, основа заповеди — это заселять землю, как хозяин, который делает все, что он хочет, в своем владении. Завоевать зем-

лю, чтобы она была в нашем наследии, а не просто пустые приезд с проживанием, как сегодня³¹... В любом случае, понятно, что это важная заповедь... и нет сомнения, что это великая заповедь, ибо собрание [евреев в Земле Израиля] — это начало Избавления».

Автор «Йешуот Малко» считает, что сутью заповеди является полное овладение Землей Израиля, «как хозяин, который делает все, что он хочет, в своем владении». Стоит отметить, что в отличии от раби Цадока, напрямую упоминавшего государственность, раби Исраэль Йеошуа из Котно не пишет о ней прямо: не совсем понятно, имел ли он в виду необходимость создания независимого государства, обладающего полным суверенитетом на своей территории, или просто приобретение недвижимости на территории Земли Израиля в частную собственность. Тем не менее, с точки зрения изложенного им подхода еврейская государственность является важнейшим условием исполнения заповеди, в то время как приезд евреев в Землю Израиля — средство для реализации этого условия и «макшир мицва»³². Критикуя «пустые приезды» в Землю Израиля, он, тем не менее, не будет спорить с тем, что в переезде евреев в Землю Израиля есть большой смысл, поскольку это средство достижения цели — овладения Землей Израиля.

³⁰ Раби Исраэль Элияу Йеошуа Тронк из Котно (1821-1893) — один из крупнейших алахических авторитетов Польши своего времени.

³¹ Автор «Йешуот Малко» говорит про то время, в которое он жил — про XIX век, когда еще не было ни государства Израиль, ни даже попыток его создать, и многие приезжали в Землю Израиля только ради того, чтобы успеть прожить на Святой Земле какое-то время, умереть там, и там быть похороненными.

³² Процесс подготовки к исполнению самой заповеди. Это похоже на строительство «сукки» для того, чтобы потом сидеть в ней в праздник Суккот.

Рав Шай Зевин³³ в статье «Еврейское государство и святость Земли Израиля» (сборник «Тхумин» т.10, 1989 г., стр.25) понял слова автора «Иешуот Малко» как направляющие в сторону еврейской государственности в Земле Израиля. В то же время, рав Овадья Йосеф³⁴ понял слова автора «Иешуот Малко» совершенно иначе. В своей статье «Отдача территорий Земли Израиля, когда есть опасность для жизни» (там же, стр. 44), он упомянул, что по мнению автора «Иешуот Малко» мы сегодня не исполняем заповедь наследовать и заселять Землю Израиля на территориях Иудеи, Самарии и Газы, ведь «при нашем завоевании сегодня не в нашей власти выгнать арабов, живущих на территориях Иудеи, Самарии и Газы, и они сидят как постоянные жители в своих дворах и в своих замках», поэтому у нас сегодня в Земле Израиля нет статуса «как хозяин, который делает все, что он хочет, в своем владении»³⁵.

Из слов рава Овадья мы четко видим, что его понимание сказанного в «Иешуот Малко» о государственности связано не с формальным определением статуса тех или иных территорий, а с непосредственным, фактическим владением ими. Представляется, что рав Овадья Йосеф отторгнул термин «государственность», который вообще не встречается в трудах ришоним, и заменил его распро-

странённым алахическим понятием «баалут» (право частной собственности).

И раби Цадок, и раби Исраэль Йеошуа из Котно писали свои труды задолго до того, как еврейский народ провозгласил государство на собственной земле. Вопрос, который они обсуждали — в чем состоит исполнение заповеди наследовать и заселять Землю Израиля. Рав Элиэзер Йеуда Вальденберг, автор респонс «Циц Элиэзер», реагируя на создание государства Израиль, обсуждал обратную проблему: некоторые могут ошибочно решить, что целью заповеди наследовать и заселять Землю Израиля является государственность как таковая, и как только цель будет достигнута, то эти люди решат, что больше нет заповеди подниматься и селиться в Земле Израиля. Поэтому он рассматривает эту заповедь как «двойную»: в ней содержится общественная заповедь построения еврейской государственности и личная заповедь жить в Земле Израиля, без всякой связи с государственностью («Циц Элиэзер» 7.48, «Орхот а-мишпатим» 12).

Итог

Несмотря на позицию ряда законоучителей, которые, основываясь на определенном понимании мнения Рамбама, ограничили действие заповеди заселения Земли Израиля времен-

³³ Раби Шломо Йосеф Зевин (1885-1978) — Беларусь, Израиль. Большой мудрец Торы, написавший ряд торанических книг. Был первым редактором Талмудической Энциклопедии. Член совета раввинов Главного раввината Израиля и первый председатель суда раввинов Хабада.

³⁴ Рав Овадья Йосеф (1920-2013) — Ирак, Израиль. Главный сефардский раввин Израиля («Ришон ле-Цион»), один из величайших алахических авторитетов последнего времени.

³⁵ Рав Шауль Исраэли («Тхумин» т. 10 стр. 55) был очень удивлен таким пониманием слов рава Исраэля Йеошуа из Котно. Спор между равом Йосефом и равом Исраэли сводится, по всей видимости, именно к вопросу о том, что имел в виду автор «Иешуот Малко» — вопрос государственности или владения самой территорией.

ными рамками или считали ее установлением мудрецов, тем не менее, по мнению большинства авторитетов, существует повелительная заповедь Торы наследовать и заселять Землю Израиля, которая действует в полную силу во все времена.

Мы выяснили, что с этой заповедью связан важный вопрос о еврейской государственности и суверенитете — важный настолько, что без этого, по мнению раби Цадока, заповедь наследовать и заселять Землю Израиля не исполняется. Однако другие авторитеты не были столь категоричны в данном вопросе.

В завершение статьи считаю важным привести довольно радикальное, но весьма ин-

тересное высказывание уже упоминавшегося автора книги «Авне́й Незер» от имени его отца, которое непосредственно связано с нашей темой («Авне́й Незер», «Хошен Мишпат» 95):

«Мой отец адмор, да продлятся его годы, сообщил нам свое открытие, что основа заповеди заселять Землю Израиля в том, что человек зарабатывает от того, что есть у него в Земле Израиля; но если он получает цдаку от тех, кто живет за пределами Земли [Израиля], он не исполняет заповедь в полной мере...»

Остается лишь пожелать нам всем: в следующем году в отстроенном Иерусалиме! МГ



Рав Нахум ШАТХИН

УКАЗ КОРЕША О ВОЗВРАЩЕНИИ В СИОН

В начале Книги Эзры рассказывается о том, что Кореш, первый повелитель великой персидской империи, издал очень важный для нашего народа указ. Кореш разрешил евреям вернуться в Святую Землю и начать возводить Второй Храм. И он не просто позволил отстроить Храм, но даже согласился профинансировать строительство из имперской казны.

Сказанное настолько прекрасно, что хочется продолжить восхвалять царя Кореша. И действительно, картина вырисовывается просто идиллическая. Но мне вся эта история видится несколько по-другому, и этот не совсем стандартный взгляд я хотел бы сейчас предложить на суд читателя. На многие вопросы, возникающие при изучении этого места в Книге Эзры, можно ответить, разобравшись, какие события предшествовали приходу Кореша к власти.

История о Белтшацаре

Широко известно пророчество Ирмияу о том, что Вавилонское изгнание продлится семьдесят лет. Знали об этом пророчестве не только евреи, но цари народов мира. Однако не всем было ясно как сделать правильный расчет этих семидесяти лет. Почти все, кто считал, совершали ошибки, и многим эти ошибки дорого обошлись. Сложность заключалась в том, что не было известно в точности, с какого момента начинается отчет семидесяти лет («Мегила» 11б-12б). В частности, Ахашверош был уверен, что период еврейского изгнания должен завершиться в его правление, а когда ничего не случилось, то он устроил печально известный пир, с описания которого начинается Книга Эстер. В наказа-

ние за свою ошибку Ахашверош лишился своей жены Вашти, которая, в отличие от него, происходила из царской семьи, и тем самым обеспечивала легитимность его царствования. Но нас будет интересовать другой, более ранний просчет, поставивший последнюю точку в истории великой Вавилонской империи.

Белтшацар был внуком (по другому мнению — младшим сыном), вавилонского царя Невухаднецара. В Книге Даниила (гл.5) рассказывается о том, как на третьем году своего царствования Белтшацар устроил роскошный пир. Очевидно, что при дворе великой империи пиры не были редкостью, и если Танах сообщает нам о том или ином пиршестве, то это значит, что оно было осо-

бенным. Почему тот пир описан в Танахе? Мудрецы объясняют, что у вавилонян была особая радость, связанная с великой победой: в тот день мидийцы с персами подняли бунт против них, но вавилоняне выстояли. И в тот же день, по ошибочным расчетам Белтшацара, закончились семьдесят лет, после которых, согласно пророчеству Ирмияу, Вавилонская империя должна была прекратить свое существование. Разве это не повод для праздника?! Ведь восстание покоренных врагов подавлено, а главное — пророчество не сбылось, империя продолжила свое существование, а евреи продолжают оставаться рабами Белтшацара. Добавим, что пир этот был устроен в Пасхальную ночь, 15 Нисана.

Однако надеждам Белтшацара не дано было сбыться: той же ночью, сразу после пира последний вавилонский император был убит.

О смерти Белтшацара написано в последнем стихе пятой главы Книги Эзры. А уже первый стих главы шестой сообщает нам, что Дарьявеш из Мидии получил трон в возрасте шестидесяти двух лет. Как был убит Белтшацар? Кто его убил? Почему власть перешла от вавилонян к другой нации? Обо всем этом в Книге Эзры ничего не говорится. И чтобы разобраться в ходе тех событий нам потребуется обратиться к ряду других источников.

Хад гадыя

Каждому еврею, который хоть раз в жизни исполнял заповедь Пасхального Седера, зна-

кома песня «Хад гадыя» («Один козленок»), которую поют после того, как Седер завершен. «Хад гадыя» написана по-арамейски, но включает в себя слова на Святом языке. Каждый следующий, кто упоминается в ее тексте, уничтожает предыдущего, при этом поют ее как веселую детскую песенку. Это противоречие между формой и содержанием объясняется тем, что «детскость» сюжета «Хад гадыя» мнимая. Вообще, все песни, включаемые в издания «Пасхальной Агады», содержат в себе глубокий смысл, поэтому правильно было бы называть их не песнями, а гимнами. Какой глубокий смысл, несет в себе вышеупомянутый гимн «Хад гадыя»? Рав Хаим Каневский в книге «Таама де-кра» утверждает, что в нем содержится вся еврейская история — все то, что было с нашим народом, и что случится с ним в будущем, до конца дней.

Приведем «литературно обработанный» перевод текста «Хад гадыя», который часто публикуют в русскоязычных переизданиях «Агады», а потом объясним его:

Отец мне козлика купил,
Две целых зузы¹ заплатил.
Козлик, козлик.

Недолго жил козленок мой,
загрыз его котище злой.
Отец мне сам его купил,
две целых зузы заплатил.
Козлик, козлик.

Почувяв кровь, пес прибежал,
Кота-убийцу растерзал,

¹ Зуз — серебряная монета, которая весила примерно 3,6 г. В эпоху Мишны равнялась ¼ шекеля. В Вавилонском Талмуде зузом называют драхму империи Сасанидов.

который козлика задрал.
Отец мне сам его купил...

Дубинка, не спросив, кто прав,
Свершила суд, пса наказав,
за то, что на кота насел,
который козлика заел.
Отец мне сам его купил...

Огонь дотла дубинку сжег,
свалившую ту псину с ног,
за то, что на кота насел,
который козлика заел.
Отец мне сам его купил...

Журча, ворча, ручей притек,
залил водой наш огонек,
тот самый, что дубинку сжег,
свалившую ту псину с ног,
за то, что на кота насел,
который козлика заел.
Отец мне сам его купил...

Пришел вол, выпил ручеек,
гасивший яркий огонек,
тот самый, что дубинку сжег,
свалившую ту псину с ног,
за то, что на кота насел,
который козлика заел.
Отец мне сам его купил...

Мясник ножу вола обрек,
который выпил ручеек,
гасивший яркий огонек,
тот самый, что дубинку сжег,
свалившую ту псину с ног,
за то, что на кота насел,

который козлика заел.
Отец мне сам его купил...

Подкралась смерть² исподтишка,
свела в могилу мясника,
что на убой вола обрек,
который выпил ручеек,
гасивший яркий огонек,
тот самый, что дубинку сжег,
свалившую ту псину с ног,
за то, что на кота насел,
который козлика заел.
Отец мне сам его купил...

Отнимет Б-г у смерти меч,
спешивший мясника упечь,
что на убой вола обрек,
который выпил ручеек,
гасивший яркий огонек,
тот самый, что дубинку сжег,
свалившую ту псину с ног,
за то, что на кота насел,
который козлика заел.
Отец мне сам его купил...

Теперь приведем объяснение текста «Хад гадыя», основанное на еврейских традиционных источниках.

«Гадья» (козленок) — это народ Израиля, как сказано: «Израиль — отбившаяся овца...» (Ирмияу 50:17), «И вы — овцы Мои ...» (Иехезкель 34:31, досл. «мелкий скот»). Т.е. проводится аналогия между ягнятами и козлятами. В комментарии «Таргум Шени» на Книгу Эстер написано, что Аман рассказывал Ахашверошу, как евреи броса-

² В оригинале «Ангел Смерти».

ют кубок с вином, если из него пил нееврей и топчут его ногами, прыгая, словно козлята.

Отец, купивший козленка — это Всевышний, Благословен Он, как сказано: «Сыны вы Г-споду, Б-гу вашему...» (Дварим 14:1), «Ведь Ты — Отец наш, ибо Авраам не знает нас, и Израиль не узнает нас, Ты, Г-сподь, — Отец наш, Избавитель наш — от века имя Твое» (Йешая 63:16).

«Трей зузей» (2 зуза/зузы), за которые Отец купил козленка — это Скрижали Завета.

«Шунра» (кошка) — это вавилоняне. У пророка Ешая (63:22) написано, что Вавилон будет разрушен, а в его жилищах будут обитать «танам». Обычно это слово переводят как «шакалы», но «Таргум Йонатан» переводит «танам» как «хатулин», т.е. кошки.

«Кальба» (собака) — это вавилоняне, потому что сказано о касдимском царе Белтшацаре, что во время пира он напоил свою собаку из золотых сосудов Храма («Рош а-Шана» 4а).

«Хутра» (палка) — это Мидия. В «Шир а-Ширим Раба» сказано, что двое слуг Белтшацара, мидиец и перс, в полночь после того самого пира размозжили императору голову металлическим прутом от светильника. На это событие и намекает автор «Хад Гадья», когда пишет, что пришла «палка» и побила «собаку». (Стоит обратить особое внимание на этот момент, мы к нему еще вернемся).

«Нура» (огонь) — это Персия, потому что персы считаются горячими. В Книге Эстер

сказано, что царица Вашти отказалась явиться по приказу Ахашвероша. Мидраш говорит, что огонь гнева разгорелся внутри него, и сказал Всевышний ангелу, ответственному за огонь: «Подбрось-ка серы в печку».

«Майя» (вода), потушившая «огонь» — это Александр Македонский, который покорил Персию. О нем сказано в трактате «Тамид» (32.2), что он омыл лицо свое водою разврата.

«Тура» (бык) — это греки, которые сказали евреям: «Напишите на рогу быка: нет у вас удела в Б-ге Израиля» («Ваикра Раба» 13).

«Шохет» (резник), который зарезал быка — это римляне, потому что о них сказано, что они резали Мудрецов Торы и других важных евреев, словно быков, у которых нет хозяина («Псахим» 118б).

«Малах а-мавет» (Ангел Смерти), убивающий «шохета» — это ишмаэлиты (сегодня с ними соотносят арабскую цивилизацию). Об Ишмаэле в Торе сказано: «И он будет диким человеком, его рука против всех, и рука всех против него; и пред лицом всех братьев своих обитать будет» (Берешит 16:12). Мидраш, объясняя этот стих, говорит, что все в мире стремятся захватывать имущество, а ишмаэлиты охотятся за людскими душами (Берешит Раба 45).

«Пришел Б-г и поразил Ангела Смерти» — Всевышний отнимет власть над миром у ишмаэлитов («Пиркей де-раби Элиэзер» 30).

«Мэнэ мэнэ, такель у-фарсин»

Мы уже поняли, как власть перешла от

Вавилона к Мидии-Персии, остается только выяснить, кто были эти слуги Белтшацара, воздавшие по заслугам последнему императору Вавилона?

Мидраш рассказывает («Шир а-Ширим Раба» 3.4), что когда Вавилонской империи исполнилось 70 лет, Белтшацар устроил великий пир. Будучи уверенным в том, что пророчество Ирмияу уже не сбудется, Белтшацар приказал принести из сокровищниц империи золотые и серебряные сосуды, захваченные при разрушении Первого Храма. Из этих сосудов он напоил всех своих рабов и даже свою собаку. В самый разгар пира произошло событие, ставшее шоком для всех присутствующих. В воздухе возник образ кисти, который начал писать на стене никому не понятные слова. Всех объял ужас и в зале воцарилась мертвая тишина. Было лишь слышно, как стучали колени Белтшацара друг о друга. Когда первое оцепенение спало, советники царя попытались прочесть надпись на стене, однако все попытки расшифровать этот текст оказались тщетными. Дело не двигалось с мертвой точки до тех пор, пока не вмешалась вдова Невухаднецара. Бывшая императрица посоветовала призвать Даниэля, который на протяжении нескольких десятилетий верой и правдой служил Невухаднецарю, фактически являясь его доверенным управляющим. Она знала, что не было такого сна, который не мог бы разгадать Даниэль, и абсолютно все и всегда происходило так, как он истолковал.

Даниэля вызвали к Белтшацарю, и тот пообещал, что если Даниэль сумеет расшифро-

вать надпись на стене, то будет баснословно одарен, а главное — станет управлять третьей страны.

Что имеет в виду царь, когда обещает своему подданному условные «полцарства»? «Хоть полцарства [проси], — и тебе будет дано», — как сказал Ахашверош, или пресловутые «полцарства за коня», — идет ли речь о собственности? Как правило, царь не имеет в виду, что имущество, которое раньше принадлежало лишь ему одному — казна, дворцы, лимузины — отныне будет разделено между ним и еще кем-то. Нет, речь идет о разделении власти. Если раньше все судьбоносные для государства решения имел право принимать лишь один человек, то отныне чек будет действителен только при наличии двух подписей. Но почему тогда Даниэлю была предложена лишь «треть страны», а не «половина»? Или, если быть точным, почему ему было предложено право на вхождение в триумvirат управляющих? В это трудно поверить, но царицы Вавилонии имели значительные полномочия — намного большие, чем те, что были у женщин во многих других местах и в иные времена. Царская чета изначально управляла страной на равных. Поэтому Белтшацарю ничего не оставалось, кроме как предложить Даниэлю: «Третьим будешь»?

Ассирийский шрифт

Что же ангел Всевышнего написал на той стене? Это были всего четыре слова, начертанные т.н. «ассирийским шрифтом» («ктив ашури»)³. Фраза была написана в столбик, как это принято сегодня в некоторых стра-

³ Это начертание букв, которое вытеснило древний «еврейский шрифт» («ктив иври») и стало основным в еврейской письменности до сегодняшнего дня.

нах Дальнего Востока, и читалась она как «Мэнэ мэнэ, такель у-фарсин», что означало: годы твоей империи сочтены, ты будешь убит, а царство твое будет разделено на части. И, как только Даниэль завершил толкование, надпись сразу же исчезла, и всем стало ясно, что Даниэль говорил правду, а не выдумал объяснение. Лишь об одном умолчал Даниэль: Всевышний обещал расправиться с Белтшацаром этой же ночью.

Наверняка на том пиру, как и позднее на пиру Ахашвероша, присутствовали евреи. А если так, то возникает вопрос: почему никто, кроме Даниэля, не смог прочитать и перевести четыре арамейских слова, написанных «ассирийским шрифтом»? Вот как можно ответить на этот вопрос: «Ассирийский шрифт являлся письмом особой святости. И вплоть до эпохи Второго Храма, когда Эзра ввел этот шрифт для написания Свитков Торы, тфилинов и мезуз⁴, письмом этим было запрещено пользоваться. На «ашурите» были написаны лишь [первые] Скрижали Завета, и никто из живших на земле, кроме Моше, в глаза не видел это письмо⁵. Из поколения в поколение, и лишь избранным, передавались знания об этом письме» («Шут Радваз» §883). Этим объясняется почему один лишь Даниэль смог прочитать написанное на дворцовой стене.

Но если это письмо настолько священно, то на основании чего Эзра разрешил пользоваться им в эпоху Второго Храма? Наши комментаторы объясняют, что в чуде, которое произошло той ночью во дворце Белтшацара,

Эзра увидел намек: впервые в истории человечества пред глазами многих присутствующих предстала начертанная «ашурином» надпись сверхъестественного происхождения. Эзра понял, что кроме самого текста послания, в этом действии сокрыто что-то еще: Всевышний снял с «ашурита» гриф «совершенно секретно», настало время для более широкого применения этого шрифта.

Смерть Белтшацара

После того, как все присутствовавшие на пиру в страхе разбежались, царь Белтшацар остался в одиночестве. Объятый ужасом, в предчувствии беды, он отправился спать, приказав охране никого не впускать. У Белтшацара были два телохранителя. Одного, мидийца по происхождению, звали Дарьявеш. Другой — перс — приходился первому зятем, а звали его... Кореш. Именно они убили Белтшацара, разможив ему голову металлическим прутом из светильника, и захватили власть над империей («Шир а-Ширим Раба», «Ялкупт Шимони»).

В книге «Йосифон» (гл.3) изложена другая версия тех событий: «Всевышний пробудил сердца двух великих царей Мидии и Персии, чтобы они подняли бунт против Вавилонской империи. Однако в решающем сражении вавилоняне смогли разбить объединенные войска мидийцев и персов, и последним пришлось отступить. В честь победы устроил Белтшацар пиршество... Среди свидетелей произошедшего на пиру был один уважаемый министр, еще из советников Не-

⁴ Т.н. «шрифт СтаМ», которым пишутся Свитки Торы, тфилины и мезузы, является особым вариантом ассирийского шрифта.

⁵ Эти Скрижали были разбиты из-за греха золотого тельца, но их успел увидеть также Йеошуа бин Нун.

вухаднецара. Стал он размышлять. «Все, что ни говорил бы Даниэль моему хозяину Невухаднецару, непременно сбывалось. Значит сбудется и это предсказание. У меня не остается другого выбора, если я хочу спасти свою жизнь». Что же он сделал? Отрубил голову Белтшацару и принес ее в стан Дарьявеша и Кореша, чтобы найти милость в их глазах. Когда Дарьявеш и Кореш услышали о том, что произошло то сказали: «Да будет благословен Б-г, пребывавший в Иерусалимском Храме, Который наказал того, кто осмелился осквернить золотые сосуды Храма». А после Кореш дал обет, что отпустит евреев отстраивать Иерусалимский Храм, и поможет им в этом, и вернет им все драгоценные сосуды Храма».

Кореш — машиах Всевышнего?

Из того, как начинается Книга Эзры, следует, что Кореш исполнил данный им обет. Он издал указ, разрешающий каждому еврею вернуться в Святую Землю. Он передал в руки Шешбацара (Даниэля) пять тысяч четыреста золотых и серебряных сосудов из Первого Храма и даже приказал финансировать возведение Второго Храма.

Вне всякого сомнения, случай этот является беспрецедентным. А пророк Йешаяу пишет о Кореше, что Всевышний назвал того Своим помазанником, как сказано: «Так сказал Г-сподь помазаннику Своему, Корешу, которого Я держу за правую руку его, чтобы покорились пред ним народы» (45:1).

И все бы хорошо, но есть момент, который мешает хранить в памяти образ этого царя как большого праведника народов мира. В чем проблема?

Где ювелиры, где казначей?

В «Шир а-Ширим Раба» (5.5) сказано, что однажды Кореш вышел прогуляться по улицам своей столицы. Царь заметил, что улицы города пусты, деловой активности нет. Спросил Кореш у советников: «Что происходит?» И те ответили ему, что царь сам виновен в происходящем. Ведь он дал разрешение евреям вернуться в Святую Землю чтобы строить Иерусалимский Храм. Вот и репатриировались все ювелиры, унеся с собой деньги⁶.

Если другие народы образуют кости и плоть своего государства, то евреев можно сравнить с кровеносной системой: деньги на арамейском языке, который родственен еврейскому языку и в древности был главным «бытовым» языком народа Израиля, не просто так зовутся «вузами». Даже если казна полна, то просто запирать деньги в сейфах не следует: деньги должны работать, они должны «лазуз» («двигаться»). А если люди начинают вынимать свои вклады из банков и прятать свои сбережения в чулке под подушкой, то наступает кризис. Практически всегда и в любом государстве евреи являются той движущей силой, которая способна обеспечить развитие деловой жизни. Когда было провозглашено Возвращение в Сион,

⁶ Скорее всего, под «заавим» — теми, кто работает с золотом, и «касафим» — теми, кто работает с серебром, подразумеваются не только ювелиры, но и те, кто позволял золоту и серебру функционировать, т.е. торговцы.

абсолютное большинство евреев не поднялось в Землю Израиля — домой вернулись лишь сорок две тысячи человек, те, в чьих сердцах пробудилось желание жить на земле своих отцов и возродить там духовный центр нашего народа. Но и этот «малый исход» наложил неизгладимый отпечаток на саму страну исхода.

Как только услышал Кореш, что виной упадка являются евреи, тут же издал новый указ: те, кто уже отправился в Землю Израиля и успел пересечь великие вавилонские реки, пусть продолжает свой путь. Но те, кто еще не пересек реку Евфрат, отныне не имеют права покидать границы Персии.

Так что же за человек был Кореш? Да, он действительно плакал, когда услышал о разрушении Иерусалимского Храма («Ялкуп Шимони» на Хумаш (68)). Увидав чудеса, происходившие во время пира Белтшацара, и услышав толкования Даниэля, он не мог игнорировать случившееся и дал Всевышнему обет. Но мне представляется, что Кореш не был великим праведником — просто он оказался весьма прагматичным человеком. Вскоре его взгляд на вещи вновь резко изменился — небольшого финансового кризиса оказалось достаточно, чтобы тут же были забыты и обет, и все данные им обещания, и все увиденные чудеса. А наши мудрецы сказали о Кореше, что он, буквально, «скис» («Рош а-Шана» 3б), т.е. упустил свой шанс, данный ему Самим Творцом. Вы спросите, как же это, если пророк Йешаяу называет его помазанником? Тогда давайте посмотрим, как наши мудрецы понимают этот стих. Говорится в трактате «Мегила» (12а): «Толковал рав Нахман сын рава Хисды: «Как понимать

стих в Йешаяу: «Так сказал Г-сподь помазаннику Своему, Корешу...»? Разве был он помазан маслом помазания, которое предназначено лишь для царей из рода Давида? И вот какой смысл содержится в этом стихе. Сказал Всевышний Своему [истинному] царю-машиаху: «Сетую Я пред тобою на царя Кореша. Я сказал ему, чтобы он лично участвовал в возведении Храма, а он пренебрег миссией, возложенной на него».

* * *

Написано в Торе (Берешит 50:6): «И сказал фараон: взойди и похорони отца своего, как он заклил тебя». Раши объясняет, что ранее фараон заклил Йосефа, чтобы тот никому не говорил незнании фараоном Святого языка, ведь фараон выдавал себя за божество, а божество не может чего-то не знать.

Яков желал быть похороненным в Земле Израиля, но понимал, что фараон может не разрешить Йосефу вывезти из Египта его тело. Яков попросил Йосефа поклясться ему, что тот обеспечит ему похороны в Святой Земле. Теперь фараон не мог не разрешить Йосефу хоронить отца в Хевроне, в семейной усыпальнице, и не мог принуждать Йосефа нарушить клятву, данную отцу. Ведь если Йосеф может не исполнять одну клятву, то он может не соблюдать и другую клятву, данную фараону.

Стайплер объяснил, что здесь Тора учит нас важному правилу жизни и, в особенности, политики: каким бы важным человеком ты не был, сколько бы пользы и добра ты не принес своему государству, знай, что с тобой будут считаться только если тебе «есть что продать». МТ



Рав Эйтан КАЛЬМЕНС

О СМЫСЛЕ ЗАПОВЕДИ ОБРЕЗАНИЯ

Данная статья ставит перед собой цель разъяснить смысл заповеди обрезания в соответствии с простым пониманием текста Торы¹. Обрезание представляет собой символический акт снятия покрывала с детородного органа, показывающий что Всевышний дал Аврааму то, что Авраам желал получить больше всего — потомство. В статье будет показано, что обрезание является знаком союза между Всевышним с одной стороны и Авраамом и его потомством с другой.

Для цельности картины в конце будет приведена подборка различных высказываний мудрецов, которые по-разному разъясняют смысл заповеди обрезания. Эта подборка не является всеобъемлющей, но хорошо показывает насколько велико количество подходов к данной теме в еврейской традиции².

О важности заповеди обрезания

Обрезание является одной из наиболее важных заповедей иудаизма. Это одна из трех вещей, посредством которых еврейский народ вступил в завет со Всевышним и через которые геры (прозелиты) становятся частью

еврейского народа³. Это одна из двух повелительных заповедей (наряду с пасхальным жертвоприношением) за нарушение которых по Торе полагается строгое наказание «карет» (отсечение души) — видимо, по причине того, что обе эти заповеди знаменуют союз

¹ Тема смысла заповедей в целом выходит за рамки данной статьи.

² Для дальнейшего изучения темы можно рекомендовать ряд источников, посвященных смыслу заповеди обрезания: Дов Шварц, «Аль таамей мицват а-мила бе-агуд а-йеудит бе-бизантион бе-шилей йемей а-бейнаим». «Асуфа ле-Йосеф», стр. 187-211, Иерусалим 2014 г.

Авраам Гросс, «Таамей мицват мила — зраим ве-ашпаот историйот бе-йемей а-бейнаим». «Даат» т. 21, Рамат-Ган 5748 г., стр. 25-46.

Рав Амос Бронер «Таамей мицват мила». Сборник «Мория» №55/56 стр. 66-94, 57/58, стр. 72-79, Иерусалим 1974-75 гг.

Рав Шимшон Рафаэль Гирш «Хорев», гл. 36; Комментарий на Тору (Берешит гл. 17).

См. также в «Сефер тарьяг мицвот а-шалем», т.1 в соответствующем разделе.

³ «Крейтот» 9б. Понятно, что каждый гер проходит тот же путь, который прошел еврейский народ при своем становлении.

еврейского народа со Всевышним. Еврей, который нарушает их, «отсекает» себя от собственного народа⁴.

По этой же причине необрезанному запрещено есть от пасхального жертвоприношения, поскольку он не считается полноценной частью еврейского народа, и поэтому недостойн есть от пасхального жертвоприношения⁵. Более того, в мишне («Авот» 3.11) «нарушающий завет Авраама» включен в перечень тех, у кого нет доли в Грядущем мире. Здесь имеется в виду тот, кто «оттягивает свою крайнюю плоть»⁶ (такое объяснение приводится в Иерусалимском Талмуде («Пэа» 1.1 и «Санэдрин» 10.1)). Несмотря на то, что «оттянувший свою крайнюю плоть» по Торе остается обрезанным, и лишь согласно постановлению мудрецов ему нужно сделать повторное обрезание, он все равно теряет долю в Грядущем мире, поскольку своими действиями он пытается разорвать союз, заключенный между Б-гом и Авраамом.

Смысл заповеди обрезания

В самой Торе сказано, что обрезание крайней плоти символизирует союз между Всевышним и народом Израиля. Тем не менее,

смысл этого действия и то, каким образом оно символизирует этот союз, в Торе не раскрывается.

В заключении любого союза участвуют, как минимум, две стороны. В данном случае — Авраам и Всевышний. Если мы изучим тот отрывок в Торе, который целиком посвящен обрезанию⁷ то увидим, что сутью союза между Авраамом и Всевышним является то, что Всевышний становится Б-гом Авраама и его потомства, и что Он дарует Аврааму сына Ицхака от его жены (а не только Ишмаэля, рожденного от наложницы), и через этого сына будет продолжен род Авраама, и Б-г даст Землю Израиля его потомству. Авраам же, в свою очередь, обязуется «ходить перед Всевышним», «быть цельным» и исполнять заповедь обрезания. Отсюда мы видим, что между обрезанием, рождением Ицхака и дарованием Земли Израиля потомству Авраама существует явная связь.

Смысл здесь в том, что все то время пока у Авраама не было потомства, которое могло бы превратиться в народ, настоящий союз между Всевышним и Авраамом заключить было невозможно, поскольку этот союз, по сути,

⁴ В Торе в качестве причины казни «карет» за нарушение заповеди обрезания указано нарушение союза с Б-гом: «...ибо Мой союз нарушил» (Берешит 17:14). Однако причина казни «карет» за непринесение пасхальной жертвы указана другая: «...ибо жертву Всевышнего не принес в отведенное для нее время, свой грех понесет человек тот» (Бемидбар 9:13). Слово «жертва» здесь можно понимать как имя собственное — как наиболее важную жертву, через принесение которой выражается союз между народом Израиля и Всевышним.

⁵ Следует отметить, что если необрезанный принадлежит к коэнскому роду то ему запрещено также есть «труму» (дары коэнам) и «кодашим» (части жертв), и в этом случае запрет по-простому не связан с нарушением союза — причина в осквернении «орлы» (крайней плоти). См. также «Иевамот» (100б), где сказано, что по этой причине необрезанному не дают «труму». Ведь обрезанный коэн может есть «труму» даже если у него есть необрезанные сыновья или рабы, но пасхальное жертвоприношение запрещено даже обрезанному еврею, у которого есть необрезанные сыновья или рабы. И это, по всей видимости, связано с нарушением союза.

⁶ Т.е. тот, кто делает себе хирургическую операцию, восстанавливающую подобие крайней плоти.

⁷ Это глава 17 книги Берешит, которая целиком приведена далее.

представляет собой воцарение Всевышнего как Б-га народа Израиля, и сама Тора не может быть дарована частному лицу — она дается лишь народу⁸. Поскольку союз с отдельно взятым человеком прекращается с его смертью, то самым сокровенным желанием Авраама было появление наследника, который продолжит его путь⁹. И Всевышний, в свою очередь, избрал Авраама для того, чтобы тот заповедал своим сыновьям идти по его стопам¹⁰.

Всевышний даровал Аврааму то, чего он так желал, и то, чего ему изначально не доставало — потомство. Поэтому Б-г заповедал Аврааму, чтобы и он, и его потомство удаляли крайнюю плоть — кожу, покрывающую мужской детородный орган, которая как будто бы мешает оплодотворению (конечно же, имелось в виду что она «мешает» лишь символически, а не физически)¹¹, и обрезание становится символом союза. Поэтому мы, исполняя заповедь удаления крайней плоти, помним ту милость и то великое добро, которыми Всевышний одарил Авраама, дав ему Ицхака. Авраам и его жена Сара изначально были бесплодны, рождение Ицхака было настоящим открытым чудом, и не соверши Всевышний это чудо, нас бы вообще не существовало, поскольку союз между Всевышним

и Авраамом не продлился бы после смерти Авраама. Этим объясняется почему обрезание является нашей обязанностью в рамках заключенного союза.

Объяснение понятия «орла»

Чтобы понять слово «орла» (крайняя плоть на иврите), нам следует взглянуть в значение корня ל — ׀ — ׃ («аин» — «рейш» — «ла-мед»). В Писании этот корень встречается в пяти разных значениях. В большинстве случаев «орла» означает крайнюю плоть. Помимо этого, говорится об «орле» плодов — запрещенных в употребление плодов первых трех лет жизни дерева (Ваикра 19:23), а также об «орле» уст (Шмот 6:12 и 6:30) — «закрытых, запечатанных устах» (согласно комментарию Раши), «орле» сердца (Ваикра 26:41; Йехезкель 44:7 и 44:9) — необузданности страстей; и «орле» ушей (Ирмияу 6:10) — закрытости ушей, т.е. нежелания/неспособности слышать. Необходимо выяснить что общего во всех этих вариантах использования слова «орла». Наиболее распространенным объяснением этимологического значения упомянутого корня является «покрытие» и «закрывание»¹².

Есть еще одно возможное значение корня, совсем необязательно противоречащее пер-

⁸ См. «Мир Торы» №51 стр. 117-119.

⁹ «И сказал Аврам: Г-сподин мой, Г-сподь! Что дашь мне, я ведь хожу бездетный, а управителем в доме моем Элиэзер из Дамесека» (Берешит 15:2).

¹⁰ «Ибо Я знаю его, потому что заповедует он своим сынам и дому своему после себя: им соблюдать путь Г-сподень, творя милость и суд, чтобы исполнил Г-сподь для Авраама то, что говорил о нем» (Берешит 18:19).

¹¹ Уже Филон Александрийский в работе «De specialibus legibus» («Об особенных законах») в качестве одного из смыслов заповеди обрезания указывал то, что обрезание способствует плодовитости. Аналогичное мнение высказано в комментарии «Бехор Шор», который приведен в статье ниже, но там этот смысл не является основным. И понятно, что с точки зрения физиологии это не соответствует действительности.

¹² См., в частности, комментарий Рамбана на книгу Ваикра (19:23).

вому, а скорее дополняющее и проясняющее его: слово «орла» указывает на сам предмет, который не может нормально функционировать из-за того, что на нем есть покрытие, что символически выражается в наличии крайней плоти, а метафорически — когда речь идет об «орле» ушей, уст и сердца. Этот вариант значения слова «орла» применим также и в отношении «орлы» плодов: смысл запрета плодов первых трех лет большинство ришоним¹³ объясняет в том же ключе, что и Рамбан: «И смысл этой заповеди — выразить почтение Всевышнему начатками нашего урожая древесных плодов и винограда, и мы не будем есть их пока не принесем урожай одного года чтобы прославлять Всевышнего. А плоды первых трех лет непригодны для поднесения превознесенному Всевышнему, поскольку они немногочисленны, и дерево в первые три года не дает плодам хорошего запаха и вкуса, а большинство деревьев вообще не будет плодоносить до четвертого года. Поэтому мы будем ждать, и не будем пробовать от их плодов, пока не принесем все первые хорошие плоды от посаженного нами ростка, посвящая их Всевышнему, и там съедят их, прославляя Имя Всевышнего, и эта заповедь подобна заповеди «бикурим» (принесения первинки нового урожая)». Согласно этому объяснению «орла плодов» — это те плоды, которые оставляют на дереве из-за того, что они непригодны для принесения Всевышнему, поскольку они имеют существенные недостатки. И мы не только не подносим

Всевышнему, но и сами не едим их до поднесения, поскольку первые плоды мы посвящаем Всевышнему.

Почему обрезание делается именно на восьмой день?

Следует понять, почему мальчика обрезают именно на восьмой день после рождения. Этот закон имеет параллели с другим законом Торы, согласно которому только с восьмого дня животные пригодны для принесения в жертву Всевышнему: «Когда родится теленок, или ягненок, или козленок, то пробудет семь дней под матерью своей, а от восьмого дня и далее благоугоден будет для огнепальной жертвы Г-споду» (Ваикра 22:27). И касательно приношения в жертву первенца скота: «Так поступи с твоим быком и с твоим мелким скотом. Семь дней пусть будет он при матери своей, на восьмой день (можешь) дать его Мне» (Шмот 22:29).

По-простому, у обоих этих законов один и тот же смысл.

Исходя из контекста недельной главы «Тазриа»¹⁴, представляется, что закон об обрезании на восьмой день связан с ритуальной нечистотой матери, наступающей в результате родов: все то время, пока мать новорожденного ритуально нечиста (находится в статусе «нида») и не может очиститься, неправильно вводить младенца в завет Авраама. И несмотря на то, что с алахической точки зрения сам

¹³ Рабейну Бахья, «Бехор Шор», Хизкуни, Ральбаг, раби Хасдай Крескас («Ор Ашем 2.6.2 (стр. 258 в издании рава Фишера)), «Сефер а-Хинух» (заповедь 247) и др.

¹⁴ «Говори сынам Исраэля так: Если женщина зачнет и родит (дитя) мужского пола, нечиста будет семь дней; как во дни отлучения при ее недуге будет нечиста. А на восьмой день обрезана будет крайняя плоть его» (Ваикра 12:2-3).

младенец не несет на себе никакой ритуальной нечистоты, тем не менее, он только что вышел из нечистого места, и поэтому не готов вступить в священный союз. Такое объяснение приводят Сфорно¹⁵ и Шадаль¹⁶, каждый в своем стиле.

Интересно, что рав Йосеф Бехор Шор в комментарии на стих «...пробудет семь дней под матерью своей, а от восьмого дня и далее благоугоден будет для огнепалимой жертвы Г-споду» пишет, что это нужно для того, чтобы убедиться, что родившееся животное не является нежизнеспособным выкидышем, а кроме того всякий, кто отделяется от источника нечистоты и зловония, должен отделяться (на семь дней — прим. пер.) прежде чем войдет в «лагерь Б-га», как истекающий слизью («зав»), прокаженный и принявший нечистоту мертвого. И хотя при рождении скотины нет алахической нечистоты, но все равно оно сопровождается кровотечением и грязью,

что вызывает чувство отвращения, и, соответственно, нельзя приносить такую жертву Всевышнему. Хизкуни в своем комментарии на этот стих почти дословно переписывает Бехор Шора. При этом оба они, комментируя стих, в котором говорится о заповеди обрезания крайней плоти на восьмой день, объяснили его в соответствии с агадическим высказыванием раби Шимона бар Йохая в гемаре: «И почему Тора сказала что обрезание на восьмой день? Чтобы не были все веселыми, а его отец и мать печальными» («Нида» 31б)¹⁷.

Также можно привести подтверждение этому объяснению из слов гемары: «Сказал раби Аси: любой, чья мать нечиста из-за родов, должен быть обрезан на восьмой день, а тот, чья мать не является нечистой из-за родов, не обрезается на восьмой день, как сказано: «Если женщина зачнет и родит [дитя] мужского пола, нечиста будет семь дней; как во дни отлучения при ее недуге будет нечиста.

¹⁵ Раби Овадья бен Яков Сфорно в комментарии на стих «А на восьмой день обрезана будет крайняя плоть его» пишет: «Ибо тогда уже переварилась нечистая кровь «ниды», от которой питается ребенок в животе своей матери, и очистился для того чтобы вступить в святой союз».

¹⁶ Шадаль (рав Шмуэль Давид Луццато) в своем комментарии на тот же стих пишет, что данный стих, на первый взгляд, не имеет связи с тем, что написано до и после него, однако стих нужен здесь, чтобы сообщить, что обрезание делается именно на восьмой день, а не на седьмой или десятый (7 и 10 — обычные, часто встречающиеся числа в заповедях Торы), и указать нам на то, почему обрезание было установлено на восьмой день: поскольку в первые семь дней после родов мать ритуально нечиста как «нида», и Тора не хочет, чтобы ребенок был обрезан до тех пор, пока его мать не очистится. Он называет три возможные причины:

1) Мнение раби Шимона бар Йохая («Нида» 31б), который считал, что Тора установила обрезание на восьмой день чтобы не возникла ситуация, когда все радуются, а отец и мать новорожденного грустят, ибо лишь на восьмой день роженица очистится и сможет вступить в связь со своим мужем.

2) Мнение Сфорно, согласно которому новорожденный питается в чреве матери кровью «ниды», и за семь дней эта кровь переваривается, а на восьмой день ребенок чист для того чтобы вступить в священный союз.

3) Собственное предположение Шадала о том, что крайняя плоть, возможно, считалась у евреев чем-то подобным нечистоте, как написано (Иешаяу 52:1): «ибо больше уже не войдет в тебя необрезанный (букв.: «с крайней плотью» — «арэль») и нечистый». И вот Тора заповедала, что когда роженица очистится от нечистоты родов, то и ребенок очистится с помощью обрезания».

¹⁷ По закону Торы, интимная связь с роженицей в течении недели после рождения мальчика и двух недель после рождения девочки запрещены. По окончании 7 и 14 дней соответственно роженица очищается в водах «миквы», а продолжающееся кровотечение считается «чистым» и не препятствует вступлению в связь с мужем. Однако мудрецы по ряду причин запретили связь между роженицей и мужем до полного прекращения кровотечения. — прим. пер.

А на восьмой день обрезана будет крайняя плоть его» («Шабат» 135а).

Приведем и другое возможное объяснение: до восьмого дня процесс родов как бы «не совсем завершен», и потому младенец не готов к обрезанию — как из-за уважения к заповеди обрезания, которой младенец пока что недостоин, так и из-за опасности, которую данная операция представляет для здоровья младенца. Причем первый вариант выглядит намного более логичным. Именно такое объяснение дает Рамбам¹⁸, причем касательно как жертвоприношений, так и обрезания. С ним согласились Ральбаг¹⁹ и Абарбанель²⁰.

Автор «Сефер а-Хинух», разделяет данную точку зрения на жертвоприношения²¹, однако никак не объясняет причину того,

что заповедь обрезания тоже установлена на восьмой день²². При этом в самом Талмуде есть барайта, из которой очевидным образом следует, что причина установления жертвоприношения с восьмого дня именно в том, что после недели жизни новорожденное животное точно не является выкидышем, и тот же смысл в заповеди Торы выкупить первенца у коэна на тридцатый день: «Рабан Шимон бен Гамлиэль говорит: всякий человек, который продержался тридцать дней, не считается выкидышем, как сказано: «с месячного возраста будет выкуплен». Скотина [которая продержалась] — не является выкидышем, как сказано: «а от восьмого дня и далее благоугоден будет для огнепалимой жертвы Г-споду» («Шабат» 135б). Однако о причине того, что обрезание установлено на восьмой день, барайта умалчивает²³.

¹⁸ «Морэ Нэвухим» 3.49. Данный отрывок приведен далее.

¹⁹ Касательно обрезания Ральбаг написал в конце комментария к главам «Тазриа-Медора»: «И вот обрезание на восьмой день, т.к. упомянул рав-наставник (т. е. Рамбам в «Морэ Нэвухим») что тогда укрепилась природа рожденного в определенной степени, но все еще сохраняется мягкость, и это будет причиной того, что обрезание не будет слишком тягостным для него. И также потому, что в это время еще не усилилась воображаемая любовь его родителей к нему, и легко им будет выполнить заповедь Всевышнего, и это будет причиной исполнения этой заповеди. Но если исполнение этой заповеди изначально было возложено на самого рожденного, с момента, когда он станет обязанным в заповедях, то это действие было бы тяжело для него, что могло бы стать причиной, по которой эта заповедь в итоге не была бы выполнена». Относительно жертвоприношения, совершаемого не ранее восьмого дня, он объяснил в комментарии к главе «Эмор»: «... а от восьмого дня и далее благоугоден будет для огнепалимой жертвы Г-споду» — этим Тора указывает на необходимость прояснить, что рожденный не является выкидышем, несмотря на то, что он родился цельным. И поэтому его нельзя приносить до этого времени, если еще не прошло семь дней».

²⁰ Комментируя главу 22 Книги Ваикра, Абарбанель пишет: «И заповедал, чтобы семь дней был под матерью, пока не укрепится, и не будет приведен во двор Храма до этого, поскольку он подобен ущербному и не является цельным для принесения огнепалимой жертвы всесождения или жертвы мирной. А есть те, кто говорят, что не следует резать его мать, ибо написано, что «пробудет семь дней под матерью своей, а от восьмого дня и далее...», поскольку уже прошли эти семь дней, и это четверть месяца, чтобы укрепился рожденный и тогда будет желанно принят как огнепалимая жертва Всевышнему. И также про человека сказано: «И на восьмой день обрежет свою крайнюю плоть».

²¹ «И ради цельности жертвоприношения требуется чтобы он был от восьми дней и далее, поскольку до этого он не пригоден ни для чего. И никакой человек не захочет его есть, торговать им или приносить его в подарок» («Сефер а-Хинух», заповедь 293).

²² И так же объяснили принесение животного в жертву начиная с восьмого дня жизни вышеупомянутые Бехор Шор и Хизкуни.

²³ По-простому, из барайты видно, что обрезание делают на восьмой день не потому, что опасаются что это выкидыш, поскольку в ней прямо сказано, что из-за подозрения на выкидыш выкуп первенца делают только через 30 дней после рождения.

Были те, кто пытался объяснить требование «пробудет семь дней под матерью своей» иначе. Сразу после запрета приносить животное в первые семь дней Тора приводит запрет «ее и детеныша ее не закалывайте в один день», смыслом которого, несомненно, является удержание человека от проявления излишней жестокости. Исходя из этого, делается предположение, что запрет приносить животное в жертву в первые семь дней после рождения также связан с удержанием человека от жестокости: не приносить детеныша в жертву сразу после того, как он увидит свет, а дать ему хотя бы одну неделю провести вместе с матерью. И эту же логику применяют для того чтобы объяснить причину обрезания на восьмой день: не проливать кровь и не срезать крайнюю плоть у младенца сразу после его рождения, поскольку в этом есть определенная «жестокость». Однако такое объяснение плохо согласуется со стихами Торы, которые описывают обрезание, и поэтому его нельзя признать верным и в отношении жертв.

Некоторые источники, в которых говорится о заповеди обрезания и ее смысле

1. Берешит (глава 17)

1) *Стихи 1-2 — Всевышний является Аврааму:*

«И было Авраму девяносто лет и девять лет, и явил Себя Г-сподь Авраму, и сказал Он ему: Я Б-г Всемогущий. Ходи предо Мною и будь целен. И я положу Мой завет между Мною и между тобой и умножу тебя чрезвычайно».

2) *Стихи 3-8 — та часть союза, которую берет на себя Всевышний:*

«И пал Аврам на лицо свое, и говорил с ним Б-г так: Я, вот Мой завет с тобой, и ты будешь отцом множества народов. И не называться тебе впредь Аврамом, но будет имя твое Авраам, ибо отцом множества народов дам стать тебе. И сделаю тебя плодовитым чрезвычайно, и дам тебе стать народами, и цари от тебя произойдут. И Я установлю Мой завет между Мною и между тобой и между твоим потомством после тебя в их поколениях заветом вечным: быть для тебя Б-гом и для твоего потомства после тебя. И Я дам тебе и твоему потомству после тебя землю проживания твоего, всю землю Кнаана во владение вечное, и Я буду им Б-гом».

3) *Стихи 9-14 — заповедь обрезания, часть союза, которую берет на себя Авраам:*

«И сказал Б-г Аврааму: А ты завет Мой соблюдай, ты и потомство твое после тебя в их поколениях. Вот Мой завет, который вам соблюдать между Мною и между вами и между потомством твоим после тебя: чтобы обрезан был у вас всякий мужского пола. И обрезайте вашу крайнюю плоть, и будет [это] знаком завета между Мною и между вами. И восьмидневным обрезан должен быть у вас всякий мужского пола в поколениях ваших, рожденный в доме и приобретенный за серебро из всех чужеземцев, кто не из потомства твоего. Обрезан, обрезан должен быть рожденный в доме твоём и приобретенный за твое серебро, и будет завет Мой на вашем теле заветом вечным. А необрезанный мужского пола, кто не обрежет крайней

плоти своей, — отсечена будет та душа от народа своего; Мой завет он нарушил».

4) *Стихи 15-22 — Всевышний обещает дать Аврааму потомство:*

«И сказал Б-г Аврааму: Сарай, твою жену, не называй Сарай, но Сара — имя ее. И благословлю Я ее, и также дам от нее тебе сына. И благословлю ее и станет она народами, цари наций от нее будут. И пал Авраам на лицо свое и засмеялся, и сказал он в сердце своем: У столетнего ли [сын] родится, и чтобы Сара, девяностолетняя, родила? И сказал Авраам Б-гу: Лишь бы Ишмаэль жил пред Тобою! И сказал Б-г: Однако, Сара, жена твоя, родит тебе сына, и наречешь ему имя Ицхак, И Я установлю Мой завет с ним заветом вечным для потомства его после него. Что же до Ишмаэля, Я услышал тебя. Вот Я благословил его и плодовитым его сделаю, и умножу его чрезвычайно; двенадцать князей породит он, и Я дам ему стать народом великим. Но Мой завет установлю Я с Ицхаком, которого родит тебе Сара к этому сроку в будущем году. И кончил Он говорить с ним, и вознесся Б-г над Авраамом».

5) *Стихи 23-27 — исполнение Авраамом и его домохозяевами заповеди обрезания:*

«И взял Авраам Ишмаэля, сына своего, и всех рожденных в доме его, и всех приобретенных за его серебро, всех мужского пола из людей дома Авраамова, и обрезал их крайнюю плоть в тот самый день, когда говорил

с ним Б-г. И Аврааму было девяносто девять лет при обрезании крайней плоти его. А Ишмаэлю, сыну его, было тринадцать лет при обрезании крайней плоти его. В тот самый день обрезан был Авраам, и Ишмаэль, его сын. И все люди его дома, рожденный в доме и приобретенный за серебро из чужеземцев, обрезаны были с ним».

2. «Мидраш Танхума», «Тазриа» (5)

Случай: Турнусруфус-злодей²⁴ спросил раби Акиву: — «Чьи творения лучше, Всевышнего или людей?»

Ответил ему [раби Акива]:

— Людские лучше.

Сказал ему Турнусруфус:

— Вот земля и небеса! Разве человек может сделать подобные им?

Ответил ему [раби Акива]:

— Не говори о вещах, которые выше людей, и [люди] не имеют власти над ними, но [говори] о вещах, которые есть среди людей.

Сказал ему [Турнусруфус]:

— Почему вы делаете обрезание?

[Раби Акива] ответил ему:

²⁴ Квинт Тиней Руф (Quintus Tineius Rufus) — римский наместник в Иудее, в каденцию которого вспыхнуло восстание Бар-Кохбы. — прим. пер.

— Я знал, что ты спросишь меня об этом, поэтому я сразу ответил тебе, что творения людей лучше, чем творения Всевышнего.

Раби Акива принес ему колосья и хлеба, и сказал ему:

— Эти творения Всевышнего, а эти творения людей.

И затем спросил:

— Разве они не лучше, чем колосья?

[Тогда Турнусруфус] спросил его:

— Если Он желает обрезания, то почему младенец не выходит обрезанным из чрева матери? (См. статью рава Х. Сунитского в МТ № 51, на стр. 151, где объясняется греко-римский подход к человеческому телу).

Ответил ему раби Акива:

— А почему он выходит с пуповиной, и привязан он [ею] к животу матери, и мать перерезает её? А то, что ты спрашиваешь, почему не рождается обрезанным — поскольку Всевышний дал заповеди народу Израиля, чтобы очищать (ивр.: «лецарэф») ими евреев, и об этом сказал Давид: «Слово Всевышнего чисто» (Теилим 18:31).

3. Рав Саадья Гаон («Эмунот ве-деот», ч.3 гл.10, стр. 147 в изд. рава Каппаха)

«...Как человек, пока его тело цело — такое, каким оно было сотворено — может быть не цельным, а когда от него отрезали что-то,

то он становится цельным...? И объясню: цельная вещь — это та, у которой нет ни в чем избытка и недостатка. И Всевышний сотворил эту лишнюю часть на нем, и когда её отрезали, то избыток был убран, и [человек] остался цельным».

4. Раби Йосеф бен Ицхак Бехор Шор (комментарий на Берешит 17:2,11)

«И Я положу Мой завет между Мною и между тобой» — положу печать на твою плоть, чтобы был знаком, что ты Мой раб. И таков Мой завет: так же как у рабов есть печать на одежде, [чтобы] показать что они рабы и подчинены своим господам (как видно из [гемары] «Шабат» (58а): «Пусть не выходит [в Субботу] раб ни с печатью на своей шее, ни с печатью на своей одежде». Так же и здесь Всевышний сделал печать на нашем теле, поскольку мы его рабы — в таком месте, где человек не может снять и сбросить эту печать с себя.

«...И умножу тебя чрезвычайно» — чтобы ты не сказал: «Может быть это будет мешать мне оплодотворять». Не только не будет мешать, но будет помогать, поскольку иногда крайняя плоть мешает семени выходить стрелой, и теперь там не будет помехи, и тем самым сильно увеличу твое потомство.

«...И будет [это] знаком завета между Мною и между вами» — знак и отметка, что Я — ваш господин, а вы — Мои рабы. И печать знака завета на скромном, скрытом месте, чтобы народы мира не сказали: «Вы увечные». Из того, что Всевышний заповедал только мужчинам, но не женщинам, мы учим, что Всевышний заповедал делать печать

на мужском органе. Но кровь, которой женщины остерегаются, и говорят о своих выделениях мужьям — это для них кровь завета».

5. «Кузари» 1.115

«Но мы не станем считать человека, лишь на словах принявшего нашу веру, подобным нам, но [лишь того, кто принял ее] поступками, которые требуют усилия души. Таковыми, как чистота, изучение Торы и обрезание, и многочисленные действия в соответствии с Торой, — т.е. того, кто принял на себя наши обычаи. И из условий обрезания и его причин: чтобы [еврей] постоянно помнил, что это б-жественный знак, Всевышний заповедал [делать] его на органе одолевающей страсти, чтобы он превозмог ее и не использовал ее, но только так, как надо, оставляя семя в должном месте, в должное время и должным образом. И быть может будет хорошее потомство, подходящее для получения б-жественного [знания]. И тот, кто прикрепился к этому пути, уже приобрел для себя и своего потомства значительную долю близости со Всевышним».

6. Рамбам «Морэ Нэвухим» 3.49²⁵

«Также, по моему мнению, один из смыслов заповеди обрезания в том чтобы уменьшить [количество] половых сношений,

и ослабить по возможности этот орган, чтобы он [т.е. человек] меньше занимался этим. Есть те, которые считали, что обрезание пришло исправить недостаток в творении²⁶. Но любой, кто хотел бы оспорить, нашел бы способ это сделать, и сказал бы: «Каким образом природные вещи могут являться недостаточными и требующими внешнего дополнения? Тем более, что прояснилось, что этот кусок кожи полезен для того органа?» Эта заповедь пришла не исправить недостаток в творении, но исправить недостаток в чертах характера²⁷. Ущерб, причиняемый этому органу, является преднамеренной целью. Из-за обрезания не причиняется никакого ущерба тем вещам, которые позволяют существовать частному человеку, и не отменяется из-за этого способность к деторождению. Но из-за него уменьшается излишняя страсть, поскольку обрезание уменьшает силу эрекции, и иногда уменьшает удовольствие, ибо нет сомнения, что орган, из-за которого прольют кровь и уберут с него врожденное покрытие, будет ослаблен. И мудрецы прямо сказали: «Той, которая имела отношения с необрезанным — тяжело отстраниться». Это, является по моему мнению, наиболее важной причиной обрезания. И кто начал его делать? Наш праотец Авраам, который был прославлен своей б-гобоязненностью²⁸, из того, что сказали наши

²⁵ Книга «Морэ Нэвухим» в оригинале была написана Рамбамом на арабском языке. Перевод данного отрывка на русский был сделан по классическому переводу на иврит раби Шмуэля ибн Тибона, который, в свою очередь, был сверен с современным переводом на иврит профессора М. Шварца. Некоторые, наиболее значительные изменения были специально отмечены в сносках.

²⁶ См. мнение рава Саадьи Гаона и отрывок из Мидраша Танхума, приведенные выше.

²⁷ М. Шварц приводит еще один возможный перевод — недостаток в творениях, т. е. людях.

²⁸ В переводе М. Шварца — скромностью. — прим. пер.

мудрецы: «Вот я знаю, что жена прекрасная видом ты» (Берешит 12:11)²⁹.

У обрезания есть ещё один важный смысл, и он в том, чтобы у всех людей этой веры, т.е. верующих в единство Всевышнего, был физический признак, который бы их объединял. И чтобы не смог любой, кто не является членом их общества, утверждать что он является таковым, хотя на самом деле он чужак. Поскольку он может сделать это лишь для того, чтобы получить выгоду, или чтобы злоумышлять против приверженцев этой веры. Это деяние [т.е. обрезание] человек сделает для себя или своих детей лишь из настоящей веры, поскольку это не является порезом на голени или ожогом на руке, а вещью очень тяжелой. И также известна сила любви и взаимопомощи между людьми, у которых есть общий знак, являющийся образом союза. И также [само] это обрезание является союзом, который заключил наш праотец Авраам на основе веры в единого Творца. И также любой, кто делает обрезание, вступает в союз Авраама — [союз] веры в Единого, как написано: «Быть Б-гом тебе и потомству твоему после тебя» (Берешит 17:7). Это также является важным смыслом обрезания — возможно, даже более важным, чем первый смысл.

И цельность и продолжение этой Торы³⁰ будут достигнуты лишь с помощью обреза-

ния³¹. И есть три причины делать его в раннем возрасте. Первая: если бы ждали, пока младенец вырастет, то, возможно, что оно бы так и не было сделано. Вторая: чтобы не было сильной боли, благодаря мягкости его кожи и слабости воображения. Ибо взрослый боится и страшится вещи, о которой он воображает что она произойдет, ещё до того, как это случится на самом деле. И третья: что ребенком пренебрегают³² его родители, когда он только родился, поскольку еще не успела усилиться воображаемая форма, которая вызывает у его родителей любовь к нему. Ибо эта воображаемая форма увеличивается всегда, когда на него смотрят³³, и она растет вместе с ним, а после начинает уменьшаться и также стираться. Поскольку не похожа отцовская и материнская любовь к сыну при его рождении на их любовь к нему когда ему год, и не похожа любовь к годовалому на любовь к шестилетнему. И если бы можно было подождать два-три года, то в итоге эта заповедь не была бы исполнена из-за жалости отца и его любви к нему. Но сразу после рождения эта воображаемая форма очень слаба, тем более у отца, на которого и возложена эта заповедь. Однако обрезание установлено на восьмой день из-за того, что все животные во после рождения очень слабы и сильно влажные, и как будто бы он еще в чреве до конца семи дней, и лишь после этого будет считаться увидевшим

²⁹ Рамбам имеет в виду гемару в трактате «Бава Батра» (16а), где мудрецы учат из слова «вот» в процитированном стихе, что прежде Авраам никогда не смотрел на свою жену. — прим. пер.

³⁰ В переводе М. Шварца — «заповеди». Вероятно, так же следует понимать и перевод Ибн Тибона. — прим. пер.

³¹ В переводе М. Шварца добавлено: «в раннем возрасте» (вместо «в раннем возрасте», приведенного далее). Соответственно, данное предложение соединяется с последующими предложениями, образуя единый параграф с ними, а не с предыдущими. — прим. пер.

³² В переводе М. Шварца — «меньше ценят». — прим. пер.

³³ В переводе М. Шварца: «только во время непосредственного контакта». — прим. пер.

свет. Ты ведь увидишь, что и у животных сохранил это понятие — «семь дней будет с матерью» — как будто бы до этого был выкидываем. И так же человек после семи [дней] обрезан, и эта вещь была установлена на определенное [одинаковое для всех] время, так как невозможно давать для каждого свою дату».

7. Радак (комментарий на Берешит 17:11)

««И будет знаком» — завет, который Я заключил с Авраамом и с его потомством после него, чтобы они были Моим народом, а Я был их Б-гом. И будут исполнять Мои заповеди, которые Я заповедаю им, а Я благословлю и буду охранять их. И это будет им знаком и напоминанием, как «цицит» и «тфилин» и подобные им, поскольку [все] они [нужны] и для памяти. Но этот знак — наиболее сильный и всех, поскольку только он на теле человека. Поэтому Всевышний заповедал делать его на том органе, ибо большинство грехов совершается этим органом, ведь он — начало животных страстей. И когда человек захочет сделать половое прегрешение этим органом, то он увидит этот знак, который на нем. И вспомнит то, о чем заповедал ему Б-г, и не станет совершать то прегрешение, и не будет, подобно скотине, совокупляться со всеми, кого найдет, но лишь с разрешенной ему, для того чтобы оставить потомство и для излечения».

8. «Сефер а-Хинух», глава «Лех-леха», заповедь 2

«...Ибо известно знающим, что будет завершена человеческая форма, когда уберут эту крайнюю плоть, которая является добавлением».

Из корней этой заповеди: поскольку Всевышний хотел установить в народе, который Он отделил ради [прославления] Своего Имени, постоянную метку на их телах, чтобы отделить их от прочих народов формой их тел, так же как они отделены формами своих душ, поскольку их начало и конец не равны. И это различие было установлено в детородном органе³⁴, поскольку он является причиной существования вида. Кроме того, этим будет завершена форма тела, как мы уже сказали. И Всевышний желает завершить форму избранного народа, и желает чтобы завершение было сделано человеком, а не был сотворен таким из чрева, чтобы тем самым намекнуть, что так же как форма тела будет завершена при помощи его действия, может он завершить и форму своей души, исправляя свои поступки».

9. Рав Хасдай Крескас «Ор Ашем» 2.6.2 (стр.260-261 в издании рава Фишера)

«И шестой [принцип заповедей], и вот он: знаки, призванные пробудить сердца спящих от их постоянного сна глупости».

³⁴ Досл. — «в золотом источнике». См. Раши на стих в Коэлет (12:6): «До тех пор, пока порвется серебряный шнур, и откатится золотая чаша, и разобьется кувшин у источника, и покатится колесо в яму». Приводится на основе гемары «Шабат» (1516). — прим. пер.

...И поскольку они (т.е. «тфилин») все еще не на самом человеке, Тора намеревалась дать еще один знак, соединенный с человеком постоянно. И это обрезание, от крови и плоти которого подносится Всевышнему, чтобы показать, что лишь Он может пробуждать. И к этому относится то, что сказали [в трактате «Менахот» (43б)]: «Когда Давид вошел в баню, то посмотрел на свое обрезание, и произнес песнь. Это то, что сказано: «Руководителю хора о восьмом³⁵» — об обрезании, которое выполняется на восьмой день».

10. Рав Шмуэль Давид Луццато (комментарий на Берешит 17:10)

«И вот мы знаем, что египтяне тоже были обрезанными (Ирмияу 9:25), и тяжело сказать что они научились этому у Авраама. И мне кажется, что сперва обычаем египтян было что лишь жрецы делали обрезание, а Всевышний заповедал Аврааму, чтобы был

обрезан каждый мужчина, согласно смыслу стиха: «И вы будете мне народом, царством священников» (Шмот 19:6). И это объясняется в стихе: «И обрежьте вашу крайнюю плоть, и будет [это] знаком завета между Мною и между вами» (Берешит 17:11), т.е. обрезание является символом связи [народа] Израиля с их Б-гом, и символом величия и отделения от людской массы, и это [подобно тому, что] являлось смыслом обрезания египетских жрецов. И возможно, что со временем обрезание распространилось также среди простых египтян. И финикиец Санхуниатон написал, что после наступления голода и мора, Кронос принес в жертву Урану своего единственного сына, и обрезался, и заповедал также всем своим людям сделать так. Видимо, это является отголоском истории деяний Авраама (обрезавшего всех в своем доме, и вознесшего на жертвенник своего единственного сына), которая была искажена финикийцами». МП

Для связи с автором можно писать на адрес: eitan5750@gmail.com

³⁵ По простому смыслу «шминит» («восьмой») — это название музыкального инструмента. — прим. пер.



Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

О СВОЕВРЕМЕННОЙ ОПЛАТЕ ТРУДА

(Издание переработанное и дополненное)

Тора с особым вниманием относится к тому, чтобы работнику заплатили в установленный срок. Всякий, кто платит за услуги вовремя, не только уберегает себя от нарушения «Не останется у тебя на ночь плата наемного работника до утра» (Ваикра 19:13), но и выполняет очень важную повелительную заповедь: «В тот же день отдай плату его, чтобы не зашло солнце прежде...» (Дварим 24:15). Человек, надеясь получить плату в срок, прикладывает усилия, посвящает работе свое время, вкладывает в нее душу, а в некоторых случаях подвергает свою жизнь опасности для того, чтобы выполнить то или иное действие.

Сказано в Торе: «Не обижай наемника, бедного и нищего из братьев своих и из пришельцев твоих. В тот же день отдай плату его, чтобы не зашло солнце прежде того, ибо он беден и ждет ее душа его, чтобы он не возопил на тебя Господу, и не было на тебе греха» (Дварим 24:14-15). Вот как Вавилонский Талмуд («Бава Меция» 112a) поясняет слова Писания «...ибо он беден и ждет ее душа его...» следующим образом: «Зачем работник взбирался по лестнице [строя дом] и висел на дереве [собирая плоды], рискуя жизнью? Разве не из-за платы?». Хафец Хаим в предисловии к книге «Ават Хесед» приводит слова книги «Зоар», из которых следует, что задерживающий плату работнику как будто отнимает у него душу, и в наказание за

это сокращаются дни жизни работодателя, в соответствие с принципом «мера за меру». И наоборот, поскольку вовремя заплатить — это значит вернуть человеку его душу, то даже если пришло время для работодателя покинуть этот мир, Всевышний продлевает ему жизнь и дает благословение. Рав Хаим бен Атар, автор известного комментария к Торе «Ор а-Хаим», подчеркивает, что, несмотря на то, что речь в стихе идет о денежных отношениях, ни плата, ни наказание не измеряются в деньгах.

Автор свода еврейских законов «Арбаа Турим», рав Яков бен Ашер в своем комментарии к Торе пишет, что из того, что стих «Не останется у тебя на ночь плата...» нахо-

дится в непосредственной близости к стиху «Не злословь глухого и перед слепым не клади преткновения» (Ваикра 19:14), следует, что Писание намекает работнику, которому не заплатили вовремя: «Хотя это больно и тяжело, постарайся не проклинать работодателя, а вызови его на суд Торы».

За нарушение запрета «Не останется у тебя на ночь плата» человека постигает нищета и потеря имущества («Сукка» 29). Но тот, кто нанимает работника и платит ему вовремя, совершает заповедь бóльшую, чем тот, кто дает пожертвование неимущему («Мешех Хохма», глава «Ки Тецэ»). Аризалъ замечает, что первые буквы слов стиха «В тот же день заплати...», составляют слово «Шабат». Рав Элизер Папо, автор книги «Пэле Йоэц» объясняет слова Аризаль следующим образом: «Тот, кто в течение недели исполняет заповедь «В тот же день заплати до захода солнца», в Субботу удостоивается дополнительных уровней трех составляющих души» (т.е. дополнительные уровни получают и «нефеш», и «руах», и «нешама»).

Прежде чем приступить к изложению ряда законов, связанных с запретом «не останется у тебя на ночь плата» и заповедью «в тот же день заплати», приведем несколько общих положений. В отношении некоторых законов Торы принципиально важную роль играет то, как принято поступать в том или ином месте. Примером именно такого случая является рассматриваемая нами тема. Поэтому если в данном конкретном месте существуют определенные, постоянные, принятые всеми формы и сроки оплаты, то любой человек, устраиваясь на работу, по умолчанию принимает эти условия, и работодатель, осуще-

ствляя оплату согласно принятым нормам, поступает по закону Торы. Тем не менее, работодатель вправе предложить кандидату на рабочее место свои сроки и условия оплаты. Если предполагаемый работник осознанно принимает эти условия, а работодатель им четко следует, закон Торы выполняется, так как обоюдно согласованные сроки становятся истинным временем оплаты. Следует учесть, что четкое определение фронта работ, установление размера, сроков и формы оплаты, если все это ясно записано и заверено подписями обеих сторон, устранят недопонимание, споры и конфликты, которые могут возникнуть между работодателем и работником в процессе или после выполнения подряда.

Предлагаемая подборка законов, связанных с обязанностью своевременной оплаты труда и запретом задержки заработной платы, основана, в первую очередь, на кодексе «Шулхан Арух» (раздел «Хошен Мишпат», гл. 339), а также на книге Хафец Хаима «Аават Хесед», а так же на сборнике законов «Мишпат Шломо», составленном видным иерусалимским раввином Ш. Гиштатнером.

Все приведенные ниже законы распространяются как на случаи когда работник взрослый, так и на случаи, когда речь идет о ребенке, который предоставил услугу, за которую полагается вознаграждение.

Работнику, выполнившему заказ до захода солнца, необходимо успеть заплатить до захода солнца или, по крайней мере, до выхода звезд. В случае если работнику заплатили все, что ему причитается, но сделали это позже названного времени, происходит нарушение

запрета Торы откладывать оплату до утра, и не выполняется повелительная заповедь заплатить в тот же день.

Работнику, выполнившему заказ до зари, обязаны заплатить до зари. Если планировали, что работник завершит заказ днем, а он завершил его ночью — оплатить нужно до зари. Если планировали, что подряд будет завершен ночью, а работник завершил его днем — оплата до захода солнца.

Если работник завершил выполнение заказа в самом конце дня, так, что при всем желании хозяин не успевает заплатить ему вовремя, то нарушения не происходит. Работнику, выполнившему заказ в сумерки, обязаны выплачивать причитающееся до выхода звезд или, хотя бы, до зари. После этих сроков уже невозможно восполнить эти заповеди, но в силу вступает постановление мудрецов заплатить как можно быстрее. Тот, кто не платит вообще, нарушает пять запретительных и одну повелительную заповедь Торы.

Поскольку запрещено осуществлять выплаты в Шабат и Йом Тов, то если на Субботу или на Праздник наняли работника (для выполнения разрешенных в эти дни действий), то заплатить ему нужно сразу после исхода Шабата или Йом Това.

Если работник просит заплатить ему до выполнения заказа всю сумму, то следует договориться с ним, что деньги будут у него на хранении, и станут его в момент завершения работы. Второй вариант — оставить невыплаченной небольшую часть денег, для того чтобы заплатить ее в конце и тем самым выполнить заповедь «в тот же день заплати».

В этом случае полученными деньгами работнику разрешено пользоваться сразу.

Если работник знал, что ему не смогут заплатить вовремя, и, не смотря на это, согласился на работу, заказчик не совершает нарушения, но если у работодателя появилась возможность заплатить в срок, то ему следует воспользоваться этой возможностью и выполнить важную заповедь «в тот же день заплати».

Если с работником не было оговорено заранее, что ему не будет заплачено в срок, и неясно, согласен ли он на задержку оплаты, то происходит нарушение, если ему не заплатить вовремя. Если же работник открыто заявляет о том, что готов подождать с оплатой, тогда в случае если работодатель заплатит с опозданием, то он теряет возможность исполнить заповедь «в тот же день заплати», но при этом не совершает нарушения запрета «не останется у тебя на ночь». Необходимо учитывать, что в ряде случаев даже когда работник не требует выплаты прямо, это еще не означает согласия на отсрочку платежа. Например, когда работодатель является человеком очень уважаемым, и работник стесняется требовать деньги прямо. Или когда работник сообщает работодателю, что работа закончена, и, таким образом, намекает, что хотел бы получить плату за нее (то есть, можно понять из его слов и действий, что он не желает откладывать оплату своего труда, однако не хочет требовать деньги открыто). В подобных случаях необходимо заплатить работнику немедленно.

Если человека наняли не на условиях почасовой или поденной оплаты, а на проект (на-

пример, портному заказали починку одежды), то даже если работа закончена, до тех пор, пока изделие находится у мастера, задержка с оплатой не является нарушением заповеди. Причем заказчик вправе выбрать удобное для себя время получения заказа и не обязан сделать это сразу по завершению работ. Однако как только изделие передано в руки заказчика, необходимо заплатить немедленно, то есть если изделие было получено в дневное время суток, срок оплаты до заката солнца, или, по крайней мере, до выхода звезд, а если изделие было получено уже затемно, то мастеру обязаны заплатить до зари.

Постоянному работнику, получающему в соответствии с контрактом, заключенным с работодателем, заработную плату еженедельно, обязаны заплатить до конца недели. Работнику, получающему заработную плату ежемесячно, обязаны заплатить не позднее последнего дня месяца, а не в первый день следующего. Когда речь идет об оплате в соответствии с месяцами еврейского календаря, то в случае, если новолуние продолжается два дня, первый из этих дней считается последним днем прошедшего месяца. Работнику, которого приняли на работу на год, работодатель обязан заплатить до конца последнего дня этого года.

Исключение в приведенном выше правиле составляет случай, когда существует определенный местный обычай, касающийся времени оплаты: как правило, при найме работник изначально согласен получать заработную плату с отсрочкой, как принято оплачивать труд у других. Так, например, в большинстве мест на предприятиях принято платить в начале месяца за предыдущий месяц. На-

рушения «не останется у тебя на ночь» в этом случае не происходит, но и заповедь «в тот же день заплати» не исполняется.

Приведенные выше законы действуют и в отношении съема квартиры, аренды автомобиля или яхты. Поэтому, исходя из вышеприведенных принципов, следует заплатить в день завершения аренды. Если, согласно договоренности, съемщику разрешено пользоваться тем, что он арендует в течение неограниченного срока, то оплату необходимо осуществить во время возврата предмета собственнику.

Заметим, что в отношении аренды недвижимости существует некоторое расхождение во мнениях между великими законоучителями прошлого. Некоторые из них считают, что на данный вид аренды нарушение «не останется у тебя на ночь» и заповедь «в тот же день заплати» не распространяются (см. «Арбаа Турим» от имени Рама и «Шулхан Арух», раздел «Хошен Мишпат» 339.1). Другие оспаривают это мнение (см. «Шаар а-Мишпат» от имени «Смаг» и «А-Йерим»). Автор книги «Кцот а-Хошен» считает, что на аренду дома или квартиры вышеперечисленные законы распространяются даже согласно облегчающему мнению, и уж во всяком случае это верно, когда речь идет о съеме меблированного жилья, ибо взимаемая плата включает в себя также и плату за пользование мебелью.

Если работник умер и плату за его труд передают наследникам, то ни запрет «не останется у тебя на ночь», ни обязанность «в тот же день заплати» к такой ситуации не применимы.

В случае, когда заказчик не может рассчитаться с работником в момент завершения заказа из-за того, что он не располагает деньгами, нарушения запрета «не останется у тебя на ночь» не происходит. Однако если человек знает заранее, что не сможет выплатить в срок, ему запрещено нанимать работника, либо он обязан заранее оговорить это с тем, кого он собирается нанять на работу. В случае, когда у работодателя нет наличных денег, но есть возможность взять ссуду, либо воспользоваться сбережениями из банковской программы без особых потерь, он обязан это сделать.

В случае, когда оплата производится чеком, дата получения денег, указанная на нем, должна соответствовать срокам выплаты денег согласно законам, приведенным выше, а также необходимо, чтобы была возможность в рамках этого срока получить наличные по данному чеку. Поэтому, если заплатили чеком, а указанная в нем дата позже необходимого времени, либо невозможно обналить этот чек из-за того, что банки закрыты, — происходит нарушение закона.

Крупную купюру необходимо успеть заранее разменять, чтобы выдать зарплату в срок. Если по какой-либо причине работодатель не может этого сделать, то ему следует дать эту купюру работнику с тем, чтобы тот вернул сдачу.

Таков же закон и в отношении обмена иностранной валюты. Если валюту возможно обменять без особых потерь, то необходимо это сделать, чтобы не допустить нарушения «не останется у тебя на ночь» и выполнить заповедь «в тот же день заплати».

Если у работодателя нет наличных денег, но он располагает товаром, который предназначен на продажу, тогда, если это не сопряжено с большими потерями, он обязан продать товар для того, чтобы заплатить работнику вовремя. Что считать большими потерями, а что нет — в каждом конкретном случае следует выяснить у раввина. Работодатель не обязан продавать предметы, которыми он пользуется и которые не предназначены на продажу, для того, чтобы заплатить работнику в срок.

В случае, когда у работодателя нет всей суммы, он обязан выплатить, по крайней мере, то, что у него имеется в наличии. Если было несколько работников, и нет достаточно средств, чтобы выплатить всем, работодатель должен разделить ту сумму, которая имеется у него в наличии, между всеми поровну. В случае если один работник — человек нуждающийся, а другой — обеспеченный, работодатель должен отдать всю плату нуждающемуся вовремя, а более обеспеченному — позже. Если работодатель нанял одного работника раньше, а другого позже, и материальное положение обоих работников одинаково, он должен сначала выдать всю зарплату тому, кто был первым.

Если в отношении заповеди «цдака» (давать пожертвования нуждающимся) у родственников или соседей есть право первенства, то в законах о своевременной выплате у родственников, близких или соседей преимущества нет.

Если у работодателя или заказчика была вся сумма к моменту завершения работы, но он потратил ее на другие цели, в резуль-

тате чего ему стало нечем заплатить работнику, то он совершает нарушение «не останется у тебя на ночь» и не исполняет повелительную заповедь «в тот же день заплати». Для того чтобы предотвратить подобную ситуацию, когда нечем заплатить работнику, работодателю заранее следует выделить причитающуюся работнику сумму (несмотря на то, что время оплаты еще не наступило) и не пользоваться этими деньгами для прочих нужд.

Если работодатель знает, что не сможет присутствовать во время завершения работы или получения готового заказа, он должен заранее позаботиться о том, чтобы работнику была выдана плата вовремя. Например, оставить деньги другим людям, чтобы те заплатили вместо него, либо передать деньги самому работнику заранее, с условием, что деньги становятся собственностью работника только со времени завершения работы.

В случае, когда у работодателя денег хватает либо только на то, чтобы исполнить заповедь «в тот же день заплати», либо только на то, чтобы приобрести предметы, связанные с исполнением других заповедей, как например, «тфилин» или «лулав», обязанность заплатить в срок первична.

В случае, когда работодатель нанимает работника не непосредственно, а через доверенного человека, или одного из своих сотрудников, закон зависит от того, каким образом происходил найм. Если доверенное лицо работодателя, нанимая работника, сообщает ему, что платить будет не оно само, а работодатель (или работнику это известно из других источников), тогда, несмотря на то, что работодатель обязан заплатить

работнику, задержка с выплатой заработной платы не является нарушением запрета «не останется у тебя на ночь» ни для посредника, ни для работодателя. Тем не менее, откладывать оплату запрещено по другой причине: стих Писания порицает такое поведение, как сказано («Мишлей» 3:28): «Не говори ближнему твоему: сейчас уходи и приходи потом, завтра отдам тебе [то, что тебе причитается], в то время когда есть у тебя [деньги, чтобы заплатить]». Если же при найме работнику не было сообщено, что нанимающий его на работу человек является лишь посредником, и работник ошибочно считал, что работа производится для него, а не для истинного работодателя (тем более, когда доверенное лицо работодателя принимает на себя ответственность за оплату труда нанятого), то обязанность своевременно оплатить труда работника полностью возложена на этого посредника.

Человек, имеющий статус опекуна и нанимающий работника для пользы подопечного, несет полную ответственность за то, чтобы заплатить работнику в срок, даже если работнику известно, что работа будет оплачена не из средств работодателя. Подобно этому, если замужняя женщина нанимает работника, она должна позаботиться о том, чтобы тот получил плату вовремя (важно учитывать это, например, нанимая няню для ребенка) — с учетом современного положения женщины в семье это именно ее обязанность.

Работодатель не обязан доставлять плату работнику на дом. Ему достаточно оповестить работника о том, что деньги имеются в наличии и тот может их получить. В случае, когда у работника нет возможности прийти за

платой, а работодатель может ему ее доставить, то для работодателя правильно было бы ему это сделать.

На премии и подарки, которые не являются частью оговоренной зарплаты, вышеприведенные законы не распространяются.

Плата за замену деталей автомобиля, кондиционера или компьютера чаще всего включает в себя две части — стоимость новых деталей и плату за труд мастера. В таких случаях на выплату за детали изучаемые здесь законы не распространяются, а на плату за работу мастера — распространяются. Это связано с тем, что новая деталь является предметом купли-продажи, а не услуги. А на куплю-продажу заповеди «в тот же день заплати» и запрет «не останется у тебя на ночь» не распространяются. Но в случае, когда обе эти части изначально были объединены в общую сумму платы за ремонт, вышеперечисленные законы распространяются на всю сумму.

Иногда не совсем просто определить, что является куплей-продажей, а что расценивается как найм рабочего, заказ услуги или аренда. Приведем несколько примеров. К первой категории относятся: заказ новых очков, страховка, штраф, пошлина, налоги, периодическая плата за газ, а также за электричество, воду, телефон и другие бытовые услуги, ссуды, оплата в ресторане, пошлина за обмен валюты, оплата за товары в магазине, чаевые, а также плата за заказ дубликата ключа. Ко второй категории принадлежат: плата водителю, грузчику, адвокату, няне по уходу за детьми или престарелыми, парикмахеру, сантехнику, электрику, маляру, садовнику, повару, экскурсоводу, бухгалтеру,

плата за посещение сауны, бассейна, лекции, музея, плата за съем квартиры, за аренду автомобиля, за детсад, за ясли и другие заведения, за гостиницу и за санаторий.

Приведем несколько практических примеров, в которых используются приведенные выше законы.

Семейная пара собирается пойти вечером на свадьбу и приглашает девочку в качестве няни-«бэбиситтера», на условиях некоей почасовой оплаты, чтобы та следила за их ребенком пока они не вернутся. В этом случае, по возвращении они должны заплатить девочке немедленно, независимо от того, достигла ли она возраста двенадцати лет (то есть, не важно, является ли она взрослой по еврейскому закону). И хотя по букве закона срок оплаты до рассвета, но едва ли человек встанет утром затемно, чтобы отдать заработную плату маленькой девочке, и, кроме того, наверняка ее родители не откроют дверь в столь ранний час. Случается, что в подобной ситуации у хозяев не оказывается мелких денег чтобы заплатить в точности по часам работы. Если они вернулись не слишком поздно, можно попытаться разменять деньги у соседей. В случае, когда нет такой возможности, следует дать большую сумму, чем та, которая полагается за работу, а со сдачей разобраться назавтра. В целом же, чтобы не попасть в затруднительное положение, нужно заранее приготовить мелкие деньги, чтобы заплатить за работу.

Семья вызывает мастера для починки кра-на или стиральной машины. С точки зрения буквы закона, если мастер заканчивает работу в светлое время дня, заплатить нужно

до наступления вечера, и если в это время муж не находится дома, он должен заблаговременно оставить деньги. Однако нередко хозяин дома желает убедиться лично, что работа выполнена хорошо и качественно, прежде чем платить. Если работа в целом сделана, но еще остаются какие-то мелкие недоделки, которые нужно завершить, то, несмотря на требование работника заплатить сейчас, можно настоять, что с ним рассчитаются позже (до тех пор, пока работа не завершена полностью, срок оплаты не наступил). Если работа закончена полностью, то можно попробовать договориться с мастером, что плату за свой труд он получит через некоторое время (когда хозяин удостоверится в том, что работа сделана качественно). Однако если работник не согласен на задержку оплаты, то ему необходимо выдать деньги сразу. Во избежание подобных вопросов, следует условиться с мастером заранее, перед тем, как он приступил к работе (если он согласен на это), что деньги он получит не сразу, а после того как хозяин дома примет работу, — вечером, или на следующий день.

Женщина заказала платье у портнихи. В данном случае закон зависит от того, как осуществлялся заказ. Если потниха шьет наряд из собственной ткани, то ситуация расценивается не как найм работника, а как покупка платья, сшитого по индивидуальному заказу. То есть женщина оплачивает не работу портнихи как таковую, а покупку готового изделия. По этой причине, с точки зрения буквы закона, заповедь о своевременной оплате к этому случаю не относится. Впрочем, несмотря на то, что нет обязанности заплатить за платье немедленно, откладывать оплату надолго также нельзя по другим стать-

ям еврейского закона. Если же женщина заказала пошив платья из собственного отреза ткани (купленного в магазине или даже у той же портнихи), такой заказ является, по сути, наймом работника, и в этом случае действуют все законы о своевременной оплате. При этом до тех пор, пока платье находится у портнихи, задержка оплаты не связана с нарушением заповеди. Но как только женщина получит заказанный наряд на руки, необходимо заплатить за него немедленно в тот же день до наступления вечера (или до рассвета, если платье забрали вечером).

Прокат автомобиля. Как уже отмечалось выше, заповедь о своевременной оплате относится не только к зарплате работника, но и к арендной плате, поэтому возвращая автомобиль, взятый в аренду, необходимо сразу заплатить его хозяевам за пользование им (если возвращают днем, то до заката, а если возвращают вечером, то до рассвета).

* * *

В сборнике респонс «Шоэль у-Мешив» («Таньяна» ч.3, п.42) приводится интересный вопрос. Сердобольный житель еврейского местечка, сжалившись над портным, который в силу своего неимущего положения постоянно ходил в ветхих лохмотьях, сказал ему, что готов оплатить покупку дорогостоящей ткани, а также заплатить за то, чтобы тот пошил для себя одежду. Портной в течение нескольких дней шил себе одежду. По окончании работы обнаружилось, что благотворителю временно нечем заплатить. Нарушает ли он тем, что задерживает плату, запрет «не останется у тебя на ночь»? Автор этой респонсы, великий мудрец Торы рав Йосеф Шауль Натанзон, ответил, что тот

не нарушает упомянутый запрет. Он доказывает, что на случай, когда человек получает плату за то, что он трудится для самого себя, не распространяется запрет «не останется у тебя на ночь» (Заметим, однако, что выдающийся законоучитель современности, рав Я.И. Блой оспаривает данную точку зрения, см. «Питхей Хошен», гл. 9 п. 24).

Опираясь на свое открытие, рав Натанзон отвечает еще на один вопрос. Сказали наши мудрецы, что плату за исполнение заповедей не получают в этом мире. А как же с быть обязанностью «в тот же день заплати»? Ведь в мидраше («Шмот Раба» 30.9; «Ваикра Раба» 35.3) Всевышний говорит, что Он соблюдает все заповеди Торы! А значит, и платить за заповеди Всевышний должен сразу. Ответ таков. Заповеди мы выполняем для себя, чтобы стать выше, лучше, гармоничнее. А на оплату действий, которые работник совершает для самого себя, обязанность «в тот же день заплати» не распространяется.

Рамбам пишет, что за заповеди, направленные на помощь ближнему, человек получает плату и в этом мире и в Мире Грядущем, а за заповеди, которые целиком направлены на служение Творцу — вся плата в Грядущем Мире. Исходя из вышесказанного, это вполне объяснимо. За действия, которые человек совершает ради других, ему платят сразу — «в тот же день заплати», хотя и в Грядущем

Мире его тоже ждет за это награда. А служение Творцу — исключительно для нас самих, поэтому и плата за такого рода заповеди — завтра, в Мире Грядущем.

В «Мегилат Рут» Боаз, обращаясь к Рут, говорит: «Заплатит Всевышний за труды твои и будет плата сполна от Всевышнего Б-га Израиля, под крылья Которого ты пришла укрыться». В Мидраше («Рут Раба» гл. 5) приведены слова рава Хасы: «Под крылья Которого ты пришла укрыться». Многие спрашивают, что нового добавил рав Хаса своим высказыванием, ведь он просто процитировал завершение стиха? Рав Натанзон трактует это, исходя из вышеизложенного принципа. Рав Хаса говорит, что Рут получает плату даже в этом мире, несмотря на то, что обычно плату за исполнение заповедей получают в мире Грядущем. Ведь для своего благополучия, для исполнения своей миссии в этом мире, будучи моавитянкой, ей было бы достаточно исполнять семь заповедей сынов Ноаха. Исключительно из-за великой любви к Творцу Рут отдает Ему все, что у нее есть — саму себя. Она приходит укрыться под сенью Его крыльев, приняв на себя шестьсот тринадцать заповедей, чтобы в воинстве Его — народе святом, царстве коэнов — появился еще один воин, умножающий славу Его. Этот шаг Рут сделала не для себя, а во Имя Небес, поэтому ей причитается плата и в этом мире тоже. МТ



Рав Цви ШПИЦ

Глава раввинского суда по имущественным спорам,
Рамот, Йерушалаим

Перевод Гавриэля Фельдмана

ЧЕСТНАЯ РЕКЛАМА

(из книги «Мишпатей а-Тора», глава «Купля и продажа»)

Речь пойдет о том, что разрешено и, наоборот, запрещено делать хозяину магазина чтобы привлечь внимание потенциального клиента к своему магазину и продаваемым в нем товарам. В частности:

а. Разрешается ли рекламировать снижение цен на один или два предмета в ассортименте, с целью побудить покупателей прийти в магазин, в надежде, что они купят намного больше товаров за полную стоимость?

б. Может ли продавец убеждать покупателя купить некий продукт за определенную цену, если ему известно, что конкурент предлагает продукт лучшего качества по той же самой цене, и если бы покупатель знал об этом, то он не стал бы покупать то, что ему предлагают?

в. Может ли он специально полировать продаваемые товары, чтобы заставить их блестеть и выглядеть более привлекательно?

г. Разрешено ли использовать различные способы привлечения внимания и психологические уловки, чтобы убедить людей купить товары, которые они не планировали покупать?

Запрещено вводить в заблуждение любого человека, как еврея так и нееврея (ВТ «Хулин» 94а). Введение человека в заблуждение называется «кражей разума» (לגנב לנפש) и считается разновидностью общего запрета Торы воровать (см. комм. Ритва там). Этот запрет относится не только к обману при ведении дел, но и к личным отношениям, и к любой другой ситуации. Он применяется к обману, который прямо вы-

ражен словами или подразумевается, а также осуществляется с помощью действий или печатного текста и т.д. — и не имеет значения, насколько этот обман различим.

Обман запрещен вне зависимости от того, извлекает обманщик материальную выгоду, или нет. Даже если он просто пытается создать у другого человека впечатление, что оказал ему услугу (вызывая у того ложное

чувство благодарности), это тоже запрещено делать.

Если обман состоял в том чтобы убедить человека купить конкретную вещь, то действия продавца достойны порицания, однако этого все же недостаточно для отмены сделки на основании того, что покупатель был введен продавцом в заблуждение с помощью каких-то уловок. Если цена не была завышена, то покупатель не сможет вернуть приобретенный товар.

Теперь перейдем к тем особым вопросам, которые были сформулированы выше.

Хозяин магазина может использовать любые методы рекламы (билборды, листовки, джинглы на радио и т.д.) чтобы привлечь внимание к своему бизнесу или к продуктам, которые он продает, при условии, что вся сообщаемая им информация, устная или печатная, является абсолютно правдивой. Это правило применимо даже тогда, когда агрессивная рекламная компания оттягивает покупателей из других магазинов, где они могли бы купить по более выгодной цене тот же товар или аналогичный ему товар более высокого качества. Аналогичным образом, хозяину магазина разрешено пытаться убедить покупателей приобрести определенный товар, подробно описывая все достоинства данного продукта, даже если ему известно, что в другом месте можно купить за ту же цену аналогичный товар более высокого качества. Однако ему нужно быть очень осторожным и не делать ложных утверждений, таки как: «Это лучшая модель в своем классе» и т.п. И более того, продавцу не следует скрывать негативную информацию о товаре,

если эта информация может оказать влияние на принимаемое покупателем решение купить товар или нет.

Запрещено говорить в рекламе, что данный магазин предлагает «самые низкие цены в городе», если это не соответствует действительности. Аналогичным образом, владельцу магазина не следует говорить покупателю: «Я согласен отдать Вам товар за 50\$, но не меньше, потому что именно столько я сам заплатил за него», если на самом деле это не так.

Продавцу разрешено резко снизить цены на некоторые позиции в ассортименте, в надежде что акция привлечет в магазин покупателей, и они потратят достаточно много денег на другие товары, что позволит покрыть потерю прибыли, вызванную снижением цен на товары, участвующие в акции, и заработать. В то же время, продавцу запрещено утверждать, что его цены в целом ниже, чем в других магазинах, используя несколько товаров, цена на которые снижена, в качестве «доказательства» того, что его утверждение истинно.

Выше мы уже упомянули, что даже если реклама содержала ложь, и покупатели приобрели товары на основании этой рекламы, они не могут требовать отмены сделки. Исключение составляют те случаи, когда покупатель в момент приобретения товара недвусмысленно оговаривает, что он совершает покупку исключительно на основе информации, которая содержалась в рекламе.

Несмотря на то, что разрешено нахваливать достоинства собственных товаров,

очернение товаров или магазина конкурента в той или иной форме недопустимо.

Разрешается придать блеск или по-другому улучшить внешний вид продаваемой вещи, но только если эти улучшения не со-

здают у клиентов ложного впечатления о ней. Например, можно покрасить или отполировать бывшее в использовании кресло для гаражной распродажи, но не для того, чтобы выдать это кресло за новое, которым прежде не пользовались. МТ



Рав Даниэль МАНН

Раввин института «Эрец Хемда»

Перевод Гавриэля Фельдмана

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ «ЭТЕР ИСКА»¹ ПРИ КРЕДИТОВАНИИ КОМПАНИИ

Вопрос: В обществе с ограниченной ответственностью я являюсь генеральным партнером (имею особые полномочия и ответственность). Все партнеры в нашей фирме являются евреями. Чтобы облегчить приобретение недвижимости, некоторые из нас одолжили деньги собственной компании (у нас есть право делать это, исходя из рыночной процентной ставки, или же инвестируя в основной капитал) без оформления «этер иска». Необходимо ли прибегать к «этер иска» при кредитовании ООО, и если да, можем мы сделать «этер иска» сейчас?

Ответ: Рав Моше Файнштейн («Игрот Моше» «Йорэ Деа» 2.63) определил, что запрет «рибит» (запрет кредитования под проценты) нарушается лишь в том случае, когда есть полноправный заемщик, взявший на себя личные обязательства по выплате долга, и кроме того имеющий право отдавать свои активы в залог. В ООО (а также в АО) ни один человек не обязан платить лично по обязательствам компании — лишь некое аморфное юридическое лицо должно расплачиваться по кредитам, и это его активы, в случае необходимости, изымаются в целях погашения кредита. И несмотря на то, что принадлежащее евреям ООО не может брать

процент с евреев, сами евреи, согласно раву Файнштейну, могут получать процент с компании, которую они кредитуют.

Не все законоучителя приняли мнение рава Моше, поскольку его подход, при всей своей логичности, представляет собой новое облегчение в законе. Тем не менее, многие согласны, что с точки зрения закона Торы он прав: мнение рава Файнштейна рассматривается как легитимное, и на него можно положиться («Торат рибит» 17.52-54; «Законы рибита» 105). Как правило, рекомендуется (см. там же) использовать «этер иска» при одалживании денег компании, которая принадлежит

¹ «Разрешение на сделку» — алахический механизм, который позволяет решить проблему процентных займов, которые запрещены Торой: в «этер иска» вместо кредитора появляется инвестор, который имеет долю в прибыли. См. цикл статей рава Шимона Соскина «Коммерческий банк — взгляд Торы», МТ № 41, 42, 44, 46. — прим. пер.

евреям (все израильские банки имеют «этер иска»), поскольку это превращает кредитование в инвестицию (в которой возврат денег не гарантирован, и при этом, в основе своей, связан с успехом получателя денег).

Тем не менее, в применении «этер иска» Вы столкнетесь с рядом трудностей. Во-первых, то, что у Вас не было «этер иска» во время предоставления кредита, это проблема; Ваши деньги теперь являются кредитом, а не инвестицией, поэтому их возврат, в котором Вы заинтересованы, представляет собой процент. Вы можете перестроить процесс и превратить деньги в инвестицию «иска». Лучше всего вернуть деньги, а затем снова вложить их с помощью «этер иска» («Законы рибита» стр. 404). Партнеры-кредиторы и компания могут сделать «киньян судар»² для передачи активов кредиторам вместо выплаты кредита, а затем вернуть их компании, уже в качестве «иска» (там же; «Торат рибит» 16.28-29; «Брит Йеуда» 40.23).

Вторая проблема состоит в том, что «этер иска» не может исправить ситуацию задним числом. Поэтому Вы не можете получать прибыль от вложенных денег до того, как прибегнете к «этер иска». А это означает потерю уже запланированной прибыли, сумма которой может быть весьма внушительной. Некоторые законоучителя разрешают поднять ставку возврата по «этер иска», которая может меняться в определенных пределах («Не-

тивот Шалом», «Этер иска» 25), но лишь в том случае, когда не является очевидным, что это сделано для восполнения потерянных ранее процентов. Но Вы пишете, что ожидаете получить только общепринятый, рыночный процент, поэтому не представляется возможным повысить ставку, как с практической, так и с алахической точки зрения.

Наконец, механизмы «этер иска», как мне представляется, в Вашем случае вообще не могут быть применены во всей их полноте. В случае «иска» получатель денег не может *обещать* инвестору что тот заработает — деньги, которые получает (или не получает) инвестор, зависят от того, была ли прибыль, и какова она. Причина, по которой *прогнозируемые* выплаты обычно действительно выплачиваются, состоит в том, что получатель «иска», если он хочет заплатить инвестору меньше, должен подтвердить отсутствие прибыли клятвой или привести свидетелей, которые это подтвердят. Другими словами, мы *предполагаем* прибыль. Многие законоучителя (см. «Торат рибит» 27.11) считают, что этот принцип вообще не применим в ситуации, когда в роли инвестора выступает тот, кто является партнером в этой самой компании, потому что такой инвестор *знает*, если полученная компанией прибыль была недостаточной, и поэтому он не может требовать доказательств того, что он и так знает. Следовательно, получая ту прибыль, которую

² «Киньян» («приобретение») — действие, устанавливающее юридический факт перехода права владения. «Киньян судар» («приобретение платком») — распространенный тип «киньяна», в т.ч. в отношении недвижимого имущества, где покупатель предлагает владельцу приобрести некий предмет, например платок («судар»), взамен вещи, и если тот соглашается, то тянет платок к себе, после чего сделка считается совершенной, несмотря на то, что приобретаемое имущество еще не оплачено. — прим. пер.

он планировал получить, но сумма которой при этом не оправдана, инвестор нарушает запрет взимать проценты. И хотя некоторые авторитеты облегчают в этом вопросе (там же, 24), тем не менее, устроение представляется вполне логичным. Вы можете сделать договор «этер иска» и применять его в случаях, когда *прибыль есть*. Поймите, что Вам предстоит принять на себя риски убытков, о которых Вы будете осведомлены. Как «этер иска» вообще может помочь в этом случае? Польза от «этер иска» возникает в ситуации, когда очевидно, что есть прибыль, но ее трудно оценить, и тогда на-

чинает работать «этер иска», четко фиксируя предполагаемые суммы выплат.

Таким образом, легитимным решением будет положиться на мнение рава Файнштейна и ни о чем не беспокоиться. Если Вы хотите сделать «этер иска», Вы можете сделать такой договор, но там, где прибыли не было, применимость «иски» сомнительна, и «иска», вероятно, не позволяет извлечь прибыль из сделанных прежде вкладов. Вы можете просто закончить этот кредит, а с этого момента и далее инвестировать в основной капитал Вашей фирмы. **MT**



Рав Исроэль БАРЕНБАУМ

Судья раввинского суда при Главном Раввинате России

МОЖНО ЛИ ОБУСЛОВИТЬ ГИЮР?

В Талмуде можно обнаружить множество различных юридических действий, которые допустимо ограничить условиями¹. Так жених или невеста могут поставить условия друг другу, и только при их выполнении «кидушин»² будет считаться совершенным. Тот же прием применим и в отношении развода, и в любых коммерческих сделках. В связи с этим, интересным представляется вопрос: можно ли, согласно алахе, ограничить какими-либо условиями гиюр? Такая возможность, если только она легитимна, была бы действенной мерой, позволяющей раввинским судам более эффективно отбирать среди претендентов на гиюр действительно достойных. Она позволила бы ставить при гиюре условие, что он будет считаться недействительным, если образ жизни людей, прошедших эту процедуру, перестанет соответствовать ценностям и намерениям, которые они сами декларировали перед раввинским судом.

При детальном анализе данный вопрос следует разделить, как минимум, на два (в дальнейшем будут раскрыты дополнительные стороны затронутой темы). Может ли раввинский суд ставить условия претенденту при проведении им процедуры гиюра? И может ли ставить условия сам человек, проходящий гиюр? Можно было бы предположить, что полномочия суда вообще, и в этой ситуации в частности, превосходят права частного лица, представшего перед этим су-

дом. Но в действительности ответы на оба этих вопроса противоположны кажущемуся на первый взгляд.

Несмотря на всю привлекательность идеи, на первый вопрос следует ответить однозначно отрицательно. Решение судей о гиюре, по сути своей, является вынесением приговора. И как невозможно вынести приговор о смертной казни с определенным условием, и невозможно условно признать человека должником, —

¹ Однако предписанные Торой **физические** действия, такие как шхита или обрезание и т.п., разумеется, никакими условиями ограничены быть не могут: невозможно зарезать животное по всем законам шхиты и при этом оговорить, что оно будет считаться кашерно умерщвленным только если произойдет некое дополнительное событие.

² «Обручение» — действие, переводящее невесту в категорию замужней женщины.

точно так же невозможно постановить, что такой-то человек достоин стать евреем, но будет ограничен при этом каким-то условием³. Причина этого понятна и очевидна: условия может ставить только **надлежащая сторона** юридического процесса. При женитьбе это оба лица, вступающие в брак. При заключении сделки это покупатель и продавец. В таких процессах как освобождение раба или развод, согласно законам Торы, у юридического действия есть только один участник — хозяин или муж соответственно.

Однако раввинский суд при вынесении судебных решений не является стороной дела. Он не «хозяйствующий субъект», а уполномоченный Торой институт. Это означает, что его решения могут быть мотивированы исключительно законами Торы, без учета личных пожеланий или амбиций самих судей. Эти решения могут находиться только в рамках установленных Торой предписаний.

Аналогичным образом обстоят дела и с решениями о гиоре: эта процедура не является приглашением людей в «частный клуб», с волюнтаристски установленными критериями отбора. Судьи обязаны руководствоваться принципами, определенными Торой, которая, дав им этот статус, наделила их полномочиями в качестве облеченных силой закона экспертов, действующих от ее имени, и их функция состоит исключительно в определении факта, достоин ли обратившийся к ним соискатель стать евреем, согласно критериям Торы. Даже

если судьи испытывают личную неприязнь, или, наоборот, симпатию к человеку, — принимаемое ими решение должно быть отделено от их личных эмоций и амбиций. Эта же причина лишает их права выдвигать по личному усмотрению те или иные дополнительные условия, непредусмотренные законами Торы, поскольку тем самым они выходят за рамки собственных полномочий.

Однако сам проходящий гиор, безусловно, **является** стороной процесса. Он присоединяется к союзу еврейского народа с Б-гом, принимая на себя обязательства, возложенные на евреев. Другими словами, он принимает личное решение относительно себя самого. И поскольку он является стороной «сделки», то любопытно исследовать его право оговаривать условия, при которых эта «сделка», т.е. гиор, вступит в силу. Данный факт не зависит от мнений авторитетов в известном споре о том, кто является **действующим лицом**, производящим гиор — **раввинский суд**, тем, что присваивает статус гера тому, кто в его присутствии принимает заповеди и окунается в микву, или же **сам гер**, тем, что принимает на себя заповеди и окунается в микву перед раввинским судом (см. респонсы «Онег Йом Тов» 111, «Ковец Шиурим», Ктубот 33; «Зихрон Шмуэль», «Михтавим», гл. 10; и др.). Кто бы не считался действующей силой, осуществляющей изменение статуса, нет сомнений в том, что в процессе участвуют обе стороны. Подобно тому как при совершении сделки только одна из сторон совершает «киньян»,

³ Приведенная интерпретация расходится с предположением Хазон Иша («Хошен Мишпат» «Ликутим» 12.8), который допускает возможность вынесения приговора с условием. Однако ни в каком другом известном мне источнике нет подтверждения этой гипотезы, и тем более нигде в раввинских трудах не зафиксированы подобные прецеденты.

при обручении именно жених «освящает» невесту, и при этом бесспорно, что обе стороны являются участниками сделки, и каждая из них может оговаривать свои условия.

Работник, который продает свой труд нанимателю, или раб, который продает сам себя в рабство хозяину, или женщина, которая, принимая «кидушин», «продает» жениху свое право вступать в отношения с другими мужчинами⁴ — во всех этих случаях происходит добровольное принятие на себя обязательств различного характера, от запрета на половые связи до всевозможных имущественных ограничений и требований. И во всех этих случаях сторона, берущая на себя обязательства может оговаривать (наравне со второй стороной) условия сделки, до выполнения которых сделка не вступит в силу. Гиюр также является юридическим актом, и соискатель гиюра, по этой логике, тоже должен иметь возможность оговорить условия, при нарушении которых его гиюр будет считаться недействительным. В Талмуде («Шабат» 31а) рассказывается о язычниках, которые последовательно приходили к Шамаю и Илелю и заявляли, что хотели бы принять иудаизм на определенных условиях (стать Первосвященником или принять только Письменную часть Торы). Из этой и подобных ей историй мы видим, что претенденты пытались огова-

ривать различные (в данном случае неприемлемые) условия своего гиюра. Однако, согласно комментарию Маарша («Шабат», там же) гиюр этим людям удалось пройти только после того, как Илель убедил их отказаться от своих требований.

Тем не менее, возможность ставить условия зависит от еще одного важного правила: действие, которое нельзя выполнить при помощи другого лица, согласно Талмуду, не может быть оговорено условиями («Ктубот» 74а). Этим правилом мудрецы объяснили невозможность оговорить условиями процедуру «халицы» — отказа одного брата жениться на вдове другого брата, умершего бездетным. В обряде «халица» (как и в «ибуме» — левиратном браке) должен участвовать лично один из братьев умершего, и эти действия не могут быть поручены представителю братьев. Поэтому при выполнении «халицы» ни «явам» (брат умершего мужа), ни «евама» (вдова умершего) не могут ограничить вступление в силу разрешения этой вдове свободно выходить замуж за любого другого мужчину каким-либо условием. Таким образом, наш вопрос о праве проходящего гиюр человека самому обуславливать свой гиюр, сводится к тому, может ли гер пройти процедуру гиюра посредством «шалиаха» (посланника) — другого, уполномоченного им лица.

⁴ Суть «кидушин», согласно большинству ришоним, состоит именно в том, что женщина отказывается от собственного права вступать в интимные отношения с другими мужчинами в пользу одного конкретного мужчины. Вследствие этой сделки Тора накладывает на мужа, «купившего» жену в этом узком смысле, целый ряд обязательств (обеспечивать жену пропитанием, одеждой и вступать с ней в супружескую близость). Мудрецы расширили контракт между супругами, включив в него ряд обязанностей, налагаемых на каждую из сторон. Но эти обязанности не симметричны, а существенно отличаются друг от друга, в силу различий в физиологии, психологии и в социальных ролях жены и мужа. Классическая модель еврейской семьи предполагает, таким образом, не равенство супругов в правах и обязанностях, а сбалансированный комплекс различных обязательств одного партнера по отношению к другому. Весь этот «пакетный» комплекс взаимных обязательств между супругами называется в Талмуде «обязанностями ктубы».

Процедура гиюра проходит в несколько этапов и включает принятие на себя всех заповедей, обрезание (для мужчин) и окунание в микву, а также принесение жертвы «ола» («всесожжения») как только будет отстроен Храм, да свершится это как можно скорее. При этом, согласно принятому в алахе мнению, обрезание является предварительным действием, а окунание в микву — основным, завершающим процедуру гиюра. Но согласно мнению Тосафот («Назир» 11а), в качестве критерия обладания правом ставить свои условия достаточно, чтобы даже часть комплексного процесса могла быть выполнена посредством шалиаха. Так, согласно их мнению, назир, принимая свое назорейство, может оговорить вступление обета в силу теми или иными условиями, потому что кроме запретов на виноград и его производные, стрижку головы и прикосновения к умершим, связанных с ним лично, на назира также возложена обязанность по окончании своего назорейства принести несколько жертвоприношений, а это действие выполняется посредством коэнов, выступающих в качестве посланников самого назира. Согласно такому подходу, гиюр, который так же требует в завершение процесса принесения жертвы, что подразумевает участие шалиахов, — может быть оговорен условиями!

Большинство ришоним оппонирует Тосафот. В частности Рамбан («Бава Батра»

126б), Ритва («Ктубот» 74а), «Шита Мекубецет» («Назир» 11а) и проч. считают, что в комплексных процессах право оговаривать свои условия определяется возможностью перепоручить шалиаху именно **основное** действие, завершающее или определяющее весь процесс. Но даже согласно их позиции ситуация с гиюром не столь проста. Действительно, при обычном порядке вещей гиюр завершается окунанием в микву, которое, как и «халица», может быть выполнено только самим гером, и не может быть перепоручено другому. Однако существует известный спор между Рамбаном и Раа⁵: если окунание в микву и принятие на себя заповедей в нарушение установленного порядка предшествовало обрезанию — будет ли этот человек считаться гером немедленно после восполнения недостающего обрезания, полагаясь на то, что окунание в микву он уже совершил (позиция Рамбана), или же после обрезания для завершения гиюра он должен снова окунаться в микву (позиция Раа; так же считают Ритва и автор «Нимукей Йосеф»). Рама («Шулхан Арух», «Йоре Деа» 268.1) привел оба эти мнения, не установив окончательную алаху ни по одному из них. Следовательно, согласно Рамбану, возможен вариант, при котором завершающим гиюр действием будет как раз обрезание, которое наверняка может (а по многим мнениям и должно) быть выполнено в отношении тела проходящего гиюр человека, но не им самим, а другим лицом⁶. Таким образом, вопрос о праве проходя-

⁵ Рав Аарон а-Леви, один из крупнейших испанских талмудистов конца XIII в.

⁶ При обычном порядке гиюра обрезание должно производиться только евреем, поскольку его может совершить только «бен брит» — «сын Завета», человек, который уже вступил в «союз Авраама». В обсуждаемом нами нестандартном случае, когда, по мнению Рамбана, обрезание является последним, завершающим процедуру гиюра действием, возможно, что проходящий гиюр имеет право обрезать себя сам, поскольку, одновременно с завершением обрезания, он становится «сыном Завета» («Минхат Хинух», заповедь 2.3).

щего гиюр ограничивать условиями его принятие зависит от ряда нерешенных споров и не имеет однозначного ответа. Также существует дискуссия о том, является ли принятие на себя заповедей дискретным поступком, отдельным от окунания в микву. Можно ли, выполнив технические элементы процедуры гиюра (обрезание и окунание), принять на себя заповеди позднее и тем самым завершить гиюр? Автор «Минхат Хинух» полагает, что ребенок, который прошел гиюр, но отказался от еврейства по достижении совершеннолетия, а потом все же передумал и захотел вновь стать евреем, не нуждается в повторном окунании — ему достаточно принять на себя заповеди перед раввинским судом. Возможно, эту процедуру можно выполнить посредством шалиаха. (Прецедент делегирования принятия решения мы находим в отношении «битуль хамец» (отказа от квасного перед Песахом): согласно Туру и «Шулхан Аруху» («Орах Хаим» 434) этот отказ может быть выполнен не хозяином квасного, а его посланником.) Однако с «Минхат Хинух» спорит ряд ахароним (См. «Даат Коэн» 151; рав И.Ш. Эльяшив в книге «Гиюр ке-алаха» и проч.), считающих, что принятие заповедей обязательно должно сопровождаться окунанием самого гера в микву.

* * *

Однако в алахе мы находим существенную разницу между сделкой, отменяемой из-за невыполненного условия, и сделкой, которая не выполнена по сути (т.н. «меках таут» —

«ошибочная сделка»). Если я покупаю осла с условием, что продавец приведет его ко мне во двор, то пока это условие не будет выполнено, сделка не считается завершённой. Но если я покупаю осла, а вместо него мне привозят козла, то это не нарушенное условие, а подмена, нивелирующая сделку по сути. Такая неточность является не просто невыполнением условия, которое как бы установлено по умолчанию (если я покупаю «машину», то в ней обязательно должны быть мотор и колеса) — это невыполнение самой сути сделки, и сложившееся положение дел квалифицируется как недоразумение или ошибка.

Между двумя этими понятиями есть ряд различий, имеющих практическое значение. Так, сторона, в пользу которой было поставлено условие, вправе это условие отменить: человек, который купил осла с условием, что животное приведут к нему во двор, может простить невыполнение это условия, и сделка немедленно вступит в силу. Но если покупателю привезли козла вместо осла, то даже если он решит, что товар его устраивает, и захочет оставить себе козла, он должен переоформить сделку. Другое различие состоит в том, что к условиям предъявляется ряд требований, в соответствии с которыми они должны быть оформлены (эти требования называются в Талмуде «правилами сынов Гада и Реувена»)⁷. Но саму суть сделки не нужно оговаривать в соответствии с этими требованиями.

⁷ В Торе упомянута договоренность между Моше и коленами Гада и Реувена, а также половиной колена Менаше, относительно наследования ими территорий в Заиорданье, на условии их участия в завоевании других частей Земли Израиля. Эти условия изложены в тексте Торы в определенной форме, которая, согласно Талмуду, является обязательным форматом фиксирования любых условий.

Вернемся к теме гиюра. Несмотря на то, что, как было объяснено выше, возможность ограничения гиюра условиями не очевидна, он, тем не менее, может попасть в категорию «ошибочной сделки». Если человек, проходящий гиюр, в действительности оказался однозначно не тем, кому суд был готов дать статус гера, то перед нами решение, вынесенное судом по ошибке, и потому юридически ничтожное.

Судьи, несмотря на полномочия, данные им Торой, могут ошибаться в своих решениях. Если доказано, что была допущена судебная ошибка, то данное решение отменяется. В алахе различаются несколько видов ошибок, которые могут быть совершены раввином или раввинским судом: ошибка в самой норме закона, ошибка в интерпретации нормы закона, а также ошибка в понимании той действительности, относительно которой было вынесено решение. Есть судебные ошибки, за которые, согласно Талмуду, судьи должны возместить ущерб пострадавшему из своего кармана. В Торе сказано о возможности ошибки самого Санэдрина — верховного раввинского суда. Этой теме посвящен отдельный трактат в Талмуде — «Орайот». Согласно мишне в трактате «Санэдрин», во время смертной казни, осуществлявшейся по приговору раввинского суда, действовала целая система гонцов и сигнальщиков, которые должны были немедленно остановить приведение приговора в исполнение, если вдруг откроются новые обстоятельства, которые поставят принятое ранее решение под вопрос. Из всех этих примеров понятно, что возможность принятия судом ошибочного решения и его отмены в рамках еврейского

права совершенно не исключена, и, более того, тщательно проработана. Очевидно, что ошибка может быть допущена и при вынесении решения о гиюре. Если, по мнению раввинского суда, под личиной человека, заставляющего гиюр, скрывался некто иной, и суд вынес решение, исходя из неверных данных, то это постановление суда является ошибочным и отменяется в момент обнаружения данной ошибки.

Но если так, то логично задаться и обратным, еще более провокативным вопросом: может ли человек отказаться от своего гиюра, заявив, что он представлял себе иудаизм совершенно иначе, и что он «попал» в еврейский народ по ошибке? Что если ошибка была не со стороны раввинского суда, а со стороны проходящего гиюр человека? Представим, что некий гер приходит и заявляет, что он принципиально иначе понимал, что представляет из себя еврейство и что требует от евреев Тора, и утверждает, что тот иудаизм, каким он раскрылся перед ним сегодня, он на себя никогда не принимал.

Чтобы лучше понять этот вопрос, можно предложить некоторую, не менее провокативную, аналогию: может ли заявить замужняя женщина, что, выходя замуж, она не принимала на себя обязательств, которые не позволяют ей сожительствовать с другими мужчинами, поскольку не знала о них? Сейчас она утверждает, что изначально воспринимала еврейский брак как освященный традицией, но при этом **равноправный** союз двух сердец, и ей в голову не приходило, что обязательства, которые она принимает на себя под Хупой, по сути, делают ее «рабыней» в части свободы интимной жизни.

Ответ на оба этих вопроса традиционен для формата талмудических штудий: «да, но при этом нет». Теоретически, ошибка в сути «сделки» может быть допущена и со стороны проходящего гиюр, и со стороны вступающей в брак женщины. Однако тут затрагивается другой важный алахический принцип: «дварим ше-ба-лев эйнам дварим» — «мысли не имеют статуса слов» (досл. «слова в сердце — не есть слова»). Когда человек утверждает, что имел в виду нечто иное, нежели то, что подразумевают обычные люди, то это его заявление лишено юридической силы. Человек, который прошел гиюр и теперь утверждает, что совершенно не имел в виду того, что обычно подразумевается под гиюром — по сути, свидетельствует о своих мыслях. И поскольку, согласно закону, мысли не имеют статуса слов, а его особая позиция не была озвучена им перед гиюром, то нынешнее его заявление судом игнорируется.

Необходимо признать, что в современных обстоятельствах заявление женщины, которая не получила никакого традиционного воспитания и выросла в светском обществе, и теперь заявляет, что не знала о смысле еврейского брака, звучит, к сожалению, реалистично. И тогда ее заявление — это не просто свидетельство о своих мыслях, подразумеваемых исключительно ею, а слова, которые «в сердцах многих», поскольку множество людей, относящихся к тому же обществу, что и она, смотрят на брак схожим образом и подразумевают аналогичные вещи.

Поэтому раввину, который отвечает за проведение хупы светской пары, важно четко и ясно объяснить и жениху, и, в особенно-

сти, невесте, смысл и последствия совершаемого ими обряда.

Но на самом деле, обсуждаемая талмудическая формула — «мысли не имеют статуса слов» — требует уточнения: подразумевает ли она, что Талмуд не придает заявлению о мыслях (т.е. о том, что одной из сторон при заключении сделки подразумевалось нечто нестандартное) никакого веса вообще, или же суд просто не верит человеку в этом его запоздалом уточнении? Ведь если бы он действительно имел в виду в данной «сделке» нечто необычное, то должен был бы озвучить это свое исключительное понимание или требование. Но поскольку во время заключения «сделки» это не было сделано, то суд теперь не верит ему, полагая данное уточнение его более поздней позицией.

Так, если человек, который хотел купить коня, отказывается платить за него на основании того, что переданный ему конь не умеет летать, и объясняет, что договариваясь о покупке коня он, на самом деле, имел в виду пегаса, то суд не соглашается на расторжение сделки: либо по причине того, что суд просто не верит рассказу покупателя (судьи исходят из того, что покупатель — нормальный человек и по умолчанию подразумевает то же, что подразумевают все обычные люди, если иное не оговорено им специально); либо потому, что это условие не было озвучено изначально, и потому алахически ничтожно (даже если будет доказано, что оно действительно подразумевалось покупателем).

Практическая разница между двумя вариантами понимания этой формулы состоит,

прежде всего, в том, как **сам человек**, знающий наверняка, что он **на самом деле** подразумевал в момент заключения сделки, должен к ней сейчас относиться. Если алаха считает личную, никому не известную и не озвученную интерпретацию ничтожной по сути, то даже сам человек, который не сомневается в том, что подразумевал нечто нестандартное, не может и не должен это учитывать. Но если ограничительный смысл обсуждаемой формулы состоит в отсутствии доверия при невозможности доказать то, что при совершении сделки человек подразумевал нечто отличное от общепринятого, то тогда человек, зная наверняка что сам он имел в виду, должен с этим считаться.

Два описанных нами варианта интерпретации этой талмудической формулы в действительности являются предметом любопытного алахического спора. Рама («Эвен а-Эзер» 42.2) приводит мнение Смага⁸, согласно которому требование обязательного присутствия при акте «кидушин» **двух** кашерных свидетелей (без которых «кидушин» недействительны) относится лишь к ситуации, когда одна из сторон оспаривает произошедший факт. Но если обе стороны согласны с тем, что они вступили в брак, то достаточно и одного свидетеля «кидушин», поскольку один свидетель, которого никто не оспаривает, равен по силе двум. Рама не устанавливает алаху по этому мнению, но обязывает его учитывать. Таким образом, по мнению Рама, если жених и невеста согласны что «кидушин» были, и этому есть один кашерный

свидетель, мы считаем женщину «возможно замужней», и она не может выйти замуж за другого, не получив гет (разводное письмо) от первого жениха.

Возникает вопрос: что если жених (или невеста) скажет, что да, он действительно дал кольцо при свидетеле, произнес требуемые слова, но все это была шутка, а делать «кидушин» по-настоящему у него намерения не было? Нужен ли женщине в этом случае гет? С точки зрения алахи, версия жениха про шуточную цель определяется как неозвученная мысль, т.е. те самые «слова в сердце». Если «слова в сердце» ничтожны по сути, то перед нами обычные «кидушин», совершенные при одном свидетеле, где обе стороны признают этот факт. Но если проблема со «словами в сердце» состоит в том, что мы не верим, что они действительно подразумевались, то в данном случае мы как раз вынуждены этому верить, поскольку истинность такой интерпретации **доказывается** при помощи «миго» — особого талмудического принципа, заставляющего суд верить человеку, который, желая он соврать, мог бы сделать это более удобным для себя способом. Так, в нашем случае, если бы жених действительно хотел обмануть, он мог бы просто заявить, что ни каких «кидушин» вообще не было: ведь если одна из сторон будет опровергать единственного свидетеля, то его свидетельствование не будет иметь силы, а «кидушин» без свидетелей ничтожны. Т.е. если недостаток «невыведенных мыслей» именно в их недо-

⁸ «Сефер мицвот гадоль» — фундаментальный труд раби Моше из Куци, раввина школы Тосафот, XIII век, Северная Франция.

казуемости и, как следствие, в отсутствии доверия к необычной интерпретации действий постфактум, то при наличии «миго» эта проблема преодолевается.

Описанную выше ситуацию обсуждает автор «Хелкат Мехокек»⁹ («Эвен а-Эзер» 42.4). Он утверждает, что «кидушин» остаются в силе из-за правила «мысли не имеют статуса слов», даже если у жениха есть «миго». Таким образом, по мнению «Хелкат Мехокек», невысказанные мысли алахически ничтожны в принципе, и это никак не связано с недостатком доверия. Автор книги «Хахам Цви»¹⁰ (респонса 115) оспаривает эту позицию, доказывая, что недостаток «неозвученных мыслей» именно в их недоказуемости, но раби Акива Эгер¹¹ (Второй сборник респонс, 45) опровергает аргументы «Хахам Цви» и доказывает правоту позиции «Хелкат Мехокек».

Решающим аргументом в этом споре может быть мишна в трактате «Меила» (21а): хозяин дал поручение посланнику использовать мясо, хранящееся в определенном месте, но подразумевал при этом не любое, а какое-то определенное мясо, лежащее там, однако посланник взял из указанного места не то мясо, которое подразумевал хозяин, а хранящееся там же мясо, принадлежащее Храму. Согласно мишне, посланник выпол-

нил свою миссию в полном объеме, и вина за нарушение запрета использования храмового имущества в личных целях — «меила» — всецело ложится на хозяина. Талмуд (там же) поясняет, что перед нами классический случай «неозвученных мыслей», и закон рассматривает как поручение только то, что было озвучено, совершенно не считаясь с тем, что в действительности хозяин этого не подразумевал. Важность данного примера состоит в том, что здесь речь идет не об оценке суда, которому неизвестны истинные мысли хозяина, а о нарушении заповеди перед Б-гом, которому раскрыты все помыслы человека. И тем не менее, хозяин виновен перед Б-гом в том, что дал запрещенное поручение, несмотря на то, что подразумевал при этом нечто иное.

Вернемся к рассматриваемым нами случаям с гером, неправильно понявшим суть иудаизма, и с замужней женщиной, ошибшейся в понимании смысла «кидушин». Каждый из них, совершая свой жизненный выбор, подразумевал нечто нестандартное, отличное от общепринятого. Если смысл вышеупомянутой формулы в отсутствии доверия к тому, что человек сейчас выдает за свое изначальное понимание «сделки», то «вотум недоверия», вынесенный ему алахой, определяет отношение других евреев к этому человеку — для всех он продолжает считаться

⁹ Первый комментарий на «Эвен а-Эзер» (третий раздел кодекса «Шулхан Арух»), который написал раби Моше бен Ицхак Йеуда Лима, XVIIв. Печатается вместе с текстом «Шулхан Аруха».

¹⁰ Раби Цви Гириш Ашкенази, конец XVII — нач. XVIIIвв., легендарный раввин объединенных общин Гамбурга, Альтоны и Вандсбека.

¹¹ Раби Акива Эгер, вторая половина XVIII- первая половина XIX вв. Один из крупнейших законоучителей своего поколения, главный раввин Познани, автор комментариев к Талмуду и «Шулхан Аруху», а также множества респонс.

гером. Но сам этот человек не должен считать себя гером¹², а сама эта женщина имеет все основания считать себя незамужней. Однако, как было показано выше, большинство авторитетов склоняются к тому, что смысл талмудической формулы «мысли не равны словам» в том, что подразумеваемая, но не высказанная мысль не имеет алахической силы в принципе. И тогда и обсуждаемая замужняя женщина, и обсуждаемый гер остаются при этих статусах, несмотря на свое ошибочное представление о совершаемых ими действиях.

Подводя итоги нашего исследования, возможности для отмены гиора задним числом выглядят следующим образом. Оговаривать

гиюр какими-либо условиями, при нарушении которых гиюр может быть отменен, раввинский суд не имеет права. Полномочия суда состоят в корректном определении того, достоин или не достоин этот претендент стать гером в данный момент. Право самого гера обусловить свой гиюр какими-либо условиями находится в зависимости от приведенной выше дискуссии ришоним и представляется спорным. Однако бесспорно то, что раввинский суд, принимая решение о гюре, может совершить сущностную ошибку, неправильно оценив представшего перед ним претендента. В этом случае, в момент, когда суд обнаружит и признает свою ошибку, принятое им решение о гюре автоматически утратит алахическую силу. МТ

¹² Согласно позиции «Хахам Цви», когда человек при сделке (а в нашем случае при гюре) подразумевал нечто отличное от общепринятого, но не озвучил это свое понимание, то сам он может и должен исходить из известной ему истины, несмотря на то, что суд не верит и не примет его уточняющие разъяснения. Если человек в момент гиора на самом деле как-то принципиально иначе представлял себе иудаизм, то обнаружив это, по мнению Хахам Цви, он должен считать себя неевреем, хотя для всего еврейского народа он будет продолжать считаться гером. Обратная ситуация, когда человек знает о себе что он еврей, но не может этого доказать, широко распространена и хорошо нам знакома. И обе эти ситуации требуют выработки понятных и четких алахических правил, учитывающих наложение на себя одновременно двух статусов — еврея и нееврея.



Рав Даниэль МАНН

Раввин института «Эрец Хемда»

Перевод Гавриэля Фельдмана

О НАДЕЖНОСТИ КАШРУТА

Вопросы: В еврейском законе есть правило, согласно которому мы полагаемся на одного свидетеля в вопросах запретов, т.е. в том, что запрещено или разрешено с религиозной точки зрения, включая кашрут. Будет ли действовать это правило и в том случае, когда у свидетеля есть личный интерес, как в случае с работником или хозяином магазина или ресторана? Применимо ли это правило к женщине? Должен ли такой свидетель быть известен нам как Б-гобязанный человек? Каким образом машигах может заслуживать большего доверия, чем хозяин бизнеса, который платит ему зарплату?

Ответ: Ниже я отвечаю на заданные вопросы в самых общих чертах, не углубляясь в детали. Там, где требуется полноценное свидетельство — в частности, в имущественных спорах, в вопросах наказаний, назначаемых раввинским судом и в вопросах «семейного статуса» — необходимы два свидетеля («Гитин» 2б), у которых не должно быть прямой заинтересованности в деле (Рамбам «Илхот эдут» 9.1). Формальное свидетельство перед судом не требуется, когда речь идет о запретах, и это причина, по которой в таких вопросах достаточно и одного свидетеля («Хулин» 10б).

В тех случаях, когда достаточно одного свидетеля, можно использовать в этом качестве и того, чье положение зависит от «свидетельства». Например, мы полагаемся на мясника, который заявляет, что для того, чтобы мясо было кашерным, были приняты все

необходимые действия (Рамбам «Илхот маахалот асурот» 8.7). Мы не подозреваем его в том, что он лжет, желая продать некашерную еду соблюдающим кашрут покупателям. При этом в отношении человека, о котором идет речь, у нас должна быть презумпция надежности в религиозных вопросах, которая требует от него, в первую очередь, быть соблюдающим (там же). Как правило, тот, кто ест только кашерное, не будет кормить других некашерной едой. У некоторых людей, которые соблюдают «в основном», можно наблюдать большие упущения в тех или иных разделах алахи. Поэтому бывает, что человеку доверяют в определенных областях алахи, но не доверяют в других. По закону, тот, кто совершает «легкие» грехи, не утрачивает автоматически доверие в вопросах с «тяжелыми» нарушениями. Некоторые сложные детали последнего закона можно найти в кодексе «Шухан Арух» («Йорэ Деа» 119).

В принципе, не существует разницы между степенью надежности мужчины и женщины как свидетелей в вопросах запретов (о практических различиях статусов свидетелей в зависимости от пола см. у Рама («Йорэ Деа» 127.3)). На самом деле, одним из источников закона, согласно которому люди могут полагаться друг на друга в отношении запретов, является описываемый Торой счет дней «ниды» (ритуальной нечистоты), осуществляемый женщиной, в отношении которого муж полностью полагается на нее (комм. Тосафот на «Гитин» 2б). Раши в том же месте объясняет, что этот же закон позволяет одному человеку полагаться на то, что еда, которую приготовили другие, кашерна, и что это правило относится как к женщинам, так и к мужчинам.

Откуда взялась идея требовать «ашгаху» — внешний контроль за кашерностью? Рош («Хулин» 1.24) пишет, что в его время был широко распространен обычай не доверять мясникам в том, что касается всех необходимых проверок — доверяли специально назначенным специалистам, которые проверяли мясо. Маари а-Леви (17) отмечает, что причина этого обычая не в том, что мы опасаемся намеренного обмана, а в том, что некоторые моменты в кашеровании мяса для кого-то из мясников могут оказаться слишком сложными, но они в этом не признаются.

В некоторых общинах от собственников, которые считаются заслуживающими доверия, не требуют наличия формальной «ашгахи». Тем не менее, в большинстве общин все же требуют определенного уровня раввинского надзора (причем там, где собственни-

ку доверяют, раввинский надзор менее строгий). Иметь «машгиаха» хорошо и полезно в силу нескольких причин:

1) Поскольку, как объясняется выше, даже честные люди совершают ошибки, кому-то, кто имеет соответствующую подготовку, стоит контролировать процесс. Этот человек предотвратит настолько много ошибок, насколько возможно, а также знает, что делать постфактум, если они уже произошли. Кроме того, у машгиаха есть быстрый доступ к экспертам по кашруту, с которыми он связывается в случае необходимости.

2) Тому, кто недавно переехал в город, или просто проезжает через него, и не знает, на кого тут принято полагаться, а на кого нет, намного легче руководствоваться удостоверениями кашерности, которые выдают известные раввины или организации.

3) К сожалению, время от времени выясняется что тот, кого раньше считали полностью заслуживающим доверия, на самом деле, доверия не достоин. И несмотря на то, что алаха не обязывает нас заранее подозревать человека в том, что он лжет, дополнительная осторожность в вопросах, которые имеют общественную важность — это вещь, безусловно, позитивная.

Относительно того, что машгиахам платят люди, которых они должны контролировать, с точки зрения пунктов 1 и 2, изложенных мною выше, никаких проблем не возникает. Относительно пункта 3, гарантия, что еда действительно будет соответствовать стандартам кашерности, разумеется, ниже там, где собственник может оказывать на маш-

гиях финансовое давление, чтобы тот не был «излишне бдителен». И тем не менее, даже в этом случае надзор все еще считается действительным. Ведь мы уже сказали, что человека, на которого полагаются, не подо-

зревают во лжи, даже если он имеет личную финансовую заинтересованность в деле. Однако многие организованные учреждения кашрута сами платят машгиахам, чтобы снизить риск злоупотреблений. МТ



Рав Хаим СУНИЦКИЙ

Раввин портала www.torahone.com

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ, СВЯЗАННЫЕ С ПЕСАХОМ

О маце

Основной смысл заповеди есть мацу в Песах сводится к идее простоты. Тора называет мацу «лехем они», эти слова имеют несколько объяснений, в т.ч. «хлеб скорби», «хлеб бедняка» или «хлеб бедности» (см. комментарий Раши на Дварим 16:3; ВТ «Псахим» 36, 39, 116).

Действительно, маца, которая пригодна для исполнения заповеди в ночь Пасхального Седера, не содержит никаких сложных добавок, она делается исключительно из воды и муки (см. «Шулхан Арух» «Орах Хаим» 455.5-6). И сам процесс выпечки чрезвычайно прост. Маца не требовала сложных глубоких печей, какие обычно использовали египтяне для выпечки хлеба и сдобы. Мацу можно было приготовить и в переносной печке, больше похожей на перевернутую кастрюлю.

Когда-то маца и обычный хлеб евреев выглядели примерно одинаково. Не всегда можно было различить их и на вкус. Дело в том, что евреи в основном ели простые лепешки (питы), и разница между этими лепешками и мацой состояла в основном в том, что мацу пекли сразу же после того как смешали муку с водой, не давая тесту подняться.

Со временем, технология выпечки хлеба стала более сложной, а мацу стали делать еще более тонкой чем раньше, и прожигать ее, пока она не станет чрезвычайно сухой и твердой. Теперь мацу уже не спутаешь с хлебом (хотя некоторые виды так называемой «хамецной мацы» специально производят в течение всего года для тех, кто любит твердые крекеры). Но возникла другая проблема. Дело в том, что, согласно «Шулхан Аруху», очень твердый и сухой хлеб не считается хлебом вообще, и благословение, которое нужно произнести прежде, чем его съесть, не «...а-моци лехем мин а-арец» («... выводящий хлеб из земли») а «...мезонот», как на нехлебные изделия из муки («Орах Хаим» 168.7). И на самом деле, если сефардские евреи едят пасхальную мацу в течение года, они благословляют на нее «...мезонот», и только в праздник Песах они произносят на мацу благословение «...а-моци...», поскольку это единственный «хлеб» в Песах. Однако ашкеназы всегда произносят на мацу благословение «...а-моци...», и этот обычай по-разному объясняется в литературе (см. например «Циц Элиэзер» 11.19, «Тшувот ве-анагот» 3.73; см. также «Минхат Ицхак» 1.71; однако «Шевет а-Леви» 1.205.168 пишет, что изначально следует устрожить, и в обычные дни года есть мацу лишь после

обычного хлеба). Сам процесс заквашивания зависит от присутствия клейковины, из-за которой тесто поднимается. Вавилонский Талмуд («Псахим» 35а) сообщает, что есть только пять видов злаков, мука которых может заквашиваться (исходя из написанного в Иерусалимском Талмуде («Псахим» 17.1), мудрецы выяснили опытным путем, что подниматься способно лишь тесто пяти видов). В том, как идентифицировать пять злаков, упоминаемых в Талмуде, есть определенная сложность. В особенности проблематично понимать под «шиболет шуаль» овес (см. «Тшувот ве-анагот» 1.302 где цитируется публикация в журнале «Шаарей Цион»; см. там же, 5.130). Дело в том, что овес не содержит клейковины, и поэтому не может стать квасным. В принципе, в Песах для ашкеназских евреев нет особой разницы, овес ли это, поскольку в Песах ашкеназы не едят и другие зерновые — даже те, которые точно не могут стать хамецом. Однако для людей, которые больны целиакией и вынуждены придерживаться «безглютеновой» диеты этот вопрос имеет важное значение. Для них делают мацу из овса, но если «шиболет шуаль» это не овес, то тогда с такой «мацой» невозможно исполнить заповедь.

Песах и число 4

В Пасхальной Агаде мы встречаем несколько «четверок»: четыре вопроса, четыре сына, четыре стакана. Согласно Виленскому Гаону, весь Пасхальный Седер делится на четыре части. Возможно, что с каждым из праздников символически связано какое-то число, и потому оно многократно встречается при соблюдении заповедей этих праздников. Например, в Рош а-Шана много «троек»: три вида трублений в шофар, три «сред-

них» благословения в молитве («Малхуй-от», «Зихронот» и «Шофарот»), три вида стихов в этих благословениях (отрывки из Пятикнижия, Пророков и Писаний). В Йом Кипур много «пятерок»: пять запретов этого дня, пять молитв (см. также Аризаль «Шаар а-Каванот», насчет буквы «Эй», с которой связан Йом Кипур (это буква еврейского алфавита, числовое значение которой равно 5)). В Суккот много «семерок»: семь дней праздника, семь растений (пальмовая ветвь, этрог, две ивовые ветви и три ветви мирта), семь раз мы обходим «биму» в синагоге в день Ошана Раба (и в праздник «Симхат Тора»). Основное число Хануки — 8 (см. что объясняет по этому поводу Маараль). В Шавуот нет определенного числа, но возможно, что он связан с «единицей» (см. однако Талмуд, «Шабат» 88а, где дарование Торы связывают с «тройкой»).

О Пасхальной жертве

В Книге Шмот (12:5) Тора говорит, что Пасхальная жертва должна быть принесена из мелкого рогатого скота, годовалых баранов или козлов. Тем не менее, в Книге Дварим (16:2) говорится, что в Песах можно приносить и быков. Согласно Иерусалимскому Талмуду, это противоречие в словах Торы заставило великого Илея подняться из Вавилона в Израиль. В результате противоречие было объяснено тем, что стих в Книге Дварим говорит не о Пасхальной жертве, а о жертве Хагига — дополнительной жертве, которую приносила большая семья, для которой мяса одного барашка не хватило бы, чтобы наестся. В такой семье сперва все ели мясо быка, а напоследок немного мяса Пасхального приношения — барашка или козленка, размером «ке-заит» (досл. «с

оливу»). Существует и другое объяснение: в Египте накануне Исхода действительно нужно было принести в Пасхальную жертву барашка или козленка, но позже, в Земле Израиля, Тора разрешила также приносить быка (см. комментарий Ибн Эзры на Дварим 16:2). Тем не менее, еврейский народ, из любви к традиции, продолжил во всех поколениях приносить Пасхальную жертву из мелкого рогатого скота. Тот же подход позволяет объяснить и другое противоречие: в Книге Шмот сказано, что мясо Пасхальной жертвы нужно жарить и нельзя варить, а из написанного в Книге Дварим следует, что можно и варить. Возможно, что запрет варить Пасхальную жертву тоже относился именно к самой первой Пасхальной жертве, принесенной еще в Египте, но в Земле Израиля можно было варить, хотя по традиции обычай жарить мясо этой жертвы все равно сохранился. Еще одно противоречие, из-за которого Илель принял решение подняться в Святую Землю, состоит в том, что в одном месте Тора (Дварим 16:8) говорит, что мацу нужно есть лишь «шесть» дней. Этому странному стиху было дано несколько объяснений. Согласно одному из них, здесь Тора учит нас, что мацу не обязательно есть все семь дней. Лишь в первую ночь это заповедь из Торы, а в остальные дни мацу есть не обязательно — главное не есть хамец. (Тем не менее, согласно некоторым мнениям, и в остальные дни желательно есть мацу, хотя это и не обязательно, поскольку если человек ест мацу, то тем самым он исполняет добровольную заповедь: «Маасе Рав» от имени Виленского Гаона; эту идею подробно обсуждает «Сдэ Хемед», «Хамец у-маца». По мнению «Пней Йеошуа» (286), раби Шимон считал что заповедано есть мацу все

7 дней праздника). Простой же смысл стиха (Дварим 16:8) говорит о том, что даже когда человек вернется домой после паломничества в Иерушалаим, пусть продолжает есть мацу и не ест хамец оставшиеся шесть дней (Абарбанель; «А-Ктав ве-а-Кабала»).

Принесение Пасхальной жертвы настолько важно, что даже если день перед Песахом выпадает на Субботу, то эту жертву все равно приносят, даже в Шабат. Когда-то этот закон был забыт, и единственным мудрецом, который продолжал его помнить, был Илель. Благодаря этому Илеля признали и попросили встать во главе мудрецов. Казалось бы, как все могли забыть закон, который практикуется каждые несколько лет? Ответ на этот вопрос отнюдь не очевиден. По одному из мнений, Песах очень долго не выпадал на первый день недели, и поэтому эта алаха была забыта. С другой стороны, из Иерусалимского Талмуда слышится, что Всевышний специально сделал так чтобы все забыли этот закон, ради того, чтобы скромный Илель был замечен и выдвинут. (Важно учесть, что данный период был временем преследования мудрецов: многие из них были убиты, а другим приходилось прятаться, и не удивительно, что многие законы были забыты. В очерке про Хануку (см. МТ №51) мы упомянули, что последние цари династии Хашмонаим уничтожали мудрецов Торы, и позднее, когда к власти пришел Ирод, то ему удалось убить множество мудрецов (см. «Бава Батра» 36)).

Песах это единственный праздник, неисполнение заповедей которого Тора разрешает частично компенсировать. Во времена Храма в случае, если человек не мог принести Пасхальную жертву вовремя, он приносил ее ров-

но на месяц позже, в Песах Шени (Второй Песах). Интересно, что Песах Шени был дан Всевышним по просьбе самих евреев, которые не могли принести Пасхальную жертву во второй год в пустыне, т.к. были ритуально нечистыми (Тора не сообщает о том, как на-

род Израиля приносил Пасхальную жертву в пустыне в остальные годы. Согласно мудрецам, большинство евреев вообще не приносило эту жертву, пока не вошли в Землю Израиля (См. «Сифри», «Беаалотха» 67; см. также комм. Рамбана на Бемидбар 9:1). МТ



Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

О НЕКОТОРЫХ ЗАКОНАХ И ОБЫЧАЯХ

1. К ВОПРОСУ О ЕРМОЛКЕ

Учили мудрецы: «Мужчина не имеет права пройти четыре локтя (около двух метров) с непокрытой головой. Почему? Ведь Шехина (Б-жественное присутствие) находится над его головой... и царь Шломо взывал: «И в масле, что на голове его, не будет недостатка»¹. «Зоар» («Балак» 187а)

Говорят, что слово «ермолка» составлено из фразы «Иере ми-Кель» («Трепещай перед Всевышним»). Респонсы «Мешанэ Алахот»

(ч. 9, п. 413)

Одним из самых узнаваемых предметов иудейской атрибутики является ермолка или, как сегодня ее называют, «кипа».

С давних пор евреев изображают в ермолках, картузах и других головных уборах. Обычай ходить с покрытой головой у евреев существует с древних времен. В последнее столетие, в результате гонений на еврейские обычаи и ассимиляции, к сожалению, многие евреи обнажили голову. Некоторые не покрывают голову вообще. Другие считают, что достаточно порывать голову лишь в святых местах (в синагоге или у Стены Плача) или во время совершения действий, носящих религиозный характер, таких как молитва, произнесение благословений, обряд обрезания, еврейское бракосочетание, похороны и др. Насколько такая практика обоснована? Предлагаем Вашему вниманию небольшое знакомство с источниками и смыслом древнего еврейского обычая ходить с покрытой головой.

Ученики спросили раби Йеошуа: «Почему мужчина не покрывает голову, а женщина

¹ Числовое значение (гематрия) слова «масло» на Святом языке идентично числовому значению слова «а-Шехина» («Ябиа Омер» ч. 9 «Орах Хаим» п. 1).

покрывает?» Ответил им мудрец: «На что это похоже? На человека, который совершил грех, и теперь ему стыдно»² («Берешит Раба» 17.8). Из этих слов мидраша представляется, что в прежние времена мужчинам не вменялось в обязанность покрывать голову. Подобно этому мы встречаем в Мишне («Недарим» 3.6): «Тот, кто дал обет не пользоваться услугами людей с черными волосами, не имеет права прибегать к услугам безволосых и седовласых мужчин, но ему разрешено пользоваться услугами женщин и детей, ибо «черноволосыми» называются исключительно мужчины». Поясняют мудрецы Талмуда («Недарим» 30б), что мужчины иногда бывают с покрытой головой, а иногда с непокрытой, женщины всегда бывают с покрытой головой, а дети обычно с непокрытой. Это еще один источник, из которого следует, что мужчины в прежние времена не были

обязаны покрывать голову. Однако в комментарии Тосафот к этому месту в Талмуде мы видим, что разрешение мужчинам ходить с обнаженной головой несколько ограничивается: «Мужчины еще могут изредка прилюдно обнажить голову, но женщинам и это запрещено». Из этих слов Тосафот следует, что, как правило, мужчина должен быть с покрытой головой, и лишь изредка он может позволить себе обнажить голову. Каков источник этого ограничения и какова причина, по которой еврейский мужчина обязан покрывать голову?

Автор свода законов «Арух а-Шулхан» («Орах Хаим» 2.10) привел отрывок из трактата «Кидушин» (31а): «Рав Уна сын рава Йеошуа не проходил четырех локтей с непокрытой головой». Он также цитирует гемару («Шабат» 118б), где рав Уна сын рава

² Эти слова мидраша требуют особого осмысления. Каким образом через покрытие головы выражается стыд за совершенное прегрешение? И еще: разве запрет Творца преступила только Хава? Адам не менее грешен! Тогда почему бы и ему не покрыть голову, осознав свое нарушение, в знак стыда и раскаяния?

Принято полагать, что одежда нужна человеку, чтобы защищать его от неблагоприятных климатических условий, а также для того, чтобы украсить себя. Однако в Торе рассказывается, что до первого греха у человека не было потребности в одежде, и лишь вследствие грехопадения Адам и Хава осознали свою наготу и сделали себе одежды (Берешит 3:7). Изначально Адам и Хава не имели порочных наклонностей и ко всем частям своего тела относились как к орудиям исполнения Б-жественной миссии. Поэтому по отношению к своему телу они могли испытывать чувство гордости, но не стыда. Но после совершения греха к их сугубо духовным помыслам примешались физические страсти, и возник соблазн поддаться этим страстям, представлявший собой опасность изменить своему истинному предназначению в мире. В результате у них появилась необходимость одеться. Эта одежда была нужна чтобы прикрыть тело, являвшееся живым упреком их падения в область материальности и источником соблазна. А поскольку решение совершить грех сформировалось в разуме, который, как принято полагать, связан с головным мозгом, стало уместным покрывать голову — в знак стыда и раскаяния за совершенный грех и для предотвращения совершения греха в будущем.

Наши мудрецы объясняют, что к решению вкусить плод Древа Познания Добра и Зла Адама привели самые благие побуждения. Он думал, что если усложнит свою задачу, то уровень его служения Творцу намного возрастет. В первоначальном состоянии в его сознании существовало явное разграничение между добром и злом, и работа сводилась лишь к тому, чтобы выбрать добро. Это казалось ему очень простым заданием: в самом деле, разве человек в здравом уме, а тем более находясь на такой невероятной духовной высоте, как Адам, смог бы, оставив абсолютную истину, выбрать явную ложь? Запретный плод совершенно чудесным образом усложняет условия выбора: вкусив его, Адам обрел иное видение действительности, а точнее, утратил прежнее. Теперь в его сознании произошло смешение добра и зла, и перед тем, как избрать путь добра, ему предстоял непростой труд по отделению его от зла. Прародитель человечества хотел как лучше, а получилось, что на протяжении тысяч лет ценой немалой крови и огромных усилий мы пожинаем результаты его благих намерений. Головной убор является выражением осознания того, что над нами находится Некто бесконечно превышающий возможности нашего разума, и символом преклонения перед Ним.

Йеошуа говорит: «Воздайте мне [славу], ибо я не прохожу четырех локтей с непокрытой головой».

В том же трактате («Шабат» 156б) приводится история о том, что некий ясновидящий предсказал матери будущего мудреца Торы рава Нахмана бар Ицхака, что ее сыну суждено быть вором. С раннего детства мать педантично покрывала голову сына, неустанно приговаривая: «Всегда покрывай голову, мой мальчик, дабы владел тобой трепет перед Небесами, и без устали взывай к милосердию Творца». Ребенок и представить себе не мог, чем вызвана особая тревога матери за него. Когда он однажды изучал Тору под пальмой, ветер сорвал с него головной убор. Он поднял голову и увидел над своей головой финики, растущие на пальме, и им сразу же овладело дурное начало. Он быстро влез на пальму и прямо зубами перегрыз целую гроздь чужих фиников.

В трактате «Кала» (1.16; см. также «Кала Рабати» 2.2) рассказывается, что как-то раз перед мудрецами прошли два мальчика: один с покрытой головой, а другой — с непокрытой. Того, кто был с непокрытой головой решили проверить и оказалось, что он незаконнорожденный ребенок, который вдобавок был зачат, когда его мать была в состоянии «ниды» (ритуальной нечистоты).

Подводя итог приведенным местам из Талмуда, автор кодекса «Арух а-Шулхан» пишет, что поскольку в голове человека находится мозг, отвечающий за мудрость и Б-гобязанность, то ее никогда не следует обнажать перед Творцом, славой Которого наполнен весь мир. Человеку не подобает

входить в святые места с непокрытой головой. Тот, кто обнажает голову, дает возможность силам зла возобладать над своим разумом, даже не подозревая об этом. «И хотя некоторые авторитеты Торы считают, что по букве закона мужчинам не запрещено находиться с непокрытой головой и что носить головной убор является добровольным благодеянием, — пишет автор кодекса «Арух а-Шулхан», — но в любом случае, опыт доказывает истинность слов Талмуда. Когда у мужчины действительно нет возможности быть с покрытой головой, никто его не неволит, но если такая возможность представляется, то тому, кто желает удостоиться Б-гобязанности, следует всячески беречь себя от того, чтобы быть с непокрытой головой».

В респонсах «Циц Элиэзер» (4.8) приведены дополнительные источники, свидетельствующие о том, что головной убор всегда являлся символом покорности и повиновения Небесам. В трактате «Кидушин» (33а) рассказывается о том, что, когда Равина учился у рава Ирмии из Дифти (название места) мимо них прошел человек с непокрытой головой. Ученик вскрикнул: «Каков наглец!», на что учитель, пытаясь оправдать пришельца, ответил: «Быть может он из Мата Махсия — места, где живут мудрецы Торы». Объясняет Раши: «Поскольку он постоянно общается с мудрецами, он возомнил себя одним из них». Автор респонсы пишет: «Учим отсюда, что обнажение головы является признаком гордыни и надменности». В трактате «Звахим» (88б) сказано, что головной убор («мацнефет») коэна, служащего в Храме, служит еврейскому народу искуплением за грех гордыни. Раби Ханина поясняет: «Мацнефет, одетый сверху (на голову), служит

искуплением греха высокомерия»³. В комментарии Маарша на это место сказано, что «мацнефет» служит людям искуплением за их гордыню, потому, что головной убор приводит человека к Б-гобоязненности, как мы это видели в упомянутом выше месте в трактате «Шабат».

В трактате «Санэдрин» (1016) мудрецы разъясняют стих из Млахим (I 11:27): «И случилось так, что Йеравам занес руку на царя Шломо». Поясняют мудрецы, что Йеравам бен Нават снял головной тфилин в присутствии царя Шломо. Раши пишет: «Это считается бунтом против царя, ибо не подобает обнажать голову перед царем»⁴. Продолжает автор респонсы: «Тем более не подобает обнажать голову перед Царем Мира, слава Которого наполняет всю землю. Когда человек начинает пренебрегать головным убором, это говорит о свержении им ярма Небес и начале бунта, которое кроется в его сердце».

Мнения алахических авторитетов по вопросу об обязанности покрывать голову разделились. Согласно ряду мнений, мужчины обязаны покрывать голову по закону⁵, однако многие законоучителя считают, что хотя головной убор и служит приумножению Б-гобоязненности и является очень важным элементом в стремлении исполнять волю Творца, однако носить его мужчины не обязаны⁶. Одно из доказательств, которое они приводят в поддержку своей точки зрения — это отрывок из трактата «Брахот» (60б), в котором говорится об утренних благословениях. Одно из таких благословений, при произношении которых упоминают Имя Творца — это «Благословен Ты Г-сподь Б-г наш, Царь вселенной, коронующий Израиль великолепием». Это благословение произносят в момент, когда надевают головной убор, и оно не первое в серии утренних благословений. Следовательно, предшествующие благословения, содержащие Имя Б-га, про-

³ В книге «Каф а-Хаим» («Орах Хаим» 2.17) приводится идея автора книги «Пахад Ицхак» (т.3): из того, что Всевышний заповедал коэнам нести служение в Храме в специальных головных уборах следует, что Творец желает, чтобы Ему служили с покрытой головой.

⁴ Исходя из этих строк Талмуда и комментария Раши (автор книги «Шимуша Раба» понимает эти слова Талмуда иначе), составитель кодекса «Шулхан Арух» («Орах Хаим» 38.11) пишет: «Запрещено снимать головной тфилин в присутствии раввина. Из-за трепета перед учителем, для того, чтобы снять тфилин не при нем, следует отойти в другое место». А в книге «Биркей Йосеф» (там же, 8.8) говорится, что этот запрет был принят в те времена, когда для того, чтобы снять тфилин, было необходимо обнажить голову. Полагаясь на это мнение, автор книги «Мишна Брура» (там же, п. 36) постановил, что, если ученик немного отвернется в сторону и будет стараться не обнажить голову при учителе, он может снимать тфилин, не выходя из комнаты, в которой находится раввин.

⁵ Таково мнение автора книги «А-Маниг» («Законы будней» 2.2), и так автор комментария «Даркей Моше» («Орах Хаим» 2.2) понял идею раби Йосефа Каро («Бейт Йосеф», там же, гл. 8, 46). Представляется, что и рабейну Ашер (Рош) придерживался того же мнения, исходя из записанного от его имени в книге «Кицур Пискей а-Рош» («Кидушин» п. 46). В книге «Зоар» в нескольких местах («Балак» 187а, «Насо» 122б и др.) тоже достаточно конкретно сказано, что мужчине запрещено проходить четыре локтя с непокрытой головой. Тем не менее, согласно мнению ряда комментаторов, эта обязанность относится исключительно к мудрецам Торы, но не ко всем остальным («Махзик Браха» гл. 2).

⁶ Такого мнения придерживаются гаоны Вавилонии в респонсе («Шаарей Тшува» гл. 178). Автор книги «Даркей Моше» (там же) так же объясняет точку зрения автора кодекса «Арбаа Турим». Авторы книг «Орхот Хаим» («Законы молитвы» п. 48) и «Кольбо» (п. 11) приводят это от имени Маарама из Ротенбурга. См. также «Ташбец Катан» (п. 549), «Трумат а-Дешен» («Псаким ве-Ктавим» п. 203), Мааршалъ (респонсы, п. 72). По мнению автора книги «Биркей Йосеф» (там же, 2.2) и некоторых других закон в кодексе «Шулхан Арух» (там же, 2.6) установлен в соответствии с данной точкой зрения. И так считает Виленский Гаон (там же, 8.2).

износили с непокрытой головой. А главный их довод — это все те места из Талмуда, где говорится о покрытии головы, из которых явно слышится, что это было добровольным деянием рава Уны, матери рава Нахмана бар Ицхака и других особо праведных людей⁷.

Рамбам в «Морэ Нэвухим» (ч. 3, гл. 52) пишет: «Великие мудрецы старались никогда не обнажать голову, потому что Шхина находится над человеком». Мааршалъ, который считал, что по букве закона мужчины не обязаны носить головной убор, тем не менее, в завершение своей респонсы отмечает: «В народе принято относиться к тем, кто не покрывает голову, как к нечестивцам, нарушающим нормы благочестия. Поэтому мудрецы Торы обязаны покрывать голову, даже когда они находятся у себя дома, где их никто не видит, и не полагаться на то, что покрытие головы для мужчины по букве закона не является обязанностью. Поскольку в противном случае люди станут пренебрегать таким мудрецом и считать его нарушителем закона». Мудрец эпохи ришоним, рабейну Йеуда, сын Роша, пишет («Зихрон Йеуда», п. 20): «Правильно было бы покрывать голову во время изучения Торы, если это возможно, поскольку так изучение будет проходить с большей степенью Б-гобязанности».

В «Шулхан Арухе» сказано («Орах Хаим» 2.6): «Не пройдет четыре локтя с непокрытой головой [из-за почета к Шхине]». Особый закон принят в «Шулхан Арухе» (там же, 91.3 и 206.3) в отношении обязанности покрывать голову во время упоминания Имени Творца и посещения синагоги: «Некоторые считают, что запрещено упоминать Имя Б-га, не покрыв предварительно голову. И некоторые считают, что следует не позволять входить в синагогу с непокрытой головой». Данный закон основывается на высказываниях мудрецов, приведенных в трактате «Софрим» (14.12)⁸ и на словах рабейну Йерухама («Наотив» 16.7).

Автор комментария на «Шулхан Арух» «Турей Заав» (там же, 8.3 и 61.1) пишет, что идолопоклонники установили закон, который обязывает всякого мужчину, принимающего участие в отправлении обрядов, обнажать голову. Поэтому, чтобы не нарушить запрет «Законам их (идолопоклонников) не следуйте» (Ваикра 18:3), еврейским мужчинам по закону запрещено находится без головного убора, как на улице, так и дома. «Тем более это верно, — пишет автор «Турей Заав», — в свете того, что покрытие головы является выражением преклонения перед волей Всевышнего⁹. В книге «Хатам Софер»

⁷ Так, например, в Талмуде («Шабат» 118б) рав Уна сын рава Йеошуа говорит: «Воздайте мне [славу], ибо я не прохожу четырех локтей с непокрытой головой». В книге «Биркей Йосеф» (там же) от имени Рана (в комментарии на Рифа, «Авода Зара» 77а) и автора комментария «Немукей Йосеф» («Санэдрин» 16б) говорится, что всякий раз, когда в Талмуде сказано «воздайте мне», речь идет о поступке доброй воли, но не об обязанности. К словам автора «Биркей Йосеф» можно добавить, что подобно этому мы находим в комментариях Тосафот («Бхорот» 2б) и Ритва («Мегила» 28а).

⁸ Автор книги «Ор Заруа» (ч. 2, п. 43) приводит отрывок из мидраша («Ваикра Раба», «Медора» п. 19) который гласит, что того, кто ленится покрыть голову, когда он произносит Имя Творца, ждут очень трагические последствия. Автор респонс «Хахам Цви» («Ликутей Тшувот» гл. 128) пишет, что в книге «Зоар» («Пинхас» 245б) говорится о строгом запрете произносить Имя Творца с непокрытой головой, и если бы Мааршалъ знал об этом, то он не стал бы настаивать на том, что по букве закона это позволено.

⁹ Автор «Турей Заав», однако, не является тем, кто впервые озвучил данную идею: его опередил на несколько сот лет Маари ми-Брона в одной из своих респонс (п. 34).

(«Недарим» 30б) сказано, что в наше время евреи стали очень строго относиться к тому, чтобы не обнажать голову, и тот, кто этому не следует, является нарушителем. В соответствии с этими мнениями и установлен закон («Мишна Брура» 2.11; «Шулхан Арух а-Рав» там же; «Маадур Таньяна» 2.6).

Заметим, что некоторые современные законоучителя считают, что тот, кто в быту (не во время молитв, произношения благословений и нахождения в святых местах) не покрывает голову, не нарушает запрет уподобляться идолопоклонникам. Они аргументируют это тем, что многие неверующие люди ходят с непокрытой головой и поступают так исключительно в целях удобства, и ни какой связи с участием в тех или иных обрядах их поведение не имеет («Игрот Моше», «Орах Хаим» ч. 4 40.14 и «Йорэ Дэа» ч. 4 11.3; см. также респонсы «Нега Шорек» («Орах Хаим» п. 2).

В респонсах «Циц Элиэзер» (13.12) мы находим следующие строки: «Евреи извечно покрывали голову, и это является важным еврейским обычаем, который все обязаны неизбежно чтить». В вышеупомянутой респонсе Маари ми-Брона рассказывается о том, как некому еврею, который позволял себе ходить с непокрытой головой, и который не пожелал покрыть голову даже после того, как его предупредили, что он совершает нарушение, объявили строгий бойкот. Рав Бен Цион Аба

Шауль («Ор ле-Цион», ч. 2 7.13) пишет, что в наше время все мужчины должны покрывать голову всегда, и не только во время молитв или произнесения благословений. Ибо сегодня все соблюдающие Тору евреи покрывают голову, и это стало обязанностью для всех, подобно любому другому разрешенному действию, которое люди приняли на себя в качестве запрета. Подобно этому пишет и автор книги «Тшувот ве-Анагот» (т. 5 п. 306).

Размеры головного убора

В отношении того, какая часть головы должна быть покрыта головным убором, существуют разные мнения. Некоторые законоучителя считают, что головной убор должен полностью покрывать голову («Яскиль Авди» ч. 6, «Ашматот», «Орах Хаим» п. 1). Согласно другому мнению — большую ее часть («Шоэль у-Мешив» ч. 3, «Орах Хаим» п. 135; «Алеф Леа Шломо», «Орах Хаим» п. 3, в соответствии с тем, как рав Моше Файнштейн объясняет его точку зрения в «Игрот Моше», «Орах Хаим» 1.1)¹⁰.

Автор книги «Тшувот ве-Анагот» пишет, что для того, чтобы считалось что голова покрыта, в том числе и для того, чтобы было разрешено упомянуть Имя Всевышнего, — достаточно, чтобы всем было ясно, что голова покрыта. Однако для того, чтобы человек ощущал Б-гобязанность, он должен покрывать голову более основательно — например, надевать шляпу.

¹⁰ Сам рав Моше Файнштейн (там же) считает, что по букве закона достаточно, чтобы окружающим было ясно, что голова покрыта. Но от имени Хазон Иша («Аале бе-Тамар», «Орах Хаим», п. 3) передают, что необходимо, чтобы была покрыта большая часть головы, а рав Хаим Каневский («Даат Нотэ» стр. 75) объясняет, что имеется в виду, что головным убором должна быть покрыта большая часть волос.

Считается ли, что голова покрыта, если на нее положить руку?

По закону, если человек кладет руку себе на голову, это не считается покрытием головы, позволяющим произносить святыя тексты, так как рука и голова являются органами одного тела, а тело само себя не прикрывает. Однако рука другого человека может служить покрытием головы, т.к. это два отдельных тела. Если натянуть на руку рукав одежды и положить ее на голову, считается, что голова покрыта («Шулхан Арух» там же, 91.4; «Мишна Брура» там же, п. 12).

Обязан ли мужчина, который носит парик, дополнительно покрывать голову?

Согласно мнению автора книги «Мишна Брура» (там же), парик не может выступать в качестве головного убора, поскольку окружающие могут решить, что это его собственные волосы, и что он находится с непокрытой головой.

Считается ли, что голова покрыта, если на нее надет головной убор с отверстиями?

Если в шляпе есть отверстия, она по закону считается головным убором, пригодным даже для молитвы («Трумат а-Дешен» п. 10; «Шулхан Арух» (там же); «Хатам Софер», респонсы, ч. 6 «Ликутим», п. 2). Одно из доказательств, которые приведены в книге «Хатам Софер» — из Книги пророка

Йешаяу (7:3), где рассказывается о том, как царь Ахаз в знак преклонения перед Йешаяу покрыл голову предметом со множеством отверстий, с помощью которого прачки сбрызгивают одежду водой.

Требуется ли специальное покрытие головы во время молитвы?

В трактате «Брахот» (51а) приводятся некоторые условия, необходимые для того, чтобы чтение благословения после трапезы было более торжественным. Одно из этих условий — «итур». В комментарии «Бейт Йосеф» на «Арбаа Турим» (гл. 183) объясняется, что такое «итур»: человек, произносящий благословение, покрывает голову таким образом, чтобы это являлось демонстрацией трепета перед Творцом. Подобное пишут и многие другие законоучителя.

Рав Бен Цион Аба Шауль (ч. 2 гл. 7 пр. 13) ссылается на книгу «Мишна Брура» (91.12), где приведены слова автора «Хаей Адам» (22.8) о том, что во время молитвы помимо кипы необходимо надевать также и шляпу, в которой ходят по улице. В особенности хазан должен покрыть голову должным образом — например, большим талитом, что является проявлением трепета перед Творцом и уважения к общине. (См. также примечания Рамо к Законам общественного чтения Торы (282.3) и «Сидур Явец», «Анагот а-Бокер», «Седер а-Левиша» п. 4)¹¹.

¹¹ В трактате «Йома» (25а) рассказывается о том, как проходила жеребьевка в Храме, чтобы определить какое служение должен исполнять каждый коэн. Тот, кто руководил жеребьевкой, снимал с одного из коэнов «мацнефет» — его головной убор, указывая тем самым, с кого начинается отсчет. В комментарии «Тосафот» сказано, что жеребьевка не проходила на территории святого помещения Храма («Азара»), ибо нахождение там без головного убора это проявление неуважения к святости данного места. В книге «Бейт Меир» указывается, что этот отрывок из Талмуда является источником закона, гласящего, что запрещено входить в святые места с непокрытой головой. Автор книги «При Мегадим» считает, что под «мацнефет» коэны надевали дополнительный головной убор.

Обязан ли мужчина покрывать голову, когда он находится в крытом помещении

В вопросе о том, зависит ли обязанность покрывать голову от того, находится человек под крышей или на улице, мнения законоучителей разошлись. В книгах «Олат а-Тамид» (2.5), «Кнесет а-Гдола» (пр. к «Арбаа Турим») и «Биркей Йосеф» (2.4) от имени Мааршала приведено, что в крытом помещении нет необходимости покрывать голову. Однако другие законоучителя оспаривают эту точку зрения. «Мишна Брура» (там же, п.10) устанавливает закон в соответствии с более строгим подходом. Поэтому и в крытых помещениях запрещено находиться с обнаженной головой.

Обязанность покрывать голову в то время как человек стоит, сидит или спит

Хотя в Талмуде и в кодексе «Шулхан Арух» сказано не проходить четырех локтей с непокрытой головой, тем не менее, законоучителя считают, что и стоять, и сидеть также следует, будучи облаченным в головной убор («Твуат Шор», «Бехор Шор», «Шабат», 118б; «Биркей Йосеф», там же, п. 3; «Мишна Брура», там же). «Мишна Брура» (там же) и «Каф а-Хаим» (2.18) приводят мнение автора книги «Шней Лухот а-Брит», что и во время сна следует покрывать голову¹².

Обязанность покрывать голову в бане или в сауне

Законоучители единодушны в том, что в бане головной убор оставляют там же, где

и остальную одежду, хотя снимать его желательно в последнюю очередь («Твуат Шор», там же). Однако некоторые стараются покрывать голову все время, пока не моются («Минхат Ицхак» ч. 4 п. 60; «Каф а-Хаим» 2:17).

Обдумывать слова Торы с непокрытой головой

Выше упоминалось, что изучать Тору следует обязательно с покрытой головой, хотя обдумывать изученное не возбраняется и без головного убора — например, когда человек плавает в бассейне или во время стрижки («Диврей Исраэль» «Орах Хаим» п. 17, «Биур Алаха» гл. 73).

Обязанность покрывать голову тому, кто сам не произносит благословение, но слушает, как за него благословение произносит другой человек

Даже тот, кто не произносит благословение самостоятельно, а слушает, как за него это делает другой человек, должен быть с покрытой головой («Даркей Моше» и «Бах», «Орах Хаим» гл. 183; «При Мегадим», «Мешбецот Заав» 183.3).

Как быть в случае если после молитвы человек обнаружил, что на нем не было головного убора?

Если после того, как человек помолился, он обнаружил, что на нем не было головного убора, постфактум он не обязан молиться вторично («Ор ле-Цион», там же; «Алихот Шломо», «Тфила» 2.3; «Иса Йосеф»,

¹² В книге «Лекет Йошер» (стр. 46) приводится от имени автора респонс «Трумат а-Дешен» что спать с непокрытой головой не возбраняется.

«Орах Хаим» 2.3). Хотя по мнению рава Моше Файнштейна («Игрот Моше» «Орах Хаим» ч. 4 40.14) в таком случае необходимо молиться заново.

Разрешено ли приветствовать еврея, у которого не покрыта голова, если он предположительно ответит: «Шалом»?

Слово «шалом» («мир») не только играет роль популярного у евреев приветствия, но является также Именем Всевышнего («Шабат» 10а). Однако, по мнению многих законоучителей, разрешено поприветствовать еврея с непокрытой головой, даже если он обязательно в ответ произнесет: «Шалом!». В данном случае не происходит нарушения упоминания Имени Творца с непокрытой головой, поскольку очевидно, что этот человек, отвечая на приветствие, подразумевает исполнить правила хорошего тона, а не упоминать Имя Творца («Тшувот ве-Анагот» т. 1 п. 12; «Алихот Шломо», «Тфила» гл. 2; «Двар Алаха» п. 26).

Следует ли советовать тем, кто прилюдно совершает нарушение, снять головной убор, чтобы люди не думали, что если так поступает соблюдающий еврей, то это разрешено?

По мнению рава Моше Файнштейна («Игрот Моше», «Йорэ Дза» 2.33) тому, кто прилюдно совершает нарушение или ведет себя так, что это противоречит нормам скромности и морали, не следует советовать снять головной убор (опасаясь, что люди подумают, что если религиозный еврей позволяет себе подобное, то эти действия разрешены). Рав Моше Файнштейн пишет, что если этот человек снимет головной убор, то тем самым он лишь совершит дополнительное на-

рушение — быть с непокрытой головой, в то время как довод «чтобы люди не подумали», как правило, не имеет оснований, поскольку те, кто знаком с этим человеком и знает, что он религиозный, решат, что можно совершать нарушения, предварительно сняв с себя головной убор.

Разрешено ли в ситуации, когда евреям грозит опасность, находиться с обнаженной головой, если благодаря этому окружающие могут решить, что он нееврей?

В книге «Трумат а-Дешен» (п. 196) сказано, что в период жестоких гонений против Торы («шмад») запрещено заменять даже самый мелкий элемент, указывающий на еврейство человека, даже под угрозой смерти, о чем сказано в Талмуде («Санэдрин» 74б). Тем не менее, когда речь идет не о гонениях на иудаизм, а о бытовом антисемитизме, направленном против конкретного еврея, то ему разрешено сменить свой внешний вид и выглядеть как нееврей. И ради этого разрешается быть с непокрытой головой.

Когда особо важный нееврейский посетитель приходит в синагогу, то в случае, когда это необходимо для того, чтобы сохранить его расположение к евреям, перед ним разрешено обнажить голову. Но по возможности следует дипломатично это предотвратить («Шаарей Тшува», «Орах Хаим» 91.3).

Разрешено ли человеку находиться с обнаженной головой в случае, если это является условием для его принятия на работу?

Если работодатель, предлагающий выгодные условия труда, требует, чтобы работник

находился на предприятии без головного убора, разрешено согласиться на это требование, чтобы не потерять заработок. В нерабочее время запрещено находиться с обнаженной головой, поэтому при выходе с места работы следует сразу же надеть головной убор. Если работодатель выступает против кипы, но не против головного убора в принципе, то следует заменить кипу на другой головной убор и не быть с непокрытой головой («Игрот Моше» «Орах Хаим» 4.2; «Хошен Мишпат» ч. 1 п. 93; «Йорэ Дза» 4.11).

Обязанность женщин покрывать голову¹³

Женщины обязаны покрывать голову по Торе, о чем сказано в трактате «Ктубот» (72а). Данное требование распространяется на замужних женщин и на тех, которые были некогда замужем (вдовы или разведенные), и оно зафиксировано в алахе («Шулхан Арух» «Эвен а-Эзэр» 21.2; «Хелкак Мехокек» и «Бейт Шмуэль» там же). Многие женщины в качестве проявления особой скромности покрывают голову и дома, даже когда там нет никого из посторонних мужчин. Незамужним девушкам разрешено находиться с непокрытой головой, как дома, так и на улице. При этом, по мнению ряда законоучителей, и незамужним девушкам запрещено упоминать Имя Б-га и входить в синагогу с непокрытой головой («Яскиль Авди» ч. 7, «Ашматот», «Орах Хаим» п. 1; «Иш Мацлиах», «Орах Хаим» п. 24-25; «Ор ле-Цион» ч. 2 7.14). Однако в книге «Тфила ке-Алаха» (7.31-32) сказано, что незамужние девушки покрывают

волосы во время молитвы лишь в некоторых сефардских общинах.

В респонсах «Циц Элиэзер» (12.13) обсуждается вопрос, почему даже в самых набожных семьях незамужние девушки не покрывают голову, когда они молятся и произносят благословения, что, на первый взгляд, противоречит установленному закону, согласно которому запрещено упоминать Имя Творца с обнаженной головой. В качестве ответа автор респонсов приводит идею, которая была высказана в книге «Хатам Софер» («Недарим» 306): служители чуждых культов ввели закон, что мужчины, находясь в культовых местах и во время исполнения обрядов, обязательно должны обнажать голову. Женщины же, напротив, обязаны тщательно покрывать волосы. Поэтому, для того, чтобы не нарушить строгий запрет уподобляться идолопоклонникам, еврейские мужчины покрывают голову, а незамужние девушки остаются с непокрытой головой. (Замужние женщины или те, которые прежде были замужем, обязаны покрывать голову по Торе, как уже упоминалось).

Головной убор у детей

На основании приведенного выше отрывка из трактата «Недарим» (там же) представляется, что раньше дети ходили с непокрытой головой. Но «Мишна Брура» (2.11) цитирует автора комментария «Маген Авраам», который считал, что правильно приучать детей к головному убору, чтобы воспитывать

¹³ Подробнее об этом см. в статье рава Хаима Дова Бриска «Покрывание головы у женщин» в МТ № 44.

в них Б-гобязанность, как учили в трактате «Шабат». В наше время широко распространился обычай надевать детям головной убор, начиная с возраста трех лет. Это связано с тем, что почти повсеместно стало принято впервые стричь мальчика в три года, а до стрижки из-за длины волос головной убор мешает ребенку, и он все время пытается избавиться от него¹⁴. Тем не менее, в некоторых общинах стараются покрывать мальчикам голову чуть ли ни с самого момента рождения¹⁵.

Дополнительное покрытие головы после женитьбы

В трактате «Кидушин» (29б) говорится, что мужчины начинали покрывать голову только после женитьбы. Автор книги «А-Маниг» («Законы молитвы» стр. 84) даже пишет, что покрывать голову до женитьбы считалось в некотором смысле проявлением излишней гордыни. Тем не менее, Маари ми-Брона (п. 166) считает, что это вовсе не означает, что до женитьбы все молодые люди ходили с непокрытой головой. В действительности все ходили в головных уборах, но у женатых людей было дополнительное покрытие — «судар», в котором они выходили на улицу¹⁶. В комментарии «Бейт

Йосеф» (там же, гл. 8) тоже говорится, что парни покрывали голову и до свадьбы, а после женитьбы они дополнительно надевали на голову либо «судар», либо талит, поскольку это приводит к большей степени Б-гобязанности. В книге «Минагей а-Маариль» («Алахот а-Нисуин» п. 10) и в книге «Мигдаль Оз» (Явец 186) сказано, что в некоторых странах молодые люди до женитьбы не облачались в «талит гадоль» (большой талит). А автор книги «Ликутей Маарих» (ч. 1 «Седер мицват цидит») говорит об этом более конкретно: в Польше не было принято облачаться в «талит гадоль» до женитьбы, а в германских, сефардских и венгерских еврейских общинах начинали одевать «талит гадоль» уже с возраста бар-мицвы (тринадцати лет).

2. ОБЫЧАЙ ВЫДАВАТЬ ДОЧЕРЕЙ ЗАМУЖ В ПОРЯДКЕ ИХ СТАРШИНСТВА

Евреи неспроста всегда относились к своим обычаям с большим трепетом. Ведь статус обычая, когда речь идет о служении Всевышнему, практически приравнивается к статусу заповедей Торы. Один из таких обычаев, чтимых еврейским народом с древних вре-

¹⁴ «Шаарим а-Мицум бе-Алаха» (ч. 7 п. 2) и др.

¹⁵ Автор респонс «Диврей Яцив» («Ликутим» п. 99) пишет, что, на самом деле, принято приучать детей к тому, чтобы они покрывали голову с трехлетнего возраста, однако его предки всегда покрывали голову младенца, когда тот еще лежал в люльке. Автор книги «Шулхан Арух Мекуцар» («Йорэ Дэа», ч. 2 161.7) пишет, что в общинах йеменских евреев всегда было принято покрывать голову мальчика с самого рождения.

¹⁶ Подобно этому, мудрецы Торы даже до свадьбы надевали на голову дополнительное покрытие. В трактате «Кидушин» (8а) рассказывается, что рав Каана, будучи коэном, в качестве платы за выкуп первенца вместо пяти серебряных монет согласился взять «судар», который стоит гораздо меньше. Рав Аши объясняет, что поскольку рав Каана был большим мудрецом Торы, ему было необходимо покрывать голову дополнительным покрытием, поэтому «судар» для него был очень важным приобретением. Облачаясь в «судар», мудрец получал особую возможность постижения тайн бытия и секретов Торы. В трактате «Шабат» (77б) рав Йеуда говорит, что истоки слова «судар» в стихе: «Тайна Г-сподня — для боящихся Его, и завет Свой Он объявляет им» («Теилим» 25:14).

мен — женить и выдавать замуж детей по их старшинству, то есть, вначале старшего сына или старшую дочь, и только после этого — младшего сына или младшую дочь. Какова история возникновения этого обычая? В чем его смысл? Как быть в случае, когда старший ребенок еще не готов к женитьбе (замужеству), не хочет создавать семью или не может найти свою вторую половину, а его младший брат или младшая сестра «созрели» для брака? Попробуем вкратце осветить эту занимательную тему.

Всем известен рассказ из Торы о необычной истории женитьбы нашего праотца Яакова. Семь лет он готовился к тому, чтобы жениться на Рахель, честно отработывая у ее отца право на это. Но хитрый и подлый Лаван в последний момент «подменил» Рахель и выдал замуж за Яакова свою старшую дочь Лею. Чтобы как-то оправдать подлог, он говорит Яакову, что в наших местах так не поступают — выдавать замуж младшую дочь перед тем, как вышла замуж старшая (Берешит 29:26). Из слов наших мудрецов представляется следующее: несмотря на то, что поступок Лавана был в высшей степени омерзителен, сама идея, высказанная им, вполне логична и правильна. В мидраше («Сехель Тов», «Ваеце» гл. 29) говорится о человечности такого поведения: ведь старшей дочери будет обидно, что младшая сестра ее «обошла». Ральбаг (комментарий на I Книгу Шмуэля 18:21) пишет достаточно резко: не может быть такого, что младшую дочь выдавали замуж до того, как выдадут старшую.

Рашбам в комментариях к трактату «Бава Батра» (120а) пишет, что Тора, говоря о том,

что дочери Цлафхада вышли замуж, по-видимому упоминает их имена в порядке старшинства, ведь Лаван сказал, что в наших местах так не поступают и т.д. Авторы комментария Тосафот («Кидушин» 52а) от имени рабейну Тама пишут, что на основании озвученной Лаваном идеи даже устанавливаются законы, связанные с женитьбой детей.

Законоучителя, однако, считают что все может меняться в зависимости от ситуации. Так, например, в случае, когда речь идет о дочерях, то выдать младшую дочь замуж раньше, чем старшую, не очень хорошо, если на то нет особых причин, но запрета, как такового, здесь нет. В случае с двумя братьями или братом и сестрой дело обстоит несколько иначе. Мужчина обязан в заповеди плодиться и размножаться, а также в дополнительной заповеди наполнять землю (детьми), а женщины точно не обязаны в первой заповеди, а по многим мнениям (см. «Бейт Шмуэль» 1.2) и во второй тоже. (Напомним, что для исполнения заповеди плодиться и размножаться, достаточно произвести на свет одного мальчика и одну девочку, а чтобы исполнить заповедь наполнять землю, следует родить столько детей, сколько позволяют возможности). Следовательно, в вопросе создания семьи, рассматриваемого как необходимое условие для исполнения заповедей, мужчина имеет преимущество перед женщиной и не должен дожидаться, пока его старшая сестра выйдет замуж.

Тот же принцип применяется и в том случае, когда речь идет о двух братьях: младший брат не должен откладывать исполнение важных заповедей плодиться и размножаться и наполнять землю лишь для того, чтобы не жениться раньше, чем это сделает старший

брат. Аналогичным образом, закон, который обязует почитать брата-первенца («Швут Яаков» ч. 1 п. 71), а по другим мнениям — всех старших братьев и сестер («Хатам Софер» ч. 6, п. 29), не нарушается в случае, когда младший брат женится раньше, чем старшие брат или сестра. И вообще, правило, которое учится из слов Лавана («в наших местах так не поступают»), согласно мнениям многих авторитетов, распространяется на сестер, но не на те случаи, когда речь о братьях. И даже когда речь идет о том, чтобы выдать замуж дочь до того, как женится ее старший брат-первенец, это можно разрешить («Ковец Игрот а-Хазон Иш», ч. 1, п. 166; «Диврей Яцив», «Эвен а-Эзэр», п. 9; «Игрот Моше», «Эвен а-Эзэр», ч. 2, п. 1). И даже в случае с двумя сестрами правило «в наших местах так не поступают» актуально лишь тогда, когда обе сестры хотят и готовы построить семью, но если старшая не готова к этому, то младшая не обязана дожидаться, когда та «созреет» для этого¹⁷ («Эрех Шай», п. 21; «Циц Элиэзер», ч. 22, гл. 52, п. 4).

Некоторые авторитеты считают, что правило «в наших местах так не поступают» относится к родителям, которые женят или выдают замуж своих детей. Однако в случае, когда люди устраивают свою жизнь самостоятельно, без помощи родителей, они могут не ждать пока женятся или выйдут замуж их старшие братья и сестры (Маарит, комм. на «Кидушин» 51б). Если исходить из данного мнения, то снимается вопрос, который задает автор известного коммента-

рия на Тору «Ор а-Хаим»: почему мы берем на вооружение слова нечестивца Лавана, а не праведника Яакова, который не видел проблемы в том, чтобы жениться на младшей сестре до того, как старшая вышла замуж? Впрочем, есть и другие ответы на данный вопрос. Например, в книге «Тхелет Мордехай» сказано, что Лея и Рахель, подобно Яакову и Эсаву, были близнецами, а Раши в комментарии к главе «Толдот» пишет, что близнец, который рождается последним, был зачат первым, поэтому истинным первенцем Яаков по праву считал себя, а из дочерей Лавана, соответственно, первенство принадлежит Рахель.

Обычай благословлять детей

Издавна принято, что в Субботу вечером, перед тем, как начать праздничную трапезу, родители благословляют своих детей. Этот обычай упоминается уже в таких основополагающих книгах, как «Йосеф Омец» («Диним у-минагим ле-коль а-Шана», «Минагей Франкфурт», п. 70), «Минагей а-Маариль» (п. 252), «Лекет Йошар» (п. 57). Во время благословения родители возлагают руки на голову ребенка. Благословляя мальчика они произносят: «Да уподобит тебя Всевышний Эфраиму и Менаше», а затем произносят стихи Торы, в которых содержится благословение коэнов: «Да благословит тебя Б-г и сохранит тебя. Осветит Б-г лик Свой тебе и наставит тебя. Обратит Б-г лик Свой к тебе и пошлет тебе мир» (Бемидбар 6:22-26). Когда благословляют девочку, произносят: «Да уподобит тебя Всевышний Саре, Ривке, Ра-

¹⁷ В случае с дочерьми Цлафхада дело обстояло именно так: в порядке старшинства они были готовы выйти замуж, и каждой из них вовремя была предложена подходящая кандидатура для роли спутника жизни («Игрот Моше», там же).

хель и Лее», а затем также читают «Благословение коэнов».

Почему, благословляя девочек, упоминают праmaterей, понятно — они являются эталоном святости, праведности, благочестия. Однако требует объяснения, почему в благословении мальчиков упоминают именно Эфраима и Менаше, а не праотцов нашего народа, не сыновей Яакова — родоначальников двенадцати колен Израиля, и не предводителей еврейского народа, таких как Моше, Аарон или царь Давид. Объяснений существует много, мы приведем лишь одно из них. Сыновья Йосефа, Эфраим и Менаше, родились в Египте — стране особой духовной нечистоты, выражавшейся в идолопоклонстве и крайней степени морального падения, полного отсутствия правил приличия и стыда. Несмотря на это, они выросли б-гобоязненными, благочестивыми, праведными евреями, воспитали в себе высокую мораль и замечательные человеческие качества.

В книге «Маавар Ябок» («Сифтей Раненот» 3.43) написано, что кисть руки состоит из 15 частей — по числу слов в «благословении коэнов». Когда родители возлагают руки на голову ребенка, они как бы намекают этим: пусть снизойдут на тебе благословения, сказанные в стихах «благословения коэнов». И делают это в субботний вечер, когда появляется у человека особое разумение. Рав Моше Софер (респонсы «Хатам Софер», «Орах Хаим» п. 23) пишет, что в течение всей недели человек занят вопросами пропитания, а в Шабат он пребывает в состоянии покоя и святости, в добром расположении духа. (По этой же причине в странах диаспоры коэны

благословляют народ не каждый день, а только в праздники).

В отношении благословения детей возникает вопрос, требующий разъяснения. Существует особый закон, запрещающий любому человеку, который не является коэном, благословлять народ «коэнским благословением» («Биур Алаха» 128.1). А раз так, то по какому праву родители, которые не являются коэнами, это делают? И действительно, по мнению некоторых авторитетов, благословение родителей должно отличаться от обычного «благословения коэнов». В книге «Тора Тмима» приводится, что Виленский Гаон считал, что родители должны класть на голову ребенка одну руку, а не две, чтобы подчеркнуть отличие такого благословения от «благословения коэнов». Однако автор книги «Маасэ Альфас» пишет, что старейшины Вильно свидетельствуют о том, что Виленский Гаон благословлял своих детей двумя руками. В молитвеннике «Сидур Явец» («Седер лейл Шабат» п. 7) написано, что отец автора, великий мудрец Торы, автор респонс «Хахам Цви», возлагал обе руки на головы детей. Этот же обычай описывает автор респонс «Даат Софер» («Орах Хаим» п. 14). Он объясняет, что нет в этом запрета, поскольку родители просто благословляют детей, не имея намерения «благословить народ», подобно коэнам. Рав Моше Софер в комментариях на Тору («Насо») пишет, что благословение детей произносят тихо, в то время как коэны благословляют народ громким голосом.

Хафец Хаим («Биур Алаха», там же) приводит еще одно объяснение, основанное на сказанном в Иерусалимском Талмуде («Таанит» гл. 2): «благословение коэнов»

произносится только во время молитвы. Поэтому те, кто его произносят не во время молитвы, ничего тем самым не нарушают.

Один ученый талмудист предложил собственное объяснение, почему родителям не запрещено произносить «благословение коэнов»: родители благословляют детей после выхода звезд, а коэны благословляют народ только в дневное время. Однако с этим можно не согласиться, поскольку принято, что в канун Йом Кипура родители тоже благословляют детей, а это — светлое время суток. И те, кто принимает Шабат задолго до выхода звезд, как это часто бывает летом в тех странах, где темнеет поздно, устраивают субботнюю трапезу засветло и тогда же благословляют детей — до субботнего «Кидуша» или сразу после него.

3. НОВОМЕСЯЧЬЕ

День новолуния или близкий к нему день Тора называет «Рош Ходеш» — Новомесячье (Бемидбар 10:10, 28:11). Автор книги «Сефер а-Хинух» (заповедь 4) пишет, что заповедь освящения месяца выводится из стиха «Месяц этот вам — начало месяцев» (Шмот 12:2). Это была первая заповедь, которой удостоился еврейский народ во время Исхода из Египта. Решение о том, когда наступает новый месяц, имеет огромную важность. От этого решения зависит, в какой день Всевышний воссядет на трон Суда, чтобы судить все его творения в Судный День — в день новомесячья Тишрея, в Рош а-Шана. От этого решения зависит, в какой день Всевышний воссядет на трон Милосердия для того, чтобы простить наши прегрешения в Йом Кипур — в День Искупления. Начало любого праздника напрямую связано с тем, какой день является началом месяца.

Следовательно, вопрос о том, когда вступит в силу обязанность трубить в «шофар» в Рош а-Шана, или сидеть в «сукке» и возносить четыре вида растений в Суккот, или запрет есть квасное в Песах, связан с тем, какой день будет являться первым числом месяца. С установлением начала месяца связана заповедь седьмого года («шмита»), заповедь отделять части урожая коэнам, левитам и неимущим, заповедь первых трех («орла») и первых четырех («нета реваи») лет в отношении плодов после посадки дерева, и другие заповеди.

На основании слов Рамбама (первые главы «Законов освящения месяца»), автора книги «Сефер а-Хинух» (заповедь 4), трактата «Софрим» (гл.19) и других источников попытаемся представить, как происходило освящение нового месяца в прежние времена.

В эпоху Второго Храма и некоторое время после его разрушения существовал Санэдрин — великое собрание судей, обучающих народ законам Торы, принимающих указы и постановления, продиктованные социальными изменениями в жизни еврейского народа, решающих самые сложные актуальные вопросы. В полномочия Санэдрина, среди прочего, входила великая миссия провозглашать начало нового месяца.

В ночь на тридцатый день от предыдущего новолуния еврейский народ повсеместно устраивал празднества с трапезами в честь начала месяца. Членам Санэдрина, согласно расчету, сделанному ими на основании знаний, полученных, как и вся остальная Тора, во время Синайского Откровения, было известно, в какой из месяцев года возможно увидеть

«родившуюся» Луну на тридцатый день от прошлого новолуния, а в какой — нет. Когда это было возможно, члены Санэдрина вместе с достойнейшими представителями иерусалимской общины с раннего утра ожидали очевидцев «рождения» Луны с тем, чтобы принять их свидетельства и освятить наступающий месяц. Когда приходили очевидцы новолуния, их тщательно проверяли, могут ли они выступать в качестве свидетелей, и правдивы ли их показания. Если проверки давали положительный результат, судьи освящали месяц. Глава Санэдрина провозглашал: «Мекудаш!» — «Освящен!» Присутствующие повторяли: «Мекудаш, мекудаш!» — «Освящен, освящен!»

После этого глава Санэдрина торжественно произносил три благословения, держа в руке бокал с вином. Первое благословение произносилось на вино: «Благословен Ты Г-сподь Б-г наш, Царь вселенной, Создающий плод виноградной лозы». Второе: «Благословен Ты Г-сподь Б-г наш, Царь вселенной, Который открыл нам тайну обновления Луны, преподал нам и обучил нас срокам новомесячий и праздников, назначил мудрых и устанавливающих сроки (судей)... Благословен Ты Г-сподь, Освящающий народ Израиля и начала месяцев». После завершения этого благословения глава Санэдрина произносил: «Благодарите Б-га нашего, ибо Он добр!». Третье благословение было следующее: «Пророк Элияу вскорости придет к нам, в наши дни он произрастит царя-Машиаха... Благословен Ты Г-сподь, Освященный в Сионе, Освященный в Иерусалиме, Освященный во всех местах, где находится народ Израиля, Освященный устами наших учителей, Освященный в доме

собрания». После этого благословения глава Санэдрина также произносил: «Благодарите Б-га нашего, ибо Он добр!»

В Храме назначалось дополнительное жертвоприношение Новомесячья, Мусаф, которое включало в себя двух быков, барана и семь овец для всесожжения и козла для грехоочистительной жертвы. Во время этого дополнительного жертвоприношения левиты исполняли специальную песнь Рош Ходеша. Следующий день в таком случае считался обычным будничным днем, вторым числом начинающегося месяца.

Если очевидцы новолуния не приходили до завершения дня, члены Санэдрина освящали месяц на следующий день, то есть на тридцать первый день от предыдущего новолуния. В таком случае дополнительное жертвоприношение Новомесячья назначалось на второй день, хотя начало нового месяца весь народ отмечал два дня. В отдаленных от Иерусалима местах, до которых весть о том, какой из двух дней был освящен членами Санэдрина, доходила не сразу, начало нового месяца из сомнения каждый раз отмечали два дня.

В случае, когда на тридцатый день от прошлого новолуния, согласно расчету, было невозможно увидеть «заново родившуюся» Луну, члены суда не ожидали прихода очевидцев новолуния, а если все же кто-то приходил и заявлял, что он видел «новую» Луну, то он явно являлся лжесвидетелем и его показания не рассматривались.

Решение об установлении нового месяца могло быть принято исключительно муд-

рецами, получившими право решать самые важные вопросы Торы («смухим»). Это право передавалось в течение всех поколений после дарования Торы от учителя к достойным этого права ученикам, которые получали статус «смухим». Начальным звеном в цепи передачи этого статуса был сам Моше Рабейну, который возложил руки на голову своего ученика Йеошуа, что являлось символом того, что Йеошуа достоин решать самые сложные вопросы Торы (Бемидбар 27:23). Возложение рук на святом языке называется «смиха». В последующие поколения присвоение статуса «смухим» достойным ученикам происходило исключительно в Земле Израиля, в присутствии раввинского суда, состоящего, как минимум из трех членов, без возложения рук. Тех, кто удостоивался статуса «смухим», начинали называть «раби».

Члены Санэдрин освящали месяц исключительно в дневное время суток.

Освящение месяца должно было происходить в Эрэц Исраэль. Но в случае необходимости, если самый великий в своем поколении мудрец Торы, из числа тех, кто имеет статус «смухим», находился за пределами Земли Израиля, он имел право освятить месяц даже будучи вне Эрэц Исраэль. Однако если в Эрэц Исраэль в это время находился другой мудрец, из числа имеющих статус «смухим», который по уровню своих познаний в Торе не уступал тому мудрецу, который находился за границей, освятить месяц могли только в Израиле.

Во время существования Первого и Второго Храмов, а так же в течение еще около

трехсот лет после разрушения второго Храма, освящение месяца осуществлял Санэдрин, основываясь на показаниях свидетелей новолуния. Разрушение Храма и массовое изгнание народа привело к тому, что очевидцы «рождения новой Луны» перестали приходить в суд, чтобы засвидетельствовать факт новолуния, а так же резко сократилось число мудрецов Торы, достойных статуса «смухим». Поэтому глава еврейского народа того поколения — Илель а-Наси — решил отменить освящение месяца согласно показаниям свидетелей и установил постоянный календарь, основанный на расчетах, полученных во время Синайского откровения. Этим календарем продолжают пользоваться и сегодня евреи во всем мире, и он будет действовать до прихода Машиаха и восстановления Храмового служения, да произойдет это в скорости, в наши дни!

Согласно постоянному календарю, составленному Илелем а-Наси, заранее известно, когда наступит первое число месяца, и, соответственно, нет причины сомневаться в том, на какой день от предыдущего новолуния выпадет Рош Ходеш — на тридцатый или на тридцать первый. Несмотря на это, мудрецы сохранили обычай отмечать начало некоторых месяцев два дня, как это делали в Иерусалиме и близлежащих к нему местах в те времена, когда освящение месяца осуществлял Санэдрин, согласно показаниям свидетелей. То есть принят обычай тех мест, где об освящении месяца узнавали сразу. Поэтому в наши дни начало нового месяца, следующего за «неполным» месяцем, состоящим из двадцати девяти дней, отмечается евреями во всем мире один день. Начало месяца, следующего за

«полным» месяцем, то есть за месяцем, который согласно календарю состоит из тридцати дней, евреи повсеместно отмечают два дня: последний день завершившегося месяца и первый день начавшегося. Заметим, что законы и обычаи обоих дней Рош Ходеша идентичны.

Хотя сегодня Храм пока еще не построен и служение новомесячья в нем невозможно, мы все же выделяем Рош Ходеш из остальных дней, исполняя определенные законы и обычаи.

Благословение нового месяца — Шабат Мевархим

Для того, чтобы каждый представитель общины знал время наступления нового месяца и смог соблюсти обычаи и законы этого дня, в ближайшую к наступлению нового месяца Субботу принято благословлять новый месяц. Исключение составляет месяц Тишрей, о котором учим из Писания, что время его наступления не открывается заранее: «Трубите в шофар в Новомесячье, в назначенное время...» (Теилим 81:4).

Благословение месяца устраивают сразу после завершения общественного чтения Торы и чтения «Афтары» — отрывка из книги Пророков («Мишна Брура» 417.1). Субботу, в которую благословляют новый месяц, принято называть «Шабат Мевархим». В специальной молитве община просит о том, чтобы Всевышнему было угодно ниспослать нам в наступающем месяце добро, благословление, долголетие, мир, достаток, здоровье, чтобы жизнь была наполнена Б-гобязненностью, любовью к Торе, чтобы мы, наконец, удостоились окончательно-

го Избавления. Эта молитва очень древняя и своими корнями уходит в эпоху Мишны и Талмуда («Брахот» 16б). В зимние месяцы, когда земле необходима влага, просят также и о дождях.

Женщины не обязаны читать «Благословение месяца», так как это является заповедью, ограниченной временными рамками, а от такого рода заповедей женщины, как правило, освобождены. Однако при желании женщины могут прочитать «Благословение месяца», даже если они молятся дома («Алихот Бейта» 16.1).

Во время «Благословения месяца» принято стоять, подобно тому, как это делали во времена, когда Санэдрин освящал новый месяц («Мишна Брура», там же). Во время благословения месяца хазан держит свиток Торы в руках, поскольку в заслугу Торы молитвы «лучше» принимаются Творцом («Мишна Брура» 96.2; «Макор Хаим» гл. 284).

В високосные годы, когда удваивается месяц Адар, в тексте благословения перед первым месяцем Адар произносят: «Адар Ришон» — «Первый Адар», а перед вторым, соответственно: «Адар Шени» — «Второй Адар» («Мишна Брура» 427.3).

Перед тем, как благословлять новый месяц, следует выяснить точное время «рождения» Луны, но постфактум можно благословить месяц даже не зная времени новолуния («Шаарей Эфраим» 10.37). В странах диаспоры объявляют время «рождения» Луны в Земле Израиля («Тшувот ве-Анагот», ч.1 п.120).

В зимние месяцы, когда в молитву включают просьбы о дожде, также и в «Благословении месяца» молятся о дождях, включая благословение месяца Хешван, которое читают в конце Тишрея и месяца Нисан, которое читают в конце Адара («Ишей Исраэль» гл.39 от имени рава Х. Каневского).

В субботу, в которую благословляют новый месяц, не молятся за души усопших и, за исключением тех случаев, когда благословляют месяцы Ияр и Сиван, не читают отрывок «Ав а-Рахамим» (примечания Рама к «Шулхан Аруху», раздел «Орах Хаим» 284.7; «Мишна Брура», там же, п.17).

Малый Йом Кипур — «Йом Кипур Катан»

Автор книги «Шней Лухот а-Брит» пишет, что первый день месяца особенно благоприятен для раскаяния и искупления грехов. В древних молитвенниках (Сидур рава Амрама Гаона; «Махзор Витри») сказано, что в Рош Ходеш Всевышнему особо угодно нас прощать. В молитвах, связанных с началом нового месяца, которые приводятся в современных сидурах, так же говорится о том, что Рош Ходеш — это время искупления и прощения. «По этой причине, — пишет рав Цадок а-Коэн из Люблина, — в канун Рош Ходеша во многих общинах принято совершать дополнительные молитвы, в которые включены просьбы о милосердии и прощении грехов. Эти молитвы называют «Йом Кипур Катан» — «Малый Йом Кипур». В сам Рош Ходеш — время искупления — долгих молитв не устраивают и не постятся, поэтому Малый Йом Кипур устраивают не в само новомесячье, а в канун этого дня («При Цадик», ч.1, лист 356).

В книге «Решит Хохма» (3.4) упоминается, что в канун Рош Ходеша принято поститься. Подобно этому пишет так же и Рама ми-Пано (респонсы, пункт 79). Автор одного из основных комментариев к «Шулхан Аруху» под названием «Маген Авраам» (раздел «Орах Хаим» 417.3) пишет, что существует очень хороший обычай читать покаянные молитвы («Слихот») перед Минхой (дневной молитвой) в канун начала месяца. В книге «При Хадаш» от имени великого каббалиста рава Моше Кордоверо, жившего порядка 440 лет назад, поясняется, что чтение «Слихот», о котором упоминает «Маген Авраам», принято называть «Йом Кипур Катан» — «Малый Йом Кипур».

Впервые упорядоченный текст «Йом Кипур Катан» издал в Венеции около 390 лет назад равом Авраамом бар рав Саадия Гриани в качестве одной из частей книги «Шаарей Дима». Во вступлении к тексту «Йом Кипур Катан» от имени раби Йосефа Каро приведено, что хотя бы раз в месяц необходимо подводить итог своего поведения. Принято это делать в канун Рош Ходеша, когда Луна не видна, и мы, сожалея о допущенных в прошедшем месяце ошибках, как бы страдаем вместе с луной, которую после убывания совсем не видно перед началом нового месяца. Об обычае устраивать «Йом Кипур Катан» пишут и такие видные сефардские и ашкеназские мудрецы Торы как рав Яков Эмден (Йавец, сидур «Шаарей Шамаим», ч.2, изданный около 270 лет назад), рав Хаим Паладжи («Каф а-Хаим», глава 26) и другие.

В книге «Йом Кипур Катан», изданной в Польше сразу после смерти Хафец Хаима,

рассказывается о том, что великий мудрец Торы и праведник Хафец Хаим придавал большое значение «Йом Кипур Катан». Он иллюстрировал важность Малого Йом Кипура историей о двух пассажирах, следующих из Варшавы в Вильно. Один из них, более состоятельный, приобрел прямой билет и спокойно ехал до места назначения. Его неимущий попутчик не мог позволить себе такой роскоши, и был вынужден выходить из поезда на каждой станции, чтобы собрать милостыню и купить билет до очередного пункта на маршруте. «Подобно этому, — говорил великий Хафец Хаим, — только праведники могут позволить себе спокойно жить до Йом Кипура и раз в год просить Творца об искуплении грехов. Но обычные люди, вроде меня, должны делать более частые остановки, хотя бы раз в месяц, чтобы просить о прощении и искуплении».

В наше время в некоторых общинах также принято устраивать «Йом Кипур Катан» — Малый Йом Кипур. Текст «Йом Кипур Катан» приведен в сидурах. Перед Минхой кануна Новомесячья читают вступительную часть «Слихот», а после Минхи — основную их часть. В случае, когда канун Новомесячья выпадает на Субботу или на канун Субботы, Малый Йом Кипур в этих общинах устраивают в четверг. В таком случае в Минхе этого дня после того, как хазан завершает повторение «Амиды» — центральной и главной молитвы — община читает «Авину Малкейну» и «Таханун», после чего хазан произносит «Кадиш Титкабаль» («ве-Зарах а-Шемеш», стр.96). В канун месяцев Тишрей, Хешван, Тевет и Ияр даже те общины, в которых принят обычай устраивать «Йом Кипур Катан», не делают этого («Мишна

Брура» 417.4). В течение семи дней траура по умершим близким родственникам человек не участвует в «Йом Кипур Катан» («Диврей Шауль», раздел «Йорэ Деа» п.376).

Законы и обычаи Новомесячья

Принято, что даже если Рош Ходеш продолжается два дня, женщины (как замужние, так и те, которые не замужем) не выполняют работ, запрещенных в Холь а-Моэд — полу праздничные будни Песаха и Суккот («Шулхан Арух», «Орах Хаим» 417.1; «Хут Шани», «Шабат» гл.2 п.4; «Алихот Шломо», «Песах», гл.1, п.22). В данном вопросе существует множество частных, нюансов и мнений, поэтому в каждой конкретной ситуации следует проконсультироваться с раввином.

Некоторые (как мужчины, так и женщины) не стригутся и не стригут ногти в Рош Ходеш, даже если он выпадает на канун Субботы («Мишна Брура» 260.7). Те, кто придерживаются этого обычая, не устраивают в Новомесячье даже первую стрижку («халаке») мальчику, которому в этот день исполняется три года («Хут Шани», там же).

В книге «Йесод ве-Шореш а-Авода» (разд.9) сказано, что в Рош Ходеш желательно чтобы хотя бы один из элементов одежды на человеке был праздничным. Виленский Гаон в Рош Ходеш всегда одевал субботный головной убор («Маасе Рав» п.151).

В Новомесячье запрещено поститься. Поэтому необходимо успеть что-либо съесть или, хотя бы, выпить до полудня («Шулхан Арух», там же, 418.1; «Ор ле-Цион»,

ч.3, гл.1 п.1). Ашкеназские женихи и невесты, которые постятся днем перед свадьбой, не постятся, если этот день выпадает на Рош Ходеш (примечания Рама к «Шулхан Арух», там же, 573; «Мишна Брура», там же, п.9). Исключение составляет Новомесячье Нисана, когда ашкеназские женихи и невесты постятся («Алихот Шломо», «Песах», стр. 31).

В честь наступления нового месяца следует есть больше, чем в обычные дни, причем желательно устраивать настоящие трапезы с хлебом, хотя обязанности такой нет («Шулхан Арух», там же, 419.1; «Мишна Брура», там же, п.1; «Шаар а-Циун», там же, п.1).

В Рош Ходеш не оплакивают усопших, за исключением тех случаев, когда речь идет о смерти большого знатока Торы («Шулхан Арух», там же, 420.1). Законы траура по близким родственникам в Новомесячье действуют так же, как и в обычные дни. В Рош Ходеш разрешено утешать скорбящих. В Новомесячье не принято посещать кладбище (сборник «Мевакшей Тора» №13 от имени рава И. Ш. Эльяшова). В Новомесячье не устанавливают надгробные памятники («Минхат Ицхак» 3.51-52). Если годовщина смерти родителей приходится на начало месяца, следует посетить могилу за день до этого. Нет запрета посещать могилы праведников в Рош Ходеш («Бейт Йосеф», раздел «Йорэ Деа» гл. 344).

Молитвы Новомесячья

В молитвах Новомесячья, а также в Минху кануна Новомесячья не читают «Таханун» («Шулхан Арух», там же, 131.6).

Во всех молитвах Рош Ходеш в благословении «Рцэ» произносят специальную вставку на начало месяца «Яле ве-Яво» («Шулхан Арух», там же, 422.1). Как поступать в том случае, если забыли прочитать вставку на Рош Ходеш, будет рассказано ниже в специальном разделе.

Молятся Шахарит (утреннюю молитву), затем читают «Алель» (о законах чтения «Алеля» будет рассказано ниже в соответствующем разделе). После завершения «Алеля» хазан произносит «Кадиш Титкабаль». Если Шахарит в качестве хазана молился один человек, а «Алель» читал другой, то «Кадиш Титкабаль», следующий после чтения «Алеля», должен прочитать тот, кто был хазаном в Шахарите («Эмек Ал.» ч.2, п.38). После этого, не читая «К-Эль Эрех а-Паим», выносят Свиток Торы и устраивают общественное чтение Торы (о законах общественного чтения Торы будет рассказано ниже). Затем читают «Ашрей» и сразу после «Ашрей» читают «У-Ва ле-Цион», опуская «Ла-Мнацеах» («Мишна Брура» 131.35). После «У-Ва ле-Цион» хазан читает «Хаци Кадиш», члены общины снимают тфилин и произносят дополнительную молитву Мусаф («Шулхан Арух», там же, 25.13; «Мишна Брура», там же, п.59).

В високосные годы, когда прибавляется дополнительный месяц Адар, до второго Адара включительно в Мусафе дополнительно читают просьбу об искуплении грехов (ашкеназы: «У-ле-Хапарт Поша», сефарды: «У-ле-Хапарт Пэша»).

На роль хазана в Мусафе и для чтения «Алель» не назначают «авеля» — человека,

находящегося в трауре по одному из семи самых близких родственников. В ряде общин «авель» не молится в качестве хазана так же и Шахарит, а в некоторых общинах «авель» не молится в качестве хазана ни в одной из молитв Новомесячья.

После Мусафа хазан произносит «Кадиш Титкабаль», община читает «Алейну ле-Шабеах». После (или вместо — в зависимости от принятого обычая молитв) песни соответствующего дня недели, которую в некоторых общинах читают в завершение утренней молитвы, а в некоторых — перед общественным чтением Торы, в Рош Ходеш читают 104-й псалом из «Теилим» («Шулхан Арух», там же, 423.3; «Мишна Брура», там же, п.9).

Когда начало месяца выпадает на Субботу, то читают обычные субботние молитвы, в которых произносят вставку на начало месяца. Исключение составляет Мусаф. Для субботнего Мусафа Новомесячья создан специальный текст «Ата Йацарта». После Мусафа хазан произносит «Кадиш Титкабаль», община читает «Эйн ке-Элокейну» и «Алейну ле-Шабеах». После (или вместо — в зависимости от принятого обычая молитв) песни субботнего дня, которую в некоторых общинах читают в завершении утренней молитвы, а в некоторых — перед общественным чтением Торы, в Рош Ходеш читают 104-ый псалом из «Теилим» («Шулхан Арух», там же; «Мишна Брура», там же).

В субботу Новомесячья не читают «Цидук а-Дин». В субботнюю Минху кануна Новомесячья и в субботнюю Минху самого

Новомесячья не читают «Цидкатха Цедек» («Шулхан Арух», там же, 292.3; «Мишна Брура», там же, п.7).

Законы для тех, кто забыл прочитать вставку «Яале ве-Яво» в молитвах Новомесячья в установленном для этого месте

Если в молитве Новомесячья не прочитали вставку «Яале ве-Яво» в установленном для этого месте и вспомнили об этом до того, как произнесли Имя Б-га в благословении «А-Махзир Шхинато ле-Цион», произносят вставку и продолжают «ве-Техезена». Если об ошибке вспомнили после того, как произнесли имя Б-га в благословении «А-Махзир Шхинато ле-Цион», завершают благословение «А-Махзир Шхинато ле-Цион», читают вставку «Яале ве-Яво» и сразу после нее читают «Модим».

Если о том, что не прочитали вставку на начало месяца, вспомнили уже после того, как начали читать «Модим», то в случае, когда речь идет о вечерней молитве (как первого, так и второго дня Новомесячья, если оно продолжается два дня), постфактум не читают молитву заново. В этом случае все же желательно прочесть вставку для начала месяца, не произнося в ней имя Творца, в конце молитвы после слов «Ииэю ле-Рацон».

В случае если вставку «Яале ве-Яво» опустили в Шахарите, Мусафе или Минхе и об ошибке вспомнили уже после того, как начали читать «Модим», нужно еще раз повторить благословение «Рцэ», прочитать вставку «Яале ве-Яво» и продолжить молиться дальше. Если о том, что не прочитали вставку в установленном для этого месте,

вспомнили уже после завершения молитвы, читают «Амиду» вторично, так как святость Новомесячья из Торы («Шулхан Арух», там же, 422.1).

Даже тот, кто вспомнил, что пропустил вставку «Яале ве-Яво» в Шахарите уже после того, как помолился Мусаф как положено, должен молиться Шахарит заново. Перед этим нужно мысленно решить: «Если в этом случае постфактум считается, что я исполнил заповедь молитвы Шахарит, как считают некоторые алахические авторитеты, я сейчас буду читать необязательную молитву («недава»), а если правы те законоучителя, которые считают, что заповедь Шахарит мною не выполнена, то я сейчас молюсь Шахарит в качестве обязательной молитвы («хова»)). Если Рош Ходеш приходится на Субботу, когда необязательные молитвы не молятся, читают Шахарит заново, не упоминая о споре законоучителей, полагаясь на мнение большинства из них («Мишна Брура» 422.4; «Сиах Мордахай» от имени рава Х. Каневского).

Если человек, молясь Мусаф, вспомнил о том, что опустил вставку «Яале ве-Яво» в Шахарите, должен перестроиться на текст Шахарита и упомянуть в нем «Яале ве-Яво», а после этого помолиться Мусаф («Мишна Брура», там же).

Хазан, который забыл в личной молитве прочитать вставку и успел завершить молитву, не молится заново, чтобы не утруждать общину, а обязанность упомянуть «Яале ве-Яво» он исполняет во время повторения молитвы вслух («Шулхан Арух», там же, 126.3).

Каждый раз, когда у человека возникает сомнение, прочитал ли он вставку «Яале ве-Яво», он должен поступить так, как будто он ее не прочитал, ибо человек, как правило, произносит тот текст, к которому привык («Каф а-Хаим», раздел «Орах Хаим», гл.188 п.34).

Законы «Алея»

В Рош Ходеш сразу после завершения молитвы «Амида» мужчины читают «Алель», опуская некоторые главы, как это указано в сидуре. В некоторых общинах перед тем, как читать неполный «Алель» принято произносить благословение «Благословен Ты Г-сподь Б-г наш, Царь вселенной, Который освятил нас заповедями Своими и заповедовал нам читать «Алель»», в других общинах благословение не произносят. Женщины не обязаны читать «Алель», но, тем не менее, принято, что и женщины его читают. Ашкеназские еврейки произносят перед тем, как читать «Алель» соответствующее благословение, а сефардки не произносят («Шулхан Арух» 422.2).

Человек, находящийся в трауре по одному из семи самых близких родственников («авель») не читает «Алель». Поэтому, в случае, когда общественную молитву Новомесячья проводят в доме «авеля», тот выходит из комнаты, где проходит молитва, на то время пока остальные молящиеся читают «Алель» («Мишна Брура» 131.20).

«Алель» изначально желательно читать на Святом языке даже тому, кто не понимает этот язык. Но по букве закона человек может читать «Алель» на том языке, который

понимает, при условии, что жители места, где он находится, говорят на этом языке («Шулхан Арух», там же, 62.2; «Мишна Брура», там же, п.3; «Каф а-Хаим» 422.26).

«Алель» необходимо читать, не меняя порядка глав и предложений. Тот, кто прочитал «Алель» не в том порядке, в котором он составлен, обязан читать его заново («Шулхан Арух», там же, 422.6; «Мишна Брура», там же, п.26). Подобно этому запрещено опустить из «Алея» даже одно слово. Если это произошло, необходимо прочитать опущенное слово и продолжить чтение «Алель» с этого места и далее («Шулхан Шломо» 422.5).

«Алель» изначально следует читать стоя, ни на что не облакачиваясь, но тот, кто читал сидя, постфактум исполнил заповедь. Человек, которому тяжело читать «Алель» стоя, может изначально читать, облокотившись или даже сидя («Шулхан Арух», там же, п.7; «Арух а-Шулхан», «Орах Хаим» 422.13).

Чтение «Алель» запрещено прерывать молчанием и, тем более, посторонними разговорами. Во время чтения «Алея» члены общины отвечают, когда хазан произносит вслух «Кдушу», а так же отвечают «Амен» на благословения и на «Кадиш» («Ишей Исраэль» от имени рава Х. Каневского, гл.39 п.46). Если человека, который читает «Алель», вызвали к Торе, ему разрешено подойти к Свитку, произнести благословение до и после чтения, но не произносить слова Торы вместе с чтецом, а только внимательно слушать, как тот читает. Если для того, чтобы его вызвать к Торе, у него спросили его

имя и имя его отца, ему разрешено ответить («Мишна Брура» 66.26).

Изначально следует постараться прочитать «Алель» вместе с общиной, причем чем больше людей участвует в чтении «Алель», тем приобретает более высокий уровень приобретает исполнение этой заповеди, ибо «величие царя тем больше, чем больше количество его подданных». Если не представляется возможности прочитать «Алель» с общиной, следует попросить двух человек, чтобы вместе с ними прочитать строчки, начинающиеся словом «Оду». Если невозможно найти даже двух человек, читают «Алель» в одиночку (примечания Рама к «Шулхан Аруху», там же, п.2; «Мишна Брура», там же, пп.17-18).

Общественное чтение Торы в Новомесячье

Завершив чтение «Алея», хазан произносит «Кадиш Титкабаль». После этого выносят Свиток Торы и устраивают общественное чтение. Если начало месяца выпало на будние дни, к Торе поочередно вызывают четырех человек и читают отрывок о начале месяца из главы «Пинхас» (Бемидбар 28:1-15). Перед общественным чтением Торы Новомесячья не произносят «К-Эль Эрах а-Паим», а после чтения не произносят «Йию ле-Рацон».

В Рош Ходеш, который пришелся на Субботу, из ковчега достают два Свитка Торы. К первому Свитку вызывают семь человек и читают недельную главу. После завершения чтения первого Свитка кладут второй Свиток на «биму» (специальное возвышение для чтения Торы, там, где уже лежит первый

Свиток), читающий Тору произносит «Хаци Кадиш», поднимают с «бимы» первый Свиток, вызывают восьмого человека и в качестве «мафтира» читают во втором Свитке отрывок о начале месяца, которое приходится на субботу (Бемидбар 28:9-15). После этого читают «афтару» — фрагмент книги пророка Йешаяу (66:1-24), начинающийся словами «Так сказал Г-сподь: небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих...», в котором упоминается Новомесячье. «Афтару» завершают повторным чтением 23-его стиха: «И будет: в каждое Новомесячье и в каждую Субботу приходит будет всякая плоть, чтобы преклониться предо Мною, — сказал Г-сподь» («Шулхан Арух», там же, 425.1).

Завершив чтение «афтары» и благословений после нее, община читает «Якум Пуркан» и, опуская «Ав а-Рахамим», читает «Ашрей». Затем возвращают Свитки в ковчег, хазан читает «Хаци Кадиш» и община молится Мусаф.

В годы, когда Новомесячья Адар или Нисан приходится на Субботу и в них читают один отрывков из Торы, которые мудрецы постановили читать перед праздником Пурим и сразу после него (т.н. «арбаа паршийот» — в Новомесячье Адар читают главу «Шкалим», а в Новомесячье Нисан — главу «Ходеш») из ковчега достают три Свитка Торы. К первому Свитку вызывают шесть человек и читают недельную главу. После этого поднимают с «бимы» первый Свиток, кладут на «биму» второй свиток, вызывают седьмого члена общины и читают отрывок, который обычно читают в случае, когда Новомесячье приходится на Субботу (Бе-

мидбар 28:9-15). Затем кладут на «биму» третий Свиток Торы, произносят «Хаци Кадиш», поднимают с «бимы» второй Свиток, вызывают восьмого человека и в качестве «мафтира» читают в третьем Свитке главу «Шкалим» (Шмот 30:11-16) или главу «Ходеш» (Шмот 12:1-20). После этого читают «афтару» — фрагмент из книги «Млахим», относящийся к главе «Шкалим» (сефарды: «Млахим» II 11:17-12:17; ашкеназы: «Млахим» II 12:1-17) или из книги пророка Йехезкеля, относящийся к главе «Ходеш» («Шулхан Арух», там же, 684.3 и .685.1,3).

Рош Ходеш Тевет всегда выпадает на дни Хануки. Если Рош Ходеш приходится на будний день, из ковчега достают два Свитка. К первому Свитку вызывают трех человек и читают отрывок о начале месяца (Бемидбар 28:1-15), кладут на «биму» второй свиток, поднимают первый, вызывают четвертого члена общины и во втором свитке читают отрывок текущего дня Хануки. После этого произносят «Хаци Кадиш», не кладя на «биму» первый свиток, поднимают с «бимы» второй свиток и продолжают молитву («Шулхан Арух», там же; «Мишна Брура», там же, пункты 6, 12 и 16).

Если Новомесячье Тевета пришлось на ханукальную Субботу, из ковчега выносят три Свитка. К первому Свитку вызывают шесть человек и читают недельную главу. После этого поднимают с «бимы» первый свиток, кладут на «биму» второй Свиток, вызывают седьмого человека и читают отрывок о начале месяца, которое приходится на Субботу (Бемидбар 28:9-15). Затем кладут на «биму» третий Свиток Торы, произносят «Хаци Кадиш», поднимают с «бимы» второй Свиток,

вызывают восьмого человека и в качестве «мафтира» читают в третьем свитке отрывок текущего дня Хануки. После этого читают «афтару» — фрагмент из пророка Захарии (2:14-4:7), установленный для ханукальной Субботы («Шулхан Арух», там же).

Когда Рош Ходеш выпадает на следующий после Субботы день, в Субботу кануна начала месяца читают недельную главу как обычно. В качестве «афтары» читают отрывок из книги пророка Шмуэля (I 20:18-42), начинающийся словами «Ва-Йомер Ло Йонатан: Махар Ходеш», где упоминается канун Новомесячья («Шулхан Арух», там же, 425.2). Исключение составляют Субботы кануна Новомесячья Адара и Нисана, когда в качестве «афтары» читают отрывки, относящиеся к четырем главам, установленным для чтения перед и после Пурима, а так же Суббота кануна Новомесячья Элула, когда в качестве «афтары» читают один из «семи отрывков утешения» («шив де-нехамата»), читаемых после 9-го Ава.

Специальные вставки для Новомесячья, которые делают в благословениях после принятия пищи

После трапезы с хлебом и перед тем, как благословлять «Биркат Амазон», вместо 137-го псалма «Теилим», который читают в будние дни, в Новомесячье, как в Субботу и праздники читают 126-ой псалом «Теилим» («Мишна Брура» 1:11).

В самом «Биркат а-Мазон», перед просьбой о строительстве Иерусалима читают специальную вставку на начало месяца «Яале ве-Яво» («Шулхан Арух», там же, 424.1; «Мишна Брура» 185.3). В Субботу вставку

на начало нового месяца в «Биркат а-Мазон» произносят после вставки на Субботу, так как Суббота более частое явление, чем Рош Ходеш, и правило гласит, что упоминание более частого явления предшествует упоминанию менее частого явления («Брахот» 51б).

В конце «Биркат а-Мазон», когда читают пожелания, начинающиеся словом «а-Рахаман», просят о том, чтобы Творец обновил для нас месяц к добру и благословиению. Если эту просьбу не прочитали в установленном для этого месте, ее можно прочитать в продолжении «Биркат а-Мазон», пока его не завершили. В случае если о том, что не произнесли просьбу, вспомнили уже после того, как полностью завершили чтение «Биркат а-Мазон», его заново не читают.

Если в «Биркат а-Мазон» забыли прочитать вставку «Яале ве-Яво» перед просьбой о строительстве Иерусалима и вспомнили об этом перед тем, как упомянули Имя Б-га в благословении о строительстве Иерусалима, читают «Яале ве-Яво», а затем читают благословение о строительстве Иерусалима сначала.

Если о том, что не прочитали вставку в установленном для этого месте, вспомнили сразу после того, как произнесли Имя Б-га в благословении о строительстве Иерусалима и еще не успели прочитать после этого ни одного слова, начатое благословение завершают словами «обучающий меня законам Своим» («Ламдени хукеха»). После этого произносят вставку на начало нового месяца, благословение о строительстве Иерусалима и продолжают читать «Биркат а-Мазон»

до конца («Мишна Брура» 188.22; «Шоне Алахот» там же, п. 5).

Если о том, что не произнесли вставку в установленном для этого месте в «Биркат а-Мазон» вспомнили уже после того, как завершили благословение о строительстве Иерусалима («Боне Йерушалаим») и до того, как начали читать четвертое благословение («А-Тов ве-а-Метив»), произносят специальный текст, составленный для тех, кто забыл прочитать вставку в установленном месте, как это приведено в сидурах («Шулхан Арух», там же). В случае Новомесячья в начале этого благословения ашкеназы упоминают Имя Творца, а в завершении — не упоминают («Мишна Брура» 188.25; «Биюр Алаха», там же, п.7), а сефарды не упоминают Имя Творца ни в начале этого благословения, ни в завершении его («Каф а-Хаим», там же, п.31; респонсы «Йабиа Омер», ч.6, п.28). И даже если о том, что не произнесли вставку, вспомнили после того, как произнесли Имя Творца в начале четвертого благословения, читают текст, составленный для тех, кто забыл прочитать вставку в установленном месте, после чего начинают читать четвертое благословение заново («Алихот Шломо», «Рош Ходеш» гл.1 п.28). Все перечисленные выше варианты исправления допущенной ошибки актуальны в отношении всех трапез, которые устраивают в Рош Ходеш — как вечером, после того, что он начался, так и в течение всего дня до завершения Новомесячья. А в случае, когда Рош Ходеш продолжается два дня, то данные правила актуальны в течение обоих дней («Шулхан Арух», там же, 188.7; «Биюр Алаха», там же).

В случае если о том, что не произнесли вставку, вспомнили уже после того, как в четвертом благословении начали читать слова, следующие после имени Творца, продолжают читать «Биркат а-Мазон» до конца и не начинают его заново, так как в Рош Ходеш нет обязанности устраивать трапезу с хлебом («Шулхан Арух», там же, п.1; «Мишна Брура», там же, п.1). Такой же закон действует и в случае если Рош Ходеш пришелся на Субботу и вставку на Субботу («Рце») прочитали, а на Новомесячье — опустили («Шулхан Арух», там же; «Мишна Брура», там же, п.28).

Каждый раз, когда у человека возникает сомнение, прочитал ли он вставку «Яле ве-Яво», он должен поступить так, как будто он ее не прочитал, ибо человек, как правило, произносит тот текст, к которому привык («Каф а-Хаим», раздел «Орах Хаим» 188.34).

В благословении, которое произносят после принятия пищи, приготовленной из семи видов, которыми славится Земля Израиля, после того, как ели эти плоды или пили вино или виноградный сок («Ме-еин шалаш»), произносят специальную вставку на начало месяца. Перед словами «ибо Ты Б-г добрый и дарящий блага» («ки Ата Ад-ной Тов ве-Метив») произносят: «И упомяни нас к добру в день Новомесячья этот» («ве-захрену ле-това бе-Йом Рош а-Ходеш а-зэ»). Если в благословении «Ме-еин шалаш» не прочитали эту вставку, благословение постфактум заново не читают («Шулхан Арух», там же, 208.12; «Мишна Брура», там же, п.58).

**Благословение (или освящение)
Луны — Кидуш (или Биркат)
а-Левана**

«Кидуш а-Левана» — «освящение (или благословение) Луны» — является очень важной заповедью и следует приложить все усилия для того, чтобы ее исполнить как положено. В Талмуде сказано, что, читая «благословение Луны», человек будто приходит на встречу с Творцом («Санэдрин» 42а).

По какой причине заповедано освящать именно Луну, а не какую-нибудь другую планету, которая намного крупнее Луны? Потому, что Луна является наглядным примером постоянного обновления мироздания, явно указывающим на непрерывную связь между Творцом и созданными Им творениями («Арух а-Шулхан», раздел «Орах Хаим» 426.2). Мы знаем, что Луна никуда не исчезает, а только меняет площадь отражения солнечного света в зависимости от своего положения. Но визуально создается иллюзия того, что Луна исчезает и появляется заново. Помимо прочего, это призвано служить нам постоянным напоминанием того, что Всевышний постоянно творит миры и все наполняющее их, причем не раз в месяц, а каждый миг. В тексте «Кидуш а-Левана» мы провозглашаем: «Давид, царь Израиля, живой и вечно здравствующий». Подобно тому, как в час «рождения» Луны мы, не видя ее, уверены в том, что очень скоро она проявится и к середине месяца засияет в полную силу, так и царство Давида, величие которого временно сокрыто от глаз, в скорости, в наши дни будет возрождено и предстанет миру во всем своем великолепии.

Название заповеди — «Кидуш а-Левана» — весьма символично. В традиции ев-

рейского народа «кидушин» — это посвящение невесты жениху, когда она становится его законной женой. Невеста, подобно Луне, до определенного времени была сокрыта от мужа, а после «кидушин» открывается ему во всей своей красе («Даркей Моэд», п.417).

Текст «Кидуш а-Левана» приведен в сидурах. Каждая община читает «Благословение Луны» согласно форме, принятой в этой общине на протяжении многих поколений. Ашкеназы в завершении «Кидуш а-Левана» читают «Алейну ле-Шабеах». В ряде сефардских общин не читают «Алейну ле-Шабеах». Сефарды завершают благословение Луны чтением «Кадиш де-Рабанан», а ашкеназы — чтением «Кадиш Ятом».

«Кидуш а-Левана» желательно читать вместе с общиной, причем чем больше людей участвует в заповеди, тем ее исполнение более значимо, ибо, чем у царя больше подданных, тем больше его величие («Мишлей» 14:28). Когда эту заповедь невозможно выполнить при большом стечении народа, следует постараться исполнить ее, по крайней мере, в присутствии «миньяна» (кворума из десяти евреев старше тринадцати лет) для того, чтобы была возможность по завершению «Кидуш а-Левана» прочитать «Кадиш». Если нет возможности прочитать «Благословение Луны» в присутствии «миньяна», его можно прочитать втроем («Хаей Адам» 68.11), или даже в одиночку («Каф а-Хаим», раздел «Орах Хаим» 426.13). Поэтому, человеку, которому трудно организовать массовое благословение Луны, следует постараться собрать еще двух участников ис-

полнения этой заповеди, а если и это не получается, то благословлять Луну самому. В случае, когда при исполнении заповеди освящения Луны не присутствует «миньян», даже ашкеназы не читают «Алейну ле-Шабеах» в завершении «Благословения Луны», как они это обычно делают, когда исполняют заповедь «Биркат а-Левана» в присутствии «миньяна». В этом случае ни сефарды, ни ашкеназы, не читают «Кадиш», который без присутствия «миньяна» читать запрещено («Имрей Йошар», раздел «Моэд», п.111 от имени Хазон Иша).

«Биркат а-левана» читают исключительно ночью. Время исполнения этой заповеди — от выхода звезд и до зари (примечания Рама к «Шулхан Аруху», там же, 426.1; «Бен Иш Хай», «Ваикра» 2.23).

Наилучшее время для благословения Луны — сразу после завершения Маарива (вечерней молитвы) исхода Субботы, Йом Кипура и праздника Шавуот, когда все люди находятся в приподнятом настроении и облачены в праздничные одежды («Шулхан Арух», там же, п.2; «Мишна Брура», там же, п.5).

В субботние и праздничные ночи не читают «Биркат а-Левана», даже если праздничная ночь начинается на исходе Субботы. Тому есть ряд причин, связанных с Каббалой, и ряд причин, объясняемых логически. Благословляя Луну, мы просим Всевышнего о разных благах, а в субботу о личных нуждах не молятся («Минагей а-Маариль», «Ал. Хаг а-Шавуот», п.7). Для того чтобы прочитать «Благословение Луны», человек может вынести в субботу сидур в место,

которое не окружено «эрувом», тем самым непреднамеренно нарушив запрет выноса предметов из частного владения в общественное («Сдэ Хемед», «Рош а-Шана» 2.2). В порыве радости, испытываемой от исполнения заповеди, человек может пуститься в пляс, что в Субботу и Праздники запрещено («Шаар а-Цион», там же, п.12).

Если субботняя или праздничная ночь является крайним сроком, когда еще можно прочитать «Биркат а-Левана», разрешено благословить Луну в эту ночь, приняв во внимание перечисленное выше, чтобы непреднамеренно не нарушить законы Субботы и праздника («Шулхан Арух», там же; «Мишна Брура», там же, п.12). В случае, когда заповедь «Кидуш а-Левана» вынуждены исполнить в Субботу, следует это сделать перед тем, как молиться Маарив («Матэ Эфраим» 625.5; «Элеф а-Маген» п.6). В этом случае читают только текст самого благословения, опуская все остальные просьбы и молитвы («Арух а-Шулхан», раздел «Орах Хаим» 426.10).

Многие не благословляют Луну до конца Девятого Ава, так как все первые девять дней месяца Ав — дни траура по разрушенным святыням. После Маарива исхода общественного поста Девятого Ава обуваются, делают омовение рук, немного перекусывают и устраивают церемонию освящения Луны («Шулхан Арух», там же; «Мишна Брура», там же, п.8).

«Онэн» — человек, у которого скончался один из семи самых близких родственников, и его еще не успели похоронить — как правило, освобожден от исполнения заповедей,

пока тело усопшего не будет предано земле. Однако если время исполнения заповеди «Кидуш а-Левана» может пройти, то в случае, когда похоронами его родственника занимаются другие люди и его участия в подготовке к похоронам не требуется, «онэн» читает Благословление Луны («Даат Тора» 71.1).

В течение первых семи дней траура («шива») «авель» — человек, находящийся в трауре по одному из семи самых близких родственников — не участвует в заповеди освящения Луны. Если после завершения недели траура пройдет время исполнения этой заповеди, «авелю» разрешено выйти из дома и устроить «Кидуш а-Левана». В этом случае он читает благословение в одиночестве, а если в этом месте окажутся другие люди, благословляющие Луну, то ни он их, ни они его не приветствуют фразой «Шалом Алейхем», которая включена в «Кидуш а-Левана» («Мишна Брура», там же, п.11).

Перед тем, как исполнить заповедь «Биркат а-Левана», необходимо проверить, разрешено ли в этом месте произносить святыя тексты: нет ли поблизости неприкрытых канализационных ям, помоек, уборных, испражнений, навоза («Мишна Брура», там же, п.21). Необходимо чтобы одежда, тело и руки того, кто благословляет, были чисты, а также, чтобы и он и все присутствующие были одеты согласно правилам скромности.

Перед тем, как начать благословение Луны, нужно на нее посмотреть, но по факту заповедь считается выполненной,

даже если завершили чтение «Биркат а-Левана», ни разу не взглянув на Луну («Алихот Шломо», «Рош а-Шана» 1.30).

Для того чтобы было возможно исполнить заповедь «Биркат а-Левана», необходимо, чтобы Луна не была покрыта облаками. Легкое облако, сквозь которое хорошо видно Луну, не является причиной отложить благословение Луны на более позднее время («Мишна Брура», там же, п.3). И даже в случае если часть Луны прикрыта плотной тучей, разрешено прочесть благословление Луны, если другая ее часть отчетливо видна («Алихот Шломо», «Рош а-Шана», гл.1 «Двар Ал.» п.44). Если после того, как начали благословлять Луну, ее скрыло облако, продолжают читать «Биркат а-Левана» до конца. Однако изначально если есть большая вероятность того, что Луна затянется тучами до того, как успеют благословить, не устраивают «Кидуш а-Левана» («Мишна Брура», там же).

В примечаниях Рама к «Шулхан Аруху» (там же, п.2) сказано, что «Кидуш а-Левана» не читают под крышей. Автор комментария «Байт Хадаш» к «Арбаа Турим» (раздел «Орах Хаим» гл. 426) объясняет, что поскольку, освящая Луну, мы, выходя, образно говоря, встречать ее Создателя, Владыку мира, то оставаться в здании недостаточно почетно для Него. Ведь для того, чтобы встретить важного гостя, принято выходить из дома, тем более необходимо выйти навстречу Царю всех царей. «Но, — продолжает автор комментария «Байт Хадаш», — это верно только в случае, когда есть возможность выйти на улицу. Когда это опасно для здоровья, или даже когда человек

себя просто плохо чувствует, разрешено прочитать «Биркат а-Левана», находясь в комнате, из которой возможно увидеть Луну через окно или через открытые двери. И так пишет автор книги «Мишна Брура» (там же, п.21) и добавляет, что лучше, чтобы во время благословения окно было открыто, но если по какой-либо причине, например, из-за холода или ветра, это невозможно, то разрешено благословлять даже при закрытом окне («Шаар а-Цион», п.25). В любом случае, необходимо видеть Луну.

Разрешено благословлять Луну, стоя под зонтом или под кроной дерева («Яскиль Авди», ч.8, п.38).

«Биркат а-левана» изначально следует читать стоя, не облакачиваясь ни на какие предметы, но тот, кто прочитал его сидя, постфактум исполнил заповедь. Человеку, которому тяжело читать стоя, даже изначально разрешено благословлять Луну, облокотившись на какой-либо предмет, сидя, или даже лежа, но при условии, что ему видно Луну («Шулхан Арух» там же, п.2; «Биюр Ал.» там же). Если ему Луны не видно, ему следует услышать, как благословляет Луну тот, кто ее видит, а если такого человека нет, то прочитать самому, не упоминая в благословении Имени Творца («Хазон Овадья», «Диней Биркат а-Левана», страницы 364-366).

Во время исполнения заповеди «Кидуш а-Левана» необходимо стоять по направлению к Эрэц Исраэль, к Иерусалиму, к Святая Святых. Стоять следует прямо, соединив ноги, подобно тому, как это делают во время молитвы «Амида» («Йесод ве-Шо-

реш а-Авода», ч. 9 гл.1, «Кидуш а-Левана»; «Бе-Цель а-Хохма», раздел «Орах Хаим», п.117).

Человек, у которого настолько сильно болят глаза, что он не может видеть Луну, и тем более, если он вообще незрячий, самостоятельно Луну не благословляет («Ор ле-Цион», ч.3, гл.4). В этих случаях следует послушать, как благословляет кто-либо, кто обязан в заповеди «Биркат а-Левана» и ответить «Амен» на его благословение. При этом необходимо, чтобы произносящий благословение имел намерение сделать это также и для человека, который не видит Луну, а человек, который не видит Луну, в свою очередь должен иметь намерение, что «Биркат а-Левана» читают так же и для него («Биюр Ал.», 426.2). Тот, кто без очков не видит Луну, а в очках видит ее достаточно отчетливо, благословляет сам («Шаарей Тшува» 426.1).

Во время чтения «Кидуш а-Левана» запрещено прерываться на разговоры («Ишей Исраэль», гл.33 от имени рава Й. Й. Ной-вирта).

Человек, которому тяжело произносить слова вслух так, чтобы слышать то, что он говорит, как это положено делать, когда читают молитвы и благословения, может прочитать «Благословение Луны» шепотом. Тот, кто не может произнести «Биркат а-Левана» даже шепотом, должен послушать, как благословляет вслух другой человек, а если такой возможности нет, то прочитать текст «Благословения Луны», не произнося его вслух вообще — «про себя» («Шулхан Арух», там же, 185.9 и 206.3).

О том, с какого и по какое время можно исполнить заповедь «Биркат а-Левана», существуют разные мнения. Некоторые законоучителя считают, что поскольку во время благословения Луны необходимо получать удовольствие от ее света, «Кидуш а-Левана» делают в дни, когда Луна отражает уже достаточно солнечного света, но еще не начала «убывать», то есть, через семь суток после новолуния. Согласно другому мнению, заповедь освящения Луны можно исполнить уже через трое суток после новолуния («Шулхан Арух», там же, п.4; «Мишна Брура», там же, п.20).

Если человек не сможет исполнить заповедь освящения Луны между седьмыми и пятнадцатыми сутками после Новомесячья — например, в случае если он должен лечь на операцию — то даже если он всегда благословлял Луну по окончании первых семи суток месяца, в этот раз он читает «Биркат а-Левана» по прошествии трех суток после Новолуния, полагаясь на второе мнение («Алихот Шломо», «Тфила», гл.15 п.10 и «Моадим» гл.1 п.27).

Чтобы установить время «убывания» Луны и, соответственно, определить время завершения исполнения заповеди благословения Луны, необходимо знать продолжительность лунного месяца. Согласно устному преданию, передававшемуся со времен Синайского откровения, лунный месяц продолжается в среднем 29 суток, 12 часов, 44 минуты и 3.3 секунды. После полнолуния, которое происходит в середине лунного месяца, Луна начинает отражать все меньше и меньше солнечного света. Поэтому, поделив продолжительность

лунного месяца на два, мы узнаем точное время начала «убывания» Луны, после которого не совершают заповедь «Кидуш а-Левана». Другими словами по истечении 14 суток, 18 часов и примерно 22 минут после «рождения» Луны завершается время благословения Луны. Заметим, что расчет делают не от Новомесячья, а именно от новолуния, которое происходит за сутки, а то и за двое до начала месяца. Составитель «Шулхан Аруха» (там же, п.3) постановил, что до завершения 15 суток после новолуния читают «Кидуш а-Левана» с упоминанием имени Творца, а до завершения 16 суток после новолуния — без упоминания имени Творца. Автор книги «Мишна Брура» (там же, п.17) установил закон в соответствии с мнением тех законоучителей, которые считают, что если не исполнили заповедь «Кидуш а-Левана» в течение 15 суток после новолуния, постфактум можно благословить Луну с упоминанием имени Творца до завершения 16 суток после новолуния.

Во время исполнения заповеди освящения Луны необходимо выглядеть должным образом, как человек, который выходит навстречу царю («Шулхан Арух», там же, п.2). И хотя «Мишна Брура» (там же, п.7) пишет, что в некоторых местах не особо строго относятся к тому, чтобы читать «Кидуш а-Левана» обязательно в праздничном наряде, тем ни менее, было бы правильно делать это будучи одетым достойным образом.

Женщины освобождены от заповеди «Кидуш а-Левана», так как она является заповедью, ограниченной временными рамками, а от такого рода заповедей женщины, как

правило, освобождаются. И принято, что эту заповедь женщины не исполняют даже в качестве устрожения («Маген Авраам» 426.1).

Принято приучать детей с возраста 6-7 лет к заповеди «Кидуш а-Левана» («Мишна Брура», там же, п.1).

Согласно Каббале, по завершению чтения «Кидуш а-Левана» следует протрясти полы одежды («При Эц Хаим», разд. «Рош Ходеш», гл.3 от имени Аризаля и «Маген Авраам», глава 426.11 от имени «Китвей Ари-

заль»). Некоторые смотрят на нити цицит, проверяя их кашерность. В этом есть намек на то, что в будущем Всевышний уравнивает свет Луны свету солнца и заповедь цицит, которая сейчас исполняется только днем, поскольку в отношении нее сказано: «И увидят их (нити)...» (то есть время заповеди только в такое время, когда видны нити) будет исполняться круглосуточно («Ар Цви», разд. «Орах Хаим» ч.1 п.11; «Алихот Шломо», «Песах» гл.1, «Орхот Ал.», прим. 124). Да будет угодно Создателю удостоить нас этого в скорости, в наши дни!

Продолжение следует МТ

Авия КАЛЬМЕНС

בְּרַחֵם אֱתָהּ אֱלֹהֵינוּ
 וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ. אֱלֹהֵי
 אַבְרָהָם. אֱלֹהֵי יִצְחָק.
 וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב. הָאֵל הַגָּדוֹל
 הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא אֵל עֲלִיּוֹן.
 גּוֹמֵל חֲסִדִים טוֹבִים. וְקוֹנֵה
 הַכֶּלֶל. וְזוֹכֵר חֲסִדֵי אֲבוֹת.
 וּמְבִיא גּוֹאֵל לְבְנֵי בְנֵיהֶם
 לְמַעַן שְׂמוֹ בְּאַהֲבָה

קִלֵּךְ עוֹזֵר וּמוֹשִׁיעַ וּמִגֵּן
 בְּרַחֵם אֱתָהּ אֱלֹהֵינוּ.
 אַבְרָהָם

АВРААМ И ПЕРВОЕ БЛАГОСЛОВЕНИЕ В МОЛИТВЕ

Изучая молитву «Шмоне эсрэ»¹, я увидела, что наши мудрецы неоднократно упоминают о том, что первые три благословения этой молитвы соответствуют праотцам еврейского народа, а также трем «сфирот»²: «Хесед» («Милость»), «Гвура» (Строгость, суд) и «Тиферет» («Красота») соответственно. Я хочу обсудить ряд моментов, связанных с первым благословением «Шмоне эсрэ», которые, возможно, помогут нам понять, что же такое добро.

Итак, первое благословение молитвы, Авраам и «Хесед». Как они связаны между собой? Известно, что слово «хесед» принято переводить на русский язык как «милость», «милосердие», «доброе дело». Из самой Торы, Мишны и мидрашей видно, что наш праотец Авраам любил людей, проявлял исключительное милосердие и постоянно творил добро. Первое благословение молитвы можно перевести так: «Благословен Ты, Всевышний, Всесильный наш, и Всесильный отцов наших, Всесильный Авраама, Всесильный Ицхака и Всесильный Якова, Б-г Великий, Могучий и Грозный, Б-г Превознесенный, воздающий хорошими благодеяниями, творящий все, и помнящий благодеяния отцов, и приво-

дящий избавление сыновьям их сыновей ради Имени Своего в любви. Царь помогающий, спасающий и защищающий. Благословен Ты, Вс-вышний, щит Авраама». Т.е. семантическая связь между благословением, Авраамом и сфирой «Хесед» очевидна.

Первое благословение, как и последующие два, по сути, не являются молитвой как таковой — они представляют собой прославление Всевышнего: мы прославляем Царя, и лишь затем излагаем перед Ним свои просьбы. В благословении мы произносим странные, на первый взгляд, слова: «Воздающий хорошими благодеяниями». Что это значит? Благодеяния хороши по определению, зачем это

¹ «Амида» («Стояние») — центральная часть еврейского Б-гослужения, именуемая так же «Шмоне эсрэ» (18) по числу благословений, изначально входивших в будничный вариант этой молитвы.

² Стадии эманации Творца, фундаментальное понятие Каббалы.

как-то специально подчеркивать? Наверное, затем, что иногда добро может показаться «плохим». Простой пример: ребенок получил в школе пятерку, и за это ему дали конфету. Однако в следующий раз он принес домой двойку, и если родители дадут ему конфету, то вряд ли это будет настоящим проявлением добра и любви по отношению к ребенку. Часто люди думают, что «добро» должно выглядеть как нечто исключительно «положительное», а иначе это не добро. Но если исходить из вышеприведенного примера, ребенку приятно получить конфету, однако эта конфета не поможет ему исправить двойку — скорее наоборот. Другими словами, благо должно соответствовать тому, кто его получает.

Процитированное благословение учит нас, что добро может быть скрыто... Люди не всегда понимают, что на самом деле хорошо, иначе этому миру не за чем было бы существовать, ведь мы бы уже все давно поняли, исправили свои пути и стали бы хорошими. Этот мир нужен, чтобы мы могли постоянно что-то исправлять в себе, до последнего дня.

Вернемся к Аврааму. Он был «человеком хеседа». Последние слова данного благословения звучат так: «Благословен Ты, Вс-вышний, щит Авраама.» Это «хати-ма» — «печать», итог благословения. Мудрецы, объясняя эти слова, говорят, что Аврааму нужна была колоссальная поддержка Творца, так как весь мир был против него. В Торе, когда гонец сообщает Аврааму что его племянник Лот захвачен в плен, Авраам назван евреем («иври»). Корень этого слова — «эвер», означающий «по ту сторону». Раши в своем комментарии пишет, что Авраам был тем, кто пришел в Кнаан с другого бе-

рега реки. Мудрецы, объясняя слово «иври», говорят, что Авраам был по одну сторону, а весь мир по другую, ведь все вокруг были идолопоклонниками. Лот попал в плен во время войны между пятью царями, правившими городами возле Сдома, против четырех царей из других мест. Одним из этих четырех царей был Амрафель, правивший Шинаром. Раши приводит «Мидраш Танхума», в котором сказано, что Амрафель — это Нимрод, который когда-то велел Аврааму, желая его уничтожить: «Бросайся в огненную печь!». Мудрецы говорят, что Всевышний проявился как «Щит Авраама» именно тогда, когда спас Авраама из этой огненной печи. Ради спасения племянника Авраам был вынужден вступить в войну, и ему вновь предстояло столкнуться с Нимродом. Сказано в мидраше: «Во время войны праотца Авраама с четырьмя царями, Вс-вышний сказал: «Не бойся, Авраам, Я защищаю тебя!». Авраам ответил: «Меня ты защищаешь, а что будет с моими сыновьями? Кто защитит их?». Ответил Вс-вышний: «Для тебя Я выставляю один щит. А для твоих сыновей — тысячи щитов. Бесчисленное множество раз Я буду защищать их!». Есть мнение, что слова мидраша можно понять и так: Вс-вышний защищает в каждом из нас искру святости, обеспечивающую нашу связь с Ним... Как бы человек ни уродовал свою душу, что бы он ни делал, Вс-вышний все равно защищает в нас еврейскую искру, сохраняет свою связь с нами. Эта искра досталась нам от Авраама — первого, кто назван евреем.

Суть Авраама, это не просто сеять добро направо и налево. Есть много добрых, гостеприимных людей, но этого еще недостаточно, чтобы уподобиться Аврааму. Вы задумыва-

лись, что такое добро? Настоящее добро, без изъяна? Ведь если подарить другу новый телефон, то он воспримет это как благо. Но откуда уверенность, что этот телефон принесет ему пользу? А вдруг он сразу же сломается?

Авраам символизирует качество «хесед» («милосердие»), о котором говорит первое благословение главной еврейской молитвы. Связь со Всевышним — это и есть истинное добро. Авраам открыл эту идею миру. Позднее от Авраама произошел великий народ, ко-

торому была дана Тора — воплощенная связь с Творцом: нет ничего лучше для нашей души, чем прилепиться ко Всевышнему, и Сам Творец дал нам средство для этого. Как сказано в Торе (Дварим 30:15-16): «Смотри, Я даю перед тобой сегодня жизнь и добро, смерть и зло. Заповедуя тебе сегодня любить Г-спода, Б-га твоего, ходить Его путями и соблюдать Его заповеди, и Его законы и Его правопорядки. И будешь жить и умножишься, и благословит тебя Г-сподь, Б-г твой, на земле, на которую ты вступаешь для овладения ею». МТ



Hebrew Calendar Bot – чат-бот в мессенджере



@jew_calendar_bot

С помощью бота вы можете:

- получить *zmanim* на день (как популярные, так и полный список)
- получить информацию о *шабате* – зажигание свечей, выход звёзд, недельная глава
- получить информацию о *Рош Ходеше* – дату, продолжительность, *молад*
- получить информацию о праздниках на ближайший год – даты, зажигание свечей, выход звёзд
- получить информацию о постах на ближайший год – даты, начало поста, конец поста по всем мнениям

Поддерживаемые языки: Русский, English

мировоззрение

воспитание

этика



Рав Александр АЙЗЕНШТАТ

ПОЛЕ ЧУДЕС

За последние несколько десятилетий мне довелось повстречать очень многих людей, которые изначально были светскими, но стали соблюдающими. И не только тех, кто учился в ешиве «Торат Хаим», но и моих сверстников не из России, которые начинали приобщаться к Торе одновременно со мной в конце 70-х в Иерусалиме, в Париже начала 80-х, и снова в Иерусалиме, в различных коллелях для «баалей тишува» во второй половине 80-х. А последние 28 лет существует ешива «Торат Хаим», через которую прошло очень много учеников, некоторым из которых сейчас в районе пятидесяти. Абсолютное большинство этих людей создало религиозные семьи, у них родились дети. Некоторые уже ушли в мир иной, будучи соблюдающими людьми. Обычно в статьях для «Мира Торы» я касаюсь различных аспектов проблемы «баалей тишува». Я бы не хотел, чтобы у читателя сложилось впечатление, что я вижу «баалей тишува» как одну большую, сплошную проблему. Я лишь пытаюсь объяснить некоторые моменты, в надежде, что это кому-то поможет иначе посмотреть на вещи, что-нибудь изменить. В данной статье мы попробуем коснуться, возможно, самой деликатной темы — мы поговорим о несбывшихся мечтах.

Уже многие годы я и мои соратники, друзья, которые вовлечены в деятельность по приобщению людей к Торе, сталкиваемся с ситуацией определенного разочарования людей, которые приобщились к Торе 5, 15 или даже 25 лет назад. Т.е. разочарованными чувствуют себя люди, которые соблюдают в течение значительной части своей жизни. В целом, их разочарование связано с неурядицами и сложностями, переживаемыми ими сегодня, на фоне понимания, что они не стали великими раввинами. Эти неурядицы заставляют их сомневаться в правильности

некогда выбранного пути. И кроме того, эти люди предъявляют претензии к тем раввинам и преподавателям, которые помогали им приобщаться к Торе, которым предъявляются обвинения в обмане, в том, что они увели человека с привычного жизненного пути, что, в конечном счете, и привело его к той плачевной ситуации, в которой сейчас он сейчас находится.

Проиллюстрируем это с помощью довольно конкретного примера. Парень из российского города пришел учиться в ешиву «Торат

Хаим». Возможно он уже успел закончить университет. Во многих случаях ему удастся быстро изменить свою жизнь и стать полностью соблюдающим человеком, который умеет учить Талмуд и другие источники, — и все это благодаря сильным качествам характера. И теперь, в районе 40-50 лет, когда он вспоминает с каким рвением и энергией он погрузился в этот новый мир, в его голову закрадываются мысли, что если бы его не вырвали из прежней жизни, то он мог бы далеко пойти и многого достичь, а не мыкаться в той проблемной ситуации, в которой он находится и из которой он сейчас не видит выхода. На самом деле, даже если рассуждать в сослагательном наклонении (что довольно бессмысленно), вовсе не очевидно, что он прав. Ведь даже если он успел закончить университет, то после многолетнего изучения Торы в системе ешив полученное им высшее образование может оказаться бесполезным с точки зрения заработка. В случае с фундаментальными областями знания хорошее образование еще может быть конвертировано в деньги, но многие прикладные науки имеют свойство быстро развиваться, и поэтому инженер-электронщик с дипломом 20-летней давности, или экономист с советским образованием, не занимавшийся экономикой последние 25 лет, попросту профнепригодны.

Но дело не только в том, что размышления об «упущенных возможностях» никак не помогут человеку решить свои трудности. Важно отметить, что такого рода сожаления о выборе пути проблематичны как с философской, так и с религиозной точки зрения. В еврейской традиции существует принцип, что если человек сожалеет об исполненных заповедях и совершенных добрых делах, то он те-

ряет полностью заслугу, положенную ему за все эти заповеди и добрые дела (см. Рамбам «Илхот тшува»). С философской точки зрения, когда человек ретроспективно сожалеет о принятом решении, предполагая, что если бы он тогда принял другое решение, то конечный результат его выбора привел бы в итоге к большему успеху, то понятно, что многое будет зависеть от того, в рамках какой философской доктрины мы рассматриваем данную ситуацию. Если мы предположим, что есть Б-жественное Провидение, то тогда нужно сказать, что путь, который прошел человек, это путь, который предначертан ему Свыше. Но даже если абстрагироваться от еврейского взгляда на вещи и исключить Б-жественное Провидение, то совершенно не очевидно, что та ситуация, в которую он попал сейчас, является наилучшим из всех возможных вариантов.

Однако, наряду с Б-жественным Провидением, как написано, есть и свобода выбора, которая дарована каждому человеку. Тем не менее, очень часто человек пытается представить свои неудачи другим и самому себе не как итог сознательно принятого решения, а как результат внешнего влияния, жертвой которого он является. Приведу историю из жизни, не упоминая имен. Еврей, отслуживший в рядах Советской Армии, успевший жениться, развестись и успешно закончить престижный московский институт, вследствие своего большого интереса к иудаизму начал учиться в ешиве «Торат Хаим», после чего он продолжил изучать Тору в одном израильском коллеле более 10 лет. И сейчас, когда ему уже перевалило за 50, он с негодованием вспоминает своего раввина — руководителя коллеля, известного как радикальный сто-

ронник превращения изучения Торы в основное и единственное занятие, несовместимое с «нормальной» работой. Я неоднократно беседовал с этим евреем и сказал ему, что по логике вещей, если человек видит, что его семья страдает от нужды, то ему следует что-то предпринять, а если его раввин считает, что ничего предпринимать не нужно, стоит пойти посоветоваться с другими раввинами — более знающими и авторитетными, чем глава коллеля. На это он ответил мне, что тогда все еще был относительно начинающим, находился под полным влиянием раввина и его давлением, и не мог трезво оценить ситуацию. Я же утверждаю, что даже в такой ситуации взрослый человек с довольно большим жизненным опытом, отец семейства должен был проявить ответственность и докопаться до истины, не смотря на это влияние.

В наше время таких людей, которые начали соблюдать давно, довольно много. Часто они задействованы в работе различных еврейских организаций. И хотя декларируемая деятельность этих организаций часто состоит в приобщении евреев к Торе, эти люди в частных беседах часто высказывают позицию, что «нужно приобщать к Торе, не приобщая к Торе». Некоторые пытаются перенаправить своих детей в более «нормальную» систему образования, чтобы расширить спектр их финансовых возможностей в будущем, идя на компромиссы в том, что касается принципов Торы. Ведь ради соблюдения заповедей человек должен поступиться очень многим, а в определенных случаях даже умереть, чтобы не нарушить Тору...

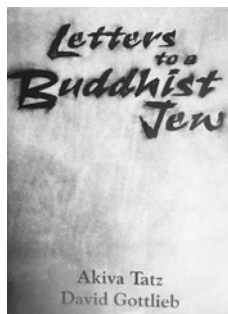
Еще несколько слов о претензиях. Хочу отметить важную вещь: тот, кто прошел путь

приобщения к Торе или, быть может, сам преподавал в одном из тех мест, где евреи к ней приобщаются, прекрасно знает, что там все построено, в первую очередь, на личной заинтересованности учащихся. Многие наши читатели — интеллигентные люди, которые еще не полностью соблюдают Тору. Они еще не прошли весь путь приобщения к традиции. И когда они сталкиваются с теми, кто уже прошел все, и слышат в их голосе ноты сожаления о безвозвратно ушедшей молодости, им может показаться, что раввины-мушители, используя какие-то особые приемы психологического давления, запугивая жертву страданиями грешников в в Аду и искушая ее блаженством праведников в Раю, пленяют воображение молодых неокрепших личностей, и ломают жизнь потенциальным миллионерам и миллиардерам. На самом деле, ситуация выглядит совершенно другим образом. Молодой человек приезжает на семинар в ешиву, заглядывает в синагогу или приходит на урок в какую-нибудь общину из-за собственного интереса к иудаизму. И обычно он находит спокойный и очень умеренный урок по той или иной теме. И часто бывает так, что молодой человек до прихода в ешиву уже начал что-то соблюдать, и когда он приезжает, преподаватели видят, что он в курсе дела, и вообще не проводят с ним никаких личных бесед. Много раз мне приходилось выслушивать претензии от каких-нибудь религиозных гостей, которые провели Шабат в ешиве и наблюдали за тем, что там происходит, и в эту Субботу там же присутствовали другие гости, молодые ребята, для которых это был первый Шабат в жизни. И эти религиозные гости спрашивали меня: «Почему ты не уделил время этим ребятам? Почему с ними никто не беседовал?»

Очень часто мы слышим голоса, которые твердят о необходимости создания различных структур, организаций, которые бы помогали, консультировали и наставляли, чтобы предотвратить или минимизировать будущие проблемы. Что-то делается в этом направлении, а многое не делается. И понятно, что если люди в довольно зрелом возрасте меняют жизненный путь, то на новом жизненном пути им не все понятно, им бывает трудно разобраться, а от прежней жизни остаются «хвосты». Как сказал один наш выпускник, «Я прячу свой обезьяний хвост в своих религиозных штанах, и иногда он непроизвольно оттуда выскакивает».

Откуда человеку знать, что было бы с ним, сложись его жизнь иначе? Например, в 90-е годы многие молодые люди в России из-за проблем с заработком шли в «горячий» бизнес, где часто погибали. Для тех из наших читателей, кто не очень хорошо представляет себе что творилось в те времена, расскажу историю, которую я слышал от одного из учеников. В начале 90-х он был молодым бизнесменом, у которого уже было несколько компаний, хороший офис с четырьмя менеджерами и се-

кретаршей. В Москве возникли перебои с поставками сахара, и наш бизнесмен со своими менеджерами придумал схему, позволяющую наладить поставки сахара в город. И тогда конкуренты решили объяснить ему, что не нужно заниматься сахаром. Четырех менеджеров безо всякого предупреждения расстреляли из автоматов прямо в офисе. Секретарша успела спрятаться под столом. Самого бизнесмена, по счастливому стечению обстоятельств, в это время в офисе не оказалось. Те, кто жил в 90-е, знают, что для того времени подобное вовсе не какой-то исключительный случай. Поэтому закончить эту статью можно следующими словами. Сожаления о несбывшихся надеждах, конечно же, глупы. Многие проблемы можно списать на неопытность и отсутствие правильной экспертизы. Как бы то ни было, один из главных вопросов, которые приходят на ум, следующий: что, на самом деле, потерял человек, и что он, на самом деле, выиграл? Сейчас, когда он предается глупым сожалениям и высказывает бессмысленные претензии другим, он рискует попасть под определение наших мудрецов, сказавших, что человек может остаться «лысым с двух сторон», т.е. потерять и этот, и Грядущий Мир. МТ



Дэвид ГОТТЛИБ, рав Акива ТАТЦ
Перевод рава Исраэля и Элишевы Ермаковых

ПИСЬМА ЕВРЕЮ-БУДДИСТУ

Продолжение. Начало в МТ №39-50

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 наиважнейшим 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.

Самопознание

«Буддизм помогает увидеть, что не существует понятия «я» с маленькой буквы. Конечно, есть тело и соединение черт личности. Но все наши «я» взаи-

мосвязаны, как спицы в велосипедном колесе. Данная модель позволяет нам освободиться от «прилипания» к идеям и желаниям — конечным причинам страданий.

Иудаизм, в свою очередь, наоборот, поддерживает идею «я» и с самого начала накладывает на него бремя 613 заповедей, а также устанавливает цель, которая приводит к бесконечному циклу страданий. Можно сказать, что, сосредотачиваясь на природе большого «Я», то есть взаимосвязанности всего в большой вселенской тождественности, в котором мы все находимся, буддизм предлагает более глубокое, точное и менее мучительное самопознание, чем иудаизм, и, в конце концов, именно путём самопознания мы начинаем готовиться к тому, чтобы служить миру и избегать причинения страданий другим».

Дэвид,

Вы поднимаете вопросы о правильном определении себя. Идея «бремени», налагаемого человеком на себя в иудаизме — а именно заповедей и страданий — возникает из-за неправильного понимания себя. Я расскажу больше о заповедях и страданиях позже, а сейчас давайте сосредоточимся на вопросе о «я».

Что есть иудаизм, если не процесс превращения маленького «я» в большое «Я»? В этом мы с вами не особо отличаемся, но, как я пытался показать в нашей дискуссии о Б-ге, мы идем дальше: наша идея большого «Я» намного больше, чем «взаимосвязанность большой Вселенской тождественности».

Можно сказать, что как маленькое «я» связано с большим «Я» в буддийской модели, так и для нас вся Универсальная реальность (буддийское большое «Я») связана с Б-гом.

В этом смысле мы начинаем там, где заканчивается буддизм.

Но я думаю, что есть еще одно, более тонкое отличие. Как было показано при обсуждении вопроса о части и целом, мы не стремимся аннулировать маленькое «я» — мы держим в фокусе как маленькое «я», так и большое «Я» (учителя мусара говорят, что нужно хранить в своем кармане две записки, — на одной должно быть написано «я ничто», а на другой — «я все»). Оба понятия воспринимаются как реальные и значимые, и мы сталкиваемся с парадоксом, который они создают. И для нас разрешение этого парадокса должно быть в высшем, большом «Я».

Давайте рассмотрим это более подробно.

Один человек, занимающий высокое положение в научном мире и общественной жизни, посетил Иерусалим чтобы получить общие наставления от моего учителя. Этот человек, рассказывая о том, какой он видит свою жизнь, объяснил, что основная задача его работы — это помощь другим, и в этом он видит самореализацию. Раввин отреагировал довольно интересно. Он сказал, что Тора указывает на важный этап, который предшествует деланию добра: во-первых, **сам** будь добр. Этот человек вынужден был признать, что он не подумал о своем внутреннем развитии. Он всегда полагал, что дарение — это самая высокая ступень, и это все, что необходимо. Он полностью определился в своем отношении к другим людям. Однако во время этого разговора он пришел к пониманию того, что делать добро другим — это, конечно, прекрасное дело и благородная цель, но в

первую очередь должен развиваться сам человек. Что здесь имеется в виду?

Многие полагают, что «делать добро другим» — это определяющий принцип самой религии. Но в еврейском мировоззрении это не совсем так. Конечно, это правда, что для еврейского взгляда на духовность требование «делать добро другим» имеет центральное значение. И так же верно, что внешнее выражение добра является основным средством развития внутренней доброты. Тем не менее, иудаизм начинается с первичного требования «быть хорошим», а не с задачи «делать добро».

Прежде чем завязать серьезные отношения с другим человеком, необходимо развить свое внутреннее «я». Какова ценность моих отношений с Вами, если я из себя ничего не представляю? Мои отношения с Вами значимы лишь в той степени, в которой я «глубоко» развит; лишь в той мере, в какой я наполнен подлинным содержанием, у меня есть что-то, чтобы дать вам.

Поскольку иудаизм оценивает качество отношений с точки зрения отдачи и, в первую очередь, самоотдачи, следует, что мои отношения с Вами интенсивны и имеют смысл лишь в той мере, в какой «я» обладает ценностью, которую я должен Вам дать. Если я пуст, то мне нечего дать, а если это так, то между нами не может существовать никаких реальных отношений.

Таким образом, развитие себя первично — как внутреннее самосовершенствование и как то, что формирует основу отношений с другими людьми.

Сказанное выше нашло свое наиболее яркое выражение в идее любви. Еврейская духовная мысль определяет любовь парадоксальным, на первый взгляд, образом, сводя ее к самому человеку. Любовь к себе — это основной способ иметь здоровую психику. Сюда же относится стремление к самосохранению, являющееся совершенно естественным. Это глубоко связано с единственным прямо и непосредственно приобретаемым знанием — познанием себя. Существует глубокая связь между любовью и внутренним знанием (помните, что термин Торы для обозначения супружеской близости — это «познание»).

Суть здесь в том, что настоящая любовь — это не та любовь, которая у меня припасена для Вас как нечто отдельное от меня. Наоборот: моя настоящая любовь к Вам — это расширение себя, позволяющее включить Вас (глубину этой мысли мы видим в словах стиха: «И возлюби ближнего своего, как самого себя»).

Истинная любовь есть тогда, когда другой человек включен в сферу моего собственного существования. Если у меня есть необходимые зрелость и глубина, чтобы расширить постижение себя и включить в него Вас, тогда Вы становитесь неотъемлемой частью моего определения себя. Когда Вы так же близки мне, как и я сам, тогда моя любовь к Вам возникает автоматически. Я люблю Вас, потому что на глубоком уровне мы стали неразличимы; нас двое, но мы едины. Как я уже указывал, еврейское слово «аава» («любовь») имеет то же числовое значение, что и слово «эхад» («один»), и это числовое значение (гематрия) равно 13 (я уже указывал, почему 13 — подходящее число, чтобы через него выразить части, образующие единство).

Это гораздо более глубокое и выверенное понимание любви, чем просто субъект-объектные отношения. Субъект-объектный тип любви действительно превращает объект любви в то, что питает любовь человека к себе. В конечном счете, это ни что иное как незрелый эгоизм. Учителя мусара иллюстрируют это, анализируя утверждения вроде: «Я люблю рыбу». Какая это любовь? Конечно, это не более, чем любовь к себе. Когда человек говорит, что «любит рыбу», на самом деле он любит то, что рыба делает для него. Если бы он действительно любил рыбу, то не жарил бы ее и не ел, а мягко и бережно поместил бы пойманную рыбу обратно в воду и отпустил.

Ребенок считает себя самым главным: мир существует для удовлетворения его личных потребностей. Зрелость начинается с осознания человеком того, что он — лишь часть большей реальности. Достижение эмоциональной зрелости означает признание того факта, что существует реальность вне меня, что на мне лежит обязанность себя контролировать. Зрелая любовь требует от человека способности расширять понимание себя, обеспечивая этому пониманию более широкий радиус.

Любовь — это не просто ситуация, когда двое встречаются и делятся друг с другом, поскольку такие отношения — лишь партнерство. Любовь рождается в процессе становления одного целого из двух. Расширение понимания «я» чтобы включить в него другого — это завершающий акт любви; ничего кроме этого шага не требуется.

Отношения между родителем и ребенком являются естественным примером расши-

ренного «себя». Поскольку ребенок является продолжением родителя, то он любим. Это глубинная причина того, что родители любят своих чад больше, чем дети любят их. Мудрость Торы заключается в том, что любовь порождается дарением, а не получением. Родитель дарит жизнь и существование малышу; глубокая отдача самого себя является корнем любви родителя. Ребенок, естественно, любим, поскольку является продолжением родителя.

Идея о том, что любовь к себе является источником, а любовь к другому — это расширенное понимание себя, также относится и к любви к Б-гу. Путь к любви начинается с созревания идеи о себе. Когда детское осознание себя как центра, обслуживаемого всем внешним миром, отступает, его начинает заменять более глубокое и тонкое понимание себя. Здесь может начаться любовь к Б-гу. В скрытых источниках нашей традиции сказано, что одно из Имен Всевышнего — «Ани» («Я»). Великий мудрец Илель, прибыв в Храм в праздник Суккот, сказал: «Если я здесь, всё здесь». Илель, конечно, не имел в виду «я» в ограниченном личном смысле, поскольку определяющей характеристикой его личности было бесконечное смирение. Вместо этого он тонко выразил глубокую истину. Смысл сказанного заключается в том, что окончательное смирение и жертвование ограниченным «я» для расширенного «Я» является началом раскрытия Б-жественного. Когда я идентифицирую свое «я» с Ним, когда моя индивидуальность становится неотличимой от Него, я начинаю духовное путешествие и, возможно, уже даже больше, чем просто начинаю.

Автор «Сфат Эмет» постоянно развивает тему распада малого, личного «я» в более крупном, реальном «Я». Вот эlegantный пример: комментируя слова «ве-ло анахну» в Теилим (100) — в псалме, написанном царем Давидом за пять веков до рождения Будды, который мы произносим, начиная каждый наш будний день, он указывает, что слово «ло» там пишется и произносится по-разному. То есть это одно из тех мест в Писании, где письменная форма слова отличается от традиции произношения. Здесь слово написано так, что оно означает «нет», поэтому стих переводится так: «Он создал нас, а не мы сами», но у произносимой версии есть право быть переведенной, как «Его», означая: «Он сделал нас, и мы Его (т. е. принадлежим ему)». Если наложить эти два значения друг на друга, то получится следующее: в той степени, в которой мы учимся видеть, что мы не существуем, в такой мере мы существуем в Реальности.

Где источник этой идеи о первичности «Я» и каков его корень в Высшем мире?

Согласно каббалистическим книгам, выражение присутствия Б-жественного проявилось до того, как возник мир; в процессе Творения Б-жественная эманация предшествует формированию мира. Во время молитвы мы выражаем эту идею в псалме «Адон олам»: «Создатель мира, который правил прежде, чем что-то было сформировано...». Оставляя в стороне сложность понимания смысла управления в ситуации, когда те, кем нужно управлять, еще не созданы, мы все же отмечаем, что это важный этап. Б-жье Царство существует «само в себе» до начала Творения. Этот аспект «царства» или «управле-

ния» предшествует миру, несмотря на то, что «подданные», казалось бы, необходимы для определения царствования.

Это очевидный парадокс: возникновению мира предшествует чистое и изолированное существование Б-га, пребывающего в изначальном одиночестве. Это нужно чтобы научить нас, что чистое, одинокое «я» предшествует движению за пределы себя.

Далее мы говорим: «Когда все было создано по Его воле — тогда Его назвали Царем». Подданные связаны со своим повелителем, придают смысл идее царствования, и это действительно так; но, тем не менее, мы отмечаем, что и до стадии отношений с подданными Он уже является Царем — Один и внутри Себя.

Отношения расширяют личность человека: в пучине общественной жизни есть возвышенность: в собрании десяти человек реализуется новый объединенный потенциал — «миньян» может достичь того, чего не могут достичь отдельные люди. Но есть и ограничение: отдельный разум способен взлететь до бесконечных высот, тогда как в обществе всегда есть тенденция свести все к общему знаменателю. Намек на это мы находим в алахе: в законах Шабата верхний предел общественного владения («ршут а-рабим») составляет десять локтей над землей, в то время как частное владение («ршут а-ехид») простирается «ад ле-ракиа» — «до Небес», т.е. у него нет верхней границы.

Опыт внутреннего фокусирования является основополагающим условием правильного выстраивания зрелой и высокодуховной личности. Однако практическая реализация

всего своего внутреннего опыта, формирование собственного сознания и ответов на внутренние вопросы в том виде, в котором они будут представлены внешне, — это незрелый, неправильный подход. Не это является правильной отправной точкой духовности. Правильная отправная точка — это открытие того внутреннего знания о себе, которое находится над диалогом. Именно здесь начинается подлинное, глубокое и непосредственное понимание себя.

Врожденное, первичное понимание себя возможно лишь тогда, когда нет оратора и нет слушателя, а есть одна лишь интегрированная органическая «самость». Здесь берет начало реальная внутренняя жизнь. Это внутреннее единство должно быть установлено до того, как человек может отважиться на что-то. Вышеизложенная идея не популярна в культуре медиа-болтовни, и, вероятно, не в последнюю очередь потому, что она почти невыразима. Единственный способ понять собственное «я» — это молчаливая и сугубо личная медитация. Я объясню это дальше, когда мы будем обсуждать медитацию и место молчания в иудаизме.

Нужно уметь пребывать в одиночестве. «Делание добра другим», понимаемое как основной способ самореализации, может привести человека к заблуждению, что жизнь, лишённая отношений, не имеет смысла. Но даже в условиях изоляции внутреннее богатство ума, его увлечение Торой, а также внешний мир должны обеспечить достаточный материал для реализации полной программы развития. Хотя сама идея противоречит популярной культуре, в одиночестве развитый ум чувствует рост, а не страх. Если считать

что отношениям отводится главенствующая роль в жизни, то одиночество оказавшегося на необитаемом острове превращается в невыносимую муку; однако идея о том что богатый внутренний мир имеет основополагающее значение, превратит этот опыт одиночества в ещё одну возможность для развития.

Почему самосознание — самый глубокий уровень сознания? Почему это так? Ответ на этот вопрос заложен в самой фундаментальной аксиоме Торы, порождающей и человеческое сознание, и вообще всю реальность: Единство Б-га. Уникальной особенностью самосознания является то, что оно «прямое»; все остальное воспринимается через интерфейс чувств. Этот интерфейс является барьером между самим человеком и тем, что он воспринимает. Восприятие внешнего посредством чувств обязательно порождает вопрос об объективности, о действительности этой реальности и всех внешних факторов. Нет никакой уверенности в том, что воспринимаемое извне является достоверным. Самосознание — это то, что действует прямо и немедленно, и этим оно отличается. Это начало знания и место развития осознанного знания. По идее, это действительно все, что только можно узнать. Чтобы знать что-то, разум должен расширяться, чтобы включить в себя эту вещь. Все остальное — это просто информация; реальное знание всегда основывается на самопознании.

В еврейских источниках ясно показано центральное место идеи «себя». Маараль из Праги, комментируя мишну в трактате «Авот», устанавливает актуализацию себя как треть спектра всех действий, предпринимаемых человеком. Мишна гласит: «Мир стоит на трех

вещах: на Торе, на служении Б-гу (в настоящее время это служение, в первую очередь, состоит в молитве) и на добрых делах». Маараль объясняет, что под «Торой» здесь подразумевается развитие себя, «служение» представляет собой отношения с Б-гом, а «добрые дела» — отношения с другими людьми, и это три основных поля человеческой деятельности. Тора представляет отношения с самим собой, потому что без Торы личность остается неразвитой в человеческом плане. Без духовного роста, который дает Тора, человек остается животным. Поэтому Тора — это метод саморазвития, который должен быть использован до того, как мы начнем говорить о развитии отношений с другими. Конечно, Тора, по сути, включает в себя и две другие упомянутые сферы деятельности, но Маараль указывает, что на первый план Тора выводит развитие и духовный рост личности. Обратите внимание, что Тора упоминается в мишне первой: не доброта, проявляемая по отношению к другим, и даже не служение Б-гу. Я не только не могу иметь реальных отношений с людьми, если я полностью не развит — у меня даже не может быть реальных отношений с Б-гом. Это четкое определение.

Разумеется, реальное развитие себя должно происходить вместе с развитием отношений с Б-гом. Любая другая версия построения себя противоречит необходимости отрицания эго. Тем не менее, осознанный элемент духовного роста требует сосредоточенности на себе, считая ее ясным и отчетливым компонентом основной триады сфер деятельности личности.

Размышляйте и о другой мишне в трактате «Авот»: «Если я не для себя, кто для меня?»

Слышите ли Вы, как «я» резонирует здесь и с личным «я», и с конечным «Я»? Мишна продолжает: «А если я только для себя, то что я?» Развитие «я» должно включать в себя чувствительность человека к другим. Если я полностью замкнусь в себе, исключив других, какие качества я могу развить? И чем я ценен в таком случае?

В иудаизме куда бы Вы ни посмотрели, Вы увидите в качестве основ эту триаду: я, мои отношения с Б-гом и отношения между мной и другими людьми. На более глубоком уровне они переплетаются (как и следовало ожидать); они являются гранями одного и того же драгоценного камня, и именно по этой причине вы найдете ту или другую из них, указанную в качестве основы в разных местах, и здесь нет никакого противоречия. Вы знаете, что весь иудаизм может быть включен в заповедь «возлюбить ближнего своего как самого себя». Талмуд прямо говорит, что вся Тора содержится в этом изречении, а все остальное — это комментарий. (Талмуд перифразирует данный принцип, приведенный в Торе, в обратное: «Что ненавистно тебе, не делай другим», и это хороший способ начать применять слова Торы на практике.) Когда Далай-ламу спросили, какую религию он проповедует, он ответил: «Моя религия — это доброта». Если эта аксиома суммирует весь буддизм как религию, еврею не нужно там ничего искать.

Что касается Вашей идеи о том, что мы должны «избегать причинения страданий другим», Вы говорите, что маленькое «я» является причиной страданий. Нет никакой необходимости спорить об этом. Самость, которую мы оба стремимся развить, в дей-

ствительности является более крупным «я». Я попытался показать взгляд иудаизма на это более крупное «я» как на сцепление просветленного личного «я» с его Источником — конечным «Я». Такая самость не увековечивает страдания.

Итак, иудаизм поддерживает понятие «я». Но это не противоречит «взаимосвязанности всего в большой вселенской тождественности». Напротив, идея «себя», строго и четко определенная, имеет важное значение для процесса истинного достижения осознания большего «Я».

С еврейской точки зрения проблема заключается не в осознании себя, а в неправильном понимании себя. То, что мы идентифицируем как проблему — это развитие себя исключительно ради своей собственной пользы, когда человек цепляется за свое эго, вместо того, чтобы возвысить свое эго до истинного «Я». Это, пожалуй, самая важная идея в еврейском мировоззрении: возвысить себя и мир, а не бросить все на произвол судьбы. Мы всегда признаем реальность низшего и ограниченного, но наша работа заключается в том, чтобы превратить это в высшее и безграничное. МТ

Продолжение следует



Рав Давид КАНТОРОВИЧ
Главный раввин г. Гомель

КАК ПРИВИТЬ ВКУС К МОЛИТВЕ?

Молитва, несомненно, является одним из основных способов служения Всевышнему. Также она является важной частью быта верующего еврея. У соблюдающего заповеди человека молитва занимает значительную часть времени — около двух часов в каждый будний день.

Если будничные молитвы занимают два часа, то в Шабат или Праздник на них отводится намного больше времени. Несмотря на то, что мудрецы сократили субботнюю и праздничную молитву Амида с 19 благословений до 7, тем не менее, из за добавлений в «Псукей де-Зимра», длинного чтения Свитка Торы и дополнительной молитвы Мусаф, утренняя молитва в Шабат и Праздники в реальности становится очень продолжительной и длится порядка 2.5-3 часов.

С точки зрения алахи, столь долгие молитвы в Шабаты и Праздники — абсолютно нормальное явление. Талмуд («Бейца» 15б), Рамбам («Илхот Йом Тов» 6.19) и «Шулхан Арух» («Орах Хаим» 529.1) сообщают о принципе, согласно которому в эти дни «половина [времени принадлежит] Б-гу, а половина вам». Другими словами, одна половина дня проходит посвящена молитве и чтению Торы, а другая половина дня отдана человеку на то, чтобы получать материальные удовольствия (есть, спать и т.д.). Тем не менее,

у возвращающихся к соблюдению традиции евреев («баалей тшува») вхождение во «врата молитвы» вызывает серьезные затруднения. И если честно, даже тем, кто родился и вырос в соблюдающих семьях, вход в эти «врата» не дается легко.

Известно, что в отношении текстов молитв, которые происходят в ешивах (духовных академиях) уже были сделаны многочисленные сокращения, причем даже в молитвах Дней Трепета — Рош а-Шана и Йом Кипура. Для некоторых из этих сокращений были найдены алахические основания, а многие другие были убраны из литургии ради высвобождения времени для изучения Торы (чтобы исключить «битуль Тора» — прерывание учебы). Хотя, скорее всего, главная причина сокращений кроется в том, что передают от имени рава Йонатана Довида Давида, главы ешив «Пахад Ицхак» в Иерусалиме и «Хаим Берлин» в Нью Йорке: «Лучше меньше, но с «каваной» (концентрацией), чем больше, но без нее».

Имеется в виду, что учащиеся ешив и те, кто сделал изучение и исполнение Торы главным делом своей жизни, сегодня не имеют необходимых подготовки и воспитания, чтобы чтение «пюитим» (стихотворных произведений) раби Элиезера Калира, и даже других, более понятных сочинений мудрецов-ришоним приносило бы им духовное удовлетворение. Поэтому большинство из них предпочитают пропускать.

Рамбам в своей знаменитой респонсе раву Саадье сыну рава Брахота¹ пишет о том, что он считает неправильным сохранявшийся в его время порядок, согласно которому сперва все молятся про себя, а потом идет «хазарат а-шац» — повторение молитвы хазаном², потому что в это время люди начинают разговаривать и заниматься посторонними вещами, которыми не подобает заниматься во время молитвы, и что ему «стыдно перед инородцами, которые все это видят». Именно такой порядок молитвы сохранился до наших дней, хотя уже во времена Рамбама данный порядок утратил тот смысл, который в него изначально вкладывали мудрецы Талмуда. Цель повторения хазаном молитвы вслух от лица всех присутствующих состояла в том, чтобы произнести молитву и от имени тех, кто не умеет молиться сам. Однако в тех синагогах, в которых молился Рамбам попросту не было людей, которые не умели молиться. Поэтому Рамбам постановил, чтобы Хазан с самого начала произносил молитву

в голос, а те, кто умеет молиться, пусть молятся вместе с ним шепотом.

Можно сказать, что нам повезло, что «хазарат а-шац» все же сохранился до наших дней. Ведь сегодня все больше и больше людей возвращается к еврейской традиции, но у многих из них есть языковой барьер, и поэтому необходимо правильное повторение молитвы хазаном в слух. Потому что, как правило, нельзя быть уверенным до конца, что молитва «баалей тшува», читаемая ими про себя, действительно является молитвой с точки зрения алахи: все ли они правильно произнесли, не ошиблись ли в тексте специальных вставок — все это важно, чтобы их читаемая шепотом молитва была «засчитана». Поэтому вполне может быть, что молитва хазана в слух, читаемая после того, как присутствующие в миньяне закончили свои индивидуальные молитвы, и есть первая и единственная «засчитанная» молитва для некоторых из участников.

Кроме того, в образовательных целях мы зачастую определяем вести молитву парней, которые еще недостаточно точно произносят ее текст, с целью «ввести их в курс дела». Потому что, как сказали наши мудрецы, «если нет ягнят, то нет и овец». Таким образом, изменяется смысл постановления мудрецов о повторении общественной молитвы. Изначальной целью этого постановления было «вывести в заповеди тех, кто не уме-

¹ Эта респонса опубликована по-русски издательством «Книжники»: Рабби Моше бен Маймон «Послания и другие труды» стр.460.

² «Шац» — сокращение ивритского понятия «шалиах цибур» («посланник общины»).

ет молиться». А теперь очень часто бывает и так, что среди пришедших в «миньян»³ есть те, которые умеют молиться намного лучше, чем тот, кто ведет молитву на практике, хотя изначально подразумевалось, что ведущий молитву обязательно должен быть «баки» — «специалистом».

Помимо всего вышесказанного, хотелось бы обратить внимание читателей на еще один важный момент, который часто возникает в ситуации с «баалей тшува», которые открывают «врата молитвы». Автору этих строк неоднократно доводилось наблюдать, как люди, которые встают на путь соблюдения заповедей, берут в руки «сидур»⁴ и начинают молиться с большим энтузиазмом. Поначалу они получают огромное удовольствие от самого ощущения принадлежности к новому для них миру, несмотря на то, что сама молитва, со всеми ее компонентами и тонкостями, им пока что практически неизвестна.

Конечно, им приходится нелегко. При всем рвении, свойственном начинающим, их утомляет продолжительность молитвенного служения, во время которого иногда нужно стоять, а иногда люди сидят, к тому же есть много разных тонкостей, особых правил, а также огромное количество произносимого текста, часть которого читается лишь в определенные дни, и во всем это нужно ориентироваться. Отдельную сложность представляет собой постоянство молитв.

Нужно молиться три раза в день, независимо от того, чувствует ли человек в этом потребность, или нет. «Зачем все это нужно?», — спрашивают они.

Молитва, понимаемая в самом простом и узком ее смысле, как «просьба», уже вызывает множество вопросов теологического характера. «Неужели Всемогущий Создатель не знает, что мне нужно, и я должен Ему об этом рассказывать?» Некоторые чувствуют себя недостойными о чем-то просить Б-га. Другим просить мешают «принципы»: они считают невозможным для себя «одадживаться» и говорят, что нужно всего добиваться собственным трудом. А дальше выясняется, что «формат» наших молитв таков, что он оставляет совсем немного места для личных просьб.

Отдельную сложность представляют общественные просьбы, связанные с нуждами всего народа Израиля. Нетрудно заметить, что уже сотни лет евреи молятся, но, несмотря на это, все происходит в соответствии с определенной программой, которая задана Свыше. Понятно, что на все эти вопросы есть ответы, но известны они далеко не всем...

Многим знакомы слова раби Йеуды а-Леви о том, что молитва для души — как приём пищи для тела («Кузари» ч.3). Он пишет, что молитва, на самом деле, должна ощущаться как «сердце времени и его плод», то есть как

³ Молитвенное собрание из 10 еврейских мужчин, достигших совершеннолетия.

⁴ Молитвенник.

самое лучшее время в течение дня — хотя бы в той степени, в которой люди испытывают воодушевление во время обеда или ужина, потому что во время молитвы человек связывается со Всевышним и заряжается духовной энергией, но со временем эта энергия иссякает, и ее запас нужно возобновлять.

Рассуждая в том же духе, можно сказать, что есть существенное отличие между приёмом пищи, который утоляет голод тела, и молитвой, которая утоляет голод души. Потому что в организме любого здорового человека есть механизм, который «включает» чувство голода, и предупреждает человека о том, что ему нужно подкрепиться, ведь иначе он ослабеет и не сможет продолжать функционировать. Представим себе, что этот механизм у человека не срабатывает, и он никогда не ощущает голода. Такой человек будет вынужден питаться по расписанию, а иначе он может просто упасть посреди улицы от истощения.

Аналогичным образом, на приборной панели автомобиля есть датчик топлива, который показывает когда еще можно ехать, а когда уровень топлива настолько снизился, что нужно срочно заправить бак, чтобы машина не заглохла в самом неподходящем месте. Помню, что когда в моей машине сломался датчик топлива, я заезжал на заправку после каждой более-менее продолжительной поездки.

Когда у человека нормально «включается» чувство голода, то он знает, что голоден, и чувствует, насколько голоден. Человек получает удовольствие и от процесса еды, и от насыщения, и хочет повторить это приятное

дело снова, когда проголодается в следующий раз.

К сожалению, у нас нет «чувства голода» к молитве, возникающего естественным путем. В лучшем случае, это чувство вырабатывается «во время еды». Когда-то, до того. Как мудрецы установили постоянные молитвы, все было несколько иначе. Но мы не можем ждать, когда у нас появится вдохновение, желание молиться. Поэтому приходится молиться «по расписанию».

Интересно, что уже в Талмуде («Брахот» 6б и комментарий Раши там) сказано, что молитва «в числе тех вещей, которые занимают высочайшее место, однако люди к ним относятся с пренебрежением». То есть проблема эта далеко не нова. Что же можно сделать для того, чтобы приблизиться к ее решению?

Для решения упомянутых вопросов и проблем могу предложить программу действий из трех пунктов:

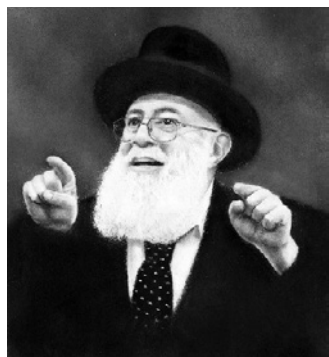
1. Выстроить теоретическую и теологическую базу, которая лежит в основе молитвы, и таким образом ответить на все теологические вопросы, которые могут возникнуть.
2. Досконально изучить структуру молитвы и смысл ее слов.
3. Развивать в себе религиозное чувство.

Все это требует пояснения. Если первый и второй пункты могут опираться на уже известные книги, такие как «Дерех Ашем» Рам-

халя, «Нефеш а-Хаим» рава Хаима из Воложина, «Олат Тамид» рава Шмуэля Гоминера, “The World of Prayer” рава Эли Мунка, и ряд других, то как воспитать религиозное чувство — настоящее религиозное чувство, а не просто имитацию — я с точностью сказать не могу. Тем не менее, принято считать, что религиозное чувство — это естественное по-

рождение религиозного образа мысли. Когда человек кашерно питается, живёт в святости, занимается изучением Торы, то оно возникает и крепнет в нем само собой. Да, «аппетит приходит во время еды».

Буду очень рад, если эта статья поможет нам и нашим ученикам улучшить молитву. МТ



Рав Ноах ВАЙНБЕРГ

Из уроков гаона рава Ноаха Вайнберга, благословенна память о праведнике, главы ешивы «Эш а-Тора» в Иерусалиме

Перевод Эстер Райхман

48 ПУТЕЙ К МУДРОСТИ. ПУТЬ 11 «ПРОВЕРКА ДРУЗЬЯМИ»

Продолжение. Начало в №34–37, 41–42, 44–45, 48, 51.

Коммерческие компании всегда тщательно исследуют рынок, прежде чем запустить новую идею. Подвергаем ли мы такому же тщательному анализу последствия предстоящих жизненных шагов?

Мозговой штурм ради получения правды

Воюют религии, нации, партии, семьи. Каждый готов умереть за свою идею, за свою правоту. Нет цели объединиться и найти правду.

11-й Путь — «Проверка друзьями» — заключается в тщательном анализе собственной позиции при помощи товарищей.

Считаешь свою точку зрения изначально правильной? Закрыт для других идей? Но как проверить, прав ли ты на самом деле? Нужны друзья, которым доверяешь — те люди, с которыми можно обсудить свои планы, желания, чувства.

Найдя друзей, необходимо научиться с ними разговаривать:

- высказывать свои сомнения открыто;
- принимать прямой и честный ответ.

Искренний разговор, без стремления «набрать очки», способен показать проблему в совершенно неожиданном ракурсе, открыть новую перспективу.

По дороге жизни не шагают в одиночку. Сказали мудрецы («Авот» 1:6): «Прибери себе друга». Объясняет Рамбам: «Если на тебя [возложено] приобрести друга, не жалея расходов, вложись в это».

Тщательный выбор друга

Относись к выбору друга как к выбору дорогой покупки: проверь все качества. Выбери друга не менее тщательно, чем ценную вещь.

Часто мы получаем друзей не в результате сознательного выбора, а в результате сложившихся обстоятельств, по воле случая: одноклассники, коллеги, соседи. Но хороший сосед — не обязательно хороший друг. Необходимо предпринять специальные меры чтобы найти и выбрать товарища. Не полагаться на обстоятельства, а искать «правильного» друга — человека, жизненные ценности которого совпадают с нашими. Недаром на иврите слово חבר («хавер» — друг) имеет тот же корень что и слово חברות («хибур» — соединение, связь, присоединение).

Дружба означает:

- верность;
- доверие, возможность положиться.

Верность означает сохранение связи друг с другом даже в том случае, когда жизнь развела по разным дорогам. Вы идете каждый своим путем, но продолжаете участвовать в становлении и развитии друг друга. Царь Шломо сказал: «Два лучше чем один». Почему? Потому что люди могут объективно видеть лишь ошибки других. Если ты слишком давишь на своих детей, «пилишь» их, тогда твой друг, видя это, скажет, что ты не прав. А если его методы воспитания не отличаются мягкостью, тогда ты скажешь ему, что он не прав.

Правильная критика приводит к росту, подъему, что является и целью жизни, и ее радостью, но критику тяжело принимать. Есть люди, которые настолько боятся что ошибки станут известны, что предпочитают ничего и ни с кем не обсуждать. Правильный путь здесь состоит в том чтобы найти товарища достаточно чуткого, который, критикуя, отмечал бы также и положительные моменты.

Доверие означает, что каждый из друзей уверен, что друг всегда на его стороне и готов помочь. В этом смысл и цель настоящих товарищеских отношений. Установление таких отношений потребует от тебя платы — возможности полагаться на тебя. Если ты платишь эту цену (предоставляешь возможность на тебя полагаться), то получаешь друга. И чем лучше друг, тем большую плату тебе нужно платить.

Теперь, когда ты нашел товарища, вы — вместе, рядом для того, чтобы двигать друг друга вперед, давать конструктивную критику, помогать исправлять ошибки. Друг больше, чем просто приятель. Друг помогает стать тем, кем ты способен стать, поскольку помогает найти в самом себе лучшее.

Не спорить — разговаривать

Найдя друга-единомышленника, научись с ним разговаривать. «Ты не понимаешь, о чем говоришь!» Тона повышаются до ненужного крика, разговор теряет смысл.

Попробуй новый, продуктивный, способ обсуждения. Поставь целью не поспорить, а поупражняться в разговоре умном и дельном: не делать заявлений, не провоз-

глашать лозунгов, а лишь представить свою точку зрения. Представив, послушать, что говорит другой. Спрашивай сам и поощряй спрашивать тебя, и не бойся признать, что ошибся.

Придерживайся тактики ведения спокойного разговора.

Тактика ведения спокойного разговора

Шаг вперед, два шага назад. «Я понимаю, о чем ты говоришь. / Вижу, что ты имеешь в виду. / Ты говоришь, что...». Не отвергаю все подряд (хоть и не принимаю все подряд). Принимаю позитивно другую точку зрения, затем высказываю контраргумент: «Безусловно, есть смысл в том, что ты говоришь, но как насчет...?»»

Выбрав спокойную и деловую тактику ведения разговора, старайся ее сохранять, т. е. напоминай себе по ходу разговора:

1. Он загорается собственными идеями не меньше, чем я своими, и его желание доказать свою правоту не меньше моего.

2. Буду слушать с уважением. Буду пытаться найти логику даже в кажущихся нелогичными утверждениях, потому что любая точка зрения основана на фактах, пусть даже ошибочно толкуемых.

Если страсти все же накалились, и разговор стал слишком горячим, понизь голос и скажи: «Пожалуйста, объясни, на чем основана твоя идея». Немного практики (внимательно слушать собеседника и стараться его понять), и ты научишься превращать спор в разговор.

Обсуждение проблемы с товарищем — это как мозговой шторм, устраиваемый командой единомышленников: каждый открыто высказывает свою точку зрения, позиция каждого будет принята с уважением, включая и такую, которая кажется абсурдной.

Совместные решения

Позитивный настрой — залог того, что общее решение будет найдено. Позитивный настрой заключается в следующем:

- Хочу понять другого.
- Хочу выяснить истину.
- Приму во внимание все факты.
- Хочу, если нужно, изменить свою позицию, даже если это будет неприятно.

Настрой и своего товарища на такой же лад: «Ты хочешь найти истину, я тоже этого хочу. У тебя есть доказательства своей правоты, у меня есть доказательства моей. Давай их обсудим, сравним. Если я ошибаюсь, покажи мне, в чем. И если я неправ, то я изменюсь. Я хочу измениться, если я не прав. Переубеди меня или согласишься со мной».

Не нападайте друг на друга, придерживайтесь фактов. Как только поймал себя на мысли, что это не разговор, а насмешки или несогласие с каждым словом, необходимо остановить диалог и предложить, во-первых, вернуть позитивный настрой (см. выше), а во-вторых, договориться ограничить разговор обсуждением конкретной темы. Если этого не сделать, не изменить русло непродук-

тивного разговора, то каждый останется при своем и не приобретет ничего нового. Будет упущен шанс исправить ошибку в своей позиции, если она была, и изменить себя к лучшему.

Для сохранения позитивного настроения полезно представить себя во время разговора судьей, но не адвокатом. Адвокат заинтересован выиграть «слушание дела» во что бы то ни стало. Он слушает очень внимательно, но не для того, чтобы понять, а для того, чтобы найти слабую точку, уязвимое место. Он ищет, где напасть. Адвокат будет защищать до последнего то, за что ему заплатили. Судья примет объективную позицию, чтобы выяснить истинное положение вещей.

Сказали мудрецы («Кидушин» 30б): «Есть способ проверить, во имя чего люди спорили. Если после спора они расходятся друзьями, значит, спор был ради истины. Если расходятся врагами, значит, спор был ради спора».

Хаврута¹ или смерть!

Рамбам учил («Илхот Дмай» 2.3): «Мудрецы Торы называются товарищами. Их дружба называется настоящей, потому что она во Имя Небес».

В трактате «Бава Меция» (84а) рассказывается о двух мудрецах — раби Йоханане и Рейш Лакише — которые учились вместе, в «хавруте», долгие годы. Но вот Рейш Лакиш заболел и умер. Ученики раби Йоханана,

видя, что их учитель раздавлен, сломлен потерей, решили найти ему нового товарища для учебы. Отыскали самого умного человека в городе и отправили к учителю. Через несколько недель, увидев что учитель по-прежнему пребывает в глубокой печали, ученики удивились и спросили, в чем дело. «Он, безусловно, умнейший человек! На каждое мое утверждение он находит подтверждения и доказательства. Но когда я учился с Рейш Лакишем, на каждое мое утверждение тот сразу же задавал мне 24 вопроса, а я давал ему 24 ответа. Вот этого мне не хватает! Мне нужен тот, кто не будет соглашаться со мной! Так учат Тору».

Рава («Таанит» 23а), определяя понятие друга, говорит: «Или хаврута, или смерть!» Это значит, что друг, «хаврута», нужен для того чтобы учить с ним Тору, а иначе — смерть. Друг заставит учиться — исследовать, выяснять, углубляться, быть честным с самим собой и духовно расти. Смерть означает потерю времени и упущенные навсегда возможности.

В мире все самое лучшее делается в команде. Продвинулся, изменился, исправил ошибки — двигайся дальше, к совершенству, к истине.

Точки повторения:

1. Для самореализации тебе потребуются помощники-единомышленники.

2. Настоящий друг расширит и улучшит твою идею.

¹ Товарищ. Так же называют пару изучающих Тору вместе на регулярной основе.

3. Хороший друг — слишком ценное приобретение, чтобы полагаться на волю случая.

4. Найди такого друга, вместе с которым вы будете достигать высоких жизненных целей.

5. Мы находимся под влиянием окружения: если вокруг нас люди ищут мудрость, мы тоже будем ее искать.

6. Обсуждай разные идеи с разными людьми, чтобы увидеть каждую идею как можно более объективно.

7. Застрял в разговоре ни о чем? Помни: если у людей есть желание найти решение, они его найдут.

8. Наипервейшая цель в жизни — исправить совершенные ошибки, поэтому не бойся их признавать. МТ



Рав Александр АЙЗЕНШТАТ

Продолжение. Начало в №50

О ВОСПИТАНИИ ДЕТЕЙ

Наш журнал читают разные люди, многие из них отличаются друг от друга степенью соблюдения заповедей. У части наших читателей соблюдение варится «на малом огне». В таких семьях детей не принуждают к соблюдению чего бы то ни было, за исключением каких-то обыденных вещей, никак не связанных с традицией (выполнение школьных заданий, помощь родителям в домашних делах и т.д.). Но даже в таких семьях, где практикуется условный «иудаизм lite», тоже случается, что родители уже приняли на себя и освоили соблюдение каких-то вещей, которые представляются им чрезвычайно важными, и начинают требовать их соблюдения от детей. И тем более в других семьях, которые уже продвинулись по пути соблюдения, где жизнь родителей непосредственно связана с буквой еврейского закона, где оба родителя (реже один из них) стали в определенной степени «книжниками», и не только понимают, что обязаны соблюдать законы Торы, но и пытаются насаждать в своем доме всеобщее соблюдение заповедей. И тут возникает целый ряд проблем. Ведь почему многие сегодня начали говорить на эту тему? Потому что очень часто в семьях, где родители были светскими, а потом начали соблюдать, дети, несмотря на постоянный нажим и муштру, начиная с 12-13 лет и старше быстро выходят из под родительского контроля и меняют образ жизни на полностью светский. Многие из них даже занимают радикально-антирелигиозную позицию. И это явление требует осмысления, ведь понимание проблемы является частью ее решения.

Бывает, что родители претерпевали религиозные метаморфозы и постепенно сформировались как полностью соблюдающие люди, а тем временем рядом с ними подрастал ребенок, от которого родители требовали очень строгого соблюдения заповедей. Другими словами, «религиозный диктат» в детском возрасте стал одной из причин последующего отказа ребенка от соблюдения. Одним из истоков проблемы представляется

тот факт, что в раннем возрасте, в 4-6 лет, когда ребенок еще находился в полностью подчиненном и зависимом состоянии, родители предъявляли к нему очень жесткие и явно завышенные требования по религиозной части: заставляли всегда и безошибочно произносить благословения, резко одергивали, если он тянул руку чтобы включить свет в Шабат, постоянно таскали его за собой в синагогу и т.д. В 7-8 лет от него требова-

ли хороших навыков чтения и выдающихся результатов в освоении учебного материала. А когда ребенок сопротивлялся, пытаюсь защитить свою свободу (как это часто бывает), на него оказывалось очень сильное давление. В итоге, когда этот ребенок начал взрослеть, и к 10-11 годам приобрел определенную самостоятельность, то внутри у него уже вызрело, сформировалось отторжение системы религиозных предписаний. Сперва это отторжение непросто заметить, но по мере приобретения ребенком самостоятельности оно проявляется все больше и больше. При появлении явных признаков бунта родители, не понимая что, на самом деле, происходит, списывают нежелание ребенка подчиняться на его «плохие качества»: наглость и т.д. В дальнейшем мы еще вернемся к этому моменту.

В Талмуде есть фраза «бара кара де-авуа», которая буквально означает, что «сын — это нога отца». Талмуд имеет в виду то, что сын является опорой для своих родителей как в этом, так и в Грядущем Мире. Но с точки зрения той задачи, которую я ставлю перед собой в данной статье, можно расширить смысл этих слов. Понятно, что человеку очень нужны его ноги, и когда ноги болят, плохо ходят, плохо стоят это очень затрудняет жизнь человека. Несмотря на это, человек с еще большей любовью относится к своим больным ногам. И если бы у него была какая-то претензия к собственным больным ногам, мы бы сочли это психическим отклонением.

Решение ребенка не соблюдать Тору — трагедия. Но проблема неудачного религиозного воспитания не ограничивается тем, что 15-летний подросток отказывается от рели-

гиозного проекта своих родителей — весь этот отход сопровождается очень серьезными конфликтами в семье, скандалами. Очень часто предпринимаются попытки силового решения проблемы, но бессмысленно скрывать простой факт, что порой достается обеим сторонам: родитель не учитывает, что 15-летний подросток может дать сдачи, и пытается воздействовать на него, но, увы, в итоге получает ответный удар, иногда в прямом смысле слова. Многие наши читатели даже не представляют себе, в каком количестве подобных семей уже бывала полиция.

Обсуждение правильного и неправильного воспитания религиозности в детях потребует от нас ответить на два вопроса:

- В чем состоит психологический корень проблемы?
- Какие конкретные рекомендации можно дать родителям?

В алахической литературе преимущественно освещаются формальные положения, связанные с воспитанием: например, с какого возраста нужно приучать ребенка к той или иной заповеди и т.д. Однако правильный подход к воспитанию там не описан.

На последних этапах взросления у воспитуемых, в результате правильного воспитания в предшествующие периоды, должна появиться абсолютно самостоятельная мотивация к соблюдению Торы и заповедей. Именно в этом и состоит цель всего комплекса еврейского воспитания. И все понимают, что единственным индикатором правильности и успешности воспитания является результат,

который свидетельствует о том, что цель действительно достигнута.

То, что я попытаюсь сейчас объяснить, может не понравиться многим из тех наших читателей, которые когда-то были абсолютно светскими, а потом приобщились к Торе. Они полностью изменили свою жизнь, преодолев множество сложностей, на это у них ушли годы усердного труда, и в конечном счете, эти люди создали семьи и у них родились дети. И вот, по истечении какого-то количества лет, они ощущают себя полноценными членами сообщества соблюдающих евреев, прекрасно ориентируются в молитвах, обычаях и законах. Многие освоили важные книги еврейской традиции, учат Талмуд на языке оригинала. Их светское прошлое кажется им очень далеким, не имеющим никакого влияния на их текущую жизнь эпизодом, который давно пройден и почти забыт.

На самом деле, в этом якобы завершившемся «эпизоде» и кроется, на мой взгляд, основная проблема. При всей укорененности в еврейскую жизнь и знании материала у человека отсутствует связь с традицией через отцовский дом. Другими словами, еврейский дом он мог наблюдать лишь эпизодически, и не у себя, а где-нибудь в гостях, однако сам он все это не пережил: он не видел как его папа и мама, дедушки и бабушки, которые должны были быть основными действующими лицами в деле его воспитания, осуществляют то самое еврейское воспитание, которое они, в свою очередь, переняли бы у своих родителей, дедушек и бабушек. Наш «бааль тшува» иногда понимает, в теории, что нужно сымитировать «тот самый» подход, но у него нет стажа настоящей традиционной жизни,

да к тому же, как я упомянул выше, эта тема в традиционной литературе не выделена, т.е. статьи и книги современных авторов, конечно, существуют, но они далеко не всегда попадают в руки тех, кому они на самом деле нужны. Если бы человек искусственно перенял этот опыт, серьезно изучив данный вопрос, он смог бы восполнить отсутствующее еврейское воспитание.

Что я имею в виду, говоря об опыте, о правильном подходе к воспитанию? Первое, что приходит на ум — это умеренность и самообладание, которые абсолютно необходимы, и даже если человек занимает в жизни непримиримую, радикальную религиозную позицию, эти качества не должны никуда деваться.

С возрастом способность детей соблюдать заповеди увеличивается. По закону, девочки с 12 лет, а мальчики с 13 обязаны соблюдать все заповеди. Тем не менее, ребенок остается ребенком — ему гораздо интереснее прыгать, бегать и ездить на велосипеде, чем идти в синагогу, молиться и изучать книги. Поэтому суть воспитания состоит в том, чтобы внедрить желание соблюдать, а не заставлять это делать. И когда я говорю «заставлять», то имею в виду не только угрозы и принуждение силой, но и психологическое давление, которое, в принципе, тоже является формой принуждения.

Я не хочу сказать, что в процессе воспитания нет места принуждению. Речь о другом: родитель должен очень хорошо понимать, что суть взросления в том, чтобы стать самостоятельным. Будущая самостоятельность начинается с раннего детства, все

больше и больше. С каждым днем власть родителей уменьшается, а самостоятельность ребенка увеличивается. Очень многие родители не замечают, что их сын или дочь уже достаточно взрослые, и диктовать им те или иные аспекты поведения попросту невозможно. Зачастую «бааль тшува» в возрасте 40-45 лет, наблюдая свое чадо 15-17 лет отроду, забывает, что очень скоро этот ребенок станет абсолютно самостоятельным человеком, и ему уже ни в чем нельзя будет указывать. Если родитель, думая, что ребенок еще не вполне взрослый, пытается ему диктовать, возникают конфликты, которые неизбежно усугубляются, и на этом мирное сосуществование в семье заканчивается. Умеренность и терпение, которые я упомянул выше, не только являются фундаментальным требованием еврейской морали — они критически необходимы для успешного воспитания.

Очень часто в голове у родителей появляется мысль: «Ведь я ему все даю — кормлю, пою, покупаю все, что нужно, и ничего не требую для себя! Все, чего я хочу от ребенка, это следование единственно верному пути!» И наверное, с точки зрения высшей, истинной морали родитель прав в своей претензии, но в голове у ребенка эта ситуация выглядит несколько иначе: «Все, что дают мне родители — это само собой разумеющиеся вещи. Они хотят дать все это мне — это нормально и естественно что родители обеспечивают своих детей. Но я тоже человек! И я не диктую им как вести, как одеваться, куда идти и что делать. Так почему же они считают, что имеют право указывать мне как мне жить? Это моя жизнь!» И кроме того, в глазах ребенка его личная свобода стоит гораздо доро-

же чем все те блага, которые он получает от родителей.

Здесь нужно упомянуть еще один немаловажный момент, которого я уже касался в предыдущих статьях. Современный светский человек видит практически единственную цель своей жизни в самоутверждении. Именно такой код он получает от своих воспитателей. В парадигме светского воспитания физическое и интеллектуальное развитие, образование, карьера — одним словом, весь успех человека в жизни — можно определить как самоутверждение. И когда человек требует от своего ребенка исполнения той или иной вещи религиозного плана, он часто делает это тоже с целью самоутверждения (собственного), якобы основанного на Торе, не отдавая себе отчета в истинной картине происходящего. И это свойственно любому человеку, в т.ч. соблюдающему, но у «баалей тшува» выражено намного сильнее, чем у тех, кто родился и вырос в религиозной среде.

Для того чтобы шансы на успех увеличились, необходимо скопировать психологическую и поведенческую модель классической еврейской религиозной семьи. Мы говорили об умеренности и сдержанности, но понятно, что это лишь условие воспитательной работы. Сама же работа заключается в том чтобы «заразить» ребенка стремлением соблюдать.

Если мы посмотрим на обыкновенную, не обязательно еврейскую семью, то увидим, что часто у ребенка есть идея продолжать путь родителей. Например, у огромного числа образованных родителей дети тоже стараются хорошо учиться и сделать карьеру. Хотя, если разобраться как следует, то мы увидим, что

философских аргументов в пользу серьезного образования и карьеры ни родители, ни дети привести, скорее всего, не смогут. Очень часто дети хорошо заканчивают школу и усердно учатся в ВУЗе, хотя у этого пути есть много альтернатив: предпринимательство, ремесла, спорт, занятия искусством и многие другие варианты самореализации не требуют многолетней академической учебы. Несмотря на то, что в получении хорошего высшего образования, несомненно, есть рациональное зерно, парень или девушка 16-17 лет не всегда обладают достаточным жизненным опытом, чтобы это рациональное зерно оценить. С другой стороны, возможность начать зарабатывать деньги не когда-нибудь потом, а прямо сейчас крайне привлекательна (даже если гипотетические деньги в будущем могут быть больше). Желание студентов учиться объясняется тем, что родители и учителя сумели «заразить» их этой идеей — им создали сильную мотивацию. Очень часто именно в спецшколах и спортивных секциях, в различного рода ателье и мастерских подход наставника бывает очень жестким. Я слышал о легендарных тренерах, которые позволяли себе дать пощечину уже взрослому спортсмену. Почему это работает? Потому что даже такие нюансы стиля тренера были частью профессионального «угара», и с психологической точки зрения такой подход к воспитанию принципиально отличается от модели поведения нашего уважаемого папы, сделавшего «тшуву», который отрывает на воспитание детей немного времени от своих очень важных дел — делая это иногда со скрытым раздражением, а иногда вообще не сдерживаясь. Разница в том, что даже рукоприкладство со стороны тренера (которое мы категорически не одобряем) воспринимается его воспитанником как

проявление заинтересованности воспитателя в самом воспитаннике и, естественно, в его успехе — т.е. положительно, в то время как даже умеренное раздражение и подавленная агрессия отца будет восприниматься сыном как направленная против него и оставит после себя негативный осадок. Практически можно дать следующий совет. Независимо от того, насколько тот или иной религиозный момент важен (будь то Шабат, Йом Кипур, молитва, кашерная еда или что-то еще), если родитель чувствует, что внутри у него появляется недовольство, раздражение тем что делает (или от чего отлынивает) его ребенок — то даже если это раздражение совсем небольшое, он должен проигнорировать ситуацию полностью, как будто вообще ничего важного не происходит.

Я позволю себе привести пример из области живописи. Насколько я понимаю, серьезный художник должен касаться холста или бумаги лишь тогда, когда его внутреннее состояние, его эмоции, нервы и мысли полностью направлены на созидание. Это вовсе не означает, что в процессе работы он должен все время быть эдаким веселым увальнем — настроение у художника может быть совершенно разным, но сам его подход должен быть рабочим. Что такое «рабочий подход»? Представьте себе хирурга, который проводит сложную операцию: он не может позволить каким-то своим эмоциям и чувствам перенестись на вскрытую полость живого человека, лежащего перед ним на операционном столе.

Попробую пролить на это дополнительный свет. Легко представить себе целеустремленных родителей, которые пусть даже не сильно, но систематически давят

на своего ребенка чтобы он играл скрипке или, наоборот, изучал Талмуд. А потом какой-то его сосед — парнишка на 2-3 года старше — как-то раз между делом бросит ему: «А тебе не слабо?» Увы, именно эта фраза может стать решающей в жизни ребенка, изменив весь вектор его развития. Потому что именно она пробуждает и включает его личную мотивацию.

* * *

Еще одна часто встречающаяся проблема состоит в том, что отец или даже мать дистанцируются от детей и физически, и мо-

рально: они редко обнимают и целуют ребенка (если вообще это делают), и не только это. К сожалению, утверждение что все родители любят своих детей не соответствует действительности. Кроме этого, взрослому сорока-пятидесятилетнему человеку, как правило, не интересно вести продолжительные разговоры с подростком. И у подростка формируется даже не на уровне ощущения, а в виде законченной мысли: «Ведь я же на самом деле совсем тебя не интересую! Так что ты от меня хочешь? И зачем меня учишь?»?

Продолжение следует МТ



Рав Моше ПАНТЕЛЯТ

РАЗМЫШЛЕНИЯ О РЕЛИГИОЗНОМ ОБРАЗОВАНИИ

Приближается лето — время записи детей в учебные заведения на следующий учебный год, и я с сожалением замечаю, как с каждым годом все больше русскоязычных «баалей тшува» посылают своих детей учиться в «ешивот тихонит»¹.

Наша братия известна своей склонностью метаться из одной крайности в другую. 20 лет назад, приехав из России, многие с возмущением отбрасывали даже мысль о том, чтобы пойти работать. Никакие опции, кроме учебы в коллеле не обсуждались. Многие пытались отправить своих детей в элитный харедимный² «хедер»³ покруче, некоторые даже с преподаванием на идиш... И вот теперь, с такой же категоричностью (иногда те же самые люди) отрицают возможность послать своего сына в «ешива ктана»⁴, и прямо со скамьи хедера направляют его в «ешива тихонит».

Я могу понять разочарование человека, который, дожив до 37 лет, осознает, что «талмид хахамом»⁵ он не стал, что он живет и бу-

дет продолжать жить на скудную зарплату жены и на копеечную стипендию, которую (не каждый месяц) приносит из коллея. Но, с другой стороны, знаю, что в дальнейшем многие будут сожалеть о том, что послали сына в «ешива тихонит», так же, как теперь сожалеют о том, что в свое время отказались от приобретения профессии ради учебы в коллеле.

Поэтому я прошу вас: одумайтесь! Остановитесь, пока еще не поздно!

«А что плохого в ешив тихонит?», — спрашивали меня родители, которых я пытался отговорить, — Ну, будут учить чуть меньше Гемары — разве это так ужасно? Да и вообще,

¹ «Ешива тихонит» — учебное заведение для детей старшего школьного возраста, в котором сочетается обучение религиозным и общеобразовательным дисциплинам, а выпускники получают аттестат зрелости.

² «Харедим» («трепещущие») — общество строго соблюдающих заповеди евреев, для которых изучение и исполнение Торы является основным и главным делом жизни. В прессе таких людей часто называют «ультра-ортодоксами».

³ Традиционная религиозная школа для мальчиков — начальный уровень харедимной системы образования.

⁴ «Младшая ешива», в которую поступает подросток после «хедера». В отличие от «ешива тихонит», там не изучаются светские предметы.

⁵ «Мудрый ученик» — мудрец Торы.

мы слышали, что выпускники нашей школы знают Гемару не хуже, чем выпускники ешивот ктанот!»

Дело не часах и не в количестве пройденных листов. Дело намного серьезнее.

Вот что писал рав Овадья Йосеф в респонсе («Йехаве даат» 5.56):

«И действительность доказывает, что в вопросе изучения Торы, как по объему информации, так и по углубленности понимания, у тех ешив, в которых занимаются исключительно Торой, успех больше, чем у «ешивот тихонийот», в которых изучают и другие предметы. И об этом сказал мудрец: «Никто не мог взять надо мной верх, кроме того, кто занят одним делом»⁶. И смотри в мидраш, толкующий стих (Козлет 7:7): «Притесняя, мудрый лишается разума, и он теряет сердце из-за подарков». Толкование: когда мудрец занимается разными делами, они сбивают его с толку и уводят в сторону от мудрости⁷, «и он теряет сердце из-за подарков» — теряет Тору, которая подарена чтобы быть в сердце человека. И написал Нецив в книге «А-Эмек Давар» (Бемидбар 21:20): «Даже если он уже достиг мудрости в Торе, все равно, если он будет занят многими вещами, то сперва он будет сбит с толку в мудрости, поскольку не будет понимать вещи так, как должно, а в конечном счете забудет то, что выучил».

Однако есть куда более серьезная проблема. Много лет назад один мой родственник, закончив весьма престижную «ешива тихонит», начал учиться в обычной ешиве. Когда я спросил его о первых впечатлениях, он сказал: «Удивительная вещь! В жизни не мог себе представить, что от изучения Гемары можно получать удовольствие».

В «ешива-тихонит» Гемара — это один из предметов, которые надо сдать на аттестат зрелости. Наравне с математикой и английским языком. Очень важный предмет, но все же «первый среди равных». Ну и отношение соответствующее: учителя натаскивают учеников, чтобы они сдали экзамен по 10-50 листам Талмуда, а ученики зубрят материал, и относятся к Гемаре приблизительно так, как большинство из нас относилось к русской литературе в советской или постсоветской школе.

Приобрести **любовь к Торе** при такой учебе очень трудно. Вы хотите, чтобы сын смог учить общеобразовательные предметы и получил аттестат зрелости. Но для чего? Чтобы получить профессию и зарабатывать на жизнь. Но профессия и заработок — это не самоцель, а только средство для Торы: אין קמה אין תורה («нет муки — нет Торы»). А если Торы нет, если еврей не научился любить Тору, и, как следствие, рано или поздно бросит ее изучать, то цель его жизни не достигнута. А если цель недостижима, то зачем нужны средства для нее? Какой смысл тогда в аттестате зрелости?

⁶ Эти слова приписываются Рамбаму, но доказательств того, что Рамбам это говорил, у нас нет.

⁷ Толкование построено на созвучности слов «ошек» (притеснение) и «эсек» («дело»).

Вы думаете, что я преувеличиваю и злопыхательствую? Почитайте, что говорят «вязанные кипы»⁸, те, у которых «ешива-тихонит» — это основная форма воспитания юношей. Вот что пишет на портале שְׂרֻגִּים (srugim.co.il) Нетанэль Бен Ариэль в своей статье под красноречивым названием «Почему в религиозном образовании нет любви к Торе?»:

«Уже много лет педагоги и раввины ищут путь, который позволит привязать учеников к изучению Гемары и Танаха... И для того чтобы привязать молодежь к изучению Танаха и религиозных предметов необходимо полностью изменить подход.

Я говорю о распространенном подходе, который предполагает, что на изучение Танаха и других религиозных предметов отводится некий «час» в расписании, как на математику, английский язык и физику. И попробуй после этого объяснить молодежи, почему религиозные предметы имеют намного большую важность, и где проходит граница между святым и будничным.

Стоит ли удивляться, что ученики не проявляют интереса и не «привязываются» к Учебе? Как вообще можно присоединить-

ся к ней, говорить об изучении Торы и о великой и мудрой традиции, если это всего лишь еще один предмет, еще одна оценка, еще одна цифра в табеле?!

Я говорю об этом как человек, который тоже воспитывался в системе «ешивот тихонийот» и видит результаты и плоды того самого изучения Гемары на «5 единиц»⁹, которое многие ученики терпеть не могут, и пытаются вы зубрить какой-нибудь лист Гемары, чтобы запудрить мозги экзаменатору. Или аттестация по Танаху, для которой они пытаются вы зубрить несколько споров между Раши и Рамбаном. Или учреждения, в которых администрация отчаивается по поводу религиозных предметов в 11-12 классе, и лелеет робкую надежду, что потом ученики все же поступят в «ешиват эсдер»¹⁰ или «мехину»¹¹, и там уж они получат немножко Торы.

Почему мы должны растить целое поколение, которое изучает Тору не так, как нужно? Почему бы нам не внедрять любовь к Торе изначально?»

Комментарии излишни.

Если Вам дороги Ваши дети, не превращайте Тору в школьный «предмет», не ли-

⁸ Религиозные сионисты — представители т.н. «национально религиозного» лагеря.

⁹ В Израиле для получения аттестата зрелости предусмотрена система накопления баллов. 5 баллов свидетельствуют о том, что предмет изучен на высоком уровне.

¹⁰ Сионистские ешивы программы «Эсдер» («упорядочивание»), в рамках которой традиционная учеба в ешиве сочетается с армейской службой.

¹¹ Программа «Мехина» («подготовка») имеет религиозную версию, популярную у юношей из национально-религиозного лагеря: некоторые из них берут отсрочку на год для интенсивного изучения Торы, а потом идут в армию. В отличие от «ешиват эсдер», в «мехине» молодежь готовят к столкновению со светским обществом, поэтому круг изучаемых предметов не ограничивается еврейской традицией.

шайте их шанса полюбить Тору, хотя бы так, как любите ее Вы сами!

И еще. Вы беспокоитесь о хлебе насущном для ребенка? Рано делать это в возрасте 13 лет! Поймите меня правильно: я не из тех, кто считает, что зарабатывать на хлеб насущный — это страшный грех. У меня дома нет «Даат Тора», даже «Ятэд Нееман» я не читаю, и, тем более, «А-Пелес»¹². Просто я думаю, что профессиональные знания дети смогут получить позже, когда вопрос о зарплате станет более актуальным. И не только я так думаю.

Рав Моше Файнштейн обсуждал вопрос перехода семнадцатилетних учащихся из «ешива тихонит» в колледж. Для американских детей в то время другой опции, кроме «ешива тихонит», просто не существовало, и весь вопрос был в выборе между продолжением учебы в старшей ешиве и переходом в колледж. И вот что он написал («Игрот Моше», «Йорэ Деа» 4.36):

«Вот ученики, после того как закончили изучать в ешиве светские предметы, а им только 17 лет, хотят оставить ешиву, поскольку соблазняет их дурное начало, как будто они уже должны думать о зарплате. И это потому, что заработок, который связан с преподаванием Торы и тем, чтобы быть раввинами их душевно не удовлетворяет. И заработок, который связан с компьютерной сферой и подобным этому тоже не удовлетворит их. И единственное, что они хотят, это мудрость врачевания, которая требует большой подготовки, на протяжении 10 и более лет. И вот

я уже говорил, объясняя по поводу «совета грешников», о котором сказано в стихе: «Счастлив человек, который не следовал совету грешников», что никто не становится злодеем неожиданно. Сперва он следует их совету — беспокоится по поводу заработка, несмотря на то, что еще не пришло время думать об этом, поскольку все, что ему нужно, есть в доме отца его. И несмотря на это, он заботится о зарплате по совету грешников, и якобы из-за того, что мы находим в словах наших мудрецов, что нельзя полагаться на чудо, и эти люди очень в этом устрожают, говоря, что недостаточно позаботиться об этом тогда, когда нужно об этом заботиться, т.е. после женитьбы. Однако у Всевышнего есть много способов дать человеку пропитание в мире, который Он сотворил, в том числе без чудес, естественным путем.

И для того, чтобы обучиться ремеслу, чистому и несложному, нет необходимости в милости Всевышнего на протяжении долгого времени. И наоборот — почти что все богачи разбогатели вовсе не потому, что изучали какую-то мудрость.

И вообще непонятно, какое отношение имеет удовлетворенность души к заработку и материальным вещам. Она имеет отношение только к духовным вопросам — к изучению и знанию Торы, и к желательным и правильным деяниям. Ими должна удовлетворяться душа человека. Но вопросы пропитания — вещь материальная. И очевидно, что эта неудовлетворенность возникает потому, что у них вообще не было любви и жела-

¹² Периодические издания разных групп в харедимном обществе.

ния изучать Тору. И даже если они хорошо учились в ешиве, то лишь потому, что по натуре своей они послушные ученики, которые слушают своего учителя, когда изучают преподаваемый материал, но не из-за того, что их учеба это изучение Торы — основа нашей жизни — и лишь она является нашей целью. И поэтому они не могут испытывать душевного удовлетворения от изучения Торы и думают о какой-то другой учебе. Потому что если они не изучат эти предметы, то не смогут поступить в учреждения, где получают медицинское или инженерное образование и т.д. И они учат эти дисциплины, несмотря на то, что сами по себе те тоже не приносят им никакого душевного удовлетворения».

Рав Моше Файнштейн не излагает здесь «харедимную идеологию» — он «посек»¹³, и отвечает на сугубо алахический вопрос. И хотя этот вопрос несколько отличается от обсуждаемой нами темы, все же основная идея подходит и нам. В семнадцать лет (и, тем более, в четырнадцать) рановато заниматься обеспечением заработка. А вот становлением

личности — самое время заниматься в возрасте четырнадцати лет. И ради воспитания человека, для которого Тора — важнейшая вещь в мире, очень важно, чтобы в юношеские годы он сосредоточил **все** свои душевные и интеллектуальные силы на Торе. Математику можно выучить и в зрелом возрасте, а вот становление личности можно упустить. Да и школярское отношение к Торе вытравить в зрелом возрасте очень тяжело.

Вместо эпилога

Недавно в Верховном суде Израиля разбирался вопрос о «ешивот ктанот». Либералы и бывшие ученики ешив, ныне ушедшие от Торы, требуют обязать «ешивот ктанот» ввести в программу обучения общеобразовательные предметы. Любопытно, что группа харедимных студентов, учащихся высших учебных заведений, написали в письмо, в котором они утверждают, что годы, проведенные ими в ешиве, не помешали им в дальнейшем приобрести профессию, а становление личности в условиях полного погружения в Тору ничто не в силах заменить. МГ

¹³ Раввин, выносящий решения в области алахи.

история

книжная полка



Рав Хаим СУНИЦКИЙ

Раввин портала www.torahone.com

К ВОПРОСУ О СКРЫТЫХ ПРАВЕДНИКАХ

В Вавилонском Талмуде («Таанит» 22а) приводится следующая история. Раби Брока Хоца встретил пророка Элияу на рынке и спросил его, есть ли здесь кто-нибудь, имеющий долю в Мире Грядущем¹? Тот ответил: «Нет». В то же время он заметил человека в сандалиях с черными ремешками и без кистей *цицит* на одежде², и воскликнул: «Этот человек имеет долю в Мире Грядущем». Раби Брока побежал вслед за тем человеком и спросил его: «Кто ты такой?» Незнакомец ответил: «Уходи и вернись завтра». На следующий день раби Брока вновь спросил его: «Кто ты?» Тот ответил: «Я «зандукна» (אֲזַנְדֻקְנָא, согласно комментарию Раши³ это означает «тюремщик»), и я держу мужчин отдельно от женщин, и ставлю мою кровать между ними так, чтобы они не грешили; а когда я вижу еврейскую девушку, на которую положили глаз идолопоклонники, то я рискую своей жизнью, чтобы спасти ее. Однажды была среди нас обрученная девушка, на которую пялились иноверцы. Я взял красного вина и пролил ей на юбку, а им сказал, что у нее менструация». Раби Брока спросил у этого человека: «Почему у тебя нет *цицит*, и почему вы носите черные ремешки на сандалиях?» Тот ответил: «Идолопоклонники, среди которых я нахожусь, не должны знать, что я еврей. Когда они замышляют очередной указ против евреев, я сообщаю мудрецам, и они стараются добиться его отмены». «А почему ты вчера сказал мне: «Уходи сейчас и вернись завтра?» Он ответил: «Они только что решили издать суровый указ, и я торопился предупредить мудрецов».

¹ Дословно «сын Будущего Мира». Здесь, похоже, имеются в виду не просто люди, имеющие долю в Грядущем Мире (которая есть у любого еврея), а те, чей уровень доли в Мире Грядущем - особый, уготовленный для особых праведников (см. Аризаль «Шаар а-Гилгулим» 24; см. также комм. Тосафот на «Клубот» 103б).

² Имеется в виду, что он одет как нееврей.

³ Рав Цви-Гирш Хайес («Имрей Бина» 5) считает, что данный конкретный комментарий Раши, печатаемый во всех изданиях Талмуда, на самом деле, написал не Раши.

Эта удивительная агада⁴ вызывает множество вопросов. В чем смысл и какова этимология странного термина אַנְדְּרִיָּוִי, который не встречается больше нигде в Талмуде? И если под этим словом действительно подразумевается «тюремщик», то непонятно, как этот человек мог узнавать о проектах планируемых антиеврейских постановлений, чтобы иметь возможность предупредить раввинов? И когда вообще могла произойти подобная история, в каком поколении жил раби Брока Хо́за, которого мудрецы Талмуда нигде больше не упоминают?

Раби Ицхак а-Леви пишет в книге «Дорот а-Ришоним»⁵, что раби Брока Хо́за был одним из мудрецов-«сабураев», которые в V веке по принятому летоисчислению завершили редакцию Вавилонского Талмуда и фактически «запечатали» его. Как известно, в конце периода «амораев», и позднее, в период «сабураев», еврейские общины часто становились объектом преследований и угнетения со стороны персов⁶. Часть проблемы заключалась в том, что некоторые из царей династии Сасанидов на закате Персидской империи являлись фанатичными

приверженцами зороастризма и боролись с теми, кто не разделял их веру, в том числе и с евреями.

Автор «Дорот а-Ришоним» объясняет, что под словом «зандукна»⁷ подразумевается последователь зороастрийского учения⁸. Иранский шахиншах («царь царей») Кавад I, сын Пероза, который правил в 488-496 гг., после был свергнут, но в 499 году вернул власть и правил до 531-го, на начальном этапе своего царствования оказывал покровительство зороастрийской «коммунистической» секте, основанной жрецом по имени Маздак. В своей борьбе с аристократией Кавад возвысил Маздака, идеи которого быстро набирали популярность у бедных слоев населения, и превратил его секту в официальную религиозную доктрину империи.

Исходя из этого исторического факта, можно объяснить рассказ в Талмуде. Согласно учению маздакитов, богатые жители империи обязаны были разделить с бедными свое имущество. Кроме того, они требовали обобществления жен. Маздак отменил традиционный брак. С теми, кто не был

⁴ В гл.3 трактата «Таанит» присутствует большое количество странных агадот, и, по крайней мере, некоторые из них были добавлены уже после эпохи «амораев» (см. например Маарша (25а) и «Дикдукей Софрим» там же, см. также книгу рава Шломо Йеуды Рапапорта «Толдот раби Натан Бааль а-Арух», стр 97).

⁵ Вся эта статья основана на его словах в книге «Дорот а-ришоним» (том 6, стр 62).

⁶ См. письмо рава Шриры Гаона, 106. См. также «Энциклопедия Ираника». Талмуд («Хулин» 62б) даже использует имя царя Пероза как мнемоническое средство в названии породы некашерной птицы (אֵשֶׁת פִּירוּז רְשִׁימָא), от слова «пероз» в значении «нечестивый»), чтобы запомнить, что эта птица некашерна.

⁷ Генрих Грец в «Диврей Йомей Исраэль» (том 3, стр 15) называет их на иврите זַנְדִּיקָיִם, т.е. почти идентичным словом, особенно если учесть некоторые версии, которые приводит «Дикдукей Софрим», например זַנְדִּיקָא וְזַנְדִּיקָא.

⁸ Зенд-Авеста — собрание текстов, которые последователи зороастрийской веры приписывают Зороастру (Заратуштре) и считают священными. «Зендицизм» - второе название маздакизма, встречающееся, в частности, в «Еврейской энциклопедии Брокгауза и Ефрона». Позже арабы называли «зендиком» человека, который практикует еретическую магию.

согласен с их идеями, маздакиты жестоко расправлялись. Помимо общей дикости идеи обобществления жен, она представляла собой огромную алахическую проблему для еврейского народа⁹. Праведник, встреченный раби Брокой на рынке, делал вид, что стал членом секты, втерся в доверие к ее руководству, и благодаря этому, постоянно рискуя жизнью, своевременно предупре-

ждал раввинов о замыслах врагов и спасал евреев, насколько это было возможно¹⁰.

Смысл этой истории в том, что нередко настоящим праведником оказывается человек, которого внешне мы бы вряд ли приняли за праведника, а когда истина становится известна, это становится для нас полной неожиданностью¹¹! МТ

⁹ Постановления подобного рода встречались и раньше (см., например, «Ктубот» 2б), но никогда еще власти не издавали общего указа о полном разрушении института семьи.

¹⁰ Подобно Шимшону, который притворился перешедшим на сторону филистимлян, или агентам израильской разведки, которые изображают из себя арабов.

¹¹ Дальше Талмуд говорит, что на рынке появились еще два «сына Будущего Мира» - два еврейских шута.



Рав Гедаля СПИНАДЕЛЬ

ОБВИНЕНИЯ ЕВРЕЕВ В ОБМАНЕ, КОТОРЫЕ ЯКОБЫ ОПИРАЮТСЯ НА ТОРУ

Среди бесчисленных и разнообразных обвинений, выдвигаемых против евреев и ставящих своей целью внушить им комплекс вины и неполноценности, а также оправдать любые преступления против них, совершавшиеся на протяжении тысяч лет, и оправдать злодеев, которые совершали и совершают эти преступления, есть и такие обвинения, которые пытаются использовать в качестве свидетельства против евреев саму Тору. В этой статье я хочу рассмотреть лишь два примера, которые приводят «неравнодушные» антисемиты, которые знакомятся с Торой. Эти обвинения они постоянно бросают в лицо евреям, даже (и особенно) если эти евреи — атеисты, и в истинность Торы не верят: эти евреи тоже «обязаны нести солидарную ответственность за лживость и злокозненность народа», но, как правило, не настолько «в материале», чтобы опровергнуть доводы ненавистников.

Обвинение №1

С гневом и презрением наши враги утверждают: ваш Моше обманывал фараона, требуя, чтобы тот отпустил народ на три дня для устройства праздника Г-споду в пустыне. Это была ложь! Ведь евреи не просто не вернулись в Египет после того, как вышли оттуда — они изначально не собирались возвращаться! И об этом нужно было прямо сказать фараону с самого начала! Фараон погнался за евреями, собираясь их убить, поскольку понял, что евреи его обманули — имел полное право!

В соответствии с этой логикой «честный человек всегда и при любых обстоятельствах должен говорить всю правду, которая ему известна»: оказавшись на допросе в КГБ необ-

ходимо добровольно рассказать все обо всех знакомых, а если человека отправили в лагерь, и он узнал, что его соседи по бараку делают подкоп чтобы сбежать, то нужно немедленно сообщить об этом охранникам.

Я не раз слышал как рав Ицхак Зильбер, благословенной памяти, со смехом рассказывал о том, как ему удавалось «обманывать советскую власть». Например, преподавая математику в школе, он, чтобы не писать в Шаббат, заранее в пятницу проставлял в журнале карандашом оценки тех, кого вызывал в субботу, понимая, кто из учеников чего стоит. И для таких случаев в традиции есть особый принцип: «обманщика обмани». Однако в том, что касается истории Исхода в Торе, когда ев-

реи не стали возвращаться к своим египетским хозяевам через три дня, то там, на самом деле, вообще не было никакого обмана.

В ответ на первое обвинение я всегда предлагаю показать в тексте Торы, где написано о том, что Моше просит или требует отпустить народ на три дня. Обычно мне отвечают, что это и искать особо не надо — данное требование повторяется несколько раз. Тем не менее, я продолжаю настаивать, чтобы мне показали где об этом говорится в оригинале. В итоге выясняется, что там этого попросту нет...

А что же есть? Вот первое обращение к фараону, части которого будут повторяться без особых изменений: «А затем пришли Моше и Аарон и сказали Паро: Так сказал Г-сподь, Б-г Израэля: Отпусти народ Мой, и они совершат празднество Мне в пустыне. И сказал Паро: Кто [есть] Б-г, чтобы я послушал Его голоса, отпустил Израэля? Я не знаю Г-спода и Израэля тоже не отпущу. И сказали они: Б-г иврим явился нам; пойдём же мы на три дня пути в пустыню и принесем жертвы Господу, Б-гу нашему, чтобы Он не поразил нас мором или мечом» (Шмот 5:1-3).

О чем здесь речь? Фараон отказывается признавать Б-га и отпускать Израиль (вообще), а Моше и Аарон уточняют и поясняют: что Всевышний, о котором они говорят, это «Б-г евреев», а место служения, которое Он указал, находится в «трех днях пути в пустыне», и что евреи должны пойти туда, куда Г-сподь призвал их. И они не обещают вернуться — тем более через три дня. Кроме того, они добавляют, что уйти служить Б-гу для евреев крайне важно: «чтобы Он не поразил нас мором или мечом». В этих словах читается

вежливое предупреждение фараону: если он станет препятствием для выполнения еврейской воли Творца, то кары обрушатся на него. Именно это в итоге и произошло...

Зачем же Г-сподь велел им говорить о «трех днях»? Вероятно, чтобы дать фараону возможность ошибиться, понять их слова неправильно. Но здесь есть еще один важный момент. В начале книги Шмот говорится, что «встал новый царь над Египтом, который не знал Йосефа». Когда Йосеф обратился к тому фараону, который его «знал», с тем, что поклялся своему отцу Якову похоронить его в Хевроне (а неисполнение клятвы, как известно, опасно для жизни) — фараон сразу отпустил Йосефа и братьев хоронить отца. Поэтому если кто-то всерьез думает, что нового фараона ввела в заблуждение деталь о трех днях, то почему же этот фараон, в отличие от того фараона, которому служил Йосеф, так сопротивлялся и не желал отпускать евреев, несмотря на все наказания? Именно потому, что ясно слышал и понимал что они уходят совсем, а этого он никак не хотел допустить: ведь евреи были его рабами, его имуществом. А может быть, он понимал или чувствовал еще кое-что важное, поскольку помнил, что еврей Йосеф не только спас Египет от голода, но и колоссально обогатил казну за счет продажи хлеба окрестным государствам, и особенно усилил власть фараона, передав ему во владение всю землю, и скот, и всех его подданных, и теперь фараон опасался, что после ухода евреев, которых он до сих пор крепко удерживал под своим гнетом, удача отвернется от него, и он потеряет все свое благосостояние, утратит благословение.

История Йосефа и евреев в Египте сильно напоминает историю службы Якова у Ла-

вана, и недаром Пасхальная Агада начинается повествованием именно с нее. Ведь Лаван даже говорил Якову, что разбогател благодаря ему, а Яков собрался уходить после того как увидел, что отношение Лавана к нему переменилось, ухудшилось.

Обвинение №2

Еще одна известная претензия: зачем накануне Исхода евреи обманули египтян, попросив в долг золото, серебро и одежду, однако не стали возвращать одолженное и, как написано в Торе, «опустошили Египет»?

Точно так же как и в случае с первым обвинением, в Торе нигде не написано, что евреи брали у соседей золото и серебро в долг и обещали взятое вернуть. Написано, что они просто просили: «ве-ишалу». И Рашбам, внук Раши, комментарии которого отличаются тем, что они нацелены на объяснение самого прямого смысла написанного в Торе, ясно пишет об этом: «ле-матана гмура» — полностью в дар.

«В подарок? А с какой стати египтяне дали бы золото и серебро в подарок евреям?» — возмущаются умные правдолюбы. Но прежде чем ответить, давайте-ка зададим им встречный вопрос, простой и очевидный: окажись они на месте египтян, поверили бы они в то что рабы, над которыми они издевались десятки и сотни лет, а на протяжении всего последнего года заявляющие, что хотят уйти и уйдут из Египта, собираются все полученное имущество вернуть? Готовы были бы эти скептики им поверить и дать в долг свое серебро и золото? Ведь даже советники фараона призывали его как можно быстрее отпустить евреев: «И сказали слуги Паро ему: До каких пор будет этот для нас преткновением? Отпусти этих людей,

чтобы они служили Господу, Б-гу своему. Неужели еще не знаешь, что погиб Египет?» (Шмот 10:7). Т.е. для всех было очевидно, что дальнейшее присутствие евреев в Египте грозило стране полным уничтожением.

Так почему же египтяне отдали эти ценности евреям в подарок? Тора прямо пишет: «И придал Г-сподь милость народу в глазах египтян; также и муж Моше очень велик на земле Египта в глазах слуг Паро и в глазах народа» (Шмот 11:3). Сперва я изложу тот подход к пониманию этих слов, которого придерживались классические комментаторы Писания, а потом попробую предложить собственный, «психологический» взгляд на произошедшее, принимая во внимание тот факт, что сама Тора стремится объяснять осуществление чудес естественными причинами: например, подул ветер и принес саранчу, а потом ветер унес саранчу.

Рамбан пишет в своей комментарии, что египтяне не только не возненавидели евреев из-за обрушившихся на страну казней, но наоборот — стали относиться к ним с симпатией и благоволением, признавая собственную вину в произошедшем и то, что евреи достойны Б-жественного заступничества. Честно говоря, разуму легче принять рассечение моря, чем такое изменение взглядов египтян. Это может показаться романтической мечтой добросердечных евреев. Тем не менее, мы знаем, что некоторым действительно не так уж трудно раскаяться в содеянном и пересмотреть свои взгляды, но это вовсе не значит, что эти люди навсегда или, по крайней мере, надолго встали на путь исправления: так же легко они могут взяться за прежнее, что, собственно, и произошло с египтянами, которые сперва отпустили

народ, а потом погнались за ним, чтобы убить или вернуть обратно в качестве рабов.

Как объяснить готовность египтян дарить евреям серебро и золото с помощью естественных причин? Откуда эта внезапная милость? Каков психологический механизм переворота, произошедшего в сознании египтян?

Слуги говорят фараону: «До каких пор будет этот для нас преткновением?» Творец воздал египтянам мерой за меру, перевернув ситуацию: евреи, для которых египтяне были препятствием, западней, сами стали препятствием для египтян. В определенном смысле, египтяне на собственной шкуре испытывали то, что на протяжении долгих лет рабства вынуждены были терпеть евреи. И это, конечно же, заставляет египтян менять свою линию в отношении евреев. «Раскаяние по-египетски» демонстрирует даже упрямый фараон, который говорит Моше и Аарону: «Согрешил я на сей раз, Г-сподь праведен, я же и мой народ виновны. Молите Г-спода, и довольно быть громам Б-жким и граду, и я отпущу вас, и не останетесь долее» (Шмот 9:27-28). Другими словами, фараон говорит, что готов расстаться со своим имуществом — рабами. Но это раскаяние не истинное, а лицемерное, или даже искреннее, но лишь на миг.

А откуда взялось сочувствие египтян к евреям?

Назив из Воложина¹ комментирует использование Торой по отношению к египтянам сло-

ва «ближние» в повелении Всевышнего евреям: «...пусть испросит каждый у ближнего своего и каждая у ближней своей вещей серебряных и вещей золотых» (Шмот 11:2). Он спрашивает, как это стали египтяне для них ближними («реим»), и отвечает: во время тьмы египетской те не могли двинуться с места три дня, поскольку абсолютно ничего не видели, и евреи приносили им еду и питье. Они могли просто забрать у них все ценности и спокойно уйти из Египта, но не сделали этого.

...Однажды мне довелось быть свидетелем избиения паханом другого заключенного, который занимал подчиненное положение в тюремной иерархии. Мощной серией ударов пахан разбил человеку лицо, и когда тот был полностью психологически сломлен, дал ему свой носовой платок, чтобы тот вытер кровь. И я видел на лице избитого раскаяние и обожание своего хозяина или, по крайней мере, признательность — ведь мог и убить, а не убил, пожалел. Такую любовь жертвы к насильнику теперь принято называть «стокгольмским синдромом», но о ней упоминают еще мудрецы, говоря о чувствах, возникших у Дины, дочери Яакова, к ее насильнику Шхему. А в наши дни получила огласку история о теплых чувствах, которые возникли у израильского солдата Гилада Шалита к тюремщикам-арабам, удерживавшим его в Газе в плену. На макроуровне можно привести в качестве примера любовь множества людей в России к Иосифу Сталину, который любил повторять пословицу: «Кому пироги и пышки, а кому синяки и шишки».

¹ Рав Нафтали Цви Йеуда Берлин (1816-1893) — один из крупнейших раввинов своего времени, последний глава Воложинской ешивы.

Но главной причиной того, что египтяне с готовностью отдали евреям серебро и золото, мне кажется было то, о чем сказали фараону его приближенные: «Неужели еще не знаешь, что погиб Египет»? Ведь по сути, это ситуация «кошелек или жизнь»! Другими словами, египтяне говорили евреям: «Берите все, что хотите — все, что у нас есть ценного, только уходите скорее и оставьте нас в живых, ведь мы умираем!» Но уже через несколько дней после Исхода, все те, кто настаивал, чтобы фараон немедленно отпустил народ, с возмущением спрашивали: «Зачем же ты отпустил евреев»? Смертельная опасность миновала, и теперь они хотели забрать все обратно: вернуть драгоценности и своих рабов, а если не удастся вернуть рабов, то их можно убить. Поэтому египетская армия и бросилась в погоню за евреями.

Начало обвинений

Откуда взялись вышеприведенные обвинения в обмане, в котором якобы повинны наши предки, если в Торе этого, на самом деле, нет?

В случае с «тремя днями» все понятно — это недоразумение, возникшее в результате вольного обращения с текстом Торы. А вот обвинение в том, что евреи при Исходе украли одолженные у египтян ценности, возникло очень давно. В Талмуде рассказывается («Санэдрин» 91a), как египтяне пришли к Александру Македонскому с жалобой, требуя, чтобы он забрал у евреев серебро и золото, которое они одолжили при Исходе и не вернули. И Гвия бен Псиса, простой еврей (если простые евреи вообще бывают), ответил египтянам так, что те ушли ни с чем. Он не стал отрицать, что евреи брали ценности

в долг, поскольку египтяне стали бы настаивать, что имело место именно одалживание, а не дарение, и ни к чему хорошему для евреев это бы не привело. Поэтому он сказал, что евреи были незаконно поработаны в Египте и, поэтому нашему народу положены выплаты за рабский труд 600 000 евреев в течение долгих лет рабства. Следовательно, пусть египтяне заплатят эту компенсацию, а евреи из нее вычтут то, что взяли с собой при Исходе.

Интересно, что в 2003 году египетские юристы заявили, что намерены подать иск против израильтян в связи с тем, что их предки похитили ценности во времена Исхода. Они назвали эту кражу «крупнейшей в истории» и оценили стоимость похищенного в триллионы долларов. Израиль воспользовался древним прецедентом из Талмуда, дав тот же ответ, который некогда дал Гвия бен Псиса, и египтянам вновь нечего было возразить.

* * *

Антисемиты из других народов, а также те евреи, которые ненавидят все еврейское, искренне верят, что народ Израиля, перефразируя классика, «виноват уж тем, что хочется им кушать». На самом деле, это они виновны перед евреями, и где-то в глубине души знают об этом. Стремясь оправдать свои заблуждения и преступления вымышленной виной еврейского народа перед человечеством, многие из них и сегодня вольно или невольно разделяют и повторяют древние обвинения клеветников, несмотря на то, что за этими обвинениями, по сути, ничего нет. МТ



Рав Шломо Залман АВЛИН
профессор Бар-Иланского университета

Перевод рава Эйтана Кальменса

Продолжение. Начало в №39-45, 51

ВАВИЛОНСКИЙ ТАЛМУД

Одиннадцатая глава из книги «Традиция Устной Торы: её основы, принципы и определения»¹

Талмуд в еврейском образовании

Талмуд приобрел огромное влияние и занял центральное место в жизни еврейского народа, став осью всей еврейской духовной мысли. На протяжении долгого времени практически все написанные труды представляли собой изложение выводов, сделанных в результате изучения Талмуда, или заметки, создаваемые в процессе его изучения. Глубокое изучение Талмуда, на котором воспитывался любой еврейский юноша, начиная с самых юных лет, оставляли свой след также и в других сферах литературного творчества. Не было ни одного сочинения, в котором комментировался бы Танах, излагались бы философские концепции или мировоззренческие вопросы, нет ни одного сборника литургической («пюитим») и иной поэзии («шира»), или книги, посвященной другим наукам, где не было бы заметно влияние Тал-

муда на уровне содержания, терминологии, языка, используемых словосочетаний и т.д.

Глубокое изучение Талмуда шло в двух направлениях:

1) «Изучение Торы во имя её самой» («Тора ли-Шма»). Изучение такого рода охватывало все части Талмуда — как те, которые посвящены актуальным вопросам, так и те, в которых речь идет о вещах неактуальных в практическом плане, с т.з. условий места и времени. Усилия учащихся были сконцентрированы на комментировании и «открытиях» («хидушим») и породили обширную литературу. Такое изучение Талмуда получило широкое распространение в самых разных слоях еврейского общества, им занимались учащиеся разного уровня и знаний.

¹ Книга вышла в издательстве института «Орот Исраэль». Перевод сделан и публикуется здесь с любезного разрешения автора и издателей 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.

2) Изучение Талмуда, предполагающее анализ темы с целью выведения практической алахи («ле-асукей шматета алиба де-илхата»), т.е. такая учеба, которая ставит перед собой цель установить практическую алаху и определить законодательство в тех алахических сферах, которые сохраняют актуальность. В данном направлении учащиеся, соответственно, концентрировали свои усилия на разделах «Моэд», «Нашим» и «Незиким», а также на трактатах «Брахот» (из раздела «Зраим»), «Хулин» (из раздела «Кодашим») и «Нида» (из раздела «Таарот»). В результате появилась обширная и разветвленная алахическая литература, центральной частью которой являются сочинения кодификаторов.

Удельный вес, который занимал Талмуд в образовании подрастающего поколения в различных общинах не был одинаковым. В немецких, польских общинах и на соседствующих с ними территориях Талмуд получил основное и почти исключительное место в образовании всех уровней, поскольку в изучении Талмуда видели наиболее эффективное средство развития интеллектуальных способностей учащихся и способ отточить их разум. В этих регионах Талмуд отодвинул на второй план почти все остальные предметы изучения (Писание, язык и грамматику, философию и мировоззренческие сочинения и др.), и в итоге они оказались в какой-то степени заброшены. Даже Мишну не учили саму по себе.

Однако в Испании, Южной Франции (Провансе) и некоторых странах Востока было иначе. Талмуд там дополняли другими дисциплинами: изучали Писание, язык, поэзию, философию и другие науки, которыми занимались еврейские мудрецы в Средние века. В более позднюю эпоху, преимущественно начиная с XVII века, в Германии и Польше начали звучать голоса, требовавшие усиленно заниматься не только Талмудом, но также Писанием и Мишной. Среди сторонников этого подхода необходимо упомянуть Маараля и Шла². Тем не менее, в ешивах самых разных направлений у взрослых учеников и у мудрецов Торы до сегодняшнего дня основным и наиболее важным объектом изучения является Талмуд³.

Методология, учебная и вспомогательная литература

В самом Талмуде очень мало сказано о том, как его правильно понимать и какими правилами руководствоваться при его изучении. Большинство алахических и законодательных правил было передано со времен Гаонов и далее, и даже среди тех немногочисленных правил, которые приведены в самом Талмуде, есть более поздние добавления. Талмуд содержит многочисленные обсуждения «принципов толкования Торы» и путей изучения, которых придерживались мудрецы, но они не сконцентрированы и не упорядочены. В числе известных правил, упоминаемых в Талмуде:

² С. Асаф, «Мекорот ле-толдот а-хинух бе-Израэль».

³ О постановлении «Даф а-йоми» смотри «Энциклопедия а-иврит», статья «Талмуд-Тора», стр. 909.

1) «Алаха идет по мнению раби Акивы когда он спорит со своим товарищем, и по мнению раби Йоси, даже если он спорит с несколькими товарищами, и по мнению Раби [Йеуды а-Наси], если он спорит со своим товарищем» («Эрувин» 46б).

2) Правило, преданное от имени рава Йеуды: «В споре между раби Меиром и раби Йеудой алаха устанавливается по мнению раби Йеуды. В споре между раби Йоси и раби Йеудой алаха идет по мнению раби Йоси. Тем более, если есть спор раби Меира с раби Йоси — алаха идет по мнению раби Йоси». А рав Аси добавил к этому: «Я также скажу: в споре раби Йоси и раби Шимона алаха соответствует мнению раби Йоси».

3) Два общих правила, связанных с Мишной, сообщает раби Йоханан: «Алаха устанавливается в соответствии с анонимным мнением в Мишне» («Шабат» 46а), «В любом месте, где в Мишне приводится мнение рабана Шимона бен Гамлиэля, алаха идет по его мнению» («Ктубот» 77а).

Относительно некоторых правил существует сомнение, являются ли они частью самого Талмуда. Например:

1) «Алаха как мнение Рава в запретах и как мнение Шмуэля в имущественных законах» («Брахот» 49б, «Нида» 24а).

2) «Алаха как рав Нахман в имущественных законах» («Ктубот» (13а) и др. места).

3) «Во всех местах в Торе Равина облегчает, а рав Аха устрашает, и алаха в том, чтобы облегчать как Равина, кроме как в этих трех случаях...» («Хулин» (93б) и др. места)

4) «Алаха ка мнение Абайе в «ЯЭЛЬ КеГам⁴» («Кидушин» (52а) и др.).

Некоторые исследователи считают, что сами термины «илхета» и «алаха» являются более поздними, чем сам Талмуд⁵.

Значительная часть правил Талмуда сконцентрирована в небольшом сочинении эпохи гаонов «Седер танаим ве-амораим», которое было написано примерно в 885 г., видимо в ешиве Суры. Существовали и другие древние сочинения на эту тему, но они не дошли до нас. Многочисленные правила разбросаны по сочинениям гаонов. Наиболее важным трудом по истории Талмуда и его методологии является «Послание рава Шриры Гаона». Помимо записей воспоминаний и других документов, которыми он располагал, рав Шрира Гаон использовал также устные предания. Книги-введения гаонов послужили основой для всего этого литературного жанра, которым занимались в основном сефардские мудрецы.

⁴ Аббревиатура названий тем. — прим. пер.

⁵ См. «Мир Торы» №43, стр. 68. — прим. пер.

В поздних изданиях Талмуда в конце трактата «Брахот» было напечатано «Введение в Талмуд», авторство которого приписывается раву Шмуэлю а-Нагиду. Однако уже было явно определено, что это не его сочинение, поскольку там использовано сочинение «Сефер а-Кабала» раби Авраама бен Дауда⁶. Кроме методологического сочинения раби Шимшона из Кинона (Шинона), получившего название «Сефер а-Кретот», многочисленные обсуждения представлены также в комментариях Тосафот. Предположение, что мудрецы Ашкеназа не занимались методологическими вопросами из-за того, что еврейские науки в их регионе были недостаточно развиты, не обосновано. В книге рава Бецалеля Ашкенази есть отрывок, который посвящен талмудическим правилам, и 230 из 422 правил, приведенных там, взяты из Тосафот (эти правила напечатаны в книге, посвященной юбилею рава Д.Ц. Хоффмана).

Примерно 2000 правил, рассеянных по тем сочинениям Рамбана, где он комментирует Талмуд, были собраны Ш. Абрамсоном (Иерусалим, 5731 (1971) г.). Также в следующих за Рамбаном поколениях на эту тему был написан ряд важных сочинений, принадлежащих перу рава Ицхака Канпантона (напечатано в Вене 5651 (1891) г.), рава Йешуа бен Йосефа из Тлемсена («Алихот Олам», Лиссабон 5250 (1590) г.) и др. Позднее были добавлены «правила Талмуда» в изложении раби Йосефа Каро и книга «Явин Шмуа» рава Шломо Альгази. Следует от-

метить также сочинения «Клалей Шмуэль» рава Шмуэля ибн Сида, «Яд Малахи» рава Малахи а-Коэна, «Эйн зохер» рава Йосефа Хаима Давида Азулая (Хида), «Тхилат хохма» рава Яакова Хагиза и «Дерех твунот» рава Моше Хаима Луцатто (Рамхаль).

Всеобъемлющие библиографии по источникам, в которых изложены правила, есть у А. Йеллинека («Кунтрас а-кларим», факсимильное издание в «Мафтехот ле-сифрут Исраэль», Иерусалим 5732 (1972) г.), и у П.Я. а-Коэна («Оцар а-биурим ве а-пирушим», Лондон 5712 (1952) г., 448-462).

Важный биографический экскурс «Ихусей танаим ве-амораим», написанный равом Йеудой бен Клонимусом, одним из ашкеназских авторов Тосафот, дошел до нас лишь частично. Его сохранившиеся части были изданы р. Н.Н. Рабиновичем, р. И.Л. Маймоном и р. М. Блоем. В Новое время было опубликовано много новых книг по этой теме, наиболее важными из них являются «Седер а-дорот» рава Йехиэля бен Шломо Альперина, «Толдот танаим ве-амораим» рава А. Аймана (Лондон 5670 (1910) г.), «Мево ле-Талмудим» Х. Альбека глава 6 (Тель Авив, 5729 (1969) г.) и «Энциклопедия ле-толдот хахмей а-Талмуд» в редакции М. Маргалийота.

Исследователи Талмуда из числа участников движения «Хохмат Исраэль»⁷ поначалу придерживались исторического направления. Они ставили перед собой цель изложить ис-

⁶ Который жил после рава Шмуэля а-Нагида. — прим. пер.

⁷ Wissenschaft des Judentums — движение XIX — нач. XX вв., которое считается прародителем современной научной иудаики. — прим. пер.

торию еврейских текстов как части еврейской истории в целом. Наряду с основательными, хоть и тенденциозными исследованиями Н. Крохмала («Путеводитель растерянных нашего времени» (ивр.: «Морэ лэ-нэвухэй а-zman»), Л. Цунца («Гомилетика в еврейском народе» и др.), Г. Греца и других, были опубликованы и другие работы, выполненные в «традиционном» духе, как, например, работа рава Цви Гирша Хаюта «Введение в Талмуд» (ивр.: «Мево ле-Талмуд») и другие, где значительное внимание уделялось непосредственно литературным аспектам этих текстов. Сюда же относятся исследования З. Франкеля («Пути Мишны» (ивр.: «Даркей Мишна») и «Введение в Иерусалимский Талмуд» (ивр.: «Мево а-Иерушалми»), а также его статья, посвященная введению в Талмуд, опубликованная в журнале MGWJ⁸ (за 1861 г., стр. 186-194, 205-212, 258-272); И. Леви (введение к его же комментарию на шесть глав трактата «Бава Кама» Иерусалимского Талмуда, 1895-1914); Х.Ш. Горовиц в своих статьях для MGJW, посвященных исследованию Талмуда, подверг резкой критике «Примечания к Шасу» Й. Динера, усмотрев в них ложную «критичность» и недостаточное углубление в тему. Также следует отметить статью Бриля (JJLG за 1876 г., стр.121-123) об истории создания Талмуда в контексте еврейской письменности. Перечисленные работы, несмотря на то, что они не были так уж обширны по сравнению с крупными историческими сочинениями,

заложили фундамент для внутреннего литературного исследования Талмуда согласно его содержанию. Объяснения тем Талмуда с критических позиций можно найти у М.Ц. Пинелеса («Путь Торы» («ивр.: Дарка шель Тора»)), Вена 1861), а противовес ему — у М. Вальдберга («Таков путь Торы» (ивр.: «Ках и дарка шель Тора», Яссы, 5624 (1864) г.). Важное продвижение было сделано в крупной работе рава И.А. а-Леви («Дорот ришоним» т. 1-3, 5683 (1923) г.). Значительный прогресс в описании возникновения дискуссий Талмуда, различных этапов их редактирования и определении мест, в которых они происходили, продемонстрировали различные труды А. Вайса («К истории сотворения Вавилонского Талмуда» (ивр.: «Ле-корот итавут а-Бавли», Варшава 1929), «Вавилонский Талмуд в его литературном сотворении» (ивр.: «а-Талмуд а-Бавли бе-итавут а-сифрутит»), т. 1. «Меймра» («Высказывание»)⁹, Варшава 5737 (1977) г. и т. 2. «Сугия» («Тема»), Варшава 1939 г.; «Создание целостного Талмуда» (ивр.: «Итавут а-Талмуд бе-шлемут»), 5703 (1943 г., «Творение савораим¹⁰» (ивр.: «А-йецира шель савораим»), 5713 (1953) г., «К исследованию Талмуда» (ивр.: «Ле-хекер а-Талмуд), 5715 (1955) г., «Порядок обсуждения» (ивр.: «Седер а-диюн»), 5718 (1958) г., «О литературном творчестве амораев» (ивр.: «Аль а-йецира а-сифрутит шель а-амораим») 5722 (1962) г., «Исследования Талмуда» (ивр.: «Мехкарим бе-Талмуд»), 5735 (1975) г. и др.)

⁸ Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums («Ежемесячник еврейской истории и научной иудаики») выходил в свет 1851-1939. — прим. пер.

⁹ О строении Талмуда и его компонентах см. «Мир Торы» №42, стр. 127 и далее. — прим. пер.

¹⁰ Савораим (сабураи) — мудрецы, жившие между эпохами Талмуда и гаонов. — прим. пер.

Необходимо упомянуть также важные работы Х. Альбека — статью «Конец указания (ивр.: «Ораа»)¹¹ и завершение Талмуда», опубликованную в юбилейном томе журнала «Синай», 5718 (1958) г., и его книгу «Введение к Талмудам» (ивр.: «Мево ле-Талмудим», 5729 (1969) г.), а также книгу Ш.М. Рубинштейна «К исследованию порядка в Талмуде» (ивр.: «Ле-хекер седер а-Талмуд»), Ковно 5692 (1932) г., а также Ю. Каплана («Редакция Вавилонского Талмуда», написанная по-английски) и Х. Кляйна, написавшего статьи об отделении «Гемары» от «Свары» (см. в неивритоязычной библиографии¹², и в «Тарбице», т. 31, 5722 (1962) г.), и рава Й.Я. Вайнберга «Исследования Талмуда», 5697-8 (1937-8) г. (эта работа также издана как 4-ая часть респонс «Сридей Эш»).

Параллельно с прогрессом исследований Талмуда с применением исторического и литературного подходов, а также анализа его правил, исследования его источников и изучения истории его создания, развилось также и филологическое исследование Талмуда, как в смысле изучения языка Талмуда и близких к нему языков, так и в смысле анализа и сопоставления версий текста, его истории и редакций. В этой сфере необходимо выделить работы Я. Н. Эпштейна, которые оказали значительное влияние на все последующие исследования: «Введение в вер-

сию текста Мишны» (ивр.: «Мево ле-нусах а-Мишна») (Иерусалим, 5708 (1948) г.), «Введения в литературу танаев» (ивр.: «Мевоот ле-сифрут а-танаим», 5717 (1957) г.), «Введения в литературу амораев» (ивр.: «Мевоот ле-сифрут а-амораим») (Тель-Авив 5723 (1963) г.) и др.

Важной вехой является серия «Дикдукей софрим» рава Н.Н. Рабиновича (с 5628 (1868) г. и далее (в нем были собраны различные версии текста Талмуда, согласно рукописям и трудам ришоним (на трактат «Брахот», на все трактаты разделов «Моэд» и «Незикин» и на трактаты «Звахим», «Менахот» и «Хулин» — всего на 23 трактата). Кроме того, что эта серия была первой в своем роде, она важна также и отличными примечаниями. Со временем была закончена работа по трактатам «Недарим» и «Назир» (Айман), «Гитин» (Фельдблум), «Ктубот» (Эршлер) и «Сота» (Лис).

Также предпринимались попытки опубликовать научно-критическое издание Талмуда — например, трактаты «Таанит» (Мальтер), «Макот» (Иш Шалом), а также серию под редакцией Я.Н. Эпштейна (включающую перевод Талмуда на иврит) по трактатам «Бава Кама» (Меламед), «Бава Меция» (Цобель-Димитровский) и «Бава Батра» (Абрамсон)¹³. Важное систематиче-

¹¹ См. «Мир Торы» №43, стр. 64. — прим. пер.

¹² Отсылка к библиографии содержится в самом тексте статьи. Нами было принято решение не приводить всю библиографию. Тем не менее, мы помещаем сюда ее релевантный отрывок. — прим. пер.
H, Klein. Gemara und Sebara (JQR XXXV111), 1947
id., Gemara Quotations in Sebara (ibid. LXIII). 1952\1953;
id., Some Methods of Sebara (ibid. L), 1959-60;
id., Some General Results of Separation of Gemara from Sebara in the Babylonian T. (JSS, III) 1958.

¹³ См. «Мир Торы» №51, стр. 195. — прим. пер.

ское исследование было сделано в диссертации Э.Ш. Розенталя 5719 (1959) г. «К редакции первого трактата «Песах¹⁴»» (ивр.: «Ле-арихат Песах ришон»).

Важной вспомогательной книгой для изучающих Талмуд стала «Талмудическая энциклопедия» (ивр.: «А-Энциклопедия а-Талмудит») под редакцией Ш.И. Зевина¹⁵, тома которой продолжают выходить в иерусалимском издательстве «Яд а-рав Герцог» с 5707 (1947) г. Помимо подведения итогов талмудического материала по любой теме, энциклопедия включает в себя также и итоговые выкладки по материалу пост-талмудической литературы, включая сочинения современников. Отличительной особенностью «Талмудической энциклопедии» является то, что в ней систематически изложены законы, их определения и разветвления, с включением полного аппарата ссылок на источники и примечаний, в которых изложены всеупомянутые мнения.

Популярной книгой, посвященной описанию Вавилонского Талмуда, является «Талмуд для всех» (ивр.: «Талмуд ла-коль») рава Адина Штейнзальца (Иерусалим 5737

(1977) г.). В ней вкратце изложены история Талмуда, его строение и содержание (включая темы, которыми занимается Талмуд — их перечисление и краткое содержание), а также объясняется подход Талмуда (мидраш и алаха, правила анализа и изучения, агада и т.д.). Вышло также издание на английском. Тематическая талмудическая логика и методологии посвящена книга Луиса Джейкобса “Studies in Talmudic Logic and Methodology”, 1961 г. Первая часть книги занимается вопросами талмудической логики («каль ва-хомер»¹⁶, «биньян ав»¹⁷), сравнивая их с принципами логики (силлогизм Аристотеля, сравнительный анализ Дж. С. Милля), «свара» Талмуда, её характеристика, источники и её творческая сила, доказательство от обратного («Reductio ad absurdum») и его регулярность в Талмуде («Эле ме-ата»). Вторая часть книги занимается вопросами талмудической методологии через литературное представление материала, литературные изобретения и приемы в составе тем и их редакции, и анализ компонентов строения дискуссий (некоторые дискуссии были разобраны подробно: «Кидушин» 41а-43б, «Бава Мециа» 10а-11а; «Бава Кама» 2а-3б; «Брахот» 45а-б; «Бава Мециа» 76а)¹⁸. МТ

¹⁴ Гаоны разделяли трактат «Псахим» на две части, первая из которых включала в себя главы 1-4 и 10, а вторая — главы 5-9. — прим. пер.

¹⁵ Он был первым редактором. На данный момент редактором является рав Залман Нехемья Гольдберг. — прим. пер.

¹⁶ «Легкое и сложное» — умозаключение, которое строится от менее сложного («каль» — «легкий»), т.е. менее очевидного, к более сложному («хомер» — «отягощенный») и, следовательно, более очевидному с т.з. применимости закона, опирающееся большей частью на логические построения, но иногда — и на текст. — прим.ред.

¹⁷ «Основное построение» — построение общей посылки для двух и более законов, применяемое для извлечения вывода (логического или формально-текстуального) из предписания, которое содержится в одном стихе или в разных стихах Торы. — прим. ред.

¹⁸ Все, кто захочет ознакомиться с обширной библиографией, помещенной в конце оригинального текста статьи, могут найти ее в конце статьи «Талмуд Бавли» в «а-Энциклопедия а-Иврит» (т. 32, столбцы 894-5), или в сборнике статей профессора Авлина «Масорет Тора ше-бе-аль-пэ» («Традиция устной Торы»), Иерусалим, 5772 (2012) г. стр. 454-7. — прим. пер.



Рав Меир ЛЕВИН

ИЗОБРЕТЕНИЕ ШАХМАТ

*«Хочешь, возьми коня любого,
Возьми любой шатёр!»
(Из оперы «Князь Игорь»)*

Кто изобрёл шахматы? На сей счет есть множество легенд и мидрашей. Мой друг, гроссмейстер Арье Юдашин даже книгу свою назвал соответственно — «Тысячелетний миф шахмат». Сперва я упомяну несколько мидрашей, которые связаны с шахматами и приведены в «Тысячелетнем мифе», а затем хочу обсудить наиболее известный, называющий изобретателем шахмат царя Шломо.

Итак, есть мидраш, согласно которому Аман и Ахашверош играли в шахматы на пиру у царицы Эстер. Кто победил, как протекала игра — личная тайна Творца. Другой мидраш сообщает, что лучшие шахматисты Израиля в период скитания народа в пустыне — это зодчие переносного Храма, Бецалель бен Ури и Оолиав бен Ахисамах, исполненные «Б-жественным духом, мудростью и разумением, знаниями и талантом к любому ремеслу, искусством замышлять и воплощать замыслы». Ещё один мидраш гласит, что шахматы получены Моше на горе Синай.

Но существует и другой мидраш о том, кто придумал шахматы. Его приводит рав Ицхак Исраэль Хасида. Согласно этому мидрашу, изобрел их царь Шломо, мудрейший из людей. Шломо ежедневно играл в них со своим военачальником Бенияу бен Йеояда, и всегда побеждал. Однажды во время очередной партии, когда Шломо уже планировал поставить Бенияу мат, со двора послышался шум. Царь отошел к окну, чтобы узнать, что происходит снаружи, а тем временем Бенияу убрал с доски коня Шломо и поставил на освободившееся место своего. Вернувшись к столу, Шломо продолжил партию. Не обратив внимания на изменения, которые произошли в его отсутствие, царь впервые проиграл... Расстроенный, вечером он восстановил по памяти всю партию и понял что произошло. Шломо не желал обвинить Бенияу в лоб и искал способ заставить его признаться. Случай представился спустя несколько недель: ночью царю не спалось, и он увидел двух воров, пытающихся проникнуть во дворец. Быстро переодевшись в платье простолюдина, Шло-

мо пошел к ним, сказал, что он здесь служит и предложил объединить усилия и вместе обчистить казну. Заведя воров в помещение, где хранились царские сокровища, он захлопнул за ними дверь и поднял тревогу. Наутро царь собрал совет, чтобы обсудить вопрос: «Что делают с теми, кто хотел обокрасть царя?» Бенияу, не зная, что во дворце были пойманы воры, решил, что царь все понял. Он бросился в ноги Шломо, сознался в содеянном и умолял о пощаде. Царь простил его.

Несмотря на то, что мидраш этот не включен в авторитетные старинные сборники¹, мне он кажется более достоверным, чем другие, упомянутые выше, тем более что впервые я услышал его из уст своего учителя рава Эуда Раковского. Он не сомневается, что царь Шломо не стал бы придумывать какую-то пустую игру для развлечения, что шахматы полезны для людей, поскольку позволяют развить целый ряд необходимых качеств, и главное среди них — умение думать. В наши дни это приобретает все большую актуальность. «Худшее, что я наблюдаю в настоящее время, это то, что умение думать оказывается ненужным, и всё в жизни направлено против него, хотя, казалось бы, это умение должно оттачиваться практикой, подобно умению танцевать или играть на скрипке. Скорость, коммерческие развлечения, звуковая какофония, механистическое отвлечение внимания, даже научные исследования — против! Такие условия способствовали появлению людей, лишённых не только умения, но потребности думать», — писал американский философ Альберт Джей Нок.

Мой учитель объясняет странный феномен, что я, начав изучать Тору почти в 50 лет, успешно продолжаю ее учить, тем фактом, что всю свою жизнь я тренировал и до сих пор тренирую мозги шахматами, и поэтому не впадаю в старческое слабоумие.

И всё же, у меня есть вопрос к этой истории о царе Шломо и Бенияу: как Бенияу мог решиться на такое — украсть у своего царя коня? Чтобы понять, о ком идёт речь, достаточно сказать, что Бенияу по поручению царя Шломо взял в плен самого Ашмедея — царя демонов.

Когда Шломо спросил у советников, можно ли построить Храм, не используя для обработки камней железные инструменты, они напомнили ему, что у Моше был шамир — чудесный червь, сотворенный Всевышним в сумерках, накануне первого Шабата («Авот» 5.6), который мог рассечь даже самые прочные камни. Шломо понял, что шамир должен находиться у Сатана — ангела, которому поручено ставить праведных людей перед испытанием. Далее Шломо стало известно, что заполучить этого червя можно лишь с помощью Ашмедея. И тогда Шломо призвал к себе праведного военачальника Бенияу бен Йеояда, и поручил ему пленить Ашмедея и привести его во дворец, что тот и сделал.

Рав Замир Коэн пишет, что шамир является древним подобием современного лазера. А я хочу добавить, что игра в шахматы чем-то похожа на обтесывание камней для

¹ Впервые этот мидраш опубликован в 6-ой части сборника «Бейт а-Мидраш» Аароном (Адольфом) Эллинеком в 1878 г.

Храма, потому что в шахматах разыгрывается сражение между армиями, но ведется оно без оружия.

Теперь попытаюсь предложить ответ на собственный вопрос. Ни одно из качеств, данных нам Всевышним, не дается нам беспричинно. Его можно использовать к добру или ко злу. Например, зависть, которая губит большую часть человечества, в определенном случае может быть полезна, ибо сказано: «Зависть мудрецов [друг к другу] умножает мудрость». Всевышний желает, чтобы мы выигрывали у сил зла вечную жизнь. Для этого он вложил в нас стремление к победе, желание ее одержать. Бенияу украл у Шломо коня для того, чтобы хоть так победить, а царь Шломо расстроился, ведь так же, как он не заметил произошедшей подмены и проиграл, он может не заметить и нечто более важное, и в итоге проиграть так же и борьбу за свой Грядущий мир.

Но, быть может, если царь Шломо действительно создал шахматы — самую честную игру на свете, которая демонстрирует главный принцип управления миром «мида кенегед мида» («мера за меру») — он просто не мог поверить в то, что проигрывает из-за обмана соперника, а не по собственной вине? Ведь в этой игре выигрыш и проигрыш зависят в основном от самого человека: нужно думать над каждым ходом и не отвлекаться на мысли о том, какая позиция была у тебя

раньше. Нужно помнить, что циферблат включен, и что тебе отпущено 120 лет на все твои ходы.

Думаю, я могу понять причину ошибки Шломо. Лет 15 назад я приехал давать сеанс одновременной игры в одну ешиву. Там купили китайские шахматы, доска была со смещёнными белыми и чёрными полями. Я расставил шахматы, зная, что ферзь любит свой цвет. А тут не получалось. Я решил, что сошёл с ума. Глядел на доску, недоумевал, на всякий случай потрогал лоб, чтобы проверить, не высокая ли у меня температура. Кто-то стал смеяться: мастер спорта по шахматам не умеет расставлять шахматы. А надо было, всего-навсего, повернуть доску на 90 градусов.

Рауль Капабланка говорил, что одна проигранная партия стоит ста выигранных и забытых. Возможно царь Шломо, при всей мудрости, просто не мог поверить, что его полководец, всегда служивший ему верой и правдой, стянул коня с доски, и что белое и чёрное настолько перепутались между собой — возможно, именно поэтому он так расстроился, проиграв партию как бы «по своей собственной ошибке».

Не зря Рамбам говорил, как пишет Арье Юдасин, что шахматы являются моделью жизни! МГ



Раз уж зашла речь об антисемитских мифах...

Папа рассказывал. Работал он у меня в ОРСе (отделе рабочего снабжения, некоторыми несознательными товарищами расшифровывалось и по-другому: «обеспечь раньше себя», но мы не об этом) — снабжал едой геологические партии (кто не в курсе, геологическая и коммунистическая партии — это разные вещи). Иными словами, кормил и поил около 50 тысяч человек. И судя по всему — добавлю в опровержение еще одного антисемитского мифа — делал это очень хорошо, поскольку люди были довольны, и не только сами геологи и их семьи, но и все, кто так или иначе соприкасался с моим папой по работе. В эпоху тотального дефицита папа снабжал продуктами по установленной государством цене, ни с кого не требуя переплаты. Я бы и сам в это не поверил, если бы не видел своими глазами и не слышал от сотен человек, которые с благодарностью вспоминают его по сей день. Но речь не о достоинствах моего папы, благословенной памяти, просто я хочу, чтобы вы поняли в какой обстановке он работал. Мотался по пустыням, доставляя продукты на место. Использовались, наверное, все виды транспорта. Ну, по крайней мере, грузовики и самолеты. Ну, как самолеты...

Ан-2 — “кукурузники”, “этажерки”, и как их еще там обзывали.

В тот раз, о котором сейчас пойдет речь, личного самолета, чтобы лететь домой не подали. Пришлось ехать на грузовике. Можно было бы, конечно подождать, но тогда пришлось бы в очередной раз ночевать не дома. Папа геройски сел за руль, поскольку шофер был не в состоянии вести по причине сильного алкогольного опьянения. К слову, легковую машину папа так никогда и не освоил, своего автомобиля у нас не было, а вот грузовики время от времени водил, ведь кто, в самом деле, будет проверять права в пустыне?

Ветер в Кызылкуме несет песок везде, где хочет, не разбирая, не нужно ли здесь проехать грузовику. В общем, когда водитель протрезвел, обнаружилось, что дальше ехать невозможно, потому что дороги не видно, а застрять в песках не шибко хорошая перспектива. Ночевать в машине? Неприятно, но что делать? Но, прям как в сказке, огонек горит, недалеко. Свернули туда. Оказалось, юрта стоит. Административные границы между республиками единого и могучего Советского Союза — это вам не границы между штатами его наиболее

вероятного противника. Никаких тебе прямых линий — как ишак ходил, так границу и проводили. Вплоть до последнего времени нельзя было попасть из Самарканда в Ташкент, не проехав через Казахстан. Так что ничего удивительного в том, что папа угодили на казахскую территорию, в объятия братского народа. Народ и правда братский, безо всякой иронии. Люди очень гостеприимные, очень добрые, как, впрочем, и любой центральноазиатский народ. А уж помочь человеку в пустыне во время песчаной бури — вообще дело святое. Короче говоря, заночевали в юрте. Казах разложил угощение, открыл бутылку. Ну и у папы с собой было. В подарок хозяину он оставил ящик «Игростога», которое вез в город как неликвид, поскольку геологи народ привередливый, им подавай «Советское шампанское», а не эту грубую подделку. Чабан в пустыне и слов то таких не знает, ему все, что шипит — шампанское. Ну а кроме того, в запасе всегда есть пара бутылок водки. За столом, под хорошую водочку, разговор всегда идет лучше. За юртой стихло, в юрте, наоборот стало громко, пошли песни. Говорили по-узбекски, переделывая произношение на казахский лад. Через полгода папа заговорит по-казахски как на родном языке, а пока и этого было достаточно, один тюркоязычный всегда поймет другого. В конце концов, казах решил спросить:

— Хасан, а ты кто по нации?

На самом деле, моего отца и учителя звали Хананиэль. Родственники звали его Ханан, на работе узбеки и таджики называли Хасаном, в паспорте ошиблись буквой и было написано Нананиэль, мама звала его Нани-

эль, русские соседи использовали имя Николай. В общем, Штирлиц, он же Исаев, он же Максимов.

— Смотрю, не похож ты ни на узбека, ни на таджика.

Надо сказать, внешность у папы была классическая. Никаких документов проверять не надо, анализ ДНК на лице. Высоченный лоб, курчавые (до лысины) волосы. Нос? Да. Три раза да.

— А как ты думаешь, кто я? — по-еврейски ответил вопросом на вопрос папа.

— Ну, не знаю. Не русский же.

— Не, не урус. Яхудий — по-узбекски произнес папа.

— Какой яхудий? Это что за нация?

— Это джугут — вмешался успевший снова опьянеть шофер. «Джугут» — это, скажем так, среднеазиатский аналог слова “жид”.

На беднягу-чабана было жалко смотреть. В мгновение ока он переменялся в лице. Краска с его лица ушла. Несчастный превратился из смуглого джигита в бледного кролика, узревшего хищника. Потом он стал отодвигаться от дастархана, отталкиваясь ногами и скользя седалищем подальше, в другой угол юрты. Папа переглянулся с шофером, который от удивления снова протрезвел. После минутной оторопи шофер от волнения заговорил по-русски:

— А, брат-джон, чё стало?

Чабан еле смог выдавить:

— Ва-ай, қансорғыш! — и тыкнул пальцем в сторону папы.

На то, чтобы понять это малопроизносимое для тебя, дорогой читатель, слово ни у таджика-шофера, ни у моего папы еврея познаний в казахском не хватило. В узбекском такого слова нет. Начали расспрашивать. Но тот все тыкал пальцем в папину тюбетейку и повторял: «қансорғыш!» Папа подумал, может тот хочет чтобы он подарил ему замечательную узбекскую тюбетейку — не какую-нибудь дешевую, с нарисованным узором на грязноватом фоне, а высокую, черную, как воронье крыло, расшитую белоснежной нитью в калампур (рисунок в виде перца). Ну, что не сделаешь, чтобы успокоить гостеприимного хозяина. Он снял тюбетейку, но тут чабаном произошло что-то странное. Страх на его лице сменился выражением глубочайшего удивления. Потом он полез своими грязными от жирного бешбармака руками в редующие остатки некогда шикарной папиной шевелюры. И уже несколько успокоенный присел обратно к дастархану. Лицо в очередной раз сменило выражение на успокоенно-разочарованное, но какая-то тревога в глазах оставалась, как бы давая понять наблюдавшим это, что в любой момент хозяин может снова драпануть, а если и вернется, то не иначе, как с какой-нибудь сковородкой в руках.

Обалдевшие гости попросили объяснить, что же такое произошло и что означает то самое страшное слово. Казах начал острожно отвечать. Выяснилось, что он искал на голове у папы рога. Ведь всем известно, что у джугутов на голове они растут. А страшное слово означает нечто вроде вампира или вурдалака — проще сказать кровососа. Ему об этом еще бабушка рассказывала. Да и весь аул об этом знает.

В общем, еще через минут пятнадцать все трое снова пели песни советских композиторов, имена которых помнил только папа, потом очередь дошла и до узбекских народных песен, написанных, на самом деле, бухарскими евреями по заказу минкульта УзССР. Когда закончились водка и бешбармак, все втроем уснули в обнимку.

Мне на память об этом своем приключении папа на следующий вечер привез черепаху. Через год эта Тортилла сбежала, когда я неразумно оставил ее погостить за домом на травке. После этого на протяжении многих лет каждую весну в неподалеку от нашего дома появлялись черепахата — детки Тортиллеры из Кызылкума.

А у папы появился новый бизнес-партнер, продававший по соседним аулам игристое вино по цене «Советского шампанского». Выручку казах и еврей делили пополам. МП

ГЛОССАРИЙ

Ашем (а-Шем) — досл. «То Имя»: традиционный способ упоминания Б-га, не произнося при этом Его Имя.

Талмид хахам — мудрец Торы (дословно «ученик мудреца»).

Хазаль — акроним значение которого «мудрецы, благословенной памяти». Так называют мудрецов Мишны и Талмуда.

«Шма» (Шма, Израэль!) — еврейская декларация верности Творцу, читаемая ежедневно утром и вечером, что символизирует принятие евреем на себя «Ярма Небес». Чтение «Шма» — заповедь Торы.

Амида (Шмонэ Эсре) — главная молитва в еврейском Б-гослужении.

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 танаи (ед. ч.: тана) — мудрецы эпохи составления Мишны.

Амораим или амораи (ед. ч.: амора) — мудрецы эпохи составления Талмуда.

Савораим — еврейские мудрецы Вавилонии, жившие в VI-VII вв. н.э., после завершения Вавилонского Талмуда, между периодами амораим и гаоним. Они осуществили окончательную редакцию 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 (досл. «сидение») — духовная академия: традиционное учебное заведение, в котором еврейские юноши изучают Тору.

Коллель — своего рода ешива для женатых мужчин, «торанический НИИ». Каждый из коллелей обладает определенной спецификой, большинство коллелей — талмудические или алахические.

Бейт Мидраш (досл. «Дом Учения») — место, где люди сидят и изучают Тору.

Бейт кнесет (досл. «дом собрания») — понятие, аналогичное греческому слову «синагога». На идише именуется словом «шул».

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.

Габай — староста синагоги. Это же слово может использоваться в отношении сборщика пожертвований.

Цдака — милостыня.

Лашон а-кодеш (досл. «Святой язык») — язык, который иногда называют «древнееврейским», а также «ивритом», что не совсем точно. Имеется в виду язык евреев, еще не подвергшийся упрощению и вульгаризации. На этом языке была дарована Тора. В определенный момент как разговорный язык он был вытеснен арамейским, а позже и другими языками. Тем не менее, лашон а-кодеш всегда оставался языком изучения Торы и молитвы.

Аврех — женатый мужчина, основным занятием которого является учеба в коллеле.

Еврейский алфавит: произношение и числовые значения букв

| | | | |
|---|--|---|---|
| א | алеф [—] 1 | מ | мэм софит [м] 40 |
| ב | бет [б] 2 | נ | нун [н] 50 |
| ב | вет [в] 2 | ן | нун софит [н] 50 |
| ג | гимел [г] 3 | ס | самех [с] 60 |
| ד | далет [д] 4 | ע | айн [—] 70 |
| ה | Эй [похоже на украинский звук ģ и латинский h] 5 | פ | пэй [п] 80 |
| ו | вав [в] 6 | פ | фэй [ф] 80 |
| ז | зайн [з] 7 | ף | фэй софит [ф] 80 |
| ח | хет [х] 8 | צ | цади [ц] 90 |
| ט | тет [т] 9 | ץ | цади софит [ц] 90 |
| י | йуд [й] 10 | ק | куф [к] 100 |
| כ | каф [к] 20 | ר | рейш [р] 200 |
| כ | хаф [х] 20 | ש | шин [ш] 300 |
| ך | хаф софит [х] 20 | ש | син [с] 300 |
| ל | ламед [л] 30 | ת | тав [т] 400 |
| מ | мэм [м] 40 | ת | тав [т (в ашкеназском произношении звучит как с)] 400 |



Огласовки

| | |
|---|--|
| : | шва [э или ъ] (под буквой) |
| ⋈ | хатаф-сэголь [э] (под буквой) |
| ֿ | хатаф-патах [нечто среднее между а и э] (под буквой) |
| • | хирик [и] (под буквой) |
| ⋈ | цейрэ [е] (под буквой) |
| ⋈ | сэголь [э] (под буквой) |
| ֿ | патах [а] (под буквой) |
| — | камац [а] (под буквой, очень открытое а) |
| • | холам [о] (вверху, или вверху-слева от буквы; в качестве о чаще используется буква ו (вав) с точкой над ней) |
| ⋈ | кубуц [у] (в качестве у также используется буква ו (вав) с точкой слева) |

Подписаться на МТ или приобрести отдельный номер можно, связавшись с нами одним из следующих способов:

gavriel.feldman@gmail.com

 +972 50 66 56 154

  +7 926 245 47 33

 /MirTory

МИР ТОРЫ

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ЕВРЕЙСКИЙ ЖУРНАЛ



ВЫХОДИТ С 2004 ГОДА



t.me/mirtory



@mir_tory



/MirTory



/public61798341



/blog/mirtory

mirtory.com

Владельцы устройств
под управлением
Android OS и iOS
могут читать журнал
через приложение



Google play



Download on the
App Store

ПОДДЕРЖАТЬ ИЗДАНИЕ

WebMoney



Платежи в рублях: R298686173631

Платежи в долларах: Z446904802656



5254 7703 2730 3426



Штрих-код 2960134294349

Яндекс
ДЕНЬГИ



410011414212894



paypal.me/MirTory