



Молитва в синагоге вижницких хасидов
Санэдря, Йерушалаим

Фото: Яков Айзеништат



Утешение скорбящих
Малхей Израэль, Йерушалаим

Фото: Яков Айзеништат

Светлой памяти
Григория Борисовича Соскина

№ 57

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 № 57

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

Верстка: Дмитрий Анохин

Web: Александр Штанько

Распространение: Давид Сивак

+79263389202 dov.sivak@gmail.com

© Дизайн: Лев Марзеев

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

© Перевод: Гавриэль Фельдман

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая Типография»

Редакция выражает благодарность за помощь и поддержку:
фонду «Офер», Александру Заранкину, Дмитрию Заранкину,
Хаиму Айзенштату, Дмитрию Дякину, Марии и Соломону
Левиндорфам, Александру Рубиновичу, Александру Малису,
Владимиру Исаковичу Володарскому, Йосефу Сусайкову,
Марии Бар, Моше Хохлову, Менахему Биньямину Файнштейну,
Леониду Олеговичу Мигирову, Рональду Олеговичу Мигирову,
меховой фабрике «Армада», фонду «СТМЭГИ»,
Максиму Шестакову, Омари Ханукову, и ешиве «Торат Хаим».

ISBN 978-5-93273-542-8

Уважаемый читатель!

Мы просим Вас обращаться с альманахом бережно.

В нем цитируется Тора и присутствуют Имена Всевышнего.

Запрещено выбрасывать в помойку и заносить в уборную.

Содержание

еврейский закон
тайны Торы

- 5 Гавриэль ФЕЛЬДМАН
Памяти друга
- 9 Рав Элияу Нахман ВУГЕНФИРЕР
Средняя продолжительность лунного месяца
- 33 Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК
Помощь соблюдающим — дело рук самих соблюдающих
- 74 Рав Даниэль МАНН
Ложь в ответ на смущающий вопрос
- 77 Рав Шмуэль КОПЕЛЕВИЧ
О нюансах, возникающих при заключении «этер иска»
- 88 Рав Леви Ицхак РИЦ
Благословения перед едой: знакомство с талмудической темой
- 98 Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК
О благословении «Барух Ше-птарани ме-оншо шель зэ»
- 106 Рав Давид ПЛОТНИКОВ
К вопросу о музыкальных детских игрушках в Шабат
- 109 Рав Даниэль МАНН
Когда неделание превращается в обязанность?
- 111 Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК
Заповедь почитания родителей жены
- 115 Рав Александр АЙЗЕНШТАТ
Парнаса
- 121 Дэвид ГОТТЛИБ, рав Акива ТАТЦ
Письма еврею-буддисту
- 127 Рав Ноах ВАЙНБЕРГ
**48 путей к мудрости. Путь 13.
«Высидеть решение». Взвешенность**
- 133 Рав Элияу Нахман ВУГЕНФИРЕР
К вопросу о взаимоотношениях Торы и науки
- 153 Рав Цви ПАТЛАС
Тайна еврейского дома
- 156 Рав Шмуэль ФАЙНШТЕЙН
Песах: как правильно начинать служить Всевышнему?
- 160 Авия КАЛЬМЕНС
Врожденные качества, разум и святость
- 173 Акива БОГДАНОВ
Раби Овадья Сфорно и его автоперевод на латынь
- 178 Шуламит ГУТЕРМАН
Ушедший еврейский мир Двинска-Даугавпилса
- 189 Рошель КАСОБ
Эльдорадо

мировоззрение
этика
семейные отношения

история
книжная полка



Для вознесения души
Пурим бат Миши





Гавриэль ФЕЛЬДМАН

לעילוי נשמת יעקב מרדכי בן בוריס

ПАМЯТИ ДРУГА

Ушел из жизни Максим Шестаков.

Максим, он же Яков Мордехай (под этим именем его вызывали к Торе), был настоящим другом и собеседником. Очень трудно писать и говорить про него «был». С каждым днем я все острее ощущаю как мне его не хватает.

Максим занимался боевыми искусствами. Он вставал рано утром и подолгу оттачивал плавные движения, сочетающие в себе силу и мягкость. В его личности сочетались мощный внутренний стержень и доброта, религиозность и реальный взгляд на вещи. Это был тонко чувствующий человек, у него был прекрасный вкус.

Его будут помнить как хорошего еврея. Он закончил с красным дипломом мехмат МГУ, потом юридический, но занялся бизнесом, очень сложным и жёстким. При этом оставался человеком честным, благородным и Б-гобязанным.

Он любил путешествовать и объехал полмира, предпочитая не курорты и отели, а погружение в среду. Он был неприхотлив и скромнен в быту. Он избегал публичности и никогда не гнался за почетом, и в тех местах, где он постоянно молился, практически не осталось его нормальных фотографий. Он был очень удобным и приятным гостем, «не тянул одеяло» на себя. Если он мог для кого-то что-то сделать, то делал, и, подобно нашему праотцу Аврааму, старался делать больше, чем обещал.

Много работая и проводя значительную часть времени в движении — в поездах и самолетах — он все равно умудрялся «устанавливать время для изучения Торы». Он был осторожен, умел искать и находить компромиссы, но четко придерживался принципов и не отказывался

ся от них, даже когда это могло ему дорого стоить. Помню, как посреди праздника Песаха «сверху» были совершенно неожиданно спущены какие-то новые таможенные нормативы и требования, и поэтому суда с грузами, за прибытие которых нес ответственность Максим, стояли на рейде и не заходили в порт. Накануне седьмого дня Песаха он с утра до ночи решал проблему: звонил, писал письма, обивал пороги, спорил, доказывал, просил. Москва-Питер-Москва. Происходящее грозило обернуться гигантскими убытками. Это диаспора, поэтому праздничных дней было два: заповеданный Торой седьмой и установленный мудрецами восьмой. Перед заходом Солнца, сделав все, что было в его силах, Максим на двое суток отключил телефон, не зная чем кончится дело. К соблюдению заповедей он относился очень серьезно.



Максим был человеком критически мыслящим. Он мгновенно различал ложь и фальшь, его иудаизм был «умным», «большим» иудаизмом. «Дежурные», технические и однобокие ответы его не удовлетворяли. Настоящий московский интеллигент, сам хорошо пишущий и прекрасно объясняющий, он сыграл очень важную роль в перезапуске «Мира Торы» в 2012 году. Он поверил мне на слово: новый МТ должен был стать совсем другим, но продукта еще не было. Максим был вдумчивым и требовательным читателем, сам поддерживал издание по мере возможностей, радовался успехам МТ, переживал из-за наших проблем и принимал участие в их решении. Максим — один из немногих людей, с которыми я постоянно советовался и мысленно продолжаю советоваться до сих пор: «Что сказал бы по этому поводу Шестаков?» Он всегда понимал с полуслова. Идеи многих текстов МТ, входящих в наш «золотой фонд», изначально исходили от Максима или появились в ходе обсуждений с ним. В частности, именно с его подачи мы затеяли перевод на русский язык малоизвестных, но очень важных «Писем еврею-буддисту» и очень старались генерировать как можно больше текстов, связанных с бизнес-алахой, поскольку эта тематика актуальна для многих наших читателей, но почти не представлена на русском языке. Максим предлагал выстроить на базе МТ образовательный интернет-проект и имел четкое видение того, каким этот проект должен быть. Он вообще умел четко видеть разные вещи за горизонтом наших возможностей. Такой проект был и остается для МТ чем-то нереальным и неподъемным, но в то же время правильным и необходимым. Много из того, о чем мы с ним говорили, еще предстоит реализовать.

Он очень много работал, успевал при этом учить Тору и восстанавливать подзабытый французский язык. Мечтал открыть в Москве Музей Востока.

Незадолго до Песаха Максим заболел тяжелой пневмонией. Я был в Москве, но он очень просил не приезжать в больницу. Мы были на связи все время. Его выписали перед праздником. Наступили дни Холь а-Моэд — полупраздничные будни. «Поговорим по телефону на неделе», — предложил он. В канун шестого дня праздника, 20-го Нисана, Максим пришел в свою общину, «Джуиш Кампус», чтобы помолиться Маарив и передать ребятам хорошую рыбу на праздничные дни и Шабат. Ему стало плохо, он упал и через час умер в реанимации. Ему было всего-навсего 46 лет.

Пусть его душа найдет покой в Ган Эдене. МТ

Песах
наука
Исход **АВОТ**
Талмуд
Сфорно семья
Геула Изгнание Каббала
ТШУВА раввины
праведники
этика Луна Хумаш
Мусар еврейство
еврей **Тора** синагога
рибит
Храм община
Даугавпилс алаха
браха Маараль
кирув
мицва Берешит
гиюр
Израиль
Танах Шабат
календарь
деньги
месяц

еврейский закон

тайны Торы



Рав Элияу Нахман ВУГЕНФИРЕР
Преподаватель ешивы «Горат Хаим»

СРЕДНЯЯ ПРОДОЛЖИТЕЛЬНОСТЬ ЛУННОГО МЕСЯЦА

Анализ данной темы отталкивается от работы Авигдора Амитея «Эман а-молад а-мемуце у-мекоротав ледорот» (гл. 8). В настоящей статье приводятся, цитируются и объясняются только проверенные источники.

Введение

Сама Тора свидетельствует о том, что Моше получил Тору на Синае, а после передал ее Йеошуа бин Нуну. Цепочка передачи Торы изложена в Мишне («Авот» гл. 1), где сказано что Моше получил Тору на Синае и передал ее Йеошуа, который передал ее старейшинам народа Израиля, старейшины — пророкам, пророки передали ее мужам Великого Собраниа, в числе последних из которых был Шимон а-Цадик, от которого получил традицию Антигнос из Сохо. В дальнейшем Тору получали и передавали пары мудрецов — духовных лидеров поколения: Йоси бен Йоэзер из Црейды и Йоси бен Йоханан из Йерушалаима получили традицию от Антигноса. Йеошуа бен Перахья и Нитай из Арбеля получили от предшествующей пары, а от них получили ее Йеошуа бен Табай и Шимон бен Шетах. Шмая и Авталийон получили от них и передали Илелю и Шамаю. Рабан Гамлиэль был внуком Илеля, его сыном был рабан Шимон бен Гамлиэль. С личностью раби Йеуды а-Наси (Раби), праправнука Илеля, связано завершение указаний Устной Торы,

кодифицированных им в Мишне. Рав Аши и Равина завершили кодификацию Гемары (Вавилонского Талмуда).

Более подробно о передаче Устной традиции пишет Рамбам в предисловии к своему комментарию на Мишну. В комментарии к трактату «Санэдрин» («Шмона прахим») Рамбам пишет о задачах Талмуда, в числе которых упоминает необходимость объяснить и прокомментировать Мишну, а также о традиции передачи Устной Торы во времена Гемары. Из источников мы видим с каким трепетом относились средневековые комментаторы-ришоним к словам Гемары, объяснявшие то, как Гемара комментирует Мишну. А мы, подобно предшествующим нам ахароним — комментаторам последних поколений — стараемся проанализировать и сформулировать сказанное ришоним, с уважением и трепетом относясь к их наследию, исходя из того, что у них была традиция, или они обладали лучшим пониманием и знанием Торы, чем мы. Мы всеми силами стараемся понять сказанное ими — не как те, которые изучают

Тору с намерением нападать на нее, доказывать ее несостоятельность или насмеяться над ней, не дай Б-г. Эти люди учат Тору так, что она становится ядом для них, и лучше бы таким людям не быть сотворенными, как сказали наши мудрецы («Таанит» 7; «Брахот» 17 и комментарии Тосафот там). Когда мы задаем вопросы, то делаем это потому, что хотим понять сказанное. Мы отдаем себе отчет в том, что если кажется, что в Торе есть нечто лишнее смысла или «неправильное» — то это означает лишь то, что мы не поняли сказанное там до конца. И не поняли, скорее всего, потому, что не приложили достаточных усилий. Так истолковали мудрецы (Иерусалимский Талмуд «Пеа» 1.1) стих: «Не вещь пустая она для вас» — если вам кажется, что «пустая она для вас», то это из-за вас она «пустая», поскольку вы не приложили достаточно усилий для ее понимания.

Вместе с тем, важно знать, какое представление о природе было у наших мудрецов: передавалось ли это представление по традиции, восходящей к горе Синай — от Всевышнего, Который сотворил этот мир, и потому мудрецы знали истинную природу всех вещей, Рамбан в предисловии к своим комментариям на Тору пишет, что царь Шломо получил все знания о мироздании из Торы, включая знания в области астрономии. Подобным образом пишет и Хазон Иш («Йорэ Деа» 5, относительно законов «трефы»);

или же их взгляды по некоторым «научным» вопросам были продиктованы теми представлениями, которые господствовали в их времена, и потому могли быть ошибочными? Возможно ли, что по традиции нашими мудрецами были получены все заповеди — законы Торы, выражающие Волю Творца — но не все представления о мироустройстве и законах природы? Как это видится из слов Рамбама («Морэ Невухим» 2.8) и его сына, рабейну Авраама, которые приведены в предисловии к книге «Эйн Яаков» (ч.1), а также из книги раби Ицхака Ламфронти «Пахад Ицхак» («Цида») относительно вшей¹, и из исследования рава Моше Файнштейна («Игрот Моше», «Эвен а-Эзер» 2.3.2) относительно способности к деторождению при «пицуа дака»².

Недавно я услышал как одного человека обвинили в том, что он, дескать, «разрушает наивную веру в слова мудрецов». Предлагаю изучить этот вопрос, и прежде чем обвинять кого-либо в «разрушении», следует обратить внимание на технологию создания «наивной веры в слова мудрецов». Например, что если истинность слов мудрецов подтверждается фокусом? Ведь фокус, несомненно, производит впечатление на тех, кто его видел. Допустим, что вследствие этого человек поверил в истинность слов мудрецов. Но его вера, которая основана на фокусе, является слабой и временной. Она сохраняется лишь

¹ Согласно Талмуду, вши не размножаются как обычные насекомые, а самозарождаются из грязи, и потому их можно убивать в Шабат. Автор «Пахад Ицхак», основываясь на научных данных, запретил эту практику.

² Речь об особой ситуации, когда мужчине прокололи яичко. Согласно Талмуду, в этом случае он теряет способности к деторождению, однако сегодня, наоборот, это может быть сделано в рамках специальной хирургической процедуры, с целью лечения и восстановления способности деторождения (см. стр. 101).

до тех пор, пока кто-то не раскроет зрителю фокус и не докажет тем самым, что ничего удивительного не произошло. И кто именно раскроет секрет фокуса — совершенно не важно: не этот, так другой. Информационный вакуум — ненадежная, недолговечная и слабая основа для знакомства с Торой. Истинная вера в слова мудрецов не может строиться на фокусах и внешних эффектах — она должна быть основана на понимании их слов, на глубокой убежденности в их мудрости, в том, что они знали и понимали законы Торы. Эта убежденность приходит в результате глубокого изучения Торы и сказанного мудрецами. Осознание глубины их мудрости приводит учащегося в трепет и восхищение, и это, в свою очередь, учит его доверять мудрецам. Безусловно, многое было получено мудрецами по традиции, многое они постигли при помощи «руах а-кодеш» («духа святости» — низшей ступени пророчества), многое открылось им благодаря мудрости, которой они обладали. Но вопрос, который я намерен исследовать, состоит в том, могли ли они постигнуть что-то эмпирически, т.е. на основе своего личного опыта, или почерпнуть из тех представлений, которые бытовали в их время и, возможно, являлись ошибочными, — или этого не могло быть? Как и любая другая тема в Торе, данный вопрос требует глубокого изучения, и как практически всегда бывает в Торе, выясняется, что не все здесь однозначно. Подробно эта тема будет разобрана в отдельной статье «Тора и наука», а здесь мы разберем историю определения продолжительности синодического месяца, основываясь на источниках, в которых обсуждается данная тема. История — это данность, это то, что было. Несмотря на то, что некоторые из приведен-

ных в статье авторов заблуждались относительно происхождения продолжительности синодического месяца, тем не менее, это история — это то, что было, и изменению это не подлежит.

Вопрос о различного рода эффектах, заставляющих верить в слова мудрецов, напоминает мне сказанное Рамбамом о «пророках», которые подтверждали свой статус за счёт чудес и знамений, но при этом пытались опровергнуть, отменить или исказить сказанное в Торе, полученной нами от Всевышнего через Моше. Доверие к Моше основано не на чудесах, а на свидетельстве. Ведь та вера, которая построена на чуде, обладает изъяном. Пророчество Моше подтверждается не с помощью чудес — весь народ был свидетелем его пророчества. Когда Б-г говорил с ним на Синае, свидетелями был весь народ. И именно в Торе, переданной нам через Моше, есть заповедь слушать пророка, если тот подтвердит свой статус чудом или знамением. Таким образом, нужно слушать пророка из-за заповеди, которую мы получили через Моше. Но нам не нужно сравнивать чудеса, совершенные Моше и другими пророками, чтобы понять какое пророчество «более правильное».

Рамбам («Илхот йесодей а-Тора» гл.8) пишет: «Народ Израиля поверил Моше Рабейну не из-за чудес, совершенных им. Ведь у веры, возникшей из-за чудес, есть изъян, поскольку возможно, что это чудо было совершено с помощью колдовства и подобным образом. Однако чудеса, совершенные Моше в пустыне, были совершены им не как доказательство пророчества, а по необходимости. Была необходимость утопить египтян, преследующих

Израиль — рассек море и погрузил в него египтян. Нуждались в пище — спустил ман. Испытывали жажду — прорвало скалу, источающую воду. Отрицала его община Кораха — поглотила их земля. И так же со всеми другими чудесами. Из-за чего поверили ему? Из-за акта Дарования Торы. Так как наши глаза видели, а не глаза постороннего, и наши уши слышали, а не уши других — огонь, голоса, всполохи, сопровождающие Дарование Торы, а Моше подступил ко мгле и голос говорил, обращаясь к нему. И мы слышали его: «Моше, Моше, пойди и скажи им так и так». Как сказано в стихах: «лицом к лицу говорил с вами», «не с вашими отцами заключил союз этот, [а с вами]». И откуда из Торы следует, что только Дарование Торы является подтверждением истинности пророчества Моше — истинности, в которой нет изъяна? Как сказано: «Вот Я приду к тебе в густом облаке, ради того, чтобы услышал народ Мой разговор с тобой, и также тебе поверят навечно». Из этого следует, что прежде не верили ему в такой степени, чтобы вера [в слова его] существовала вечно, а [лишь такой] верой, при которой сохраняются [различные] подозрения и мысли.

Получается, что те, к кому он был послан — являются свидетелями его пророчества. И нет необходимости делать для них другое чудо, чтобы подтвердить пророчество, поскольку они являются свидетелями этого. Как два свидетеля, которые видели одну вещь вместе. Каждый из них — свидетель того, что другой говорит правду. И никому из них нет необходимости приводить доказательство другому человеку, для подтверждения своих слов. Так же и Моше Рабейну — весь народ Израиля это свидетели его пророчества, вследствие

акта Дарования Торы. И нет необходимости в чуде, подтверждающем его пророчество. Это то, что сказал ему Всевышний в начале его пророчества, тогда, когда сообщил о чудесах, которые Моше предстояло совершить в Египте. Сказал ему: «и послушаются голоса твоего». Однако Моше знал, что у верящего из-за чудес есть изъян в сердце, так как испытывает подозрения и опасения. Поэтому Моше пытался избежать этого и не идти в Египет. Ответил Моше: «они не поверят мне». Так продолжалось, пока Всевышний не сообщил ему, что чудеса [будут происходить] только до тех пор, пока не выйдут из Египта. Но после того как выйдут и встанут у горы этой (на которой он сейчас открылся ему — на горе Синай) — пропадут опасения и подозрения в отношении него, что это Он послал его. Поэтому сказано: «При выводе твоём народа из Египта, служить будут Г-споду на горе этой».

Что мы хотим сказать? Что любому пророку, который поднялся вслед за Моше, учителем нашим, мы не верим только лишь из-за чуда, которое он совершает, настолько чтобы сказать, что если совершит чудо, мы будем слушать всё, что он скажет. Вера в слова пророка основана на заповеди, сообщенной Всевышним через Моше в Торе. В ней сказано, что если покажет знамение — его необходимо слушать. Наподобие того, как выносятся приговор на основании свидетельства двух свидетелей, несмотря на то, что мы не знаем, говорят ли они правду или сговорились лгать. Так же и заповедь слушать этого пророка, несмотря на то, что мы не знаем, является ли это знамение пророческим и истинным, [полученным] от Всевышнего, или же [наоборот, сотворенным] при помощи колдовства.

Поэтому если поднимется пророк, совершит великие чудеса и знамения, но захочет опровергнуть пророчество Моше Рабейну — мы не послушаем его. Потому что мы твердо знаем, что эти чудеса и знамения сотворены им посредством колдовства и пр. Ведь пророчество Моше Рабейну построено не на чудесах, чтобы нам необходимо было сопоставлять чудеса этого с чудесами, которые совершил другой (и выяснять, какое чудо «сильнее»). Но поскольку наши глаза видели и наши уши слышали... [то] это подобно свидетелям, которые свидетельствуют о человеке, который был непосредственным участником событий, и видел собственными глазами, а они заявляют, что было не так, как он видел. Разумеется, что он не будет их слушать и не поверит им. В этом случае человек знает наверняка, что перед ним лжесвидетели. Поэтому сказала Тора, что в случае, если произошло чудо или знамение, о котором предвещал этот пророк, «не слушай пророка этого». Так как своим чудом и знамением он хочет опровергнуть то, что ты «видел своими глазами» (то, что видел весь народ Израиля у горы Синай, и знание об этом событии свидетели Дарования Торы передали своим потомкам). А поскольку мы верим в знамение или чудо только из-за заповеди, которую заповедал Всевышний через Моше, как же мы примем это знамение, опровергающие пророчество Моше, которое мы слышали и видели?»

Известный популяризатор иудаизма рав Замир Коэн в своей лекции «Тора и наука»

(ч. 3) приводит историю из Талмуда («Рош а-Шана» 25). В этой истории рассказывается о том, что однажды небо покрылось тучами, и показалось что-то, что выглядело как серп «новой» Луны. Это произошло 29-го числа месяца. Люди подумали, что сегодня новомесячье. И даже раввинский суд хотел освятить новый месяц. Сказал им рабан Гамлиэль: я получил по традиции из дома отца моего отца, что Луна не обновляется быстрее чем за 29 дней 12 часов 2/3 часа и 73 доли часа. В тот день умела мать Бен Заза, и рабан Гамлиэль произнес в этой связи торжественную поминальную речь, но не из-за того, что покойная была достойна этого, а для того, чтобы дать понять народу, что раввинский суд не освятит сегодня месяц, так как не оплакивают в праздничные дни, и в том числе в полупраздничные дни, к каковым относится и новомесячье. И поскольку рабан Гамлиэль оплакивал умершую и произнес траурную речь, значит сегодня не праздник. И в итоге этот день не был установлен как начало нового месяца.

Рав Замир Коэн объясняет эту историю следующим образом: «Рабан Гамлиэль говорит, что им получено по традиции знание, получаемое одним от другого, начиная с самого Моше Рабейну, что не бывает новомесячья раньше определенного времени. Смотрите что здесь происходит: все видят Луну, а рабан Гамлиэль говорит, что это не Луна. И какое точное число он им называет³! Рабан Гамлиэль говорит, что не может быть, чтобы

³ Не очень понятно, как можно называть точной средней величиной, ведь на практике месяц может появиться раньше или позже в пределах 13 часов. Поскольку Луна — относительно «легкое» небесное тело, и подвержено влиянию других небесных тел, поэтому возможны отклонения от траектории, задержки или, наоборот, более ранние ее появления.

сегодня, 29-го числа месяца, люди видели Луну. Он знает в пределах какого времени возможны отклонения, а здесь это выходит за рамки данных пределов. Рабан Гамлиэль — глава народа, глава Санэдрина, и потому необходимо его слушаться и поступать так, как он сказал. И он не позволил им освятить месяц! Удивительная история. Все видят месяц, а он говорит: «Нет, традиция говорит иначе». Приведу расчёт, показывающий что такое 29 дней 12 часов $2/3$ часа и 73 доли часа.

1) 29 дней и 12 часов — можно перевести в 29.5 суток.

2) $2/3$ часа и 73 доли — можно перевести в 793 доли часа, и это более принятый расчёт (поскольку час состоит из 1080 долей).

3) $793/1080 = 0.7342259$ часа.

4) $0,734259/24 = 0.03059$ суток.

5) $0,03059 + 29,5 = 29.53059$ суток.

Если теперь записать данный расчёт с использованием минут и секунд, то у нас получится 29 дней 12 часов 44 мин. и 0.55555 секунды.

Итак, средний цикл лунного месяца, по традиции, полученной рабаном Гамлиэлем, составляет 29.53059 суток. В наше время в НАСА, где пользуются точным оборудованием, тоже вычислили среднее число, и оно равно — 29.530588. Мы видим, что разница между двумя числами крайне незначительна — она составляет тысячные доли, хотя рабан Гамлиэль жил и говорил о полученном им по традиции расчёте около 2000 лет назад.

Если бы спросили у специалистов НАСА, возможно ли, что 29 числа лунного месяца люди наблюдали на небе новую Луну, они бы ответили что это невозможно. Но ведь весь народ видел! В НАСА ответили бы, что люди видели отражение чего-то, игру света и тени, но никак не Луну. Потому что сейчас в науке есть консенсус по поводу того, что увидеть Луну 29 числа месяца невозможно. И наша мудрость в глазах других народов состоит в том, что они за счёт своих расчётов приходят к тому, что мы уже получили по традиции от Моше, а он — от Создателя. И хотя ученые обнаружили, что этот расчёт был известен ещё в Древнем Вавилоне, тот, кто проведёт историческое исследование, убедится, что открытие в Вавилоне совпадает со временем возвращения народа Израиля из вавилонского плена. Поэтому очень может быть, что эти сведения вавилоняне получили от еврейских мудрецов». Согласно одной из версий этой лекции, рав Замир Коэн сказал: «Мы знаем, что эти сведения вавилоняне получили от евреев». Вопрос: откуда мы это знаем? В другой версии лекции сказано, что «очень может быть, что эти сведения вавилоняне получили от еврейских мудрецов», потому что имеющаяся у ученых информация о расчёте, которым пользовались в Древнем Вавилоне (на тот момент это была уже Персидская империя) хронологически примерно совпадает с возвращением евреев из Вавилонского плена. В отличие от рава Замира Коэна, мне не понятно, о чем говорит это совпадение: быть может, это просто совпадение, как следует из слов Рабама. И кроме того, если использовать только научные аргументы (а тема рава Замира Коэна — «Тора и наука»), то почему невозможно с тем же успехом предположить

обратное, и сказать, что это евреи вынесли календарные знания из Вавилона?

Таким образом, рав Замир Коэн превозносит «научные» знания евреев, полученные по традиции от Создателя. Но восхвалять необходимо, прежде всего, Творца, Который сообщил нам Свою волю, даровав еврейскому народу через Моше Тору и заповеди, чтобы сыны Израиля передали это Б-жественное знание своим потомкам, по цепочке еврейской традиции до наших дней. Это действительно грандиозная вещь: Создатель мира открыто обратился к целому народу и сообщил, чего Он ожидает от евреев и от человечества в целом!

Рав Замир Коэн утверждает, что эта традиция, унаследованная рабаном Гамлиэлем из дома отца его отца, на самом деле является традицией, передававшийся из поколения в поколение и восходящая к Моше Рабейну, который, в свою очередь, получил ее от

Создателя. Необходимо разобраться в этом вопросе: так ли это на самом деле, и на чем основано данное утверждение?

Прежде всего, следует отметить, что утверждение рабана Гамлиэля («Так получил я из дома отца моего отца») еще не свидетельствует о том, что это «закон, сообщенный Моше на Синае устно». Как правило, для того чтобы указать, что есть некая норма, или правило, полученные Моше при Синайском Откровении, Талмуд использует специальные термины: «алаха ле-Моше ми-Синай», «илхата», «бе-эмет», «гмири». И наоборот, фраза «так получил я из дома отца моего отца» встречается в Талмуде в пяти местах, и нигде нет необходимости объяснять ее так, что речь идет о синайской традиции, восходящей к Моше. Более того, Раши объясняет два места из пяти таким образом, что традиция «из дома отца моего отца» исходит из дома царя Давида, или от Давида непосредственно⁴.

⁴ Приведем четыре других отрывка из Талмуда, содержащих то же самое выражение «традиция из дома отца моего отца»:

1. «Брахот» (10): «Сказал рав Амнона: как понять стих в Коэлет — «Кто как тот мудрец, знающий решение»? Кто как Всевышний, знающий как привести к компромиссу двух праведников — царя Хизкияу и пророка Иешаяу? Хизкияу говорил: «приведите ко мне Иешаяу, ведь мы находим [в Писании] что пророк Элияу пришёл к [царю] Ахаву». Иешаяу говорил: «Приведите ко мне Хизкияу, так как мы находим что Иеорам, сын Ахава пришел к пророку Элише». Что сделал Всевышний? Наслал тяжкие страдания на Хизкияу и приказал Иешаяу, чтобы тот пошёл проведать больного. Как сказано: «В те дни смертельно заболел Хизкияу; и пришел к нему пророк Иешаяу, сын Амоца, и сказал ему: так сказал Г-сподь: Сделай завещание дому твоему, ибо ты умрешь и не будешь жить». Что значит «умрешь и не будешь жить»? Разве это не повторение? — «Умрешь» — в этом мире, «и не будешь жить» — в Мире Грядущем. Спросил Хизкияу: «За что такое наказание»? Ответил ему Иешаяу: «Из-за того, что ты не занимался исполнением заповеди «плодитесь и размножайтесь»». Сказал Хизкияу: «Это потому, что я видел в пророческом предвидении («руах а-кодеш»), что среди моих потомков будут недостойные дети». Ответил Иешаяу: «Зачем тебе делать расчёт в скрытых тайнах Всевышнего»? Ты обязан выполнять то, что тебе заповедано, а Всевышний сделает то, что ему будет угодно. Сказал ему Хизкияу: «Тогда дай мне свою дочь в жены. Быть может, твои и мои заслуги послужат причиной того, что у меня родятся достойные дети». Ответил ему Иешаяу: уже вынесен тебе приговор о смерти. На это сказал Хизкияу: закончилось твоё пророчество, сын Амоца, уходи! Такую традицию получил я из дома отца моего отца: даже если острый меч лежит на шее человека, пусть не воздерживает себя от просьбы о милосердии — от молитвы».

Гемара говорит, что раби Йоханан и раби Элазар утверждали то же самое на основании стиха в Книге Йова (т.е. без традиции), а Раши комментирует слова Хизкияу: «Такую традицию получил я из дома отца моего отца» — от Давида, который видел ангела смерти и обнаженный меч был в его руке (Шмуэль II 24), но не прекратил молиться и взывать к милосердию Всевышнего.

2. Широкою известность получила история из Талмуда («Бава Меция» 59) о том, как раби Элизер продолжал настаивать на своём мнении даже после того, как Санэдрин большинством голосов принял противоположное решение, скло- →

Спор гаоним и ришоним, является ли традиционный способ расчета законом, сообщенным Моше на Синае

Рабе́йну Бахье не привёл доказательств тому, что продолжительность лунного месяца

составляет 29 дней 12 часов и 793 доли, у него это «закон, сообщенный Моше на Синае устно». Аргументом может служить сам его подход. Он считает, что основным способом установления месяца является именно расчёт,

нившись ко мнению большинства мудрецов. Поскольку раби Элиэзер упорствовал, то на него было наложено отлучение. «Когда его известили об отлучении, он разорвал одежду, разулся, встал со стула и сел на землю (как положено тому, на кого наложено отлучение). Слезы потекли из его глаз. В тот день мир постиг тяжкий удар: треть оливок, треть пше-ницы и треть ячменя испортились. Некоторые добавляют, что скисло даже тесто, которое было в руках женщин. Сказано также, что гнев великий был в мире. И куда бы не посмотрел раби Элиэзер — то место сгорало. Рабан Гамлиэль, который был главой Санэдрина в те дни, и по решению которого было наложено отлучение, находился на корабле. Огромная волна вот-вот должна была накрыть корабль. Сказал рабан Гамлиэль: «Мне кажется, что это из-за раби Элиэзера бен Уркенуса». Встал на ноги и обратился ко Всевышнему: «Г-сподин мира! Открыто и известно тебе, что не ради почёта своего или почёта дома моего отца я сделал это, а ради славы Твоей, чтобы не увеличивались споры в народе Израиля». Море успокоилось. Има Шалом была супругой раби Элиэзера и сестрой рабана Гамлиэля. С того самого дня она не позволяла раби Элиэзеру при молитве пасть ниц («нефилат а-паим» — часть молитвы, которая входит в «таханун» — скорбные мольбы). Наступил 30-й день месяца и она думала, что сегодня Санэдрин освятит месяц и этот день станет 1-м числом следующего месяца, и, следовательно, будет объявлен новомесячем, когда не произносятся «таханун» и не падают ниц. Однако она ошиблась, поскольку месяц не освятили и день остался будним (т.е. 30-м числом предыдущего месяца). Раби Элиэзер произнёс мольбы, пав ниц. По другой версии, она не уследила за мужем из-за того, что в ворота постучал нищий, и пока она выносила ему хлеб, раби Элиэзер успел пасть ниц. В итоге жена застала раби Элиэзера в таком виде и сказала ему: «Встань, ты убил моего брата». И тут из дома рабана Гамлиэля пришла весть о том, что рабан Гамлиэль умер. Спросил ее раби Элиэзер: «Откуда ты знала?» Ответила ему Има Шалом: «Такую традицию я получила из дома отца моего отца: все Небесные врата могут закрыться для молитвы, кроме врат обиды, ибо сердце страдает и вот-вот пойдут слезы». (Т.е. врата обиды — это врат слез, которые не закрываются.) Раши комментирует это место: «из дома отца моего отца» — из дома прародителя династии, так как она была дочерью глав народа, и это дом Давида.

3. В Талмуде («Бава Батра» 110) есть рассказ об ошибке, которую совершил Йонатан бен Гершон, родной внук Моше Рабе́йну. Спросили его люди из колена Дана: «Неужели ты собираешься стать служителем идолов» (дословно, исполнять «чуждую работу»), и именно так называют идолопоклонство в талмудических и более поздних источниках)? Он ответил им: «Такую традицию я получил из дома отца моего отца: наймись, чтобы совершать чуждую работу, но не нуждайся в милости других людей. Главное, чтобы в сердце человек не поклонялся идолам». Йонатан ошибся, поскольку думал, что ради того чтобы не стать обузой для общества, беря подаяние, разрешено в буквальном смысле выполнять «чуждую работу», т.е. наняться для служения идолам. Но на самом деле в наставлении, которое он получил, имелось в виду нечто иное: «наняться, чтобы совершать чуждую работу» — значит наняться для выполнения работы, которая унижительно для человека, поскольку это все равно лучше, чем нуждаться в милостыне. Речь не идет о служении идолам — работа названа «чуждой», потому что для важного человека заниматься ею унижительно, однако, в отличие от идолопоклонства, выполнение этой работы не приводит к осквернению Имени Всевышнего. Гемара говорит, что традиция, полученная Йонатаном, подобна высказыванию рава Кааны: «Свежую тушу падшего животного на рынке и бери за это плату, и не говори: позорна для меня эта работа, ведь я важный человек». То есть выполнять грязную работу, на самом деле, это не позор, если таким образом человек зарабатывает себе на жизнь.

Йонатан был должником. Увидев, что он очень любит имущество, Давид назначил его главным казначеем. Написано: «И Швуэль бен Гершом бен Моше — глава казны». Поясняет раби Йоханан, что хотя его настоящее имя Йонатан, он был прозван Швуэлем, потому что вернулся ко Всевышнему всем сердцем.

Неужели принцип, согласно которому любой честный труд для человека намного лучше, чем просьба о подаянии, Моше должен был получить на Синае? Рамбам («Илахот матанот аниим» 10.18) приводит это как закон. Он пишет: «И даже если он мудрец и уважаемый человек, но беден — пусть занимается ремеслом, и даже ремеслом презренным, но не обращается к людям. Лучше снимать шкуры с падали на рынке, но не сказать народу: «Я мудрец, я великий, я коэн. Поэтому дайте мне пропитание». Так велели мудрецы». Следовательно, это правило поведения, продиктованное нам мудрецами, но не закон, сообщенный Моше на Синае.

4. В другом месте Талмуд («Санэдрин» 89) обсуждает то, как Всевышний изгнал от себя царя Цидкия, поскольку тот доверился лжепророку. Но как он мог понять, что они лжепророки, если они ввели его в заблуждение? Гемара приводит высказывание раби Ицхака о том что два пророка могут получить одно и то же пророческое видение — оно входит к ним в сердце, и хотя один воспринимает его одними словами, а другой — другими, но суть при этом одна. С другой стороны, пророки не сообщают свое пророчество каким-то одним стилем и одними и теми же словами. И поскольку в данном →

а не то, видели свидетели новый месяц или нет. Примат расчета над свидетельством — это «закон, сообщенный Моше на Синае устно», поэтому способ осуществления расчета включен в этот закон. На основании расчета, которым мы пользуемся и сейчас, евреи устанавливали месяц еще со времен Исхода из Египта. Такого же мнения придерживались рав Саадия Гаон, рабейну Хананель и Ри ми-Гаш. При этом рав Саадия Гаон вел острую полемику с различными сектами, доказывая существование правильной традиции расчета.

Однако рав Аи Гаон, Рамбам и Рамбан спорили с вышеупомянутыми авторитетами. Они считали, что основным способом освящения месяца является получение судом свидетельских показаний от тех, кто видел новую Луну⁵. И так принято считать в наше время, поскольку мы находим подтверждение этому в нескольких местах в Талмуде. По мнению Рамбама («Илхот кидуш а-ходеш» гл.5), в то время когда нет Санэдрина, месяц устанавливается на основании расчета, и это «закон, сообщенный Моше на Синае». Рамбан понял

сказанное Рамбамом так, что сам расчет является «законом, сообщенном Моше на Синае», и потому с удивлением спросил: если это так, то почему ни в Талмуде, ни в более ранних источниках не написано, что существует такой закон? Поэтому Рамбан спорит с Рамбамом (вернее, с тем, как он его понимает)⁶. Рамбан считает, что возможность освятить месяц посредством расчета — это интегральная часть заповеди. Месяц можно освятить либо на основании свидетельских показаний, либо посредством расчета, если первый вариант оказался невозможен. Именно это и сделал суд Илеля а-Наси: рассчитал и освятил все месяцы на тысячи лет вперед, создав тем самым наш календарь. Таким образом, по мнению Рамбана, со времен Санэдрина и до наших дней ничего не изменилось.

Раби Авраам а-Наси в «Сефер а-Ибур» привел традицию от имени рава Аи Гаона, о которой не упоминает никто из его предшественников⁷, что раби Илель а-Наси (сын раби Йеуды а-Наси) и его суд рассчитали в свое время весь календарь, со всеми его законами и правилами, и осветили месяцы

случае все пророки говорили одними и теми же словами, то Цидкияу должен был понять, что это ложь. Талмуд задаёт вопрос: а если предположить, что Цидкияу не был знаком с вышеприведенным высказыванием — в чем тогда его вина? Ответ, который дается в Талмуде, состоит в следующем: Йеошафат предупредил царя, спросив: «Разве нет здесь более пророка Всевышнего?» Как же нет?! А что тогда со всеми этими? Талмуд объясняет, что именно это подразумевал Йеошафат: «Из дома отца моего отца я получил традицию, согласно которой пророки могут получить одно и то же пророчество, но всегда разными словами». Является ли это традицией, полученной Моше на Синае от Всевышнего? Я не знаю. Но Рамбам почему-то не пишет об этом ни в «Илхот авода зара», ни в «Илхот йесодей а-Тора», где он затрагивает вопросы пророчества.

⁵ Если свидетели не приходили и на 30-й день, тогда новый месяц устанавливался на 31-й день. А если Луна не показывалась несколько месяцев подряд, то поочередно устанавливались месяцы по 29 и 30 дней.

⁶ Хазон Иш, защищая Рамбама, написал, что Рамбам имел ввиду совсем другое: согласно «закону, сообщенному Моше на Синае», когда нет суда, который мог бы принять свидетельство видевших новую Луну, можно установить месяц на основании расчета. Однако сам расчет не является «законом, сообщенным Моше на Синае». Но Рав из Бриска нашел источник в Талмуде, который позволяет понять Рамбама иначе, и сказать, что и по Рамбаму способ расчета — это «закон, сообщенный Моше на Синае».

⁷ Т.е. нигде в Талмуде о ней не написано.

заранее, на долгие годы вперед, поскольку раби Илель а-Наси опасался, что прервется рукоположение в Земле Израиля, и невозможно будет отмечать праздники⁸. Вслед за ним эту позицию поддержали автор комментария «Бааль а-маор»⁹, Рамбан¹⁰ и ученик Роша раби Ицхак из Талитулы¹¹. Таким образом, согласно этому мнению, наши месяцы рассчитаны и освящены судом заранее, и сама возможность производить расчет и освящать месяц на основании расчета является интегральной частью заповеди установления месяца (по свидетельству или в соответствии с расчетом, если невозможно сделать это при помощи свидетелей). В отличие от Рамбама, считавшего что основным способом установления месяца является принятие судом свидетельских показаний, и что «закон, сообщенный Моше на Синае», предоставил право устанавливать месяц при помощи расчета лишь в случае когда невозможно освятить месяц с помощью свидетелей, Рамбан считал, что освящение месяца при помощи расчета — интегральная часть заповеди, если невозможно освятить его при помощи свидетелей.

Однако существуют сомнения относительно того, когда именно жил аморай (мудрец Гемары) раби Илель а-Наси, и когда он рас-

читал календарь. По мнению раби Ицхака из Талитулы это было во времена завершения Талмуда, а по мнению Рамбана — намного раньше, поскольку он был сыном раби Йеуды а-Наси. Так или иначе, непонятно почему ни он сам, ни его постановление не упомянуты в Талмуде, хотя речь идет о такой основополагающей вещи как календарь, значение которого в иудаизме невозможно переоценить¹².

Итак, рабейну Бахье считает, что месяц во все времена устанавливался при помощи расчета, даже тогда, когда мог быть установлен при помощи свидетелей. Этот расчет — «закон, сообщенный Моше на Синае». Он основывается на стихе (Шмот 12:2): «Этот месяц для вас — глава месяцев, первый он у вас из месяцев года». «Для вас», по мнению рабейну Бахье — это «для раввинского суда, подобного вам» (т.е. подобного Моше и Аарону, к которым в этот момент обращался Всевышний). Только раввинскому суду заповедано устанавливать месяцы и годы. «Первый он у вас» — из традиции мы знаем, что новомесячье Тишрея является Новым годом для исчисления лет, поэтому здесь сказано, что «для вас» первый месяц — Нисан, ведь это месяц избавления из Египта. Поэтому в Торе месяц Тишрей называется седьмым — седьмым от

⁸ Несмотря на то, что, по мнению Рамбана, даже простой суд мог освящать месяц (а не только Санэдрин), сохранялось требование чтобы судьи обязательно были рукоположены в Земле Израиля.

⁹ «Рош а-Шана», гл.1.

¹⁰ В замечаниях на «Сефер а-мицвот» Рамбама.

¹¹ «Йесод Олам» 4, гл.5.9.

¹² Таким образом, вопрос, заданный Рамбаном на Рамбама, бумерангом бьет по собственной позиции Рамбана: почему способ расчета, который, по мнению Рамбама, является законом, устно сообщенным Моше на Синае, ни разу не упомянут в Талмуде? Аналогичным образом, если раби Илель а-Наси был сыном раби Йеуды а-Наси, как считал Рамбан, и он, произведя расчет, установил календарь, — то почему нигде в Талмуде об этом не упоминается? Возможно, ответом на последний вопрос могли бы стать слова Рамбама о том, что теоретическая сторона и доказательная база расчетов была записана не в общеизвестной литературе (которые, к тому же, до нас не дошли).

Нисана, месяца освобождения из Египта. Таким образом существует счёт лет, ведущийся от месяца Тишрей, и счёт месяцев, ведущийся от месяца Нисан. Так Всевышний пожелал увековечить память о великом чуде освобождения из Египта. Поэтому в Торе, и в Святом языке вообще, у месяцев нет названий. Они именуется в соответствии с порядковыми номерами: «первый», «второй», и т.д. Названия месяцев года, которыми мы пользуемся — Нисан, Ияр, Сиван, Тамуз, Ав, Элуль, Тишрей, Хешван, Кислев, Тевет, Шват, Адар — это касдимские (вавилонские) названия месяцев, которые заимствовали евреи, вернувшиеся из Вавилонского плена, чтобы увековечить память об этом освобождении. Это подобно тому, что у нас нет названий дней недели, их именуют порядковыми номерами — «первый», «второй» и т.д. — чтобы вести их счет от Шабата и тем самым постоянно исполнять заповедь «помни день субботний, чтобы освятить (выделить) его». Об этом сказано в Иерусалимском Талмуде («Рош а-Шана» 1.2)¹³. Слова «глава месяцев» указывают на необходимость устанавливать месяцы в соответствии с расчетами, а не

в соответствии с тем, видели свидетели новую Луну или нет, на день-два раньше или позже, поскольку все это не принципиально: если видели — хорошо, а если не видели в то время, когда она должна была быть — не имеет значения, потому что даже если видели, первостепенное значение, согласно Торе, имеет расчет. Нигде в Торе не сказано, что месяц устанавливается исходя из того, что видели свидетели. Таким образом расчет — это причина, а свидетели, видевшие новый месяц — это признак. Но если признак не соответствует причине — он не имеет значения.

Рабейну Бахье опирается на слова рабейну Хананеля и пишет следующее: «Установление месяцев происходит в соответствии с расчетом, а не по свидетельству тех, кто видел Луну. Доказательством этого является тот факт, что все 40 лет странствия Израйла по пустыне, когда облака закрывали их днём, а столб огня освещал им путь ночью, они не видели ни Солнца, ни Луны. Как же могли установить месяцы на основе наблюдения Луны? Следовательно, основа этой заповеди в Писании — расчёт¹⁴.

¹³ Приведено в комментарии Рамбана к вышеупомянутому стиху из Книги Шмот.

¹⁴ Но Рамбам считает, что если Луна не показалась через 29 дней 12 часов и 793 доли, и действительно не видели Луну, то применяется закон, сообщенный Моше на Синае, о том как устанавливать и рассчитывать месяц в этом случае. Рамбам пишет («Илхот кидуш а-ходеш» 18.5-9): «Если в ночь на 30-й день не показалась Луна, из-за того, что невозможно ей показаться, или из-за туч, закрывших ее — суд ожидает ее весь 30-й день. Если не пришли свидетели в 30-й день, то суд делает предыдущий месяц полным (тридцатидневным), а на 31-й день назначает новый месяц (который становится 1-м числом следующего месяца). Если и nasledующий месяц произошло то же самое, то невозможно повторить и сделать месяц 30-дневным, а новый месяц назначить на 31-й день. Ведь и в этом месяце возможно повторение того же самого, и получится, что все месяцы года будут по 30 дней. Тогда может случиться, что в последний месяц года новая Луна может показаться в 25-й или 26-й день месяца. Нет большей утраты и [повода для] насмешки, чем это. И на это невозможно возразить, что редко встречается чтобы месяц не показывался на протяжении целого года. Напротив, это случается очень часто. Такое очень часто случается в странах с долгими периодами дождей и сильной облачностью. Кроме того, мы не говорим, что новая Луна не появится на протяжении всего года — мы говорим, что она, возможно, не покажется в начале каждого месяца в течение всего года, но покажется после начала месяца. Иногда Луну не видят потому, что действительно невозможно увидеть ее, а тогда, когда ее можно было бы увидеть, не видят из-за туч, или из-за того, что была очень мала и ее не заметили, так как не ожидали что придётся ее высматривать. Но у мудрецов есть традиция, переданная от одного другому, начиная от Моше, Учителя нашего, что если не появится Луна в начале месяца, подряд месяц за месяцем, то суд устанавливает полный месяц — 30-дневный, а затем неполный месяц — 29 дней. →

Итак, по традиции, всегда из 12 месяцев года 5 имеют продолжительность 30 дней, а 5 месяцев — 29 дней, и они чередуются¹⁵. Причина в том, что продолжительность месяца составляет 29 дней 12 часов и 793 доли, а месяц не может быть освящён таким образом, чтобы часть суток относилась к предыдущему месяцу, а другая — к следующему. Нам нужно чтобы сутки полностью относились к одному месяцу, как сказано в стихе: «до месяца дней». Согласно традиции, этот стих указывает на то, что месяц состоит из дней, а не из часов¹⁶. Поэтому часть месяцев 29 дней, а часть — 30 дней¹⁷. Закон, устно сообщённый Моше на Синае, говорит, что протяженность каждого лунного месяца 29 дней 12 часов 793 доли. И так сказано в стихе (Диврей а-Ямим I 12:32): «И из сыновей Иссахара, умеющих понимать времена, — знающих, что нужно делать Исраэлю, — двести начальников их и все соплеменники их, [действующие] по слову их». Именно для установления месяцев и периодов, и как следствие праздников, необходимо понимание и знание. Чтобы увидеть Луну не требу-

ется понимания и мудрости — все видят ее, и понимают, что родился новый месяц. Песах наступает 15-го числа, когда Луна полная, Суккот — тоже, Рош а-Шана — 1-го Тишрея, Йом Кипур — 10-го Тишрея, как сказано в Торе. Но расчёт должны делать мудрецы, а затем сообщать народу Израиля что ему делать, т.е. когда будет праздник, в зависимости от того, когда начался месяц. Это имел ввиду стих «знающих, что нужно делать Исраэлю, — двести начальников их и все соплеменники их, [действующие] по слову их»... И так было принято у народа Израиля — устанавливать месяцы исходя из расчёта на протяжении 1100 лет от Моше до Антигноса, мужа из Сохо¹⁸. Антигнос был главой Санэдрина, среди его учеников были двое, Цадок и Байтус, которые не поняли сказанное им. Когда сказал им Антигнос: «Не будьте как рабы, которые служат господину за награду», он призывал их служить [Всевышнему] из любви, но они подумали что нет награды и наказания, и испортились. И пришли к тому, что начали оспаривать установление месяца при помощи расчёта:

И так рассчитывают, и устанавливают, поочередно, полный / неполный месяц. Это установление происходит без освящения. Так как освящают только если видели. Иногда, исходя из сделанного судом расчёта, могут сделать два месяца подряд полными, или, наоборот, оба неполными. (...) Никогда не делают меньше четырех полных месяцев в году, и не больше 8 полных месяцев в году...»

¹⁵ В наши дни месяцы, которые имеют продолжительность 30 дней, сейчас это — Тишрей, Шват, Нисан, Сиван, Ав. 29-дневные месяцы это Тевет, Адар, Ияр, Тамуз и Элуль.

¹⁶ Рамбам («Илхот кидуш а-ходеш» 8.1-2): «Лунный месяц длится 29 дней 12 часов и 793 доли. Но невозможно сказать, что дата начала нового месяца будет делиться на две части, и часть дня будет в прошедшем месяце, а другая относится к следующему, как сказано: «до месяца дней». Традиция учит нас, что сообщает стих: месяц состоит из дней, а не из часов. Поэтому делают лунные месяцы: один неполный, следующий полный. Неполный месяц — 29 дней, хотя лунный оборот длиннее этого на несколько часов. Полный месяц — 30 дней, хотя лунный оборот короче него на несколько часов. И это для того, чтобы не рассчитывать часы для месяца, а только целые дни. Таким образом, кроме расчётов и проверки свидетелей нет практической необходимости в знании продолжительности лунного месяца — 29 дней 12 часов 793 доли.

¹⁷ Рамбам пишет («Илхот кидуш а-ходеш» 8.5), что два месяца, Мархешван и Кислев, иногда оба длятся 30 дней, иногда оба имеют продолжительность 29 дней, а иногда один из них 29, а другой 30 дней.

¹⁸ Это не точное число, поскольку сегодня принято считать что их разделяют 972 года.

по их мнению, он должен быть установлен именно на основании наблюдения, и именно это правильно¹⁹. Поэтому мудрецы того поколения были вынуждены приводить им доказательство и говорить с ними так, как сказал рабан Гамлиэль: «Не считайтесь с тем, что видели Луну, поскольку главное — расчёт. Из дома отца моего отца получил я традицию, что не происходит обновление Луны раньше, чем 29 дней 12 часов 793 доли»²⁰. Из этого следует, что рабан Гамлиэль полагался не на наблюдение Луны, а на расчёт. И ещё есть целая мишна, подтверждающая это... У мудрецов сказано, что в доме рабана Гамлиэля на втором этаже висела досочка с изображениями Луны в разных фазах, с помощью которой он показывал простым людям [лунный цикл]. Смысл этого в том, чтобы продемонстрировать последователям Цадока и Байтуса своё знание ежемесячной траектории Луны. Он знал какая форма будет у Луны при ее рождении каждый месяц, на какой высоте она будет, в какую сторону будет склоняться. Все это он им объяснял. Затем приходили свидетели и подтверждали, что видели именно такую форму. Так продолжалось месяц за месяцем и год за годом. Та-

ким образом он подтвердил, что главное — это расчёт, и опроверг мнение оспаривающих это. И хотя принимали свидетелей, это было больше для признака, чем для причины, ведь основным для суда был расчёт... Но даже по мнению тех, кто считает что основным является расчёт, тем не менее, пользовались правилами установления месяца, также полученными Моше на Синае в качестве устного закона: в частности, тем, что устанавливают новый месяц Тишрей так, чтобы Йом Кипур, выпадающий на 10-е Тишрея, не оказался рядом с Субботой (т. е. не был накануне Субботы или сразу после неё)»²¹.

Изложение мнений, согласно которым знание о средней продолжительности месяца было получено еврейскими мудрецами благодаря пророчеству, или, наоборот, эмпирическим путем

Рав Авраам Йешаяу Карелиц в своем фундаментальном труде «Хазон Иш», название которого стало его вторым именем²² привёл мнение автора книги «Этим ле-бина», согласно которому Шмуэль, считавший, что продолжительность солнечного года составляет 365 дней и 6 часов, опирался на данные

¹⁹ Рабейну Бахье не пишет, в чем связь между отрицанием награды за выполнение заповедей и наказания за нарушения, и установлением месяца лишь на основе свидетельства, без расчета. По всей видимости, он исходит из того, что отрицание награды и наказания повлекло за собой отрицание Устной традиции в целом, и в результате этого Цадок, Байтус и их последователи отвергли расчет.

²⁰ И так, по мнению рабейну Бахье, рабан Гамлиэль сказал им, что закон, сообщенный Моше на Синае, гласит что главное в установлении месяца — расчёт, а не видение Луны. Следовательно, знание о средней продолжительности лунного месяца было дано Моше на Синае. Однако Рамбам в комментарии на Мишну пишет, что рабан Гамлиэль хотел доказать своей традицией свидетелям, что они ошибаются и видели не Луну, а что-то другое, напоминающее ее, поскольку свидетельство видевших Луну, по мнению Рамбама, имеет приоритетное значение, при условии что сказанное ими не противоречит расчету.

²¹ Существует спор Раши и Тосафот о том, использовались ли правила переноса месяца когда он устанавливался при помощи свидетелей.

²² «Орах Хаим» 138.4.

астрономов своего времени, которые уже устарели²³, а о продолжительности лунного месяца в 29 дней 12 часов и 793 доли, о которой говорил рабан Гамлиэль, стало известно не в одночасье — ее выясняли эмпирически, на основании опыта и наблюдений, и после многих лет труда и изучения потомки Иссахара пришли к этому выводу: сперва они считали, что месяц — 29 дней, по прошествии месяца поняли, что он длится 29 дней и 12 часов, после трех лет поняли, что необходимо добавить 2/3 часа, после 30 лет пришли к выводу, что нужно добавить ещё 72 доли, и только после 90 лет поняли, что нужно добавить ещё одну долю — всего 73. Исходя из этого, автор «Этим ле-бина» объясняет вышеприведенный стих (Диврей а-Ямим I 12:32): «И из сыновей Иссахара, умеющих понимать времена, — знающих, что нужно делать Исраэлю, — двести начальников их и все соплеменники их, [действующие] по слову их». Он пишет, что сказано «умею-

щие понимать времена» (досл. «периоды»), поскольку сыны Иссахара рассчитывали продолжительность месяца на протяжении многих лет, периодически. Любопытно, что в книге «Ковец шитот Камаи» («Рош а-Шана» 25, стр. 314) приведен комментарий Смака из Цюриха, ссылающийся на мидраш, согласно которому рабан Гамлиэль получил это знание по традиции от своих предшественников — сыновей Давида, а те, в свою очередь, от потомков Иссахара, которые пришли к этому выводу за счёт наблюдений. В этом мидраше приводится расчёт, построенный на наблюдениях — точно такой же, как у автора «Этим ле-бина».

Тем не менее, сам Хазон Иш очень резко выступил против автора «Этим ле-бина». Он считает, что все сказанное в данной гемаре это традиция, которая либо передана с Синая, либо получена в результате «руах а-кодеш» (пророческого откровения)²⁴.

²³ Ту же продолжительность солнечного года — $365\frac{1}{4}$ дня — мы видим юлианском календаре. «Выравнивание» календаря достигается за счет того что раз в 4 года вводится високосный год. Но поскольку тропический год несколько короче (365,24219 суток), то примерно за 128 лет по юлианскому календарю появляется ошибка в 1 день. Длина тропического года в действительности медленно изменяется, поэтому не только юлианский год, но и год григорианского календаря (365,2425 средних солнечных суток, с ошибкой в 1 день примерно за 3300 лет) представляют собой лишь приближение к периоду между двумя последовательными весенними равноденствиями — то есть к тропическому году, определяющему смену сезонов на Земле.

²⁴ Он пишет: «По поводу вопроса насчет неточности периода Шмуэля..., можно сказать, что это подчиняется правилу: «Все размеры — закон, сказанный Моше на Синае устно». (Отметим, что в отношении продолжительности периода у Шмуэля Хазон Иш противоречит сам себе. В конце п. 140 он написал, что не следует понимать слова Рамбама так, что период Шмуэля — это закон, сообщенный устно Моше на Синае. И хотя Рамбам написал: «Когда возможно освятить месяц на основании показаний свидетелей — освящается с их помощью, а когда невозможно — рассчитывается. И это закон, сообщенный Моше на Синае», — тем не менее, с т.з. Хазон Иша, Рамбам не имел в виду что сам расчёт — это закон, сказанный Моше на Синае: закон говорит лишь о праве раввинского суда производить расчёт. Хазон Иш приводит следующее доказательство: Шмуэль сказал, что мог бы произвести расчёт иначе, чем Илель а-Наси, который составил современный календарь, совместив продолжительность солнечных лет и более коротких двенадцати лунных месяцев, чтобы нивелировать разницу в их протяженности путем добавления в течение 19-летнего периода тринадцатого месяца в определенные годы этого цикла. Если Шмуэль мог сделать расчёт по-другому, то значит расчёт не является законом, который был сообщен Моше на Синае. Но в п. 138.4 Хазон Иш пишет, что продолжительность солнечного года и, соответственно, сезонов, в соответствии с мнением Шмуэля, это закон, который был сообщен Моше в Синайском откровении. На первый взгляд, в п. 140 Хазон Иш говорит о 19-летнем цикле, совмещающем продолжительность солнечных лет с лунными месяцами, а в п. 138 он говорит о продолжительности солнечного года и лунного месяца (т. е., вроде бы, речь немного о другом), однако, это не так. Ведь совместимость солнечных лет и лунных месяцев напрямую зависит от их продолжительности.) И именно таким образом был дан этот закон — рассчитывать продолжительность →

Однако, следует отметить, что Хазон Иш был единственным, кто решительно утверждал, что продолжительность лунного месяца, составляющая 29 дней 12 часов и 793 доли, это часть Синайского откровения, потому что весь Талмуд — это либо традиция с Синая, либо «руах а-кодеш» (пророческий дух святости), который был дан мудрецам. Другие комментаторы, и даже те, кто придерживался такой же точки зрения, что 29 дней 12 часов и 793 доли — это закон, сообщенный Моше на Синае устно — не приводили данный аргумент.

В частности, рабейну Бахье в комментарии на Тору (Шмот 12:2) тоже пишет, что продолжительность месяца это закон, сообщенный Моше на Синае. Однако он просто делает утверждение, никак его не аргументируя. (Впрочем, утверждение рабейну Бахье основано на его подходе к теме освящения месяца в целом).

А в книгах «Йесод олам»²⁵, и «Нехмад ве-наим»²⁶, наоборот, приводится допущение, что, возможно, к этим числам пришли опытным путём. В отличие от Хазон Иша, авто-

солнечного года приблизительно, так как цель заповедей в том, чтобы исправить человека, точно выполнить повеление Всевышнего, чтобы человек принял на себя ярмо Царства Небес. Это касается и мудрости Торы, включающей все законы этой заповеди, и ее внутренних тайн - для всего этого не помеха, что расчёт приблизительно, для того, чтобы могли исполнять заповеди на практике даже люди слабые разумом... Знай, что период Шмуэля — это Тора. (Ибн Эзра пишет даже более того: «Не беспокойся о разнице в 1 час и 485 доли часа в продолжительности солнечного года по Шмуэлю, согласно которому остается разница в 19-летнем периоде, так как не скрылось это от него, а сказал он приблизительно число для своего поколения, и уже сейчас есть между настоящим периодом и его [расчетом] около 49 дней. Дело в том, что и расчет продолжительности месяца по Шмуэлю — 29 дней 12 часов и 2/3 дня, т.е. 720 долей часа. Таким образом не хватает еще 73 долей. За каждые 19 лет наберется 2/3 дня. А со времени Творения по наше время в общей сложности наберётся около полугода. Таким образом, и в расчете по мнению Шмуэля тоже происходит выравнивание).

И число продолжительности лунного месяца — 29 дней 12 дней 793 доли, сказанное в Талмуде — это Тора. И как вся Тора в Талмуде — это откровение Устной Торы, раскрывшееся посредством мудрецов Талмуда. Как сказано в Талмуде («Авода Зара» 9): «Период [раскрытия] Торы — две тысячи лет». А в другом месте («Бава Меция» 86) сказано: «Раби и раби Натан — окончание Мишны, Равина и рав Аши — окончание указаний». Иногда сказанное ими является буквальной традицией, полученной [с Синая и переданной] от одного к другому. Иногда удостаивались, благодаря «духу святости» — танаим, благодаря точному прочтению Письменной Торы; амораим, благодаря точному прочтению Мишны — вернуть утраченное и забытое. Как написано в Иерусалимском Талмуде: «Благодаря самоотверженному изучению темы мудрецы устаивались, чтобы эта тема была им дана в своём подлинном смысле, как с Синая». А то, что написано в книге «Этим ле-бина», что Шмуэль, который говорит о продолжительности солнечного года, взял устаревший подход астрономов, и что продолжительность лунного месяца, составляющая 29 дней 12 часов и 793 доли, не стала известна в одночасье — это ложь, которую любит злое начало, наподобие злого начала, побуждающего служить идолам (где ложь искажает правду). И хотя автор «Этим ле-бина» был Б-гобоязненным человеком, он допустил неумышленную ошибку, и думал, что разрешено так высказываться, и по ошибке допустил ересь. Продолжительность солнечного года и, соответственно, четырех сезонов года Шмуэля, и продолжительность лунного месяца, составляющая 29 дней 12 часов и 793 доли, были даны с Синая, чтобы мы вели себя так, как мы ведём себя сейчас. Но для опровержения лжесвидетелей, свидетельствующих о том, что видели Луну, передали им «сод а-ибур» («тайну сотворения») — более точные цифры. И эта мудрость хранилась у мудрецов в тайне. Именно это имел ввиду комментатор Рамбама, написавший, что период Шмуэля — публичный, а более точный период рава Ады — тайный. Рав Ада считал, что продолжительность солнечного года составляет — 365 дней 5 часов 997 долей и 48 секунд. Мы не уверены в правильности традиции периода рава Ады, но мы уверены, что мудрецам был передан какой-то другой, более точный период (кроме периода Шмуэля). Возможно, это как раз период рава Ады, который остался у нас... Этот точный период гарантировал истинность результата допроса свидетелей в те времена, когда освящали новый месяц с помощью свидетелей... Однако, это не являлось практическим законом, а служило установлению точности допроса свидетелей, возложенного на Санэдрин, принимающий свидетельство о новой Луне».

²⁵ Автор этой книги был учеником Роша.

²⁶ Автор этой книги был учеником Рама и Мааршала.

ры этих книг не видели ничего запрещенного и еретического в том, чтобы так сказать. И хотя сами они склоняются к выводу, что это закон, сообщенный Моше на Синае устно, тем не менее, они допускали возможность того, что люди пришли к этому знанию самостоятельно.

Важно учесть, что автор книги «Йесод олам» приходит к выводу что продолжительность месяца, которую знал рабан Гамлиэль, была получена пророческим образом, поскольку трудно представить себе обратное: это число настолько точное, что человеку не под силу рассчитать его, и ни наши мудрецы, ни мудрецы народов мира не смогли бы это сделать. Подобную аргументацию приводит и автор «Нехмад ве-наим». Таким образом, доказательство получения данных из пророческого источника сводится у этих авторов к невозможности получения настолько точного вычисления каким-то иным способом.

Это объяснение вызывает у меня затруднения: о какой точности может идти речь,

если говорится о среднем числе, и реальное появление новой Луны может отклоняться от него на 13-14 часов, как писал Ибн Эзра? Кроме того, по Рамбаму, который писал что данное число получено по традиции от мудрецов, вопрос о его происхождении остается открытым, поскольку Рамбам считал что есть более точные число и расчёт. Кроме того, из утверждения авторов «Йесод олам» и «Нехмад ве-наим» следует, что им не было известно о том, что Птолемей, а до него Гиппарх, а до них Киддину пришли к тому же расчёту. И хотя есть те, кто утверждает²⁷ что средняя протяжённость месяца по расчету Птолемея была на 1 долю часа меньше, чем у рабана Гамлиэля, и потому данные, полученные Птолемеем, менее точные, чем те, которыми располагал рабан Гамлиэль²⁸, однако это известная ошибка, допущенная переводчиком Птолемея на иврит, при пересчете его вычислений (час, равный 60 минутам, нужно было пересчитать в 1080 долей часа). Из других источников следует что Птолемей пришёл к тому же самому числу, которое было у рабана Гамлиэля. Сам Рашбац писал об этом в своей респонсе²⁹.

²⁷ «Йесод олам» («маамар» 3, конец гл.12); Рашбац («Явин шмуа», «Тиферет Исраэль» начало разд. 1); рав Моше Провинциали в замечаниях к книге «Меор Эйнаим» (3016); комментарий на Рамбама («Илахот кидуш а-ходеш» 6.3).

²⁸ Комментатор Рамбама (там же) пишет, что согласно расчету Птолемея средняя продолжительность лунного месяца составляет 29 дней 12 часов и 792 доли, что на одну долю меньше, чем у рабана Гамлиэля. Кроме того, есть расхождения в расчете продолжительности солнечного года: есть мнение, что он длится 365 дней и 6 часов, другие считают что его продолжительность на 14 минут дольше. Птолемей придерживался мнения, что продолжительность солнечного года меньше чем 365 дней и 6 часов и составляет 365 дней 5 часов и 893.6 доли. По мнению Аль-Баттани она составляет 365 дней 5 часов и 816 долей.

²⁹ Ч.1.103, «Ве-а-молад». В примечании к респонсам (Рашбац 14, издание «Махон Йерушалаим») отмечается, что ошибка, возможно, была вызвана тем, что Птолемей производил расчёт в минутах и секундах (на основе 60), и получил число 29 1/2 44 мин. 3.262222 сек., что равно 29.31508920. Что отличается от 29 1/2 793, которые составляют 29.3150820, то есть 3,333333 сек.. Но тем не менее, даже с этой погрешностью, число, полученное Птолемеем очень отличается от 792 долей, приписываемых ему, которые равны 29 1/2 44 мин., без секунд. А возможно, Птолемею приписали ошибку египетских ученых, которые действительно считали что средняя продолжительность лунного месяца составляет 29 1/2 и 792 доли часа (состоящего их 1080 долей).

Выше мы упомянули, что из слов Рамбама³⁰ следует, что продолжительность месяца у рабана Гамлиэля не точная, а приближительная. Он пишет, что в средний оборот Луны длится 29 дней 12 часов 44 минуты и 2,69 секунды (в противоположность менее точному, «приблизительному расчёту», как он его называет³¹, взятому из Талмуда, который составляет 29 дней 12 часов и 793 доли³²). Из этого следует, что, хоть для расчётов мы и пользуемся числом, сказанным рабаном Гамлиэлем, поскольку таков закон, тем не менее, существует более точный расчёт продолжительности лунного месяца³³.

Мнение тех, кто считал, что мудрецы народов мира получили знание о средней продолжительности лунного месяца от еврейских мудрецов

В книге «А-Шамаим месапим»³⁴ (стр. 361-365) приводятся цитаты из комментария Абарбанеля на Тору (глава «Бо» лист 93), согласно которым эти знания еврейских мудрецов получили широкую известность — настолько широкую, что греческий учёный Птолемей очень хвалил 19-летний цикл, необходимый для приведения в равновесие солнечного и лунного периодов. Птолемей

писал, что знание, которым обладают евреи, несомненно доказывает, что у них было пророчество об этом. «Поэтому сказано, что Моше затруднялся с установлением новомесячья, пока не показал ему Всевышний, сказав: «Когда увидишь такую — освящай». Так наши мудрецы сообщают нам, что Моше и Аарон не достигли этих знаний собственным разумом и исследованием — эти знания являются законом с Синая и пророчеством». Ш.Бенизри приводит также написанное в предисловии к книге «Йесод олам»³⁵, что знание астрономии основывается на пророчестве: «...все это указывает на хорошее понимание и совершенное знание мудрецов в этой области, они постигли всю ее глубину, за счёт широких сердец и чистого разума, и приняли по традиции от пророков, видящих своим пророческим видением». Он добавил также, что мудрецы народов мира получили эти знания от еврейских мудрецов: «После разрушения Первого Храма пожелали халдеи, лидяне, а также персы, греки и римляне научиться этим знаниям у еврейских мудрецов, но по определенным причинам сделать этого не удалось — до возведения Второго Храма, когда мудрость вернулась на своё место. И тогда мудрецы народов начали обучаться у еврейских мудрецов и обсуждать с ними эти

³⁰ «Илхот кидуш а-ходеш» (11.2).

³¹ «Илхот кидуш а-ходеш» 6.1.

³² «Илхот кидуш а-ходеш» 6.3.

³³ Рамбам пишет, что накануне прихода свидетелей Санэдрин делал приблизительный расчет, исходя из числа рабана Гамлиэля. Этот расчет делался для того, чтобы узнать когда Санэдрину ожидать свидетелей. А затем Санэдрин производил более точный расчет, чтобы проверить показания свидетелей.

³⁴ Автор этой книги Шломо Бенизри — израильтянин марокканского происхождения, популяризатор иудаизма, в прошлом депутат Кнессета, министр здравоохранения, министр труда и благосостояния.

³⁵ Книга, написанная рабейну Ицхаком из Талитула, учеником Роша.

знания»³⁶. Шломо Бенизри приводит также респонсу Ташбеца³⁷: «Эти знания были у сыновей Иссахара, но из-за изгнания они были утрачены, а греческие ученые глубоко изучили эту тему в соответствии с нашей традицией, а может быть во времена Второго Храма, когда еврейский народ находился в зависимости от них, к ним попали в руки наши книги, и они назвали эту мудрость своим именем, хотя эти знания, на самом деле, принадлежат нам, поскольку от них зависит исполнение множества серьезных заповедей. А Рамбам собрал из их книг то, что необходимо с т.з. Торы, чтобы возвеличить и возвысить ее, и теперь нет необходимости в использовании их книг, и все это соответствует нашей традиции...»

В книге «А-Шмаим месапим» приведены слова раби Йосефа Хаима из Багдада³⁸: «Мудрость астрономии — восхитительная мудрость, ее принципы были переданы Создателем Адаму, Ноаху, Шему, Эверу, свя-

тым праотцам и их потомкам. Эта мудрость хранилась у народа Израиля, и от них взяли мудрецы народов мира..., и об этой мудрости, которая вначале была только в руках Израиля, говорит стих (Дварим 4:6): «ибо мудрость эта ваша и разум в глазах народов...»».

Бенизри ссылается также на «Сефер а-ибур» («маамар» 2, конец гл.2)³⁹, где утверждается, что «отцы отцов» рабана Гамлиэля жили в начале эпохи Второго Храма, что позволяет предположить получение от них Гиппархом знания о продолжительности лунного месяца, поскольку предки рабана Гамлиэля жили либо в одно время с Гиппархом, либо непосредственно предшествовали ему. Далее делается ещё более смелое утверждение, что вообще все знания во всех областях науки греки получили от еврейских мудрецов. И хотя автор не отрицает, что Гиппарх и Птолемей производили расчет самостоятельно, но полагает что их расчет был менее точным⁴⁰.

³⁶ Однако следует отметить, что сам автор «Йесод олам» («маамар» 3, гл.12) сомневался относительно того, откуда рабан Гамлиэль знал это число. Он пишет, что эти знания, возможно, открылись предкам рабана Гамлиэля в результате углубленного исследования, подобно тому как это делали народы мира, но с большей точностью, или, быть может, из уст пророка им было сообщено количество дней в 19-летнем тропическом солнечном цикле — 6939 дней 15 часов и 599 долей. (По мнению Комментатора Рамбама («Илхот кидуш а-ходеш» 8.5) продолжительность 19-летнего цикла равна 6939 дней 15 часов и 595 долей часа, а Ибн Эзра принял подход Шмуэля, согласно которому она составляет 6939 дней 2/3 дня и 595 долей). Автор «Йесод Олам» допускает возможность того, что от пророка они узнали о том, что 235 лунных месяцев составляют эти 19 лет, а разделив годы на число месяцев можно получить среднюю продолжительность лунного месяца. В конечном счете, он склоняется к мысли о том, что у предков рабана Гамлиэля была традиция средней продолжительности месяца, полученная от пророков, и поэтому число такое точное, и в предисловии к книге он написал лишь вывод.

³⁷ Ч.1 п. 104, «тшува зе».

³⁸ «Рав паалим», ч.2 «Орах Хаим» п.1).

³⁹ Автор этой книги — раби Авраам бен Хия а-Наси, XI-XII вв., Италия, Барселона. Рамбам очень хвалил «Сефер а-ибур».

⁴⁰ В V в. до н.э. древнегреческий астроном, математик и инженер Метон Афинский вычислил 19-летний цикл, позволяющий привести в соответствие лунные месяцы и солнечные годы.

В IV в. до н.э. расчетами занимался Киддину, известный вавилонский (халдейский) астроном, математик, (живший около 330 года до н.э.). В Вавилоне были организованы особые поселения для местных философов, называемых халдеями и занимавшихся преимущественно астрономией. Существовало несколько родов халдеев, они делились на разные группы с различными взглядами на одни и те же вопросы. Киддину приписывают вычисление периода фаз Луны, как 29 дней 191 и 1/72 временных градуса - то есть 29,53059 суток, что с высокой степенью точности совпадает с современ-

Однако эти утверждения вовсе не бесспорны. Рабан Гамлиэль жил в I-II в. н.э. Дед рабана Гамлиэля — рабан Гамлиэль а-закен — жил в I веке. В свою очередь его дед — Илель а-закен — родился в 113 г. до н.э. и дожил до 8 г. н.э. И если Птолемей жил во II в. н.э., то Гиппарх — во II в. до н.э. (т.е. раньше, чем Илель а-закен), а Второй Храм вообще был построен в IV в. до н.э. Этот вопрос задаёт автор книги «Маор эйнаим»⁴¹. Кроме того, автору «Сефер а-ибур» не было известно о том, что этот расчёт уже произвели Киддину и Метон, жившие IV-V вв. до н.э.

В самом начале статьи уже было отмечено, что по мнению рава Замира Коэна извест-

ный в наши дни факт, что этими знаниями обладали вавилонские ученые (по всей видимости, рав Коэн имел в виду как раз Киддину и Метона, хотя Метон был греком) не создает никаких сложностей «иудеоцентрической» концепции, поскольку получение ими этих знаний совпадает по времени с возвращением еврейского народа из Вавилонского изгнания, и, стало быть, данные знания были получены от еврейских мудрецов. Но дело в том, что евреи вернулись из Вавилонии позже, чем Метон вывел метод совмещения лунных месяцев и солнечного года за 19-летний период, в течение которого есть 7 лет с дополнительным 13-м месяцем — метод, позволяющий рассчитать среднюю продолжительность лунного ме-

ными представлениями о продолжительности синодического месяца — 29,530588. В Вавилоне были найдены глиняные таблички с этими цифрами и именем Киддину. Гиппарх подтвердил данное значение и использовал его в своих работах, и с тех пор оно прочно вошло в научный обиход.

Во II в. до н.э. Гиппарх, греческий астроном и математик, установил продолжительность солнечного года. Он обнаружил, что протяженность сезонов года различна и вычислил продолжительность лунного месяца. Он мог, теоретически, заимствовать это вычисление у вавилонян, или у Аристарха (310-230 год до н.э.), или же, будучи знаком с метоновым циклом, позволяющим согласовать лунные месяцы и солнечный год, мог рассчитать значение синодического месяца. Этот цикл используется в лунно-солнечном календаре, в том числе и в еврейском, где в цикле продолжительность 19 лет есть 7 лет с дополнительным 13-м месяцем.

Во II в. н.э. написал свои книги позднеллинистический астроном Птолемей. Его основной труд «Великое математическое построение по астрономии в 13 книгах», или просто «Великое» («Магисте» по-гречески) представляло собой энциклопедию астрономических и математических знаний эллинистического мира и Ближнего Востока. Название («Megale syntaxis») В Средневековой Европе этот труд получил распространение в переводе с арабского на латынь, под арабизированным названием «Альмагест». Благодаря обобщающему и фундаментальному подходу, книги Птолемея вытеснили из научного оборота большинство работ предшественников, которые были в итоге утрачены. О части из этих работ известно лишь потому, что на них ссылается Птолемей. Кроме того, для обеспечения логичности построения Птолемей иногда специально отбирал только выгодные ему данные наблюдений, свои собственные и чужие, либо подгонял данные под казавшийся ему правильным теоретический результат, что противоречит современным представлениям о научном методе. Математической и наблюдательной основой для «Альмагеста» послужили, в том числе, и астрономические таблицы Гиппарха, который, в свою очередь, опирался не только на данные греческих наблюдений, но и на записи вавилонских астрономов.

Второй Храм был возведен около 350 г. до н.э. Рабан Гамлиэль, упомянутый в Талмуде просто, без других титулов и уточняющих характеристик — это рабан Гамлиэль из Явне, живший около 100 года н.э. А его деда Талмуд именует рабан Гамлиэль а-закен (т.е. «старец»), жил он в 10-50 год н.э. В свою очередь, дедом рабана Гамлиэля а-закена был Илель а-закен (113 г. до н.э. — 8 г. н.э.).

⁴¹ Часть «Йемей олам» (гл. 40). Автором книги является Азария из а-Адумим — или Азария Ди Роси, XVI в., Италия. Против его книги выступили Маараль и Явец. По свидетельству учеников раби Йосефа Каро, учитель хотел запретить эту книгу. Однако Азария Ди Роси предоставили право объяснить свою позицию, что он и сделал, опубликовав работу «Мицраф ле-кесэф», на основании которой многими был оправдан. В конце концов, его книга не была запрещена для прочтения. Напротив, некоторые, в т.ч. автор «Тосафот Йом Тов», хвалили ее.

сяца. Конечно, можно возразить, что грек Метон познакомился с еврейскими знаниями еще до того как те начали возвращаться в Землю Израиля из Вавилонии (Персии), но все это всего лишь ни на чем не основанные предположения.

Вслед за «Сефер а-ибур», автор книги «Сефер а-брит» (ч.1, «маамар» 4, гл.3) пишет, что Птолемей очень хвалил расчёт лунного месяца и 19-летний цикл для приведения в равновесие лунных месяцев и солнечного года, который существовал у евреев, и даже написал, что это является доказательством того, что у Израиля было пророчество⁴². Мы не знаем источника происхождения этой истории, но нам точно известно что Птолемей был знаком с открытиями Гиппарха и его вычислениями лунного месяца, а также с 19-летним циклом Метона. Чему действительно есть свидетельства, так это знакомству греков с еврейским знанием Б-жественного, абстрактного и не обладающего физическими свойствами. Но в древних источниках, которыми мы располагаем, нет указания на то что мудрецы других народов заимствовали у еврейских мудрецов познания области астрономии. Хотя можно, при желании, возразить и сказать наоборот: именно потому, что Птолемей был знаком с наследием Гиппарха и Метона, он пришёл в восхищение от еврейской традиции продолжительности синодических месяцев и тропических лет.

Относительно неточности в расчетах Гиппарха заблуждался и Автор книги «Дерех эмуна», поставивший перед собой задачу защитить идею о том, что знания еврейских мудрецов были всеобъемлющими, хотел доказать, что рабан Гамлиэль не мог получить знание средней продолжительности месяца от Птолемея — наоборот, это Птолемей заимствовал их у рабана Гамлиэля. Его аргументы таковы:

Рабан Гамлиэль хронологически предшествовал Птолемею.

Птолемей рассчитал продолжительность месяца до 793-й доли и это верный расчет, полностью соответствующий нашей традиции. А Гиппарх, живший до рабана Гамлиэля, рассчитал продолжительность месяца до 792-й доли, т. е. ошибся на одну долю.

Следовательно, Птолемей научился расчету у рабана Гамлиэля, а не у Гиппарха.

Однако автор «Дерех Эмуна» ошибается, считая что существуют какие-то несоответствия в расчетах Гиппарха и Птолемея. На самом деле, число, приведенное Птолемею и Гиппархом, одинаково, и оно точно. Гиппарх точно рассчитал продолжительность лунного месяца, а Птолемей, как правило не производил расчеты сам, а компилировал и анализировал данные, полученные предшественниками.

⁴² Эту же историю приводит и Абарбанель в своем комментарии на Тору (Шмот 12 «Лимуд а-шлиши».

Мнение тех, кто считал, что еврейские мудрецы получили эти знания от нееврейских мудрецов

На протяжении истории еврейского народа возник новый, ревизионистский подход, представители которого утверждали, что еврейские мудрецы заимствовали астрономические знания у мудрецов народов мира — нееврейских ученых. В книгах «Йесодей а-ибур» («маамар» 3, гл. 46)⁴³ и «Хешбон ткуфот ве-мазалот» (стр.16) написано, что, наоборот, наше представление о средней продолжительности месяца, составляющей 29 дней 12 часов и 793 доли, основано на книге Птолемея «Альмагест», ведь только так можно объяснить, что и наши мудрецы, и греки пришли к идентичному результату, поскольку речь идет о средней величине, и результаты, стало быть, могли отличаться.

Здесь следует отметить, что результаты, безусловно, идентичны, но сами расчёты производились по-разному. В частности, еврейские мудрецы исходили из деления часа на 1080 долей — единицы, введённой либо для того чтобы не прибегать к дробям, либо, наоборот, содержащей в себе возможность многократного деления. У Птолемея расчет

производится исходя из того, что час состоит из 60 минут.

Мне же не понятно следующее. Для исполнения заповедей необходимо было обладать знаниями, позволяющими их исполнять. Следовательно, уже в момент дарования Торы евреи должны были знать продолжительность месяца — либо за счёт уже произведённых потомками Иссахара расчётов, либо из закона, сообщённого Моше на Синае устно, подобно алахическим размерам — «шиурим» — которые необходимы для исполнения заповедей, и были даны в законе, сообщённом Моше на Синае устно. Т.е. нужно согласиться либо с Хазон Ишем, либо с автором «Этим ле-бина», либо предложить третий вариант, согласно которому способ расчета был получен от пророков⁴⁴. Все три варианта подразумевают вторичность расчета по отношению к освящению месяца на основании свидетельства. И тем более, если освящение месяца, наоборот, изначально основано на расчете, как считали некоторые из приведенных выше гаоним, то каким образом можно утверждать, что свои знания евреи получили намного позже от мудрецов народов мира? Ведь если расчет первичен, то еврейский народ всегда нуждался в расчете⁴⁵!

⁴³ Приведено в книге «Керем хемед» (письмо 7, стр. 105). Автором «Йесодей а-ибур» является Хаим Зелиг Слонимский, живший в XIX в. Он был талмудистом, ученым-изобретателем и активным деятелем «аскалы» — «еврейского просвещения». Издавал газету «А-Цфира» («Гудок»), в которой популярным языком знакомил евреев с последними достижениями науки. В 1838 году, за 30 лет до выхода «Йесодей а-ибур», он издал в Варшаве свою книгу «Толдот а-Шамаим», которая вызвала негодование местных раввинов. Книга «Йесодей а-ибур» содержала исправленные и переосмысленные тезисы из книги «Толдот а-Шамаим». Его знали все, судачили о нем даже в лавках. На его похороны собралась огромная толпа. Несмотря на то, что сам Слонимский вел еврейский образ жизни, двое из его сыновей приняли христианство: один стал католиком, другой православным.

⁴⁴ Вышеупомянутая книга «Йесод олам» приводит такой вариант, и Рамбам тоже пишет о том, что эту традицию получили от пророков — потомков Иссахара (см. нижеприведенную сноску).

⁴⁵ Например, заповедь выкупа первенца, о которой дословно написано в Торе: «и сына месяца выкупи». По мнению Баха и Шаха слово «месяц» здесь означает, что первенца нужно выкупить у коэна по прошествии месяца с момента рождения, →

Кроме того, должны были знать, как устанавливать месяц в отсутствие свидетелей или Санэдрина, то есть не видя месяц, а только основываясь на расчёте, для того чтобы отмечать праздники. Как производить этот расчёт? Этими знаниями было необходимо обладать для исполнения Торы! И еще: Рамбам пишет («Илхот кидуш а-ходеш» гл.6) что для выполнения заповеди освящения месяца даже при помощи свидетелей все равно необходимо было приблизительно рассчитать время возможного прихода свидетелей, а после того как они пришли — произвести более точный расчет, чтобы убедиться что они действительно могли видеть новую Луну, а не лгут. Откуда мудрецам был известен этот расчет, если не из полученной традиции? И если против первого довода можно возразить нижеприведенным образом, то что сказать против второго довода?

Каким может быть возражение на первый довод? Тора была дана евреям как абсолютная истина, но понимали они ее исходя из своих знаний и представлений. Они могли понимать, что месяц состоит из 30 дней, по-

скольку так было принято считать до дарования Торы. И выкупать первенцев они могли, соответственно, на 31-й день, исходя из своего понимания. Но познакомившись с вычислениями мудрецов народов мира они стали понимать Тору более точно. Точно так же, как слова Торы «даже от края неба соберу», сказанные об Избавлении, евреи на протяжении тысяч лет могли понимать аллегорически, однако сейчас, когда люди летают в космос, можно понять эту фразу буквально. С другой стороны, можно возразить против этого: принято считать, что знание Торы со временем утрачивается, и чем дальше мы отстоим от Дарования Торы на горе Синай, тем меньше мы помним и понимаем. А значит, эту часть знаний мы не только не приобрели, а как раз могли утратить со временем.

На самом деле, вместо того чтобы выдвигать дилетантские предположения о том, как суд мог производить расчет в отсутствие традиции, следует обратиться к более ранним источникам. Ведь уже рав Саадия Гаон вел полемику по данной теме, убедительно доказав существование у евреев правильной традиции расчета⁴⁶.

т.е. после 29 дней 12 часов и 793 долей часа от рождения. По мнению автора «Маген Авраам» — после 30 дней от рождения, т.е. на 31-й день. Он доказывает это из сказанного в Талмуде («Бехорот» 49), где обсуждается вопрос куда отнести 30-й день от рождения первенца — к периоду, когда полный месяц не прошел и выкупить первенца еще невозможно, или к последующему периоду, когда выкупить уже необходимо. В Талмуде установлено, что 30-й день относится к периоду, когда полный месяц еще не прошел и выкупить первенца все еще нельзя. Это учится из «гзера шава» — принципа толкования Торы, основанного на экстраполяции стихов, которые содержат одинаковые слова. О первенцах в пустыне, которых необходимо было выкупить, сказано: «от сына месяца и дальше — выкупи». Следовательно, необходимо выкупить после месяца, то есть по прошествии 29 дней 12 часов и 793 долей. А значит после второй половины 30-го дня, т.е. на 31-й день после рождения. Следовательно и в общей заповеди выкупа первенцев, которая была дана на все поколения, должно быть так же. Но даже по мнению автора «Маген Авраам» необходимо было знать обычную продолжительность месяца, без слов «и дальше», чтобы затем понять, что означает «дальше». Тосафот («Санэдрин» 11) считают, что при упоминании слова «месяц» в Торе по умолчанию подразумеваются 30 дней, а в Мишне — 29 дней. Тем не менее, необходимо сказать (см. комментарий «Махацит а-шекель» на «Маген Авраам») что 30-дневная продолжительность месяца в Торе стала ясна лишь после того как мы выучили ее из выкупа первенцев.

⁴⁶ Данная полемика приведена в приложении к статье «Еврейский календарь».

Подход Рамбама

Однако из Рамбама видится⁴⁷, что существовали две независимые вещи: традиция, передаваемая еврейскими мудрецами и попытки произвести расчёты, предпринимаемые учеными, в результате чего некоторые из них преуспели и пришли к выводам, соответствующим истине⁴⁸.

Мнение тех, кто считал, что 793 доли — более позднее добавление к тексту Талмуда

В книгах «Нехмад ве-наим»⁴⁹ и «Йесодей а-ибур» («Маамар» 2 гл.24, в прим.) написано, что слова «73 доли» отсутствовали в высказывании рабана Гамлиэля в тексте Талмуда, которыми пользовалась часть ком-

ментаторов-ришоним. По их мнению, этих слов не было в «Пиркей де-раби Элиэзер», «Сефер а-ибур», у Ибн Эзры, в «Сефер Меор Эйнаим» и у Равада. «73 доли» были добавлены в Талмуд позже, после того как раби Илель а-наси и его суд установили правила календаря, или еще позже, во времена гаонов.

И ведь действительно, наш вариант текста Талмуда совершенно не понятен. Рабан Гамлиэль возражает свидетелям, видевшим Луну 29-го числа. Он утверждает, что этого не может быть, поскольку по традиции, полученной им «из дома отца его отца», не бывает новой Луны раньше, чем через 29 дней 12 часов 2/3 часа и 73 доли. Ведь речь идет

⁴⁷ В отличие от Ташбеца, раби Моше Провинциали и Комментатора Рамбама, упомянутых выше, которые объясняли Рамбама не так, как следует из простого смысла написанного им (они заявляли, что мудрецы народов мира хоть и пришли к правильным расчетам, однако эти расчеты не до конца точны), я утверждаю, что Рамбам не оспаривал точность расчетов мудрецов народов мира, полагая что они пришли к расчету своим путем, самостоятельно, в то время как у евреев была традиция расчета. И сам Рамбам неоднократно и вполне однозначно это подчеркивает, сравнивая еврейскую традицию с результатами астрономических исследований мудрецов других народов.

⁴⁸ Из Рамбама («Илхот кидуш а-ходеш» 11.1-3) следует, что существовало два независимых расчёта: принятый в еврейском народе традиционный расчет и тот, к которому пришли в результате собственных наблюдений и вычислений ученые народов мира. Рамбам пишет: «Суд производил точный расчет и таким образом знали, может ли показаться месяц или нет... Относительно способов этого расчёта есть большие споры между древними мудрецами народов, исследовавших расчёт обращений и математику. Среди великих мудрецов были такие которые запутались в этом, скрылось от них знание и родились сомнения. Были такие которые много вычисляли, но не вышли на верную дорогу в расчёте возможности увидеть новую Луну, а глубоко ныряли в пучину [за жемчугом], но поднимали черепки. За счёт продолжительного времени, множества проверок и исследований некоторым мудрецам (Комментатор Рамбама считает, что имеются в виду «некоторые из агарийцев») стали известны способы этого расчета. Но у нас в принципах этого расчёта есть ещё традиция, полученная от мудрецов, и доказательства, не написанные в книгах, известных всем...».

После того как Рамбам привёл правила вычислений, формулы и примеры, он написал, что доказательная база обоснования этих расчётов в еврейском народе утрачена. Рамбам пишет (там же, 17.24): «Причины всех этих расчётов, из-за чего добавляют или убавляют числа, и как узнать все это, доказательство каждой вещи — это мудрость «ткэфот и гематриот», о которой написали греческие мудрецы много книг, и они до сих пор находятся у этих мудрецов. Однако книги, написанные мудрецами Израиля из потомков Иссахара, которые были во времена пророков, не дошли до нас. У всех расчётов есть ясные доказательства, без изъяна. Доказательства, в которых невозможно сомневаться. Поэтому не следует опасаться автора, кем бы он ни был: из пророков или из мудрецов народов. Ведь вследствие того, что нам известны причины именно таких вычислений, и подтверждена их истинность за счёт доказательств, в которых нет изъяна, мы полагаемся не на человека, сказавшего что-либо или научившего чему то, а на известную нам причину и на открытое нам доказательство». В заключение (там же, 19.16) Рамбам пишет, что он «объяснил расчеты всех способов, необходимых чтобы знать о возможности увидеть Луну и для допроса свидетелей. Для того чтобы было все известно понимающим, и не было недостатка в путях Торы, и не понадобилось плавать за этим в других книгах».

⁴⁹ Автор — ученик Рама и Маария.

об освящении при помощи свидетелей, видевших месяц, а расчет 29 дней 12 часов и 793 доли — это среднее время оборота Луны, которую в реальности можно иногда увидеть и раньше.

Поэтому они написали, что правильный вариант текста таков: «Однажды затянуло небо тучами и показалось подобие новой Луны 28-го числа месяца (а у Рамбама в комментарии на Мишну был вариант текста «27-го числа»). Суд хотел освятить месяц. Сказал им рабан Гамлиэль: так я получил по традиции из дома отца его отца, что не бывает новомесячья раньше 29 дней». Т.е. без слов «12 часов 2/3 часа и 73 доли». Таким образом, рабан Гамлиэль говорил не о средней продолжи-

тельности месяца, а о том, что продолжительность месяца не бывает меньше, чем 29 дней. Кроме того, есть комментаторы, у которых и в «Пиркей де-раби Элиэзер», и в словах Шмуэля не фигурировали 73 доли. Например, у автора «Сефер а-ибур» («маамар» 2 гл.2) и у ряда других.

Однако в книгах «Дерех эмуна»⁵⁰ и «Тора шлема» эта идея оспорена. Авторы доказывают, что у Ибн Эзры было написано «73 доли», а то что это не написано в «Пиркей де-раби Элиэзер», так это потому, что хотели сохранить данный момент в тайне, но, тем не менее, это знание передавалось по традиции, пока раби Илелем а-Наси не был зафиксирован календарь. МТ.

⁵⁰ Автор — Йеуда а-Леви Лифшиц, XIX в. Книга написана в защиту слов мудрецов и отвечает на все возражения против их учения.



Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

ПОМОЩЬ СОБЛЮДАЮЩИМ – ДЕЛО РУК САМИХ СОБЛЮДАЮЩИХ

Соблюдающим заповеди евреям, а также многим из тех, кто лишь открывает для себя мир еврейской традиции, кажется вполне понятным и естественным, что за религиозные услуги, как и за любые другие услуги, нужно платить, причем иногда достаточно дорого¹. Возникает ли у кого-либо сомнение в правомочности требования платы за исполнение заповедей? Во всем мире заведено, что «профессионально» изучающим Тору молодым и не только молодым людям выплачивают стипендию. Преподаватели Торы регулярно получают зарплату, не говоря уже о раввинах и судьях. То же самое мы знаем о тех, кто пишет святые тексты, изготавливает тфилин, делает обрезания, служит кантором в синагоге, следит за кашерностью продуктов, занимается врачеванием и т.д. Все перечисленные профессии связаны с исполнением заповедей. Но кто разрешил взимать плату за исполнение обязанностей, заповеданных Творцом? Имеет ли человек право превратить исполнение заповедей Б-га в средство заработка, в приносящую материальные доходы профессию, а порой даже во вполне выгодный бизнес?

Предисловие первое

В Торе сказано: «И произрастил Господь Б-г из земли всякое дерево, приятное на вид и пригодное в пищу, и Древо Жизни в саду и Древо Познания Добра и Зла... И взял Господь Б-г Адама и поместил его в саду Эдемском, чтобы тот возделывал его и охранял. И заповедовал Господь Б-г

Адаму, говоря: «От всякого дерева сада ты можешь есть. А от Древа Познания Добра и Зла не ешь, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь»². Во многих источниках³ объяснено, что под «Древом Жизни» Писание подразумевает Тору, которую нам заповедано изучать и исполнять.

¹ Справедливости ради, отметим, что некоторые русскоязычные евреи совершенно искренне не понимают, что за религиозные услуги нужно платить, ведь эти услуги, по их мнению, наверняка уже «оплачиваются спонсорами». Однако обсуждение причин распространенности этого заблуждения именно в русскоязычной еврейской среде выходит за рамки данной статьи.

² Берешит 2:9, 15-17.

³ См. «Брахот» 32а; «Таанит» 7а; «Эрхин» 15б и др.

После грехопадения, когда Адам вкусил плод Древа Познания Добра и Зла, к его до сих пор исключительно духовной сущности примешалась доля материальности, которая не покидает человека до самой его смерти, как сказано: «...ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь». И лишь после того, как душа отделяется от тела, она возвращается в Эдемский сад, с тем, чтобы снова оказаться рядом с Древом Жизни.

Рабейну Бхае⁴ пишет, что Всевышний, Благословен Он, после того, как Адам согрешил, специально создал преграды, усложняющие человеку приближение к Древу Жизни, для того, чтобы наказание было исполнено в полной мере. Об этом в Торе сказано следующее: «И изгнал Адама, и установил с восточной стороны Эдемского сада «крувим» и вращающееся острие меча, чтобы охранять путь к Древу Жизни»⁵.

Не только условия постижения Б-жественного учения изменились после греха Первого человека — сами условия материальной жизни стали совершенно иными. Появилась необходимость прикладывать усилия для достижения материальных благ, чего не было прежде, как сказано: «В поте лица своего есть будешь хлеб»⁶. Рав Хаим Шмулевич⁷ сравнивает такое резкое изменение условий жизни с состоянием младенца до появления на свет,

и после его рождения. Согласно преданию, в утробе матери он изучает Тору с персональным ангелом-наставником, не прилагая усилий и питаясь тем, что ест его мать. А выйдя на свет, он сразу попадает в мир, законы которого требуют от человека усилий и чтобы добыть пропитание, и для постижения Б-жественной мудрости.

Возможно, что оба проклятия, полученные человечеством в результате греха Первого человека, являются двумя сторонами одной медали. Рабейну Бхае⁸ пишет, что добыча пропитания требует от человека физических усилий, а для мыслительного процесса, наоборот, необходимы душевный покой и напряженная работа разума. Занятия вопросами пропитания отвлекают человека от сосредоточенного изучения Торы и мешают душевному спокойствию. Но есть в данном вопросе еще одна, дополнительная сложность.

Воспользуемся сравнением, предложенным равом Шмулевичем, который сравнил Первого человека до совершения греха с младенцем в утробе матери. Находясь в утробе матери, младенец не может отказаться от питающей его энергии, вырабатываемой организмом матери, равно как не может он потребовать от матери увеличения этой энергии. Но после рождения человек должен начинать самостоятельно регулировать количество пи-

⁴ Раби Бхайе бен Ашер — великий мудрец Торы (Испания, XIII-XIV вв.).

⁵ Берешит 3:24.

⁶ Берешит 3:19.

⁷ Великий мудрец Торы последнего поколения (1892-1979, Гродно, Иерусалим). Предложенное им сравнение взято из сборника лекций «Сихот Мусар» (маамар 34).

⁸ Берешит 49:15.

тающей его внешней энергии. Другими словами, после греха Первого человека, для того, чтобы исполнять повеления Творца угодным Ему образом, у нас появилась необходимость осуществлять самостоятельный выбор: взять или отказаться. Мы постоянно должны выдерживать натиск двух побуждений, которые посылает нам дурное начало, и которые имеют противоположные векторы: соблазн прихватить лишнее или, наоборот, отказаться от того, что на самом деле необходимо для служения Всевышнему. Чтобы иметь возможность сделать правильный выбор, мы должны выработать четкое представление о рамках, установленных Торой в данном вопросе.

Предисловие второе

В еврейских источниках немало сказано о величии тех, кто не желает получать материальную помощь от других людей. Возьмем, к примеру, историю о том, как ангел смерти явился к пророку Моше, чтобы лишить его жизни, на что Моше ответил, что он не обязан ему подчиняться, ибо даже молоко матери своей он не ел бесплатно⁹ (т.к. для того, чтобы удостоиться получить Тору из уст Самого Творца, человек не может есть за чужой счет)¹⁰. О раби Пинхасе бен Яире в Вавилонском Талмуде¹¹ сказано, что он никогда не ел хлеба, который не был им заработан, и что по достижении сознательного возраста он

не питался даже за счет отца. Понятно, что подобное поведение Тора не вменяет в обязанность всем и каждому, и речь идет об очень высоком уровне исполнения воли Творца. Но понятно также и то, что мудрецы сообщили нам об этом не для того, чтобы мы, восхитившись благородством наших национальных героев, продолжали жить как прежде. Высокое звание «человек», которое мы носим, обязывает нас вынести из услышанного уроки, чтобы, исходя из выученного, выработать свою индивидуальную программу роста.

Предисловие третье

Рабейну Нисим¹² пишет: «Задача всех заповедей Торы в том, чтобы человек исполнял их осмысленно. Даже абсолютно обыденные поступки, если целью их является приближение к Создателю, благословенно Имя Его, превращаются в истинное служение Всевышнему. Но формально исполняя заповеди, не наполняя их намерением исполнить волю Творца, человек изменяет Ему, как сказано: «...устаами и губами своими чтит Меня, а сердце свое отдалил от Меня»¹³. И еще сказано: «...устам их близок Ты, но далек от почек (мыслей) их»¹⁴. Ибо не физическое исполнение заповедей или механическое произнесение текста является основой служения, но искреннее намерение сердца определяет близость человека к Творцу».

⁹ Напомним, что дочь египетского фараона Батья наняла за деньги Йохевед, мать Моше, чтобы та выкармливала своего же собственного сына.

¹⁰ «Оцар а-Мидрашим» стр. 369

¹¹ «Хулин» 7б.

¹² Раби Нисим бен Реувен Геронди, величайший испанский мудрей Торы, живший около 700 лет назад. Предлагаемая цитата приводится из его известного сочинения «Драшот а-Ран» (6).

¹³ Йешаяу 29:13.

¹⁴ Ирмияу 12:2.

В книге «Зоар»¹⁵ сказано, что человеку, который занимается Торой и не пытается делать это во Имя Небес, было бы лучше вообще не появляться на свет, ибо он приумножает духовную нечистоту в мире. Аналогичное высказывание мы находим в Вавилонском Талмуде, в трактате «Брахот» Вавилонского Талмуда¹⁶. Но как в свете этого нам следует понимать правило, приведенное в Талмуде в другом месте¹⁷: «В любом случае человеку следует заниматься изучением Торы и исполнять заповеди, даже не во Имя Небес, ибо это приведет его к изучению Торы и исполнению заповедей во Имя Небес»?

Объясняют наши учителя, что в «Зоаре» говорится об идеале, к которому мы все должны стремиться. Однако тому, кто еще не достиг такого уровня осознания величия Торы и ее заповедей разрешено вначале заниматься Торой ради достижения материального достатка или почета, с тем чтобы в скором будущем, восплавав огнем ее святости, перейти к тому чтобы изучать ее во Имя Небес. Но изучать Тору для того, чтобы получить возможность, набравшись знаний, опровергать другие мнения, побеждать в спорах и т.п., строго запрещено, и тому, кто так поступает, было бы лучше не рождаться на свет вовсе¹⁸.

Заметим, что намерение исполнить заповедь «во имя Небес» является не только ее

важнейшим духовным наполнением, но и вообще определяет, будет ли считаться данное действие заповедью как таковой. Рав Хаим Йеуда Давид Азулай (Хида)¹⁹ от имени своего великого деда²⁰ пишет, что члену раввинского суда, который не получает плату за разрешаемые им тяжбы по законам Торы, время, которое он посвятил этому занятию, будет засчитано как изучение Торы. Но если он получает за это плату, посвященное судебным разбирательствам время не считается проведенным за изучением Торы. То же самое относится и к учителю, обучающему детей Торе. И на основании этого, Хида задается вопросом: исполняют ли заповедь изучения Торы те, кто получает за это стипендию, а если бы им не заплатили, то они не пришли бы в Дом Учения?

Предисловие четвертое

Те, кто служат Творцу, даже находясь в самом стесненном материальном положении, удостаиваются особой благосклонности Свыше. Уровень такого человека высок и награда в Мире Истинном невероятно велика. Но стоит ли человеку по собственной воле создавать себе стесненные условия? По всей видимости, не в этом желание Создателя. Одно дело, когда сложившиеся условия вынуждают человека отказывать себе во всем, и он, несмотря на нужду, продолжает изучать Тору и исполнять заповеди,

¹⁵ «Толдот» 142а.

¹⁶ 17б.

¹⁷ «Псахим» 50б; «Эрхин» 16б.

¹⁸ См. «Маген Авот» 1.13; «Тиферет Исраэль», «Авот» 1.13; «Маалот а-Тора» стр. 52; «Руах Хаим», «Авот» 1.13, «Михтав ми-Элияу».

¹⁹ Величайший мудрец Торы XVIII в. (Земля Израиля, Италия).

²⁰ Приведено в «Питхей Тшува», «Йорэ Дэа» 246.2 и в «Шаарэй Тшува», «Орах Хаим» 155.1.

понимая важность духовности, и сознательно отказывается от того, чтобы посвящать свои силы и время заработку, гарантирующему безбедное существование. Но если материальное положение человека позволяет ему изучать Тору и исполнять остальные заповеди, не отвлекаясь на заботы о пропитании, то зачем ему искусственно усложнять условия жизни?! Ведь Всевышний ждет от нас искреннего служения, и чем меньше ненужных помех, тем эффективнее это служение. Наши праотцы были весьма обеспеченными людьми, что позволяло им не зависеть от других и открывало перед ними большие возможности для выполнения духовной миссии. Одно их условий, необходимых для того, чтобы стать пророком или первосвященником — высокий уровень материального достатка. О мудреце Торы сказано, что он не имеет права принимать на себя посты, которые не являются общеобязательными, т.к. это отрицательно влияет на изучение Торы²¹. Автор респонс «Зера Эмет»²² пишет, что даже если мудрец Торы знает за собой некое прегрешение, он не имеет права поститься, ибо это может отрицательно сказаться на интенсивности его духовной работы. Вместо поста ему следует с еще большим рвением заниматься изучением Торы.

Как в свете сказанного следует понимать слова мишны в трактате «Авот»²³: «Таков путь постижения Торы — хлеб, обмакнутый в соль ешь, сырую воду пей и на земле спи, и страдальческую жизнь веди и Тору изучай»? На первый взгляд представляется, что жизнь полная лишений — это истинный путь постижения Б-жественной мудрости. Но рав Йосеф Хаим Зоненфельд²⁴ иначе трактует поучение, высказанное в мишне: человек должен быть душевно готов к тому, что даже в таких условиях, если понадобится, он не оставит изучение Торы и будет продолжать ею ревностно заниматься, а о необходимости специально создавать себе трудности речь не идет. Ведь вовсе не факт, что человек сможет выстоять в данном испытании.

При этом понятно, что говорится исключительно о минимальной материальной базе, необходимой человеку (у каждого она своя, в зависимости от индивидуальных потребностей) для нормального существования. На основе ряда высказываний мудрецов Талмуда в «Шулхан Арухе»²⁵ так написано об излишествах и роскоши: «Знание Торы не может быть наделом того, кто ее изучает, не прикладывая особых усилий²⁶, или того, кто ее изучает, купаясь в телесных наслаждениях²⁷,

²¹ «Таанит» 11б.

²² Ч. 1 п. 89.

²³ 6:4.

²⁴ Великий мудрец Торы последнего поколения, главный раввин Иерусалима с 1920г. Приведенное от его имени объяснение включено в сборник респонс «Сильмат Хаим» («Иорэ Дэа», п. 96).

²⁵ Кодекс, регулирующий поведение еврея во всех областях жизни, составленный раби Йосефом Каро в XVI в.

²⁶ «Эрувин» 54а.

²⁷ «Санэдрин» 111а.

пресытившись изысканной едой и сладким питьем²⁸, но только лишь наделом того, кто погибает ради нее²⁹ и подвергает свое тело постоянным лишениям и не дает сна очам и дремоты векам^{30»} ³¹.

Источники запрета извлекать выгоду из Торы

В Мидраше³² сказано, что окончательное избавление наступит в заслугу изучения и соблюдения Торы. По словам Виленского Гаона, Сатан, цель которого отвращать людей от добра, истины, создавать им помехи и препятствовать в служении Всевышнему, в конце дней будет особо яростно пытаться мешать изучению Торы и исполнению других заповедей, чтобы отсрочить желанное Избавление, когда Слава Творца раскроется в мире во всем своем великолепии и все объединятся в служении Всевышнему — всей душой и всем сердцем: зло будет искоренено, а его основной источник уничтожен. Чем ближе мы находимся к окончательному Избавлению, тем больше усиливается дурное начало — «йецер а-ра». У «йецер а-ра» много ухищрений. В частности, дурное начало пытается убедить человека отказаться от предлагаемой ему материальной помощи, чтобы лишить его возможности служить Творцу «с полной выкладкой», не отвлекаясь при этом на вопросы пропитания. Других «йецер а-ра», напротив, соблазняет продавать свои добрые дела за деньги, чтобы обесценить

величие этих дел. Самая благоприятная почва для торжества зла — наша неосведомленность о том, каково желание Торы в каждой конкретной ситуации. Изучая сказанное нашими учителями разных эпох и поколений, мы получаем представление о том, что хорошо, а что, наоборот, неприемлемо, и это дает нам мощное оружие в борьбе с дурным началом.

Обратимся к древним источникам, из которых мы сможем составить мнение о том, как Творец относится к исполнению заповедей ради личной выгоды, а точнее за материальное вознаграждение. В частности речь пойдет о взимании платы за обучение Торе, судопроизводство, дачу свидетельских показаний, врачевание, возвращение потери и исполнение некоторых других заповедей. Начнем с самой великой заповеди, ценность исполнения которой приравнивается к исполнению всех остальных заповедей вместе взятых — заповеди изучения Торы.

«С какой целью Писание говорит о том, что Тора была дарована «в пустыне», «в огне» и «в воде»? Чтобы научить нас, что подобно тому, как за переход по пустыне, за огонь и за воду человек не должен платить, так и за постижение Торы он не должен платить»³³.

«Сказал раби Цадок: «Не делай из Торы венец, чтобы возвеличиться и не делай из

²⁸ «Авот» 6.4.

²⁹ «Шабат» 83б.

³⁰ «Хагига» 14а; «Йома» 71а.

³¹ «Йорэ Дэа» 24б.21.

³² «Питха Зутрати», «Ваэтханан».

³³ Мидраш «Бамидбар Раба» 1.7.

нее лопату, чтобы копать ею [для заработка]. И так говорил Илель: «Тот, кто пользуется короной Торы, сгинет!»! Отсюда ты учишь: всякий извлекающий выгоду из Торы, лишает себя жизни в Грядущем Мире»³⁴. Комментируя слова мишны, рабейну Йона³⁵ пишет, что использующий Тору для своей выгоды обкрадывает свой надел в Мире Грядущем. И не только о выгоде, связанной со славой или богатством идет здесь речь. Даже спасти свою жизнь за счет почета Торы запрещено, если это можно сделать каким-либо иным способом.

Рав Овадья из Бартенуры³⁶ пишет, что тот, кто смотрит на Тору как на источник доходов, профанирует ее святость и достоин смерти, поскольку это все равно, что использовать святые храмовые предметы в своих бытовых целях. Иначе обстоит дело, когда народ приносит богатые дары заболевшему или престарелому мудрецу Торы. В этом случае, принимая дары, мудрец исполняет заповедь, предоставляя людям возможность выразить почтенное отношение к Торе. Это не расценивается как извлечение личной выгоды с помощью Торы, т.к. мудрец не располагает возможностью обеспечить себе пропитание иным способом. Аналогичным образом, мудрец, которого община избрала своим лидером, имеет право получать плату от общины, даже

если эта плата превышает его прожиточный минимум. Ведь если мудрец будет обеспечен материально, его авторитет среди членов общины будет выше, его слова будут иметь вес, и наставления его будут ревностно исполняться. Это аналогично правилу, согласно которому первосвященник должен был быть богаче всех остальных коэнов, чтобы через него проявлялась слава Храма и чтобы его приказы беспрекословно исполнялись. Мудрецы эпохи Мишны и Талмуда, которые не соглашались принять от людей никаких даров, делали больше, чем требовала от них буква закона, хоть и не были обязаны вести себя подобным образом.

В другом месте в Мишне³⁷, которое заслуживает особого внимания в свете разбираемой нами темы, сказано что судья, взимающий плату за судебное разбирательство, и свидетели, получающие плату за дачу показаний, тем самым нарушают запрет. Вердикты, вынесенные таким судьей, и наказания, данные такими свидетелями, считаются недействительными. Источником этого запрета является стих из книги Дварим³⁸, в котором Моше, обучая народ законам Торы говорит: «Смотри, учил я вас уставам и законам, как повелел мне Г-сподь, Б-г мой...». Мудрецы Талмуда³⁹ вывели из этого стиха запрет взимать плату за преподавание Торы.

³⁴ «Авот» 4.5.

³⁵ Рабейну Йона бен раби Авраам Геронди а-Хасид — великий мудрец Торы (Испания, XIII в.). История о раби Тарфоне, послужившая основанием для запрета спасать себя при помощи почета Торы, будет приведена ниже.

³⁶ Выдающийся мудрец Торы (вторая половина XV в.), глава еврейской общины Иерусалима.

³⁷ «Бхорот» 4.6.

³⁸ 4:5.

³⁹ «Бхорот» 29а.

Как этот запрет учиться из стиха? Некоторые комментаторы⁴⁰ объясняют, что поскольку Моше был очень состоятельным человеком, и о том, что он будет взимать плату за обучение еврейского народа не могло быть речи, то и его последователям запрещено брать плату за преподавание Торы. Согласно другому комментарию⁴¹, слова «... как повелел мне Г-сподь, Б-г мой...» означают «бесплатно». Т.е. Всевышний говорит Моше: «И ты, и те, кто будет обучать людей Торе после тебя, делайте это безвозмездно». Еще один классический вариант интерпретации стиха таков⁴²: Моше говорит народу, что как Всевышний обучал его Торе, не взимая за это никакой платы, так и он теперь передает ее евреям, не требуя с них платы. Таким образом, существует запрет самой Торы взимать плату за обучение Торе⁴³.

Рассмотрим еще одно место из Вавилонского Талмуда, имеющее прямое отношение к нашему вопросу. В трактате «Ктубот»⁴⁴ рассказывается о том, что в Иерусалиме заседала специальная группа судей, принимающих уставы и правила. Членам этой группы выплачивали заработную плату из храмовой казны. Но как такое могло стать возможным? Ведь из приведенной выше мишны мы видим, что судье запрещено взимать плату за исполнение судебных функций!

Дискуссию мудрецов Талмуда по этой теме завершает вывод, что существует три разных варианта получения платы за исполнение функций судьи⁴⁵:

1. Если к человеку, который занимается неким ремеслом, обращаются как к специалисту, способному решить судебный спор, то ему разрешено потребовать компенсировать ему сумму упущенной прибыли — денег, которые он мог бы заработать, если бы отказался от судейства и продолжал в это время заниматься своим ремеслом. При этом в качестве компенсации он получает не полную сумму предполагаемых доходов: сумма компенсации рассчитывается исходя из того, сколько человек, занимающийся данным ремеслом, согласен был бы получить чтобы не работать в течение времени, равного продолжительности судебного разбирательства. Идея в том, что работник, способный заработать определенную сумму, соглашается и на меньшую сумму, если ему при этом не придется ничего делать. Судье можно получить компенсацию, поскольку она точно не является платой за ведение судебного дела: всем очевидно, что занимаясь разбирательством судебной тяжбы, этот человек теряет свои реальные доходы. Но почему закон не обязывает судью отказаться от упущенной прибыли ради исполнения этой важной заповеди? Ведь еврею не вы-

⁴⁰ Тосафот, «Недарим» 37а.

⁴¹ Ран, «Недарим» 37а.

⁴² Рош, «Бхорот» 4.5. И так представляется из сказанного в Иерусалимском Талмуде.

⁴³ Тосафот, «Кидушин» 58б.

⁴⁴ 104б-105а.

⁴⁵ Приведенное объяснение заимствовано из слов Роша в респонсе (56.5).

плачивают денежную компенсацию за то, что он молился, даже если за время молитвы он мог заработать определенную сумму денег. Разница в том, что молитва — это заповедь, которую должен выполнить данный конкретный человек, а разрешением судебного спора, теоретически, мог бы заняться и другой специалист в законах Торы, способный вынести решение по данному вопросу.

2. Если у человека, которого попросили выступить в качестве судьи, в принципе есть определенное занятие, которое дает ему заработок, но в тот момент, когда к нему обратились, он не был занят, то брать компенсацию за теоретически упущенную прибыль считается недостойным поступком. Тем не менее, если он взял компенсацию, то принятые им судебные решения все равно имеют юридическую силу. Почему в данном случае компенсация ему не положена? Несмотря на то, что у него есть реальная возможность заработка, и вместо судебного разбирательства он мог бы, теоретически, заниматься своим ремеслом, тем не менее, в тот момент, когда к нему обратились, он, по факту, не был занят ремеслом, а это значит что получаемые таким судьей деньги не являются очевидной для всех компенсацией. Тем не менее, вынесенные им решения имеют законную силу даже в случае получения вознаграждения, поскольку вознаграждение все же считается компенсацией за простой, хоть и не очевидной, а не платой за исполнение заповеди.

3. В ситуации, когда у судьи, получившего вознаграждение, нет конкретного источника доходов, решения, принятые этим судьей, не действительны, и именно об этом случае говорит вышеприведенная мишна. Несмотря на то, что этот судья, как и любой другой человек, теоретически мог найти возможность заработать деньги в течение времени, которое ему потребовалось для ведения судебного дела, тем не менее, такая потенциальная возможность не дает оснований считать получаемую им сумму компенсацией: получение суммы в этом случае расценивается как извлечение выгоды из знания Торы и является нарушением закона, а мудрецы в качестве «штрафа» наложили вето на решения⁴⁶, принятые в результате такого разбирательства.

Но даже после того, как Талмуд привел три возможных варианта взимания платы за судебские функции, наш вопрос остался нерешенным: ведь о судьях, входивших в группу принимавших уставы в Иерусалиме, не сказано, что они имели ремесло, приносящее им фактический доход, и что деньги, выплачиваемые им из храмовой казны, являлись компенсацией за вынужденный простой. Комментаторы Талмуда⁴⁷ объясняют, что ограничения, установленные в отношении взимания платы за выполнение функций судьи, распространяются только на тех мудрецов Торы, которые выполняют эти функции исключительно по случаю и, соответственно, располагают определенными источниками

⁴⁶ Авторы таких важных книг по еврейскому закону как «Нода бе-Йеуда», «Бейт Меир», «Кцот а-Хошен» («Хошен Мишпат» 34.4) и др. пишут, что отмена вынесенных судьей вердиктов представляет собой штраф, наложенный на него мудрецами, хотя Маари бен Лев (респонсы, ч. 1 п. 19) не исключает возможность того, что это является законом Торы.

⁴⁷ Тосафот, «Клубот» 105а; Рош, «Бхорот», там же и др.

доходов. Но если общество заинтересовано в профессиональных судьях, к которым всегда можно обратиться и получить необходимые услуги, то оно должно позаботиться о том, чтобы судьи были освобождены от заботы о вопросах пропитания и имели возможность всецело посвятить себя судопроизводству. Именно так обстояло дело с членами группы, принимавшей уставы в Иерусалиме: они должны были постоянно заседать в суде и напряженно трудиться на благо общины. Это и давало им право получать пособие из храмовой казны, которое вовсе не являлось компенсацией за вынужденный простой или пособием по безработице.

Аналогичным образом объясняется и другой факт, приведенный в том же месте в Талмуде⁴⁸: мудрецы, обучающие коэнов выполнять определенные виды храмового служения («шхиту» и «кмицу»), получали плату из храмовой казны. Фактически это являлось обучением законам Торы, но поскольку они полностью посвятили себя подготовке коэнов, то им было разрешено получать за это плату. На основании вышесказанного, многие комментаторы Талмуда оправдывают тех, кто отказался от карьеры и, соответственно, от связанных с ней материальных доходов, решив всецело посвятить себя преподаванию Торы⁴⁹.

Продолжим путешествие по Талмуду. В трактате «Недарим»⁵⁰ приводится уже

знакомое нам толкование стиха из Писания «Смотри, учил я вас уставам и законам, как повелел мне Г-сподь, Б-г мой...», из которого выводится запрет получать материальное вознаграждение за преподавание Торы. Данная тема поднимается здесь в связи со словами мишны⁵¹ о том, что существовали такие еврейские общины, в которых было заведено поощрять человека, возвратившего потерю, и такие, в которых взимали плату за обучение детей Письменной Торе. О том, почему в некоторых местах разрешили получать вознаграждение за возвращение потери, несмотря на то что вернуть потерю — заповедь, мы подробно поговорим ниже. А что касается обучения детей, в Талмуде приведено два мнения. Согласно одному из них, учитель получал плату не за обучение Торе, что запрещено, даже если речь идет о Письменной ее части, а за обучение детей знакам кантилляции (чтению текста Танаха с определенным напевом). Другой мудрец говорит, что учителю платили за то, что он следил за детьми (бебиситтер).

Комментаторы Талмуда пишут, что за преподавание детям Устной Торы и за преподавание как Устной, так и Письменной Торы взрослым ученикам разрешено брать плату в размере, который не превышает сумму компенсации за время, затраченное на преподавание, а не на ремесло. А если община заинтересована в постоянных преподавателях и готова их содержать, то преподавателям разрешено получать полную заработную пла-

⁴⁸ «Ктубот» 106а.

⁴⁹ Тосафот, «Бхорот», там же.

⁵⁰ 37а.

⁵¹ 4.2-3.

ту от общины, согласно заключенному между ними и общиной договору. Другими словами, закон взимания платы за преподавание Торы идентичен закону о взимании платы за судопроизводство.

Позиция Рамбама

Познакомившись с первоисточниками запрета взимать плату за изучение и преподавание Торы, за судопроизводство и дачу свидетельских показаний, мы попробуем проследить формирование окончательного закона и его динамику в контексте изменяющихся на протяжении столетий условий. Начнем с изложения позиции Рамбама по данному вопросу.

Во многих местах в Танахе коэны и левиты упоминаются в качестве знатоков Торы, на которых возложена миссия решать самые сложные вопросы, обучать народ законам, распространять Слово Всевышнего⁵². В одном месте писание даже называет «коэнами» (священниками) не только сословие, происходящее от Аарона, а весь еврейский народ: «И вы будете Мне царством коэнов и народом святым»⁵³.

Рамбам пишет: «Почему колену Леви не был передан в родовое владение надел в Земле Израиля, подобно другим коленам? Поскольку его представители были избраны Всевышним для служения в Храме и обучения народа прямым путям и справедливым

законам, как сказано: «Будут обучать законам Яакова и Торе Израиль»⁵⁴... И не только представителей этого колена выделил Творец для служения Ему, но всякого, кто вдохновлен душевным порывом полностью и всецело посвятить себя служению Б-гу — жить во Имя Него, постигать волю Его, следовать заповеданными Им путями. Сбросив с себя корыстные расчеты, такой человек наполняется высшей степенью святости. Б-г становится для него единственным наделом на веки вечные и предоставляет ему все необходимое, подобно тому, как Он одарил коэнов и левитов»⁵⁵.

Понятно, что речь идет о человеке, всецело посвятившем себя изучению Торы, к какому бы колену и роду он ни принадлежал. Но что имеет в виду Рамбам, когда говорит, что «Б-г предоставляет ему все необходимое, подобно тому, как Он одарил коэнов и левитов»? Полагается ли такому человеку полное материальное содержание за счет общества или хотя бы некоторая финансовая поддержка? Или же речь идет об определенных привилегиях, установленных для тех, кто посвятил свою жизнь изучению Торы? Познакомившись с позицией Рамбама, мы увидим, что он подразумевал последнее. А вот жить за чужой счет, по мнению Рамбама, мудрецу Торы вообще не допустимо.

Свое отношение к тем, кто «вдохновлен душевным порывом и готов полностью от-

⁵² См., например, Дварим 17:8, 33:10; Ирмияу 2:8; Малахи 2:7.

⁵³ Шмот 19:6.

⁵⁴ Дварим 33:10.

⁵⁵ «Яд а-Хазака», «Илхот Шмита ве-Йовель» 13.12-13.

даться служению» в надежде на то, что этот подвиг будет оценен, и народ или отдельные его представители согласятся содержать такого человека, посвятившего себя Торе, Рамбам лаконично сформулировал в составленном им кодексе «Яд а-Хазака» («Мишнэ Тора»)⁵⁶. Основанием для такого отношения послужили приведенные выше слова раби Цадока из трактата «Авот». Вот что пишет Рамбам: «Тот, кто решил посвятить себя изучению Торы, не занимаясь ремеслом, и жить на пожертвования, оскверняет Имя Всевышнего, позорит Тору, гасит свет веры, причиняет себе зло и лишает себя жизни в Истинном Мире, ибо запрещено извлекать материальные выгоды из Торы в этом Мире».

Более развернуто Рамбам объясняет это в своем комментарии на мишну⁵⁷ — по его собственному выражению, «не кривя сердцем и отдавая себе полный отчет в том, что его слова очень не понравятся большинству, а может быть, даже всем светилам Торы». Приведем основные положения и доводы Рамбама, немного сократив и перефразировав оригинал, но, вместе с тем, стараясь сохранить его дух.

Существует строгий запрет превращать Тору в средство для заработка. Тот, кто нарушает этот запрет, отсекает свою душу от жизни в Истинном Мире. Но люди, не придав значения этому запрету, установили законы, обязующие частных лиц и целые общины оказывать материальную помощь тем, для которых изучение Торы является их един-

ственным занятием. В действительности такой подход является великим заблуждением. В Торе не сказано ничего такого, что могло бы оправдать такое поведение. Мудрецы никогда не обязывали людей содержать изучающих Тору и не собирали с них подати в пользу поддержки ешив, глав общин, судей, а также тех, кто занимается распространением Торы. И хотя еврейский народ всегда славился своими меценатами, людьми, готовыми прийти на помощь, способными сострадать, дать милостыню и поддержать нуждающегося, и если бы мудрец обратился к ним за помощью, то они обязательно завалили бы его дом золотом и брильянтами, — тем не менее, мудрецы никогда не обращались к другим людям за материальной поддержкой. Они занимались тем или иным ремеслом, которое служило им источником дохода — иногда большого, а иногда скудного. В любом случае, они считали позорным явлением жить за счет других, ибо Тора этого не позволяет.

Так, например, Илель учился у глав поколения, Шемайи и Авталъиона, но при этом работал дровосеком⁵⁸ и жил в крайней бедности. Это не помешало ему стать светочем Торы — настолько великим, что его учеников сравнивают с пророками Моше и Йеошуа, а самым «меньшим» из его учеников был ни кто иной, как раби Йоханан бен Закай. Ни у одного наделенного разумом человека не вызовет сомнения тот факт, что если бы Илель согласился воспользоваться милостью ближнего, ему бы не позволили рубить дро-

⁵⁶ «Илхот талмуд Тора» 3.10.

⁵⁷ «Авот» 4.5.

⁵⁸ «Йома» 35б.

ва чтобы прокормиться. Аналогично этому, никогда не прибегал к помощи других раби Ханина бен Доса, о котором ежедневно Небесный Глас возглашал с горы Хорев: «Весь Мир питается в заслугу сына Моего Ханины, а сыну Моему Ханине хватает кава⁵⁹ плодов рожкового дерева с кануна Субботы и до кануна следующей Субботы»⁶⁰. Раби Ханина бен Доса никогда не прибегал к помощи других. Карна был самым видным раввинским судьей своего времени во всей Земле Израиля и зарабатывал на жизнь тем, что поливал чужие поля. Когда тяжущиеся просили его рассудить их спор, он говорил им: «Либо найдите мне того, кто будет поливать поля пока я буду вести судебное разбирательство, либо выплатите мне компенсацию за время вынужденного простоя»⁶¹.

Все они были благочестивыми евреями, верующими в Б-га и Его Тору, желали удостоиться жизни в Грядущем Мире и не позволяли себе брать у других, поскольку полагали, что это приведет к осквернению Имени Всевышнего в глазах простых людей. Ведь те могут приравнять занятия Торой к любой другой профессии, приносящей заработную плату, что обесценит Тору в их глазах. И о том, кто поступает иначе, сказано: «Слово Г-сподне он презрел»⁶².

Тот, кто по ошибке считает, что мудрецам разрешено прибегнуть к материальной помощи других людей — к добровольным пожертвованиям, которые жертвователи дают по собственной инициативе, и тем более просить об этой помощи — заблуждается. По всей видимости, это связано с искаженным пониманием ряда мест в Талмуде, где упоминается о том, что известные своей праведностью мудрецы брали пожертвования. Однако при более глубоком исследовании всех этих мест представляется очевидным, что речь идет исключительно о больных или престарелых людях, которые в силу своей немощности не в состоянии заниматься ремеслом. Человеку, который находится в таком положении, не остается ничего другого, кроме как прибегнуть к поддержке ближнего. Ведь если этого не сделать, можно умереть, а Тора хочет чтобы человек жил. И хотя в Талмуде⁶³ сказано, что всякий, кто пожелает принять помощь у других, пусть поступает подобно Элише, но там не имеется в виду, что Элиша принимал дары у людей. Речь идет лишь об оказании почета, которое выражается в предоставлении человеку кровли и еды во время его странствий⁶⁴. И только в такой форме позволено мудрецу соглашаться принять постороннюю помощь.

⁵⁹ Мера объема, равная примерно 1.4л (по другим мнениям — 2.4л).

⁶⁰ «Брахот» 17б.

⁶¹ «Ктубот» 105а.

⁶² Бамидбар 15:31.

⁶³ «Брахот» 10б.

⁶⁴ Напомним, что речь идет о пророке Элише. Написано (Млахим II 4), что женщина из Шунама, распознав в Элише святого человека, построила ему комнату на чердаке дома и оснастила ее столом, лампой и кроватью, чтобы он мог, находясь в пути, останавливаться там на отдых, заниматься Торой.

Насколько истинный мудрец должен противиться самой мысли об извлечении выгоды из занятий Торой, можно увидеть из истории, рассказанной в Талмуде о раби Тарфоне⁶⁵. Некий хозяин виноградника по ошибке принял великого мудреца Торы, раби Тарфона, за вора и, посадив в мешок, собрался его утопить. Раби Тарфон открыл свое имя потенциальному убийце и тот, устыдившись, убежал прочь. Сказано, что раби Тарфон до конца жизни не мог себе простить, что воспользовался Торой, т.е. своим именем — именем знатока Торы — чтобы спастись от смерти. Ведь он был богатейшим человеком и мог откупиться от хозяина виноградника, предложив ему некоторую сумму денег. В трактате «Бава Батра»⁶⁶ рассказывается о раби Йонатане бен Амраме, который во время голода мог получить еду, если бы сообщил что он мудрец Торы, однако даже в таком положении не сделал этого, поскольку не желал извлекать выгоду при помощи Торы.

Однако существуют определенные привилегии, которыми Всевышний одарил изучающих Тору. Например, человек, умеющий удачно вкладывать капитал, должен безвозмездно помогать изучающим Тору правильно инвестировать средства, чтобы получить дивиденды⁶⁷. Тот, кто устаивается возможно-

сти принести пользу изучающему Тору, получает великую награду в Грядущем Мире⁶⁸. Кроме того, изучающие Тору люди имеют право продать свой товар на рынке до того, как остальные продавцы начнут торговать⁶⁹. Именно такие льготы установил для изучающих Тору Творец — подобно тому, как Он одарил всем необходимым коэнов и левитов⁷⁰. Кроме того, мудрецы освобождены от государственных налогов и от участия в строительстве крепостных стен и подобных этому трат — точно так же, как коэны были освобождены Торой от всеобщей обязанности сдавать монету в полшекеля.

Полемика вокруг позиции Рамбама. Раби Шимон бен Цемах Доран (Рашбец)

Выдающийся мудрец раннего постталмудического периода Рашбец⁷¹ в книге «Маген Авот» и в сборнике респонс «Ташбец» оспаривает категоричные суждения своего великого предшественника. Причем в книге «Маген Авот», которая является комментарием на трактат «Авот», вопросу об извлечении выгоды из Торы и заповедей он отвел довольно много места, а в «Ташбец» включил этой целых семь объемных респонс, посвященных данной теме. Позволю себе в свободной форме изложить основные идеи Рашбеца из обоих источников, поскольку доводы,

⁶⁵ «Недарим» 62а.

⁶⁶ 8а.

⁶⁷ «Псахим» 52б.

⁶⁸ «Брахот» 34б.

⁶⁹ «Бава Батра» 22а.

⁷⁰ Отсюда видно, что вышеприведенные слова Рамбама о том, что любой может быть как левит, нужно понимать именно в контексте особых привилегий, и только.

⁷¹ Раби Шимон бен Цемах Доран — великий мудрец Торы (Испания, XVI-XV вв.).

приведенные в «Маген Авот», дополняются доводами, приведенными в «Ташбец». Необходимость в сокращении и перефразировании оригинального текста Рашбеца обусловлена тем, что дословный перевод отрывка из «Маген Авот» и семи респонс автора на русский язык могут сами по себе составить небольшую книгу.

Рашбец начинает с тезиса о том, что запрещено изучать Тору с целью обретения высокого положения в обществе или чтобы называться раввином. Учить Тору человек обязан исключительно из любви ко Всевышнему, и тогда почет и уважение придут сами⁷², и именно это, по мнению Рашбеца, имеет в виду раби Цадок⁷³, говоря о запрете делать из Торы венец чтобы возвеличиться, т.е. учить Тору, чтобы именоваться раби. Он пишет, что раби Цадок не запретил тому, кто удостоился «короны Торы» (стал великим мудрецом), принимать почет от людей. Ведь сказано, что почет придет. Главное, чтобы человек изначально не приступал к изучению Торы с намерением добиться почета за ее счет. Так же запрещено изучать Тору в качестве ремесла, приносящего заработок, тем самым превращая ее в «лопату для рытья ям», поскольку таким образом человек оскверняет ее святость. Запрещено получать материальные блага за исполнение заповедей, и мудрецы вывели это из стиха: «...как повелел мне Г-сподь, Б-г мой...».

Далее Рашбец упоминает разрешения получать вознаграждение за обучение детей Письменной Торе, за обучение коэнов законам храмового служения, а также компенсации за простой, когда вместо того, чтобы работать, знаток Торы занимался ведением судебного разбирательства. Комментируя эти разрешения, Рашбец пишет что запрет брать плату не распространяется на случаи, когда человек совершает действия, связанные с исполнением заповедей, если эти заповеди не возложены лично на него. В частности, мудрецу разрешено участвовать в трапезах, если его присутствие принесет почет хозяевам и их гостям, как это делал раби Зейра⁷⁴. Ведь такое поведение не является извлечением пользы из почета Торы — напротив, оно ведет к приумножению почета Торы и к почтению мудрецов. Сказано, что заслуги тех, кто материально помогает изучающим Тору, очень велики. Если бы мудрецу было запрещено принимать эту помощь, то о каких заслугах могла бы идти речь, если оказание помощи приводит к нарушению? Следовательно, оказывать помощь изучающим Тору разрешено. Все пророки только о том и молились, чтобы выдать дочь замуж за человека, изучающего Тору, и чтобы иметь возможность поддерживать такого человека материально и заниматься экономической деятельностью вместо него, чтобы освободить зятя от забот о пропитании⁷⁵. Люди, не посвящающие себя изуче-

⁷² «Недарим» 62а.

⁷³ «Авот» 4.5.

⁷⁴ «Хулин» 44б.

⁷⁵ «Брахот» 34б.

нию Торы, могут удостоиться воскрешения из мертвых только в награду за поддержку тех, кто ее изучает⁷⁶.

В Талмуде⁷⁷ говорится о величии тех, кто принимает у себя в гостях мудрецов, о тех, кто берет на себя выгодно вести их дела⁷⁸ и одаривает их⁷⁹. Если мудрец болеет, ему разрешено принимать даже особо богатые подарки в качестве пособия⁸⁰. И на все эти формы помощи не распространяется запрет извлечения выгоды из почета Торы. Мудрецу, которого избрали на должность руководителя общины, разрешено брать плату от общины, а члены общины, в свою очередь, должны стараться обеспечить ему достойное материальное положение⁸¹. В этом выражается почет к Торе и это ни в коем образом не является ее профанацией, ведь мудреца почитают как представителя и носителя Торы, и через достойное отношение к нему проявляется достойное отношение к Торе.

Один из доводов, который приводит Рашбец в пользу обязанности оказания материальной помощи мудрецам, чтобы они не умерли с голода, не были унижены и не оставили занятий Торой, — это приведенный в Талмуде закон, согласно которому коэны должны были заботиться о преимущественном

материальном положении первосвященника. Рашбец считает, что это тем более верно в отношении общины, которая обязана добиться достойного положения мудреца, являющегося ее руководителем, ибо статус мудреца Торы выше статуса первосвященника⁸².

В Талмуде неоднократно рассказывается о том, что великие мудрецы были дровосеками, водоносами или землекопами. Объяснить это можно либо тем, что они поступали по отношению к себе намного строже, чем это требует закон, либо речь идет о тех периодах жизни этих мудрецов, когда они еще не были главами ешив или общин, либо не хотели обременять себя общественной нагрузкой. Но в любом случае, согласно букве закона, не запрещено получать поддержку от общины или от частных лиц. Кроме того, следует учесть, что благочестивые люди прошлых поколений находились на совершенно ином духовном уровне. О них сказано⁸³, что в заслугу их благочестия и изученная ими Тора не забывалась, и занятия ремеслом благословлялись. Для них Тора являлась основным делом, а ремесло — второстепенным, а в результате они преуспевали и в том, и в этом. Но для нас на первом плане стоит забота о пропитании, а занятия Торой — на втором и, как следствие этого, нет успеха

⁷⁶ «Ктубот» 111б.

⁷⁷ «Брахот» 63б.

⁷⁸ «Псахим» 53б.

⁷⁹ «Ктубот» 105б; «Йома» 71а.

⁸⁰ «Бава Меция» 84б.

⁸¹ «Недарим» 62а; «Хулин» 134б.

⁸² «Орайот» 3.8.

⁸³ «Брахот» 32б.

ни в том, и ни в этом⁸⁴. Поэтому мудрецы прошлого могли посвящать время и силы ремеслу без ущерба занятиям Торой, и исполнять слова Писания: «Когда ешь ты от плодов труда рук твоих, счастлив ты и благо тебе»⁸⁵. В Талмуде сказано, что если сердца мудрецов прошлого поколения были раскрыты (для понимания Торы) на ширину входа в храмовый зал, то наши сердца, в лучшем случае, раскрыты на величину ушка швейной иглы⁸⁶. Если они и отвлекались от изучения Торы на производственную деятельность, то сразу по окончании работы могли вернуться к учебе, как будто совсем от нее не отрывались. А мы все, что учим, сразу забываем, и если будем заниматься ремеслом, то не видать нам успеха в учебе вообще. По этой причине в последующих поколениях мудрецам было дано разрешение посвящать дни и ночи занятиям Торой, а заботу о своих нуждах переложить на плечи общины, и для наших поколений это превратилось в проявление высшей степени благочестия. Но и в прошлых поколениях человек, который поступал подобным образом, не нарушал никакого запрета.

В Талмуде⁸⁷ сказано: «Человек обязан наняться на работу, которая абсолютно чужда ему, но не жить за счет других». Там же приведено напутствие Рава, которое он дал своему ученику, раву Каане: «Снимай с падалишкуру (т.е. делай самую позорную работу)

на улице (т.е. делай это прилюдно) и бери за это плату, и не говори, что ты великий мудрец Торы и такое [позорное] занятие не соответствует твоему статусу». Но, опять же, это не дано в качестве общего для всех закона — это правило поведения особо благочестивого человека, который исполняет больше, чем требует закон, и, кроме того, многое зависит от поколения, к которому относится человек. Ибо в наше время тот, кто увидит мудреца Торы, занимающегося обыденным ремеслом, станет пренебрегать им, будет видеть в нем равного себе и уже не сможет воспринимать его слова с должным трепетом. Поэтому сегодня истинное благочестие для мудреца — посвящать все возможное время изучению Торы, имея при этом достойное материальное положение, пусть даже за счет пожертвований. При этом будет обеспечен почет Торы и не произойдет никакого нарушения. Но речь, конечно же, идет исключительно о добровольных жертвованиях, и ни в коем случае не о тех, которые получены у людей под давлением.

По мнению Рашбеца, существует особая обязанность обеспечить достойное материальное положение мудрецов Торы и раввинских судей, профессионально занимающихся изучением Торы, чтобы они не отвлекались от своей святой работы на занятия ремеслом и чтобы они не были вынуждены терпеть унижение из-за своего бедственного материаль-

⁸⁴ Там же, 35б.

⁸⁵ Теилим 128:2.

⁸⁶ «Эрувин» 53а.

⁸⁷ «Бава Батра» 110а.

ного положения. Народ обязан их почитать и уважать, как сказали в Талмуде⁸⁸: «Человеку, которого назначили руководителем общины, запрещено заниматься производственной деятельностью в присутствии трех или более людей». И Раши в своей комментарии пишет, что если община допустила, чтобы ее духовный руководитель был вынужден заниматься вопросами пропитания, то это позор для общины.

В другом месте⁸⁹ рассказывается, что когда раби Йоханана назначили главой ешивы, ему установили большую зарплату. И есть еще много таких мест в Талмуде и в Мидраше. Во времена Вавилонских гаонов даже существовала специальная касса, в которую из всех еврейских общин поступали постоянные пожертвования для поддержания глав ешив и их учеников. Рашбец упоминает также о сотрудничестве изучающих Тору и тех, кто их материально поддерживает, известном, как «Договор Иссахара и Звулуна»⁹⁰.

Далее Рашбец говорит об уже упомянутых выше льготах, установленных в пользу посвятивших себя изучению Торы: освобождение их от налогов и от участия в благоустройстве города, а также преимущественное право в торговле. Он цитирует уже известные нам места Талмуда о величии тех, кто оказывает материальную поддержку изучающим Тору и о великой награде, которой удостоиваются такие люди в Грядущем Мире. Следует ли мудрецу пользоваться перечисленными привилегиями? Рашбец пишет, что в каждом конкретном случае этот вопрос должен решаться индивидуально: иногда следует отказаться от помощи, несмотря на то, что по закону ее разрешено принять, а иногда даже необходимо ее принять. Все решения должны приниматься исходя исключительно из желания Творца, и поступать всегда необходимо сугубо во Имя Небес⁹¹. Именно об этом сказано⁹²: «Всякий, кто пожелает принять помощь от других, пусть поступит подобно Элише. А тот, кто не пожелает, пусть поступит подобно проро-

⁸⁸ «Кидушин» 70а.

⁸⁹ «Таанит» 21а.

⁹⁰ «Мидраш Танхума» («Вайехи» п. 11) рассказывает о том, что представители колена Звулуна, получившие при разделе Земли Израиля богатую прибрежную зону, заключили договор с представителями колена Иссахара, которым по жребию выпала наименее плодородная часть Эрец Исраэль. Представители колена Звулуна обязались посвящать основное время и усилия предпринимательству, отдавая половину доходов представителям колена Иссахара с тем, чтобы те имели возможность углубленно изучать Тору. Половина заслуги колена Иссахара в изучении Торы по договору принадлежала колону Звулуна.

⁹¹ В этой связи хотелось бы привести цитату из респонсы (ч. 1, п. 84), которую написал выдающийся испанский авторитет Торы XIII в. раби Шломо бен Адерет (Рашба): «Существует ряд законов, установленных во славу Торы — правила почитания тех, кто ее изучает. Мудрец, который не желает, чтобы в отношении него исполняли эти правила, должен знать, что не своим почетом он пренебрегает, но почетом Торы. Величие Торы в том, чтобы изучающие ее были на положении первосвященника, получающего свою долю в первую очередь. Тот мудрец, который требует, чтобы ему предоставили возможность продать товар первым, тем самым требует достойного отношения к Торе. В Талмуде сказано, что в местах, где его не знают, мудрец имеет право обнародовать свой статус, чтобы местные жители смогли воздать ему почет, и тем самым исполнить заповедь почитания Торы. И я удивлен, почему сказано что он имеет право обнародовать свой статус, но не сказано, что он обязан это сделать. Ведь если люди с ним не знакомы, они не смогут оказать ему почет как полагается и, следовательно, ненамеренно они совершат нарушение, не воздав почета Торе. Аналогично этому должны исполняться и другие правила почитания мудрецов. Но любое другое использование своего положения, не включенное в законы Торы, запрещено».

⁹² «Брахот» 10б.

ку Шмуэлю». Элиша принял помощь, когда посчитал, что это угодно Творцу, а Шмуэль всегда категорически отказывался от любой предложенной помощи, т.к. знал, что в результате отказа его служение Творцу не пострадает.

О некоторых мудрецах Талмуда рассказывается, что они отказывались от подарков и отвергали приглашения участвовать на званых обедах. О других — что они отказывались от подарков, но участвовали в трапезах, поскольку знали, что их присутствие возвеличит почет хозяев и гостей⁹³. Раби Пинхас бен Яир, о котором сказано что он в жизни не пробовал хлеба, который не был бы им заработан⁹⁴, вел себя так исключительно из опасения, что его может угощать тот, кто, на самом деле, лишен возможности делиться едой и испытывает большую нужду, или делает это поневоле. Поэтому когда его пригласил на обед в свою резиденцию раби Йеуда а-Наси, раби Пинхас с готовностью принял приглашение, поскольку у него не было сомнений в том, что раби Йеуда а-Наси может и хочет принять его у себя и вполне самостоятелен в принятии данного решения.

Из вышесказанного мы видим, что каждая отдельная ситуация требует анализа: приведут ли те или иные действия к почету Торы или нет? Подобно этому, существуют и другие предписания достойного поведения, ад-

ресованные мудрецам Торы. Как, например, обильно питаться, но соблюдать правила этикета во время еды и питья, участвовать в трапезах, устраиваемых даже не по случаю исполнения заповеди, и в том числе в тех трапезах, в которых не участвуют другие мудрецы Торы, не позволять себе легкомысленного поведения⁹⁵ и т.д.

Настало время определить, каким требованиям должен отвечать мудрец, чтобы к нему были применимы вышперечисленные привилегии. Это такой человек, который оставляет все свои дела и всецело посвящает себя изучению Торы и служению Всевышнему. По сути, его единственное «профессиональное» занятие в жизни — изучение Торы и все его усилия сконцентрированы только на нем. Это человек, который достиг уровня, позволяющего ему обучать других людей законам Торы и отвечать на возникшие у них вопросы в разных областях еврейской Традиции. Он должен быть достоин того, чтобы возглавлять общину, выносить решения в раввинском суде, обучать народ Торе. Но если такой человек оставил занятия Торой или не поступает в строгом соответствии с тем, что в ней сказано, или он не достаточно б-гобязненный, то ему не положен весь тот почет, о котором шла речь выше, поскольку это названо мерзостью⁹⁶. Ибо основа Торы не в теоретических знаниях, а в практическом применении ее законов и концепций. Главное — это по-

⁹³ «Хулин» 44б; «Мегила» 28а.

⁹⁴ «Хулин» 7б.

⁹⁵ «Брахот» 43б; «Псахим» 49а.

⁹⁶ «Йома» 71б.

ступки, а не бесплодные знания и демагогия⁹⁷. Рабейну Ашер (Рош)⁹⁸ дает следующее определение мудрецу, достойному вышеупомянутых льгот: тот, кто считает занятия Торой основным, а ремесло — второстепенным, у кого установлено постоянное время для изучения Торы, в которое он никогда не будет заниматься чем-либо другим, а в остальные часы дня, в которые он не должен заботиться о пропитании и обеспечении семьи, он повторяет изученное или приумножает свои знания Торы, но не тратит время на безделье и прогулки. И если он отвлекается от занятий Торой, то лишь для того, чтобы обеспечить себя и семью всем необходимым, не делая накоплений.

Раби Йосеф Каро

В комментариях «Кесеф Мишнэ» к кодексу Рамбама «Яд а-Хазака»⁹⁹ и «Бейт Йосеф» к кодексу «Арбаа Турим»¹⁰⁰ раби Йосеф Каро¹⁰¹ попытался оспорить доводы, приведенные «Великим Орлом» (как называют Рамбама). Как и Рашбец, он высказывает более мягкую точку зрения в отношении получения поддержки изучающими Тору. Ряд идей, высказанных Мараном¹⁰², повторяют слова Рашбеца. Поэтому мы, для краткости, опустим те доводы, с которыми уже успели познакомиться выше, изучая мнение

Рашбеца, и приведем лишь дополнительные причины того, почему нельзя, по мнению рава Каро, принять мнение Рамбама по данному вопросу.

Мы помним слова Рамбама о том, что все мудрецы, о которых сказано что они соглашались принять помощь от других людей, делали так лишь потому, что были больны или немощны, т.е. находились в безвыходном положении, и им поневоле пришлось прибегнуть к помощи других, чтобы не погибнуть от голода. В «Кесеф Мишнэ» предложено интересное опровержение: если мудрецам Торы запрещено принимать помощь от других людей, то получается, что из-за своего немощного состояния мудрец вынужден совершать то, что в обычном состоянии являлось бы для него нарушением. Тогда логично было бы предположить, что мудрецу, во избежание необходимости прибегать к помощи других, нужно было бы прилагать особые усилия чтобы обеспечить собственное здоровье и избежать состояния немощности. А поскольку мудрецы этого не делали, значит принимать помощь от других людей мудрецу не запрещено.

Приведенные в Талмуде истории о раби Тарфоне и раби Йонатане бен Амраме не служат доказательством правильности позиции

⁹⁷ «Шабат» 31а.

⁹⁸ Раби Ашер бен Ихиэль — выдающийся мудрец Торы (Германия — Испания, XIV в.).

⁹⁹ «Илхот Талмуд Тора» 3.10.

¹⁰⁰ «Йорэ Деа» п.246.

¹⁰¹ Выдающийся законоучитель (Испания — Турция — Цфат, 16 в.), составитель кодекса законов «Шулхан Арух», в соответствии с которым живут евреи всего мира уже полтысячелетия. Автор ряда книг, среди которых классические комментарии на книгу Рамбама «Яд а-Хазака» и на кодекс «Арбаа Турим». Раби Йосеф Каро по сей день считается раввином Земли Израиля, что обязует считаться с его мнением даже в случае, когда оно оспаривается другими видными законоучителями.

¹⁰² «Великий учитель» — важный ученый титул, которого был удостоен раби Й. Каро.

Рамбама, а, наоборот, опровергают ее. Ведь если у раби Тарфона не было возможности спастись каким-то иным способом, то он обязан был сделать это за счет своего положения мудреца Торы. И раби Йонатан бен Амрам сделал больше, чем требовала буква закона, ведь остальные мудрецы не преминули возможностью получить пропитание из запасников Раби во время голода, используя свой статус изучающих Тору как привилегию.

Слова раби Цадока о запрете использовать Тору для собственного величия и для заработка тоже не позволяют сделать вывод о том, что мудрецу запрещено прибегать к помощи других людей. Раби Цадок развивает идею, высказанную до него раби Ишмаэлем: люди обязаны изучать Тору во Имя Небес, но не для того, чтобы возвыситься за ее счет или превратить ее в источник заработка. Однако это запрещено лишь в том случае, когда человек изначально приступает к учебе с подобным замыслом, или когда он получает помощь от других, имея при этом другие источники пропитания. Но если он достиг величия в Торе, изучая ее во Имя Небес, но оказался без средств к существованию, то ему разрешено прибегнуть к помощи других людей.

Раби Йосеф Каро допускает возможность того, что в ситуации, когда человек, изучающий Тору, владеет неким ремеслом, но занятия этим ремеслом не удовлетворяют в пол-

ной мере потребности этого человека и его семьи, то даже Рамбам согласится, что ему разрешено будет принять помощь от других, чтобы восполнить недостающее. И даже если нельзя с уверенностью заявить, что Рамбам действительно так считал, то мы все равно можем положиться на правило, которое гласит, что в случае сомнения закон устанавливает в соответствии с общепринятым поведением, и в нашем случае это разрешение получать помощь от других. А на случай если мы вдруг предположим, что по закону такое поведение запрещено, раввины единодушно решили, что в наше время необходимо воспользоваться исключительным принципом «Время действовать ради Г-спода: нарушили Тору Твою!»¹⁰³, т.е. ради сохранения Торы обойти один из ее законов. Другими словами, поскольку изучающие Тору, оставшись без средств к существованию, не смогут продолжать свою святую миссию так, как положено, то это может привести к безвозвратной утрате знаний Торы, не дай Б-г. А если они будут получать дотации от общества или отдельных граждан, то смогут продолжать умножать свои знания в Торе и передавать их другим, и так Тора сохранится в еврейском народе.

Раби Моше бен Израэль Исерлис (Рама)

Раби Моше бен Израэль Исерлис¹⁰⁴ в комментарии «Даркей Моше» к кодексу «Арбаа Турим»¹⁰⁵ привел сказанное раби Йеру-

¹⁰³ Теилим 119:126.

¹⁰⁴ Сокр. Рама — выдающийся законоучитель (Польша, XVI в.), автор важнейших трудов по еврейскому закону, составитель примечаний к «Шулхан Аруху», которыми руководствуются ашкеназские евреи.

¹⁰⁵ «Йорэ Деа» 246.3.

¹⁰⁶ Раби Йерухам бен Мешулам — великий мудрец Торы (Франция — Испания XIV в.).

хамом¹⁰⁶ от имени рабейну Йоны, о том, что запрет делать из Торы венец для величия и лопату чтобы копать относится лишь к ситуации, когда человек делает это в своих интересах, а не во славу Торы. Но если люди хотят одарить мудреца, имея намерение выразить тем самым почет и любовь к Торе, то разрешено мудрецу принять их дары. Поэтому повсеместно повелось, что община обеспечивает раввина города всем необходимым, чтобы он не должен был заниматься на виду у всех ремеслом, и чтобы почет Торы не был унижен. Но это лишь в том случае, когда у раввина нет других источников пропитания, а если раввин не стеснен в средствах, то ему запрещено получать дополнительные дотации от общины.

Раби Моше бен раби Йеуда ибн Макир

Раби Моше бен раби Йеуда ибн Макир¹⁰⁷ в своей известной книге «Седек а-Йом»¹⁰⁸ пишет: «Всевышний заповедал изучать Тору и заниматься ремеслом. Оба эти занятия важны и полезны, и одно без другого невозможно. Запрещено кормиться за счет других и утруждать их своими заботами. Но если кто-либо сам обратится к мудрецу и заявит ему о своем желании обеспечивать его пропитанием, чтобы тот не отвлекался от изучения Торы, мудрецу разрешено согласиться на это. Более того, если он противится этому, то совершает грех, лишая и себя, и тех, кто выразил готовность его содержать, заслуг

в изучении Торы. Он должен принять предложение и с еще большим рвением углубиться в занятия Торой, ибо с Небес помогают ему в этом, посылая ему пропитание... Человеку запрещено отвергать добро, посланное Свыше. Именно на это полагаются мудрецы и их ученики, получающие содержание от общины, по собственному желанию помогающей им в учебе, обеспечивая и себе, и им великие заслуги перед Творцом».

Раби Йешаяу бен раби Авраам а-Леви Горовиц

Интересно познакомиться и с тем, что по разбираемой нами теме пишет раби Йешаяу а-Леви Горовиц¹⁰⁹ в своем фундаментальном труде «Шней Лухот а-Брит» («Шла»), включающем многие области мировоззрения и законов Торы. Вначале автор «Шла» пишет о запрете учить Тору ради почета и материальной корысти, в т.ч. о том, что запрещено держать ешиву для того, чтобы иметь источник доходов, но при этом, по мнению «Шла», разрешено брать у других пожертвования с целью иметь возможность изучать Тору, не заботясь о пропитании, как сказано: «И повелел он народу, живущему в Иерусалиме, давать долю коэнов и левитов, дабы укрепились они в Торе Г-сподней»¹¹⁰.

Далее автор приводит упомянутые выше места из Талмуда, где превозносятся те, кто оказывает материальную помощь изучающим Тору, и где написано что эта помощь

¹⁰⁷ Великий каббалист и законоучитель (Цфат, XVI в.).

¹⁰⁸ «Седек Асакав ве-Аскей Шамаим ве-Шинат а-Йом».

¹⁰⁹ Выдающийся мудрец Торы (Прага — Иерусалим, XVI-XVII вв.).

¹¹⁰ Диврей а-Ямим II 31:4.

приравнивается к принесению жертв¹¹¹ и первых плодов нового урожая (заповедь «бикурим») в Храм¹¹², к возлиянию вина на храмовом жертвеннике¹¹³ и т.д. И наоборот, глаза того, кому жалко жертвовать средства для поддержки изучающих Тору в этом мире, наполнятся дымом в Мире Грядущем¹¹⁴, тому, кто не помогает мудрецам Торы, не суждено никогда познать признаков благословения¹¹⁵. В Иерусалимском Талмуде¹¹⁶ написано, что раби Йона всегда передавал десятину раби Ахе только потому, что тот занимался изучением Торы (ведь раби Аха не был левитом). Мудрецы осуждают тех, кто согласен пожертвовать средства на строительство синагоги, но никак не готов пожертвовать в пользу изучающих Тору. Они именуют таких людей «забывающими о своем Создателе»¹¹⁷. Из книги «Зоар»¹¹⁸ мы следует, что тот, кто поддерживает мудрецов, удостоивается и Небесного, и земного благословений: богатства в этом мире и удела в Мире Грядущем. Из этого напрашивается вывод, что мудрецам разрешено принимать помощь от других людей. Ведь иначе не может быть и речи о награде для тех, кто эту помощь оказывает, поскольку если бы они своей помощью давали мудрецам возможность совершить грех, то тем самым они нарушали бы запрет «Пред слепым не ставь преграды»¹¹⁹.

Рав Горовиц завершает данную тему чем-то вроде завещания своим потомкам и ученикам: «Если вы, ваши потомки или потомки потомков ваших удостоятся организовать ешиву и будет заведено получать плату за управление ешивой, то возьмите эти деньги для содержания ешивы и учеников. Но ни в коем случае не относитесь к ешиве, как к средству получения зарплаты, ибо это является превращением Торы в лопату чтобы копать ею землю. Цель творения заключается в том, чтобы человек изучал Тору во Имя Небес, но не ради достижения славы или богатства. И если в результате такого изучения к мудрецу придут почет и уважение, и ему захотят обеспечить материальное благополучие, он вправе принять помощь, даже если это будет больше, чем требуется для прожиточного минимума». И вот, согласно раву Горовицу, непреложные условия для того, чтобы было разрешено получить такую помощь:

1) Изучение Торы изначально должно быть исключительно во Имя Небес, и не для каких иных целей.

2) Готовность помочь должна возникнуть у дающего исключительно по его инициативе и не быть спровоцированной мудрецом,

¹¹¹ «Брахот» 10б.

¹¹² «Ктубот» 105б.

¹¹³ «Йома» 71а.

¹¹⁴ «Бава Батра» 71а.

¹¹⁵ «Санэдрин» 92а.

¹¹⁶ «Маасер Шени» 5.3.

¹¹⁷ Иерусалимский Талмуд, «Шкалим» 5.4.

¹¹⁸ «Ва-йехи» ч. 1 242а.

¹¹⁹ Ваикра 19:14.

и жертвовать он должен только во Имя Небес и не для каких иных целей.

3) Получив помощь, мудрец должен еще более ревностно углубиться в изучение Торы и передачу своих знаний ученикам.

Раби Хаим бен раби Моше бен Атар («Ор а-Хаим»)

Рассматривая тему о принятии помощи изучающими Тору, нельзя не упомянуть подход раби Хаима бен раби Моше бен Атара¹²⁰. В книге «Ришон ле-Цион»¹²¹ он пишет, что Рамбам, протестуя против изучения Торы которое обеспечивается пожертвованиями, имел в виду лишь тех, кто вынуждает других себя содержать. Но если частное лицо или община сами предлагают мудрецу чтобы он учился в их заслугу, а они будут заботиться о его пропитании, то нет в этом никакого изъяна. Наилучший способ такого сотрудничества — когда оно устанавливается по принципу «Договора Иссахара и Звулуна». Менее удачно, но тоже разрешено, когда мудрец занимается Торой часть дня и получает пожертвования, а другую часть дня посвящает заработку, чтобы восполнить недостающую для пропитания его и членов его семьи сумму. При этом главное, чтобы не он являлся инициатором содержания себя и своей семьи за счет пожертвований. Тот, у кого есть возможность выбирать:

либо часть времени учить Тору, а часть посвящать ремеслу, либо учить Тору целый день и жить за счет пожертвований, с т.з. Рамбама должен выбрать первое. Но если другие обратились к нему с просьбой, чтобы он учил Тору целый день и удостоил их великой заповеди поддерживать изучение Торы, то даже Рамбам согласится с тем, что мудрец должен принять это предложение и посвящать изучению Торы все свое время.

В другом месте¹²² автор «Ор а-Хаим» пишет, что в наши дни понимание и разумение стало не таким объемным, как прежде, и дай Б-г, чтобы даже посвящая изучению Торы целый день мы смогли постичь те законы, которые необходимы нам в практической жизни. Другими словами, исходя из нынешнего положения вещей, разрешено изучать Тору, живя на пожертвования, но при условии, что эти пожертвования даны добровольно, без принуждения.

Рав Моше Файнштейн

Из написанного раввинами последнего поколения, занимавшихся разбираемой нами темой, особого внимания заслуживают слова рава Моше Файнштейна¹²³ в его сборнике респонс «Игрот Моше». В одной из респонс¹²⁴ рав Файнштейн обращает наше внимание на противоречие в словах Рамбама. Выше уже

¹²⁰ Великий каббалист и законоучитель (Марокко — Алжир — Земля Израйля, XVIII в.). Его часто называют по имени составленного им комментария на Пятикнижие «Ор а-Хаим».

¹²¹ «Илхот Цдака» 248.21.

¹²² «Хефец а-Шем», «Брахот» 8а.

¹²³ Рав Моше бен Давид Файнштейн (1895-1986) — выдающийся законоучитель современности, глава ешивы, общественный лидер, педагог (Россия — США).

¹²⁴ «Йорэ Деа» ч. 4 п. 36.

цитировались слова Рамбама¹²⁵ о том, что тот, кто решил посвятить себя изучению Торы, живя при этом на пожертвования, оскверняет тем самым Имя Всевышнего, позорит Тору, «гасит свет веры» и т.д., поскольку запрещено извлекать из Торы материальные выгоды. Иными словами, тот, кто изучает Тору, живя на пожертвования, нарушает Тору. Но тут же, в следующем пункте¹²⁶, Рамбам пишет, что великой духовной ступенью человека, достичь которой удостоились особо благочестивые представители еврейского народа прошлых поколений, являлось сочетание занятий Торой с усилиями по добыванию пропитания. А из этого следует, что человек, который изучает Тору, живя на пожертвования, пусть и не достигает наивысшей духовной ступени, но все же не нарушает никакого запрета. Рав Файнштейн предлагает следующий способ разрешения кажущегося «противоречия» в словах Рамбама: тот, кто не в состоянии постигать Тору, сочетая ее изучение с занятиями ремеслом, обязан изучать Тору, живя при этом на пожертвования, и даже Рамбам с этим согласится. Ибо нет большего бедняка, чем тот, кто не в состоянии самостоятельно прокормить себя, изучая Тору. Причем, будучи готовым унизиться, протягивая руку за помощью ради изучения Торы, этот человек тем самым освящает Имя Всевышнего. При этом и такой человек тоже должен стараться хотя бы некоторую часть своего времени посвящать вопросам пропитания. А кому, по мнению Рамбама, запрещено жить на пожертвования? Тому, кто без ущерба для качества учебы может сочетать изучение Торы с заботой

о пропитании, тратя на работу несколько часов в день. Критерий здесь такой: сможет ли человек после нескольких часов работы продолжить изучение Торы на том же уровне, что и в ситуации, при которой ему не пришлось бы отрываться на производственную деятельность? При этом очевидно, что если бы человек учился целый день, не работая, то он, конечно, мог бы успеть пройти больший объем материала. И тому, кто не отличается выдающимися способностями к учебе, и даже не отвлекаясь на работу не сможет достичь настоящей глубины понимания изучаемого материала, запрещено посвящать себя учебе, живя на подаяние.

Рав Файнштейн пишет, что есть всего четыре заповеди, связанные с изучением Торы, три повелительных и одна запретительная:

- 1) Каждый еврей утром и вечером обязан посвящать некоторое время изучению Торы.
- 2) Каждый еврей должен изучить всю Устную и Письменную Тору.
- 3) Каждый еврей должен знать всю Устную и Письменную Тору.
- 4) Всякому еврею запрещено забывать изученное.

Понятно, что посвящая некоторое время изучению Торы утром и вечером, невозможно глубоко познать всю Устную и Письменную Тору. Но получается, что человек не соверша-

¹²⁵ «Яд а-Хазака», «Илхот Талмуд Тора» 3.10.

¹²⁶ Там же, 3.11.

ет нарушения, если поступает подобным образом. А тот, кто стремится углубленно изучить и досконально познать всю Тору, исполняет заповедь на особо высоком уровне.

В Талмуде¹²⁷ приведена полемика мудрецов эпохи Мишны по вопросу, обязан ли изучающий Тору прикладывать усилия к обеспечению пропитания, или же он может спокойно учиться, полагаясь на то, что Всевышний позаботится о его пропитании. Представляется, что закон установлен согласно мнению раби Ишмаэля, который считает, что мудрецу запрещено полагаться на чудо, и он обязан приложить усилия к достижению необходимого материального уровня.

Практический закон

После знакомства с основными источниками и мнениями комментаторов разных эпох, пришло время определиться, что же из сказанного вошло в окончательно установленный закон. В кодексе «Шулхан Арух»¹²⁸ написано: «В местах, где за преподавание Письменной Торы заведено взимать плату¹²⁹, разрешается обучать Письменной Торе за плату, но Устной Торе обучать за плату запрещено даже тому, кто сам был вынужден изучать ее за плату.

Как мы должны объяснить тот факт, что сегодня любое обучение происходит за плату? Либо говорится о преподавателе, у которого нет иного источника доходов и тогда это разрешено. Либо у него имеется источник доходов, и он берет компенсацию за заработок, который он мог получить во время преподавания». А в составленном Рама примечании написано: «За обучение законам и постановлениям, установленным мудрецами, разрешено взимать плату».

Несколькими пунктами ниже¹³⁰ в примечаниях Рама приведен ряд поучений из Талмуда, обращенных к изучающим Тору: «Человек не должен рассчитывать на то, что он будет заниматься Торой и одновременно достигнет богатства и славы. Тот, кто так думает, никогда не удостоится короны Торы¹³¹. Но необходимо превратить занятия Торой в основу жизни, а ремеслу придавать меньшее значение, и посвящать больше времени Торе, а меньше — работе¹³². Нужно постараться искоренить из сердца желание временных удовольствий¹³³ и работе отдавать ровно столько времени, сколько требуется для поддержания прожиточного минимума, а все остальное время посвящать изучению Торы¹³⁴.

¹²⁷ «Брахот» 35б.

¹²⁸ «Йорэ Деа» 246.5.

¹²⁹ Комментаторы трактата «Недарим» (37а) объясняют, что хотя, согласно закону, по всем мнениям разрешено взимать плату за обучение Письменной Торе, все же были места, где люди брали на себя дополнительные обязательства, как, например, данное — не взимать плату обучение Письменной Торе.

¹³⁰ «Йорэ Деа» 246.21.

¹³¹ «Эрувин» 55а.

¹³² «Брахот» 35б.

¹³³ «Эрувин» 54а.

¹³⁴ «Брахот», там же.

Великий духовный уровень для изучающего Тору — добывать пропитание своими силами¹³⁵, как сказано: «Когда ешь ты от плодов труда рук твоих, счастлив ты и благо тебе»¹³⁶. Тот же, кто собирается только изучать Тору и не заниматься никаким ремеслом, а пропитание получать из пожертвований, оскверняет Имя Всевышнего и позорит Тору. Ибо запрещено извлекать выгоду за счет Торы¹³⁷. Если изучать Тору и не заниматься при этом ремеслом, можно прийти к греху¹³⁸ и к разбою¹³⁹. Но все это лишь в случае, когда речь идет о здоровом человеке, имеющем возможность работать, чтобы самому себя прокормить, а больным и престарелым людям разрешено заниматься исключительно изучением Торы и получать обеспечение от других людей¹⁴⁰. Согласно некоторым мнениям¹⁴¹, и здоровому мудрецу разрешено заниматься Торой, живя на пожертвования. Поэтому во всех еврейских местах у раввина города есть постоянное обеспечение от горожан, чтобы ему не пришлось заниматься ремеслом на виду у всех, что привело бы к профанации Торы в глазах народа¹⁴². Но это разрешено лишь в случае, когда мудрец испытывает необходимость брать у других. Если же он настолько богат,

что у него нет в этом необходимости, ему запрещено брать у других. Существует еще более облегчающее мнение: любому мудрецу и его ученикам разрешено принимать помощь от благожелателей, заинтересованных в приумножении изучения Торы, чтобы посвящать ей все свое время, не отвлекаясь на ремесло¹⁴³. Тем не менее, тот, у кого есть возможность самому обеспечить себя необходимым и заниматься Торой, не прибегая к посторонней помощи, должен стараться стремиться к этому, ибо это более высокий духовный уровень и великий Б-жий дар. Но не каждому дано учить Тору и обеспечивать свое пропитание».

В книге «Штей ядот»¹⁴⁴ написано, что тот, кто может заниматься Торой и параллельно работать, обязательно должен поступать именно так. Но тому, у кого не останется ни времени, ни сил на постижение воли Всевышнего, на то, чтобы понимать самому и обучать других путям Торы, если он займется ремеслом, — конечно же, разрешено заниматься только Торой и жить на пожертвования общины, подобно тому, как это было с коленом Леви. Автор пишет, что аналогично постановил и Маарам Хагиз¹⁴⁵.

¹³⁵ «Брахот» 8а.

¹³⁶ Тенилим 128:2.

¹³⁷ «Недарим» 62а.

¹³⁸ «Авот» 2.2.

¹³⁹ «Кидушин» 29а.

¹⁴⁰ Рабейну Йона, Рама, рабейну Йерухам.

¹⁴¹ «Бейт Йосеф», от имени респонс Рашбеца, п. 147-148.

¹⁴² Абарбанель, «Авот».

¹⁴³ «Ктубот» 111б; «Брахот» 10б, 34б и 63б.

¹⁴⁴ Написана великим итальянским мудрецом Торы раби Менахемом ди-Лунзано, жившим около 400 лет назад.

¹⁴⁵ П. 504.

В комментарии «Байт Хадаш»¹⁴⁶ на кодекс «Арбаа Турим»¹⁴⁷ говорится, что в данном вопросе на практике не поступают согласно мнению Рамбама. Автор приводит множество доказательств, которые, по его мнению, опровергают позицию Рамбама, и подводит следующий итог: «На протяжении всей истории мудрецы получали пожертвования от меценатов и глав ешив, но не больше прожиточного минимума. Однако главе ешивы разрешено получать и больше того, пока он не разбогатеет, подобно тому, как это полагалось первосвященнику».

Автор комментария «Турей Заав»¹⁴⁸ к кодексу «Шулхан Арух»¹⁴⁹ соглашается с позицией своего великого тестя (автора «Байт Хадаш»). Он пишет, что хотя изучающим Тору разрешено принимать помощь от оди-

ночных спонсоров и от общественных организаций, но тот, у кого в этом нет острой необходимости, должен отдалиться от этого. Те, кто падки на подарки и требуют их открыто, поступают крайне недостойно, позоря Тору и тех, кто ее изучает. Ведь даже коэны не имеют права просить свою долю, определенную им Торой, и тем более это справедливо в отношении мудрецов, «...а праведник верой своей жив будет»¹⁵⁰. Так же считает и автор «Сифтей Коэн»¹⁵¹ — другого классического комментария на «Шулхан Арух». Он отмечает¹⁵², что того же мнения придерживались рав Йосеф Каро¹⁵³ и Мааршалъ¹⁵⁴, и если не принять их точку зрения за основу, то не останется специалистов Торы в еврейском народе. Автор книги «Паним Меирот»¹⁵⁵ тоже пишет, что изучающим Тору не запрещено получать помощь. Представляется, что так

¹⁴⁶ Написан выдающимся законоучителем равом Йозем Сиркишем (Польша, 1561-1640).

¹⁴⁷ «Йорэ Деа» п. 246.

¹⁴⁸ Выдающийся законоучитель рав Давид а-Леви (Польша, 1586-1667).

¹⁴⁹ «Йорэ Деа», 246.7.

¹⁵⁰ Хавакук 2:4.

¹⁵¹ Рав Шабтай бен раби Меир а-Коэн (Литва, 1621-1662) — выдающийся законоучитель.

¹⁵² «Йорэ Деа», там же, п. 20-21.

¹⁵³ См. выше.

¹⁵⁴ Раби Шломо бен Ихиэль Лурия, великий мудрец Торы (Польша XVI в.). В своем монументальном труде «Ям шель Шломо» («Хулин» 3.9) он, в частности, написал: «Всякому мудрецу Торы разрешено принимать помощь от общины, за исключением тех, кто обладает капиталом, которого, если его одалживать неевреям под проценты или вкладывать в другое дело, не требующее отрыва от учебы, было бы достаточно, чтобы дивидендов от этого хватало бы на жизнь ему и его семье. При наличии такого капитала ему запрещено принимать помощь от общины, но члены общины, способные вести денежные дела, обязаны вложить его капитал и обеспечить ему доходы от него. И хотя Рамбам запретил брать деньги у общины в любых ситуациях, ни авторитеты Торы в его поколении, ни мудрецы последующих поколений не разделяли эту точку зрения. Рашбец опроверг все доказательства Рамбама, приведя убедительные доводы. Если бы на практике поступали согласно мнению Рамбама, Тора была бы уже забыта, ибо не каждому дано углубленно изучать Тору и одновременно с этим зарабатывать себе на жизнь, как это мог делать Рамбам, который был великим специалистом в Торе и квалифицированным врачом. Тем более, что мудрецам, обучающим народ Торе, необходимо время для подготовки уроков и для преподавания, и они не могут позволить себе выйти просто так выйти из дома, иначе как для исполнения заповеди. Для такого мудреца будет считаться грехом, если он не примет помощи от других, даже если он владеет ремеслом, которое может принести ему нужный доход. По всей видимости, процитированные слова из книги «Ям шель Шломо» послужили источником для закона, установленного в кодексе «Арух а-Шулхан» («Йорэ Деа», там же, п. 42).

¹⁵⁵ Рав Меир Айзенштат — великий законоучитель (Польша-Австрия, XVII — XVIII вв.).

же считал и Хафец Хаим¹⁵⁶, цитирующий респонсу «Двар Шмуэль», где сказано, что даже по мнению Рамбама есть обязанность принимать помощь спонсоров, чтобы была возможность учить Тору целый день и сохранять полученные знания.

Интересное замечание, связанное с нашей темой, мы находим в респонсе рава Йеуды Асада¹⁵⁷ «Йеуда Яале»¹⁵⁸: «Нет никакой проблемы передать средства, собранные ради возвышения души раби Меира Бааль а-Нес¹⁵⁹, изучающим Тору, находящимся в тяжелом материальном положении, ибо душа раби Меира несомненно получит от этого великое наслаждение. Ведь поддержка изучающих Тору является наивысшей степенью пожертвований».

Мы уже приводили выше мнение рава Моше Файнштейна относительно позиции Рамбама, где автор «Игрот Моше» показал, что даже по Рамбаму запрет изучающему Тору брать у других деньги не является безусловным, а зависит от ситуации. В другой своей респонсе¹⁶⁰ рав Файнштейн отвечает на конкретно поставленные ему вопросы:

1) Хорошо ли поступают те, кто хочет посвятить себя занятиям Торой, постижению ее мудрости в глубь и в ширь, и будет получать стипендию?

2) Правильно ли то, что раввины и главы ешив, которые занимаются преподаванием Торы, получают за это определенную зарплату?

Альтернатива, предлагаемая авторами вопросов такова: эти люди могли бы самостоятельно зарабатывать себе на жизнь, а остальное время посвятить учебе, не получая помощи от других, и обучать Торе людей, не получая за это плату.

Рав Файнштейн совершенно уверенно заявляет, что следует предпочесть первый вариант, ибо установленный закон разрешает получать стипендию за учебу или зарплату за преподавание. А те, кто хочет избрать линию Рамбама, по мнению автора «Игрот Моше», делают это не из благочестия, а потому что их соблазнило дурное начало, которое всеми силами хочет отвлечь их от изучения Торы и заставить отвлечься на занятия ремеслом, торговлей и т.п., чтобы они забыли то небольшое, что успели постигнуть. Как правило, начав работать, они уже не будут уделять занятиям Торой даже некоторое постоянное время, ведь если даже мудрецы прошлых поколений, которые были подобны ангелам, оказались не в состоянии сочетать учебу с ремеслом, то тем более это относится к нашему «сиротскому поколению». И кроме

¹⁵⁶ Рав Исраэль Меир а-Коэн (1839-1933, тер. совр. Беларуси) — выдающийся общественный лидер, законоучитель, глава ешивы, автор многих фундаментальных трудов по еврейскому мировоззрению и закону. Имя «Хафец Хаим», которым его часто называют, заимствованно из названия его известной книги, посвященной запрету злословия и сплетен.

¹⁵⁷ Рав Йеуда бен Исраэль Асад — великий мудрец Торы (Венгрия, XIX в.).

¹⁵⁸ «Йорэ Деа» п. 315.

¹⁵⁹ Раби Меир, «Хозяин Чудес» — легендарный мудрец эпохи танаим, ученик раби Акивы, один из главных фигурантов Мишны.

¹⁶⁰ «Йорэ Деа» п. 246.

того, современные женщины не готовы терпеть нищету, как это делали жены мудрецов прошлых поколений, которые соглашались с тем чтобы их мужья зарабатывали на прожиточный минимум, а все остальное время посвящали учебе. Поэтому представляется совершенно очевидным, что сегодня ни одному человеку не дано похвастаться тем, что ему удается и заниматься ремеслом, и постигать мудрость Торы.

В упомянутой выше¹⁶¹ респонсе рав Файнштейн пишет, что есть несколько причин, почему мы не можем в этом вопросе брать пример с таких светочей Торы как Рамбам, Рамбан и др., которые не хотели зарабатывать на Торе и потому были вынуждены заниматься тем или иным ремеслом. Одна из причин, которую называет рав Файнштейн, и о которой мы еще не говорили, состоит в том, что в отличие от прошлых времен, само нахождение в местах, где можно приобрести профессию или куда можно устроиться на работу, представляет духовную опасность для молодых (и не только) людей. Поэтому, даже не учитывая важность заповеди изучения Торы, необходимо приложить все усилия, чтобы не попадать в подобные места и оградить себя от излишних испытаний¹⁶². Поэтому следует оставаться в «четырех локтях алахи» (продолжать заниматься

исключительно Торой), даже если из-за этого придется жить на содержании общины. А как быть с тем, что согласно некоторым мнениям мудрецов, приведенным в трактате «Кидушин»¹⁶³, отец обязан обучать сыновей профессии, и считается, что именно так и установлен закон? Дело в том, что это было сказано во времена Талмуда, когда было запрещено получать плату за обучение Торе¹⁶⁴ и были вынуждены овладеть каким-либо ремеслом для того, чтобы заработать на жизнь. Но теперь, когда разрешено получать плату за преподавание, тем что отец обучает сына Торе, он одновременно как бы обучает его и профессии.

Рав Яков Исраэль Каневский¹⁶⁵ пишет: «Тот, кто ради пропитания вынужден отвлекаться от изучения Торы, должен, конечно же, принять помощь от людей и продолжить учебу. Подобно этому, если человек вынужден себе во всем отказывать и это причиняет ему страдания, и из-за этого он не в состоянии сосредоточенно заниматься Торой, то должен он принимать подарки от других, с тем чтобы трудиться над постижением Торы как положено. А те особые праведники, которые, подобно раби Пинхасу бен Яиру, отказывались от любой помощи, не ощущали от этого никаких помех ни в изучении Торы, ни в остальном служении Всевышнему».

¹⁶¹ «Йорэ Дээ» ч. 4, п. 36.

¹⁶² Очевидно, что здесь речь идет о «чистом» законе, а на практике люди сталкиваются с необходимостью решать различные вопросы, совершать поездки, добывать пропитание и т.д., и это зачастую сопряжено с пребыванием в местах, в которых лучше не быть, по целому ряду причин, и соблюдающие евреи отправляются туда в силу необходимости. Но это большая тема, которая выходит за рамки данной статьи.

¹⁶³ 29а.

¹⁶⁴ Как это приводилось выше из трактата «Недарим» (37а).

¹⁶⁵ Выдающийся мудрец Торы (1899-1985, СССР-Земля Израиля). Приведенная цитата заимствована из сборника писем «Крайна де-Игрета», ч. 1, п. 52.

Рав Овадья Йосеф¹⁶⁶ в одной из респонс¹⁶⁷ пишет, что Рашбец и раби Йосеф Каро привели доводы из Талмуда, доказывающие тот факт, что мудрецы и их ученики всегда жили на общественные пожертвования. Также и Мааршалъ оправдывает такое поведение и пишет, что если бы не поступали подобным образом, Тора уже была бы забыта еврейским народом, ибо не каждому дано заниматься Торой и постигать ее глубины, постановлять практические законы и вместе с этим заниматься физическим трудом. Тем более, для человека возглавляющего ешиву и обучающего народные массы Торе, будет считаться великим нарушением если он не согласится принять помощь от других. Аналогично этому написано в книгах «Байт Хадаш», «Сифтей Коэн» и «Ришон ле-Цион»: в наши дни, когда уменьшились сердца и разумение, человек должен принять помощь для пропитания себя и членов своей семьи от одиночных спонсоров или от групп людей и учиться целый день, познавая обязательные и необходимые для жизни законы и способы исполнения заповедей.

Автор респонс «Мишнэ Алахот»¹⁶⁸ рав Менаше Кляйн¹⁶⁹ пишет, что сотрудничество по принципу «Договора Иссахара и Звулуна» разрешено по всем мнениям, и даже сам Рамбам заключил такой договор со своим братом, раби Давидом. Здоровому мужчине

запрещено, по Рамбаму, изучать Тору, живя на пожертвования и тот, кто так поступает, оскверняет Имя Б-га. По мнению Рашбеца и рава Йосефа Каро, раввину города разрешено брать плату с общины, даже если он физически здоров. По облегчающему мнению, которое упоминает Рама, любому мудрецу и его ученикам разрешено изучать Тору, живя при этом на жертвования. На практике мы полагаемся на последнее, самое облегчающее мнение, приведенное у Рама, согласно которому любому мудрецу и его ученикам разрешено учить Тору и жить на пожертвования. В наше время классический пример этого — учащиеся коллелей¹⁷⁰ («аврехим»). Авторитеты последних поколений, такие как авторы книг «Тосафот Йом Тов» и «Хатам Софер» писали, что в их поколениях и раньше наблюдалась постоянная тенденция облегчать в данном вопросе, и даже при всех послаблениях и разрешениях получать помощь дай-то Б-г, чтобы знали и помнили Тору!

В завершение данной главы следует подчеркнуть, что всякий раз, когда речь заходит о получении помощи, для того чтобы у человека была возможность изучать и знать Тору, даже когда это разрешено законом, необходимо задумываться о том, как это выглядит в глазах людей. В некоторых случаях это может вызвать презрение и пренебрежение тех, кто оказывает помощь, о чем написано в Тал-

¹⁶⁶ Величайший законоучитель современности (1920-2013), духовный лидер и политический лидер сефардского еврейства, главный раввин Израиля, автор множества известных книг, респонс, исследований.

¹⁶⁷ «Ябиа Омер» ч. 7, п.17.

¹⁶⁸ Ч. 16 п. 72.

¹⁶⁹ Видный современный законоучитель (1925-2012, Словакия-США-Израиль).

¹⁷⁰ Специальные высшие торанические учебные заведения, предназначенные для женатых мужчин.

муде¹⁷¹, иногда получение помощи вызывает подозрения, что человек учит Тору только для того, чтобы получать помощь и не работать, и т.д. Другими словами, важно чтобы самое святого занятие на свете не привело к самому тяжелому греху осквернения Имени Всевышнего. И вот что пишет об этом рав Хаим Йеуда Давид Азулай (Хида)¹⁷²: «Сказали мудрецы: «Не будь зависим от людей»¹⁷³, т.е. изучающие Тору не должны соглашаться даже на подарки (что более достойно, чем милостыня), чтобы не пренебрегать своим положением и почетом Торы. Если о доле, причитающейся кознам по закону, сказали мудрецы, что самые благородные из них (когда не было достаточно) отдергивали руки (т.е. отказывались от причитающихся им частей)¹⁷⁴, то тем более требовать или выпрашивать долю, которая не полагается по закону, является осквернением Имени Всевышнего».

Призы детям

Существует множество источников, из которых можно выучить, что наши учителя очень положительно относились к созданию и повышению мотивации у детей к исполнению заповеди изучения Торы и исполнению заповедей вообще. Речь идет о похвалах и подарках за добрые дела и хорошие поступки. Из рассказанного в Мишне¹⁷⁵ мы видим, что

родители устраивали соревнования с призами, чтобы дети с большим рвением исполнили заповедь. В Талмуде¹⁷⁶ приводится история о том, что в годы засухи пошел дождь в заслугу учителя, который за хорошие ответы и примерное поведение давал ученикам призы. Позитивное отношение к стимулированию желания детей исполнять заповеди при помощи призов и подарков мы находим у Рамбама¹⁷⁷, у автора книги «Шней Лухот а-Брит»¹⁷⁸, в известном письме Виленского Гаона (а-Гра) и у других. Разного рода призы призваны приучить ребенка, сознание которого еще не достаточно созрело, исполнять заповеди и совершать положительные поступки, чтобы он мог выбирать между добром и злом и делать это исключительно во Имя Небес. По мнению мудрецов Торы, приучение детей с детства к исполнению заповедей и добрым делам очень хорошо, к тому же оно окажет невероятно положительное влияние на их будущее.

Оплата услуг судей

В главе, посвященной источникам запрета взимать плату за исполнение заповедей, мы успели познакомиться с условиями, предъявляемыми к раввину и судье раввинского суда, чтобы они имели право получить плату за свою деятельность. Мы объяснили,

¹⁷¹ «Санэдрин» 52б.

¹⁷² «Шиурей Браха», «Йорэ Дэа» 255.1.

¹⁷³ Иерусалимский Талмуд, «Брахот» 9.2; «Санэдрин» 11.5.

¹⁷⁴ «Йома» 39а.

¹⁷⁵ «Псахим» 8.3.

¹⁷⁶ «Таанит» 24а.

¹⁷⁷ В комментарии на Мишну (вступление к 10 гл. трактата «Санэдрин»).

¹⁷⁸ «Шаар а-Отיות» 4, «Дерех Эрец» п. 31.

что такое компенсация за простой, и в каком случае судья вправе ее получить. Мы определили, что в случае, когда судья взимает плату за судебное разбирательство, а не в качестве компенсации упущенного заработка, он совершает нарушение Торы, как и в любом другом случае, где человек получает плату за исполнение заповеди, которую он обязан исполнить¹⁷⁹.

В кодексе «Шулхан Арух»¹⁸⁰ данный закон установлен в следующей форме: «Все вердикты, вынесенные в результате судебного разбирательства, за проведение которого была получена плата, не имеют юридической силы. Судье разрешено взимать компенсацию за упущенный им заработок, который он мог получить, занимаясь ремеслом то время, которое понадобилось для судебного расследования и принятия решений, но только при условии, что всем очевидно, что полученная сумма является компенсацией. Если это не очевидно, то запрещено взимать даже компенсацию».

Когда судье разрешено получить компенсацию затраченного времени, за которое он мог заработать себе деньги ремеслом, не связанным с исполнением заповеди, то он ее взимает с обеих тяжущихся сторон в равных долях и обязательно в присутствии обеих сторон¹⁸¹.

Законоучителя считают, что до тех пор, пока судья, который, в нарушение закона, получил плату за ведение разбирательства, не раскается в содеянном и не вернет полученную сумму, все последующие вердикты, вынесенные им, будут считаться недействительными. А согласно ряду мнений, недействительны и те вердикты, которые были вынесены им до совершения нарушения¹⁸². Но если он раскаялся и вернул деньги, полученные запрещенным способом, то его решения задним числом приобретают юридическую силу¹⁸³. Если после вынесения приговора одна из тяжущихся сторон захочет отблагодарить судью за то, что тот признал ее позицию в судебном споре верной, то судье запрещено принимать эти дары¹⁸⁴. Но в отношении того, разрешено ли получать плату за то, что удалось привести тяжущиеся стороны к мировому соглашению, не доводя дело до суда, мнения законоучителей разделились¹⁸⁵.

Тем судьям, которые профессионально занимаются судопроизводством, не отвлекаясь на прочие дела, к которым в любой момент можно обратиться для ведения разбирательства, как это сегодня широко практикуется, разрешено получать зарплату за свой труд. Ведь если бы они не занимались судопроизводством, они, несомненно, зарабатывали бы деньги ремеслом или торговлей, и поскольку

¹⁷⁹ Тосафот, «Кидушин» 58б.

¹⁸⁰ «Хошен Мишпат» 9.5.

¹⁸¹ Рамбам «Яд а-Хазака», «Илхот Санэдрин» 23.5.

¹⁸² «Шаар Мишпат», «Хошен Мишпат» 34.10.

¹⁸³ Рамо, «Хошен Мишпат» 34.18.

¹⁸⁴ Там же.

¹⁸⁵ Шах («Хошен Мишпат» 9.7) от имени Баха пишет, что разрешено, а автор «Паним Меирот» (ч.2 п.159) считает, что запрещено.

они лишены такой возможности, то им причисляется плата. Не умирать же им с голоду из-за того, что он согласился заседать в суде?! В этом случае всем очевидно, что полученная сумма является компенсацией за потерянный заработок¹⁸⁶.

Автор респонс «Мешив Давар»¹⁸⁷ приводит из книги «Трумат а-Дешен» свидетельство о том, что уже в старину было заведено устанавливать плату раввину за проведение религиозных церемоний, связанных со свадьбами, разводами и т.п., т.к. это считается не взиманием платы за исполнение заповедей или обучение законам Торы, а занятием общественными делами. Вместе с этим, в «Шулхан Арухе»¹⁸⁸ приведена цитата из комментария рава Овадьи из Бартенуры на мишну¹⁸⁹, где он выражает крайнее возмущение по поводу баснословных сумм, которые взимают некоторые ашкеназские раввины за разводные процессы. Но Рама¹⁹⁰ пишет, что не принято поступать так, как считал рав Овадьи. При этом сам Рама¹⁹¹ запрещал раввинам взимать плату за обряд «халица» (отказ от левиратного брака). Автор «Турей Заав»¹⁹² выражал свое несогласие с Рама: либо во всех случаях, включая обряд «халица», разрешено взимать

плату, либо это полностью запрещено. Сам он считал, что если раввин занимает постоянную должность и проведение религиозных церемоний является его официальной обязанностью, то он вправе получать за это зарплату (как уже объяснялось выше). В противном случае запрещено брать плату — как за написание «гета»¹⁹³, так и за проведение «халицы»¹⁹⁴ или за любую другую церемонию, связанную с исполнением заповедей.

Оплата показаний свидетелей

В той же мишне¹⁹⁵, где говорилось о суде, сказано: «Показания, которые были даны свидетелями за плату, считаются недействительными». Тем самым нам были сообщены сразу два закона: запрещено брать плату за дачу свидетельских показаний, а если запрет был нарушен, и свидетели получили плату за показания, то эти показания аннулируются. Очевидцу события, в свидетельстве которого есть необходимость для установления закона, заповедано дать показания в раввинском суде. Откуда мишна учит запрет взимания платы за дачу свидетельских показаний? Автор комментария «Тосафот Йом Тов» к этой мишне, ссылаясь на автора книги «Шошаним ле-Давид» пишет, что из стиха «Смо-

¹⁸⁶ «Урим», «Хошен Мишпат» 9.9.

¹⁸⁷ Ч.2, п.8.

¹⁸⁸ «Эвен а-Эзер», «Седер а-Гет» п. 4.

¹⁸⁹ «Бхорот» 4.6.

¹⁹⁰ «Эвен а-Эзер», там же.

¹⁹¹ «Эвен а-Эзер» 169.2.

¹⁹² Там же, п.2.

¹⁹³ Разводное письмо.

¹⁹⁴ Церемония, устраиваемая в случае левиратного брака, соответствующая разводу в обычном браке.

¹⁹⁵ «Бхорот» 4.6.

три, учил я вас уставам и законам, как повелел мне Г-сподь, Б-г мой...»¹⁹⁶ выводится запрет получать вознаграждение не только за преподавание Торы, но и за исполнение других заповедей, которые человек обязан исполнять. Выше упоминалось, что получать плату за исполнение заповедей запрещено Торой¹⁹⁷. На свидетельские показания, которые были получены вследствие нарушения, мудрецы наложили вето в качестве штрафа¹⁹⁸. Сами свидетели, получившие плату за дачу показаний, остаются пригодными для того, чтобы давать показания по другим делам, за которые они не взимали плату. Более того, если свидетели вернули полученные за дачу показаний деньги, они могут повторно засвидетельствовать по тому делу, за которое им платили, и их показания будут иметь юридическую силу¹⁹⁹. Пока свидетели не раскаются в содеянном и не вернут полученные за дачу показаний деньги, все дальнейшие показания, которые они дают, аннулированы. Однако те показания, которые они давали до того, как совершили нарушение, действительны²⁰⁰.

Запрет взимать плату за дачу свидетельских показаний распространяется только

на случай, когда у свидетелей была обязанность дать показания в суде, т.е. когда они являлись очевидцами произошедшего. Но если их просят прибыть в определенное место и быть очевидцами происходящего там, они вправе отказаться либо потребовать плату, как за любую услугу, которую по закону они не обязаны предоставлять²⁰¹. В соответствии с этим Рама установил окончательный закон²⁰²: «Очевидцам происшествия, которые обязаны дать свидетельские показания в суде, запрещено получать за это плату. Если они нарушили закон и получили вознаграждение, мудрецы штрафуют их, аннулируя их показания. Если они вернули полученное ими за свидетельство имущество, показания считаются действительными. В отношении показаний, которые они по закону не обязаны давать, разрешено брать плату за то, чтобы пойти и посмотреть происходящее для того, чтобы потом заявить в суде о том, что увидел».

По некоторым мнениям, свидетелю, которому перед дачей показаний только пообещали заплатить, но не успели передать вознаграждение, разрешено получить его после того, как он дал показания²⁰³. Другие законоучи-

¹⁹⁶ Дварим 4:5.

¹⁹⁷ Тосафот, «Кидушин» 58б; «Хешек Шломо» от имени Рамбана.

¹⁹⁸ «Нода бе-Йеуда», «Бейт Меир», «Кцот а-Хошен» («Хошен Мишпат» 34.4) и др. Маари бен Лев (респонсы, ч. 1, п. 19) не исключает возможность того, что вето на свидетельские показания было наложено Торой.

¹⁹⁹ Рамбан, «Кидушин» 58б.

²⁰⁰ Рашба, «Кидушин» 58б; Ран в комм. на Рифа, «Кидушин» 23а.

²⁰¹ «Бейт Йосеф», «Хошен Мишпат», п. 28 от имени Рашба (респонсы, ч.3 п.11). В книге «Махане Эфраим» («Схирут Поалим» п. 8) от имени рабейну Симхи приведено, что и в этом случае свидетелям разрешено взимать плату только компенсацию за затраченные усилия, но не за саму дачу показаний.

²⁰² «Хошен Мишпат» 34.18.

²⁰³ «Бейт Яаков» п.128.

теля считают, что получение вознаграждения запрещено и в этом случае²⁰⁴.

Свидетелям разрешено получить компенсацию за время, которое у них заняло выступление в роли свидетелей и которое они могли посвятить заработку. Компенсацию свидетель взимает с обеих тяжущихся сторон в равных долях и обязательно в их присутствии²⁰⁵. Что касается свидетелей развода, то к ним, согласно мнению автора кодекса «Шулхан Арух»²⁰⁶, применимы законы прочих свидетелей: они могут брать не больше суммы компенсации. Но Рама считает, что поскольку на свидетелях развода лежит ответственность за кашерность разводного письма, они вправе потребовать вознаграждения — большего, чем сумма положенной им компенсации.

Врач

Следующий вопрос, который нам предстоит разобрать: разрешено ли врачам и другому медицинскому персоналу получать зарплату за то, что они лечат людей? Ведь если это является заповедью, то должно быть запрещено взимать плату с пациентов. В комментарии «Тосафот Рош» на Талмуд²⁰⁷ приведе-

но от имени раби Якова из Орлеана, что из стиха «...и окончательно исцелит его»²⁰⁸ мы учим, что у врача есть право брать плату за лечение. Но другой авторитет Торы, автор «Сефер Хасидим»²⁰⁹ пишет, что разрешено брать плату только за то, что врач потратил на медикаменты, дорогу и т.п., а также за приложенные им для этого усилия, как если бы он оказал какую-либо другую услугу, но за само лечение брать вознаграждение запрещено. Поэтому если пациент хочет лечиться самостоятельно и спрашивает у доктора, что ему для этого нужно предпринять, тот обязан дать инструкции совершенно безвозмездно.

Рамбан²¹⁰ тоже считает, что за врачевание запрещено брать вознаграждение, ибо это является исполнением заповеди «...и тогда возвратишь это ему»²¹¹. Ведь за заповедь, которую человек обязан исполнить, запрещено взимать плату. И разрешено требовать только компенсацию за то время, которое врач потратил на лечение, а мог бы потратить на что-то другое и заработать определенную сумму²¹², а также плату за приложенные усилия.

²⁰⁴ «Шаар Мишпат», «Хошен Мишпат» 34.10.

²⁰⁵ Рамбам, «Яд а-Хазака», «Илхот Санэдрин» 23.5.

²⁰⁶ «Хошен Мишпат» 130.21.

²⁰⁷ «Брахот» 60а.

²⁰⁸ Шмот 21:19.

²⁰⁹ П. 294.

²¹⁰ «Торат а-Адам», «Шаар а-Михуш», «Иньян а-Сакана».

²¹¹ Дварим 22:2. Напомним, что речь идет о возвращении потери. Т.е. возвращение организму здорового состояния включено в заповедь возвращать ближнему потерянные им вещи.

²¹² Выше объяснялось, что говорится не о полной сумме возможного заработка, а о меньшей сумме — о том, сколько человек, который мог бы заработать, прикладывая усилия, готов был бы получить при условии, чтобы ничего в это время не делать.

Тот, кто располагает медикаментами, необходимыми ближнему, должен продать их ему по разумной цене, и не более того. Если больной договорился с врачом об определенной сумме за лечение, он обязан ее полностью оплатить, даже если речь шла о большой сумме денег, ибо врач продает пациенту свои знания. Но куда же исчезла проблема брать плату за исполнение заповеди? Рамбан пишет, что за заповеди, которые не являются обязанностью конкретного человека, но в них обязано все общество, и один из членов общества взялся ее исполнить, как в случае с врачеванием ближнего, нет права лишать этого члена общества заработка. Рашбец²¹³ приводит мнение Рамбана и отмечает, что аналогичного мнения придерживаются и другие авторитеты Торы, такие, как Рашба, авторы книг «Магид Мишнэ» и «Смаг», от имени рабейну Йеуды. Радбаз²¹⁴ подчеркивает, что в ситуации, когда нет другого врача, кроме этого, получается, что заповедь возложена только на него и, следовательно, у него нет права требовать больше той суммы, которая равна сумме компенсации и приложенных им усилий, а саму заповедь врачевания он должен исполнить безвозмездно.

В «Шулхан Арухе»²¹⁵ практически дословно процитированы основные положения, высказанные Рамбаном, как в отношении врачевателя, так и в отношении того, кто располагает медикаментами, необходимыми больному. Как же объяснить тот факт, что сегодня повсеместно врачи взимают полную

плату за лечение, включая религиозных евреев, оказывающих любую медицинскую помощь другим евреям? На первый взгляд, эта практика вступает в прямое противоречие с постановлением «Шулхан Аруха»! Этим вопросом подробно занимались многие видные законоучителя современности. Приведем идеи, высказанные равом Моше Файнштейном²¹⁶. Неверно считать, что врачи получают только компенсацию, которая высчитывается в соответствии с тем, сколько получал бы врач, будь он специалистом в иной области. Ведь не известно, кем бы он работал и был бы он настолько успешным и востребованным специалистом, или нет. Но поскольку существует заинтересованность во врачах-специалистах высокого класса, и ни один человек не захочет жертвовать огромным количеством времени, усилий и денег, чтобы стать профессиональным медиком высокого уровня, если узнает, что ему будет запрещено взимать плату за свой труд. Кроме того, пациенты и их родственники заинтересованы в том, чтобы врач занимался исключительно своим делом и не отвлекался на посторонние занятия в целях заработка, который он не сможет получить за врачевание. А врач, который посвящает все свое время профессиональной деятельности, не имеет возможности получить компенсацию, поскольку никакого другого заработка у него нет. Получается, что в случае с медицинским персоналом исполняются, по меньшей мере, два условия, позволяющие им получать полную заработную плату. Во-первых,

²¹³ Ч. 4, «Хут а-Мешулаш», столбец 3 п. 20.

²¹⁴ Ч. 3, п. 556.

²¹⁵ «Йорэ Дэа» 336.2-3.

²¹⁶ «Йорэ Дэа» ч. 4, п. 52.

они по умолчанию как бы заключили договора с пациентами о высокой плате, которую те обязаны выплатить, и которую врачам разрешено получить, как написал об этом Рамбан, и как установлено в качестве окончательного закона. Во-вторых, работники сферы здравоохранения находятся в постоянной готовности прийти на помощь и не отвлекаются на посторонние занятия. Поэтому они, подобно судьям-профессионалам, вправе получать полную заработную плату, как это объяснялось выше²¹⁷.

Подведение предварительных итогов

После того, как мы познакомились с основными принципами, регулирующими законы о получении вознаграждений за исполнение заповедей, мы можем экстраполировать эти принципы на различные заповеди Творца и на те условия, в которых человек их выполняет, чтобы определить, каков закон в каждом отдельном случае. Напомним изучавшиеся нами до сих пор факторы:

1) Разница между заповедью, которую обязан исполнить конкретный человек, и той, которую должен исполнить кто-либо из членов общества (например, заповедь врачевания).

2) Вопрос о плате за испытанные трудности и приложенные к исполнению заповеди усилия (врачевание).

3) Вопрос о компенсации за неполученный потенциальный заработок, полагающийся че-

ловеку, поскольку то время, которое понадобилось для исполнения заповеди, он мог бы посвятить работе (преподаватель Торы, судья, свидетель, врач).

4) Людям удобно или даже необходимо чтобы человек, который берется отвечать за конкретный вопрос, связанный с исполнением заповеди, являлся профессионалом в предметной области, и к нему всегда можно обратиться за решением этого вопроса (преподаватель Торы, судья, врач).

В теории все понятно, но на практике рекомендуется советоваться с раввином, потому что всегда могут быть дополнительные, не учтенные нами условия и тонкости, связанные с каждым конкретным случаем. Приведем пример того, как в отношении той или иной заповеди могут «сработать» неучтенные нами механизмы — как в сторону облегчения (т.е. разрешения получать плату) так и наоборот. Обратимся к заповеди возвращения потери.

Вознаграждение за возвращение потери

Из приведенной выше мишны²¹⁸ представляется, что были такие места, где за возвращение потери человеку полагалось вознаграждение. Как это сочетается с тем, что за исполнение заповедей запрещено брать плату? Согласно некоторым комментаторам²¹⁹, речь идет о компенсации времени, затраченного на возвращение потери, когда возвративший потерю человек был вынужден некото-

²¹⁷ Заметим, что данную идею мы находим в комментариях рабейну Ашера (Роша) к трактату «Брахот» (4.5).

²¹⁸ «Недарим» 4.2.

²¹⁹ Рабейну Нисим (Ран).

рое время не работать, и потерял в результате определенную сумму денег. Другие комментаторы²²⁰ пишут, что в некоторых местах раввинские суды специально ввели разрешение брать вознаграждение за возвращение потери для того, чтобы повысить мотивацию того, кто возвращает пропажу. Данное разрешение основано на том, что у раввинского суда есть полномочия наложить вето на имущество любого гражданина, когда в этом есть необходимость (принцип «эфкер бейт-дин — эфкер»). Иными словами, для того, чтобы обеспечить возвращение находки, мудрецы как бы отобрали некоторую сумму у ее хозяев и «передали» ее нашедшему, не придавая ей статус платы за исполнение заповеди.

В «Шулхан Арухе»²²¹ постановлено, что за возвращение потери запрещено брать вознаграждение, поскольку нельзя брать плату за совершение заповедей. Причем данный запрет действует также и в случае, когда хозяева сами изъявили желание отблагодарить нашедшего потерянное ими имущество²²². Если нашедший доставил потерю хозяевам, ему разрешено получить плату за доставку потери на дом, т.к. для исполнения заповеди по закону ему было достаточно только сообщить хозяевам о том, что находка находится у него, и он не был обязан утруждать себя тем, чтобы вернуть ее лично²²³.

Благословение коэнов

В определенных ситуациях коэн обязан благословлять общину, а в других не обязан, но если произнесет благословение, то исполнит важную заповедь. Коэн, который участвует в молитве и его вызвали благословить общину, обязан выйти и произнести благословение, как заповедано ему Торой. В этом случае ему запрещено требовать плату. Но если коэн не молится в данное время в этом месте, то по закону он не обязан исполнять заповедь благословения коэнов, и поэтому ему разрешено попросить плату за приложенные усилия. Например, за то, что ему пришлось прийти в синагогу или другое место, где устроили общественную молитву.

Хазан. Трубящий в шофар. Моэль

В «Шулхан Арухе»²²⁴ говорится, что тот, кто взимает плату за ведение общественной молитвы (хазан или «шац»²²⁵), за трубление в шофар в Рош а-Шана или чтение Торы по свитку в Субботу и праздник, не получают благословения от этих денег. В книге «Решит Бикурим»²²⁶ задается вопрос: «Почему законоучителя говорят о том, что эти деньги не принесут благословения, и умалчивают о том факте, что запрещено получать плату за исполнение заповедей?» Этот вопрос можно адресовать и Рама, который в законах обрезания²²⁷ пишет, что если отец младенца не умеет делать обрезание,

²²⁰ Рамбам. См. также «Теферет Исраэль», «Недарим» 4.3.

²²¹ «Хошен Мишпат» 265.1.

²²² «Махане Эфраим» («Законы аренды», гл. 15) от имени рабейну Ашера (Рош).

²²³ «Тшувот ве-Анагот» ч. 3 п. 463.

²²⁴ «Орах Хаим» 585.5.

²²⁵ Аббревиатура от «шалнах цибуру» (посланник общины) — тот, кто ведет общественную молитву в миньяне.

²²⁶ «Бхорот» 29а.

²²⁷ «Йорэ Деа» п. 261.

и в этом месте находится моэль (специалист по обрезаниям), который не готов делать обрезание бесплатно, то раввинский суд должен заявить протест этому моэлю, «ибо не таков путь потомков нашего праотца Авраама, а напротив, каждый моэль должен стремиться удостоиться этой великой заповеди!» Автор респонс «Тшувот ве-Анагот»²²⁸ от имени Радваза²²⁹ пишет, что обычай платить трубящему в шофар в Рош а-Шана, моэлю и тому, кто обучает детей Торе (хотя по закону это запрещено) основывается на опасении, что если им не заплатить, они не исполнят заповедь должным образом. В книге «Бейт Меир»²³⁰ написано, что трубящий в шофар в Рош а-Шана получает плату не за исполнение заповеди, а за усилия, которые он прикладывает для этого. Это объяснение, а также некоторые из тех, которые упоминались выше, можно отнести и к остальным бойцам «религиозного фронта»: хазану, моэлю, чтецу Торы и других свитков.

Похоронное братство

Похоронить усопшего, как известно, это очень важная заповедь. Испокон веков в еврейских общинах было заведено платить тем, кто занимается похоронами. Вопрос: почему? Ташбец²³¹ пишет, что заповедь по захоронению возложена на родственников усопшего, а если у него нет таковых, то на всю общину. Поэто-

му тот, кто берется на себя эту святую миссию, либо делает это вместо родственников усопшего, либо в качестве посланника от общины. Поэтому ему должны заплатить в соответствии с заключенным с ним договором. Если никого другого, способного исполнить эту заповедь, нет, то она естественным образом ложится на конкретного человека, и в этом случае ему разрешено получить только компенсацию за простой, поскольку время, затраченное на похороны, он мог бы посвятить заработку. Кстати, Ташбец отмечает, что исполнение заповеди хоронить усопшего заключается только в помещении тела в могилу, но выкапывание могилы и прочие необходимые для погребения действия являются лишь подготовкой к исполнению заповеди, и за них разрешено взимать плату, как за любой другой труд.

Как быть тому, кто получил плату за исполнение заповеди?

Автор книги «Байт Хадаш»²³² пишет, что тот, кто, нарушив закон, получил плату за исполнение заповеди, не обязан возвращать деньги²³³, но многие другие видные законоучителя оспаривают данную точку зрения²³⁴.

«Не ставь преткновения перед слепым»

Тора запрещает способствовать другим в совершении запрещенных действий,

²²⁸ Ч. 3 п. 463.

²²⁹ «Швуот» 6.9.

²³⁰ «Орах Хаим» 585.

²³¹ Ч. 3 п. 13.

²³² «Хошен Мишпат» п. 9; «Респонсы Баха» п. 51.

²³³ Аналогично считает и автор «Шаар Мишпат» («Хошен Мишпат» 9.2).

²³⁴ «Махане Эфраим» («Схирут» п. 15) от имени Ритва («Кидушин» 586); Маари Кули (примечания к книге «Мишна ле-Мелех», «Илхот Санэдрин» 2.5); «Биркей Йосеф» («Хошен Мишпат» 9.18), «Тифрет ле-Моше» (примечания к кодексу «Шулхан Арух», «Хошен Мишпат» п. 9) и др.

как сказано: «Пред слепым не ставь преграды»²³⁵. В «Шулхан Арухе»²³⁶, как уже упоминалось выше, установлено, что преподавание Устной Торы евреям за деньги запрещено, но если человеку, жаждущему знаний, не удалось найти никого, кто согласился бы его обучать Устной Торе бесплатно, ему разрешено нанять преподавателя за деньги. Почему в этом случае не происходит нарушения запрета «ставить преткновение перед слепцом»? Видный раввин современности, рав Ицхак Зильберштейн²³⁷, от имени авторитетов Торы последнего поколения предлагает три варианта объяснения данного парадокса. Эти ответы могут помочь нам понять, почему не происходит нарушения в тех случаях, когда платят деньги и за исполнение всех остальных заповедей:

1. У каждого еврея есть обязанность учить Тору. Преподаватель, который обязывает ученика платить, сам ставит «преткновение» перед собой^{238 239}.

2. Поскольку Тора для каждого еврея — это «жизнь и долгота дней»²⁴⁰ и «для тех, кто обладает разумом и стремится к мудрости,

жизнь без Торы смерти подобна»²⁴¹, любая помеха в ее изучении приравнивается к опасности для жизни. Поэтому если не удастся найти того, кто обучит Торе бесплатно, разрешено за это заплатить, т.к. в случае угрозы для жизни отодвигается запрет «пред слепым не ставь преграды»²⁴².

Человек нанимает преподавателя не для того, чтобы ему платить, а для того, чтобы у него учиться. Тот, кто не желает преподавать безвозмездно, уже этим самым не исполняет обязанность обучать Торе бесплатно, поэтому платя такому человеку, ученик не «добавляет» ему дополнительного греха.

Послесловие

Данная статья не претендует на то, чтобы даже примерно охватить столь глобальную и обширную тему, как получение вознаграждения за исполнение заповедей. Автору остается лишь надеяться, что идеи и подходы, затронутые в этом тексте, помогут ему самому и читателю заново взглянуть на определенные аспекты религиозной жизни и, быть может, иначе оценить некоторые из совершаемых нами поступков. МТ

²³⁵ Ваикра 19:14.

²³⁶ «Йорэ Деа» 246.5.

²³⁷ «Хашукей Хемед», «Бхорот» 29а.

²³⁸ Маариль Дискин, респонсы, «Кунтрес Ахарон» п. 145.

²³⁹ В данном случае «препятствие перед слепым» трактуется расширительно и включает в себя не только того, кто не знает, что закон запрещает делать то, что он делает, но и того, кто знает, но все равно делает то, что запрещено.

²⁴⁰ Фрагмент вечерней молитвы «Аравит».

²⁴¹ Рамбам, «Яд а-Хазака», «Илхот Роцеах» 7.1.

²⁴² «Имрей Бина», «Зраим ве-Ликутим» стр. 438.



Рав Даниэль МАНН
Раввин института «Эрец Хемда»

Перевод Гавриэля Фельдмана

ЛОЖЬ В ОТВЕТ НА СМУЦАЮЩИЙ ВОПРОС

Вопрос: Если кто-то задает Вам бестактный вопрос, и отвечать честно — стыдно, а отказ от ответа будет воспринят как знак согласия, можно ли солгать?

Ответ: Самый всеобъемлющий из запретов лгать в Торе (даже если ложь высказывается не в форме клятвы) содержится в стихе: «От слова лжи отдались» (Шмот 23:7). В философском плане, мы питаем отвращение к нечестности. Мы должны уподобиться Всевышнему, о Котором сказано: «Печать Всевышнего — истина» («Санэдрин» 64а).

Тем не менее, в Талмуде приводятся случаи в которых человеку разрешено солгать или он даже обязан это сделать. В частности, гемара («Йевамот» 65б) говорит, что можно лгать для того чтобы сохранить мир. Гемара упоминает прецедент: Всевышний неточно передает Аврааму слова Сары о том, каковы их с Авраамом шансы родить ребенка в столь

преклонном возрасте. В другом месте Талмуд («Бава Меция» 23б-24а) перечисляет три вещи, в отношении которых мудрецу Торы можно солгать¹. Третий из этих примеров говорит о возможности солгать чтобы не предать огласке гостеприимство хозяина, если это приведет к появлению в доме множества незваных гостей (см. комм. Раши там).

Во всех перечисленных случаях истина искажается для того чтобы защитить другого человека, что не соответствует Вашему вопросу. Тем не менее, вышеприведенные источники включают и ситуации когда лгут для самозащиты. Первый упомянутый отрывок из Талмуда, в частности, приводит в качестве примера ложь, к которой прибегли братья Йосефа для того чтобы погасить его враждебность².

Еще один пример в упомянутом выше трактате «Бава Меция» касается права солгать об изучаемом или выученном. Раши объясняет

¹ В отношении трактата (если его спросят, учил ли он тот или иной конкретный трактат, мудрец может скромно солгать, что не учил); в отношении кровати (если его спросят о том, спал ли он в той или иной определенной кровати, он может солгать, дабы избежать позора в случае, если в кровати будет обнаружено что-то неприличное); и в отношении хозяина дома (можно сказать, что тебя не очень хорошо принимали в качестве гостя в определенном доме для того чтобы не допустить массового пользования гостеприимством хозяина этого дома).

² «И увидели братья Йосефа, что умер их отец, и сказали они: Что если возненавидит нас Йосеф и воздаст, воздаст нам за все то зло, что мы причинили ему! И послали к Йосефу сказать: Твой отец заповедал перед смертью своей, говоря: Так →

что речь идет о преуменьшении человеком своей учености из скромности; однако автор «Лехем Мишна» понимает слова Рамбама («Илхот аведа» 14.13) так, что данное разрешение солгать, на самом деле, дано чтобы мудрец Торы мог избежать проверки другими его познаний в теме, которую он выучил недостаточно хорошо, и не попасть в результате в неудобную ситуацию. И вот этот источник как раз соответствует вопросу, который Вы задаете. А если принять за основу объяснение Раши, придется разобраться почему человеку из соображений скромности можно совершить очевидное нарушение.

Самый простой ответ на этот вопрос состоит в том, что запрет лгать относится к другим типам случаев. Контекст стиха связан с судебной процедурой, наиглавнейшей задачей которой является установление истины. Автор «Иереим» (заповедь 235) некоторым образом расширяет границы запрета, но одновременно сводит его лишь к такой лжи, которая может причинить кому-нибудь вред. По всей видимости, решение данного вопроса зависит от спора между школами Шама и Илеля («Ктубот» 17а): Школа Илеля поощряет воспевание невесты, даже если она, на самом деле, не достойна произносимых славословий. Школа Шама не согласна с этим, считая что таким образом нарушается требование: «От

слова лжи отдались». Школа Илеля приводит в защиту своей позиции моральный аргумент, основанный на необходимости заботиться о чувствах других, но как это моральное чувство помогает «нейтрализовать» стих, о котором говорит Школа Шама? Очевидно, что это дискуссионный вопрос — прав ли автор «Иереим», и устанавливаем ли мы практическую алаху в данном случае по мнению Школы Илеля (см. комм. рава Перлова на «Книгу заповедей» рава Саади Гаона (повелительная заповедь 22)). В то же время, возможно, что даже если Тора и запретила лгать вообще (в т.ч. о чем-то безвредном) то мудрецы, основываясь, по всей видимости, на прецедентах в Танахе, считали что при наличии определенных значимых факторов данный запрет может быть «отодвинут».

Мы уже обсуждали («Living the Halachic Process» т.5 разд.2) данное законоучителями разрешение устраивать ненастоящий выкуп первенца («пидьон а-бен») для того чтобы спасти молодую семью от стыда, связанного с предыдущей беременностью жены. «Квод а-брийот» («человеческое достоинство») является причиной идти на определенные смягчения в алахе («Брахот» 19б) — в значительно большей степени, чем некоторые из оправдывающих ложь факторов, которые мы упомянули выше.

скажите Йосефу: О, прости же преступление братьев твоих и их грех, ибо зло причинили тебе! И ныне, простиже преступление рабов Б-га отца твоего! — И плакал Йосеф, когда говорили ему. И пошли также братья его, и пали они пред ним, и сказали они: Вот мы тебе рабы! И сказал им Йосеф: Не страшитесь! Ибо разве вместо Б-га я? И вы, вы замыслили против меня зло, Б-г замыслил то к добру, чтоб содейть как сего дня: сохранить жизнь народу многочисленному. И ныне, не страшитесь, я довольствоваться буду вас и ваших детей. — И утешил он их, и говорил он к их сердцу» (Берешит 50:15-21). Можно предположить, что Яков умер так и не узнав о том, что братья намеревались убить Йосефа, а потом продали его в рабство. Братья опасались мести со стороны Йосефа, полагая что он до сих пор ничего не предпринял лишь потому, что не хотел опечалить отца. Раши в своем комментарии приводит мидраш («Берешит Раба» 99), где объясняется что Яков никогда ничего подобного им не говорил, поскольку ни в чем не подозревал Йосефа. Таким образом братья, не будучи уверенными в мирных намерениях Йосефа, солгали чтобы защитить себя.

Примите во внимание, что в отношении «квод а-брийот» степень попра́ния человеческого достоинства помогает определить степень облегчения в законе (см. комм. Тосафот к трактату «Швуот» 30б), поэтому тут нет полного разрешения. Более того, в случае когда разрешено говорить неправду, наиболее достойным деянием будет поднять свой уровень честности до уровня, когда человек лжет или даже идет на подлог (как поступил Яаков чтобы получить благословение Ицхака) лишь в том случае, когда это вызвано совершенно очевидными и ясными моральными причинами. Иногда небольшой позор, испытываемый человеком

который вынужден отвечать на бестактный вопрос, не так уж плох. В некоторых случаях правда, на самом деле, заставит человека выучить урок. А поставив на место бестактного человека (из-за которого у Вас могут возникнуть проблемы), отказавшись ему отвечать, Вы тем самым, возможно, поставите под угрозу мир. Есть множество обстоятельств и факторов, которые невозможно принять во внимание в рамках общего обзора. Тем не менее, базовый вывод состоит в том, что «ложь во спасение», с целью защиты достоинства человека, часто допускается, но, в то же время, сперва нужно все тщательно взвесить. МТ



Рав Шмуэль КОПЕЛЕВИЧ

О НЮАНСАХ, ВОЗНИКАЮЩИХ ПРИ ЗАКЛЮЧЕНИИ «ЭТЕР ИСКА»

В статье использованы законодательные постановления рава Пинхаса Винда, главы раввинского суда по вопросам «рибита» из книги «А-Тшувот бе-илхот рибит Брит Пинхас».

«Этер иска» — это специальный алахический механизм, который позволяет займодавцу в случае правильного составления соответствующего договора и при обязательном соблюдении нескольких основных условий получить дополнительную сумму сверх суммы займа, которого он предоставил, не нарушая при этом запрета кредитования под проценты. Первые дошедшие до нас упоминания об «этер иска» относятся к поколению раби Йоэля Сиркиса, автора алахического труда «Бейт Хадаш» («Бах») — комментария на кодекс «Арбаа Турим», составленный рабейну Яковом, сыном знаменитого законодателя рабейну Ашера (Роша) около 400 лет назад.

Этот механизм основывается на понятии «иска», упоминаемом еще в Вавилонском Талмуде, под которым понимается соучастие партнеров в бизнесе на определенных условиях. Особое новшество состояло в том, чтобы взять понятие «иска» и превратить его в «этер иска», т.е. в «разрешенное» соглашение о партнерстве, позволяющее займодавцу получить прибыль сверх суммы займа. Механизм «этер

иска» состоит в трансформации отношений кредитора и должника: кредитор становится компаньоном должника, либо приобретая долю в его бизнесе, либо инвестируя в бизнес должника, либо получая некую долю в имуществе должника. В итоге та дополнительная сумма, которую получает бывший кредитор, который стал компаньоном, является принадлежащей ему долей в прибыли, которую принесло удачное бизнес-предприятие получателя займа. Чтобы такая трансформация из кредита во вклад действительно имела место, необходимо обеспечить переход права собственности некой доли имущества получателя вклада в пользу вкладчика, чтобы прибыль, которую получит вкладчик, взималась из того, что принадлежит вкладчику, а не «должнику».

Столь существенное изменение отношений между сторонами приводит к тому, что «кредитор» не может быть уверен в полном возврате своей инвестиции, не говоря уже о «набежавших» процентах: он теперь имеет долю не только в возможной прибыли, но и в возможных убытках, поскольку в бизнес

вложены его собственные деньги, и это уже не классический займ, за полное возвращение которого должник несет ответственность. А если условиться таким образом, что при любом раскладе получатель средств будет обязан выплатить всю полученную сумму вместе с процентами, то по факту сделка и дальше будет представлять собой процентный кредит, что запрещено.

Из-за этого особое искусство раввинов состояло в том, чтобы правильно составить договор «этер иска», который действительно изменит природу сотрудничества сторон, сделав их партнерами в совместном бизнесе, и одновременно максимально обезопасит средства вкладчика, чтобы он их получил обратно — именно для этого бремя доказательства отсутствия прибыли возлагается на получателя. В договоре «этер иска» специально оговаривается, что получатель должен доказать при помощи двух свидетелей что есть убытки с базовой суммы вклада, и что он обязан клясться в раввинском суде о том, что на самом деле не было прибыли.

«Этер иска» это документ, который меняет характер отношений между сторонами, превращая договор кредитования в соглашение о деловом партнерстве, а не просто юридическая фикция, придуманная для «технического» обхода религиозного запрета, и не магическая «палочка-выручалочка», позволяющая волшебным образом получить запрещенные проценты.

Важно учитывать, что тема «этер иска» является весьма объемной и далеко не во всем однозначной, тем более что соглашения и их условия усложняются и меняются. Это означает, что могут возникать различные нюансы,

которые потребуют от еврея проконсультироваться с компетентным раввином относительно правомочности применения той или иной версии договора «этер иска» в каждом конкретном случае. Но даже по облегчающим мнениям для того, чтобы положиться на «этер иска», необходимо соблюсти определенные условия, без которых это соглашение не может иметь законной силы и выполнять свою функцию договора о деловом партнерстве, где прибыль принадлежит обеим сторонам, и потому возможно законное получение бонусов и процентов с базовой суммы ссуды.

Вот три условия, обязательных к соблюдению при подписании «этер иска»:

- Получатель должен владеть активами в размере полученных денег.
- Ожидание того, что размещаемые у получателя активы вкладчика принесут прибыль, которая соответствовала бы оговоренным процентам, должно быть обоснованным.
- Стороны должны понимать суть «этер иска».

Ниже мы кратко объясним первые два условия, рассмотрим проблематичные ситуации, возникающие на практике в связи с ними и покажем некоторые способы их решения, после чего затронем тему понимания сути «этер иска».

1. Получатель должен владеть активами в размере полученных денег

Получатель должен иметь бизнес, куда можно вложить полученные средства, или,

по крайней мере, у него должны иметься активы в размере капиталовложения. Если же получатель средств не намеревается инвестировать полученные средства, а также у него в собственности нет активов в размере полученных денег, либо он владеет имуществом, но оно уже является объектом залога, то следует устроить и не полагаться на «этер иска», хотя мнения законоучителей по вопросу о том, можно или нельзя полагаться на «этер иска» в данной ситуации, разделились.

В ситуации, когда у получателя нет имущества, соответствующего сумме вложения и способного принести прибыль, соответствующую оговоренным процентам, опираясь на «этер иска» запрещает большинство авторитетов: Мааршаг (ч. 2, гл. 2), автор «Имрей Йошер» (ч. 1, гл. 108), автор респонс «Хешев а-Эфод» (гл.53) и авторы алахических трудов последнего поколения «Брит Йеуда» (стр. 605), и «Торат Рибит» (гл. 16, прим. 85 от имени рава Йосефа Шалома Элияшвива) и др.

Но есть и те, кто разрешает это сделать в той или иной особой ситуации, когда появляются причины разрешить положиться на «этер иска» даже в отсутствие у получателя собственных активов:

— В том случае, когда должник не имеет собственного бизнеса и имущества, но при этом использует данный заем на свое ежедневное пропитание, а без займа он бы вообще прекратил работать. Автор «А-Шоэль ве-а-мешив» (изд. 1-е, ч.3.160; изд. 3-е, ч.3.137), респонсы Мааршам (ч.2, 216 и 252) и Хатама Софера («Йорэ Дэа» гл. 134)

полагают, что вкладчик становится компаньоном получателя в его работе, поскольку если бы не эти деньги, получатель не смог бы продолжать выполнять свою работу. Аналогичным образом эти авторы трактуют «вклад», предназначенный и используемый для проведения свадебного торжества сына или дочери получателя. Если бы не полученные деньги, то отцу пришлось бы и дальше содержать своего ребенка. Таким образом можно рассматривать займ как вложение и участие в деле получателя.

— Получатель денег может (теоретически) вложить эту сумму в бизнес и он согласился, подписав «этер иска», что должен будет клясться, чтобы доказать отсутствие прибыли. Это значит, что все то время, пока должник не клянется, он выплачивает сумму оговоренных процентов, а вкладчик, получая платеж, освобождает контрагента от обязанности доказывать отсутствие прибыли. Этот аргумент, разрешающий положиться на «этер иска», приводят автор респонс «Хелкат Яков» (ч.3, 199), Мааршаг («Йорэ Дэа» в конце гл.4) и «Торат Рибит» (гл.16, прим. 86 от имени рава Шломо Залмана Ойербаха). Однако речь идет лишь о разрешении вкладчику получить проценты, но не о праве получателя эти проценты выплатить.

2. Размещаемые у получателя активы должны принести прибыль, соответствующую оговоренным процентам

Даже если получатель имеет свой бизнес, либо имущество в размере полученных де-

нег, все равно требуется чтобы реальная возможность получить прибыль соответствовала изначально оговоренным процентам, которые полагаются заимодавцу. Но получатель средств не может обязаться выплачивать проценты свыше суммы прибыли, которую он сможет получить из своего бизнеса.

Например, если по договору получатель обязан выплатить 2000\$ в год, то он должен изначально оценить, что действительно сможет получить за этот год прибыль в размере 2000\$. Прибыль, которую он может извлечь из своего доходного имущества, может быть получена:

1. Благодаря росту рыночной стоимости имущества.

2. Из платы, полученной за аренду этого имущества.

В связи с этими двумя условиями возникают вопросы:

1) Считается ли банкротство бизнеса получателя убытком, освобождающим от обязанности выплачивать вкладчику оговоренные проценты?

2) Можно ли положиться на «этер иска», рассматривая в качестве имущества получателя иностранную валюту, хранящуюся дома или в банке?

3) Как правильно поступить с оформлением «этер иска», когда получатель берет деньги не на свое имя?

Мы постараемся ответить на эти вопросы.

1) Считается ли банкротство бизнеса получателя убытком, освобождающим от обязанности выплачивать вкладчику оговоренные проценты?

Выше мы упомянули, что в «этер иска» оговаривается ситуация, при которой вкладчик не сможет получить свои средства обратно — это случай полных убытков. Вкладчик вкладывает свои деньги в бизнес получателя, и имеет долю как в прибыли, так и в убытках. При этом получатель должен доказывать с помощью клятвы, что убытки были на самом деле, а пока факт убытков не доказан, получатель должен выплачивать оговоренную сумму. И он должен будет заплатить, если хочет освободить себя от обязанности клясться. В связи с этим рассмотрим следующий случай.

Банк Реувена предоставил большую ссуду компании Шимона на основании «этер иска». Вскоре после этого финансовое положение компании Шимона начало резко ухудшаться, и в конце концов она объявила о банкротстве. Деньги кредиторов пропали. Спустя некоторое время была назначена комиссия, целью которой стали санация и восстановление компании, в т.ч. погашение задолженностей. Комиссия обратилась к Реувену с просьбой предоставить им документы с общей суммой долгов компании перед ним. Вопрос заключается в том, может ли Реувен включить в сумму долга набежавшие проценты? С одной стороны, здесь имели место явные убытки, и, согласно условиям «этер иска», Реувену больше не положены проценты. С другой стороны, существует комиссия, которая намерена восстановить компанию, и тогда, быть может, для Реувена будет легитимным относиться к компании Шимона так, как если бы никаких убытков не было.

Ответ: в данной ситуации Реувен не имеет права требовать ничего свыше базовой суммы вклада. А если у владельца компании есть и другие активы, которые оставались «на плаву» и не банкротились, то Реувен может получить также и оговоренные проценты.

Объяснение: комиссия восстанавливает этот бизнес, фактически отстраивает его **заново**, но комиссия не в состоянии вернуть уже обанкротившуюся компанию к тому состоянию, в котором она находилась до кризиса. И, соответственно, невозможно принять юридическую фикцию, согласно которой на возрожденную компанию-получателя смотрят так, как будто не было никаких убытков и никакого банкротства. Поэтому требовать прибыль и проценты нельзя. Но если комиссия восстанавливает это учреждение, используя для этого другие активы владельца, с которыми не возникало трудностей, то получать проценты можно, поскольку, согласно «этер иска», вкладчик приобретает долю в любом имуществе должника (так оговорено в «этер иска» версии «Брит Пинхас» (п.4), опубликованном в МТ №56). Но в случае, когда у хозяина компании нет никаких других активов, и возрождение организации происходит за счет пожертвований или дополнительных банковских кредитов, тогда нельзя рассматривать поступающие на счета компании деньги как прибыль, и, соответственно, нельзя получать проценты с этих денег.

2) Можно ли полагаться на соглашение «этер иска», если в качестве имущества получателя будет рассматриваться иностранная валюта, хранящаяся дома или в банке?

В алахе четко определено, что можно положиться на «этер иска» исключительно

при условии, что у получателя имеется свой бизнес, либо иное имущество, позволяющее получить прибыль, равную сумме процентов, которые он должен кредитору. Но каков закон в отношении получателя, не имеющего никакого имущества, но располагающего, тем не менее, некой суммой в иностранной валюте? Вопрос в том, можно ли считать, что вкладчик передает деньги получателю, рассчитывая на прибыль, возникающую в результате подорожания принадлежащей должнику иностранной валюты?

Ответ: базовый принцип «этер иска» состоит в том, что вкладчик приобретает долю в прибыльных активах получателя, и из этой доли можно выплачивать вкладчику проценты от суммы прибыли. Даже если по истечении договора выясняется что не было никакой прибыли, все равно, поскольку у вкладчика была возможность получить прибыль из активов получателя, это позволяет ему получить условленные проценты, ведь вкладчик не верит должнику на слово, пока тот не поклянется или не приведет свидетелей, подтверждающих что не было никакой прибыли.

Разберем несколько ситуаций, возникающих в Израиле. Аналогичные «кейсы» могут иметь место и в диаспоре (только с другой валютой, ведь, например, шекель является «монетой» в Израиле, но в России будет считаться «товаром»).

Деньги вклада были переданы в шекелях, а у получателя уже была сумма в долларах. Или вкладчик изначально передал деньги в долларах, а получатель располагает иной иностранной валютой.

Если займ был в шекелях, а у должника имеются доллары, можно положиться на «этер иска», поскольку доллар в данном случае будет считаться «товаром» («пэри») по отношению к шекелю. Если курс доллара по отношению к шекелю растёт, то появляется прибыль, и можно выплатить проценты вкладчику, исходя из того, насколько могли подорожать доллары, находящиеся во владении у получателя ссуды, за весь период до истечения срока договора.

Даже в случае, когда получатель не намеревается торговать валютой, сам факт, что у него есть доллары, курс которых растёт — все равно разрешается выплатить проценты по договору. И даже если фактически в период до выплаты по договору курс не вырос, проценты выплачиваются, т.к. должник обязан поклясться, что не было прибыли, а это обычно никто не делает. Таким образом реализуется принцип «этер иска».

Если ссуда изначально была в долларах, а во владении должника имеется другая иностранная валюта (имеется в виду валюта, которой не пользуются для расчетов в той стране, как например те же шекели, если ссуда взята в России), которая может принести прибыль при росте курса, то закон будет таким же. Можно расплачиваться по договору, исходя из возможной прибыли.

Ситуация, когда у получателя есть иностранная валюта, но ее курс снижается.

Все вышесказанное действительно только в период, когда имевшаяся у получателя иностранная валюта растёт по отношению к получаемой валюте, и существует веро-

ятность, что в предшествующий выплатам по договору период курс вырастет и данная иностранная валюта подорожает. Но если иностранная валюта сейчас на спуске, и ее укрепления в ближайшее время не предвидится, то в этом случае нельзя опираться на «этер иска», и невозможно считать, что у получателя есть какое-то прибыльное имущество.

Ситуация, когда во владении получателя ссуды до сделки была сумма в той же валюте, в которой и ссуда, и это его единственный актив.

Очевидно, что в этом случае нет возможности получить прибыль на основании роста курса, и поэтому ссуда не будет считаться инвестицией.

Ситуация, когда ссуда выдана в долларах, а во владении у должника есть шекели.

Это неоднозначная ситуация с точки зрения еврейского закона. Шекели — расчетное средство в государстве Израиль, потому в Израиле они считаются «монетой» («тиваа»), а не товаром («пэри»): алаха исходит из того, что стоимость «монеты» неизменна и не переживает подъемов и спусков. Поэтому укрепление шекеля, с т.з. закона, это не подорожание «монеты», а падение цены всего остального (т.е. любого товара — «пэри») по отношению к «монете», в то время как ценность монеты остается неизменной. Т.е. рост курса шекеля не означает, что имущество должника, держащего при себе эти шекели, принесло какую-то прибыль: это другие валюты / товары подешевели по отношению к шекелю.

В то же время, можно сказать, что поскольку шекели это актив, принадлежащий получателю ссуды, и его курс растет, то здесь не следует брать в расчет, является шекель «монетой» или «товаром» — есть возможность получить прибыль. В итоге принято мнение, что это тот случай, когда следует устроить и не рассматривать изначально имевшиеся у получателя шекели как прибыльное имущество.

Ситуация когда получатель, владеющий валютой, занимается валютообменными операциями профессионально.

Все вышесказанное относится к случаю, когда должник оставляет иностранную валюту у себя дома, не торгуя ею, и возможная прибыль связана с ростом стоимости этой валюты. Но если получатель ссуды намеревается торговать этой валютой (когда ее курс падает, то он закупает много дешевой валюты, а при небольшом росте курса продает эту валюту), и при любом изменении курса он торгует валютой, то можно облегчить и положиться на соглашение «этер иска», даже если кредит был в долларах, а у должника имеются шекели. Здесь возможность получить прибыль от шекелей гораздо выше, и эта ситуация отличается от предыдущей, когда мы пытались положиться только на предположительный рост курса шекеля, а этот рост не рассматривается как прибыль, поскольку «монета» не дорожает и не дешевеет.

Если получатель торгует валютой, можно рассматривать ее как прибыльное имущество, даже если данная валюта в момент подписания соглашения падает, поскольку получатель наверняка извлечет прибыль даже из небольшого колебания в цене подешевевшей валюты.

Аналогичный закон применяется даже в случае, когда ссуда предоставлена в долларах, а у получателя были доллары, которыми он торгует, зарабатывая на этом. Здесь кредитор становится вкладчиком — компаньоном в бизнесе получателя ссуды.

Ситуация, когда ссуда выдана не в Израиле, а за границей

Выше мы исходили из того, что ссуда получена в Израиле, где расчеты производятся в шекелях. За рубежом закон будет таким же, единственное изменение — расчеты будут производиться в другой валюте. Если у кредитора имеется валюта, отличная от расчетной, то это может рассматриваться как прибыльное имущество, при условии, что размер суммы валюты соответствует сумме кредита, и процент, который требуется вернуть в оговоренный срок, соответствует возможности заработать на росте курса данной валюты в этот срок. А если должник располагает только расчетной валютой, то есть основания опасаться, допустимо ли положиться на «этер иска».

Способ приобретения

В любых вышеприведенных случаях требуется осуществить приобретение («киньян»), чтобы часть валюты, находящейся у получателя, стала собственностью кредитора, что позволило бы считать его реальным получателем прибыли. По закону, для перехода права собственности на валюту «приобретение платком» («киньян судар») не подходит, равно как и «приобретение договором» («киньян штар»). И лишь в отношении эффективности «киньян агав карка» («приобретения того, что помещено на землю») согласны все зако-

ноучителя: вкладчик приобретает долю в недвижимом имуществе должника посредством «приобретения платком», и вместе с долей в недвижимости приобретается доля в валюте, находящейся во владении получателя ссуды. Только таким образом считается, что у вкладчика есть доля в прибыли от этой валюты.

Деньги находятся в банке или «гмахе» (беспроцентной кассе взаимопомощи)

Данный способ приобретения вкладчиком валюты получателя применим только для денег, расположенных во владении должника. Если же деньги находятся на хранении в банке или «гмахе», то даже если их курс растет (фактор, превращающий валюту в имущество, которое приносит прибыль), то полагаться на «этер иска» нельзя, поскольку не существует доступного и подходящего способа перехода права собственности, который был бы действителен с т.з. еврейского закона, если валюта не находится в непосредственном распоряжении получателя ссуды, и при этом является единственным активом.

3) Как работает «этер иска» при банковском кредите, взятом на чужое имя?

Если у человека есть право получить банковский кредит под проценты и он хочет воспользоваться этим правом, чтобы передать полученные средства другому лицу, либо, наоборот, воспользоваться кредитом, полученным другим лицом от банка, для собственных целей, а также желающий переписать свою недвижимость на того, получает кредит в банке чтобы передать хозяину недвижимости полученную сумму — во всех этих случа-

ях в момент получения кредита третьим лицом следует заключить соглашение «этер иска».

Сын, являющийся доверенным лицом своего престарелого отца, управляет и следит за отцовским имуществом. Однажды этот сын захотел помочь в покупке недвижимости своему собственному сыну, и для этой цели взял большой кредит в банке на имя своего отца (т.е. деда приобретателя недвижимости). Было договорено, что внук будет возвращать этот кредит ежемесячными платежами, включая проценты, чтобы восполнить выплаты, взимаемые банком с деда. Кредит в банке был взят по «этер иска».

Чтобы не возникло опасения нарушения запрета процентных займов, было подписано отдельное соглашение «этер иска» между отцом (доверенным лицом деда) и внуком, приобретающим недвижимость. Но возникло сомнение: достаточно ли этого, или же требуется подписать дополнительно «этер иска» между внуком и дедом — хозяином счета? И если будет решено подписать «этер иска» между внуком и дедом, имеет ли смысл добавить к нему еще один «этер иска» — между дедом и отцом?

Ответ: отец должен подписать «этер иска» с дедом. А внук должен заключить «этер иска» с отцом. И конечно, отец подписывает с банком «этер иска» от имени деда, как в любых банковских кредитах.

Объяснение: банк признает в качестве владельца счета только деда. Если отец является доверенным лицом, это означает, что банк видит в нем представителя, «опекуна», но именно дед является непосредственным должни-

ком и несет ответственность за все операции с принадлежащим ему банковским счетом. Именно поэтому он является единственным должником банка.

Если вещи определены именно так, то при получении кредита отцом от имени деда будет считаться, что отец одолжил деньги у деда. Ведь банк предоставляет кредит исключительно деду, после чего отец «одалживает» у деда. Стало быть, отцу для того, чтобы получить возможность выплатить ипотеку для деда, требуется, чтобы между ними был подписан договор «этер иска».

Внук, получающий кредит от отца на покупку квартиры, обязуется выплатить и вернуть обратно отцу базовую сумму кредита со всеми набравшими процентами. Внуку безразлично, откуда отец добыл для него кредит, и он обязуется вернуть отцу долг в любом случае. Для этого требуется подписать дополнительный «этер иска» между отцом и внуком, ведь между ними тоже есть долговые отношения, не связанные напрямую с договором отца с дедом. В итоге, требуется чтобы были подписаны «этер иска» между отцом и дедом, и между отцом и внуком. Кроме того, следует быть подписать «этер иска» с банком, как и в случае с любым банковским кредитом. (Отметим, что на сегодняшний день все банки в Израиле подписаны под общий «этер иска», где банк обязуется не производить запрещенных сделок с опасением нарушения процентных займов. Особенное внимание надо уделить банкам за рубежом, если более 50% этого банка принадлежат еврею. В этом случае также требуется подписать «этер иска» между еврейским клиентом и банком).

Все вышесказанное верно, когда отец берет кредит на свои нужды, но не с целью обслуживания имущества деда. Если же кредит был взят отцом на счет деда для того чтобы вложить полученную сумму в имущество деда, на правах его постоянного представителя / опекуна, то нет необходимости подписывать «этер иска» между дедом и отцом. Так как в данном случае не существует кредитных отношений между дедом и отцом — есть лишь кредит, полученный дедом в банке, а отец просто осуществил эту операцию на практике, не обязуясь при этом перед дедом. Кредитование дедом отца начинается только в том случае, когда отец получает от имени деда займ для своих собственных нужд, как например, для покупки недвижимости внуку, и тогда требуется подписать дополнительный «этер иска» между дедом и отцом.

3. Понимание сути «этер иска»

Теперь объясним третье и последнее обязательное условие при заключении соглашения «этер иска». Если принять во внимание настоящее юридическое значение и роль, которую играет «этер иска» в обеспечении займов, необходимых с т.з. обеспечения кассерного ведения экономической деятельности, необходимость понимания сути этого соглашения очевидна. Мы же процитируем рава Исраэля Меира а-Коэна из Радина, известного как Хафец Хаим («Ават Хесед» ч.2, гл. 15): «Простые люди не совсем понимают, что означает «иска», и когда должник приходит к кредитору, то говорит ему: «Возьми у меня в долг под проценты». И он даже не заключает с ним договор о деловом партнерстве («иска»), а лишь берет «вексель», т.е. страховой документ, по которому государство обязуется вернуть деньги. **И это строгий**

запрет, поскольку он вообще не понимает сути того, что такое «иска»! А также он не берет у него «договор о партнерстве»».

Из сказанного следует несколько законов. «Этер иска» не действителен в случае:

1) Когда стороны не понимают сути данного договора.

2) Когда стороны фактически не подписали «этер иска», даже если устно они договорились, что их сделка будет согласно «этер иска».

Данного мнения придерживался не только Хафец Хаим — его разделяют и другие законоучителя.

Даже если «этер иска» был подписан, но не был понят сторонами основной принцип этого механизма, большинство законопостановителей считают, что подпись под договором не является эффективной. Так считают авторы «Шла» («Хулин»), «Цемах Цедек» (гл. 88), «Хахмат Адам» (гл. 143, 3).

Если «этер иска» уже был подписан, но без обоюдного понимания сути данного соглашения, то задним числом можно положиться на мнение тех авторитетов, которые считают, что человек, подписывая договор, тем самым принимает на себя обязательства по этому соглашению, а значит оно становится действительным. Но проблема в том, что непонимание происходящего при осуществлении сделки по сути — приобретения («киньяна») — считается необратимым, и подписанное соглашение не поможет даже апостериори («Шулхан Арух а-Рав» п.46; «Шев Яаков» гл. 35).

В связи с этим уместно затронуть еще один вопрос. С одной стороны, введя в оборот соглашение «этер иска», раввины приложили все усилия и создали все необходимые условия, чтобы это соглашение имело максимальную законную силу. В «этер иска» версии «Брит Пинхас» есть пункт (п.1), который гласит что «этер иска» является неотъемлемой частью основного соглашения между сторонами, и что даже при наличии слов «ссуда» или «проценты» сила «этер иска» не становится меньше. Оговаривается даже то, что если одна из сторон окажется не знакома с сутью «этер иска», то и в этом случае стороны не будут заниматься операциями с запрещенными процентными кредитами (п.13).

Но давайте посмотрим, каков закон в отношении следующего случая.

Дополнение, согласно которому у «этер иска» нет силы изменить какое-либо условие в основном соглашении.

Между светским продавцом и соблюдающим покупателем недвижимости был заключен договор купли-продажи. Покупатель потребовал дополнить соглашение, включив в него экземпляр «этер иска», подписанный обеими сторонами. Причина в том, что при заключении сделки купли-продажи может возникнуть немало опасений нарушить запрет процентов: штрафы за просрочки, условия о привязке выплат к курсовой разнице и т.д. Но светский продавец настороженно отнесся к условиям «этер иска» (у него снизилась уверенность в прибыли). Светскому адвокату, сопровождающему эту сделку, тоже не понравилась эта идея. Поэтому, посоветовавшись, адвокат и продавец решили добавить пункт, который объясняет,

что «этер иска» включается в договор только по религиозным соображениям, и при этом у «этер иска» нет никакой юридической силы, позволяющей изменить какой-либо пункт или какое-либо обязательство между сторонами. Покупатель, увидев новую редакцию договора, спрашивает, позволит ли «этер иска» оградить сделку от возможных нарушений запрета процентов, пусть даже апостериори?

Ответ: в данном случае у «этер иска» нет никакой силы, все опасения, связанные с запрещенными процентами, остаются на своих местах.

Объяснение: как уже упоминалось выше, «этер иска» это не волшебная палочка, позволяющая магическим образом брать запрещенные проценты, ничего при этом не нарушая — это договор, кардинальным образом меняющий природу отношений между сторонами. В отличие от классического кредита часть передаваемых получателю денег дается в качестве капиталовложения, собственником которого остается заимодавец, и из этой части он может извлекать прибыль. Даже если

в конце срока действия соглашения не было прибыли, договор «этер иска» оговаривает, что кредитор доверяет должнику только в том случае, если тот приводит свидетелей, подтверждающих убытки, или приносит строгую клятву в суде о том, что прибыли не было. Таким образом, риск неполучения кредитом обратно базовой суммы остается очень низким, но при определенных условиях получатель средств не должен будет выплачивать проценты, и ему поверят.

Таким образом, для того чтобы соглашение «этер иска» имело силу, требуется чтобы заимодавец был согласен, что он не получит прибыли при наличии двух пригодных свидетелей, подтверждающих убытки, или клятве получателя денег относительно отсутствия прибыли. А если было условлено, что «этер иска» не меняет никакой пункт в соглашении сторон, то совершенно очевидно, что должник не может привести свидетелей или поклясться, и совершенно очевидно, что у «этер иска» никакой законной силы, позволяющей защитить сделку от нарушения запрета процентов. МТ

*С вопросами по законам «рибита» можно обращаться на телефонную линию при Раввинском суде по вопросам «рибита», который возглавляет рав Пинхас Винд¹.
Тел. +972-2-5015920 (на иврите и английском).*

Базовый текст «этер иска» по версии «Брит Пинхас» опубликован в МТ №56. Чтобы получить индивидуализированный текст договора «этер иска» по версии «Брит Пинхас»² на русском языке, а также для того, чтобы задать по-русски вопрос о «рибите» и/или высказать замечания по данной статье, пишите, пожалуйста, на email: 8460404@gmail.com.

¹ Один из наиболее авторитетных специалистов в данной области, автор многих книг по теме «рибита», который много лет занимается этими проблемами на практике.

² Универсальная версия, которая позволяет включить в один договор наиболее распространенные случаи, требующие оформления «этер иска».



Рав Леви Ицхак РИЦ

Преподаватель программ раввинской смихи,
раввин общины «Неве Цедек», Хайфа

БЛАГОСЛОВЕНИЯ ПЕРЕД ЕДОЙ: ЗНАКОМСТВО С ТАЛМУДИЧЕСКОЙ ТЕМОЙ

В данной статье мы коротко обсудим принятую в алахе форму выражения благодарности Всевышнему за пищу, которую Он нам дает, через призму талмудического обсуждения.

В шестой главе трактата «Брахот» есть следующая мишна: «Какие благословения произносятся на плоды? На плоды дерева произносятся: «...сотворивший плод дерева», за исключением вина, на которое произносятся: «...сотворивший плод виноградной лозы». На плоды земли произносятся: «...сотворивший плод земли», за исключением хлеба, на который произносятся: «...взрастивший хлеб из земли». На зелень же произносятся: «...сотворивший плод земли». Раби Йеуда считает что произносятся: «...сотворивший разные виды трав»».

Тосафот в своем комментарии обращают внимание на то, что мишна начинает с техники самого благословения, не упоминая о том, что вообще требуется благословлять.

В самом начале трактата «Брахот» уже было нечто подобное: мишна говорила о времени чтения «Шма», и сам Талмуд задал там

в этой связи вопрос: почему кодификаторы Мишны говорят об алахическом времени произнесения «Шма», не упомянув о том, что чтение «Шма» утром и вечером обязательно? Талмуд отвечает на собственный вопрос так: раз уже в Торе, в самих отрывках, включенных в «Шма», написано об обязанности произносить их «ложась и вставая», то о необходимости читать «Шма» нам уже и так известно, без Мишны, и все, что требуется от составителей Мишны — разъяснить законы, связанные с исполнением этой заповеди.

Но наш случай совсем иной, ведь здесь Талмуд не задает тот же вопрос, хотя он, казалось бы, сам напрашивается: почему в нашей мишне ничего не сказано о самом требовании благословения перед принятием пищи? Более того, вывести эту обязанность из Торы мы не можем, поскольку там сказано: «и есть будешь, и насытишься, и благословишь», т.е. благословишь Всевышнего после трапезы,

а не до нее. Но мишна говорит именно о том, как благодарить Всевышнего за те или иные виды пищи до еды. И Тосафот объясняют, что нам не нужно искать источник, на котором основывается «тана» (мудрец нашей мишны), поскольку здравый смысл («свара») диктует, что нельзя наслаждаться чем-либо в этом мире, не поблагодарив Творца, Который предоставляет такую возможность — точно так же, как человек понимает, что нужно поблагодарить за оказанную ему доброту.

Рабейну Нисим Гаон в прологе книги «А-Мафтеах» («Ключ [к замкам Талмуда]») говорит о том, что «свара» обязывает человека к действию. И Тосафот в начале своего комментария к трактату «Бава Батра» тоже пишут о том, что здравый смысл подобен закону Торы. Но насколько данный принцип применим в отношении к благословениям перед едой? Ведь Тора прямо предписывает благословлять именно после еды, а значит в этом случае нельзя возвести «здравый смысл» в ранг закона, поскольку он вступит в противоречие с требованием Торы!

Это вынуждает Тосафот привести дополнительный ответ. Они ссылаются на спор между мудрецами о поведении человека, у которого произошла поллюция, упоминаемый в третьей главе трактата «Брахот». Предметом спора является вопрос, может ли такой человек произносить благословения перед едой. И поскольку там мы уже видели упоминание о благословениях перед едой, то здесь, в «Брахот», мишна приводит нам их законы.

Данный ответ не является априорным, и кроме того, представляет собой доказательство из того же талмудического материала

(то, что называется «миней у-бей» — «из него и в нем»), без приведения более высокого источника, поэтому Маарша пишет, что используются оба ответа.

Теперь посмотрим на мишну через призму комментария Раши. Из мишны следует, что для вина и виноградного сока, а также для хлеба установлены отдельные благословения. Другие продукты растительного происхождения, вне зависимости от произведенных с ними изменений, мишна продолжает считать «плодами дерева» или «плодами земли». Согласно объяснению Раши, причина, по которой хлеб и вино были выделены и получили отдельное благословение, в их важности. Из этого, в частности, следует что для злака хлеб является окончательной и высшей формой реализации.

Мы также видели, что мудрецы в мишне спорят о зелени. Большинство мудрецов смотрит на общее определение плода, и если он произрастает из земли, то и благословение должно говорить о плодах земли. Однако раби Йеуда хочет разделить виды плодов земли между собой, и ввести для каждого отдельные благословения, — в частности, «...сотворивший разные виды трав».

Меири считает, что раби Йеуда спорит с мудрецами лишь по поводу благословений на зелень, зерна и бобовые, а в отношении других плодов земли он согласен, что благословляют «...сотворивший плод земли», в широком смысле.

Автор «Шаагат Арье», напротив, считает, что у раби Йеуды для плодов земли есть два варианта благословения: на зерна он бла-

гословляет «...сотворивший разные виды зёрен», а на все остальные виды — «...сотворивший разные виды трав».

Мудрецы Талмуда спрашивают, откуда мы учим обязанность благословлять Всевышнего перед употреблением пищи?¹ Этот вопрос, на самом деле, имеет важное значение. В трактате «Тмура» (4а) Талмуд приводит заповедь Торы: «Г-спода, Б-га твоего, бойся» (Дварим 6:13), и говорит, что тот, кто использует Имя Всевышнего в своей повседневной речи, не боится Всесильного, и что лишь в словах прославления или благодарения можно упоминать Имена Творца. Следовательно, стоит по возможности избегать упоминаний Имени. Почему же тогда мудрецы решили выстроить целую стройную систему благословений, в каждом из которых упоминается Имя Всевышнего?

Кроме того, выше в трактате «Брахот» (33а) упоминается запрет произносить ненужные благословения, чтобы не нарушать запрет Торы: «Не произноси имени Б-га, Всесильного твоего попусту» (Шмот 20:6). Рабейну Там, Рош и ряд других комментаторов-ришоним указывают на то, что Тора говорит о человеке, который клянётся именем Б-га напрасно, а сказанное в Талмуде является запретом мудрецов. Рамбам не разделяет их точку зрения, считая, что тот, кто благословляет без надобности, как бы клянётся понапрасну и нарушает запрет Торы¹. Дополнительным аспектом в данном вопросе является

изначальное предположение, что тана в нашей мишне считает благословение перед едой заповедью из Торы и, стало быть, оспаривает тезис из третьей главы нашего трактата, согласно которому обязанность произносить благословение перед едой постановлена мудрецами. Исходя из этого, Рашба утверждает, что те мудрецы, которые приводили доказательства из написанного в Торе, придерживались того же мнения, что и наш тана, но закон установлен не по их мнению. В частности, они опирались на другое прочтение стиха «И есть будешь, и насытишься, и благословишь», поскольку в оригинале написано: «у-верахта» (дословно — «и ты уже благословил»). Таким образом, у нас есть два варианта понимания одного и того же слова в стихе, и согласно одному из них, мы видим в Торе благословение перед употреблением в пищу семи видов, которыми славится Земля Израиля.

Итак, откуда же мудрецы учат обязанность благословлять перед едой?²

Талмуд даёт первый ответ на этот вопрос. Написано в Торе: «А в четвертом году² будут все его плоды святыней восхвалений Б-гу». Поскольку в стихе упоминаются восхваления во множественном числе, а множественное число это минимум два, то и благословений должно быть два — до и после принятия в пищу плодов четвертого года. И отсюда учил раби Акива, что запрещено отвесть что-либо, до того как благословит Б-га, наделившего его этим даром.

¹ Стоит отметить, что по мнению автора «Элияу Раба» и Хазон Иша Рамбам тоже говорит о запрете мудрецов.

² Тора запрещает, есть плоды в течение трёх лет от посадки дерева — т.н. «орла». Те плоды, которые выросли на четвертый год, следует отвезти в Иерушалаим и там «есть их пред Б-гом», восхваляя Его.

Но этот подход является спорным, ведь данный стих в Торе используется для выведения совершенно другого закона. «Разве слова «святыня восхвалений» приводятся для того чтобы обучить нас законам благословений?» — спрашивает Талмуд. Ведь два восхваления, о которых здесь говорится, толкуют иначе. Поскольку буквы וּ и פּ схожи в начертании и произношении, то они, в некотором смысле, взаимозаменяемы, и слово «восхваление» (הַלְלוּ) может указывать на выкуп לִלְבֹּן, то есть «выкуп»: человек, который по какой-либо причине не может отнести плоды четвертого года в Иерушалаим, должен выкупить их, и тогда их святость «перейдет» на серебро, которое он потратит на покупку еды в Иерушалаиме. Лишь после выкупа эти плоды будут разрешены в пищу вне Иерушалаима.

Поскольку «восхвалений» два, можно понять второе из них как указание на то, что требует восхваления — произнесения песни. Имеется в виду вино, возливаемое на жертвенник в Храме, когда приносится постоянная жертва («тамид»), а также при принесении жертвы всеожжжения («ола») в праздник Суккот и мирной жертвы («шламим») в Шавуот. Это вино требует выкупа, поскольку виноград, из которого оно сделано, имеет святость. А те плоды, которые не требуют песнопений, то есть все остальные плоды, не требуют также и выкупа, ведь святость касается лишь винограда, а не других видов плодов, несмотря на то, что законы трех лет («орла») касаются всех плодоносящих деревьев.

Это совпадает с высказыванием раби Шмуэля бар Нахмани³, который сказал от имени раби Йонатана: «Откуда мы учим что левиты поют лишь при возлиянии вина на жертвенник, но не при окроплении его кровью или возлиянии воды? Как сказано (Шофтим 9:13): [когда деревья пошли искать себе царя, обратились к виноградной лозе «Иди ты, царствуй над нами». Но виноградная лоза сказала им:] «Разве оставлю я сок мой, который веселит Б-га и людей?» То что вино веселит людей, понятно, но как же оно может веселить Б-га? Отсюда учат, что левиты произносят песнь при возлиянии вина на жертвенник, и таким образом вино веселит Б-га. Таким образом получается, что хоть у нас и упоминаются הַלְלוּ («восхваления», т.е. два), но с каждым из них связано изучение отдельного закона — выкуп плодов четвертого года и то, что выкупать требуется лишь виноград. Но тогда у брайты, приведенной в начале обсуждения, нет оснований.

Чтобы подтвердить слова брайты Талмуд приводит дополнительный спор. Те мудрецы, которые считают что все мишнают, говорящие о плодах четвертого года, не разделяют их на отдельные виды, каждый со своим благословением, точно так же считают, что не требуется отдельного толкования для утверждения, что лишь нуждающимся в песнопениях плодам требуется выкуп, поскольку они заранее не согласны с этим постулатом. Таким образом у нас остаётся одно «лишнее» восхваление, из которого мы можем выучить обязанность благословения перед едой. Но по мнению других мудрецов, считающих

³ Амора — мудрец Талмуда, проживавший в Святой Земле.

что святость четвертого года относится лишь к плодам виноградной лозы, и лишь их требуется выкупать, нет возможности выучить из этого стиха обязанность благословения перед едой. В таком случае, как ее выучить?

Талмуд приводит спор раби Хии и раби Шимона, сына раби Йеуды а-Наси. Первый считал, что святость четвертого года касается лишь винограда, а второй утверждал что речь идёт обо всех фруктах. Талмуд пытается согласовать текст брайты с мнением тех, кто считал что святость четвертого года касается лишь винограда, поскольку Так как он может вывести свой подход используя правило «гзера шава». Это правило позволяет экстраполировать принцип или закон, упомянутый в тексте Торы, на другую часть текста, на основании лексического тождества. Данное правило имеет ограничения: человек не может сам решить где применять это правило, а где нет. А еще, для того чтобы сказать что в том или ином определенном случае присутствует «гзера шава», требуется непрерывная цепочка передачи знания об этом, идущая вглубь веков, до самого Моше. Учим в другой брайте: «Раби говорит, что сказано касательно плодов четвертого года: «И на пятый год ешьте плоды его (дерева), дабы добавить вам в урожай» (т.е. в награду за исполнение заповедей «орла» и «реваи», человек удостоивается того, что его посаженное им благословляется свыше и урожай увеличивается), и далее, касательно винограда, сказано: «и урожай винограда». Так как в последнем случае речь идёт о винограде, то и в первом случае речь идёт о винограде, а не о других видах плодов». Т.е. Раби основывается на правиле «гзера шава», и то, что в этом случае действует «гзера шава», он

узнал от своего учителя и передал эту традицию своему ученику.

Исходя из этого, можно утверждать, что святость четвертого года касается лишь винограда, и не прибегать к помощи стиха, который говорит о восхвалениях. Это позволяет использовать данный стих чтобы вывести из него требование благословений перед едой.

Талмуд спрашивает относительно мнения мудреца который не использует здесь «гзера шава», откуда он учит требование благословения перед едой? И даже если принять во внимание «гзера шава», то основная благодарность Всевышнему выражается все-таки после еды, как сказано: «и есть будешь, и насытишься, и благословишь». Следовательно, мы видим здесь благословение после еды, но не до ее принятия. Ответ, который дает Талмуд, состоит в том, что проблемы здесь, на самом деле, не возникает. Ведь это умозаключение «каль ва-хомер» («от простого к сложному»): если человек, насытившись, произносит благословение, и таким образом благодарит Творца за пищу, то голодному, который хочет утолить свой голод тем, что сотворил и дал ему Всевышний, тем более следует благословить.

Талмуд продолжает задавать вопросы, направленные на выяснение закона нашей Мишны. Как мы сказали ранее, у тех, кто считает что «святость четвертого года» касается всех плодов, остается в Торе место, позволяющее обосновать потребность в благословениях. Мы также сказали, что и те, кто считает что «святость четвертого года» касается лишь винограда, могут обосновать свое мнение используя правила герменевтики,

и тогда и у них останется возможность доказать, что есть потребность в благословениях. Но по их мнению, слова «святыня восхваленый» указывают на виноградную лозу. А значит и потребность в благословении касается лишь винограда, а не других видов плодов.

Возникает вопрос: откуда мы учим, что требуется благословить на другие виды плодов, как описано в нашей мишне? Талмуд отвечает, что мы можем заметить общую черту, которая есть у винограда и других плодов: поскольку человек наслаждается плодом виноградной лозы, и поэтому должен благословить Всевышнего за виноград, стало быть любой плод, которым наслаждается человек, тоже требует благословения.

Однако Талмуд отвергает этот ответ. Быть может, Тора предписала благословлять на получение удовольствия от винограда из-за предписания: «и виноградника твоего не обирай дочиста» (чтобы часть ягод осталась беднякам)? Но откуда мы можем знать, что и на другие плоды дерева обязательно благословлять?

«Нива докажет». Другими словами, мы можем попытаться вывести этот закон из злаковых, из которых делают хлеб, к которым не относится запрет «обирать дочиста», и о которых сказано: «и есть будешь, и насытишься, и благословишь». Выше мы говорили, что у слов «и благословишь» есть два варианта понимания: их простой смысл состоит в том, что благословляют после еды, но можно понять и наоборот, что благословляют до еды. Таким образом мы нашли пример, когда благословляют до еды, и в то же время, в Торе нет запрета, аналогичного за-

прету «обирать дочиста» в отношении винограда, что, на первый взгляд, позволяет нам распространить закон о благословении перед едой и на все другие плоды.

Но и это спорно. Ведь к «плодам нивы» — злаковым — относится заповедь отделения «халы». Тогда можно сказать, что лишь в случае со злаковыми нужно благословлять перед едой, а к другим видам это не относится. Можно было привести доказательство от сказанного о виноградной лозе, но и это спорно.

Мы могли бы подумать, что требование благословлять перед едой относится лишь к винограду и злакам, поскольку Тора дала определенные повеления и запреты именно в отношении этих плодов, как было разъяснено выше. Обсуждение превратилось в замкнутый круг и неспособно привести нас к однозначному ответу. Попытаемся взглянуть на проблему с другой стороны. Итак, злаковые и виноград сильно отличаются друг от друга, но имеют общие стороны:

1. Ими наслаждаются.
2. На них требуется благословить.

Основываясь на этом, мы можем сказать, что всё, чем наслаждаются, нуждается в благословении.

Талмуд продолжает оспаривать мнение, согласно которому у постановления благословлять на плоды есть документальный источник. Если мы смотрим на общие стороны, тогда стоит упомянуть ещё одну, а именно:

3. Приношение на жертвенник.

От «нивы» приносят муку для приношения «Менахот», а от «виноградника» приносят вино для возлияний. Таким образом возможно что лишь в отношении злаковых и винограда есть требование Торы благословлять перед едой, но к другим видам это не относится.

Так как предыдущее утверждение было отвергнуто как недостаточно обоснованное, Талмуд предпринимает попытку опереться на что-то другое. И так, как мы упоминали, что обязанность благословения связана с приношением на жертвенник, то, возможно, что это будет касаться и плодов оливы, потому что оливковое масло приносят с жертвой «Менахот».

Талмуд спрашивает: разве требуется искать общие черты, чтобы выучить потребность благословения на плоды оливы? Ведь олива так же, как и виноградник, называется «керем». Ведь в книге Шофтим сказано о Шимшоне: «и выжег копны, и несжатый хлеб, и масличные сады («керем»)». Следовательно, все то, что говорилось о винограднике касается и масличных садов.

Тосафот в своей комментарии обращают внимание на то, что, на самом деле, оливы не может касаться сказанное о винограднике, несмотря на то что и олива, и виноградник названы в Танахе словом «керем», в силу того, что запрет «обирать дочиста» не касается оливы. По мнению Тосафот, намерение Талмуда состоит здесь в том, чтобы показать, что даже исходя из предположения, что и на плоды оливы распространяется обязанность благословения перед едой, это все же не помогает решить проблему с остальными видами плодов.

Талмуд опровергает предположение о тождестве виноградника и оливы, основанном на едином термине «керем». Приводится высказывание рава Папы о том, что об оливе, на самом деле, в книге Шофтим сказано «керем зайт» (масличный сад), но в Торе сказано просто «керем» (а подразумевается виноградник). Поэтому нет оснований для утверждения, что в плане законов эти культуры тождественны из-за лексического тождества, ведь разница в названиях очевидна. Следовательно, обязанность благословлять должна быть основана на том, что и оливу приносят на жертвенник.

В итоге остаётся вопрос, каким образом можно учить из «керема» (виноградника, сада) и «камы» (нивы, поля злаковых культур) обязанность благословлять на остальные плоды. Ведь виноград и злаковые, так или иначе, приносятся на жертвенник, а остальные плоды — нет. А если так, то обязанность благословлять не будет касаться других видов плодов.

Поэтому Талмуд отказывается от этой попытки обоснования слов мишны и предлагает другую гипотезу. Он берет за основу сказанное о «семи видах плодов, которыми славится Земля Израиля». В Торе, сразу после их перечисления («земля пшеницы и ячменя...»), следуют слова: «и есть будешь, и насытишься, и благословишь», и как было показано выше, «и благословишь» после того, как насытишься — это понимание, продиктованное логикой текста, но дословный смысл — «и ты уже благословил», т.е. благословил до того, как ел и насытился. Поэтому делается следующий вывод: точно так же, как требуется благословить на эти семь видов плодов, которыми на-

слаждается человек, требуется благословлять на всё, чем наслаждается человек.

Рашба в своем комментарии задается вопросом, зачем использовать стих, который говорит о «святыне восхвалений», в связке с последним предположением (изначальный подход в Талмуде не был отмечен полностью, но он не позволяет доказать что и в отношении других видов существует обязанность благословлять перед едой)? Ведь согласно мнению, что святость четвертого года касается лишь винограда, нужно благословлять на него именно по этой причине, а слово «керем» (сад, виноградник) здесь ничего не добавляет. Рашба отвечает, что в перечне видов, которыми славится Земля Израиля, упомянуты «виноградная лоза» и «масло оливы», и из этого мы учим что благословляют только на вино и масло — т.е. на окончательную и высшую форму существования этих плодов. Поэтому требуется отдельный источник для основания благословения на виноград как таковой.

Но Раши придерживается противоположного мнения: согласно простому смыслу написанного в Торе, речь идет о самих плодах, а не об их производных. Поэтому благословение касается плодов как таковых, потому требуется отдельный источник чтобы выучить обязанность благословения на высшую форму их существования (вино и масло)⁴.

Талмуд ставит под сомнение легитимность попытки доказать обязанность благословения перед едой на основе сказанного о плодах

Святой Земли, поскольку эти «семь видов» Тора специально выделила, обязав приносить первинки урожая этих плодов («бикурим») в Храм — следовательно, они не могут находиться «в одном ряду» с другими плодами, и если есть обязанность благословлять на них, то это не дает права утверждать что та же самая обязанность существует и в отношении других видов плодов. И более того, основная благодарность Всевышнему выражается после еды, как сказано: «и есть будешь, и насытишься, и благословишь» — речь о благословении после еды, а не до ее принятия. На это Талмуд отвечает, что проблемы, на самом деле, нет, поскольку здесь имеет место умозаключение «каль ва-хомер» («от простого к сложному»): если человек, насытившись, благословляет на пищу, и таким образом благодарит Творца за нее, то и голодному, который только собирается утолить свой голод тем, что дал ему Всевышний, необходимо благословить. Тосафот, реагируя на сказанное в Талмуде о «каль ва-хомер» — одном из правил герменевтики, позволяющем выводить законы из текста Торы — пишут что слова Талмуда здесь не являются точным утверждением. Ведь в противном случае мы были бы вынуждены сказать, что благословение на хлеб перед едой это тоже заповедь Торы — так же, как и благословение после еды. Действительно, такого мнения придерживался рабейну Хананель. Но Тосафот с ним не согласны, и большинство законоучителей разделяют их позицию. В итоге Талмуд вынужден признать «нестыковку» между «семью видами плодов» и всеми остальными плодами, что лишает обоснованности

⁴ См. также в начале обсуждения то, что хлеб — высшая форма существования злаковых.

утверждение о необходимости благословлять на плоды перед едой.

Предшествующее обсуждение касалось мнения, что «святыня восхвалений» указывает на виноград, и требовалось доказать, что у нас есть обязанность благословлять и на другие плоды, а у тех, кто считает, что святость четвертого года касается всех плодов дерева, такой проблемы не возникает, поскольку у них в запасе остаётся ещё одно «восхваление», позволяющее говорить о необходимости благословлять перед едой. Однако в самой Торе говорится лишь о том, что растёт из земли. Как же тогда обосновать благословение перед едой на все то, что из земли не произрастает — на мясо, рыбу, яйца и т.п.?

Поэтому Талмуд вынужден отказаться от мысли, что благословения перед едой являются заповедью Торы⁵, и утверждает что это «свара» — требование здравого смысла: нельзя наслаждаться чем-либо в этом мире не благословив за это Всевышнего, —

так же, как нельзя брать без спроса чужую вещь. Посредством восхваления Всевышнего человек как бы «выкупает» Б-жье творение для своих нужд. Таким образом, благословения перед едой рассматриваются как постановления мудрецов.

В начале изложения и обсуждения слов Талмуда относительно нашей мишны, мы упомянули запрет из трактата «Тмура»: нельзя упоми-

нать Имя Б-га, поскольку тот, кто упоминает Имя, тем самым показывает что не страшится Его. По этой причине запрещено произносить благословение без надобности. Это значит, что при наличии сомнения, требуется ли благословение перед принятием пищи, или нет, действует закон, согласно которому в случае сомнения в необходимости произнесения благословения нужно облегчать и не благословлять. У этого закона две причины:

1. При наличии сомнения, подпадает ли данный случай под постановление или запрет мудрецов, нужно облегчать⁶.

2. При наличии опасения, что данный случай подпадает под запрет Торы, устраивают и запрещают.

Поэтому при наличии сомнения в необходимости благословения воздерживаются и не благословляют, поскольку сама обязанность благословить — постановление мудрецов, и ещё потому, что если человек на всякий случай благословит, то он рискует нарушить запрет Торы.

Конечно, здесь возникают различного рода вопросы. Например: мнение раби Йеуды, которое упоминается в нашей мишне, требует произнесения непривычных нам форм благословений. Может ли человек поступать на практике в соответствии с мнением раби Йеуды? Конечно, изначально человек должен поступать согласно установленному за-

⁵ Рабейну Хананель утверждает, что произрастающие из земли виды, или хотя бы «семь видов плодов», требуют благословения именно по Торе. Но относительно всего того, что не произрастает из земли, он согласен с остальными законоучителями.

⁶ Важно помнить, что хоть это правило, но есть большое количество исключений из него.

кону. И более того, наши мудрецы сказали, что «каждый, кто изменяет формулу благословений, установленную мудрецами — заблуждается». Если же человек по ошибке сказал на петрушку: «...сотворивший разные виды трав» (что соответствует мнению раби Йеуды), то будет ли это засчитано как исполнение постановления мудрецов — благословлять на пищу? Или же это «напрасное благословение», которое нельзя было произносить, и человек все еще должен благословить постоянной, установленной формулой: «... сотворивший плод земли»?

«Тосафот раби Акива Эйгер» и а-Хида в «Биркей Йосеф» отвечают, что это благословение засчитывается, и нет надобности произносить другое, правильное благословение. Кроме того, а-Хида обсуждает вопрос, что делать если человек произнес на зелень благословение «сотворивший разные виды зёрен». И хотя он сомневается, что в этом случае будет правильно, но автор «Шаарей Тшува» утверждает что и в здесь благословение засчитывается.

Что лежит в основе их слов? Они ссылаются на комментарий к Талмуду «Ришон ле-Цийон» раби Хаима бен Атара, где автор

объясняет мнение Рамбама: то, что мудрецы сказали о меняющей установленную форму благословения, относится к той части благословения, где упоминаются Имя Б-га, Его власть и и другие Его атрибуты. Но так как здесь начало формулы было таким, какое установили мудрецы, и лишь ее окончание отличается, но оно не говорит об атрибутах Творца и несёт тот же смысловой характер, что и в установленной формуле текста, — поэтому сказанное по ошибке будет расцениваться как благословение.

Дополнительная деталь, основанная на мнении Рамбама и автора «Ришон ле-Цийон»: есть законоучителя — в частности, «Каф а-Хаим» — которые считают что даже если человек по ошибке благословил на плод земли до того, как благословил на плод дерева (и таким образом плод дерева так же засчитан в первом благословении, поскольку он тоже растет из земли) все же требуется благословить на плод дерева. Но как же решить вопрос запрета «напрасного благословения»? Поэтому автор «Каф а-Хаим» дает совет: если ещё не прошло время от окончания первого благословения, то нужно добавить к нему слова: «и дерева». И тогда получится: «сотворивший плод земли и дерева». III



Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

О БЛАГОСЛОВЕНИИ «БАРУХ ШЕ-ПТАРАНИ МЕ-ОНШО ШЕЛЬ ЗЭ»

Тот, кто когда-нибудь присутствовал в синагоге во время чествования юноши по случаю бар-мицвы (достижения им возраста, когда он становится обязан соблюдать заповеди по Торе), мог обратить внимание на то, как отец мальчика, выйдя к Торе, произносит: «Барух Ше-птарани ме-оншо шель зэ». На русский язык это можно перевести так: «Благословен Тот, Кто освободил меня от наказания этого». Почему это благословение произносят без упоминания Имени Всевышнего, хотя согласно установленному правилу, благословение без упоминания Имени Б-га и титула «Царь Вселенной» не считается благословением¹? Почему его произносят именно тогда, когда юношу впервые вызывают к Торе? Что означают слова «от наказания этого»? Может ли человек, который не знал об обязанности произносить это благословение, произнести его через несколько дней, недель, месяцев или лет после того, как его сыну исполнилось 13 лет? Нужно ли произносить это благословение, когда дочь становится обязанной исполнять заповеди, т.е. достигает возраста двенадцати лет (бат-мицва)? Если да, то когда его произносят? В предлагаемой Вашему вниманию статье мы, с Б-жей помощью, постараемся вкратце коснуться этих и некоторых других вопросов, связанных с благословением «Барух Ше-птарани».

Вступление

Есть ли в жизни человека какой-нибудь день, который дороже и важнее того дня, когда он удостоивается обязанности исполнять заповеди Всевышнего?! С раннего возраста ребенка готовят к этому великому событию, и, наконец, наступает день, когда он может в полной мере служить Творцу, принимая ак-

тивное участие в строительстве и возвышении всех миров. В Талмуде приведены слова раби Ханины: «Более велик уровень заповедей, исполняемых теми, кто в них обязан, чем теми, кто в них не обязан»². Наши учителя объясняют это тем, что свойственное человеческой природе свободолюбие и нежелание кому-либо подчиняться, требует бóльших усилий для

¹ «Брахот» 12а; «Шулхан Арух» «Орах Хаим» 214.1.

² «Кидушин» 31а; «Бава Кама» 39а и 87а; «Авода Зара» 3а.

исполнения того, что человек обязан делать, нежели того, что он решает сделать по собственному выбору.

В книге «Зоар»³ рассказывается о том, как в день бар-мицвы своего сына раби Шимон бар-Йохай устроил великий пир. Законоучителя⁴ считают, что самая значимая трапеза, посвященная заповеди — это праздничная трапеза, устраиваемая в честь бар-мицвы. Ибо в день, когда юноше исполняется 13 лет, он удостаивается святой души и обретает способность к осмыслению, взвешиванию и принятию решений уже как взрослый человек.

Источники благословения

«Барух Ше-птарани ме-оншо шель зэ»

Сказано в Торе: «И стали взрослыми отроки»⁵. Мудрецы⁶, объясняя этот стих говорят: «Когда Якову и Эсаву исполнилось 13 лет, начали проявляться их истинные наклонности. Яков уходит в Дом Учения Торы, а Эсав — в дом идолопоклонства. Сказал раби Элазар: «Каждый человек обязан воспитывать своего сына, пока ему не исполнится 13 лет. С этого момента и далее, отец произносит: «Благословен Тот, Кто освободил меня от наказания

[за] этого»». Рабейну Йонатан из Люнея⁷ в комментарии к трактату «Шабат»⁸ цитирует Иерусалимский Талмуд⁹: «Когда мальчику исполняется 13 лет, его отец произносит: «Барух а-Маком Ше-птарани ме-оншо шель зэ». В Вавилонском Талмуде это благословение не упоминается.

Рав Йехиэль из Парижа, приводит от имени раби Йеуды сына Баруха, ученика рабейну Гершома — светоча диаспоры, жившего около 1000 лет назад, что по достижении юношей 13 лет, его отец обязан произнести «Барух Ата, Ад-най, Ашер падани ме-оншо шель зэ»¹⁰. И так приводится в книге «Минагей Маариль»¹¹ — одном из основных источников обычаев ашкеназских евреев: «Когда сын Маария достиг возраста бар-мицвы и его вызвали к Торе, Маариль произнес: «Благословен, Ты, Б-г, Царь вселенной, Который освободил меня от наказания этого». Там же написано, что и Мордахей¹² упоминает об этом благословении.

Что значит «освободил меня от наказания этого»?

У автора книги «Левуш а-Тхелет»¹³ текст этого благословения вызвал великое удивле-

³ «Зоар Хадаш» ч. 1 18а.

⁴ См., например, «Ям Шель Шломо», «Бава Кама» 7.37, «Маген Авраам», 225.4 и др.

⁵ Берешит 25:27.

⁶ «Берешит Раба» 63.10.

⁷ Великий мудрец Торы первого пост-талмудического периода, живший около 850 лет назад.

⁸ 55б, в комментарии рабейну Альфаси (Риф) к трактату «Шабат».

⁹ В тех частях Иерусалимского Талмуда, которые дошли до нас, это благословение не упомянуто. Возможно, что имеется в виду приведенный отрывок из «Мидраш Раба», который иногда называют «Иерусалимским мидрашем».

¹⁰ «Постановления раввинов Франции» п. 23.

¹¹ «Законы чтения Торы» стр. 453 п. 5.

¹² Один из выдающихся мудрецов первого пост-талмудического периода.

¹³ «Орах Хаим» 225.2.

ние: «Как можно говорить о том, что в день бар-мицвы человек освобождается от наказания за прегрешения своего отца, ведь тот, кто продолжает нечестивые деяния своих предков, получает наказание и за свои грехи, и за грехи предков?!». «Судя по всему, — пишет автор книги «Малбушей Йом-Тов» — автор книги «Левуш а-Тхелет» понял, что смысл благословения заключается в том, что после 13 лет сын больше не несет ответственности за прегрешения отца. Однако очень тяжело объяснить слова благословения именно так. Ведь эти слова произносит отец¹⁴, поэтому единственный возможный смысл его слов — благодарность Всевышнему за то, что больше не обязан воспитывать ребенка, и не несет ответственности за его дальнейшие проступки¹⁵».

Точку зрения автора книги «Малбушей Йом-Тов» разделяют авторы таких известных комментариев на «Шулхан Арух», как «Маген Авраам»¹⁶ и «Элияу Раба»¹⁷, а также другие авторитеты Торы. В соответствии с этим мнением объясняет это благословение и Ха-

фец Хаим в книге «Мишна Брура»¹⁸: «Отец благодарит Всевышнего за то, что ему больше не полагается наказание за проступки сына, так как сын становится взрослым и обязан самостоятельно расти в исполнении воли Творца». «Но знай, — пишет Хафец Хаим — что хотя теперь отец и не обязан воспитывать сына, но если он заметит, что сын повел себя недостойно, он обязан сделать ему замечание. А если он видит и не реагирует, он продолжит получать наказания за прегрешения сына».

Заметим, однако, что в «Тикуней Зоар»¹⁹ написано, что до 13 лет ребенку не положены наказания за его собственные прегрешения, но только за прегрешения его отца. Подобная идея встречается в таких авторитетных мидрашах, как «Ялкут Шимони»²⁰ и «Сифри»²¹, и это соответствует пониманию смысла благословения, высказанному в книге «Левуш а-Тхелет». Так же считали и раби Йеошуа ибн Шуиб (ученик Рашба)²², «Ор а-Хаим»²³ и некоторые другие мудрецы Торы. Возможно, такое понимание обуслов-

¹⁴ Заметим, что ученик Аризаля, автор комментария на Тору «Сифтей Коэн» («Лех Леха» 136), а также автор книги «Барух ше-Амар» (стр. 189) пишут, что благословение «Барух Ше-птарани» произносит юноша. Но в книге «Петах а-Двир» («Орах Хаим» 225.2) сказано, что ни один законоучитель так не постановил, а кроме этого, слова «за прегрешения этого», произнесенные сыном в отношении отца, недостаточно уважительны к родителю.

¹⁵ Автор комментария на «Маген Авраам», «Махацит а-Шекель» решает эту проблему согласно идее, приведенной в трактате «Шабат» (149б): «Всякого, из-за кого другой человек получил наказание, в Грядущем Мире не допускают к месту пребывания Творца». Так же и здесь: отец благословляет, потому что теперь его сын не получит наказания за прегрешения отца, т.е. отец больше не являет собой косвенную причину наказаний сына и сможет удостоиться войти в место пребывания Творца. Подобно этому пишет автор книги «Элияу Раба» (там же п. 4).

¹⁶ Там же, п. 5.

¹⁷ Там же, п. 4.

¹⁸ 225.7.

¹⁹ «Тикун» 40, лист 81а.

²⁰ «Рут» п. 600.

²¹ «Ки Тице» п. 147.

²² «Вайешев».

²³ Шмот 22:5.

лено следующим: мудрецам, которые его высказали, представлялось совершенно нелогичным предположить, что человек может быть наказан за проступки своих сыновей, которым еще не исполнилось 13 лет.

Упоминание Имени Творца в благословении: мнения и причины

Великий законоучитель Рама в книге «Даркей Моше»²⁴ и в примечаниях к «Шулхан Аруху»²⁵ пишет: «Когда юноше исполняется 13 лет, его отец должен произнести «Благословен, Ты, Б-г, Царь вселенной, Который освободил меня от наказания этого». Но более правильно было бы произнести это благословение без упоминания Имени Творца²⁶». Почему Рама считает, что это благословение лучше произносить не упоминая Имя Б-га? Комментаторы²⁷ объясняют, что это связано с тем, что благословение «Барух Ше-птарани» не приведено в Талмуде²⁸. Ха-

фец Хаим в книге «Мишна Брура»²⁹ тоже приводит это объяснение, но добавляет, что Виленский Гаон³⁰ считал, что поскольку благословение упомянуто в Мидраше и Маариль произнес его во время бар-мицвы сына, упомянув Имя Всевышнего, то и нам следует произносить его с Именем Всевышнего. В книге «Хаей Адам»³¹ написано, что тот, кто произнесет это благословение с упоминанием Имени Б-га, не совершит нарушения³².

Помимо Маария, Виленского Гаона и автора книги «Хаей Адам», можно привести еще ряд сторонников мнения, что это благословение следует произносить с упоминанием Имени Творца. Назовем некоторых из них: «Ташбец Катан»³³, «Шаарей Эфраим»³⁴, «Шулхан а-Таор»³⁵, «Кицур Шулхан Арух»³⁶, «Маген Гиборим»³⁷, «Арух а-Шулхан»³⁸, «Мэй Беэр Маим Хаим»³⁹, адморы

²⁴ «Орах Хаим» 225.1.

²⁵ Там же, 225.2.

²⁶ Автор книги «Питхей Тшува» («Эвен а-Эзер» 34.8) замечает, что это единственный случай во всем «Шулхан Арухе», где Рама постановил, что было бы правильно произнести благословение без упоминания Имени Творца.

²⁷ См., например, «Малбушей Йом Тов» (там же).

²⁸ Данное объяснение соответствует позиции рабейну Ашера, высказанной им в трактате «Кидушин» (1.41) и в трактате «Бхорот» (8.1).

²⁹ Там же, п. 8.

³⁰ 225.3.

³¹ 65.3.

³² В респонсах «Ар Цви» (п. 114) поднимается следующий вопрос: «Как в благословении «Барух Ше-птарани» можно упомянуть Имя Творца, если нам доподлинно не известно, что юноша считается взрослым? Ведь одного того факта, что мальчику исполнилось 13 лет, для этого недостаточно. Должны наличествовать также внешние признаки возмужания («симаним»). А на высокую вероятность того, что обычно к 13 годам у юноши уже присутствуют все признаки совершеннолетия («хазака де-рова»), когда речь идет об упоминании Имени Творца, без специальной проверки полагаться нельзя».

³³ П. 390.

³⁴ Разд. 4, п. 29 от имени автора «Мегале Амукот», «Толдот».

³⁵ 225.4.

³⁶ 61.8.

³⁷ 225.7.

Хабада⁴⁰.

Хазон Иш считал, что благословение «Барух Ше-птарани» следует произносить без упоминания Имени Творца⁴¹. В таких авторитетных книгах, как «Йосеф Омец»⁴², «Сидур Явец», «Бен Иш Хай»⁴³, «Каф а-Хаим» и других, это благословение приводится также без упоминания Имени Творца.

В книге респонс «Тшувот ве-Анагот» (ч. 2, п. 142) предлагается интересный выход из спорной ситуации в отношении упоминания Имени Всевышнего в благословении «Барух Ше-птарани». Юноша, которого впервые вызвали к Торе, произнося Имя Творца в благословении после чтения Торы, должен иметь в виду, что оно относится также и к благословию «Барух Ше-птарани», которое сразу после этого произнесет его отец. Таким образом, получится, что в благословении, произнесенном отцом юноши, наличествовало Имя Творца, несмотря на то, что он его не произнес.

Следует заметить, что на благословения, которые произносят без упоминания Имени Б-га, не отвечают: «Амен»⁴⁴.

На арамейском языке

В книге «Лекет а-Йошар»⁴⁵ написано, что автор респонс «Трумат а-Дешен» произносил это благословение на арамейском языке — так же, как и все другие благословения, которые не упоминаются в Талмуде. Подобного мнения придерживался и автор книги «Орхот Хаим»⁴⁶, рабейну Ашер⁴⁷, и так постановили в качестве окончательного закона некоторые поздние законоучителя⁴⁸.

Где и когда произносят благословение?

Рав Аарон а-Коэн из Луниля, автор книги «Орхот Хаим»⁴⁹, пишет, что благословение «Барух Ше-птарани» отец произносит, когда его сына впервые вызывают к Торе во время общественного чтения. Он свидетельствует, что именно так поступил один из великих мудрецов предыдущего поколения: «Раби Йеудаи встал и благословил, когда его сын впервые читал Тору»⁵⁰. Так пишут «Ле-

³⁸ 225.4.

³⁹ «Брахот», от имени рава Йеуды Асада.

⁴⁰ «Шаарей Алаха ве-Минаг», «Орах Хаим» п. 85. См. также «Кцот а-Шулхан» ч. 2, 65.6.13.

⁴¹ «Орхот Рабейну» ч. 3, стр. 224.

⁴² П. 452.

⁴³ «Шана ришона», «Рээ» п. 17. Но там приводится интересное дополнение: во время произношения благословения, следует мысленно упомянуть в нужном месте Имя Всевышнего.

⁴⁴ «Шаарей Эфраим» 4:25.

⁴⁵ Ч. 1, «Орах Хаим», стр. 40, «иньян» 5.

⁴⁶ П. 219.

⁴⁷ Рош «Кидушин» 1.41; см. также «Диврей Хамудот», «Брахот», гл. 9 5.30.

⁴⁸ «Яд Ицхак» ч.3, п. 303; «Левуш Мордехай», «Орах Хаим» п. 34; «Тшувот ве-Анагот» (ч. 4, п. 55).

⁴⁹ «Законы благословений», п. 58.

⁵⁰ Представляется, что именно об этом говорится в упомянутых выше постановлениях рава Йехиэля из Парижа: «Раби Йеуда сын Баруха, ученик рабейну Гершона, произнес «Барух Ше-птарани», когда его сын впервые читал Тору». И раби →

кет Йошер»⁵¹ от имени автора «Трумат а-Дешен», «Шаарей Эфраим»⁵², «Кицур Шулхан Арух»⁵³, «Ноэг ке-Цон Йосеф»⁵⁴ и др. И так постановил автор книги «Мишна Брура»⁵⁵: «Отец произносит это благословение когда его сын, которому исполнилось 13 лет, впервые молится в качестве хазана или когда его вызывают к Торе во время субботнего общественно-го чтения Торы, ибо в этот момент все узнают, что юноша достиг возраста бар-мицвы».

Существует мнение, что это благословение установили произносить именно во время общественного чтения Торы, уподобив его благодарственным благословениям, которые должны произносить в присутствии, как минимум десяти взрослых мужчин (в «миньяне»)⁵⁶. Согласно этому объяснению, благословить можно не только в Субботу, а в любой день, когда устраивают общественное чтение Торы⁵⁷.

Некоторые считают, что отец может благословить «Барух Ше-птарани» во время

праздничной трапезы, устраиваемой в честь бар-мицвы⁵⁸ или во время приглашения к совместному благословию после трапезы с хлебом («зимун»), в которой участвовало десять человек⁵⁹, или хотя бы трое⁶⁰. Если затруднительно собрать трех евреев, чтобы произнести благословение, можно благословить и без трех человек⁶¹.

Автор книги «Лекет Йошер» пишет, что когда он спросил у своего великого учителя, автора респонс «Трумат а-Дешен», должен ли он произносить это благословение, если сыну уже давно исполнилось 13 лет, он получил отрицательный ответ. Отсюда следует, что для выполнения этой заповеди существуют временные границы и исполнить ее следует как только сын достиг бар-мицвы. Заметим, однако, что согласно некоторым законоучителям, для этого благословения мудрецы не установили определенного времени, и если по какой-либо причине отец не произнес его сразу, он может это восполнить в любое подходящее для этого время⁶².

Йеудаи, упомянутый в книге «Орхот Хаим» — не раби Йеудаи Гаон, автор известной книги «Алахот Псукот», а именно рав Йеуда, ученик рабейну Гершона, живший двумя веками позже.

⁵¹ Стр.41.

⁵² 4.25.

⁵³ 61.8.

⁵⁴ «Бар-мицва» п. 4.

⁵⁵ 225.6.

⁵⁶ «Диврей Малкиэль» ч. 1, «Орах Хаим» п. 4.

⁵⁷ «Арух а-Шулхан» 225.4.

⁵⁸ «Бен Иш Хай», «Шана ришона», «Рээ» п. 17.

⁵⁹ Маарам Бриск ч. 2, п. 68.

⁶⁰ «Хатан Софер» п. 96.

⁶¹ «Бе-Цель Хохма» ч. 5 п. 134.

⁶² Так постановил рав Хаим Найе в книге «Кцот а-Шулхан», ч. 2 гл. 65, «Бадей а-Шулхан», п. 14. Он пишет, что так представляется из слов мидраша, которые являются основным источником этого благословения: «Сказал раби Элазар: →

По крайней мере, в течение первых 30 дней после бар мицвы⁶³.

Необходимо ли присутствие «виновника торжества»?

Благословение следует произносить в присутствии юноши, что следует из самого текста: «...от наказания *этого*». Тот, кто во время бар-мицвы сына находится в другом месте, произносит благословение там, где он находится. При этом он (желательно в присутствии десяти евреев) объявляет: «Мой сын такой-то (имя юноши) стал бар-мицва», после чего благословляет «Барух Ше-птарани».

Как быть в случае бар-мицвы близнецов?

Человек, сыновья-близнецы которого достигли возраста бар-мицвы, даже если их вызывают к Торе в тот же день, в той же синагоге, во время того же общественного чтения Торы, произносит благословение отдельно для каждого из сыновей⁶⁴.

Благословляет ли мать?

Принято, что мать юноши не благословляет. Некоторые объясняют это тем, что она

не несет наказания за проступки детей⁶⁵, хотя не все авторитеты Торы разделяют это мнение⁶⁶.

Если у юноши нет отца, должен ли благословить дед?

В вопросе, должен ли благословить дед, если у юноши, которому исполнилось 13 лет, нет отца, мнения законоучителей разделились. Согласно автору респонс «Маасе Иш»⁶⁷, дед не произносит благословения, а Мааршам⁶⁸ считал, что может произнести, не упоминая Имя Творца.

Как поступать отчиму?

Когда приемному сыну (или усыновленному ребенку) исполняется 13 лет, согласно мнению одних законоучителей⁶⁹ отчим не произносит благословения, а согласно мнению других⁷⁰ — произносит.

Установлено ли благословение в отношении дочерей, достигших возраста исполнения заповедей по Торе?

Как следует поступать отцу девочки, которой исполняется 12 лет, и она становится обязанной соблюдать заповеди (бат-миц-

«Каждый человек обязан воспитывать своего сына до 13 лет. С этого момента и далее, отец произносит: «Благословен Тот, Кто освободил меня от наказания этого»».

⁶³ «Бе-Цель Хохма», ч. 5 п. 132.

⁶⁴ «Леорот Натан», ч. 8, п. 7; «Алихот Шломо», «Тфила», 23:41.

⁶⁵ «При Мегадим», там же; «Эшель Авраам» п. 5.

⁶⁶ «Петах а-Двир» («Орах Хаим» 225.2).

⁶⁷ «Йорэ Дэа» п. 14 (приведено в примечаниях «Шаарей Рахамим» к книге «Шаарей Эфраим», разд. 4, п. 20).

⁶⁸ «Ир Мивцар», «Мегила».

⁶⁹ «Бе-Цель Хохма» ч. 5, п. 3.

⁷⁰ «Мишнэ Алахот» ч. 3, п. 26.

ва)? Некоторые авторитеты Торы считают, что на случай бат-мицвы это благословение не распространяется⁷¹. Хотя другие законоучителя⁷² полагают, что и в этом случае можно произнести благословение «Барух Ше-птарани», не упоминая Имени Всевышнего, скромно, в семейном кругу⁷³.

В заключение темы

Из комментариев «Ор а-Хаим»⁷⁴ следует, что только самые праведные отцы благословляли: «Барух Ше-птарани». Автор респонс «Хатан Софер»⁷⁵ с великой болью отзываясь о родителях, которые отвергают своих детей от пути отцов. Когда такие родители произносят «Барух Ше-птарани», это больше похоже на проклятие, а не на благословение. Но тот, кто знает, что сделал все, что в его силах, чтобы воспитать ребенка в духе Торы и Б-гобоязненности, может его благословить даже с упоминанием Имени Б-га. Авторы ряда других авторитетных книг⁷⁶ также пишут, что человек, который не заложил в душе

сына прочный фундамент Торы и веры, не может по настоящему выразить благодарность Творцу и упомянуть при этом Его Имя.

По свидетельству очевидцев, великий законоучитель современности, рав Шломо Залман Ойербах, произносил это благословение с упоминанием Имени Творца, и так он указывал поступать своим ближайшим ученикам — раву Й. Й. Нойверту и раву А. а-Леви Невинцалю. Однако всем остальным он говорил произносить благословение без Имени Творца⁷⁷.

Да будет угодно Творцу, чтобы все мы удостоились воспитать своих детей достойными Б-гобоязненными людьми, наделенными хорошими человеческими качествами и любящими Тору. Хотелось бы также пожелать всем нам постоянного духовного роста и ощущения новизны и радости в исполнении всех заповедей, будто мы исполняем их всякий раз впервые. **MT**

⁷¹ «Каф а-Хаим», «Орах Хаим» 225.15; «Игрот Моше» «Орах Хаим» ч. 5, п. 14.

⁷² «Ябиа Омер» ч. 8 п.29.

⁷³ В отношении празднования исполнения 12 лет девочки, многие авторитеты Торы пишут, что это никогда прежде не было принято в еврейском народе и не следует вводить новшества, хотя запрета, как такового, в этом нет.

⁷⁴ Шмот 22:5.

⁷⁵ П. 96.

⁷⁶ См., например, «Торат Ихиэль», «Толдот»; «Яд Ицхак», ч. 3, п. 303 и др.

⁷⁷ «Алихот Шломо», «Тфила», 23.40, 41. Там же в примечании приведено, что подобно этому считали и главные раввины Иерусалима рав Дискин и рав Шмуэль Салантер.



Рав Давид ПЛОТНИКОВ

К ВОПРОСУ О МУЗЫКАЛЬНЫХ ДЕТСКИХ ИГРУШКАХ В ШАБАТ

Всем, кто соблюдает Шабат, известно, что в Субботу можно петь, но запрещено играть на музыкальных инструментах. Но насколько широко распространяется этот запрет?

Вопрос о запрете исполнения музыки в Шабат впервые обсуждается в Талмуде («Бейца» 30а): «Спросил Рава, сын рава Ханины, у Абае: учили в брайте, что в Шабат запрещено хлопать в ладоши, по бедру и танцевать. А сегодня мы наблюдаем, что многих этот запрет не смущает. Почему же их (тех, кто нарушает запрет) не упрекают?»

Вопрос Рава объясняет в своем комментарии Раши: мудрецы запретили в Шабат хлопать в ладоши, по бедру, а также танцевать из-за опасения, что человек начнет чинить музыкальный инструмент, что будет являться нарушением Торы.

Абае ответил Рава: «Неужели ты считаешь, что их необходимо упрекать? Ведь Раба сказал, что существует запрет сидеть в переулке [который объединяет собой входы в частные помещения и превращает их и самого себя, с т.з. законов Шабата, в одно общее и большое частное владение] рядом с [не накрытым крышей] краем из-за опасения, что

выпадет какая-либо вещь из рук и укатится в общественное владение и человек [машинально] вернёт её и тем самым нарушит запрет Торы [переносить предметы из частного владения в общее]. И тем не менее, мы видим что женщины приходят туда и сидят там с кувшинами, и ни кто их в этом не упрекает. А все почему? Потому что существует правило, что предпочтительнее для евреев быть нарушающими случайно, нежели намеренно. (Т.е. незнание закона если и не освобождает от ответственности, то уж точно снижает степень ответственности!) То же самое и с теми, кто хлопает в ладоши, по бедру и танцует в Шабат — их не упрекают потому что предпочтительнее для евреев быть случайно нарушающим, нежели намеренно».

Далее Талмуд заявляет, что данное правило применимо лишь тогда, когда речь идёт о нарушении запрета мудрецов (именно мудрецы запретили хлопать в ладоши, по бёдрам и танцевать, а также сидеть рядом с краем переулка, где нет крыши), но если речь идет

о нарушении Торы, то это правило не работает, и в любом случае необходимо упрекать нарушающего (даже если есть основания предполагать, что он не воспримет упрек и продолжит нарушать, превращаясь тем самым в преступающего запрет умышленно). Однако сразу после этого в Талмуде делается противоположное утверждение, согласно которому данное разделение, на самом деле, не верно, и применение обсуждаемого правила не ограничено сферой постановлений мудрецов. В качестве аргумента Талмуд ссылается на поведение людей того времени: существует заповедь принять на себя святость Йом Кипура заранее, за определенное время до захода солнца, начав воздерживаться от всего, что запрещено в этот день, однако многие люди все равно продолжают есть и пить до тех пор, пока не начинает темнеть, и никто их не упрекает за подобное поведение.

Комментируя эту тему в Талмуде, Тосафот цитируют вышеприведенные слова Раши о том, что мудрецы запретили в Шабат хлопать в ладоши или по бедру, а также танцевать, из-за опасения, что человек начнет чинить музыкальный инструмент, поскольку это будет являться нарушением Торы. Однако данный запрет, с точки зрения Тосафот, более не действует, поскольку люди, в подавляющем большинстве, не являются специалистами по ремонту музыкальных инструментов и попросту не будут этим заниматься.

Возникает вопрос: выше по тексту в этом же трактате («Бейца» ба) сказано, что существует другое правило: постановления мудрецов могут быть отменены лишь в том случае, когда другие мудрецы, решившие отменить постановление, равны числом и глубиной

мудрости тем, кто это постановление принимал, даже если причина, по которой когда-то было принято постановление, утратила свою актуальность. Кстати, именно из-за данного правила сегодня в диаспоре праздники удваиваются, несмотря на существование единого, всеми принятого календаря и отсутствие сомнений в том, что касается наступления новомесечья. Неужели Тосафот, стремившиеся объяснить весь Талмуд так, чтобы между различными темами не возникало ни малейших противоречий, игнорируют принцип отмены постановлений мудрецов?

Ведь совершенно очевидно, что сами Тосафот хоть и представляли собой большую комментаторскую школу, тем не менее, не считали себя равными тем мудрецам периода Мишны, которые запретили хлопать в ладоши и по бедру, а также танцевать в Шабат. Кроме того, мы столкнемся с большими затруднениями, если начнем измерять и сравнивать уровень мудрости живущих, поскольку нам потребуется принять какую-то систему измерителей и критериев оценки этой мудрости. А как мы будем измерять мудрость тех, кто переместился в Небесную ешиву? Исходя из всего этого, непонятно, почему Тосафот позволяют себе с легкостью утверждать, что более нет запрета хлопать и танцевать в Шабат, т.е., по сути, отменяют этот запрет.

Но на самом деле, у Тосафот все логично. Обсуждая правило отмены постановлений мудрецов («Бейца» ба), Тосафот написали, что из данного правила есть исключение. А именно, все те постановления мудрецов, которые были вынесены по причине какого-либо опасения, отменяются сами собой, если причина для опасения исчезает. Тосафот приводят

известный пример с талмудическим запретом пить из сосудов, стоявших открытыми: запрет связан с наличием змей - считалось, что змея может отпить из сосуда и выпустить туда яд, поэтому если открытый сосуд с жидкостью был оставлен без присмотра, мудрецы запрещали пить из него, опасаясь змеи, которая могла его отравить. Согласно Тосафот, в Европе со змеями сталкиваются очень редко, в дома они не заползают, а значит пить из открытых сосудов можно. Аналогичным образом снимается запрет хлопать и танцевать в Шабат.

Рама («Орах Хаим» 339.3) на основании слов Тосафот («Бейца» 30а) устанавливает в качестве алахи, что в Шабат можно хлопать в ладоши и по бедру, а также танцевать. Кроме этого, Рама допускает, что разрешено вообще все, что было запрещено данным постановлением. Согласно простому пониманию, он имеет в виду отмену запрета играть в Шабат на музыкальных инструментах.

«Мишна Брура», реагируя на данное допущение Рама, пишет, что он, без сомнения, разрешил только хлопать и танцевать. При этом «Мишна Брура» рекомендует воздерживаться и от этого, если нет важной причины, связанной с исполнением какой-либо заповеди.

Рав Моше Файнштейн («Игрот Моше», «Орах Хаим» т.5 22.7) написал, что не следует позволять детям пользоваться в Шабат игрушками, которые издают звуки, даже если эти игрушки не предназначены для исполнения музыки. Тем не менее, он разрешает передвигать такие игрушки, если есть необходимость в использовании занимаемого ими места или их самих для разрешённых в Субботу действий, при условии, что они не издают звуков от простых прикосновений (например, можно почесать затылок при помощи пуримской трещетки).

Рав Шломо Залман Ойербак («Шмират Шабат ке-Илхата» 16 сноски 10; респонсы «Минхат Шломо» т.2. 35.5) разрешает взрослому собственноручно давать ребёнку в Шабат игрушечный музыкальный инструмент без электрических кнопок, поскольку всем очевидно, что извлекаемые звуки исходят не от полноценного музыкального инструмента, а от детской игрушки. Он отмечает, что не стоит запрещать ребёнку такую игрушку даже по причине того, что это «увда де-холь» (будничное занятие), поскольку для ребёнка это станет чрезмерным устрожением. Но касательно того, можно ли взрослому самому извлекать звуки из такой игрушки с целью успокоить ребёнка, рав Ойербак сомневался. МП



Рав Даниэль МАНН
Раввин института «Эрец Хемда»

Перевод Гавриэля Фельдмана

КОГДА НЕДЕЛАНИЕ ПРЕВРАЩАЕТСЯ В ОБЯЗАННОСТЬ?

Вопрос: Человек решил принять на себя устроение и теперь воздерживается от совершения определенных действий. При этом словесный обет («недер») он не давал. С какого момента принятое решение обязывает его? Когда речь идет об активном действии, то повторенное трижды действие приводит к возникновению обязанности продолжать поступать так же. А как это работает в случае с невыполнением действия?

Ответ: Вы задали очень интересный вопрос, но я хотел бы этот вопрос еще более усилить. У нас есть источники, в которых говорится о том, что обычай действовать тем или иным образом выявить легче, чем обычай воздерживаться от чего-то. Талмуд («Псахим» 55а) обсуждает вопрос об отказе человека что-то делать по религиозным причинам в присутствии других людей, которые считают что это делать разрешено: не является ли такое поведение проявлением гордыни с его стороны? Ответ не столь очевиден. В Талмуде сказано, что если тот, кто придерживается обычая не работать Девятого Ава, ведет себя в соответствии с данным обычаем в присутствии тех кто работает, никто из очевидцев не примет это на свой счет: все они решат, что он не работает просто потому, что так случилось. Наверное, у него просто нет работы

в данный момент. Аналогичным образом, когда кто-нибудь отказывается, например, от того, чтобы съесть определенную еду по соображениям кашрута, его «не делание» — то, что человек воздерживается от еды — не выглядит как ясная, четко определяемая и поддающаяся исчислению практика религиозной жизни. Далеко не каждый с легкостью вспомнит три случая, когда он что-то сознательно не делал.

Сказанное выше является предметом дискуссии. Существует подход, согласно которому люди могут принимать на себя обязательства воздерживаться от выполнения каких-то действий, и это расширяет концепцию обета («Недарим» 15а). И похоже, что речь идет о постановлении мудрецов (так считают Тосафот), хотя значительное число авторитетов придерживается мнения что это закон Торы (см. «Коль Нидрей» 72.5).

Вы упоминаете трехкратное повторение, но это, возможно, не более чем распространенная ошибка. Классические ришоним и «Шулхан Арух» («Йорэ Деа» 214.1) нигде не пишут о том, что трехкратное повторение действия обязывает и дальше придерживаться данной практики. Тем не менее, «три раза» фигурируют в тексте «Атарат недарим» («Освобождения от

обетов»), и многие ахароним тоже упоминают трехкратное повторение. Это очевидное противоречие разрешается следующим образом: если человек подразумевает что данная практика его обязывает, то она обяжет и после первого раза. А если у него не было четкого намерения сделать такое поведение постоянным, тогда три повторения закрепляют эту практику как норму, и таким образом она станет обязывающей автоматически («Шулхан Арух а-Рав», «Орах Хаим» 468.17; «Каф а-Хаим», «Орах Хаим» 417.25).

Теперь перейдем к Вашему вопросу: как невыполнение действия (трехкратное или однократное) превращается в обязательство, принятое на себя человеком? Я не нашел обсуждения этого вопроса там, где оно, предположительно, должно было быть. И нужно понять, что означает в данном случае отсутствие источников (см. «Living the Halachic Process» ч. V гл. 1). По всей видимости, если человек воздерживается от чего-то по религиозным соображениям, то не нужно выполнять какие-то специальные требования чтобы его поведение приобрело алахическую значимость. Давайте исходить из того, что обет это вопрос отношений между человеком и Всевышним. Поскольку алаха расширяет границы обета, говоря что он возникает даже если его принятие не было проговорено человеком вслух, то не требуется чтобы другим людям тоже было ясно и понятно о чем думал человек, принявший на себя обет. Поэтому если кто-то находился в ситуации когда он мог совершить действие X, но не стал это делать по религиоз-

ным соображениям, то в нашем контексте это эквивалентно фактическому исполнению заповеди. Та же идея лежит в основе соблюдения запретительных заповедей в целом. Каждый миг, что человек не грешит — это еще не исполнение заповеди удерживаться от греха, за которое человек удостоивается награды, а нейтральное поведение. Тем не менее, если он подвергся искушению преступить закон (например, съесть некашерную еду или куда-то поехать в Шабат), но он устоял и не стал этого делать, потому что так требует заповедь, то он будет вознагражден («Кидушин» 39б). В таком случае выходящий за рамки требований закона отказ от того, что хочется, создает обет.

Несколько сложнее другой момент. Иногда человек отказывается что-то делать не потому, что он принял осознанное решение отказаться, а потому что он подумал: «а почему бы и нет?» Допустим, он приходит в магазин, а там продается и молоко «халав Израэль»¹ и «обычное молоко»², и в этой ситуации он намеренно выбирает «халав Израэль». И если он подумает про себя в этот момент, что впредь будет покупать только «халав Израэль», это обяжет его. Но если потом он окажется в другом месте, где есть только «обычное молоко», то он ведь может купить и его. Означает ли его мысль, что он действительно отказался от чего-то? Поскольку здесь трудно определить границу, то очевидно, что должна быть разница между тремя активными действиями и тремя случаями отказа что-то сделать, которые не всегда свидетельствуют о дальнейших планах человека. III

¹ Молоко и любые продукты с содержанием молока, произведенные под наблюдением еврея.

² «Халав стам» — молоко и молочные продукты с кашерным составом, производство которых не контролировалось евреями. Некоторые раввины разрешают употреблять такое молоко в диаспоре, полагаясь на высокие стандарты и строгость государственного регулирования производства продуктов питания, которые должны исключить попадание некашерных ингредиентов в продукт.



Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

ЗАПОВЕДЬ ПОЧИТАНИЯ РОДИТЕЛЕЙ ЖЕНЫ

В трактате «Шабат» Вавилонского Талмуда (23б) сформулирована очень важная закономерность и сразу же приведен реальный факт, который ее подтверждает. Рав Уна сказал, что тот, кто исполняет заповедь зажигания свечей (субботних, праздничных или ханукальных) согласно всем правилам, обязательно удостоится сыновей, которые станут мудрецами Торы. А вот и история, иллюстрирующая истинность данного утверждения. Когда рав Хисда проходил мимо дома своего будущего тестя, великого мудреца Торы рава Шизви, то обратил внимание на то, что хозяева дома с большой точностью исполняют заповедь зажигания свечей. Рав Хисда пророчески заявил, что из этого дома выйдет великий мудрец Торы. Рассказывает Талмуд, что слова раввина исполнились в полной мере и хозяева этого дома удостоились обрести в качестве зятя рава Шизви, который в будущем стал величайшим мудрецом Торы. Здесь мы становимся свидетелями того, что Талмуд не делает различия между сыновьями и зятьями.

Теперь обратимся к мидрашу, где объясняется стих из Торы, в котором рассказывается о том, что Яакова, убитого горем от известия о гибели его любимого сына Йосефа, пытаются утешать все его сыновья и дочери (Берешит 37:35). Согласно простому пониманию Писания, у Яакова была только одна дочь, Дина. Почему же в этом месте говорится о дочерях во множественном числе? Одна из версий, предлагаемых в мидраше («Берешит Раба», «Ваешев» 84.21, слова которого приводит Раши, комментируя это место в Торе), гласит, что имеются в виду не дочери, а невестки. А дочерьми они названы потому, что обычно жен своих сыновей люди называют дочерьми.

В респонсах великого ашкеназского законоучителя Рама (п. 133) мы также сталкиваемся с идеей о том, что зятья входят в число сыновей, и у него эта идея рассматривается как правило, влияющее на закон. В качестве доказательства Рама приводит отрывок из Иерусалимского Талмуда, где мудрецы разъясняют благословение, данное Яаковом колену Йеуды: «Не отойдет скипетр от Йеуды и законодатель из среды потомков его» (Берешит 49:10). «Не отойдет скипетр от Йеуды» — это главы еврейских общин в диаспоре; «и законодатель из среды потомков его» — это сыновья Илеля: эти из потомков сыновей Йеуды, а эти — из потомков его дочерей. Другими словами, дети

сыновей и дети зятьев одинаково считаются потомством человека, то есть сыновья и зятья для него равны.

Для чего Тора сообщает нам, что сыновья и зятья для отца равны? Что бы ответить на этот вопрос, вспомним еще один мидраш. «Так сказал Давид Шаулю: «Отец, взгляни, край плаща твоего в руке моей» — отсюда мы учим, что каждый обязан почитать своего тестя так, как обязан почитать отца» («Мидраш Теилим» 7.4). На основании этого мидраша составитель кодекса «Шулхан Арух», регламентирующего поведение еврейского народа, постановил: «Каждый обязан почитать своего тестя» («Йорэ Деа» 240.24).

В комментарии «Байт Хадаш» на свод законов «Арбаа Турим» приводится, что каждый обязан так же почитать и тещу. Однако, по мнению автора комментария «Байт Хадаш», обязанность почитания родителей жены отличается от обязанности почитания собственных родителей. На каком основании делается такое заявление, если в мидраше сказано, что все мужья обязаны почитать родителей жены, как своих собственных? Дело в том, что эта идея была высказана раби Йеудой, а другие мудрецы не разделяют его точку зрения. Поскольку закон устанавливается, как правило, в соответствии с мнением большинства, понятно, что и в отношении почитания родителей жены за основу следует взять мнение большинства мудрецов. Но и по мнению большинства мудрецов есть обязанность почитать родителей жены, только законы их почитания несколько отличаются от законов почитания своих собственных родителей. По закону, уважать тестя и тещу нужно так же, как умудренных

старцев. Точку зрения, высказанную автором комментария «Байт Хадаш», разделяют многие другие законоучителя: «Сифтей Коэн» (там же, п. 22), «Хаей Адам» (ч. 1, 67.24) и др.

И здесь возникает вопрос: что нового сообщает нам этот закон, гласящий, что родителей жены мы обязаны уважать как почтенных старцев? Ведь мы бы и сами могли догадаться, что тот факт, что почтенные старцы стали нашими тестем и тещей, не освобождает нас от обязанности их почитать — по меньшей мере, как прежде! В книгах законоучителей предлагается следующий ответ на этот вопрос. Даже если речь идет о ситуации, когда родители жены сравнительно молоды, и не являются уважаемыми всеми знатоками Торы, зять все равно обязан их почитать, не меньше, чем почитаемых всеми старцев.

В книге «Питхей Тшува» (там же, п. 20) приводится доказательство идеи, высказанной автором комментария «Байт Хадаш». В одном из предыдущих пунктов, рассказывающих о законах почитания родителей, приведенных в «Шулхан Арухе», говорится, что поскольку женщина после замужества должна посвятить себя заботам о новом доме, то она освобождается от обязанности почитания родителей (п. 17). И только в случае, когда муж не возражает, она может (и, соответственно, обязана) исполнять действия по почитанию родителей. Если бы муж был обязан почитать родителей жены, как своих, то просто не могло бы возникнуть ситуации, при которой он был бы против того, чтобы его жена проявила почтение своим родителям, ибо он сам обязан их почитать.

Виленский Гаон (там же, п. 32), пишет, что в приведенном выше мидраше, послужившем источником для «Шулхан Аруха», в отношении разбираемого нами закона нет расхождений. Гаон приводит еще один мидраш, из которого однозначно следует, что есть обязанность почитать родителей жены. Там рассказывается о встрече Моше со своим тестем Итро в синайской пустыне, как сказано в Торе: «И вышел Моше навстречу тестю своему Итро и поклонился ему и поцеловал его и поинтересовались они о благополучии друг друга» (Шмот 18:7). И в мидраше «Ялкут Шимони» («Итро» п. 268) из этого стиха мудрецы выводят обязанность почитать тестя и тещу. Представляется, что Виленский Гаон считал, что родителей жены муж обя-

зан почитать как своих собственных. В книге «Сефер Харедим» (гл. 4) сказано, что муж обязан почитать тестя и тещу, поскольку он и его жена являются «двумя половинками одного целого», и родители одной половинки являются родителями и второй половинки.

В книге «Минхат Элиэзер» (ч. 3, п. 33) доказывается, что заповедь почитания тестя и тещи не может быть заповедью самой Торы, так как она выводится из рассказа о Давиде. Однако в свете дополнительного источника этого закона, указанного нам Виленским Гаоном — истории с Моше и Итро, приведенной непосредственно в Торе, — вполне может быть, что обязанность почитать родителей жены является заповедью из Торы. ¶

мировоззрение

этика

семейные отношения



Рав Александр АЙЗЕНШТАТ

ПАРНАСА

В данной статье я продолжу развивать ряд тем, связанных с проблемами «баалей тишува», которые были затронуты в предыдущих публикациях. Слово «парнаса» означает «заработок». Когда человека благословляют, то желают ему чтобы у него все было хорошо — «бе-гаиммиот у-ве-руханиют» («в материальном и в духовном»). Сразу вспоминается известная мишна из трактата «Авот», в которой сказано о том, что если нет муки, то нет Торы, а без Торы нет муки.

Любой нормальный человек прилагает необходимые усилия для того чтобы достать деньги и обеспечить пропитание себе и своей семье. И на этой фразе можно было бы закончить статью, если бы не одно обстоятельство — многие русскоязычные евреи, которые приобщились к изучению и соблюдению Торы, столкнулись с некой специфической ситуацией: в тех религиозных кругах, в которые они попали, базовая трактовка соблюдения Торы и заповедей включает в себя однозначную директиву о том, что мужчина должен не работать, а учиться, получая за это небольшую стипендию. Рекомендуется даже не подрабатывать, потому что это может привести к снижению его духовного уровня. И даже нашим людям, начавшим свой путь в Торе не в раннем детстве, а в 25-30 лет (а сейчас им уже хорошо за 30 и у них несколько детей), тоже спускают эту директиву.

Для тех наших читателей, которые сами непосредственно не знакомы с религиозным об-

ществом, нужно специально упомянуть о том, что в этом обществе сегодня не существует дисциплинарных инструментов, позволяющих принудить человека следовать подобного рода директивам. Но сам человек, находясь под влиянием своего раввина, может проникнуться идеей, что если он пойдет работать, то пренебрежет важным моментом в иудаизме, и весь его путь, вся метаморфоза его жизни потеряют свое качество. Я постараюсь объяснить читателю саму эту директиву, в абсолютной истинности которой позволю себе усомниться.

Были выработаны лозунги-подходы: «леистапек бе-муат» («довольствоваться малым») и «лашевет ве-лилмод» («сидеть и учиться»). Звучит очень высокодуховно, по-настоящему религиозно. Но на самом деле, практическую реализацию таких пропагандистских призывов можно понимать по-разному. Например, человек живет в небольшой двух-трехкомнатной квартире с не самой новой мебелью. У него не-

сколько детей. Он скромно питается и одевается. Естественно, у него нет автомобиля и он не может позволить себе поехать куда-то отдохнуть. О таком человеке можно сказать, что он действительно «довольствуется немногим», с точки зрения стандартов жизни, принятых в современном обществе. Но что если каждый месяц коммунальные платежи в этой квартире становятся настоящей большой проблемой, а холодильник не очень нужен, потому что туда практически нечего класть, и его отключают для экономии электроэнергии? Что если для того, чтобы на столе появлялась какая-то еда, нужно постоянно «ловить» различные благотворительные раздачи продуктов? Что если жена этого человека в течение 2-3 лет не может купить себе никакой новой одежды? Что если подрастающие дети видят вокруг другую, намного более сытую жизнь, потому что далеко не все их соседи, даже в ультрарелигиозном районе, так же бедны (ведь религиозное общество состоит из очень разных людей и групп, и с точки зрения достатка тоже), а вокруг расположены магазины, торговые центры и забегаловки, в которых тоже полным полно религиозных покупателей? Все это тоже называется «довольствоваться малым»?

Тяжелейшая материальная ситуация, которая тянется годами, оказывает крайне негативное влияние на детей, на отношения между супругами, и у многих медленно, но верно растет и ширится ощущение собственной несчастья. И во многих случаях все это усугубляется очень важной дополнительной гранью, которая не имеет прямого отношения к проблеме заработка, но, тем не менее, критически влияет на состояние самого человека и его семьи. Дело в том, что когда в 20-25 лет человек начал изучать Тору, и спустя 10-15

лет неплохо в этом продвинулся, у него возникает вопрос: «Кто я и кем я стал»? Кто-то придет и скажет, что и на этот вопрос, и на вопрос о бедности есть простой ответ: «Ты стал соблюдающим евреем. Ты изучаешь святую Тору, и плата, которую ты получишь за это в Грядущем Мире, грандиозна, и счастлива твоя жена, которая поддерживает тебя в этом великом деле!» Все это, безусловно было бы правильно и хорошо, если бы данный мужчина и его жена на самом деле прониклись этой идеей в абсолютной степени. Но на практике, не только реальные люди не такие, но и вообще подобный образ жизни не рекомендуется многими большими раввинами.

Читатель может заметить, что я начинаю противоречить сам себе. В начале я сказал, что в обществе существует подход «сидеть и учиться», и он получил широкое распространение, а сейчас я говорю что большие раввины не рекомендуют придерживаться подобной модели. Дело в том, что существует такая поведенческая модель, в рамках которой молодой человек, который учился в ешиве вплоть до свадьбы, женившись продолжает учить Тору в коллеле. Речь идет, как правило, о возрасте 21-23 года. И сам аврех коллеля, и его молодая жена выросли в обществе, в котором пропагандируется эта жизненная модель, многие их родственники и знакомые ее придерживаются, и сами они считают ее вполне естественной. И несмотря на это, с каждым годом у данной модели появляется все больше и больше критиков, а многих из тех, кто после свадьбы пошел учиться в коллель, через пару лет мы видим работающими в самых разных областях. А те, о ком я говорю в этой статье, это вообще люди с другим бэкграундом и другого возраста. Обычно они

учатся у различного рода преподавателей, многие из которых обладают очень серьезными знаниями, но эти преподаватели, с т.з. «большого» религиозного общества, не являются раввинами, о чем я подробно писал в предыдущих статьях.

Главный критерий раввина — обращаются ли к этому человеку с вопросами по Торе взрослые, не русскоязычные религиозные люди, особенно те, которые учатся в колледжах. И если называть вещи своими именами, то очень часто происходит следующее. Руководители маленьких «русских» учебных заведений легкомысленно переносят вышеупомянутую модель, которая уже сейчас вызывает споры и разногласия, на людей, пришедших из другого мира, которые старше на 5-10 лет чем «классический» выпускник ешивы. И если бы учащийся этого «русского» учреждения обратился к серьезному, большому раввину, с вопросом что ему делать и как ему жить, то очень может быть, что он получил бы ответ, который удивил бы многих заложников вышеупомянутой модели.

Одна из составляющих модели «сидеть и учиться» это работающая жена. В израильском варианте муж может получать в колледже около 2 тысячи шекелей, а жена будет зарабатывать от 5-6 тысяч и выше. Сам этот факт уже не полезен для семейного счастья. Кроме этого, религиозная женщина рождает много детей, поэтому беременность и выкармливание ребенка ложится дополнительным бременем на плечи женщины. Кроме этого, мы часто слышим о том, что если человек «бен Тора», то ему не пристало заниматься домашней работой. Некоторые полагают, что если мужчина учит святую Тору и молится в миньяне,

то выносить мусор из дому ему уже нельзя — это недостойно его высокого статуса. Понятно, что чем дольше длится такая ситуация, тем хуже, ведь последствия могут быть еще более негативными. Представьте себе семью которая все это выдержала, не развалилась, и в один прекрасный день родители вдруг обнаруживают, что их любимые сын или дочь, а может и несколько детей, не хотят такой жизни. Потому что разочарованность, горечь, семейные ссоры и неспособность родителей приобрести какие-то элементарные вещи ассоциируются у детей с Торой и заповедями.

Те люди, о которых мы говорим, скорее всего росли в постсоветский период, но у «советских» родителей. В этой семье было не больше двух детей. И даже если семья жила в глухой провинции и не имела большого достатка, уровень жизни был довольно сносным, и даже в 90-е годы семья жила хоть и бедно, но все же не за гранью нищеты. И кроме того, почти все вокруг жили примерно так же.

Любой человек, который какое-то время прожил в ультраортодоксальном районе в любой стране, где есть такие районы, прекрасно знает, что основная масса строго соблюдающих людей, которые получили полноценное ешивское образование или закончили семинар для девушек, работает на полную ставку. Понятно, что есть целые профессии, которые не могут иметь места в таком обществе. Эти люди не играют в театре не снимаются в кино. Но многие из них сдают экзамены на аттестат и получают высшее образование, в т.ч. на очном отделении. Среди тех, кто это делает, встречаются, в том числе, и дети больших раввинов. И возникает вопрос: почему

приобщившийся к Торе человек, который прилагал невероятные усилия чтобы изменить свою жизнь, и уже в зрелом возрасте освоил модель «сидеть и учиться», погрузив свою семью в чудовищную нищету, оказывается у «разбитого корыта», без денег и с ощущением нулевой самореализации.² Неужели он не видит вокруг себя множество харедимных людей, которые работают?

Большинство из тех, кто приобщается к Торе, делает это в специальных учреждениях для «баалей тшува». Революция, которую человек совершает в своей жизни, происходит под флагом Великой Идеи, и самые первые годы после «перезагрузки» несут на себе отпечаток максимализма. После того как неопит внешне и внутренне стабилизируется, его окружение — преподаватели, соседи и прочие — начинают воспринимать его как еще одного религиозного человека, который, естественно, должен самоопределяться, как любой взрослый человек. Но в итоге получается, что он садится меж двух стульев.

Я неоднократно слышал как выпускники ешивы «Торат Хаим» через 20-25 лет после окончания ешивы предъявляют претензии к системе. Причем эти претензии зачастую высказываются не в такой интеллигентной манере, как в моей статье, а в гораздо более «молодежной». Когда я слышу нечто подобное, то говорю человеку следующее: «Смотри, еще до нашей ешивы ты закончил школу / институт / отслужил в советской армии. Ты прошел целый ряд этапов и пережил ряд моментов, ты зарабатывал деньги, и после этого поучился два / три / четыре года в ешиве «Торат Хаим». Затем ты приехал в Иерусалим, женился и начал учиться в коллеле. И постепен-

но вы начали погружаться в нищету. Скорее всего, ты заметил, что выражение лица твоей супруги все чаще напоминало соленый огурец. Но твой духовный наставник в Иерусалиме продолжал цитировать В.И. Ленина, призывавшего «учиться, учиться и еще раз учиться». Теперь объясни мне, почему за первые годы учебы в коллеле ты ни разу не обратил внимания на то, что ни один человек в твоем районе, кроме нескольких «русских», не советуется с твоим духовным наставником ни по каким вопросам.³ А в то же самое время на расстоянии трех минут ходьбы от твоего дома живет раввин, которого уважают и с которым советуются все, кроме нескольких «русских»?»

Разумеется, аргумент о языковом барьере, который мешает общаться с раввином района, здесь нерелевантен, поскольку мой собеседник овладел ивритом в достаточной степени еще в ешиве, до приезда в Израиль. Более того, многие наши люди, с некоторыми из которых мой собеседник вполне может быть лично знаком, оценивают ситуацию правильно, и начинают зарабатывать деньги до того, как их ситуация начинает усугубляться. Несчастье человека зачастую является следствием его природной лени. В нашем случае он оправдывает свое бездействие Торой. Хотя на самом деле, на уровне подсознания, эта ситуация для него может быть даже комфортна, потому что ничего не нужно делать, и при этом он чувствует себя праведным великомучеником, а потом жертвой системы. Конечно, можно попытаться обвинить каких-то людей, или всю харедимную систему в целом. Но нужно понимать, что на самом деле приобщение человека к Торе — сложный процесс. И новому человеку объективно трудно начать хорошо ориентироваться

в происходящем вокруг. Кому-то удастся это сделать, кому-то — нет.

Я знаю людей под 40 и за 40, которые думают, что уже все: поезд уехал, а они остались на перроне. Это неправильно. Да, если он начнет осматриваться, то может поначалу испугаться: как ему теперь жить, как устраиваться, что делать? Даже если когда-то у него была профессиональная квалификация, минули годы, все ушло вперед. Для того, чтобы на самом деле разобраться в сложившейся ситуации, человеку нужно спокойно сесть и составить список знакомых ему людей, которые, на его взгляд, живут нормально. Это могут быть друзья, родственники, соседи, те, кто молится с ним в одной синагоге. Нужно пометить рядом с их фамилиями, чем они занимаются, как зарабатывают. Список может помочь человеку увидеть, что другие люди — примерно такие же, как он — устроились.

Я часто слышу рассуждения следующего плана: «Жена работает, а я учусь и получаю стипендию. Кроме стипендии, я иногда получаю какие-то подачки, скидки и льготы. Если я начну работать, то еще неизвестно, когда и сколько я заработаю, а стипендию и все остальное я потеряю сразу». Это, несомненно, логичный расчет, но кто не рискует, тот не пьет шампанское. На самом деле, у человека нет другого выхода: или он начнет бороться, или падет жертвой. На войне как на войне. Кроме того, сама ситуация жизни за счет подачек для одних вообще невысказана, а многие другие страдают от этого. И неприятие такой модели совершенно не говорит о том, что человек недостаточно религиозен — оно говорит лишь о том, что человек разумен и психологически уравновешен.

Мне было бы легко привести целый ряд цитат из различных источников в подтверждение моей точки зрения, но моя задача заключается не в том чтобы убедить читателя в правильности своей позиции — задача в том, чтобы те из наших читателей, которые являются героями этого рассказа, еще раз проанализировали и оценили собственную жизненную ситуацию. Когда я разговариваю на эту тему с нашими людьми, которые серьезно продвинулись на своем еврейском пути, они иногда начинают напоминать мне большевистских комиссаров. Я убежден, что каждый еврей имеет право самостоятельно мыслить и задавать любые вопросы, и что общество соблюдающих евреев не является тоталитарной политической партией. Просто в наше время появилось много «религиозных комиссаров», которые хотели бы обратного. В период активной общественной жизни я был очень близок к целому ряду выдающихся раввинов. Я обратил внимание на то, что одна из граней поведения этих раввинов — полное отсутствие вышеупомянутого «комиссарского» духа. Когда они объясняли какие-то вещи из Торы, то очень резко заостряли какие-то принципиальные моменты. Но когда возникал какой-то практический вопрос, особенно если дело касалось частного человека, то не было никаких призывов и лозунгов — только умеренность.

Говоря о зарплате, я хочу прояснить еще один важный, базовый момент, который не имеет прямого отношения к вопросу о зарплате, но касается в общем самой формы существования человека, который соблюдает Тору. С точки зрения Торы, однозначно понятно что человек не только не обязан быть нищим, но и вообще — он **должен** жить нормальной жизнью.

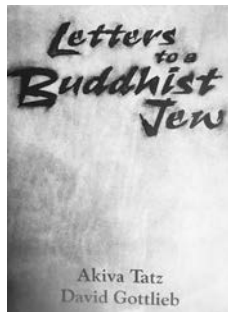
Что такое «нормальная жизнь»? Заработать большие деньги сложно, далеко не всем это удастся, и без всякой Торы в мире есть громадное количество обездоленных людей, и тех, кто живет очень скромно, считая каждую копейку. Но нужно помнить, что сам факт принятия самостоятельного решения приобщиться к Торе свидетельствует о силе характера человека. А факт многолетнего изучения Торы говорит о том, что у него есть хоть какие-то интеллектуальные способности. Поэтому я говорю не о совершенно заурядном, сером, «среднестатистическом» человеке, которому мало что светит в этой жизни — речь идет о человеке с амбициями, который способен действовать, но стал заложником новой для себя ситуации. Ему нужно понять, что у него есть право на нормальную жизнь.

Человек может стоять в набитом автобусе полчаса, но если автобус едет из Москвы во Владивосток, то он умрет. Базовая идея Торы состоит в том, что человек должен жить в этом мире жизнью, которая будет его удовлетворять. Когда мы находим в «классических» источниках и в жизнеописаниях известных раввинов последних поколений рассказы о великих праведниках, которые жили в нищете, нужно понимать, что это были особые, уникальные люди. И если читатель покажет мне такого уникального человека, я подниму руки и скажу, что об этом человеке речь не идет вообще. Потому что все эти великие праведники были уникальным явлением в своих поколениях — единицами среди сотен тысяч и миллионов евреев. И если бы им рассказали о чем я пишу в этой статье, они бы поразились невежеству некоторых «ко-

миссаров от Торы». Мы должны учиться у праотцов, у пророков, у великих мудрецов и праведников. А наипервейшая обязанность еврея — уподобиться Всевышнему, буквально «прилепиться» к Нему. Но поскольку о Всевышнем сказано, что «Он — огонь пожирающий», то «прилепиться ко Всевышнему» означает перенять качества Всевышнего: милосердие, долготерпение и т.д. Но важно понимать реальные пропорции и трезво оценивать свои возможности.

Я ни в коем случае не ставлю под сомнение, что человек должен поступиться едой, питьем, комфортом и т.д. ради соблюдения заповедей и изучения Торы. Но если для какого-то уникального человека ломтя хлеба, кружки воды и луковицы было достаточно чтобы в веселом расположении духа изучать Тору, то для нашего стандартного человека самопожертвование может выражаться в том, чтобы не пойти в ресторан вечером, а присутствовать на постоянном уроке по Талмуду. Самопожертвование, которое приводит к упадку духа и к разочарованию в жизни не только не рекомендуется — оно разрушительно, и потому преступно.

Я прекрасно понимаю, что эта статья может многим не понравиться. Когда-то, в более молодом возрасте, мне бы это даже импонировало, а сейчас абсолютно безразлично. При написании этой статьи я вспоминаю о тех людях, с которыми контактирую сегодня, и которые находятся на распутье, и задумываются о том, как им строить свою жизнь. Если статья поможет хотя бы одному человеку, то несколько часов, посвященных ее написанию, были потрачены не зря. МТ



Дэвид ГОТТЛИБ, рав Акива ТАТЦ

Перевод рава Исраэля и Элишевы Ермаковых

ПИСЬМА ЕВРЕЮ-БУДДИСТУ

Продолжение. Начало в МТ №39-50, 52-53

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*, *Diversions*, *Denver Magazine*, и других.

Дэвид изучал и практиковал буддизм, и в итоге прошел посвящение как дзен-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.

Сомнение и уверенность

Акива,

Думаю, что понятие «эмуны» — веры — это суть проблемы. Когда я сижу в медитации, в дзен-сангхе, меня преследует вопрос:

считается ли это идолопоклонством? Получаю ли я что-то для себя в данный момент, или же теряю все? Те яркие озарения, которые я иногда испытываю, являются природой Будды, или же это Б-г? Или это

одно и то же? Когда я нахожусь в медитации, что-то еврейское поднимается во мне и спрашивает: «Что я знаю о Б-ге? Что я смогу здесь узнать?»

В своих скромных попытках, я продолжу фокусироваться на тех аспектах буддизма, которые, с моей точки зрения, наиболее привлекательны для жителей Запада и таких людей, как я (термин «дилетант» был для меня комплиментом). Я должен сказать, что одной из причин популярности буддизма является то, что нерушимое превосходство рациональной мысли уходит на второй план. Мы, американцы, так часто пренебрегаем самыми лучшими аспектами нашей сущности, что наши лучшие склонности и побуждения рискуют оказаться худшими. Рациональная мысль, в своей крайности, становится законом и пренебрегает всем, что происходит и существует вопреки логике. Подход буддизма использует логику (и парадокс, и молчание), чтобы продвинуть человека на уровень понимания вне разума. Ясно, что мне нужно будет объяснить это получше, но конкретно к нашей теме это применимо с точки зрения необходимости заглушить тот шум, который постоянно существует в нашем мире и в наших головах.

Наше растущее коллективное невежество подпитывает себя, увеличиваясь все больше, куда слои Торы, как Письменной, так и Устной, кажутся нам чем-то архаичным. Понятие «эмуны», в вашем изложении, мне не чуждо, равно как и большинству практикующих Дзен. Однако знание о том, что формирует «эмуну», ускользает от нас.

Если буддизм «слышит» Б-га, он «слышит» не через Тору и заповеди, а через реки и небо, смерть и возраст, и медитацию.

Дэвид,

Вы правы, что глубокие знания сегодня отсутствуют. По сути, все наше экзистенциальное напряжение проистекает из сомнений. В испытаниях и в жизни в целом мы изо всех сил пытаемся определить правильный путь, и это может показаться невозможным. Очень часто проблема заключается не в том, чтобы найти силы и справиться с невзгодами — Вы чувствуете, что охотно прошли бы сквозь огонь, если бы только знать, в каком направлении. Если бы мы могли быть уверены в том, что тот или иной конкретный путь был бы правильным абсолютно, и что он не подведет нас, мы бы смело пошли по этому пути. Но это не наш опыт: мы выбираем направление, убежденные в том, что оно должно быть правильным, а завтра нас заставляют задаться вопросом, как мы могли смотреть так на вещи вчера — ведь сейчас ситуация совершенно противоположна тому, что было вчера. И, конечно же, на следующий день мы чувствуем себя еще более потерянными. В конечном итоге мы полностью теряем уверенность в правильности выбранного направления. Жизнь — это порой три шага вперед сегодня, два шага назад завтра, и часто не более, чем тщетное движение по кругу.

Давайте рассмотрим этот вопрос. Наша мистическая традиция называет этот мир «алма де-сфейка» — мир сомнений. Мир — это запутанная смесь добра и зла, истины и лжи. Он также именуется «алма де-шикра» — миром лжи. Глубинная суть лжи заключается

в том, что она содержит примесь истины: если бы не этот компонент, она вообще не могла бы существовать, и в этом заключается путаница. Фактически, самые опасные формы лжи — это те, которые ближе всего к истине, и они самые обманчивые.

Что является источником сомнений, лежащих в основе этого «алма де-сфейка»? Тора рассказывает о том, как человеческое состояние стало тем, что именно детализирует этот распад. Адам столкнулся с первичным выбором — подчиниться Б-жественному повелению, воздержаться и не есть плод с Древа познания добра и зла, или не послушаться. Мир, в котором он жил, был совершенным, Древо же обладало способностью пропустить зло в этот мир.

Почему Древо называется «Древом познания добра и зла»? Конечно, его следует назвать «Древом познания зла», ведь оно является источником зла в Творении. Почему же говорится про «добро и зло»? Но в том-то и дело, что если бы дерево содержало в себе одно лишь зло, то его было бы очень легко опознать. Это было бы настолько элементарно, что никто бы не запутался и не соблазнился. Проблема в том, что здесь речь о знании добра и зла вместе взятых. «Знание» всегда означает тесную внутреннюю связь. Дерево так тщательно сочетало в себе добро и зло, что после того, как его плоды были поглощены, человек сам стал запутанным клубком обоих элементов. После этого никакая ситуация уже не является достаточно ясной. Никогда мы не сможем полностью отделить наше низшее «я», наши корыстные интересы, от нашего чистого «корня». И в этом заключается проблема.

По сути, это является причиной, по которой мы отвергаем утверждение, которое вы описываете как буддийскую идею о нахождении правильного пути просто через «переживание» реальности. Потому что мы больше не являемся по-настоящему объективными в этом. В идеале, мы, действительно, должны слышать «сквозь реки и небо, и смерть, и возраст, и медитацию». Изначально это именно так и было. Авраам интуитивно понял всю Тору, изучая мир, он «извлек» все ее заповеди изнутри себя (мидраш говорит, что учил Тору «из себя», а другой мидраш говорит, что «его почки стали его учителями»). Ему не нужна была Тора как внешнее руководство; но мы больше не можем делать подобное. Мы не можем понять, какой внутренний голос является объективным, а какой представляет собой лишь слабое эхо наших личных интересов.

Не стоит недооценивать эту проблему. На самом деле, глубочайший личный интерес — это тот, который говорит, что именно вы являетесь надежным объективным арбитром при определении ваших собственных ценностей, своего собственного восприятия реальности. Запомните это хорошо. Независимо, насколько глубока медитация, вы всегда воспринимаете свою собственную версию реальности. Сейчас это неотъемлемо от смысла нашей реальности: нам нужно положиться на внешний стандарт. И вот теперь, для обретения ясности, мы должны обратиться к Торе. Я не ожидаю, что это будет принято без боя, Дэвид; личные интересы слишком сильны для этого. Но это правда!

«Реки и небо, смерть, возраст и медитация» — все это действительно разговаривает, Вы правы. В оригинальном, нетронутым мире

все это было необходимо. Десять Заповедей еще не были произнесены, только Десять Речений творения мира были сказаны, и их было достаточно (автор «Сфат Эмет» говорит, что эти Десять Речений выше, чем Десять Заповедей; ибо сама «ткань» реальности говорит и управляема на самом высоком уровне). Реки и небо говорят, и для чутких ушей они говорят с безошибочной ясностью, но для наших грубых ушей они говорят слишком непонятно.

Когда грех вошел в мир, все смешалось. Тонкого намека достаточно для утонченного и ясного ума, но для затуманенного разума необходимы четкие инструкции. Теперь нам нужны самые ясные указания. Заповеди были сказаны тем, кто не мог больше слышать ветер в кронах деревьев и точно интерпретировать его песню.

Эта путаница является корнем всей печали. Корень еврейского слова «плач» означает быть потерянным, «быть в замешательстве» («бехи» означает плач, а также составляет корень слова «лабиринт»). Слово «слеза» происходит от корня, означающего смесь чего-то чистого и грубого, которую нельзя разделить.

Когда Адам столкнулся с Древом познания, он был чист, и мир был чист. Зло существовало только как объективная, беспристрастная возможность, внешняя по отношению к нему (согласно классической формулировке Рамбама, Адам не понимал добро и зло — только истину и ложь). Но когда он съел этот плод, зло впиталось в него и в благость этого мира, и теперь человеческий разум никогда не может полностью разрешить свои сомнения. Человек никогда не сможет читать мир как открытую книгу, подобно тому, как это было прежде.

Мистики относятся к Древу познания добра и зла как к «илана де-сфейка» — Древу сомнений. Безусловно, эта идея заслуживает особого внимания. Если есть один пункт, который здесь очевиден, так это повсеместный характер данного сомнения. И не обратить на это внимание было бы непростительно.

Посмотрите, что стало с нами после того, как смятение овладело нами: когда человек съел от Древа, он спрятался в Саду. Скрывался от Б-га, Который есть везде. Как мог Адам представить, что он может спрятаться? Он знал Б-га как ни один человек с тех пор. Адам глубоко осознавал, что Он видит и знает все. Но человек потерял способность видеть реальность ясно. С одной стороны, он знает, что Б-г видит, поэтому он прячется. Но с другой стороны, он почему-то думает, что каким-то непостижимым образом ему все же удастся скрыться. Он превратился в глубоко трагическую фигуру, прячась от того, что, как ему известно, неизбежно. И при этом он продолжает обманывать себя. Кто из нас не может отождествить собственное поведение, хотя бы в некоторой степени, с его поведением?

Но гораздо более тревожным стал ответ Б-га. Он явил Себя в саду и звал Адама: «Где ты?» Создатель Вселенной, Который видит и знает все, спрашивает человека: «Где ты?» То есть Он ведет себя так, будто Он, наоборот, совсем не видит. Когда человек пытается спрятаться, растворить реальность в безумной, раздробленной версии ее самой, Б-г отвечает ему тем же, позволяя человеку увидеть мир именно таким образом — мера за меру: если ты хочешь сбежать от Меня, чувствовать себя независимым, скрытым от

Моего взгляда, то получи «где ты?» Человеку позволено почувствовать, что он один.

Главный враг еврейского народа в истории — это нация амалекитян. Исторические аспекты Торы, на более глубоком уровне, раскрывают также и путь нашей духовной истории. Числовое значение слов «Амалек» и «сафек» (сомнение) одинаково. Мы должны ясно свидетельствовать о высшей реальности; нашего заклятого врага зовут Сомнение. Задумайтесь над этим. Потомком Амалека, который пытался уничтожить весь еврейский народ, был Аман. Где его имя в Торе? Талмуд находит его в эпизоде с грехом Адама, когда Б-г задает Адаму Свой второй вопрос: «Не с того ли дерева («а-мин а-эц») ты ел?», где слово «а-мин» («не с того ли») — это имя «Аман». Этот разрыв между реальностью и восприятием открывается посредством греха. Обратите внимание, что вопрос («Не ел ли ты?») задается Б-гом: в мире возникла глубокая проблема восприятия. Смысл здесь в том, что в корне раскрытия самого мира заложена возможность путаницы (еврейское слово «мир» («олам»), буквально означает «прятаться»). Сам мир прячется, когда человек начинает поступать таким образом, и Б-г отвечает той же монетой. Он не показывает Себя более ясно, чем вы хотели бы видеть.

Историческая задача Амалека — скрыть духовность. Наша задача — раскрыть ее; свидетельствовать о Его существовании, хотя оно может быть скрыто: «вы являетесь Моими свидетелями». Функция свидетеля заключается в том, чтобы заявить, уточнить, установить то, чего нельзя увидеть. Никто не нуждается в свидетеле, когда событие явно и открыто. Когда мы говорим: «Шма, Ис-

раэль», — именно это мы и имеем в виду. Обратите внимание, что первое слово «шма» («слушай») в Торе пишется с увеличенной буквой «аин», а последнее слово имеет увеличенную букву «далет». Вместе они составляют слово «эд» — «свидетель». И, возможно, Ваш иврит теперь достаточно продвинут, чтобы знать, что единственно возможная альтернативная комбинация этих двух букв обозначает «да» — это императивная форма глагола «знать». Глубина свидетельства, о котором мы здесь говорим, должна начинаться в вашем собственном сознании: познай и раскрой это. Амалек открывает ворота духовных сомнений в мире, еврейский народ пытается их закрыть.

После изгнания из Рая Адам не может туда вернуться. Вход в Сад охраняют сущности, вооруженные мечами; их лезвия вспыхивают и постоянно вращаются. Комментаторы объясняют этот образ: вращающийся меч — смертельное оружие сомнения. Сегодня реальность выглядит так, а завтра — по-другому. Всегда по-разному. И человек не может найти дорогу в сад; верный путь ускользает от него постоянно. Мало того, что он запутался в том, где он сам находится, так и дорога к ясности тоже вызывает сомнения. Опасное оружие, клинки вспыхивают снова и снова. Вспышка света — намек на ясность, а затем он исчезает.

Жизнь — это как стоять на продуваемой ветром равнине в грозовую ночь. Представьте, что вы стоите там, продрогший от дождя, побитый ветром, безнадежно потерянный, и тут внезапная вспышка молнии. В момент озарения вы видите дорогу впереди более ясно, чем днем. Но, как известно, видение

быстро исчезает, и если вы хотите добиться какого-либо прогресса, то это возможно, но исключительно благодаря вашей памяти. Вам, возможно, придется часами пробираться сквозь темноту, не позволяя себе забыть то мгновение, когда все озарял свет. Некоторые видят больше повторяющихся вспышек молнии, некоторые видят меньше, но никто не ходит при свете.

(Примесь — это неотъемлемая черта нашего мира. Мистики учат тому, что Адам проглотил смесь, поэтому мы обречены делать то же самое — наша пища представляет собой смесь полезных веществ и отходов. Вместе они хороши, но внутри тела необходимо извлечь и поглотить питательные элементы, а отходы остаются, отвратительные до крайности, причем внутри нашего собственного тела.)

На уровне духовной чистоты выделение отходов прекращается: в пустыне еврейский народ питался маном, и не было никакой экскреции. Чистое существование может обеспечиваться чистой пищей, и в нем нет отходов, нет грубой стороны реальности, нет нужды в разделении. Как известно, в том поколении противоположностью был культ Пеора, предполагавший поклонение экскрементам и отходам. Злые силы работают, чтобы сосредоточиться на низших, нечистых вещах и представить их как первичные. В Торе идолопоклонство называют «аводат гилулим» что в буквальном переводе означает «поклонение навозу».

Как всегда, слова говорят сами за себя: еврейское слово для сомнений — «сафек», а для уверенности — «вадай». Этих часто используемых слов не найти в Писании. Тора нигде не упоминает их, оба имеют раввинистическое

происхождение. Если суть идеи содержится в словах Торы, и мы находим, что нет слова для конкретной идеи, с которой мы сталкиваемся, то это, безусловно, означает, что на самом глубоком уровне данной концепции не существует. (Вспомните наше обсуждение языка Торы: каждая вещь в мире — это проекция слова, которое Тора использует именно для нее. Слово написано в «фильме» Торы и спроецировано на «экран» реальности. Если нет слова в Торе, соответствующего тому, что мы воспринимаем в мире, то это является недвусмысленным намеком: то, что мы воспринимаем, иллюзорно. Кто-то нарисовал это на экране реальности, но это не проецируется из Источника). И, конечно же, в мире, который весь образован от своего корня в Торе, нет сомнений, что вещи либо существуют, либо их нет. В мире нет ничего, что существовало бы «сомнительно» и условно. Сомнение — это проблема нашего восприятия, а не объективная реальность. (И если колебания нет, то и определенности нет — уверенность существует только тогда, когда возможна неясность; если нет сомнений, не может быть уверенности, вещь просто «есть».)

Первозданный мир ясен и открыт. Мы затуманиваем и приводим его в беспорядок. Слово «сомнение» имеет человеческое происхождение; это описание ущерба, который мы наносим нашему собственному восприятию.

Итак, мы находимся в затруднительной ситуации. Наша задача — продолжать цепко удерживаться за правду, даже когда мы склонны видеть изменения. Наша цель — «прорваться» в ясность. Это и есть трансцендентность, и это восторг просветления: «Нет большей радости, чем разрешение сомнений». 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 13 «ВЫСИДЕТЬ РЕШЕНИЕ». ВЗВЕШЕННОСТЬ

Продолжение. Начало в №34—37, 41—42, 44—45, 48, 51—52, 54.

Иногда решение принимаем за секунды, а иногда уходят годы. Как правильно?

Порывистость vs осмотрительность

В простых ситуациях и сложных, в роли супруга, родителя, друга, соседа, в отношениях со Всевышним и с самим собой — как принимать решения? Может быть так, как мы переходили бы веревочный мост над Ниагарским водопадом? Идти очень медленно, но если погоня, то бежать, однако бежать так, чтобы не упасть. Действовать по принципу: ситуация изменилась — принимаю новое решение.

«Я же не солдат на поле боя — все время принимать решения», — слышу раздраженный голос. Действительно, мы не любим принимать решения: думать, оценивать, взвешивать. Легче махнуть на все рукой: «Будь, что будет». Или же мы сомневаемся так долго, что время для принятия решения... уже ушло. Любое неправильное решение, а отказ от принятия решения — это тоже решение, возвращается бумерангом и больно ударяет.

И мы начинаем обвинять себя: «Как можно было не предвидеть этого?!»

Принимать решение или не принимать — здесь выбора нет. Решения приходится принимать постоянно — жизнь заставляет: от «куда пойти» до «на ком жениться». Выбор в другом: **как** принимать решения. Решение правильное — сделал шаг вперед, неправильное — упал с моста.

Если обычный способ принимать решения вас перестал устраивать и вы ищете другой, взгляните на название этого Пути:

«בִּישׁוּב הַדַּעַת, שֶׁב עַל זֶה».

В названии есть слово «בִּישׁוּב» — размышление, у которого один корень со словом «שָׁב» — сядь. Вот и ответ: решение нужно «высидеть», обдумать.

Обработка информации спокойным разумом, «сидение»

Обдуманное решение рождается спокойным разумом.

Как успокоить разум? Остановиться. Остановить не только бурление мыслей и эмоций, но замедлиться физически. Приостановиться, даже если времени на обдумывание совсем мало. Эта «трата» времени может оказаться самой полезной «тратой» в жизни.

Как делать остановки?

6 приемов:

1. Момент истины.
2. Удержать язык.
3. Утро вечера мудренее.
4. Отбросить сор.
5. Остановить мгновенье.
6. «Итого» души.

Прием первый. Момент истины

Еще немного, вот-вот и вы шагнете в ситуацию, где «за себя не отвечаете», вот-вот отреагируете и... стоп! Как можно скорее отделите свои эмоции от реального состояния дел. Проведите границу. Теперь — реагируйте, теперь реакция будет **вашей**, а не вашего настроения.

Человек неустойчив, когда действует под влиянием настроения. В такой момент любой выдернет ковер у него из-под ног. Но прове-

дя границу между эмоциями и реальным состоянием дел, человек начинает действовать согласно своей воле.

Лучший способ почувствовать себя уверенно — обдумать проблему до ее появления. Накануне сложной ситуации найдите время к ней подготовиться. «С чем столкнет меня ситуация? Как буду действовать, что говорить?» Не «он скажет, а я ему...», а найти болевые точки и определить принципы, согласно которым будете действовать. И приготовьте заранее пару фраз-девизов, которые помогут быстро войти в нужное **вам** состояние.

Стоп. Принимаю решение согласно своей воле, а не своему настроению.

Следующий прием тесно связан с первым и хорошо известен.

Прием второй. Прежде чем сказать, поверни язык семь раз (пословица)

«Не торопи уста свои», — учит царь Шломо в книге Коэлет (5:1). Следуйте совету царя Шломо. Правильная реакция — это взвешенная реакция.

Иногда выдаются «плохие» дни. В такие дни человек, согласно своей природе, оцетинивается для защиты и нападает на врага-критика на своим самым сильным оружием — словом. Осознав свою естественную реакцию — ответить нападением (после которого, возможно, придется извиняться), уже намного легче задержать язык и сосчитать до 10.

Так же стоит действовать, когда задают вопрос. Учат мудрецы: «Научи язык говорить

«не знаю» («Брахот» 4а). Не бойтесь отвечать: «Я не уверен», «Мне кажется». Могут подумать про вас: «медлительный», но в итоге оценят взвешенность ваших реакций и обдуманность решений.

Стоп. Принимаю решение, удержав язык.

Следующий прием также известен, пользуйтесь им, он помогает прояснить любой вопрос.

Прием третий.

Утро вечера мудренее

Опустошен, без сил...

Оставьте проблему. Вернитесь к ней со свежей головой. В нас много жизненной энергии и здравого смысла, намного больше, чем мы думаем. Они подскажут отдохнувшей голове правильное решение, уже без специальных усилий с нашей стороны.

Уснул с проблемой — проснулся с решением.

Со временем мы получаем ответы на все вопросы. Не теряйте вопросы. Просите совета у других, помощи у Всевышнего, и ясность всегда придет.

Стоп. Принимаю решение на свежую голову.

Следующий прием необходим при встрече с новой информацией.

Прием четвертый.

Отбросить сор

1. Сжать информацию.

2. Проверить ее «на нужность».

3. Отбросить сор.

Ненужная информация даже вредна: она засоряет голову и путает. Поэтому необходима привычка отбрасывать ее, выбрасывать сор из головы. Для этого надо научиться сжимать информацию.

1. Сжатие: узнав новое, выразить **основную мысль своими словами**.

Практикуйте это постоянно: заключайте информацию в 2-3 ясные вам фразы. Если этого не делать, будешь смотреть на мир как слепой — глазами других.

2. Сжав информацию, быстро проверить ее «на нужность», релевантность, задав себе примерно такие вопросы:

— Источник информации объективен?

— Какие факты он привел?

— Какие аспекты непонятны?

— Как это проявляется в жизни?

— Как это влияет на людей?

3. Быстрый анализ сразу показывает: «Нужно ли мне это, подходит ли мне?» В результате в голове остается не все подряд, а только то, что нужно: то, что мы захотим применить в своей жизни — сейчас или позже, когда придет время.

Может показаться, что такой анализ требует времени, замедляет темп жизни. Но как только он войдет в привычку, вы

будете анализировать новую информацию со скоростью молнии, автоматически.

Стоп. Принимаю решение, отбросив сор.

Следующий прием помогает не потерять, схватить новую ценную информацию: мысль, понимание, даже ощущение или состояние.

Прием пятый.

Остановись, мгновенье!

Озарение, душевный подъем. Ответы на вопросы вдруг встали ясно и зримо. Минута просветления!

Всего минута — что она может изменить? Чаще всего, ничего.

Состояние быстро тает и исчезает. Пользы от слез и душевных порывов — никому. Но нет, может изменить!

Как схватить озарение, как заставить его повлиять на свою жизнь, на свое завтра?

1. Остановитесь, не двигайтесь, думайте какое-то время только о нем — нахлынувшем состоянии, промелькнувшей мысли, ощущении. Фиксируйте их внутренним взглядом: «встраивайте» это новое в себя, соединяя с тем, что уже знаете.

2. Запишите, набросайте план воплощения. Если непонятно, что делать с этим сейчас, прочитаете позже, и ценное состояние оживет.

Стоп. Принимаю решение, схватив и удержав озарение.

Прием шестой.

«Итого» души

«Итого» души — это «хешбон нефеш». «Хешбон» — подсчет, «нефеш» — душа.

«Хешбон нефеш»:

— восстановить прожитый день;

— подвести итоги.

Увидеть не только события дня, но и то, что промелькнуло между ними. Вот промелькнуло новое, чудесное, ценное, только сегодня об этом узнал, только сегодня это пришло в голову — ни за что не упущу, не забуду. Затем заглянуть в будущее: каким будет завтра, неделя, месяц? Как то новое, что обрел сегодня, повлияет на мое завтра, как изменит его?

Как только вы найдете время для «хешбон нефеш», вы получите ответы на вопросы: зачем я здесь, чего хочу от жизни, что надо изменить.

«Хешбон нефеш» делают все — в конце жизни. Не стоит ждать конца жизни. Делайте его в конце дня, месяца (перед Рош Ходеш), года (перед Рош а-Шана), в день рождения, в день свадьбы, накануне любого важного события.

«Хешбон нефеш» — основа успешной духовной работы. Один из учеников Хафец Хаима рассказывал, как горячо учитель говорил о необходимости делать «хешбон нефеш».

«Когда человек после 120 лет жизни придет на Небеса, от него потребуют отчет: поче-

му жил без «хешбон нефеш»? Любой хозяин лавки подсчитывает доходы и расходы в конце дня, чтобы быть готовым к следующему. Мы **обязаны** делать «хешбон нефеш» каждый день: что сегодня мною сделано достойного для Того, Кто дал мне жизнь, пропитание, детей, здоровье, заработок? Запрещено прожить день без заповедей и добрых дел! Подсчитывая «доходы и расходы», человек покупает свой Будущий мир», — здесь Хафец Хаим изо всей силы стукнул по столу. — «Как же мы можем жить, не делая «хешбон нефеш» перед Всевышним?!»

Скрупулезный пересмотр:

- что сделано;
- что надо сделать;
- куда иду.

Без ежедневного подсчета легко ошибиться в цели: куда-то иду, но туда ли, куда хочу? Обрадует ли меня то место, в которое я приду? Пойму ли, почему там оказался?

Чужой маршрут

Человек встал утром, собрался, пришел на остановку:

- Не подскажите, на какой автобус мне сесть?
- А вам куда надо?
- Не знаю.
- ??

Человек сел в автобус. Водитель повел автобус по **своему** маршруту.

Определитесь с пунктом назначения. Он должен быть вам абсолютно ясен, иначе дороге к нему не найти. Когда увидите пункт назначения дня сегодняшнего — увидите и пункт назначения всей жизни. Куда ведут мои сегодняшние усилия?

Стоп. Принимаю решение, сделав «хешбон нефеш». Проясняю цель и решаю, каким будет мое завтра.

Решил — не оглядывайся

Используя шесть приемов, вы уже не рубите с плеча: «Мне это не нужно!» Или: «О, это то, что мне нужно!» Вы даете информации «отдохнуть» и возвращаетесь к ней со свежей головой. Быстро анализируете новое и отсеиваете сор. Делаете «хешбон нефеш» и получаете ответы на вопросы:

- В чем смысл моих действий?
- Как меняется моя жизнь?

Вы принимаете обдуманное решение.

Приняли обдуманное решение — теперь уже не оглядывайтесь. Действуйте и не сомневайтесь. Действуйте в уверенности, что решение было принято самое правильное из возможных на тот момент. Как учат мудрецы: «Нет у судьбы ничего, кроме того, что видят глаза его» («Санэдрин» ба), а также «Нет у Святого, благословен Он, претензий к нам за то, что скрыто от нас» («Авода Зара» За).

Решение и воплощение

Рамбан в своем знаменитом письме к сыну учит: «Ой, внимательно читай в Торе. Читай, чтобы потом сделать. Как встанешь от книги, всегда ищи, что из выученного можешь сделать».

Одно дело — узнать новое и решить изменить что-то в жизни. Совсем другое дело — воплотить решение в жизнь, усвоить это новое. Мудрецы называли это «выучить урок» или «собрать урожай»: «Тот, кто учит Тору и не повторяет, подобен тому, кто сеет и не собирает» («Санэдрин» 99б). «Любое новое знание требует, чтобы его повторили — тогда оно усвоится. Повторить нужно, как минимум, четыре раза». Как «собрать урожай»?

Техника «сбора урожая»

4 стадии:

1. Первое столкновение с идеей.

Знакомлюсь: что представляет собой идея в общем.

Идет «вспашка», ломка прежних представлений или общепринятых понятий.

2. Вторая встреча.

Взгляд внутрь: пытаюсь понять внутреннюю логику идеи. Идет посев, «сажаю» идею внутри себя, чтобы в будущем «проросла».

3. Третья встреча.

Впервые применяю на собственном опыте, в своей жизни.

«Сбор первых колосков». Опробовал идею раз-другой и теперь понимаю, что она значит лично для меня, как она меняет мою жизнь.

4. Четвертая встреча.

Усвоение: живу по-новому.

Идея переварилась, усвоилась и стала частью меня, моей личности, моей новой жизни. Она «питает» душу.

Научиться чему-то — то же самое, что вырастить урожай. Собрал урожай — напитал тело, выучил мудрость — напитал душу.

Обычное желание человека — получить больше, вложившись по минимуму. «Человек хочет в одну ночь стать гением и в эту же ночь хорошо выспаться», — так определили мудрецы человеческую природу. Но истинный рост требует времени, сил, терпения — «сидения».

Истинный рост требует замедления, чтобы в конце концов расширить границы наших возможностей.

Точки повторения

1. *«Будь, что будет» или «будет согласно моей воле»? Медлительность? Нет, взвешенность.*

2. *Схвачу и удержу озарение.*

3. *Принимаю решение, которое под рукой или «потягаюсь» с проблемой?*

4. *Без цели — все равно, что стрелять, не имея мишени.*

5. *Моя цель достойна усилий. Иначе зачем стараться?*

«Как можно жить, не делая «хешбон нефеш» перед Всевышним?!» ПТ



Рав Элияу Нахман ВУГЕНФИРЕР
Преподаватель ешивы «Торат Хаим»

К ВОПРОСУ О ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ ТОРЫ И НАУКИ

Для того, чтобы законоучитель мог прийти к выводу о том, что действительность не соответствует той, что была во времена мудрецов, ему необходимо иметь чёткое представление о нынешней действительности, чтобы сравнить ее с описанием мудрецов и задаться вопросом: действительно ли видимое нами не соответствует тому, что описывали мудрецы?

Отправной точкой при написании данного текста послужила статья рава Рафаэля Рафаэлова из колеля рава Азариэля Ойербаха «О законе убийства вшей в Шабат в наше время», опубликованная в сборнике «Нер Исраэль» (п. 22). Несмотря на то, что этот сборник был издан несколько десятков лет назад, самому вопросу об убийстве вшей в Шабат уже, как минимум, две тысячи лет, а спору относительно убийства вшей в Шабат «в наши дни», когда мы четко знаем что вши размножаются половым путем, уже около 400 лет — этот вопрос обсуждали еще рав Брайиль и рав Лампронти. Но статья рава Рафаэлова остаётся актуальной и поныне поскольку придерживается выверенного подхода к вопросу о взаимоотношениях Торы и науки.

В Талмуде («Шабат» 107) приводится известная брайта: «Раби Элиэзер говорит: убивающий вошь в Шабат [виновен] так же, как убивший верблюда в Шабат». Рав Йосеф объясняет, что хоть остальные мудрецы и спорят с раби Элиэзером, разрешая убивать вшей в Шабат, этот спор ограничивается исключительно вшами, а относительно других насекомых нет никакого спора, и все мудрецы запрещают убивать их в Шабат — так же как и раби Элиэзер. Причина по которой мудрецы считают, что разрешено убивать вшей, состоит в том, что «они не размножаются».

И мудрецы, и раби Элиэзер вывели свое отношение к убийству вшей из одного и того же стиха: запрещено убивать таких, как «аялим» (т.е. похожих на баранов), и спор лишь в том, какой характерный признак объединяет всех этих животных, делая их подобными баранам, которых запрещено убивать в Шабат. По мнению раби Элиэзера, ко всем к ним, включая вшей, применимо понятие «нетилат нешама» (дословно «забирание души», т.е. лишение жизни, но на самом деле это понятие требует отдельного изучения). Мудрецы считают, что как баранов, которые плодятся и размножаются, так и все

подобных им животных, которые плодятся и размножаются, запрещено убивать в Шабат, что исключает вшей, которые «не размножаются». В связи с этим Абайе задает вопрос раву Йосефу: «Разве вши не плодятся и не размножаются». Но ведь написано: «Всевышний кормит [всех] — от рогатых «реэмов» до яиц вшей»? Следовательно, Всевышний кормит маленьких вшей, вылупившихся из яиц, а значит они откладывают яйца». Раши, комментируя вопрос Абайе, пишет: «Это значит, что они размножаются». Рав Йосеф в Талмуде ответил Абайе, что «бейцей киним» («яйца вшей») — это название вида. Таким образом, рав Йосеф возражает Абайе, утверждая что вши, на самом деле, не размножаются, а их «яйца», упомянутые в Писании — это название разновидности вшей очень мелкого размера, а не способ размножения.

Из слов Талмуда очевидным образом следует, что для раби Элизера и споривших с ним мудрецов было очевидно, что вши не размножаются половым путем. Поэтому спор между ними сводится к вопросу о том, является ли «нетилат нешама» в отношении

такого создания как вошь «работой» (т.е. одним из 39 видов работ — «мелыхот» — которые выполнялись при строительстве Мишкана), которая запрещена в Шабат.

В другом месте в том же трактате («Шабат» 12) приводится следующая брайта: «Раби Шимон сын Элазара сказал, что по мнению школы Шама не убивают вошь в Шабат, а школа Илеля это разрешает». Раши объясняет в своем комментарии, что школа Илеля разрешает убивать вшей, «поскольку вошь не размножается, а из тела человека она начинает кишеть». Там же в Талмуде сообщается, что рав Шешет и Рава убивали вшей в Шабат¹.

Рамбам («Илхот Шабат» 11.2) установил закон в соответствии с мнением школы Илеля: разрешено убивать вшей в Шабат, поскольку они зарождаются из пота. Так же постановил «Шулхан Арух» («Орах Хаим» 316).

Мнение рава Ицхака Лампронти

Однако, рава Ицхак Лампронти («Пахад Ицхак», раздел «Цейда»)² считал что необ-

¹ Согласно объяснению комментаторов (Раши, Тосафот, Рамбан, Рашба, Ран) дело было именно в Шабат, хотя в самом Талмуде это не написано (можно было бы подумать, что рав Шешет и Рава убивали вшей в будни, и вопрос Талмуда в том, насколько это допустимо с т.з. норм поведения, принятых в обществе).

² Рав Ицхак Лампронти (3.02.1679-5.12.1756) раввин в Ферраре и Падуе, Италия. Известен созданием раввинской (алахической) энциклопедии, получившей название «Пахад Ицхак». Родился в Ферраре в богатой семье, которая эмигрировала в Италию из Турции в начале XVII века. Его отец умер когда ему было 6 лет. Мать послала его учиться у мудрецов города. После того как приобрёл базовые знания в Торе и науке, отправился в Падую изучать медицину в университете. Параллельно учился в городской ешиве, во главе которой стоял раби Ицхак а-Коэн ми-а-Хазаним. После окончания учебы в университете поехал в Мантую, чтобы учиться у главного итальянского раввина раби Йеуды Браиля. В 1710 году (в возрасте 31 года) был рукоположен как рав. В 1743 году стал главным раввином Италии вместо своего учителя. На протяжении всей жизни занимался распространением еврейской учености: открыл Дом Учения, в котором люди могли учиться по окончании трудового дня, давал многочисленные лекции. Помимо этого был востребован как врач, как у евреев, так и у христиан. Рав Лампронти возглавлял ешиву в Ферраре — одной из важнейших ешив на итальянской земле. Он заботился о том, чтобы приблизить и развивать талантливую молодежь. В ешиве издавался журнал «Бикурей кадир», который включал исследования в области закона, написанные лучшими учениками. Из этой ешивы вышли многие известные раввины.

ходимо устрожить и запретить убивать вшей в Шабат, поскольку современные ему ученые знали, что всякое живое существо происходит от другого живого существа, которое предшествовало ему, и, следовательно, нет ни малейших сомнений в том, что вши тоже родились от других вшей, и, следовательно, они размножаются половым путем и запрещено убивать их в Шабат. Он писал: «Еврейские мудрецы, в конце концов согласившиеся с мудрецами народов мира относительно «мазаль кавуа ве-галгаль хозер» (причин, при-

водящих созвездия в движение, «Псахим» 94б), и тем самым явно указали, что не все сказанное в Талмуде является традицией. Иногда и еврейские мудрецы тоже говорили нечто, руководствуясь собственным разумением и человеческими исследованиями, а не исходя из традиции. В противном случае, зачем они согласились с теми мудрецами [народов мира]? Они должны были обратиться к своей традиции и не отказываться от неё, [даже] под давлением любых доказательств мудрецов народов мира»³.

³ Рав Лампронти вел письменную полемику по данному вопросу с равом Йеудой Браилем. Рав Браиль писал ему: «Разница между клопом и вошью в том, что этого запрещено убивать в Шабат, а ту разрешено. Разница между насекомыми в том, что одни размножаются благодаря самке и самцу, а другие появляются из праха земного...»

Рав Лампронти, реагируя на это утверждение законоучителей (в частности, на слова автора комментария «Магид Мишна» на кодекс Рамбама «Мишнэ Тора»), написал развернутый ответ, в котором привел и опроверг позицию оппонента: «Я молод, и если бы не боялся, то сказал бы, что в наше время, когда ученые разглядели и увидели, узнали и написали, что все [малые] живые существа (насекомые), кто бы это ни был, происходят из яиц, и ученые это доказали, приведя доказательства явные, — поэтому оберегающий свою душу отдалится от убийства насекомых [в Шабат], будь то клоп или вошь, чтобы не оказаться в ситуации сомнения: виновен ли он в принесении искупительной жертвы («хатат») за грех. Об этой вещи я заявляю, что если еврейские мудрецы выслушают доказательства ученых народов мира, то откажутся от своего представления и согласятся с учеными — так же, как это произошло в отношении «галгаль хозер» и «мазаль кавуа». Но я спросил своего учителя, рава Йеуду из Мантуи, и он подтвердил разрешение убивать вшей в Шабат. Я написал ему письмо, в котором спросил: в такое время как сейчас, когда земля наполнилась знаниями исследователей, занимающихся вышеупомянутыми вопросами и считающих, что любое живое существо рождается из яйца, разрешено ли убивать вошь? На это я получил ответ, что законы, основанные на традиции полученной нами от предшественников, не изменяются из-за исследований ученых.

Аргументируя свою позицию рав Йеуда Браиль упомянул тот факт, что многие исследователи отвергают сглаз, и приводят доказательства этому, но Рамбан уже написал, что для того, чтобы отвергнуть их подход, достаточно закона, сказанного в Талмуде («Бава Батра» 3): «Запрещено стоять перед чужим полем [и смотреть на него] тогда, когда колося налилсь [перед жатвой]». И Раши объяснил, что причина этому в сглазе, и поскольку запрещено наносить ущерб другому, то нельзя всматриваться в чужое поле. «И нет необходимости верующему человеку искать доказательства или возражения в других источниках, несмотря на их многочисленность и мощь, так как достаточно традиции от наших учителей, на основании которой оформили и установили закон и суд. И еще, мне служит верным свидетельством [также и] то, что написано в Талмуде («Псахим») относительно «галгаль кавуа» ве-мазаль хозер», когда еврейские мудрецы того поколения отказались от своих представлений и согласились с нееврейскими мудрецами, ведь в конце концов, по прошествии многих сотен лет, все нееврейские исследователи за счет опыта, несущего знамение, пришли к выводам, которые совпадают с прежней позицией наших мудрецов и традицией. Поэтому нам нельзя сходить с определенного в Талмуде закона. И даже если все ветра людских исследований придут и будут веять, это не сдвинет нас с нашей позиции, так как в нас «веет» слово Б-га. Дело в том, что у исследователя не хватает знаний, а его разум не достигает глубин мудрости, заключенной в природе и акте Творения, ибо велика она. Сказано в Писании: «рассказывает слова свои Якову», «тайна Всевышнего — боящимся Его». А ученые народов мира понимают природу лишь поверхностно — то, что видно глазу, а не внутреннюю суть вещей, в отличие от тех, кто получил традицию о сотворении, как написал Ран в своих толкованиях.

И еще, даже если мы обратим внимание на все их претензии, то обнаружим, что они не сказали, что все рождается от связи самца и самки, а лишь то, что все живое вылупляется из яйца. Это не противоречит, а, наоборот, подтверждает сказанное нашими мудрецами. Вши рождаются из яиц, как написал Раши («Авода Зара» 3), но прежде яйца появляются из пота. Поэтому закон, истинный и верный, остается на своем месте. Закон остается полностью неизменным, вопреки претензиям и новшества, появляющимся со стороны исследователей. Взгляни на то, что написал Великий Орел, прародителей всех мудрецов в Торе и всех научных исследований — Рамбам — в комментарии на мишну («Хулин», гл. «Ор →

Рассмотрим это доказательство. Согласно Талмуду, еврейские мудрецы говорили что днём Солнце проходит под небосводом, а ночью — над небосводом. А мудрецы народов мира говорили, что днём Солнце проходит под небосводом, а ночью — под землёй. «Сказал Раби: их слова видятся бóльшими, чем наши слова, ведь днём источники холодные, а ночью горячие». Раши объясняет, что Солнце, находящееся под землёй, их нагревает. Следовательно, еврейские мудрецы отказались от своего представления о природе, приняв точку зрения мудрецов народов мира. Однако в примечаниях на полях составитель «Гилайон а-Шас» отметил, что важно принять во внимание мнение рабейну Тама. В комментарии «Шита мекубецет» («Ктубот» 13) от имени рабейну Тама сказано, что несмотря на то, что мудрецы народов мира победили еврейских мудрецов, эта победа касается только приведенных доказательств, однако истина соответствует мнению еврейских мудрецов. Поэтому в молитве (в благословении перед чтением Шма) мы говорим:

«...и прорывающий окна небосвода» (из этого стиха слышится, что на небосводе есть окно, через которое заходит Солнце, и затем из него поднимается ввысь и вновь заходит. Если исходить из понимания мудрецов народов мира, то зачем окно? Ведь Солнце всегда под небосводом, а ночью оно находится под землёй. Следует отметить, что понимание рабейну Тама — это новый, оригинальный взгляд на смысл написанного в Талмуде. Согласно простому пониманию, в Талмуде мудрецы народов победили еврейских мудрецов, и не только с точки зрения доказательств, но и вообще, в плане самого представления о мироздании. Ведь нигде в Талмуде не сказано, что «несмотря на доказательства, истина, тем не менее, соответствует представлению еврейских мудрецов». Кроме того, многие другие учителя, в отличие от рабейну Тама, понимали эти слова Талмуда именно в соответствии с простым смыслом написанного: автор «Сефер Йереим» (его приводит Рош в комм. конца 2-й гл. «Псахим»); «Смаг» («Ло таасе» 39); «Тосафот Рид»

ве-а-ротев») о том, что «ахбар» (мышь или крот) наполовину состоит из земли».

Мой ответ на его письмо был следующим: «Я видел законодательное решение, вынесенное достойным уважаемым знатоком Торы о вшах, и сказал о нем: прямее не бывает. Тем не менее, оно во всем и полностью противоречит рассудку. Поясню: сказанное мною было сказано с целью устрожить и запретить, а не для того, чтобы облегчить и разрешить. Ведь и без этого законоучителя сомневаются, о каком виде насекомых, известных в наше время, это было [изначально] сказано (см. в комментарии «Шилтей гиборим» («Шабат» 111 а-б). И [даже] если это сказано о вшах, то о каких: о тех, что обитают на голове или в другом месте? И это в то самое время, когда исследователи привели бесспорные доказательства тому, что нет вида, который рождается из грязи, и что яйца появляются не из пота, а из других насекомых.

Еврейские мудрецы, согласившиеся с мудрецами народов мира в вопросе «мазаль кавуа ве-галгаль хозер», тем самым явственно указали, что не все вещи, сказанные в Талмуде, были сказаны ими потому, что у них была традиция. И есть вещи, о которых мудрецы иногда высказывались на основании человеческого разума и исследования. А иначе, зачем они согласились с мудрецами народов мира? Им нужно было бы упорствовать, основываясь на традиции, и не принимать доказательств, приведенных мудрецами народов мира.

В наше время есть много мудрецов народов мира, которые согласны с Коперником что «галгаль кавуа», и немало тех, которые придерживаются противоположного мнения и приводят доказательства своей позиции. И эти вещи не сравнимы с изученной мудростью математики, где человек может привести явное и истинное доказательство, однозначное решение — настолько, чтобы у оппонента не осталось места для возражений. Поэтому один говорит так, другой — иначе, и каждый приводит доказательство своим словам. А относительно глаза тоже было немало мудрецов народов мира — исследователей, таких как Овидий, Плиний — которые согласны с существованием глаза, и считают так же, как мы».

(комм. на «Шабат» гл.2); «Лехем Мишна» (комм. на «Илхот Шабат» 5.4).

Исходя из понимания, что еврейские мудрецы согласились с мудрецами народов мира, комментаторы объяснили также понятие «маим шелану», приведенное в другом месте в Талмуде («Псахим» 42): раби Йеуда сказал, что женщина должна замесить тесто для мацы только на «переночевавшей воде», т.е. воде, которая была начерпана до наступления ночи, для того чтобы ночью вода находилась вне земли, нагревающей ее (т.н. закон «маим ше-лану»). Автор «Лехем Мишна» объясняет, что этот закон основан на представлении мудрецов народов мира. Получается, что закон о «маим ше-лану» противоречит законодательному решению, которое вынес рабейну Тама. На это можно возразить, что Раши в своем комментарии понимает причину данного закона не так, как «Лехем Мишна» и «Сефер Йереим» (п.52), дело не в прохождении Солнца ночью под землей, о котором учили мудрецы народов мира — просто Солнце в этом сезоне светит под особым углом, не нагревая поверхность земли, но при этом нагревает дождь, питающий источники, и поэтому воде необходимо дать остыть прежде, чем использовать ее для мацы. Если исходить из такого понимания, то этот закон не противоречит постановлению рабейну Тама.

И наоборот, автора «Лехем Мишна» удивляет мнение рабейну Тама, который считает что существуют два захода Солнца, а это возможно только если исходить из представления еврейских мудрецов: первый заход Солнца — это когда Солнце зашло в «окно» и скрылось в «окне небосвода»,

а второй — когда Солнце прошло за его толщей, и уже скрываются его лучи. См. респонсы Радваза (ч.4, конец пар. 1353); Маарам Элашкер (п.96); «При Хадаш» (кунтрес «Дбей шимшей») где утверждается, что еврейские мудрецы отказались от своего представления в этой области из-за доказательств, приведенных мудрецами народов мира, и что они согласились с тем, что Солнце скрывается под землей. Из комментария Маарша («Бава Батра» 25б) следует, что сами еврейские мудрецы спорили об этом, воспроизводя спор еврейских мудрецов и мудрецов народов мира, и у них самих не было выработано единого мнения по этому вопросу. Маарша объясняет, что спор между раби Элизером и раби Йеошуа относительно движения Солнца, когда оно достигает северо-запада (то есть заката), является тем же спором между еврейскими мудрецами и мудрецами народов мира. Так же следует из мидраша («Берешит Раба» 6.8) из слов раби Шимона бар Йохая и комментария Радаля там.

И действительно, у Авудраама в первом благословении перед чтением Шма в Шабат отсутствуют слова: «...прорывающий окна небосвода, выводящий Солнце из места его и луну из обиталища отдыха ее». Можно предположить, что он удалил эту фразу вследствие того, что, по его мнению, было принято представление мудрецов народов мира.

Автор респонсы «Иш мацליах» (ч.2 «Орах Хаим» п.13) привёл следующее доказательство правоты мудрецов народов мира: тогда, когда Солнце светит нам, есть темнота на другой половине земного шара, а когда у нас тьма — Солнце светит на дру-

гой половине. Следовательно, Солнце, когда заходит, никогда не поднимается над небосводом — оно продолжает движение под землей. Рамбам в «Морэ Невухим» (ч.2, гл.8) написал, что мнение мудрецов («Йома» 20б) о том, что небесные светила своим движением вызывают шум, является следствием их мнения в споре с мудрецами народов мира относительно «галгаль хозер ве-мазалот квуим», приведенном в трактате «Псахим»), и что исходя из представлений мудрецов народов мира, неуместно считать, что светила при движении издают шум. (Отметим, что Рамбам не захотел считать шум, издаваемый движением светил, иносказанием или агадой). Рамбам закончил так: «Ты уже знаешь о том, что взгляд народов на мироустройство превозмог наш взгляд в вопросах астрономии, и об этом сказано прямо в Талмуде: «И победили мудрецы народов мира» (такая версия текста Талмуда была у Рамбама, в нашем варианте текста написано, что еврейские мудрецы согласились с мудрецами народов мира). И это правильно, о вещах, которые требуют исследования, не высказывается каждый, кто захочет высказаться. А лишь постольку, поскольку привело его к этому проведенное им исследование. Поэтому необходимо принимать то, чему было приведено неопровержимое доказательство». Подобного рода тезис встречается у Рамбама не единожды: та же идея изложена ниже в «Морэ Невухим» (ч.3 гл.14) и в «Илхот кидуш а-ходеш» (17.24).

И так же написал рабейну Авраам, сын Рамбама (в предисл. к «Эйн Яков», ч. 1): мудрецы Талмуда обладали величайшими достоинствами, совершенными качествами, и понимали Тору во всей ее полноте, но из

этого не следует, что мы должны соглашаться с их мнением во всех случаях, когда они говорят о врачевании, о законах природы или об астрономии. Мы полностью доверяем им в объяснении Торы, потому что мудрость Торы находится в их руках, и она была передана им чтобы давать указания людям относительно того, что сказал Всевышний и что Он подразумевал. Вместе с тем, мы находим у мудрецов высказывания, которые не соответствуют истине и не подтвердились. В частности, относительно врачевания, было сказано что «эвен ткума» предотвращает выкидыш, а это не подтвердилось. Ниже он обосновывает свой тезис, ссылаясь на упомянутый выше фрагмент Талмуда в трактате «Псахим», посвященный спору между еврейскими и нееврейскими мудрецами.

Подобную идею озвучивал и рав Шрира Гаон («Оцар геоним», респонсы, «Гитин» 68.376): в Талмуде есть место («Шабат» 85), где мудрецы обсуждают размер земельного участка, при котором посеы начинают питаться друг от друга (поскольку корни разрастаются, то растения начинают мешать друг другу), и там сказано, что мудрецы научились этому у другого народа («бней сеир ахури»). Раши и особенно Ритва в своих комментариях указывают причину: это был народ земледельцев, и они хорошо разбирались в агрономии.

Вернемся к мнению рабейну Тама, который считал что еврейские мудрецы согласились с доказательствами, приведенными мудрецами народов мира, но не признали их правоту, и поэтому закон в «Псахим», на самом деле, соответствует мнению еврейских мудрецов. Возможной причиной

того, что в этом вопросе рабейну Там предпочёл избрать столь натянутый подход, является соответствие текста благословения («разрывающий окна небосвода») подходу еврейских мудрецов. Другая возможная причина — этот подход коррелирует с тем, как сам рабейну Там объясняет противоречие в вопросе о заходе Солнца. Чтобы снять противоречие между словами Талмуда в трактатах «Шабат» (34) и «Псахим» (93) в вопросе о времени захода Солнца, рабейну Там выдвигает идею двух заходов Солнца, упомянутую выше. Автор «Лехем Мишна» («Илхот Шабат 5.4) и Маарам Элашкер (п.96) прямым текстом написали, что мнение рабейну Тама отражает подход еврейских мудрецов в споре с мудрецами народов мира, но в других ситуациях он, возможно, согласится, что не все высказывания мудрецов, затрагивающие различные области науки, основаны на традиции или «руах а-кодеш» (пророческом видении).

Возвращаясь к написанному в книге «Пахад Ицхак», следует обратить внимание, что ее автор говорит о необходимости на всякий случай устрожить в отношении сказанного мудрецами. Однако мы не сможем облегчить закон на основании того, что научные знания противоречат сказанному мудрецами, поскольку мы не знаем, что они сказали в силу традиции, а что — исходя из собственных представлений. (И только если мы докажем, что изменились природа и свойства вещей, тогда возможно будет обсудить и вопрос облегчения в отношении к сказанного ими).

Мнение рава Йеуды Браиля

Автор книги «Пахад Ицхак», вынося такое решение, тем самым спорит со своим учителем

раби Йеудой Браилем, чьё мнение он привёл. Раби Йеуда Браиль написал: «Нельзя изменить законы, основанные на традиции наших предшественников, из-за исследований, сделанных мудрецами народов мира». Следовательно, он считает, что необходимо вести себя, исходя из сказанного нашими мудрецами, и не важно, касается это облегчения или устрожения.

Мы изложим четыре подхода, позволяющих понять точку зрения рава Йеуды Браиля.

«Теоретический» подход: мудрецы не ошибаются (в отличие от ученых)

Возможно, рав Браиль считает, что вообще все, что сказали наши мудрецы, основывается на традиции, и говорить о том, что они ошибались, в принципе нельзя никогда. Подобное утверждение мы находим в респонсе Риваша (п.447) и в словах Хасида Явеца (в его книге «Ор а-хаим» п.3). Но тогда не ясно, каким образом он объяснит сказанное мудрецами в трактате «Псахим», ведь там буквально написано, что еврейские мудрецы согласились с доводами мудрецов народов мира?!

Возможно, рав Браиль ответил бы так же, как автор «Сефер а-Брит» (ч.1 2.4.10), написавший, что, во-первых, высказывания мудрецов о том, что приводит в движение созвездия и куда заходит Солнце («под землю» или за небосвод) не связаны между собой, а во-вторых, мудрецы говорили не о физическом Солнце, а о духовных мирах, в которых у Солнца есть «окна», куда оно заходит. Мудрецы народов мира и согласившийся с ними раби Йеуда а-Наси, которые сказали что Солнце скрывается «под землю»,

говорили о физическом Солнце, и в этом они, вне всякого сомнения, правы. Поэтому, с т.з. «Сефер а-Брит», в вопросе об «окнах» наши мудрецы не спорят с мудрецами народов мира — они вообще говорят о разных вещах. А Рама в своих респонсах («Торат Ола» ч. 1 гл. 2) написал, что знания еврейских мудрецов основаны на истинном знании, в котором нет изъяна, несмотря на то, что может показаться иначе, поскольку против слов наших мудрецов привели доказательства из области астрономии, а они не опровергли эти доказательства, но наоборот, «согласились с ними».

Кроме того, рав Браиль мог бы ответить так же как Рама, что понимать это нужно следующим образом: из-за изгнаний и преследований, которым постоянно подвергался еврейский народ, аргументация собственной традиционной позиции была утрачена нашими мудрецами, что вынудило их перенимать подход мудрецов народов мира, и в этом состоит смысл употребленного здесь слова «согласились». Таким образом, исходя из объяснений этих комментаторов-ахароним, невозможно вывести из Талмуда («Псахим» 94б) какое-то общее правило использования научных данных для установления алахи, и в т.ч. нельзя подтвердить преимущество научной доказательной базы.

Но оба эти предположения невозможно вписать в слова самого рава Браиля, потому что он исходит из буквального понимания спора еврейских мудрецов с афинскими, и говорит что еврейские мудрецы зря отказались от своего изначального мнения, поскольку современная ему наука, наоборот, заняла ту самую. Изначальную позицию еврейских мудрецов, отрицая греческий подход.

Исходя из сказанного выше, можно рискнуть предположить, что по мнению рава Браиля именно в данном конкретном вопросе, который не имел отношения к практике и алахе, еврейские мудрецы отказались от своих представлений. Но в тех вопросах, относительно которых вынесено решение и установлен закон, в соответствии с которым они вели себя из поколения в поколение (как, например, запрет убивать вшей в Шабат), невозможно сказать, что все ошибались. Ведь не мог Всевышний допустить, чтобы из поколения в поколение люди совершали грех по ошибке. И хотя Тосафот (комм. на «Хулин» 5) написали, что именно относительно диетарных законов сказано, что Всевышний не допускает, чтобы праведники нарушили их (даже по ошибке) — здесь, когда вопрос касается многих поколений, возможно даже Тосафот согласятся, что Всевышний не допустил бы греха и в отношении вещей, которые не относятся к диетарным правилам.

И все же это странно. Разве на основании того, что Всевышний не допустил бы греха на протяжении многих поколений, мы можем заявлять, что знание о том, как размножаются вши, получено по традиции, восходящей к Синаю?

Кроме того, разве можно сказать, что данный спор не имеет отношения к практике? Ведь исходя из подхода авторов «Йеремим» (п.52) и «Лехем Мишна», закон «маим ше-лану» является следствием мнения греческих мудрецов. И если бы еврейские мудрецы не согласились с греками, то этого закона никогда бы не было. Таким образом, здесь мы видим явный пример влияния представлений о действительности на алахическую практику.

Тем не менее, есть способ опровергнуть данное возражение. Раши в комментарии к трактату «Псахим» (42) объясняет причину закона «маим ше-лану», согласно которому воде, используемой для замешивания теста мацы, нужно дать воде, которую до наступления вечера зачерпнули из источника чтобы использовать для замешивания теста мацы, остыть в течение ночи. Объяснение, которое приводит Раши, концептуально не связано с прохождением Солнца ночью под землей и мнением мудрецов народов мира. Раши пишет, что причина закона в том, что Солнце в этом сезоне светит под особым углом, не нагревая поверхность земли, но нагревая, тем не менее, дождь, питающий источники, поэтому воде необходимо дать остыть прежде, чем использовать ее для мацы.

***Позиция рава Элияу Деслера:
«закон первичен»***

Другой способ понять сказанное равом Йеудой Браилем — объяснить его с помощью рава Элияу Деслера («Михтав ми-Элияу» т.4 стр.355, в прим.). Раву Деслеру задали вопрос о том, что в ряде случаев, в т.ч. в вопросе об убийстве вшей в Шабат, приведенные мудрецами причины не соответствуют действительности, которая известна нам сегодня благодаря научным исследова-

ниям. Еще один пример, сказанное в мишне («Хулин» 126б) относительно мыши, которая наполовину состоит из плоти, а наполовину — из земли, и комментаторы — Рамбам и автор «Тиферет Исраэль» — говорят, что она создана из земли и не размножается. Рав Элияу Деслер ответил, что в подобных случаях закон никогда не меняется: ни в сторону облегчения, ни и в сторону устрожения. Рав Деслер объяснил это тем, что мудрецы получили закон по традиции, передававшейся из поколения в поколение. Вовсе не объяснения, основывающиеся на природе вещей, диктуют закон — мудрецы получили закон по традиции, а вот объяснения искали исходя из представлений о природе своего времени, для того, чтобы дополнительно подтвердить таким образом закон. И если причина закона, полученная из объяснения, не верна, «мы обязаны искать другие объяснения, соответствующие современным знаниям о природе, за счёт которых будет подтверждён закон, переданный по традиции».

Из сказанного следует, что можно полагаться на ученых, но, тем не менее, закон остаётся неизменным, поскольку не причина создаёт закон, а наоборот. Рав Деслер говорит о столь фундаментальном принципе как об очевидной вещи⁴, но на самом деле

⁴ Хазон Иш в книге «Эмуна у-витахон» пишет о взятке, что Тора запретила взятку и сказала, что судья, который ее берет, теряет объективность и лишь поэтому он действительно становится необъективным, в то время как без получения судьей взятки мы не подозреваем его в необъективности и личной заинтересованности — даже в решении вопросов, касающихся его самого.

Автор «Бейт а-Леви» пишет, что заповедь есть мацу, существующая в духовных мирах, послужила причиной поспешного Исхода из Египта, для того чтобы быть реализованной в нашем, материальном мире — еврейский народ выходил из Египта так быстро, что тесто не успело закваситься и стать хамецом. В Пасхальной Агаде мы говорим, что мы едим эту мацу из-за того, что Всвышний нас вывел из Египта так быстро, что тесто не успели закваситься: мы действительно едим мацу по этой причине, поскольку так она была реализована для нас в материальном мире. Но о заповеди мацы как таковой, в духовных мирах, и о ее причинах там, мы ничего не говорим. Таким образом, существование заповеди послужило причиной исторического события, а не наоборот, из-за исторического события была дана заповедь.

такое утверждение требует оснований и доказательств. Где прецеденты, из которых мы можем выучить, что традиция обуславливает закон, а объяснение вторично? Разве не может быть совсем наоборот, что объяснение первично, а установленный закон является его следствием? Вот, например, автор книги «Пахад Ицхак» совершенно точно не знал о существовании этого фундаментального правила, и поэтому хотел изменить закон и устрожить, поскольку причина разрешения убивать вшей в Шабат, сказанная мудрецами, не подтвердилась. И ещё: если этот закон получили по традиции, почему раби Элиэзер не согласился с мудрецами («Шабат» 107б) и запретил убивать вшей в Шабат, очень решительно заявив, что «убивающий вшу как убивший верблюда»?

Если мы скажем, что мудрецы получили такую традицию, а раби Элиэзер ее не получил (и конечно же, простая логика на стороне раби Элиэзера, считавшего, что вши подобны горным баранам, поскольку и к одним, и к другим применимо понятие «нетилат нешам», и нужны какие-то неочевидные доводы, чтобы это опровергнуть), то почему мудрецы не сказали ему: «Прими наше мнение, ведь мы получили по традиции, что вшей разрешено убивать»? Хотя, возможно, для того кто не получил традицию, это не довод, и ему необходимо логическое объяснение.

Из написанного автором «Лехем Мишна» («Илхот Шабат» 5.4) можно сделать вывод, что он не согласен с утверждением рава Деслера: «В отношении захода Солнца греческие мудрецы победили мудрецов Израиля, и это проверенное объяснение. Сами еврейские мудрецы отказались от своего подхода и уста-

новили законы на основании подхода греческих мудрецов, и поэтому сказали о «ночевке воды для Песаха», ведь вода ночью нагревается из-за того, что Солнце проходит под землёй, и поэтому не черпают воду ночью». Из этих слов совершенно очевидно, что закон о «ночевке воды», по мнению автора «Лехем Мишна», является следствием принятия греческих представлений о движении Солнца — о том, что Солнце проходит ночью под землёй, что соответствует подходу греческих мудрецов. И если бы вынесли решения соответствующее подходу еврейских мудрецов — не было бы закона о «ночевке воды». Таким образом, мы видим, что по мнению автора «Лехем Мишна» причина обуславливает закон (а не традиция диктует закон, в то время как причина закона вторична).

Приведем ещё один пример, из которого видно, что причина, лежащая в области естествознания и медицины, приводит к появлению закона, и при изменении причины закон меняется, что противоречит фундаментальному принципу, изложенному равом Деслером. Рав Моше Файнштейн в «Игрот Моше» («Эвен а-Эзер» ч.2, п.63.2) обсуждает вопрос относительно мужчины, у которого проколото яичко, и о котором сказано в Талмуде, что у него статус «пицуа дака» (кастрированного), и которому Тора запрещает жениться на еврейке. В Талмуде указана причина этого статуса и запрета: таковой мужчина не способен к деторождению. Рав Файнштейн выясняет, насколько и как применим данный закон в наше время, ведь мы знаем, что мужчина, у которого вследствие врачебной проверки было проколото яичко, в дальнейшем вполне способен к деторождению. Разрешено ли ему жениться?

Поскольку он способен к деторождению — не так, как было в прошлом — следовательно, изменилась «природа». Но можем ли мы сказать, что если изменилась природа, то изменился и закон, и теперь нет причины, запрещающей ему жениться? Или, быть может, отсутствие способности к деторождению — не причина установления закона, а лишь признак того, что человеку, обладающему таким изъяном, запрещено жениться, потому что такой физический недостаток подпадает под определение «пицуа дака», даже несмотря на способность к размножению? Рав Файнштейн изложил аргументы, позволяющие прийти к заключению, что во всех случаях, когда нет специального закона, сказанного Моше на Синае устно и дающего точное определение и формулировку закона, Тора отдала определение законов на усмотрение мудрецов. Поэтому мудрецы должны вынести решение и установить закон, и делают они это исходя из собственного понимания. Поэтому закон может изменяться в зависимости от изменения природы. Поэтому рав Моше Файнштейн разрешает жениться человеку, которому прокололи яичко для врачебной проверки, потому что в наше время он способен к деторождению. Таким образом, из слов рава Файнштейна следует, что причина создаёт закон, и вслед за изменением причины меняется и закон.

Подход Хазон Иша: «закон основан на той действительности, которая была во времена мудрецов»

Еще один подход к пониманию сказанного равом Йеудой Браилем основан на позиции

Рамбама («Илхот шхита», конец гл.10): «И также те перечисленные [болезни], о которых сказали что это «трефа»⁵, несмотря на то, что из тех медицинских знаний, которыми мы располагаем сегодня, следует что часть из них не послужит причиной смерти животного (а ведь сказано в Талмуде что «трефа» погибнет в течение 12 месяцев), и, возможно, животное выживет, даже обладая этими изъянами и болезнями — есть у нас лишь то, что перечислили мудрецы, как сказано: «по словам Торы, которую укажут тебе»». Похожей точки зрения придерживался и Рашба («Торат а-байт», «Илхот трефа» 2.2, 496): «Несмотря на то, что мы видим людей, у которых [одна из конечностей] уменьшилась даже на ширину кулака [вглубь тела]- они продолжают жить, тем не менее, мы исходим исключительно из того, что перечислили мудрецы среди тrefных и, наоборот, пригодных животных. Иначе мы могли бы разрешить в пищу мясо животного, у которого дырочка в мозге или в тонком кишечнике, так как сейчас спросили врачей, и они ответили, что было испытано, и животные жили с такими повреждениями». При этом мнение Рашба относительно тrefы, прожившей больше 12 месяцев, остается неясным, т.к. в своей респонсе (ч.1, п. 98) он обосновал запрет иначе. Там он написал, что если бы мы приняли сказанное натуралистами и медиками, что в наше время есть тrefа, способная жить больше 12 месяцев — тогда было бы необходимо изменить закон и разрешить их в пищу. Поэтому Рашба отказался согласиться с утверждением задавшего вопрос, согласно которому животное прожи-

⁵ Досл. «растерзанное» — большое, нежизнеспособное животное.

ло больше 12 месяцев. Рашба ответил, что либо задавший вопрос ошибается в том, что животное действительно прожило больше 12 месяцев, и ошибся в счете, либо перепутал одно животное с другим. (См. что написали по поводу респонсы Рашба автор «Ган а-мелех» (141) и Мааршалъ (гл. «Элу трефот» п. 80)). Но так или иначе, ни по мнению Рашба в «Торат а-байт», ни согласно написанному им же в респонсе, закон в отношении трефы не изменился. Следовательно, даже несмотря на то, что действительность могла измениться и трефные животные, которые во времена мудрецов Талмуда умирали в течение 12 месяцев, сегодня могут продолжать жить (как минимум, часть из них), закон остается прежним.

Хазон Иш («Йорэ Деа» п.5) задается вопросом, что означает фраза Рамбама: «есть у нас лишь то, что перечислили мудрецы, как сказано: «по словам Торы, которую укажут тебе»». Согласно Хазон Ишу, Всевышнему, Который дал Тору, безусловно было известно, что на протяжении поколений могут быть обнаружены способы излечения части трефы, однако, «мудрецам было передано право определять и устанавливать то, что является трефой, исходя из «руах а-кодеш» («духа святости», пророческого дара), спустившегося на них. Мудрецам было необходимо за двухтысячелетний период, пока продолжалось время раскрытия Устной Торы, установить законы трефы для всех поколений, как написано в Талмуде («Бава Меция» 86б): «Равина и рав Аши — окончание указаний». И нет у нас другой, новой Торы после них. Они определяли, что является трефой, а что нет, исходя из того, как Всевышний управлял миром в тот период...

и те болезни, вследствие которых умирали в то время, были установлены мудрецами как трефа для всех поколений». Подобно этому написал автор комментария «Йад Йеуда» («Илхот трефа» 30.2) к «Шулхан Аруху», объясняя сказанное Рамбамом: «Весь еврейский народ принял на себя обязательство не отклоняться ни влево, ни вправо от решений, которые мудрецы Талмуда приняли в соответствии с правилом, переданным нам по традиции, и используемым нами и поныне: принимать решения и давать указания, исходя из сказанного в Талмуде. Поэтому нам больше не нужно обращать внимание на то, что мы видим сейчас — что медицина способна поддерживать жизнь в таких состояниях, даже если это подтвердится опытным путём. И об этом говорила Тора, повелевая слушаться мудрецов: «по словам Торы, которую укажут тебе» — даже если говорят на левое, что это правое, и на правое, что это левое».

Из того, что написали Хазон Иш и автор «Йад Йеуда», следует, что поскольку установлен закон, согласно которому определённый физический изъян — это трефа, то закон остаётся неизменным, даже если окажется, что причины закона больше не существуют. И если так, то, на первый взгляд, аналогичную вещь можно сказать и относительно убийства вшей в Шабат.

Быть может, рав Йеуда Браилъ придерживался в отношении вшей того же мнения, что Рамбам и Рашба относительно трефы. И поскольку мудрецы установили, что разрешено убить вшу в Шабат, то это закон, вне зависимости от того, является ли данное разрешение облегчением или, наоборот, устрожением.

И не имеет никакого значения, что мы, исходя из наших нынешних знаний, понимаем что причины, по которой разрешили это сделать, не существует.

Полемика с Хазон Ишем

Действительно ли единожды установленное мудрецами становится законом, который не подлежит изменению, вне зависимости от меняющейся окружающей действительности, или нет? Но на самом деле, установление мудрецов не может существовать в неизменном виде в отрыве от реальности, сказанное Рамбамом и Рашба не является всеобъемлющим правилом, которое можно экстраполировать на все подобные ситуации. То, о чем они говорят, не является прецедентом. Сам Хазон Иш там же пишет, о человеке, которому ампутировали ногу выше бедра, и во времена мудрецов он считался «трефой» (т.е. не был способен прожить больше 12 месяцев), но сегодня такой человек, возможно, продолжит жить в результате этой операции. И если такой человек упадет в пучину моря, и его тело не будет обнаружено, то его жена не может быть признана вдовой по прошествии 12 месяцев, и ей не разрешат выйти замуж, потому что данный вопрос касается действительности. И если в реальности он жив (а он мог бы продолжить жить и по прошествии 12 месяцев, благодаря достижениям современной медицины), то его жена все еще замужняя женщина, которая не имеет права выйти замуж при живом муже. Таким образом, данная ситуация не похожа на те, что возникают в области запрета есть трэфных животных. Относительно трефы в Торе сказано, что такие животные запрещены в еду. Из Торы следует, что существуют такие животные.

Мудрецы установили, что животные, которые не способны выжить в течение более чем 12 месяцев, вследствие болезни или полученной травмы — это и есть трэфные животные, запрещенные Торой в пищу. В отношении этой области алахи можно сказать, что тот физический изъян, который во времена мудрецов был определен как критерий, поскольку с ним животное не могло прожить 12 месяцев — был установлен как **признак** «трефы». (Не причина, а именно признак, поскольку причиной запрета является то, что Тора запретила трэфу в пищу). И поэтому, с точки зрения закона, не имеет принципиального значения, что в последствии животные перестали умирать из-за этих болезней в течение 12 месяцев. А для установления вдовства и получения разрешения выйти замуж необходимо исходить из действительности, из реального положения дел. Таким образом, по объяснению Хазон Иша, закон о «трефе» — исключение.

Автор «Йад Йеуда» привел закон о роженице, которая рождает «урывками». Рама упоминает этот закон («Эвен а-Эзер» 156.3) и пишет, что во времена мудрецов если женщина рожала урывками, то новорожденный считался выкидышем, поскольку он непременно умирал, не имея шансов выжить. Поэтому если женщина, к тому же, еще и овдовела, то она считается бездетной вдовой, и для того, чтобы она могла вновь выйти замуж, необходимо чтобы брат покойного мужа (если у него были братья) провел обряд «халица» (освободив ее от обязанности вступить в левиратный брак). И Рама пишет, что в его время действительность уже другая: такой новорожденный выживает, и если его мать овдовела, то для того, чтобы выйти замуж,

ей не нужно проходить «халицу». Сам автор «Йад Йеуда» не объяснил, в чем разница между диетарными законами трефы, остающимися неизменными (несмотря на изменение действительности) и законами о левиратном браке, которые меняются в зависимости от действительности. Возможно, отличие в том, что причина законов о левиратном браке написана в самой Торе: «чтобы продолжить род покойного брата». Соответственно, если причины нет — нет и необходимости в этих заповедях. Заповеди «ибум» (вступление в левиратный брак) и «халица», возложенные на братьев умершего, не применимы по отношению к женщине, которая рожала «урывками», но в конце-концов родила живого ребёнка: этот ребенок свидетельствует о том, что род покойного не прервался. Поэтому причина этих заповедей, написанная в самой Торе (продолжение рода покойного брата) в данном случае не релевантна, и закон, конечно же, меняется. Но с запретом тrefного мяса все иначе, потому что если было установлено, что определенный физический изъян по той или иной причине делает животное запрещенным, то закон не меняется и оно продолжает оставаться запрещенным, несмотря на изменение действительности. Таким образом, с точки зрения Хазон Иша, законы о тrefе являются исключением, а по мнению автора «Йад Йеуда», наоборот, исключением является закон о «халице»

Рав Моше Файнштейн (в упомянутой выше респонсе), в отличие тех законоучителей, мнения которых мы привели, дает фундаментальное определение разницы, которая существует между различными областями в алахе. Он тоже доказывает, что сказанное Рамбамом имеет отношение исключительно

к запрету есть тrefу. Сам Рамбам пишет («Илхот роцеах» 2.8) относительно убийства «человека-тrefы» (то есть больного настолько, что тот не проживёт 12 месяцев), что такого убийцу не наказывают смертной казнью, но при этом оговаривает, что необходима оценка врача, который должен определить, способен ли был убитый прожить 12 месяцев. Если врач скажет, что не способен, то убийцу не казнят, но в противном случае убийца должен быть казнен. Здесь не достаточно законов тrefы, относящихся к области диетарных законов, и определений тrefы, которые дали в рамках этих законов мудрецы. Разница, по мнению рава Моше Файнштейна, состоит в том, что в отношении тrefных животных у нас есть закон, сообщенный Моше на Синае. Там перечислены виды тrefы животного, как написано в Талмуде («Хулин» 42). Стало быть, Тора не оставила этот вопрос определения тrefы на усмотрение мудрецов, чтобы они принимали решение, исходя из меняющейся в каждом поколении действительности. Мудрецы всего лишь назвали признак, обозначающий виды тrefы, перечисленные Моше в Устном Законе: животные, имеющие травмы и болезни, и умирающие от них в течение 12 месяцев. И хотя признак был верен только тогда, но он, тем не менее, определил сказанное Моше для всех поколений. Однако в убийстве это не так. Здесь у нас нет закона, сообщенного Моше с Синае, где было бы определено кого убил убийца — умирающего человека, который вообще не жилец, или нет. Именно поэтому в данном конкретном случае определение зависит от оценки врачей, определяющих действительность в каждом поколении: правомочно ли сказать в каждом конкретном

случае, что убивший умирающего человека не может быть наказан смертной казнью? Поэтому в этой области закон, безусловно, зависит от того, мог ли убитый прожить 12 месяцев, на самом деле.

Исходя из вышесказанного понятно, что не невозможно выучить из Рамбама и Рашба принцип неизменности закона в изменяющейся действительности и, как следствие, оставить в силе разрешение убивать вшей в Шабат в наше время. Ведь из Талмуда («Шабат» 107) следует, что, по-простому, есть запрет убивать вошь в Шабат, поскольку и к ней применимо понятие «убийство» («нетилат нешама»): мудрецы спорят с раби Элиэзером и разрешают убить вошь лишь потому, что она, с их точки зрения, принципиально отличается от источника этого запрета — баранов — ведь у она, в отличие от баранов, «не размножается». Но так как в наше время известно, что вши размножаются, то не остаётся основания для этого разрешения.

***Истинная причина мнения
рава Браиля: нельзя полагаться
на научные открытия***

Рав Рафаэль Рафаэлов пишет, что ему удалось обнаружить причину решения рава Йеуды Браиля, указанную им самим. Причина, по которой он не обращал внимание на сказанное натуралистами относительно

размножения вшей — не в том, что он считал все, что сказали мудрецы, полученным по традиции, а в том, что он подвергал сомнению способность ученых выяснить истинное положение вещей до конца. Именно поэтому он написал, что мы не будем менять сказанное нашими мудрецами из-за позиции натуралистов. В качестве доказательства своей правоты он привел вышеупомянутый спор между еврейскими и греческими мудрецами в Талмуде («Псахим» 94б): еврейские мудрецы того времени напрасно согласились с доводами мудрецов народов мира, потому что по прошествии многих сотен лет нееврейские ученые, наоборот вернулись к изначальному представлению еврейских мудрецов, и сейчас им известно, что вода ночью нагревается в источниках не из-за Солнца, проходящего под землей (потому что Солнце не проходит под землей ночью и земля не вертится). А в отношении вшей он написал, что несмотря на то, что есть яйца, тем не менее, может быть эти яйца возникли из пота, а не в результате полового размножения⁶.

Рав Рафаэль Рафаэлов делает заключение, которое, на первый взгляд, вытекает из сказанного равом Йеудой Браилем: невозможно полагаться на заключения натуралистов в случае, когда они вступают в противоречие со словами мудрецов. Так же написал автор «Швут Яаков» (ч.3 п.20): «Невозможно вы-

⁶ Это возражение мне не понятно, поскольку в Талмуде однозначно сказано, что у вшей нет яиц, а «бейцей киним» (досл. «яйца вшей») — это название отдельного вида. Просто Раши в комментарии к трактату «Авода Зара» (3) добавил, что это настолько мелкие вши, как будто они не вши, а «яйца вшей». И использование термина «яйца» не вовсе подразумевает, что это действительно яйца, появляющиеся в связи с размножением, ведь если бы яйца на самом деле были, то это служило бы признаком того, что вши размножаются.

учить что либо из тех книг, так как их знания не совершенны, а открытия не окончательны». Аналогичного мнения придерживался Риваш (респонсы, п. 447): «Мы не должны обсуждать законы Торы и ее заповеди, исходя из знаний натуралистов и медицины... Мы полагаемся на наших мудрецов, даже если они будут говорить нам о правом что это левое. Ведь они получили истину и объяснение заповедей по традиции, один от другого, от учителя нашего Моше. Мы не доверимся греческим и арабским мудрецам, заключавшим что-либо исходя из своих соображений или своего опыта, ибо сами они не обращают внимания на кое-какие сомнения, возникающие в этом опыте». Автор «Крети у-плети» («Иорэ Деа 40.4) разделяя тот же подход. В свою очередь автор «При ме-гадим» («Орах Хаим» п.328, «Эшель Авраам» п.2) написал по поводу болезни «цефидна» (заболевание, симптомы которого напоминают цингу), что несмотря на то, что сам больной и врач говорят об отсутствии необходимости нарушать Шабат для ее лечения, они лгут, так как традиция, полученная от мудрецов («Йома» 84) говорит, что эта болезнь представляет угрозу для жизни, и поэтому в случае такого заболевания нужно не раздумывая нарушать Шабат ради лечения больного».

Подобно этому, находим, что в отношении вопроса об орошении земли в Шабат составитель кодекса «Шулхан Арух» («Орах Хаим» 336.3) написал: «запрещено делать омовение рук над травой в Шабат, из-за того, что это способствует ее росту. Это работа является производной от сеяния и вспашки, которые использовались при строительстве Мишкана и целью которых было возвращение. Это действие принципиально родственно им и за-

прещено». Но дальше в «Шулхан Арухе» написано, что «разрешено мочиться на траву в Шабат, или выливать на неё другие жидкости, которые не способствуют росту». Тем самым составитель «Шулхан Аруха» вынес решение, соответствующее мнению авторов «Сефер а-трума» и «Смак», и не соответствующее мнению автора «Йереим», который это запрещал. Хафец Хаим в «Биур алаха» привёл написанное в «Тиферет Исраэль», о том что в современном мире моча признана полезным удобрением, а удобрять землю в Шабат запрещено, поскольку это похоже на распашку поля и служит той же цели — возвращению урожая. При этом сам Хафец Хаим оспаривает мнение автора «Тиферет Исраэль», и пишет, что у людей не принято проявлять осторожность в этом, и кроме того, из Талмуда («Шабат» 81б) следует обратное. Таким образом, мы видим, что автор «Тиферет Исраэль» хотел доказать из современной ему науки, что моча — удобрение, в то время как Хафец Хаим — автор «Мишны Бруры» — возражал ему, ссылаясь на слова мудрецов, созвучные мнению «Сефер а-трума» и «Смака», и не обращая внимания на позицию ученых, которые настаивают на том, что идет в разрез с мнением мудрецов. Подход Хафец Хаима соответствует подходу рава Йеуды Браиля.

(Автор книги «Швитат а-шабат» («Зореа» п.5) склоняется к сказанному «Тиферет Исраэль», что моча является удобрением. Он пишет, что если бы закон в «Шулхан Арухе» основывался на сказанном в Талмуде, мы вынуждены были бы сказать, что природа вещей изменилась, и моча в наше время стала удобрением. Однако в нашем случае нет необходимости в таком заявлении, поскольку закон,

установленный в «Шулхан Арухе» в отношении мочи, является предметом спора законоучителей-ришоним, и по мнению «Йереим» это запрещено. Следовательно, в нашем случае наука всего лишь подтверждает мнение автора «Йереим». А доказательство из Талмуда, которое Хафец Хаим привел в «Биур Алаха», автор «Швитат а-Шабат» отвергает. В заключение он пишет, что стоит устроить в этом вопросе. И «Иглей таль» («Зореа» п.5) тоже считает, что нужно устроить из-за сказанного «Тиферет Исраэль».

На первый взгляд, приведённые выше законоучителя противоречат тому, что написал Рамбам («Илхот кидуш а-ходеш» 17.24): «Вследствие того, что всем этим вычислениям были приведены ясные доказательства, в которых нет изъяна, и никто не может подозревать их [в недостоверности], не опасаясь автора, кем бы он ни был — пророком или мудрецом народов мира — так как со всякой вещью, причина которой открыта, а истинность ее подтверждена доказательствами, в которых нет изъяна, мы полагаемся на того человека, который это сказал или научил этому, из-за доказательства, которое он привёл, или из-за причины, которую сообщил»⁷. И наоборот, из слов раби Авраама, сына Рамбама (приведено выше) относительно высказываний мудрецов по медицинским вопросам, следует что действительно есть вещи, сказанные мудрецами, которые очевидным для нас образом не соответствуют действительности.

Ещё один пример. В «Шулхан Арухе» («Орах Хаим» 331.9) написано: «Во времена мудрецов Талмуда если не купали младенца перед обрезанием и после обрезания, а также на третий день после обрезания, в горячей воде — это грозило опасностью жизни младенца. Поэтому было необходимо написать законы об этом, если данные дни выпадали на Шабат, и разрешить нагревать воду в Шабат для этого. Однако сейчас не принято купать младенцев вообще, и даже в будни, поэтому закон относительно купания младенцев в Шабат, если хотят его искупать, идентичен законам купания всех людей в Шабат». Мы видим, что составитель «Шулхан Аруха» положился на собственное знание современной ему действительности, даже в ситуации, которую мудрецы считали угрожающей жизни.

Нечто подобное мы находим в книге «Маген Авраам» (173.1), где написано что во времена мудрецов трапеза, включающая и мясо, и рыбу, грозила участникам опасностью для жизни, и поэтому мудрецы обязали мыть руки между подачей мясных и рыбных блюд. И такой закон установлен в «Шулхан Арухе» (п. 173), причем составитель «Шулхан Аруха» добавил, что этот закон — ещё большая обязанность, чем омовение рук между молочными и мясными блюдами, потому что в данном случае это вызвано опасностью для жизни, что более строго, чем омовение которое связано с запретом. Но автор «Маген Авраам» написал, что, возможно, в наше время уже не так опасно есть и рыбу, и мясо,

⁷ Согласно другой версии, Рамбам сказал, что мы не полагаемся на человека, сказавшего или научившего, но полагаемся на доказательство или причину.

поскольку природа во многих отношениях изменилась по сравнению с тем, что было во времена мудрецов. Рама пошел еще дальше, написав, что по ашкеназскому обычаю вообще не принято омыwać руки между рыбой и мясом. И Хафец Хаим приводит мнение Рама в «Мишне Бруре», заключив, что достаточно съесть и выпить что-нибудь в перерыве между блюдами, чтобы это заменило ополаскивание рта.

Рав Рафаэль Рафаэлов снимает кажущееся противоречие следующим образом. Из Рамбама следует, что именно тогда, когда явно и однозначно доказано, в такой степени, чтобы не осталось ни малейших опасений и разночтений, мы должны принять за основу знания ученых — астрономов, биологов, медиков и пр. Кроме того, в «Шулхан Арухе» сказано о купании младенца в Шабат, что «сегодня вообще не принято их купать», и из этого, несомненно, следует, что никакой угрозы для жизни отказ от купания не несёт, ведь в противном случае непонятно, почему никто так не делает. А в ситуациях, которые обсуждали наши законоучителя, подвергая сомнению медицинские и другие научные знания, речь идёт о современных им научных знаниях, которые были не точны, поскольку не были поставлены необходимые опыты, или это касалось вопросов, которые не могли быть проверены в лабораторных условиях того времени. И именно это имели в виду наши законоучителя, говоря что не нужно слушать ученых. Но в тех случаях, когда доказательства «белее полотна», они, возможно, согласились бы, что необходимо считаться с научными данными. И вообще, то, что законоучителя считаются с действительностью — это простой и фундаменталь-

ный принцип. Ведь уже в трудах ришоним мы видим, что они имели ясное представление о современной им действительности, которая могла отличаться от описанной мудрецами — до такой степени, что они вынуждены были сказать, что природа вещей изменилась. Такое выражение мы находим у Тосафот («Авода Зара» 24б; «Хулин» 47), у Рама («Эвен а-Эзер» 156.3), а также у таких законоучителей-ахароним как Хазон Иш («Йорэ Деа» 155.4 и 5.3; «Эвен а-Эзер» 12.7).

Доказательства, приводимые современными учеными, часто бывают надежны, наглядны и очевидны. Поэтому каждый вопрос требует отдельного рассмотрения.

В книге «Шмират а-гуф ве-а-нефеш» (предисл., конец гл.б) автор обсуждает вышеприведенные слова «При мегадим» (328.2): ведь автор «Маген Авраам» написал в отношении запрета есть мясо и рыбу вместе, что, возможно, в наше время это уже не настолько опасно, поскольку изменилась природа — почему же «При мегадим» настаивал на том, что раз о некоей болезни мудрецы сказали, что она представляет опасность для жизни, то можно нарушать Шабат для больного, даже если врач говорит что она не представляет опасности для жизни? Почему здесь «При мегадим» не сказал по аналогии с автором «Маген Авраам» в отношении омовения рук между мясом и рыбой, что, возможно, в наше время эта болезнь не представляет опасности для жизни?

Автор книги «Шмират а-гуф ве-а-нефеш» приводит ответ рава Элияшова на этот вопрос. Возможно в «При мегадим» говорится

о ситуации, когда только один врач заявлял, что болезнь не угрожает жизни. Но если некая болезнь не опасна по мнению всех врачей, тогда полагаемся на врачей⁸.

Итак, на основании сказанного выше рав Рафаэль Рафаэлов приходит к заключению, что, во-первых, поскольку есть явные, не вызывающие ни малейшего сомнения доказательства размножения вшей; и, во-вторых, все учёные в один голос говорят, что вши размножаются (и в наши дни любой матери известно, что вши выкладывают яйца), то правильно устрожить в вопросе убийства вшей в Шабат.

Заключение

Итак, рав Рафаэль Рафаэлов склоняется к тому, чтобы устрожить в вопросе убийства вшей в Шабат в наше время, когда наука безоговорочно заявляет, что они размножаются. Тем не менее, многие современные законоучителя по-прежнему разрешают убивать вшей. В частности, от имени рава Хаима Каневского приводят («Дерех сиха» ч.1 стр.18) следующее: «Поскольку не видно обычным зрением, что вши размножаются, то это не называется, их размножением».

Рав Невницель от имени своего учителя, рава Шломо Залмана Ойербаха, пишет, что в вопросе размножения вшей мудрецы исходили из того, что видно глазу, ведь «Тора дана

людям, а не только тем, у кого микроскоп в руках». Рав Овадья Йосеф тоже считал, что вшей в наше время разрешено убивать в Шабат, при этом он основывается исключительно на сказанном в Талмуде и «Шулхан Арухе»⁹.

Некоторые утверждают, что несмотря на то, что вши откладывают яйца, это не говорит о том, что в зачатии участвуют самец и самка, и поэтому не считается, что вши плодятся и размножаются¹⁰. Есть те, которые разрешают убивать вшей в Шабат на другом основании: «неразмножение», о котором говорит Талмуд, это не причина разрешить их убивать, а признак отсутствия у них настоящей, сильной «жизненности». И несмотря на то, что данный признак не подтвердился, причина осталась — они не в полном смысле слова живые.

Еще одно основание, о котором говорят некоторые разрешающие — размножение вшей зависит от условий их обитания: у детей вшей больше, а у взрослых они встречаются крайне редко, и это признак того, что их размножение «не самостоятельно». И именно это имеет в виду Талмуд, утверждая что они «не размножаются». Однако трудно согласиться с таким доводом, поскольку для размножения любых живых существ может требоваться определенная среда обитания: дикие животные плохо размножаются в неволе, во многих регионах люди перестают рожать детей при

⁸ Вопрос лишь в том, что означает фраза «по мнению всех врачей» — идет ли речь о представлении, принятом в современной медицине, или о решении консилиума, или достаточно опроса трех врачей, чтобы сделать заключение.

⁹ Безусловно, отворачиваться от действительности и не считаться с ней — тоже подход.

¹⁰ Несмотря на то, что это легитимное предположение, тем не менее, из Талмуда следует, что если бы вши откладывали яйца — это считалось бы достаточным основанием считать их «размножающимися», со всеми вытекающими последствиями. Просто, по мнению мудрецов, они не откладывают яйца, а «бецей киним» — название вида.

наступлении неблагоприятной экономической и политической ситуации.

Есть и те, кто запрещает убивать вшей в Шабат непосредственно в наши дни. В частности, от имени Седьмого адмора Хабада, рава Менахема Мендела Шнеерсона, приводится высказывание о том, что существовало два вида вшей, и мудрецы говорили о тех, которые не размножаются. И поэтому в наше время запрещено убивать вшей, которые откладывают яйца. Но тогда не понятно, зачем в Талмуде было сказано, что «яйца вшей» — это название вида, а не способ размножения, если можно было сразу ответить, что есть два вида. Поэтому данное объяснение представляется несостоятельным с т.з. написанного в Талмуде). Есть те, кто считает что у нас другие вши — не те, что были во

времена мудрецов — и поэтому их запрещено убивать. И действительно, ещё Тосафот («Шабат» 12) приводили спор между Рими-Орланиш и рабейну Тамом, посвященный идентификации вшей, о которых говорили мудрецы: может быть мудрецы говорили о блохах, а не о вшах, известных во времена Тосафот?

В недавно вышедшей книге «Орхот Шабат» (стр.426) говорится, что в есть современные законоучителя, которые считают что хорошо воздержаться от убийства вшей в Шабат, так как известно, что вши плодятся и размножаются, и, возможно, это не те вши, которых упомянул Талмуд. Но в случае больших страданий, причиняемых вшами ребёнку, рав Элияшив разрешает побрызгать его голову средством от вшей¹¹. ПП

¹¹ Причины этого разрешения приводятся в «Орхот Шабат». Кроме того, в случае страдания можно поймать вошь, и это не будет нарушением запрета «ловить» в Субботу. Относительно того, можно ли воспользоваться частым гребнем — см. там же.



Рав Цви ПАТЛАС

Руководитель издательства «Пардес»

ТАЙНА ЕВРЕЙСКОГО ДОМА

Написано в Талмуде («Сота» 17а): «Толковал раби Акива: «Если «иш» (мужчина) и «иша» (женщина) удостоятся, то Шхина (присутствие Творца) находится между ними». Раши объясняет, что Творец разделит Свое Имя между ними. Букву «йуд» (י) Он поместил в имя мужчины (י״ן), а букву «эй» (א) — в имя женщины (א״ן). Объясняет Раши: «Если они удостоятся идти по прямому пути, чтобы ни он, ни она не косили в сторону и не блудили». Раби Акива продолжает: «Но если они не удостоятся, то огонь поедает их». Уточняет Раши: «Творец забирает у них Свое Имя и остается только «эш» (אש) и «эш» (אש) — огонь и огонь».

Имя Творца — «Йуд-Кей» — это две первые буквы из Его святого Четырехбуквенного Имени Авая. И обычно они говорят о замысле Творца, о начале начал. О том, как Он задумал мир (и это первые две буквы Его Имени — «Йуд-Кей»), а затем реализовал Свой замысел (это вторые буквы святого Имени — «Вав-Кей»).

Обычно, когда говорится о Шхине, имеют в виду именно две последние буквы — «Вав-Кей» из имени Авая. Но ведь раби Акива, на первый взгляд, говорит, что эти две первые буквы и есть Шхина. И как бы отвечая на этот вопрос, гаон из Вильно объясняет слова Раши в комментарии к концу главы «Хаей Сара» (Берешит 25:6): «Почему сказано в Торе «плагшим» (наложницы), а написано «плагшам»? Потому что у Авраама была только одна наложница — Агарь, и она же [носила

имя] Ктура. Чем же отличается жена от наложницы? Жена с ктубой, а наложница без ктубы». И Гаон спрашивает: почему же в конце написано «плагшам» (с буквой «мем», которая указывает на множественное число), если она была одна? И вообще, зачем Раши продолжает свой комментарий, добавляя уточнение про «ктубу» — брачный договор? Отвечая на эти вопросы, Гаон объясняет слова мудрецов, написанные в трактате «Бава Кама» (89а), о том что запрещено человеку жить с женой без «ктубы». В чем же заключается запрет? Ведь жена доверяет мужу, считая, что он ее не обманет и заплатит причитающееся ей, если решит развестись с ней. Гаон пишет: «Почему вообще брачный договор называется «ктуба» а не «ктав» (запись)? Известно то, что написано в трактате «Сота» (17а), что Имя Творца «Йуд-Кей» находится между мужем и женой. И именно для того, чтобы восполнить Имя

Авая, этот договор назван не «ктав», а «кту-ба» (כתובה) и в этом слове содержатся две последние буквы Имени Авая — «Вав-Кей». И поэтому без «ктубы» запрещено мужу быть с женой, чтобы не было разделено Имя Авая».

Именно этот момент является сложным у Раши: ведь если была только одна «пилегеш» (наложница), то почему же в Торе написано «плагшам» (наложницы)? Раши объясняет, что наложница — это жена без ктубы. И вот как понимает Гаон слово «плагшам»: «Написано «плагшам» — «плаг-Шем» (разделено Имя Творца). Само Имя Авая разделено» (А-Гра «Ялкуп биурим»).

Так открывается, что Имя Шхины — это не те две первые буквы святого Имени Авая. Ведь они разделены между мужем и женой: «Иуд» в имени мужчины («иш»), а «Кей» в имени женщины («иша»). И именно об этом говорит раби Акива: «Если заслужат...», то будут раскрыты среди них две вторые буквы святого Имени Авая — «Вав-Кей». И тогда это Имя приобретет цельность в еврейском доме. Но если они не заслужат идти по прямому пути, то Творец заберет букву «Иуд» из имени мужчины и букву «Кей» из имени женщины. И тогда их дом будет наполнен ссорами, склоками, гневом — тем, что Талмуд называет огнем. Причем, огонь бушует с двух сторон. И тогда и вторые две буквы святого Имени просто не смогут присутствовать в их доме. Шхина покидает их.

* * *

Но давайте подумаем, с чего начинается еврейский дом? Как Шхина — Б-жественное Присутствие — может в нем находиться? Все начинается с обязательств мужа по от-

ношению к жене, выраженное в «ктубе» — брачном договоре. Он обязывается кормить, одевать жену и исполнять свои супружеские обязанности по отношению к ней. И это то, что объясняет Раби Шимон бар Йохай (Рашби) в Талмуде («Кидушин» 2б): «Почему сказано в Торе (Дварим 24:1): «Ки иках иш иша» («Если возьмет (приобретет) мужчина женщину»), а не написано «если будет взята женщина мужчиной»? Потому что мужчина ищет свою суженую (жену), а не женщина своего мужа. И это похоже на человека, который что-то потерял. Кто кого ищет? Именно потерявший ищет то, что потерял! Мужчина ищет свою пару». Потому что вначале Творец сотворил Первого человека — Адама — двуполым, а затем разделил его и привел к нему женщину, и тогда сказал Адам, после многих неудачных попыток: «На этот раз это плоть от моей плоти и это кость от моей кости».

Рав Элияу Э. Леванон задает вопрос: «Почему, когда разыгрывается лотерея, и обещают выигрыш в 50 тысяч шекелей, нет огромных очередей, хотя это очень большая сумма»? Обычно люди думают: «Что можно сделать? Даже если я заплачу за билет и не выиграю — просто потеряю немного денег. Можно продолжать жить». Но когда люди женятся и, как мы уже цитировали, «заслужат то, что Шхина между ними, а если не заслужат — огонь поедает их», то почему они не страшатся этого огня? Ведь здесь речь идет о жизни и смерти!

Но давайте вернемся к первому вопросу: как можно заслужить, чтобы Шхина пребывала в доме? Талмуд на это отвечает в другом месте («Мегила» 26а): «Есть спор между мудрецами, был ли Иерусалаим разделен между коленами Израиля, или нет. Раби Йеуда при-

водит доказательство из барайты, что он был разделен...» Раши объясняет: «С севера и юга, и с запада жертвенник был в части Биньямина. И сказано в трактате «Звахим» (53б), что Йеуде принадлежала часть основания жертвенника на востоке, и поэтому там не было основы у жертвенника». И Талмуд продолжает: «Поэтому так переживал праведник Биньямин, и ждал, когда же и эта часть окажется у него. И об этом сказано в Торе (Дварим 33:12): «И о Биньямине сказал [Яков]: «Друг Творца расположится уверенно. Он сжимает свои руки (переживая) о нем каждый день. Между его плечей будет расположен [Храм]»».

Из-за того, что он так переживал об этой основе жертвенника (которая принадлежала Йеуде), заслужил Биньямин, что в будущем именно в его части будет место присутствия Шхины. Раши объясняет, что «Биньямин пророчески видел, что в месте расположения жертвенника будет не хватать этой основы, и очень переживал. И именно из-за этого он заслужил, что Ковчег Завета, расположенный в Святой Святынь Храма, будет находиться именно в его части. Ведь там пребывала Шхина».

Если «иш» (איש, мужчина) видит свою недостаточность, свою ущербность, и стремится восполнить себя, достичь цельности, а «иша» (אשה, женщина) видит свои недостатки и хочет их исправить, то они помогают друг другу и дополняют один другого. И один помогает другому исправить себя и достичь цельности, если он любит ее как самого себя, а почитает больше самого себя, а она, как праведная жена, полностью исполняет его вол: «И смотрит на него, как на важного министра или даже царя — воля которого для нее закон» (Рамбам «Законы о браке» гл. 12). Тогда

вместе они удостаиваются того, что среди них находится Шхина. И это основа еврейского дома и тайна нашей вечности.

И так отвечает своим ученикам раби Акива во время казни: «Всю свою жизнь я переживал, когда же я смогу реализовать то, что сказано в Торе: «И полюби Б-га, Всесильного Твоего, всем сердцем твоим и всей душой твоей и всем достоянием твоим». Я любил Его всем сердцем, я любил Его всем достоянием. И всю жизнь ждал, когда я сумею реализовать сказанное — любить Его, даже когда забирают твою душу. Сейчас, когда мне это преставилось, неужели не осуществляю?!» И когда вывели раби Акиву на казнь — время утреннего «Шма» было». Объясняет гаон рав Моше Шапиро, благословенна память о праведнике: «В этот момент наступило время самого большого освящения Имени Творца. Это время «Шма» для всего мира. Написано, что когда раби Акива завершил произнесение молитвы «Шма» и произнес последнее слово «Эхад» («Один») — отлетела его душа. В этот момент реализовался первичный замысел Творца — сотворить мир по мере Суда (впоследствии Всевышний увидел, что мир не может выдержать эту абсолютную меру суда и присоединил к ней меру Своего милосердия). Раби Акива стал тем, кто полностью посвятил себя Торе. Только он, нарушая приказ римлян продолжать преподавать Тору, он мог выдержать меру суда Творца. И благодаря его самопожертвованию, был отменен этот жестокий указ римлян. И ученик раби Акивы, раби Шимон бар Йохай продолжил его путь, полностью посвятив себя Торе. Ведь в первой строке «Шма» — заключено высшее единство Творца открывающее, что в мире есть только одна реальность — только Один Творец». МТ



Рав Шмуэль ФАЙНШТЕЙН

ПЕСАХ: КАК ПРАВИЛЬНО НАЧИНАТЬ СЛУЖИТЬ ВСЕВЫШНЕМУ?

Известно из наших святых книг, что праздники Торы — и в совокупности, и каждый в отдельности — несут в себе глубокий смысл, постигнув который еврейский народ, как единое целое, и каждый еврей в отдельности получают необходимые инструменты для служения Всевышнему и смогут приблизиться к Нему. А без этих инструментов, данных нашему народу самим Творцом, желанный духовный подъём и достижение цели этого подъёма невозможны. Таким образом, каждый праздник представляет собой ступеньку в «лестнице, которая стоит на земле, но глава её достигает Небес» (Берешит 28:12).

Первой ступенью этой лестницы является Песах, а последней, кульминационной — Пурим. Величие Пурима и тема повторного принятия народом Израиля Торы в те дни заслуживает отдельного обсуждения. А в этой статье мы затронем один интересный аспект праздника Песах.

На то, что именно Песах является первым в ряду еврейских праздников, указывает сама Тора (Шмот 12:2-3): «Этот месяц для вас — Глава месяцев, первый он у вас из месяцев года. Говорите всей общине Исраэля так: В десятый [день] этого месяца пусть возьмут себе каждый по агнцу на отчий дом, по агнцу на дом [для Пасхального жертвоприношения]». Выходит, не смотря на то, что первым днём каждого года является первый день седьмого (!) месяца (Тишрея) — Рош а-Шана — на что, собственно, и указывает его название («Начало года»), тем не менее, поскольку первое избавление еврейского народа — «геула» — произошло 15-го Нисана и положило начало новой эпохе — Эпохе Избавления. С этого момента именно Песах ста-

новится новой отправной точкой в процессе исправления мира и приведения его к «Геула а-Атида» (Грядущему Избавлению), в преддверии которого мы находимся сегодня.

Понятно, что избавление всего народа в целом включает в себя индивидуальные избавления каждого еврея, и говорят наши мудрецы, что избавление — дело рук самих тех, кто должен спастись. Еврейский народ, изучая Тору и исполняя её заповеди, обеспечивает тем самым собственное избавление, и это верно по отношению к каждому еврею в отдельности.

В дни Исхода евреев из Египта произошло много великих чудес и знамений, в т.ч. Де-

сять казней и рассечение моря. В память об этих чудесах и знамениях Создатель дал нам ряд важнейших заповедей, таких как тфилин, выкуп первенцев, маца и рассказ об Исходе. И об этом написано в Теилим (111:4): «памятку сделал [Всевышний] своим чудесам». И даже соблюдение Шабата связано с обязанностью помнить об Исходе из Египта. Освящая Шабат, мы произносим: «Ибо этот день — начало святых праздников, память об исходе из Египта».

Раби Цадок а-Коэн, великий праведник и законоучитель, в самом начале своего труда «Цидкат а-цадик» обращает внимание на сказанное в Торе о пасхальном жертвоприношении (Шмот 12:11): «и будете есть его торопливо». Обязанность быстро съесть мясо пасхальной жертвы была связана с необходимостью помнить о том, что переход из рабского состояния в состояние Избавления и Исхода не был постепенным: все произошло стремительно, хоть и в заранее установленное время: евреи покидали Египет второпях. Талмуд («Псахим» 96а) толкует этот стих следующим образом: слово «его» кажется лишним в этом стихе, а значит его нужно понимать буквально — нужно было есть торопливо именно «его», т.е. самое первое пасхальное жертвоприношение, которое было принесено в Египте, в день Исхода, но все остальные пасхальные жертвоприношения в последующие годы нужно есть «нормально». В чем здесь идея? Раби Цадок считает, что здесь Тора учит нас как правильно начинать служение Всевышнему: это нужно делать быстро, торопливо. До того момента, пока человек не начинает служить Творцу, он продолжает находиться «в плену» — в рабстве у своих привычек, зачастую в плену у греховных страстей. Они внутри человека

и не дадут ему служить Всевышнему. Он будет служить именно им — этим привычкам и страстям. Все мы слышали о психосоматике: внутренние желания человека, даже совершенно неосознанные, буквально заставляют его делать не то, чему обязывает его разум, а то, что диктуют именно они. Великий раби Йосеф Дов Соловейчик, автора труда «Бейт а-Леви», пишет, что человек подобен сковородке, на которой жарили некашерное мясо. Сделав минимальную «тшуву», т.е. выполнив три основные части «тшувы» — сожаление о содеянном, принятие на себя обязательства больше не совершать этот грех и исповедь перед Творцом — человек как бы отмывает запрещённый жир и остатки запрета с поверхности сковородки, и теперь ею можно пользоваться, согласно алахе, но только с холодными продуктами, поскольку при нагреве вкус запрета, который впитался в стенки сковородки, обязательно выйдёт наружу и сделает еду некашерной. Так и человек, когда совершает, не дай Б-г, грех, или даже просто идёт на поводу у своих страстей (пусть даже разрешённым образом), и получает в итоге телесное или моральное удовольствие, которое не предназначено для служения Всевышнему, то кроме собственно нежелательного действия, которое формально «стирается» посредством минимальной «тшувы», он «впитал» вкус запрета. Этот вкус запрета теперь находится внутри человека и всегда будет тянуть его совершать то же самое, снова и снова, и особенно в момент «нагрева», когда разгорится в человеке огонь вождления. Нечистоты запрета обязательно полезут наружу и в итоге человек может согрешить вновь, не дай Б-г. И этот эффект греха очистить не так просто — как и в случае со сковородой, помыть для этого недостаточно. Для того чтобы сделать сковоро-

роду полностью кашерной, требуется её максимально раскалить на сильном огне и буквально выжечь весь впитавшийся в неё вкус запрета. Это очищение и есть наше служение Всевышнему: это тшува, изучение Торы и исполнение заповедей.

Но оказывается, что проблема ещё глубже: грех не позволяет человеку даже начать служить Всевышнему. Да, человек может исполнять какие-то заповеди, которые не требуют особых усилий: сходить в синагогу, если на улице не очень холодно и не лень идти, намотать тфилин, сделать ещё что-нибудь, вошедшее в привычку и потому несложное. Но всё это даже не начало служения Всевышнему. И как быть человечку, который хочет вернуться к Отцу, удостоиться снова стоять перед Царем и угодить ему?! Ответ, на самом деле, ужасен: человек не может этого сделать...

Однако, выход есть. Человек не может сделать этого сам, но Владыка мира может ему помочь. И именно этому учит Тора, которая потребовала съесть первую пасхальную жертву, принесенную в Египте, очень быстро, а все последующие, наоборот, без спешки. Раби Цадок а-Коэн объясняет, что для того, чтобы начать служить Всевышнему, человеку нужно улучшить подходящий момент, когда Сам Всевышний вдруг приоткрывает перед ним Врата Небес — момент, когда человек вдруг почувствует особенный духовный подъём во время изучения Торы или молитвы. Например, когда человек очень сосредоточенно и с чувством молится, то он может ощутить присутствие Творца и это ощущение даст ему радость. Или когда он сидит и учит Тору и вдруг чувствует, что понял и совер-

шенно четко осознал какие-то вещи, которые выше его обычного уровня постижения. В этот момент, говорит раби Цадок, нужно «прыгать в уходящий поезд» — принимать на себя какие-то вещи, которые ведут к «тшуве», больше молиться, с более сильной «каваной» (сосредоточением), больше учиться и больше стараться понять Тору. И при этом не надо бояться упасть, ибо это, быть может, уникальный шанс, который Творец даёт человеку, как бы открывая ему Свой Лик. Поймав это лучик Б-жественного света человек легко сможет выдавить из себя всю скверну запрета и «таавот» (животных страстей), ибо этот свет — это тот самый огонь, который легко выжигает запрещенное полностью и завершает процесс кашеровки.

И ни в коем случае нельзя бояться упасть снова, и не нужно бояться, что, быть может, показалось, и это не тот самый момент. Ничего страшного, ведь «семь раз упадет праведный, но встанет» (Мишлей 24:16). Раби Натан из Бреслава пишет о своем учителе, раби Нахмане, что тот часто начинал то или иное служение Всевышнему и прерывал его, чтобы начать снова, даже по нескольку раз в тот же день, а порой и по нескольку раз за час!

Однако есть вещь в которой действительно важно не ошибиться. Человек может подумать, что этот внезапный, незапланированный духовный подъём и есть его истинный уровень, и потом, когда момент воодушевления закончится (а он, к сожалению, обязательно закончится) человек подумает, что он опять упал, хотя он всего лишь вернулся к своему обычному уровню. Но в плену иллюзии этого якобы падения, он, по инерции, упадет ещё ниже, чем был раньше, и «йецер а-ра» ему

в этом с удовольствием поможет. Хотя этот спуск, на самом деле, не являлся падением: человек вовсе не был на том уровне, с которого, как ему кажется, он «упал». От имени Бааль Шем Това приводят следующий пример. Когда родители видят, что их маленький ребёнок уже может учиться ходить, то они ставят его на ноги, берут за ручки и помогают сделать первые шаги. При этом их цель сделать так, чтобы ребёнок научился ходить сам, поэтому вскоре они перестанут ему помогать и не будут держать его. Для ребёнка это шок, ведь он только что ходил и был от этого в полном восторге, а теперь его бросили самые близкие люди, да ещё и в момент большой радости. Но совершенно ясно, что его никто не бросил: наоборот, папа очень ждёт, что сын поймет, чего от него хотят, приложит немало стараний и пойдет самостоятельно. Это нужно осознать. И тогда приходит время для следующих пасхальных жертвоприношений, которые необходимо есть неторопливо — наступает время постепенной и продуманной работы, которая, с Б-жьей помощью, будет удачной, благодаря тому позитивному заряду, который человек получил когда ему на время приоткрылся свет Лица Всевышнего.

Раби Цадок а-Коэн добавляет, что именно в этом заключается начало служения — нужно как бы «увидеть» Всевышнего. По-

этому Устная Тора начинается с трактата «Брахот» («Благословения»), ведь каждое благословение начинается с обращения к Б-гу: «Благословен Ты...». И лишь за тем текст благословения продолжается в третьем лице: «освятивший нас заповедями Его» и т.д. И именно по этой причине «Шулхан Арух» — краеугольный кодекс, регламентирующий жизнь каждого верующего еврея — начинается с цитаты из псалма, написанного царем Давидом: «Представляю Г-спода пред собой постоянно» (Теилим 16:8).

Остается лишь добавить, что вышеупомянутый стих Торы из главы «Бо» — «Месяц этот для вас глава всех месяцев» — который говорит о месяце Нисан и празднике Песах, изначально мог стать началом всей письменной Торы (см. первый комментарий Раши на Пятикнижие)! А ещё нужно добавить, что праздник Песах — это, конечно же, самое подходящее время для прыжка в служение Всевышнему, которое специально для этой цели и установлено Самим Творцом Вселенной, и хочется пожелать нам и всему народу Израиля выйти в ближайший Песах из рабства и принять на себя власть Царя царей. И Святой, Благословен Он, ждёт и желает этого, ведь Он говорит о нас в Своей Торе: «Сын мой, первенец мой, Израиль» и «Сыновья вы Г-спода, Б-га вашего». Амен! МТ

Авия КАЛЬМЕНС



ВРОЖДЕННЫЕ КАЧЕСТВА, РАЗУМ И СВЯТОСТЬ

В этой статье мы докажем, что у человека есть определенные врожденные качества, в соответствии с которыми он действует в этом мире (а если он не будет следовать этим качествам, то попросту не сможет жить), и что исправлять нужно лишь дурные проявления этих качеств, а не их источник. Мы продолжим изучать функционирование духовной природы человека, чтобы понять как повысить свой духовный уровень.

Маараль в своем комментарии «Дерех Хаим» к трактату «Авот» обсуждает мишну: «Бен Зома говорил: Кто такой мудрец? Тот, кто учится у каждого...» (4.1). Маараль пишет: «Мудрость человека не может определять его, если она является внешней по отношению к нему и не связана с его сущностью. Об этом и говорит Бен Зома: «Кто такой мудрец?». Другими словами, кто достоин называться мудрецом, кого можно описать как мудреца? «Тот, кто учится у каждого» — т.е. тот, в чьем характере заложено стремление к мудрости — настолько сильное, что он готов учиться мудрости у каждого. Такой человек действительно достоин называться мудрецом, поскольку он обретает мудрость не случайно, а благодаря внутреннему стремлению к ней, которое заставляет его учиться у каждого».

Исходя из сказанного Мааралем, для того, чтобы человек мог с чем-либо соединиться,

у него должно быть стремление к этому — «готовность». И эта готовность — необходимое условие, без которого соединения попросту не возникнет. Для того чтобы человек мог стать мудрецом, необходимо выполнение условия: у него должно быть внутреннее желание, стремление к мудрости, которое позволит ему соединиться с ней.

Схожую идею автор «Дерех Хаим» высказывает и в других местах (3.11; 3.22): «[Уже было объяснено ранее в мишне, что] основа мудрости — это страх перед Б-гом. И причина этого в том, что Б-г дает существование всему миру, как причина дает существование следствию. И там, где есть страх перед Б-гом, Он — основа всего — дает силы и само существование творению, т.е. человеку. И поэтому может существовать и человеческая мудрость тоже...». Маараль объясняет, что для мудрости нужны две опоры: сам человек и Всевышний, поскольку Всевышний — ис-

точник мудрости, а человек принимает эту мудрость и удерживает в себе. И если не выполнено условие, благодаря которому можно удерживать мудрость — нет в человеке трепета перед Б-гом — то, в конце-концов, она в нем не закрепится.

Схожие идеи мы можем увидеть и в самом тексте трактата «Авот» (1.3 и 1.6). Антигнос из Сохо призывает нас не быть как те рабы, которые служат господину ради получения награды, а быть теми, кто служит не ради награды. Если проанализировать его высказывание, то мы увидим, что человек действительно может действовать исключительно во Имя Всевышнего лишь при условии, что он испытывает глубокую любовь и привязанность ко Всевышнему. Это похоже на мотивацию человека, работающего на любимой работе и получающего удовольствие от самой деятельности, а не только от зарплаты. В другом месте Мишна советует нам «сделать себе учителя» даже из того, кто не совсем подходит на эту роль, а также «приобрести себе товарища», определяя на эту роль даже такого человека, который, казалось бы, не подходит для этого, и «оправдывать каждого человека». С т.з. автора «Дерех Хаим», все это возможно лишь при условии, что в человеке уже «сидит» любовь к людям — настолько сильная, что она позволяет находить другим оправдания, а не обвинять их, когда вина их, казалось бы, совершенно очевидна. Человек, который питает любовь к кому-то, просто не замечает или старается игнориро-

вать недостатки того, кого любит, и всегда находит ему оправдание, а значит — не отдаляет от себя.

Говоря о «готовности», мы подразумеваем необходимость соответствовать определенным духовным критериям. Для того, чтобы соединиться по-настоящему с чем-либо, нужно этому соответствовать. Но, в сущности, что представляет собой это соответствие? И почему без него невозможно объединение? Это глубокий вопрос, разобравшись в котором мы придем к неожиданному открытию.

Как уже было сказано, человек получает жизнь и влияние от Б-га в тот момент, когда осознает Его причиной своего существования («Дерех Хаим» 3.12; 3.22)¹. Тот же принцип мы можем увидеть и в случае с молитвой. Человек, прося о чем-либо в молитве, осознает, что Б-г, является Источником и Причиной всего — в т.ч. и того, о чем он просит. В этом и состоит, вероятно, сила молитвы: ведь таким образом Всевышний, как Причина, оказывает влияние на следствие. Для того, чтобы подтвердить данное утверждение и понять его полностью, обратимся к мишне, которая говорит как раз о молитве («Авот» 2.13): «Относись со всей серьезностью к чтению «Шма» и к молитве. Когда ты молишься, пусть молитва твоя будет не повинностью, но [искренней просьбой] о милосердии и мольбой, обращенными ко Всевышнему, как сказано (Йоэль 2:13): «Ибо милостив и милосерден Он, долготерпелив, и любовь Его беспре-

¹ На первый взгляд, эта идея Маарала неясна. Ведь очевидно, что Б-г дает существование и тому человеку, который не осознает Всевышнего причиной своего существования. И мы, с Б-жьей помощью, снимем это противоречие.

дельна, и сожалеет Он о том, что вынужден наказывать людей». И не считай сам себя не-исправимым грешником». Маараль развивает эту идею в «Дерех Хаим»: «На самом деле, так все устроено в мире: если человек полагается на Б-га всей душой и обращается к Нему с мольбой, то Он отвечает». Но дальше Маараль озвучивает куда менее очевидную идею: «Суть молитвы в том, что человек склоняется перед Благословенным Б-гом, обращаясь к Нему так, как раб обращается к своему господину. И выражается это состояние во-все не только в мыслях, но, в первую очередь, в действии — т.е. в самой молитве, в ее словах. Ведь когда человек подчиняется кому-то лишь мысленно, это совсем не то же самое, что настоящее, реальное подчинение. Поэтому Талмуд настаивает, что это смирение перед Б-гом должно выражаться в реальности молитвы — т.е. в ее словах».

Но почему недостаточно подчиниться Все-вышнему только в мыслях, даже если ты полностью осознаешь Б-га как Г-сподина всего мира? Для чего нужны и почему так важны реальные физические действия? Можно предположить, что все дело в принципе: «У того, чьи поступки преобладают над мудростью, сохранится мудрость его». Автор «Дерех Хаим» объяснил (3.12; 3.22), что человек — это, в первую очередь, телесное существо. Он отличается от духовных сущностей, которые не имеют связи с материальностью. Поэтому человеку нужно, в первую очередь, усовершенствовать себя именно на своем материальном, телесном уровне и утвердиться на нем, и тогда на человеке сможет «покоиться» мудрость. Но это объяснение представляется весьма натянутым, ведь остается непонятным, как исполнение просьб, адресуемых

Всевышнему в молитве, связано с тем, что мы материальны (а потому обязаны молиться не мысленно, а именно словами, т.е. с помощью действий)? Маараль пишет, что ответ на молитву — всегда акт милосердия, даже если человек честно заслужил ее исполнение своими поступками, но как милосердие связано с нашей материальной природой?

Попытаемся понять, в чем именно состоит важность действий, осуществляемых нами при служении Творцу, и почему без этих действий мы, фактически, не можем служить Б-гу по-настоящему — до такой степени, что в продолжении вышеупомянутой мишны сказано, что «у того, чья мудрость преобладает над поступками, не сохранится мудрость его».

Выше мы объяснили, что есть такой момент как «соответствие» между двумя разными частями, которое необходимо чтобы эти части смогли в итоге соединиться. Подобные вещи вообще встречаются очень часто — например, когда речь идет о святости. Под «святостью» в наших источниках подразумевается отделение человека или вещи от «этого мира» для последующего присоединения к миру духовному, и отделение — обязательное условие для присоединения.

В «Дерех Хаим» (5.3) Маараль занимается этой темой: «Об этом сказали наши мудрецы («Авода Зара» 9а): «Первые две тысячи лет [существования мира] — хаос». Так продолжалось до тех пор, пока не появился Авраам, ставший началом и главой творения. И поскольку он стал началом, он оказался сущностным более, чем все живущие. Ведь начало — это основа мироздания, основа всего мира (...) Следует задаться

вопросом: почему те поколения, с которых началось существование мира, оказались такими грешными? Ведь десять поколений от Первого человека и до Ноаха — это именно самые первые поколения! Тебе следует вспомнить кое-что из того, что мы уже объяснили выше: что бывает, когда дел человека больше, чем его мудрости (3.12). Там мы говорили, что все зависит от тела человека, которое считается его фундаментом и основой. И если эта основа такова, какой ей положено быть, и отдалена от того, что вредит ей и уничтожает ее, то она возвеличивается и возносится все выше и выше, пока человек не оказывается на самой высокой ступени. Это можно сравнить с корнем дерева: если он крепок, то дерево растет и становится все выше. Но если высота дерева связана не с крепостью корня, а просто случилось так, что оно выросло высоким, то это вообще не рассматривается как положительное качество; скорее всего, это свойство приведет его к полному исчезновению (...)

И тебе следует понять, что эти три человека — Адам а-Ришон, Ноах и Авраам — находились каждый на своем уровне. Первый человек нес в себе образ Б-га, как разъяснялось выше, когда речь шла о том, что такое этот образ. Под этим уровнем расположен уровень формы, которая не представляет собой образа, а лишь определяет в человеке то, благодаря чему он называется человеком, т.е. способность жить и говорить. А под ним — уровень тела человека». Далее Маараль обсуждает этих людей и соответствующие им качества. Мы же перейдем сразу к обсуждению уровня тела, соответствующего Аврааму: «И затем явился Авраам, стоявший на ступени полного телесного совершенства. Поэтому числовое значение его имени в свя-

том языке равно 248, что совпадает с числом органов человеческого тела. Наши мудрецы сказали об этом («Недарим» 326), что Б-г даровал ему власть над всеми органами тела. Поэтому именно ему была дана заповедь обрезания, связанная с телом человека и поднимающая его на самый высокий уровень. Ведь когда человек обладает совершенством своего материального тела, которое является для него основой и фундаментом, то он поднимается на уровень совершенной формы, которая служит как-бы ветвью на стволе телесного совершенства. И тогда он обретает и великолепие образа Б-га — ту высочайшую ступень, которая ему только доступна». Итак, Авраам приобрел некое **совершенство**, необходимое для высокого духовного уровня, что и позволило достичь этого уровня, в результате чего он смог стать родоначальником народа Израиля. Как мы сказали выше, это связано с тем что принимающий должен обладать **соответствием** тому, что он хочет получить.

Маараль пишет («Дерех Хаим» 3.21): «А без мирских занятий нет Торы, поскольку Тора дана этому миру лишь на условии, что принимающие ее будут совершенны. Поэтому, если нет мирских занятий, т.е. если дела этого мира не ведутся так, как предназначено природой, тогда и Торы нет, поскольку тот, кто должен ее принять, оказывается несовершенным». И это утверждение, без сомнений, можно отнести к Аврааму, поскольку известно что Авраам знал и соблюдал всю Тору, а значит с мирскими делами у него все было в порядке.

Для того, чтобы понять суть данного вопроса, обратимся к другой мишне в тракта-

те «Авот» (5.22), где обсуждаются отличия между учениками нашего праотца Авраама и учениками пророка-злодея Билама. Авраам был родоначальником еврейского народа, его отцом, а Билам — «начало», «отец» народов мира, ведь он был их пророком. Маараль пишет в своем комментарии: «И поскольку главе и началу подобает наивысшая ступень, ибо глава превыше всего, мы обнаруживаем два свойства, которыми Авраам и Билам обладали в равной степени. Об Аврааме сказано (Берешит 22:3): «и оседлал своего осла», а о Биламе (Бемидбар 22:21): «и оседлал он ослицу свою». Об Аврааме сказано (там же): «...и взял он двух отроков своих с собою», и о Биламе тоже (там же): «...и два отрока его с ним». Объяснение этому следующее. Аврааму подобало величие, поскольку он стал главой и отцом множества народов (Берешит 17:5), поэтому о нем сказано, что он ехал верхом на осле». Те качества Авраама, которые описаны в мишне, имеют духовную природу, а недостатки, описанные у Билама происходят от его привязанности к материальности. Осел выступает здесь как символ материальности, а Писание подразумевает, что Авраам вознесся над ней, так как ехал «верхом на осле». Животное Билама было женского пола. Это означает, что тот уровень, на котором стоял Билам, был все еще связан с материей. Это и имели в виду мудрецы, когда сказали, что Билам «вступил в связь» со своей ослицей — он был связан с материальностью.

«Двое отроков» — это две телесные силы, которые служат разуму. Авраам сказал им:

«Сидите здесь вместе с ослом», и Талмуд («Бава Кама» 88а) объясняет стих немного по-другому: «Вы — те, кто подобен ослу, то есть материи». И пока телесные силы остаются связанными с разумом, они препятствуют служению Б-гу, поскольку не дают человеку полностью смирить собственную гордыню² перед Ним. Поэтому Авраам и сказал им: вы, подобные ослу, останетесь здесь, а мы с юношей (Ицхаком) пойдем туда, поклонимся и вернемся», т.е. телесные силы Авраама были отделены и не смешались с его разумом, поэтому ничто не помешало ему полностью смириться перед Б-гом. И данное утверждение Маараль обосновывает с помощью стихов Торы (см. «Дерех Хаим» 5.22).

Поскольку природа материальности разрушительна, как мы упоминали в предыдущих статьях, то и Билам, соединенный с нею, проявлял разрушительные качества, например: дурной глаз, «который разрушает все, что видит», а Билам как раз пришел для того чтобы попытаться сглазить лагерь Израиля в пустыне; или дух высокомерия, поскольку это качество является недостатком, ведущим к исчезновению человека из этого мира.

Все это лишний раз доказывает, что плохих качеств, по большому счету, нет, а есть лишь недостаток, связанный с отсутствием разума. Когда материальные силы берут верх над человеком, и его разум не контролирует прихоти тела, то человек проявляет плохие черты, как уже было доказано здесь. И плохие качества можно исправить через мудрость и Тору. Тора

² Смирение — предпочтение человеком исполнить волю Б-га даже в ущерб собственным интересам (как он их понимает).

и разум должны контролировать поступки и эмоции³.

Так почему же соответствие нашего тела духовным понятиям так важно, и не выполнив этого условия мы не можем духовно расти? Суть Авраама заключалась в том, что он привел свое тело к полному совершенству, и поэтому стал достоин обрести совершенство духовное. Но каким образом Авраам смог этого достичь? До сих пор мы могли сказать, что у него был совершенный разум (5.22), не подчиненный телу. Но как это связано с его телесным совершенством (5.3)?

Как праотец еврейского народа Авраам собрал все искры святости, находившиеся в мире. Когда мишна указывает число, то она имеет в виду, что здесь может быть только такое число, и никакое другое. Когда мишна указывает на три качества, которыми обладал Авраам, то она имеет в виду, что это исчерпывающая информация, достаточная для того, чтобы понять какой личностью был Авраам. Три качества указывают на то, что Авраам достиг совершенства во всех отношениях. И мы уже упомянули об этом в предыдущей статье (см. МТ №55 стр. 154): каждый из учеников раби Йоханана бен Закай дал тройное наставление, поскольку они хотели полностью исправить человека, а для этого необходимо наставлять все три его части. Предметом «дискуссии» между ними

был именно вопрос о достижении человеком совершенства. И еще написано в трактате «Авот» (5.3): «Десять поколений прошло от Ноаха до Авраама. Это говорит о том, какво Его долготерпение: каждое поколение все больше и больше гневало Его, пока не появился Авраам и не получил награду за них за всех». И Маараль комментирует: «...Это очень глубокая истина. Десять поколений от Ноаха до Авраама были бессмысленными, они были лишены основы существования, и ничего, кроме хаоса, в них не было. (...) Поскольку Авраам и 10 поколений до него были полной противоположностью друг другу, ибо 10 поколений гневали Б-га, а Авраам Ему служил, — а вместе они составляли десять поколений (поскольку Авраам относится к десятому из них), то есть целое, то Авраам и получил награду всех этих десяти поколений, а они остались со своим хаосом».

Нужно хотя бы вкратце упомянуть о значении и символизме числа 10 в учении Маарала. В частности, он пишет («Дерех хаим» 5.1), что ни одно число не может быть важнее десяти, в том смысле что при достижении десяти счет как-бы начинается заново, и принципиальных изменений в счете уже не происходит, поскольку десять — это число, которое содержит в себе абсолютно все. Мир был сотворен Десятью речениями, потому что совершенный Б-г хотел сотворить совершенный мир, ни в чем не испытывающий недостатка.

³ В предыдущей статье (см. МТ №55) мы объяснили, что все зависит от того, как человек использует свои качества — в какое русло он их направляет. Здесь мы приведем дополнительное доказательство: мишна в трактате «Авот» (5.24) говорит, что наглость — это очень плохое качество. Но перед этим (5:23) мишна разъяснила, что если наглость используется для служения Б-гу («будь дерзок, как тигр») то в таком случае это качество весьма похвально. И Маараль в комментарии на это место пишет: «Выдвинув все эти требования к человеку, мишна подчеркивает, что они действуют только тогда, когда человек намеревается исполнить волю своего Отца, что на небесах. В остальных же случаях все будет наоборот: «Наглый — в Геенном (в Геену Огненную)».

Таким образом, мир, сотворенный Десятью речениями, содержит в себе все необходимое и потому является совершенным.

Вспомним еще раз о дурных качествах. Мы сказали, что их проявление зависит только от **недостатка** разума, но если бы человек «понимал», то не стал бы плохо себя вести. Аналогичным образом, в мире, на макроуровне, присутствует совершенство, но мы своим ограниченным разумом его не осознаем, мы его не видим. А если бы мы осознали, если бы полностью соединились бы с мудростью этого мира и Мира Грядущего, то увидели бы совершенно иную картину. От человека вообще почти все скрыли: причину всего, что с ним происходит, награду и наказание за его поступки, жизнь в Грядущем Мире, смысл заповедей. И, наконец, сам Творец мира тоже скрыт от человека. Вовсе не случайно, что у нас такой ограниченный разум... Но именно такое положение делает возможной свободу выбора. Как слуга, который служит господину не ради получения награды («Авот» 1.3), тот, кто служит Б-гу всем сердцем (а это тяжело), несмотря на то, что не знает, что его в точности ожидает в Мире Грядущем (а если бы люди знали, то, несомненно, все бы они служили), тем самым совершает свободный выбор, и доказывает своими поступками, что никого и ничего важнее Всевышнего и Его воли для него не существует.

Для того, чтобы Авраам обрел телесное совершенство, Всевышний послал ему десять испытаний, и Авраам выдержал все испытания со всеми их разновидностями (т.е. все возможные испытания, что описано числом 10), чтобы **на практике** реализовать свою праведность в материальном мире, как в слу-

чае с молитвой, когда человек должен воплотить свою приверженность Б-гу в действие. Пройдя все десять испытаний, соответствующих Десяти Речениям, Авраам достиг совершенства. И Билям тоже был испытан Всевышним, однако не выдержал ни одного испытания, поэтому остался связан с низшим уровнем материальности и обрек себя на исчезновение.

В чем суть испытаний Авраама? Если совсем коротко, то Аврааму нужно было выбрать следование за словом Б-га, а не за своими побуждениями, чувствами. Он должен был полностью подчинить все свои действия разуму, что он в итоге и сделал. И слова Торы о том, что Авраам «оседлал своего осла» являются намеком на то, что он подчинил свои побуждения разуму.

Человеку необходимо пройти определенные испытания для того, чтобы достичь совершенства. А это значит, что ему нужно на практике совершить реальные действия, руководствуясь разумом, чтобы его мудрость могла воплотиться в его поступках, в реальности. «Будьте, как те слуги, что **служат** не ради награды...», а служение — это **действие**. Так или иначе, человек сталкивается с испытаниями ежедневно, поскольку у него есть выбор как поступить в той или иной ситуации. И каждый раз, когда он руководствуется в своем выборе действий Торой и заповедями, он делает то же самое, что и Авраам. Даже если человек старательно изучает Тору, но, выходя из Дома Учения, оказывается абсолютно отделен от нее и не исследует свои поступки через призму Торы, то он один из тех, о ком сказано, что в конце-концов «их мудрость не устоит». Маараль объясняет, что мудрость отделена от

человека, так как человек телесен, материален, а Тора представляет собой чистый разум, отделенный от материи, она не задерживается «на человеке» и стремится возвратиться к своему Источнику — ко Всевышнему. Поэтому необходима специальная подготовка, чтобы мудрость продолжала пребывать «на человеке». Если поступки человека направляются не Торой, то он, выходя из Дома Учения и возвращаясь к своей привычной жизни, соединяется с материей, которая противоположна Торе. Тот, кто не противостоит своим природным склонностям, скрывающим от него подлинную реальность, не использует свою свободу выбора так, как хочет от него Всевышний, и не раскрывает свой духовный потенциал. В этом случае уже не так важно, что человек «знает». Чего стоит вся его мудрость, если **на практике** он не мудрец? Мудрость не удерживается «на человеке», если он такой. Мудрость не будет считаться частью человека, если он не соединит ее со своим материальным телом, так как мудрость имеет иную природу, нематериальную, а это значит, что она стремится в противоположную от человека сторону.

Практика

«Кто такой мудрец? Тот, кто учится у каждого...» — т.е. тот, у кого стремление к мудрости настолько сильное, что он готов учиться у каждого. Так проявляется желание человека «соединиться» с мудростью: то, что внутри, проявится, оно непременно должно выйти наружу. Так человек по-настоящему «выбирает» то, что ему на самом деле важно.

Но возникают вопросы: а как заставить себя подчиниться разуму? Кто из нас не знает, насколько это сложно — перебороть себя?

И вообще, разве можно постоянно думать о Всевышнем, о том, чего от тебя хочет Б-г? Если бы это было так легко, то множество людей жило бы совсем иначе. Цель данной статьи не в том, чтобы предложить чудодейственное средство самоконтроля — статья о том, как человек делает выбор. Поэтому обратимся к механике работы нашего мозга, в изучении которой можно найти много общего с тезисами мудрецов в трактате «Авот».

Грубо говоря, человеческий мозг имеет три функциональных уровня. Уровень первый — это ствол, в котором находятся нервные клетки, производящие психическую энергию и возбуждение, которые поднимаются вверх и воздействуют на следующий уровень — подкорковую структуру, через которую у нас формируется вся картина этого мира. Подкорка состоит из «ядер». Ядра, в свою очередь, представляют собой скопление нервных клеток, отвечающих за наше функционирование. Наш мозг — это не единый «командный центр», и этих ядер тоже несколько. Если упростить, то можно сказать что ядер три: одно ответственно за выживание, второе — за половое размножение, а третье — за инстинкт, связанный с иерархией. Третий уровень мозга — кора, но о ней ниже.

Человек является существом общественным, и его выживание в значительной степени зависит от окружающих людей, поэтому если свести воедино характеристики трех ядер, то мы увидим, что человек стремится выжить как биологическая особь, продолжить род (поскольку на нем лежит ответственность за выживание вида), а также является членом «стаи», и поэтому, возможно, стремится за-

нять в ее иерархии место повыше. Психическая энергия получает определенную направленность, в зависимости от того, какое ядро активизируется более остальных. Данные стремления это «готовность», сидящая в человеке, которая нужна ему для жизни.

Вспомним три свойства души, упомянутые в трактате «Авот» (4.21) как «сживающие человека со свету»: зависть, идущую от сердца (жизненных сил); страсть, которая исходит от тела; и стремление к почету, являющееся производной разумных сил. Здесь мы наблюдаем определенное сходство со сказанным о мозге⁴. Как мы уже выяснили, душа тоже не представляет собой нечто единое, а состоит из нескольких частей.

В коре головного мозга содержатся все наши знания о мире, все наши культурные представления и т.д. Здесь также находится наше сознание. Человек может обладать обширными знаниями, но пока они не воздействуют на одно из ядер, на один из базовых инстинктов, заставляющих человека совершать действия, эти знания ничего не стоят.

Приведем пример. Человек «узнал» что самые уважаемые люди это люди богатые. В результате у него быстро включается ядро, отвечающее за иерархический инстинкт, и тогда он начинает стремиться к богатству, ценить его и питать уважение к тем, кто им обладает. Сказанное вовсе не означает, что самые уважаемые люди — это именно богатые, и что это объективно. Тем не менее, именно такое «знание» приобрел человек, и оно соединилось

с одним из его базовых инстинктов. Поэтому теперь деньги для него синонимичны и уважению, и почету, и власти. Мы можем и не подозревать о том, что наш мозг находится в постоянной дискуссии с самим собой. Спорят ядра, отвечающие за разные функции. Например, человек может знать, что в погоне за деньгами он может сильно пострадать, но если его инстинкт самосохранения недостаточно активизирован, чтобы подчинить себе иерархический инстинкт, то это знание ничего не дает. И более того, многие знания, которыми мы обладаем, и вовсе не соединены с нашими базовыми потребностями, т.е. инстинктами, поэтому от них нет толку.

Важно знать, что человек стремится к тому, чего ему не хватает, а если он не испытывает недостатка в чем-то, то не будет этого хотеть. Если бы у человека, который знает что погоня за деньгами может, в принципе, навредить ему, действительно ощутил бы угрозу своей жизни, то он максимально направил бы силы на самосохранение, и, вероятно, прекратил бы погоню за деньгами. Его знание о том, что погоня за деньгами приносит беды, соединилось бы с его исходными потребностями, и он скорректировал бы свое отношение к деньгам и богатству. Но сама по себе, произвольно такая переоценка ценностей не происходит.

Пока мы не испытываем «голода», все наши якобы «осознанные» желания и ожидания остаются лишь фантазиями и пустыми разговорами. Наш мозг уже все за нас решил, а сознание лишь обеспечивает ему «прикрытие». Человек может попытаться из-

⁴ Об этих сходствах я намерена рассказать в одной из следующих статей.

менить ту или иную свою привычку, но пока он не найдет способа повлиять на свой мозг, он ничего в себе не поменяет. Если подумать, то все наши реальные действия указывают на то, чего хочет наш мозг. И все наши желания подчинены трем упомянутым первичным силам. В частности, гнев — это проявление стайного, иерархического инстинкта: человек пытается доказать свою точку зрения, защитить свои убеждения, и тем самым сохранить или улучшить занимаемое место в иерархии. А покупка нового гаджета, необходимость быть «в тренде» связана с желанием не быть хуже других на фоне давления общества, диктующего стандарты потребления. А наше сознание подключается для того, чтобы придать всему этому «культурный» вид, и проявление стайного инстинкта может преобразоваться в политическую идеологию или личностный рост. И главная проблема здесь в том, что у нас все эти три потребности более-менее удовлетворены, а если человек не испытывает «голода» в области базовых потребностей, то он не сможет себя ни в чем проявить, поскольку его ничего не может заставить действовать. В отличие от прежних времен, когда состояние войны считалось нормой, а люди постоянно умирали от болезней, в наши дни опасность погибнуть снизилась и достигла своего исторического минимума. Остальные инстинкты тоже легко удовлетворяются в наше время, а значит и стремиться некуда, потому что и так все есть.

В прошлом, когда лились реки крови и это считалось нормой, неверующих не было. Человек остро ощущал необходимость связи с Б-гом, он чувствовал, что находится в Его руках. Для того, чтобы у нас была потребность стремиться к Б-гу всеми силами и ду-

мать о Нем, мы должны желать этого, а желание возникает из осознания того, что мы в Нем нуждаемся. Наша душа это чувствует, но мы кормим ее чем-то другим — тем, что на какое-то время снимает «голод».

Таким образом, у нас должна возникнуть потребность в полученных знаниях о том, что нужно соблюдать заповеди, изучать Тору. Например, желание выжить вполне может соединиться с желанием обрести Грядущий Мир, а для этого нужно выполнять заповеди... Вот, что может двигать человеком.

Для того, чтобы заставить свой мозг работать на себя, мы должны подчинить «разуму» свое «тело». Изучая Тору, мы постепенно начинаем понимать как устроен этот мир, а затем **осознаём** потребность в том, что в ней написано: Тора дает нам понять, что нам нужны заповеди, нужен Б-г! С помощью тех же самых инстинктов мы можем создать давление, которое сподвигнет на дальнейшее соблюдение (например, с помощью стайного инстинкта, если поставить над собой надсмотрщика). Поначалу это непривычно, а все непривычное наш мозг отвергает. Это тяжело, потому что делая или изучая что-то новое, человек создает новую нейронную цепь, разрывая старую. То есть, если человек думал каким-то определенным образом, то тем самым он сформировал нейросеть, и в следующий раз он вновь захочет подумать так же, а чем больше он так думает, тем больше и прочнее становится эта сеть, и для того, чтобы выучить что-то новое, нужно буквально вносить в мозг «анатомические» изменения.

Тема воздействия на мозг выходит за рамки этой статьи. Здесь же нам важно понять,

что человек, что-то выбирая, отождествляет себя с этим. Ведь наши желания это и есть мы. А если мы не соответствуем духовности, то мы не сможем с ней «соединиться», а ежели так, то мы ее, на самом деле, и не хотим вовсе, и, стало быть, будем **сидеть, сложа руки**, несмотря на все наше знания о том, насколько это плохо. Теоретическое знание о том, что «хорошо бы заняться выполнением заповедей», не найдет отклика в **действии**. Но Авраам чувствовал свой недостаток. Для него выполнение воли Б-га было настолько важным, что это заставило его преодолеть все 10 тяжелейших испытаний. Речь шла о даровании Торы всему миру, и нужно было пройти 10 испытаний разного рода, чтобы Тора, начало и причина существования мира (сотворенного Десятью Речениями) «связалась» с Авраамом и была дарована его потомкам, которым он передал свою святость. Именно поэтому к Торе имеют отношение только лишь евреи, т.е. только потомки Авраама, вобравшего в себя всю святость мира. А народы мира «остались со своим хаосом», поскольку природа материи не может иметь никакого отношения к чистой мудрости и святости. Она просто не обладает **условием**, которое может соединить ее с духовностью. А те неевреи, что присоединились к еврейскому народу, пройдя процедуру «гиюра», называются «сыновьями Авраама» именно по этой причине. Изначально в них присутствовала некая искра святости, доставшаяся им от Авраама, который вобрал в себя все искры святости в мире.

И вот мы возвращаемся к тому, с чего начали наше обсуждение — к теме «готовности», необходимой для того чтобы связать себя с каким-либо духовным понятием. Мы подробно показали, что на практике нужно

делать, чтобы стать совершенным, духовным человеком. Любую вещь можно заполучить, только соответствуя ей, желая ее, и стремясь к ней на практике. Поэтому выше мы затронули тему «совершенствования тела», ведь наше желание должно проявиться именно в телесных действиях. И мы показали совершенно ясно, что желание или знание, которые не имеют физической основы, являются попросту ничем, оно совершенно не реализованы (что верно и по отношению к Торе и праведному поведению). Наши настоящие поступки свидетельствуют о том, чего мы хотим, и с этим мы соединяемся. Следствие исходит из причины, а действия приходят от желания. Эти «соответствия» можно встретить где угодно: как во многих местах трактата «Авот», так и в молитве и благословениях, как уже было отмечено выше. Молитва — это акт милосердия, поэтому суть молитвы — это просьба, моление, и оно должно быть осуществлено практически, через действие, а не в сердце. У человека имеются его изначальные силы и качества, и потому он будет действовать посредством них, и их нельзя искоренить. Эти качества представляют собой реализацию «готовности», являющейся их причиной и тем, благодаря чему они проявляются.

Рамхаль пишет в «Месилат Йешарим» о сути святости: «Смысл святости в том, что человек пребывает в такой близости ко Всесильному Б-гу своему, что в любом действии, какое бы он ни совершал, он не отделяется от Него, благословенного, и потому возвышение материальных вещей, которыми он пользуется, значительнее того, что сам он теряет в совершенстве близости (к Б-гу) и в достоинстве, из-за того, что он пользуется

материальными вещами. Однако подобное возможно лишь в том случае, если его разум и сознание постоянно заняты осмыслением Величия Всевышнего...». Здесь не идет речь о важности того, чтобы человек использовал материальные вещи для служения Всевышнему, и тогда они, якобы, возвысятся, освялятся. Но в соответствии с тем объяснением, которое мы дали, теперь можно понять слова Рамхаля иначе: при совершении любого материального действия необходимо размышление о Всевышнем (человек выбирает Всевышнего причиной своего действия). При любом совершении действий необходимо присутствие именно «духовного» разума — жажды духовности, чтобы именно ею направлялись наши поступки. Разум, о котором идет речь, это, конечно, и мудрость Торы, и также постижение Вс-вышнего. Пишет Рамхаль: «Старание состоит в стремлении человека полностью отдалиться и отключиться от материальности, и находиться в состоянии единения с Б-гом каждый час и каждое мгновение... Даже во время занятий материальными делами, связанными с нуждами тела, его душа не теряет высшего единения, как сказано (Теилим 63:9): «Привязалась душа моя к Тебе, десница Твоя поддерживает меня»».

Как мы уже говорили, суть всей книги Рамхаля «Месилат Йешарим» состоит в том, что она обращает наше внимание на то, на что

нужно обращать, и наоборот — отгораживает нас от того, что может нас отвлечь от действительно важного. И существует много объяснений того, что использование материальных предметов для заповедей возвышает эти предметы и поднимает искры святости, изначально в них находившиеся. И есть также описания того, как это приблизительно происходит. Но думать об этом при исполнении заповедей совершенно неправильно.

В соответствии с нашим объяснением, искры святости это абсолютно духовное понятие, и их нельзя ни коим образом осязать или почувствовать при совершении заповедей. Искры святости — это желание слиться с духовностью. Это Б-жественная частичка, находящаяся в душе каждого еврея, благодаря которой, его душа страстно желает слияния с Б-гом и его Торой. Поэтому она и заставляет его использовать разные предметы для выполнения воли Б-га.

В завершение хочется пожелать всем нам успеха в подчинении самих себя разуму, ведь тогда «Он, благословенно Имя Его, откроет глаза посредством Торы, укажет нам путь и поведет нас стезей Своей. Да удостоимся мы вознести Славу Имени Его и доставить радость Ему. Да пребудет слава Всевышнего вовеки, да возрадуется Г-сподь в делах Своих...» МТ

история

книжная полка



Акива БОГДАНОВ

учащийся ешивы «Торат Хаим», Москва

РАБИ ОВАДЬЯ СФОРНО И ЕГО АВТОПЕРЕВОД НА ЛАТЫНЬ

Хотя комментарий к Пятикнижию раби Овадья Сфорно¹, рожденного около 1475 года в эмилианской Чезене и умершего около 1550 года в Болонье, печатается во всех современных «микроот гдолот»² между комментариями рабейну Бахьи и «Ор а-Хаим», самоидентификация его автора могла бы доставить религиозному исследователю его экзегезы, поверхностно знакомому с итальянской действительностью рубежа XV и XVI веков, дискомфорт невольного столкновения с идеями кросскультурности. Привычные еврейской исторической памяти ролевые модели и нарративные топосы — мудрец из гетто; ревнитель просвещения, не всегда, с нашей точки зрения, отличающий желанную социальную интеграцию от маловероятной ассимиляции; и столп городской общины, который занимается ее нуждами (העוסק בצרכי ציבור באמונה), который идет, в силу своей должности, на различные компромиссы, — все они имеют отношение к интеллектуальной биографии Сфорно, но не определяют её в достаточной для уверенной категоризации мере.

Подобно тому, как нам кажутся экзотическими политико-религиозная многофункциональность гаонов³, драматургия Рамхаля⁴ или предмет гарвардской диссертации рава Аарона Лихтенштейна, благословенной памяти (теология кембриджских поэтов-неоплатоников⁵), — общеизвестный образ Сфорно как комментатора, который избежал крайностей мистицизма и грамматической вьедливости, образ, который должен был бы вызывать

чувство родства у «человека алахи», трудно связать с областью его биографии, знакомой скорее профессорам, нежели студентам ешив, — с «мейнстримной» университетской карьерой горожанина эпохи Ренессанса. В медицинском дипломе, который Сфорно получил в 1501 году в университете Феррары — города, находившегося под властью дома Эсте — одного из блестящих княжеских родов периода Возрождения — упоминаются его прежние

¹ «Editio princeps» — венецианский том 1567го года.

² Издания Танаха, сопровождаемые множеством комментариев.

³ Robert Brody, The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture, особенно стр. 54–66.

⁴ Например, его пьеса «Маасе Шимшон».

⁵ Христианское поэтико-философское течение в Англии XVI века.

штудии на факультете искусств Римского университета⁶. По всей видимости, это означает, в первую очередь, изучение классической философии и словесности. Если свободное обращение средневекового испанского раввина к доминирующей культуре — вернее, с нею — не удивительно, то научная карьера еврея в католических институтах раннего Нового времени поражает воображение.

В центре этой статьи — *close reading* (пристальное прочтение) одного пассажа из философского труда Сфорно «Ор амим» («Светоч народов») и его латинского автоперевода «*Lumen Gentium*». Оно представляет не только культурологический интерес, но и предлагает новый подход к его традиционной экзегезе.

Как известно, преподавать Устную Тору неевреям запрещено⁷. Алахические частности этого запрета находятся за рамками нашего эссе, однако даже краткое знакомство с биографией Сфорно показывает, что одной из важных его целей на протяжении всей жизни было распространение еврейской учёности, не ограниченное ни рамками полумиссионерских разъяснений для «сыновей Ноаха», ни форматом средневековых диспутов евреев с христианами, с заранее предreshённым исходом⁸.

В 1498 году католик-гебраист немецкого происхождения Иоганн Рейхлин присоединился к посольству курфюрста Филиппа Пфальцского в Ватикан. Истинной целью Рейхлина,

разумеется, был не папский дворец, а одна из немногих ещё не изгнанных еврейских общин конца XV века. Желания европейского гуманиста тех лет понятны всякому, кто лично или даже понаслышке знаком с культурой сам-и тамиздата и советского книжного дефицита. Рейхлин, как и, к примеру, его отчасти коллега сэр Джон Чик полвека спустя в Южной Германии — изнывал от нехватки еврейских книг в разорённых общинах и злился на евреев, которые не хотели продавать христианину издания, которые у них, несмотря на гонения, сохранились и за которые он готов был щедро заплатить. Когда Рейхлин отправился в Италию, в его собрании уже были издания семьи Сончино, некоторые рукописи Танаха, а также «Сефер Михлоль» раби Давида Кимхи (в рукописи XIII века) — фундаментальное пособие по ивритской грамматике. Однако знакомство с римскими раввинами, среди которых был и раби Овадья Сфорно, не только расширило библиографию его учёности, но и связало её с еврейской устной традицией.

Если верить письмам Рейхлина, раби Овадья давал ему уроки ежедневно. Филипп Меланхтон, один из величайших европейских филологов того времени, утверждал, что каждый урок обходился Рейхлину в один золотой: игнорируя антисемитские обертоны этого явного⁹ преувеличения, возможно, всё-таки, заключить, что и учитель, и ученик ценили живой — а не библиофильский — контакт с иудаизмом. Судя по всему, в отношении Рейхлина Сфор-

⁶ Saverio Campanini, «Reuchlins jüdische Lehrer aus Italien» в «Reuchlin und Italien», ред. Gerald Dörner, стр. 69–85.

⁷ «Хагига» 13а; «Санэдрин» 59а.

⁸ Дальнейший рассказ основан на книге David H. Price, Johannes Reuchlin and the Campaign to Destroy Jewish Books, стр. 66–68.

⁹ Как следует из косвенных свидетельств самого Рейхлина.

но играл, по большей части, роль репетитора по ивриту, а не религиозного просветителя. Позже, в 1506 году, это позволило Рейхлину опубликовать собственную грамматику и словарь, *Rudimenta Hebraica*. Но римское ученичество Рейхлина имело колоссальные последствия для европейского еврейства. Ведь именно Рейхлин, которому Сфорно внушил мысль о равенстве праведных евреев и праведных неевреев с точки зрения иудаизма, в печатном споре с выкрестом Иоганном Пфедферкорном защитил — по крайней мере, временно — библиотеки немецких еврейских общин от полного уничтожения.

Раби Овадья Сфорно не оставил своих просветительских чаяний и через десятилетия после знакомства с Рейхлином. В 1537 году в Болонье вышла его философская книга «Ор Амим», в пятнадцати «хакирот» (философских исследованиях) которой опровергаются аристотелианские представления о таких вопросах, как первичная материя, движение, творение *ex nihilo*, Единство Творца и бессмертие души. Прежде, чем мы перейдём к очевидно поразительному факту онтогенеза этого трактата — его авторскому переводу на латынь, — стоит отметить, что сам жанр ивритского оригинала мог бы не пройти современную религиозную селекцию. Хотя в XVI веке доходило до того, что евреи комментировали и даже переводили арабские философские трактаты по заказу итальянских гуманистов¹⁰, большинство этих текстов и их авторов давно музейфицированы: Аристотель, по выражению Мандельштама,

«как махровая бабочка, окаймлён[ный] арабской каймой Аверроеса», вошёл в генетический состав «Путеводителя Растерянных» Рамбама, что заставляло негодовать самого Рамбана, но современное религиозное еврейство *en masse* трудно заподозрить в глубоком интересе как к его трудам, так и к трудам его арабских последователей вроде аль-Газали или аль-Фараби. Напряжение, с которым Сфорно в «Ор Амим» спорит с аристотелианством и аверроизмом, меняет взгляд на его комментарий, ставший — в отличие от его философии — несомненной частью традиции.

Книга «Ор Амим» написана — с некоторыми оговорками — в средневековом европейском жанре суммы¹¹ — аргументированной защиты или опровержения определённой философской проблемы. Так, в первой «хакире» (в латинском автопереводе — ‘*quaestio*’) Сфорно поднимает вопрос, вечен ли процесс зарождения и смерти («*utrum motus generationis et corruptionis habuisset esse ab eterno*» / אם תנועת ההויה וההפסד קדמונית).

В результате диспута с самим собой о природе мироздания он заключает, что у этого процесса есть — по Б-жьей воле — начало и конец. Если в комментарии Сфорно к Торе почти нет ссылок на нееврейские источники¹², то чтобы найти ссылку на еврейский источник в «Ор Амим», нужно приложить усилие: так, в «хакире» о рождении и смерти только в заключительном, резюмирующем абзаце упоминается первая глава книги Берешит.

¹⁰ Giuseppe Veltri, *Alienated Wisdom: Enquiry into Jewish Philosophy and Scepticism*, особенно стр. 156ff.

¹¹ Дальнейшее обсуждение основано на процитированной выше книге Джузеппе Вельри, стр. 162–167.

¹² Albert I. Baumgarten, «Sforno and Berossus» в *Journal of Jewish Studies* 25 (1974), стр. 313–315.

Все еврейские ссылки в ивритском оригинале «Ор Амим», для удобства обозначенные сносками на полях (и, вероятно, числом уступающие ссылкам на Аверроэса и аль-Газали), — исключительно на Письменную Тору. Гемара и мидраши, которые, казалось бы, необходимы для ответа на важнейшие вопросы еврейского мировоззрения — тем более, что оригинал «Ор Амим» едва ли предназначался (широкой) аудитории европейских гуманистов, — если и включены в структуру логического рассуждения, то разве что в его трудноразличимый подтекст. Намеренность этого отказа от традиционной стилистики средневекового еврейского философского труда очевидна всякому, кто прочтёт ивритское предисловие — прозаический центон видоизменённых цитат из книг Иова и Теилим, в стиле пособия Йеуды Мессера Леона (ок. 1420 — ок. 1498) «Нофет Цуфим», пытающегося предложить аналог античной прескриптивной риторики на материале письменной Торы.

К 1548 году, через одиннадцать лет после публикации «Ор Амим», Сфорно закончил перевод своего трактата на куда менее витиеватую, чем оригинальный иврит, гуманистическую латынь. «Lumen Gentium» («Светоч народов»), том с полуобнажёнными кариатидами и батальной сценой на титуле, посвящённый недавно взошедшему на французский престол Генриху Второму, жестокому преследователю гугенотов, задуман не как документ внутриеврейской философской полемики об отношении к арабизированному аристотелианству, а как

проект интеллектуальной интеграции еврейства в большую европейскую культуру. Сфорно перевёл не свою книгу, а себя. Предисловие надписано: 'Seruadeus [т.е. «Овадьа» — досл. «раб Б-жий»] Sphumus' — так классический филолог Шварцэрд «эллинизировал» себя в Меланхтона. Хотя еврейских философов, а также избранные алахические труды, переводили на латынь и прежде¹³, в большинстве случаев это делали заинтересовавшиеся иудаизмом — из приязни или ненависти — неевреи. Автоперевод Сфорно, возможно, беспрецедентен. Важностью этого проекта обусловлены некоторые умолчания и недосказанности. К примеру, Сфорно полностью исключил из «Lumen Gentium» сдержанно критическое обсуждение распространённого мнения, что евреи обязаны беспрекословно принимать все Тринадцать основ веры¹⁴. Цитаты из Танаха корректно приведены в сравнительно недавнем латинском переложении монаха-доминиканца¹⁵, известного, в отличие от Иеронима, относительно точному следованию еврейскому оригиналу.

Разберём красноречивый пример софистированной переводческой политики Сфорно. В четвёртой «хакире», посвящённой вопросу о вечности Небес (вывод Сфорно, разумеется, в том что Небеса не предвечны, а сотворены Вс-вышним) он отвечает на возражение мнимого еретика («если бы небеса были сотворены, им должна была бы предшествовать пустота»), что «всё это (т.е. то, что пустота, которую Небеса заполнили, была сотворена одновременно с ними) разъяснила Тора Вс-выш-

¹³ Göрге K. Hasselhoff, «Maimonides in the Latin Middle Ages» в *Jewish Studies Quarterly* 9 (2002), стр. 1–20.

¹⁴ См. Veltri, стр. 166.

¹⁵ Xanthus Pagninus, *Veteris et Novi Testamenti Nova Translatio*, 1527.

него, повествуя о мощи Его деяний, когда сказала, что Он сотворил Небеса и их центр — землю, вокруг которой они вращаются»
 (ואת כל אלה בארה תורת אלקינו בהגיד כח מעשי)
 ואמרה שברא השמים ומרכזם והוא הארץ אשר
 יקיפו עליה)

В ивритском предисловии, рассуждая о цели своего сочинения — поведать миру о несомненном¹⁶ Единстве Б-га, — он, среди прочего, замечает что Тора — и он сам ей вслед — «вещает о величии Его деяний»: объяснение «маасе берешит» — акта творения — уничтожает сомнения, касающиеся Б-жественной природы творения, и прославляет её. Эта программная цитата из Теилим (111) — не просто безотчётная риторическая виньетка от знатока Писания, а аллюзия к известному комментарию Раши (на основе мидраша «Ялкупт Шимони») на первый стих книги Берешит. Раши спрашивает, почему не начать Тору с заповеди освящения нового месяца¹⁷, и отвечает, что вся семейная и народная история нужна, чтобы «поведать величье Его деяний» — и «дать им наследие народов», то есть утвердить право евреев на Землю Израила. Эта косвенная цитата с умышленной лакуной, разумеется, сообщает сухому философствованию о природе материи телеологическое ускорение. Латинская версия «Lumen Gentium» ожидаемо лишена аллюзии к Раши не только из-за её культурной непереводимости, но из-за её

«бестактности» в тексте, декларативно адресованном христианскому монарху: «Quare sacrum genesis documentum Cap. primo Docet primo creationem qua habuit esse celum eiusque centrum» («Святая Тора Бытия учит в первой главе, что в начале были сотворены Небеса и их центр (земля)») — Сфорно использует термин ‘documentum’, происходящий от глагола ‘docere’ («учить»), — этимологически точно переводя значение слова «Тора». В свете этого рассуждения проясняется и собственный комментарий Сфорно в Берешит, где он пишет, что «в начале» значит «в начале времени, в момент, до которого времени не существовало», и что Небеса равноудалены от земли — своего центра. Этот комментарий — не отблеск наивной космогонии, а скрытое полемическое заявление.

У «Света Народов» в латинском изложении есть и невидимая этими народами часть спектра¹⁸. Мнимость компромиссной автоцензуры перед лицом христианской гуманистической аудитории маскирует идею доступности народам исключительного знания об основаниях Торы лишь до известного предела. Автоперевод «Lumen Gentium» — своеобразный «марэ мекомот», указатель мест в Писании, истинные толкования которых можно понять только в свете живой традиции — светильника в Гидеоновом пустом кувшине, — в какие бы университетские мантии Сервадей Сфурни облачался. III

¹⁶ Вельтри обращает внимание, что главный диалектический термин Сфорно, которым он вводит вопросы в своих «хакирот», — דפס/dubium, т.е. ‘сомнение’.

¹⁷ Шмот 12.2.

¹⁸ См. Saverio Campanini, «Un intellettuale ebreo del Rinascimento: ‘Ovadyah Sforza a Bologna e i suoi rapporti con i cristiani» в Verso L’Epilogo di una Convivenza: gli Ebrei a Bologna nel XVI Secolo, ред. Maria Giuseppina Muzzarelli, 99–128, стр. 126.



Шуламит ГУТЕРМАН

профессор

УШЕДШИЙ ЕВРЕЙСКИЙ МИР ДВИНСКА-ДАУГАВПИЛСА

В истории мест пребывания евреев есть очевидная закономерность — социально-экономическое развитие и расцвет совпадают с временами благополучия еврейской общины, а с исходом евреев эти города и целые страны приходят в упадок. Благополучие еврейской общины, в свою очередь, всегда связано с уровнем духовных лидеров и законоучителей. Даугавпилс (он же Двинск, Борисоглебск и Динабург) в течение почти 170 лет, с 1772 по 1941 гг., оставался в целом привлекательным для евреев местом, благодаря возможности сохранения общины под руководством духовных лидеров и более-менее лояльного отношения властей. Как и везде, община Даугавпилса пережила периоды роста, расцвета, стабильности, угасания и упадка.

Исторические и социально-экономические предпосылки формирования еврейской общины

Согласно большинству исторических источников в 1275 году на берегу Двины крестоносцами была построена крепость Динабург, вокруг которой несколько столетий спустя вырос город. Его привлекательное с военной точки зрения расположение привело к тому, что город многократно переходил из рук в руки между Польшей, Россией и Швецией. В 1658 году в ходе русско-шведской войны он был переименован в Борисоглебск, а 8 лет спустя вновь вошел в состав Речи Посполитой под прежним названием Динабург.

В 1772 году в результате Первого раздела Польши в Динабурге появились евреи. Город был включен в состав Псковской губернии,

а с 1802 года закреплён в состав Витебской губернии. На польских территориях евреям запрещалось иметь землю и заниматься сельским хозяйством, что определило род их деятельности в Динабурге. Они занимались мелкой торговлей, скупая у крестьян сельхозпродукцию и поставляя им соль, кожи, скобяные изделия. Евреи давали ссуды, арендовали небольшие хозяйства, мельницы, рыбные пруды, корчмы и пр.

Уездный город Динабург стал центральным промышленным и торговым центром Витебской губернии, а со строительством железной дороги Санкт-Петербург — Варшава в 1860-1862 гг. он приобрел еще большее значение. Указом императора Александра III от 14 января 1893 года город Динабург был переименован в Двинск.

С конца XVII и до начала XIX вв. роль евреев в европейской экономике росла благодаря их участию в создании новых отраслей хозяйства, в развитии морской и колониальной торговли такими товарами как сахар, кофе, табак и чай, и в организации сбыта развивающегося промышленного производства. Во всем этом активно участвовали еврейские купцы. После разделов Польши на территории Российской империи оказались миллионы евреев, и российская корона хотела воспользоваться их деловым потенциалом. Екатерина II тайно заключила союз с еврейскими купцами о торговле ревенем, который высоко ценился как лекарственное средство и хорошо продавался, наряду с пушниной и икрой. Ревень доставляли из Забайкалья в Ригу, откуда его продавали в Европу в 4-7 раз дороже закупочной цены. Но в середине XIX века спрос на российский ревень в Европе упал: европейцы стали завозить товар другими путями, они больше не нуждались в посредниках, и для России это означало потерю «золотой жилы». В начале XIX в. евреи, сколотившие капитал на торговле и чеканке монет, стали развивать банковское дело: филиалы еврейских банков открывались по всей Европе и финансировали строительство в городах и развитие железных дорог. Для строительства, технического обслуживания и администрирования тоже привлекали евреев.

К началу XX в. евреи Двинска проявляли высокую активность в различных областях. Они работали на Риго-Динабургской железной дороге, торговали мануфактурой, кожей и льном, а также льняными и пеньковыми изделиями, льняным семенем, лесом и смолой. Кроме того, в городе выстроили развитую социальную инфраструктуру, в которой были

заняты многие евреи: извозчики, портные, обувщики, мясники, носильщики, ремесленники, столяры. Евреи держали винокурни, занимались гонкой дегтя и лесными промыслами. Среди них были адвокаты, врачи, учителя и нотариусы. По числу торговых и промышленных предприятий Двинск занимал первое место в Витебской губернии, являясь важным деловым центром региона.

В ноябре 1917 г. в городе была впервые установлена советская власть, в феврале 18-го его заняли немецкие войска, а в январе 1920 г. город был взят польскими частями и передан в состав новообразованной Латвийской республики, получив новое название — Даугавпилс.

С началом Второй мировой войны в сентябре 1939 года в районе Даугавпилса на территорию Латвии перешли отступающие части польской армии. 17 июня 1940 г. в город вошли советские войска. Через 4 дня после нападения Германии на СССР Даугавпилс заняли немецкие войска. 27 июля 1944 года город был освобожден от нацистов Красной Армией и до октября оставался временной столицей Латвийской ССР. С 1991 года Даугавпилс находится в составе Латвийской республики.

Еврейская община Даугавпилса

В 1772 году Динабург стал российским и там поселились первые 136 евреев, что составило треть от общего числа жителей. В 1787 г. евреев было уже 783, а в 1815 г. — 1559 (57% населения). Власти сохранили политические права евреев и систему общинного управления польских времен («кагалы»), оставили деление на мещан, крестьян и купечество, а также все налоги, повинности, обязанно-

сти и ограничения. В сословную структуру России еврейское население не вписывалось. В результате административной реформы, для развития экономики и торговли 16 местечек черты оседлости в 1775 году получили статус городов, что спасло еврейское население от реальной угрозы закрепощения. Вместе с тем, реформа привела к потере прежних источников дохода, к обнищанию и, как следствие, к необходимости адаптироваться и развивать актуальные ремесла.

В 1802 году был создан учредительный еврейский комитет, задачей которого стало решение «еврейского вопроса» в России. В отчете сенатора Г.Р.Державина — выдающегося русского поэта и убежденного антисемита — отмечались замкнутость еврейских общин, низкий уровень просвещенности людей и «безнравственность» талмудических законов. В 1804 году было принято «Положение о евреях». Впредь евреям разрешалось изучать Тору и Талмуд, все евреи должны были принять наследственные фамилии и впредь записываться ими при проведении переписей. Евреи делились на сословия: земледельцы, фабриканты, купцы и мещане. Евреям, проживающим в сельской местности и занятым производством и торговлей спиртным (около 60000 семей) было предписано переселиться в города. Им запретили приезжать во внутренние районы страны. Евреи должны были знать один из трех языков: русский, польский или немецкий. Начиная с 1812 года знание языка стало необходимым условием чтобы избираться или занимать должность в кагале или в раввinate.

В дальнейшем положение евреев систематически ухудшалось. В 1820 году им запретили иметь христиан в домашнем услужении.

В 1827 году был подписан дискриминационный указ о воинской повинности для евреев — началась реализация «кантонистского проекта». В 1835 году утвердили новое, более жесткое «Положение о евреях». В 1844 году был издан указ о коробочном сборе (теперь направлять средства на содержание еврейских школ, устройство сельскохозяйственных поселений и благотворительные цели разрешалось лишь после уплаты государственных налогов и долгов общин). Кагалы были упразднены, их сохранили лишь в Риге и городах Курляндской губернии, где они просуществовали до 1893 г. В Положении появилась статья о налоге на ношение традиционной еврейской одежды: после 1 января 1851 года носить традиционную одежду могли только старики, а все остальные имели право лишь донашивать эту одежду и платить налог). Евреев запретили принимать на гражданскую службу. В 1851 г. еврейское население было разделено на пять разрядов: купцы, земледельцы, ремесленники, оседлые и неоседлые мещане (для последней категории ужесточили рекрутский набор). Каждый, кто не был вписан в сословие, считался бродягой со всеми вытекающими. В том же году женщинам, которые брили голову (обычай ряда хасидских групп), запретили это делать. В 1852 году было запрещено носить пейсы.

Одновременно предпринимались активные попытки социально интегрировать евреев: было закреплено положение, согласно которому «земледельцы из евреев были все свободны и ни под каким видом никому укрепляемы ни во владение отдаваемы быть не могут», еврейским фабрикантам, ремесленникам, художникам, купцам и членам их семей позволили посещать внутренние губернии империи (при условии ношения немецкой (европейской)

одежды); еврейской молодежи разрешили поступать в учебные заведения — гимназии, народные училища и университеты (тоже при условии ношения европейской одежды).

По данным первой всероссийской переписи 1897 г. в Двинске при численности населения 69.675 человек для 46% населения родным языком был идиш. По данным на 1 июля 1913 г. в Двинске числилось 112.848 жителей, из которых 55.686 (49.3%) придерживались иудейского вероисповедания. Первая мировая война и гражданская война в России сильно отразились на местной демографии. Евреев обвиняли в шпионаже и поддержке противника. В 1915 году в соответствии с царским указом основное еврейское население Двинска как «политически неблагонадежное» в течение 48 часов было депортировано из прифронтовой полосы во внутренние районы России. Часть высланных евреев вернулась в Двинск в 1918 году, но после установления власти большевиков многие предпочли уехать в Польшу или Литву. В 1925 году в Двинске проживало 12.6 тысяч евреев (31% населения); в 1930-ом — 11.6 тысяч (26,9% населения города).

С 15 июля 1941 года нацисты и их местные пособники начали организовывать Даугавпилсское гетто, где было уничтожено 23 тысячи евреев, в том числе 14 тысяч евреев Даугавпилса. Согласно эмигрантским латышским источникам, переписью 1943 года евреи уже не учитывались, однако по немецким документам установлено, что в Латвии на момент той переписи находились 12964 еврея, в том числе 7784 ввезенных из Германии и 276 из Литвы. Все они в итоге были убиты. Еврейское население самой Латвии к тому моменту было уничтожено практически полностью, за

исключением призванных в Красную Армию, отправленных до войны в советские лагеря и тех немногих, кто успел эвакуироваться в советский тыл.

После 1945 года в город возвратились немногие пережившие войну евреи, а также приехали новые мигранты из других республик СССР. В 1959 году численность еврейского населения Латвии составляла приблизительно 36 тысяч человек.

Согласно данным Центрального статистического управления в 2016 году в результате отрицательного естественного прироста и миграции Латвия за один день теряла 42 человека: 60 человек рождались, 78 человек умирали, 28 приезжали жить в Латвию, а 52 человека уезжали из Латвии. Поскольку территорию Латвии покинула значительная часть русских, немцев, евреев, поляков и лиц других национальностей, то среди оставшихся заметно возрос удельный вес латышей.

В настоящее время в Латвии остается около 10 тысяч евреев. Латвийская еврейская община считается второй по величине среди стран Балтийского моря. Но если в 1989 году в Даугавпилсе проживало 2.5 тысячи евреев, то на момент написания данной статьи их осталось примерно 100 (10-12 пятидесятилетних, около 40 человек от 50 до 70 лет, около 50 человек от 70 до 90 лет и один человек — уроженец Даугавпилса Самуил Иосифович Глейзеров — 99 лет.

Раввины

Динабург-Двинс - Даугавпилс

«Положение о евреях в России» разрешало в избирать в губернских и уездных центрах

одного раввина и несколько кагалных сроком на три года. Назначение раввина на должность утверждалось губернскими властями, жалование раввину платила община. В 1835 г. на раввина была возложена обязанность вести метрические книги. В 1857 г. вышел закон, согласно которому на должность раввина впредь должны избираться исключительно выпускники созданных правительством раввинских училищ или еврейских учительских институтов, а также общих высших или средних учебных заведений. Согласно опубликованному Сенатом разъяснению, права на раввинский пост давало прохождение учебного курса шести- и даже четырёхклассной прогимназии, шести классов реального училища и сдача экзамена по предметам гимназического курса, при этом сдавать экзамен по «древним» языкам (латынь и древнегреческий) было обязательно. Этот закон столкнулся с протестами общин, и постепенно сложилась ситуация, когда в общине действовали два раввина — так называемый казенный и духовный (или «ученый») раввин, не утверждавшийся властями, но вынужденный формально подчиняться административным решениям казенного раввина, и при этом почти всегда являющийся истинным авторитетом в глазах общины.

Раввинам вменялось в обязанность надзирать за обрядовой стороной жизни общины и решать все споры, относящиеся к религии. В каждом городе мог быть один кагал, но позволялось строить синагоги и выбирать раввинов по разным направлениям.

Источники сохранили информацию о многих раввинах города начиная со второй половины XIX века. Среди них рав Шломо Залман — отец и наставник рава Авраама

Ицхака Кука, учитель рава А.И.Кука рав Реувен а-Леви, а также самые прославленные раввины Двинска — рав Меир Симха Кац-Каган (1843-1926) и Рогачевер — рав Йосеф Розен (1859-1936), которые осуществляли духовное руководство общиной более 35 лет.

После смерти рава Меира Симхи пост духовного лидера литаим оставался вакантным два года, после чего община пригласила рава Эльханана Кагана — «Купчишского Гаона». Он умер в начале октября 1936 года. Преемником Рогачевера стал рав Алтер Исраэль Фукс, которого Рогачевер экзаменовал лично. Именно рав Фукс готовил к печати рукописи Рогачевера. Он погиб в Браславском гетто.

Главным казенным раввином города в течение более 40 лет, начиная с 1898 года рав Гирш Ратнер. В 1923 г. он был обвинен в том, что незаконно выдавал евреям удостоверения для выезда в США. Его арестовали, но затем выпустили под залог, а в 1926 г. был оправдали.

Важно упомянуть и рава Капману Липе Ручко -члена раввинского суда и духовного лидера сефардов Даугавпилса с 1920 по 1938 гг. Тораническое образование он получил в Литве, раввинскую смиху ему дали рав Меир Симха и Рогачевер. Умер рав Кампана Липе летом 1938 г.

В 1946 году руководителем общины был избран А. Штейн. С 23 февраля 1949 года раввином еврейской религиозной общины в Даугавпилсе был рав Б.Эльяшберг (родился в 1878 г.), проживавший с женой в одном из синагогальных помещений. В начале 60-х,

овдовев, он переехал в подмосковную Малаховку. Секретарем синагоги был Я. Левин (1889 г.р.), а сторожем — Я. Псавко (1873 г.р.). После того как они умерли, еврейская община Даугавпилса фактически прекратила организованную деятельность, молитвы организовывали и вели неофициальные руководители общины. Во второй половине 60-х гг. и далее в советском Даугавпилсе, как и в большинстве городов СССР (за исключением Средней Азии и Кавказа), иудаизм исповедовался в полуподпольном режиме, и даже еврейское кладбище было ликвидировано.

Синагоги Двинска-Даугавпилса

Согласно архивным данным в 1923 г. в буржуазной Латвии было 165 синагог из которых на Даугавпилс приходилось около 70, причем всего в синагогах города было 3160 сидячих мест. Среди прихожан синагог, регулярно плативших за места в них, в 1939 г. числилось около 2 тысяч человек, но на молитвы во всех синагогах и домах учения одновременно собиралось меньше людей — приблизительно 1200 человек.

Эти синагоги могут быть сгруппированы с учетом трех характеристик. Во-первых, синагоги зачастую учреждались и поддерживались представителями тех или иных «цехов» (синагоги торговцев, мясников, извозчиков или грузчиков). Во-вторых, многие синагоги известны по именам своих основателей (синагоги Персона, Цина, Витенберга и др.). И, наконец, их различали по местонахождению (Адетинес, Стропы и т.п.). Интересно, что «нусах» молитвы в синагоге в случае с Даугавпилсом был глубоко вторичен: во всех синагогах города вместе молились хасиды и митнагдим, ашкеназы и немногочисленные сефарды.

С началом Перестройки в СССР возникла возможность легально заниматься возрождением еврейской жизни. В Латвии эта работа велась очень активно. В конце 80-х был создан Совет еврейских общин Латвии. В 1988 г. открылось Даугавпилсское отделение Латвийского общества еврейской культуры, которое в 1992 г. было преобразовано в Даугавпилскую еврейскую общину.

Согласно архивным данным, до 16 июня 1940 г. еврейским религиозным организациям и общинам Латвии принадлежало 270 объектов, расположенные как в больших, так и в маленьких городах. Совет еврейских общин Латвии поставил перед собой задачу добиваться реституции — возвращения этих объектов еврейским общинам, а в случае невозможности вернуть объект, получить возмещение его кадастровой стоимости. Юридически такая возможность появилась в 1992 году, после принятия закона Латвийской Республики «О возврате собственности религиозным организациям». Началась активная работа по возврату еврейской общине Даугавпилса городских зданий, в которых размещались синагоги в XIX — первой пол. XX вв. В архивах Латвии, России и Беларуси была собрана информация о 45 синагогах, построенных в период с 1840 по 1909 гг. Приобретать землю евреям разрешили только в 1862 году, что объясняет факт того, что с 1840 по 1862 гг. было построено лишь 5 новых синагог, а остальные 40 — после 1862 года. Для строительства синагоги требовалось специальное разрешение губернатора. Объект должен был быть возведен на расстоянии не менее ста метров от православных церквей. Если проверкой полиции фиксировалось нарушение расстояния, то синагога подлежала закрытию. Дело передавалось в Сенат, а там уже решали как правильно

замерять расстояние — от здания церкви или от церковной ограды.

Архивные данные позволили вновь ощутить былую активность еврейской религиозной жизни в городе.

Полученная в архивах информация содержала описание объекта (земля, постройки), адрес, год возведения, проектную численность молящихся, в чьей собственности находилось здание, оценку цены по состоянию на 1920 год. Можно выделить синагоги городского масштаба (Большая общественная синагога, Большая хоральная синагога, Большая Новостроенская синагога); синагоги по профессиональному признаку (синагога извозчиков, 2 синагоги мясников, синагоги носильщиков, портных, ремесленников, столяров, торговцев); синагоги которые известны по фамилии владельцев, записанных в земельной книге регистрации недвижимости в собственности частных лиц, в том числе синагоги раби Меира Симхи Каца-Кагана (синагога портных), и синагоги Рогачевера.

В 1945 году возвратившиеся в город евреи обратились в горисполком Даугавпилса с просьбой о предоставлении в пользование одного из уцелевших зданий, где ранее размещались синагоги. Протоколом № 31 заседания Даугавпилсского Городского Исполнительного Комитета было решено предоставить группе из 25 верующих евреев города Даугавпилса для использования под молитвенный дом помещение бывшей синагоги по ул. Угол Крепостной и Лачплеша №38/33. На основании этого 23 февраля 1949 г. был подписан договор о передаче в пользование Даугавпилсской еврейской религиозной общине молитвенного

дома общей площадью 348,5 кв.м с двумя дощатыми сараями под железной крышей, а также инвентаря и культового имущества. Бессрочный договор подписан 24 гражданами, которым было по 55 — 80 лет. Был среди них и один 45-летний.

В 1992 году от имени еврейской общины Даугавпилса были поданы судебные иски, по которым она получила обратно 6 объектов: построенную в 1864 году Большую хоральную синагогу на 500 мест, Большую общественную синагогу 1840 года на 220 мест, синагогу Аптера на 60 мест, синагогу «Кадиш» 1850 года (сегодня это единственная действующая синагога города), синагогу ремесленников на 90 мест 1873 года, а также участок площадью 337 кв. м, где прежде размещалась синагога рава Меира Симхи.

Возвращенные объекты религиозного назначения Даугавпилса и сегодня используются еврейской общиной города (в одном здании — синагога, в другом — правление, остальные сдаются в аренду, поступления от которой являются единственным финансовым источником общинной деятельности — функционирования синагоги, обеспечения всех необходимых еврейских мероприятий в городе, а также финансовой и организационной поддержки оставшихся еврейских стариков, которых насчитывается около 100 человек.

Еврейская молодежь Даугавпилса безвозвратно разъехалась по миру — в Израиль, Европу и Америку.

Последний коэн Даугавпилса

Самуил (Шмуэль) Иосифович Глейзеров родился в 1920 году в Двинске в соблюдаю-

щей семье. Его дед, рав Шмуэль Давид а-Коэн Глезер, родился в 1870 году, жил в Эстонии и имел 13 детей. Йосеф Глейзеров (Глейзер), сын рава Шмуэля Давида, родился в 1887 г. в Тарту, получил хорошее образование, знал несколько языков. После Первой мировой войны Йосеф женился и поселился в Даугавпилсе. Семья была зажиточной: Йосеф владел обувным магазином, жена Дина помогала ему торговать. У Йосефа было трое детей, Шмуэль был старшим из них. В 1940 году, после ввода советских войск в Латвию, Йосеф Глейзеров был арестован и осужден как буржуазный элемент. Он погиб в лагерях.

С 4 до 8 лет Шмуэль ходил в хейдер, а потом его отдали в еврейскую школу с преподаванием на иврите, где он проучился 8 лет, после чего 2 года обучался в еврейском слесарно-токарном ремесленном училище, и далее в железнодорожном техникуме, который успел закончить накануне войны. Его младший брат Авраам (Аркадий) работал на заводе электроинструментов.

До 1940 года в молодежной среде открыто действовали сионистские организации. В буржуазной Латвии еврейская община чувствовала себя спокойно и уверенно. Единственная заметная эмиграция евреев происходила в направлении Подмандатной Палестины: молодежь хотела участвовать в защите поселений от нападений арабских отрядов. В 1936 году Самуил, как и многие его сверстники, вступил в молодежную организацию сионистов-ревизионистов «Бейтар»¹, созданной в Риге в 1923 году.

Начало ВОВ семья встретила в городе. 25 июня 1941 года СНК СССР издал постановление «О сдаче населением радиоприёмных и радиопередающих устройств»: передатчики и приемники всех типов потребовали в пятидневный срок сдать на хранение на склады Наркомата связи (фактически — в ближайшее почтовое отделение) вплоть до окончания войны, в связи с обстоятельствами военного времени, поскольку это оборудование может быть использовано врагом. Население Даугавпилса потянулось на почту со своими приемниками. А на следующий день в город вошли немцы.

К началу нацистской оккупации подавляющее большинство евреев Даугавпилса оставалось в городе. Местные евреи еще не знали о том, как на захваченных Рейхом территориях решается «еврейский вопрос», а слухам не верили, поскольку еще совсем недавно, до прихода советской власти, у них были деловые партнеры в Германии, с которыми их связывали долгие годы успешного сотрудничества: «слухи слишком ужасные, чтобы быть правдой, а если что-нибудь случится, партнеры помогут» — типичная логика тех дней. Кроме того, молодежь не хотела оставлять старых и больных родственников, а те, кто все же хотел эвакуироваться, в основном не успели этого сделать из-за стремительного отступления Красной Армии.

Семья Глейзеров была среди тех немногих, кто все же хотел уехать: у них был самый современный радиоприемник и они постоянно ловили новости европейских радиостанций.

¹ Ивр. בְּרִית יוֹסֵף (Наименование организации отсылает к названию героической крепости и является аббревиатурой от בְּרִית יוֹסֵף טְרוּמְפֶּלְדוֹר («Брит Йосеф Трумпельдор» — «Союз имени Йосефа Трумпельдора»).

И хотя о концлагерях и массовых расстрелах там не говорили, но, тем не менее, было очевидно, что гитлеровцы преследуют евреев на всей подконтрольной им территории, и что с приходом немцев в город ничего хорошего евреев точно не ждет. Самуил вспоминает, что состав, полный комсомольцев и солдат, все не отправлялся, потому что машинисты отказывались везти влезших в вагон евреев. Наконец нашелся один машинист который сжалился над ними, и последний состав, буквально за несколько часов до входа немцев в город, отправился в тыл². В итоге Глейзеры оказались в Алма-Ате, откуда 17-летний Авраам ушел на фронт. Самуила на фронт не взяли — его решили оставить работать по профессии, электриком на железной дороге. А потом на него был написан донос. По одной из версий, мужчина постарше, который работал там же, в какой-то момент испугался что начальство оставит одного Самуила, молодого и энергичного, а его отправит в армию, и потому написал на Самуила донос: якобы Самуил рассказывал ему о благополучной жизни в довоенной Латвии. По другой версии, в доносе сообщалось о факте допущенного Самуилом критического высказывания по поводу принудительной выдачи его сослуживце, матери-одиночке, зарплаты гособлигациями, поскольку ей не хватало денег на хлеб для своих детей. В феврале 1943 года Самуила осудили на 10

лет по статье 58 п.10 УК за антисоветскую агитацию. Первые 5 лет он валил лес на Урале, а затем еще 5 лет провел в лагере в Воркуте.

Авраам прекрасно играл на гитаре и однажды это спасло ему жизнь. Во время привала он играл для сослуживцев, и в этот момент немецкий снайпер произвел выстрел, но попал в гитару, а он остался невредим. Эта «раненая» гитара в последствии была передана в музей Даугавпилса. На фронте он героически сражался, получил тяжелое ранение с угрозой ампутации ноги и был комиссован. Награжден орденом Отечественной войны I степени и другими боевыми наградами.

После войны Дина с сыном Авраамом (Аркадием) и дочерью Таней (Тойбой) вернулись в Даугавпилс. Таня закончила педагогический институт и работала инспектором, затем директором школы-тюрьмы в Даугавпилсе. В настоящее время проживает в США. Аркадий женился на русской женщине. До конца жизни проживал и умер в Даугавпилсе.

Освободившись, Самуил тоже вернулся в Латвию. Произошло это в 1953 году. Какое-то время он жил в Прели, потом переехал в Даугавпилс, где работал по профессии до пенсии. Пять лет спустя у него сняли судимость, а в 1965 году он был полностью

² Имеются свидетельства семьи Гланцев, которой тоже удалось спастись из Даугавпилса. Уже в первые дни войны латышские националисты начали открыто преследовать евреев. Некоторые семьи на телегах или даже пешком бежали в сторону г.Пыталово (в 1925—1937 гг. носил название Яунлатгале, в 1938—1945 гг. — Абрене), находившегося на административной границе с РСФСР, в 173 км от Даугавпилса. До места добрались единицы, остальных поймали наступающие немецкие войска, после чего отправили в Даугавпилс, где все они погибли в гетто. В Пыталово был кордон, где проводилась фильтрация беженцев: без специального разрешения никого не пропускали (такое разрешение выдавалось эвакуирующимся при возникновении угрозы оккупации местными властями, вместе со справками на питание). Однако стремительное наступление Вермахта и отступление Красной Армии привело к тому, что никакого досмотра не было, и Гланцы успели проскочить кордон. Еще четыре дня они пробиралась лесами в расположение советских войск, где их посадили в транспорт, отправляющийся в тыл. После войны они вернулись в Даугавпилс, оттуда репатрировались в Израиль.

реабилитирован. Ему даже выдали 100 рублей компенсации за моральный ущерб. На вопрос, почему семья приняла решение возвращаться в Даугавпилс, где все евреи были уничтожены, а все их имущество разграблено или присвоено местным населением, он отвечает: «Это родной дом. А куда же еще?» На самом деле, Самуил всегда мечтал уехать в Израиль, но его жена была против: и он, и его брат Авраам женились на нееврейках. Самуилу оставалось довольствоваться радиопередачами, пробивавшимися сквозь глушилки: он слушал «Голос Америки», «Би-Би-Си», «Свободу» и «Голос Израиля». А еще посещал синагогу по Шабатам и праздникам. В 1994 году умерла жена. С 1995 года он четырежды побывал в Израиле. Одна из его дочерей со своим сыном живут в Латвии, вторая с двумя сыновьями — в Израиле.

Самуил Глейзеров отметил 99-летие. Он продолжает жить в родном ему Даугавпилсе. По Шабатам и праздникам он приходит в синагогу, читает Тору по свитку. В праздники он поднимается на «духан» и благословляет молящихся. Самуил Глейзеров — последний коэн в Латвии.

Послесловие

На протяжении истории «еврейский вопрос» решался по-разному: физическое уничтожение, запрет исполнять заповеди, сопровождающийся ограничением доступа к источникам еврейской духовности, поощрение ассимиляции. Черта оседлости, обрекавшая евреев на нищету, и потому толкавшая их в революцию, совершенно дискриминационный кантонистский проект, поддержка на властном уровне «аскалы» и погромы —

все это нанесло тяжелейшие удары по еврейским общинам России. После 1917 г. «еврейский вопрос» в Советской России и на присоединяемых к ней территориях решался уже в соответствии с большевистским сценарием. Уже в 1918 г. был принят Декрет Совета народных комиссаров РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». В 1919 г. была официально заявлена задача: содействовать отмиранию «религиозных предрассудков». Обязанность проводить данную политику была непосредственно возложена на органы НКВД.

В 1925 г. был создан «Союз воинствующих безбожников», который просуществовал до 1947 года. В 1932 г. начало свою бурную деятельность Государственное издательство антирелигиозной литературы, просуществовавшее до 1942 г.

Еще в 20-е годы прошлого века в гражданский и политический оборот было введено понятие «советский народ». Смысл этого понятия стал темой вопроса на экзаменах по истории в советских ВУЗах. В ответе необходимо было упомянуть о том, что это «коллективный субъект интернациональной и наднациональной общности, имеющей общую социалистическую Родину (СССР), общую экономическую базу (социалистическое хозяйство), общую социально-классовую структуру, общее мировоззрение (марксизм-ленинизм) и общую цель (построение коммунизма)». Обычно отмечали и то, что у советских людей много общих черт в духовном облике и в психологии. Советский народ спаивали десятилетия репрессий, гонений и уничтожения инакомыслящих, кровопролитных войн, промышленных и научных достижений, включая

освоение космоса, в условиях тоталитарного государства. В 1961 г. Н.С.Хрущев доложил на съезде КПСС о том, что новая историческая общность — советский народ — успешно сложилась.

Как явление, советский народ прекратил свое существование в 1991 г., с развалом СССР. Но одним из важных результатов советской государственной политики стали сотни тысяч ассимилированных евреев, не рожденных еврейских детей, не прочтенных «кадишей» по ушедшим в вечность. Множество евреев из числа тех, кому посчастливилось выжить на фронте и в лагерях, стали советскими людьми и потеряли свое еврейство. Оно свелось у них к кулинарным рецептам, полученных от еврейских мам и бабушек их нееврейскими женами, к нескольким уцелевшим семейным реликвиям. Кто прочтет кадиш по последнему коэну Двинска-Даугавпилса?

Источники:

1. Данные архивов Латвии, России, Белоруссии, полученные Анатолием Фишелем — организатором и руководителем с 1988 г. по 1994 г. Даугавпилсского отделения Латвийского общества еврейской культуры (В 1992 году преобразовано в Даугавпилскую еврейскую общину)³.

2. Документы по истории и культуре евреев в архивах Беларуси. М.: РГТУ, ЕТСА, ИВО, 2003, 607 с.

3. Метрические книги еврейского общества на сайте <http://www.lvva-raduraksti.lv/ru.html> (оцифровка этих метрических книг — в английской транслитерации — сделана Кристиной Уздин и приведена здесь: <http://usdine.pagesperso-orange.fr/>)

4. Переписные листы Всеобщей переписи 1897-го года на <http://www.lvva-raduraksti.lv/ru.html>.

5. Серия сборников «Евреи в Даугавпилсе» (от 1993 года и далее).

6. Сайт еврейской общины Даугавпилса (на русском языке) <http://www.dvinsker.lv/>.

7. Статья «Состав населения Латвии в зеркале статистики». Федотов А.Н., д.э.н., Институт культурного наследия Латвии. <http://www.russkije.lv/ru/pub/read/russkie-v-latvii-sbornik/rus-v-latvii-1-fedotov.html>.

8. Семейный архив С.И. Глейзерова, интервью с ним и его дочерью Ритой (проживает в Реховоте). МТ

³ А.Фишель родился в 1938 году на Украине, приехал в Даугавпилс в 1960 г., живет в городе до настоящего времени, владеет и управляет частным предприятием «Алеф», что позволило ему лично финансировать главные инициативы еврейской общины: результативный поиск объектов религиозного характера и их возврат еврейской общине Даугавпилса, реставрацию синагоги «Кадиш», возведение монумента под Даугавпилсом памяти жертв нацизма (расстрелянных узников Даугавпилсского гетто и советских военнопленных), установку памятников в местах расстрела евреев поселка Субате, издание серии книг «Евреи в Даугавпилсе», «Список жертв Даугавпилсского гетто» и буклета «Мемориал жертв Холокоста». В течение долгих лет А.Фишель обеспечивает продуктами питания 40 одиноких евреев Даугавпилса.



ЭЛЬДОРАДО

Стены наскоро построенной тюрьмы были добротными, а вот пол простой, земляной, без фундамента. И это понятно, кто же будет строить фундамент, если в этой тюрьме не предполагается долго держать никого? Утром будет суд, потом еще пару дней и состоится аутодафе. Подкоп сделать не удастся. Так ли? Моралес подошел к покрытой плесенью стене. Здесь в Лиме, где тучи имеют глупую привычку не проливаться дождем, а просто спускаться на город, плесень дело привычное. Город. Моралес помнил, что такое настоящие города — Мадрид, Барселона, даже этот чертов Мехико. И отовсюду пришлось бежать. Однако от судьбы не уйдешь, святая инквизиция достала его и здесь. Кажется, проклятые монахи решили истребить всех конверсос, даже если они, как сам Моралес, христиане уже в третьем поколении, и вообще забыли бы о своем происхождении, если бы им не напоминали о нем инквизиторы. Он пощупал пол у стены. Влажный, хоть и утрамбован. Он попытался копать его руками. Тяжело, на полу остались лишь царапины от ногтей. Он встал, начал злобно пинать землю носком башмака, подбитого железом. Земля слегка начала рыхлиться. Надежда вспыхнула светлячком в его груди. Он снял башмак, встал на колени и стал долбить им

землю, озираясь то на дверь, то на спящего Лопеса — мориска, уже приговоренного к сожжению. Вдруг услышит стражник, приставленный охранять снаружи, или сокамерник захочет продлить себе жизнь, предав его? Но все было тихо, только собственное участвовавшее дыхание Моралеса нарушало тишину. Земля стала поддаваться, появилась небольшая ямка. Моралес посмотрел на башмак. Железная подкова стала отрываться от носка. Тогда он продолжил рыть руками, как какая-то мышь в подполе. В этот момент он почувствовал руку на своем плече. Вздрыгнул, обернулся. Над ним стоял Лопес, прижимая палец к своим толстым мавританским губам. В другой руке он держал свой башмак, на котором весь каблук покрывала железная подкова. Вдвоем они отодрали эту подкову и стали по очереди рыть подкоп. Дело продвигалось очень медленно, но все же продвигалось. Тут за дверью послышалось какое-то шевеление.

— Эй, что вы там? — послышался голос охранника, недовольного тем, что его разбудили.

Заклученные затихли. Моралес улегся на яму так, чтобы прикрыть ее собой, Ло-

пес отскочил в сторону и тоже улегся, делая вид, что спит. Зазвучал неприятный скрип затвора, дверь отворилась и показалось лицо охранника, просовывающего факел в камеру.

— Тихо мне тут! — проворчал он и вылез обратно за дверь. Снова заскрипел затвор.

Выждав несколько длинных минут, Моралес приподнялся и продолжил копать, Лопес встал у двери, прислушиваясь. Минут двадцать спустя он услышал хрипение за дверью.

— Да что у вас там такое? — голос охранника был уже не просто недовольным, а злым.

Моралес замер, но не успел улечься, как дверь начала отворяться. Лопес стоял наготове и, как только в двери показалась голова охранника, схватил его за шею и бросил на пол. Моралес сообразил мгновенно и навалился на незадачливого цербера. Лопес тут же пришел на помощь, обездвигив сторожа, пока Моралес сжимал пальцы на шее у только начавшей понимать, что происходит, жертвы. Открытая дверь, меч, кинжал, факел и алебарда за дверью. Судьба улыбнулась заключенным, через несколько минут они уже были за пределами Города Королей, как официально называлась Лима.

— Надо пересечь пустыню, пока не хватились, — задыхаясь на бегу сказал Моралес, — дальше спрячемся в кустарнике и переждем погоню.

— А дальше куда? — с пересохшим горлом, несмотря на влажность воздуха, которую, казалось, можно пить, прохрипел Лопес.

— Конечная цель — Бразилия, там португальские владения, где нет инквизиции, — отвечал Моралес, и лицо его на мгновение просияло.

Мориск промолчал, хотя мог бы ответить, что их теперь будет искать не только инквизиция. Светские власти за убитого охранника их не сожгут, но повесят. Говорить становилось все тяжелее и он решил экономить силы для бегства.

Когда рассвело, беглецы уже были далеко, но всё еще продолжали бежать, давая себе пятиминутные передышки примерно раз в час. К полудню они выбились из сил и упали в кустах, чтобы отдохнуть подольше. Лопес, низкорослый темнокожий крепыш, оказался куда более выносливым, чем Моралес, он даже не выбросил алебарду. Видимо сказалось крестьянское прошлое. С детства привыкший к тяжелым нагрузкам, мориск был измотан куда меньше, чем выросший в городской купеческой семье марран. Тем не менее, отдых нужен был им обоим. Уже через час беглецы были на ногах, и проклиная себя за то, что не рискнули украсть еще и коней, они продолжили свой путь дальше по плоскогорью, на восток. Еще через пару часов стало ясно, что дальше бежать они не могут, и оба в изнеможении упали на камни. Ни тени, ни воды. Сзади преследователи, впереди неизвестность. Сил больше не осталось. Не договариваясь о привале, они тяжело свалились под каким-то кустом. Лопес от отчаяния сорвал с него тонкий лист и принялся жевать. Вкус был терпкий, но не сказать, чтобы совсем уж неприятный. Через пару минут он почувствовал онемение во рту, но вот чудо: усталость начала отступать.

— Моралес, мы можем идти дальше, — даже с улыбкой произнес он.

Его спутник вытаращил на него глаза от удивления и тут же хлопнул себя по вспотевшему лбу грязной рукой:

— Кука! — хотел воскликнуть он, но из пересохшего рта его слова вываливались хриплым кудахтаньем — Ты прожевал лист куки. Я слышал о них от индейцев. Они снимают усталость и придают сил.

Беглецы принялись обрывать листья с куста, засовывая их сначала в рот, потом в карманы.

— Не жуй слишком много, может стошнить с голодухи, — командовал Моралес, — но с собой их нужно захватить как можно больше.

На вторые сутки стало понятно, что они оторвались от погони. Башмаки начали стапываться от непрерывного бега, но никаких признаков того, что за ними гонятся, они не обнаруживали. Подкрепляя силы волшебными листьями и пойманными ящерицами, которых они разрывали и глотали на ходу, не прожевывая, чтобы принял желудок, и запивали водой из луж, беглецы продолжали двигаться вперед, потеряв счет времени. Наконец показалась сельва. Они вступили в нее, прорубая мечом дорогу сквозь зеленые стены. А потом листья куки перестали помогать. Нужно было устроить стоянку, чтобы отдохнуть хотя бы сутки. Алебарда — плохой топор, если речь идет о ветвях, а не о вражеских руках и головах, но уж какой есть. Соорудив шалаш у мелкого ручья, спутники мгновенно заснули, хоть и договаривались,

что будут по очереди держать караул. Сколько они проспали, знает только Б-г на небесах, да еще эта птица, что постоянно кричала над их шалашом. Проснувшись, они почувствовали дикий голод, утолить который было нечем. В самом деле, мечом и алебардой на птицу не поохотишься, а никаких зверей они пока не встретили. И все же им повезло. Прямо к их шалашу спустился огромный питон. Его было легко разрубить пополам. Пока Моралес неуклюже разделявал змея, Лопес вытащил из кармана позаимствованное у убитого стражника огниво, быстро развел огонь. Грязные, с дикими глазами, почти сошедшие с ума от голода, они были почти счастливы. Много ли нужно человеку, на самом деле, для счастья? Кусок плохо прожаренного питона, глоток воды, зачерпнутой ладонью из ручья и ощущение хоть какой-то безопасности.

— Это уже Бразилия? — спросил Лопес, протягивая голые пятки к костру.

— Вряд ли, — отвечал Моралес, не успев прожевать очередной кусок питоньего мяса, — но, ничего, мы туда доберемся. Плохо, конечно, если придется прийти к португальцам с пустыми руками. Кем мы там станем, без гроша то в кармане?

— Теперь нам лишь бы выжить да не заблудиться в этой сельве, — Лопес, рожденный пахарем, останется деревенщиной до конца дней. Найдется на плантации к какому-нибудь сеньору, лишь бы кормил, да от властей светских и церковных защищал. Моралес — птица другого полета. Пусть он и не голубых кровей, но деньги в его семье водились. Несколько поколений Моралесов вели торговлю по всему Средиземному морю.

Из Испании в Италию, оттуда к туркам, от них в Португалию и снова по кругу. Так и плавал бы он по морю, в котором каждый порт был ему знакомым и родным, если бы не вздумалось их величествам прополоть свой огород: они сочли что среди конверсос слишком много сорняков. Даром, что эти сорняки исправно платят налоги и верноподданней их не съешь (а куда им деваться?). Моралесу не помогла даже охранная грамота от Святого Престола. Пришлось бежать в Новый Свет.

— Слушай, что я тебе скажу, — марран наклонился в сторону Лопеса, понижая голос, будто их мог кто-то услышать, — в Бразилию лучше прибыть с золотом. И не задерживаться там, а бежать обратно в Старый Свет, как только будет возможность. А там уже хоть в Германию, хоть в Турцию.

— С золотом? — мориск расхохотался. Его смех, похожий на кудахтанье курицы, которую пнули сапогом, вспугнул с ветки разноцветную птичку — А золото мы соберем на деревьях, как листья куки?

— Ты слышал когда-нибудь про Золотую Страну? — разморенный, сытый и обмягший Моралес говорил слегка заплетающимся языком, словно осушил не один бокал.

— Эльдорадо? — лицо Лопеса выражало крайнее удивление, его левая рука, на которую он облакачивался, соскользнула и задела тлеющий уголь. Лопес вздрогнул и сунул в рот обожженные костяшки пальцев. — Ай! Но ведь в это верят только дети...

— Скажи, я похож на ребенка? — Моралес напустил на физиономию суровое выраже-

ние. — Нет, землячок, я не ребенок. Я серьезный деловой человек. И я тебе говорю: Золотая Страна существует. Я верю в это, потому что знаю. Знаю из надежного источника. — По его лицу пробежала недобрая ухмылка. — Из самого надежного источника. Надежней не бывает. Год назад я поймал этого чертова индейца. Воистину чертов, уж я тебе точно говорю! Где он научился кастильскому я не знаю, но говорил он вполне сносно. Я месяц держал его в подвале, пытаюсь выяснить, есть ли у них где храм, который еще не разграбили наши сеньоры. Ты же знаешь, что своим богам они готовы отдать все — плоды, детей, жизни, но главное золото. Храмы, в которых они поклоняются своим бесам, содержат больше золота, чем в казне его величества. Уж поверь мне, я видел, как везли золото из одного такого капища. Я угрожал ему пытками, но тот лишь смеялся, глядя на раскаленное железо. «Тебе не нужен храм, бородатый» — Говорил он — «Ты не наешься золотом одного храма. Тебе нужна целая страна золота. Это единственное, что утолит твою жажду». И он рассказал мне, как попасть в эту страну. Не из страха, понимаешь? Потому что он прочел в моем сердце, что я достоин этого. — На глазах Моралеса появились слезы. То ли напряжение последнего времени вызвало у него столь сильные эмоции, то ли это было от того, что он перестал жевать листья куки. Так или иначе, в глазах его была видна та мечтательность, за которой стоит звериная решимость двигаться напролом, не смотря ни на что.

Лопес почувствовал страшную усталость, словно из него одним движением выдернули позвоночник. Слова маррана стали звучать где-то далеко. Лопес блаженно улыбался. Сейчас ему было все равно, существует

ли Эльдорадо на самом деле. Крестьянская душа, он был словно порождением самой земли. Не на манер Антея из греческих мифов — нет, в нем не было ничего героического. Кожа Лопеса была сероватого, земляного цвета, покрытая морщинами, словно ком почвы, взрыхленный плугом. Он был низкого роста, будто часть его тела так никогда и не вышла из земли. И мысли его тоже всегда были приземленные. Приобрести клочок земли в этом необъятном Новом Свете, пахать, сеять, да собирать урожай. Все. А что Золотая Страна? Быть может, рассказ о ней вообще пригрезился ему, как пещера разбойников из сказки, которую рассказывала бабушка в детстве. Но почему бы просто не поверить? И здравый смысл Лопеса отступил на заранее подготовленные позиции...

* * *

Не было у Моралеса никакой карты. Индеец просто сказал ему: «Иди в сельву, бог сам тебя приведет». Что за бог, индеец не сказал, лишь сослался на то, что имя его запретно для живых, хотя, на самом деле, все люди только ему и поклоняются.

— Единый Творец? — недоуменно спросил Моралес. Конечно, о таком можно было говорить в Старом Свете, где идея Создателя была известна иудеям, христианам и мусульманам. Но здесь, где у каждого племени был собственный пантеон?

— Нет, не Творец, — усмехнулся индеец. — Тот бог, к которому идут все.

— К кому идут все? — еще больше удивился Моралес. И тут до него дошло — Да ты говоришь о смерти!

Индеец улыбнулся:

— Ты начинаешь понимать. Творец? Его никто не видел. Смерть видел все. Если ты очень хочешь, ты найдешь путь к бог Смерть.

— Так что, я умереть должен, чтобы попасть в Эльдорадо? — Моралес сплюнул, показывая, чего стоят такие сокровища.

— Нет. — ответил индеец. — В сельва есть город. Никто, даже индейцы не знает туда дорогу. Только мой народ. Но все может туда попасть, если сильно хотеть — редкие ошибки в речи лишь подчеркивали удивительное знание индейцем испанского языка.

Индеец умер через неделю, так и не рассказав толком, как пройти до Золотой Страны. Пытки не сломали его, он ушел к своему богу с улыбкой на устах, так и не показав дорогу на карте. Лишь здесь, в этой чертовой сельве Моралес понял, точнее кожей почувствовал, что проклятый язычник был прав. Каждый человек рано или поздно идет к смерти. Но если ты обладаешь волей, то попадешь не в гроб, а в Эльдорадо.

* * *

Вдохновение не покинуло Моралеса и на следующее утро, и Лопес, чуя это, как пес чует настроение хозяина, превратился в его верного оруженосца. Они отправились в поход преображенными. Не бессильными беглецами, пугающимися собственной тени, а двумя конкистадорами, намеревающимися покорить новый континент. Прорубая мечом дорогу в сельве, они продвигались все дальше и дальше, то отражая нападение ягуара, то проваливаясь по колено в какую-то гниль.

Куда они шли, как ориентировались в этом зеленом аду, вряд ли они сами понимали. Если не могли найти сухих дров, то попросту ели сырым все, что могли добыть. А если не могли добыть ничего, то жевали листья куки.

Так продолжалось много дней, они их не считали. И продолжалось бы еще, если бы Лопес не поранил ногу о какой-то шип. У обоих было множество царапин и порезов, но почему-то именно эта рана загнила. Два дня Лопес еще продолжал идти, на третий он сел, не в силах подняться даже с помощью куки. Еще полдня его тащил Моралес. В ту же ночь Лопес стал горячим как котел и бредил. На рассвете Моралес милосердно вогнал в его сердце кинжал, прокричав в зеленое марево, что это жертва безжалостному богу Эльдорадо.

Дальше он шел уже без вдохновения, но и без отчаяния. Примерно так, как в прежней его жизни, когда его пьяного тащили под руку стражники в Риме.

Он слышал, что люди в лесу блуждают кругами, но с ним этого не происходило. Он бы заметил работу своего меча. Но вокруг была лишь сплошная стена из лиан. Он бросил алебарду. Идти стало легче, хотя легким его путь уж точно не был. Лишь раз за долгое время он увидел человека. То был абсолютно обнаженный индеец с луком в руках. Моралес окликнул его, но тот убежал, только пятки засверкали. А потом снова много дней одиночества среди деревьев и лиан.

* * *

Моралес был абсолютно истощен. Его одежда превратилась в лохмотья, сапоги пришли в полную негодность. Он не знал, сколько

времени он уже бредет по этому лесу. Он давно потерял счет дней, недель и месяцев. Он научился есть гусениц и понял, что ярких тварей есть нельзя. Он стал забывать кастильскую речь и постоянно напевал на разные лады два слова: «Дон Муэрте».

И вот однажды, на закате, когда он упал прямо на землю, чтобы уснуть, перед ним возникли несколько фигур. Это были индейцы. Они не были похожи ни на ацтеков, ни на инков, ни на голых дикарей из сельвы. Они были похожи на того индейца, которого он поймал и замучил. Того, который рассказал ему о Золотой Стране. Он вскочил на ноги и сжал одной рукой меч, а другой кинжал. Индейцы не испугались и не проявляли агрессию. Один из них заговорил по-испански, заставив Моралеса вспомнить другого индейца, погибшего под пытками с улыбкой на устах. Акцент был тот же:

— Куда ты идешь? — бесстрастно произнес индеец, улыбаясь одними устами.

— В Эльдорадо, — ответил Моралес удивляясь звуку своего голоса — И вы приведете меня туда.

— Приведем, — спокойно согласился индеец. — Куда-нибудь точно приведем.

Моралес хотел возразить, что не куда-нибудь, а в Золотую Страну, но почему-то не стал.

* * *

Как они шли он не помнил, дорога не была похожа на дикую сельву, по которой он скитался до сих пор, но чем именно не была похожа, он вспомнить не мог. Когда к нему вернулось

ясное сознание, он понял что стоит во дворце. Или в церкви. Или, точнее, в храме. Посреди огромного зала он увидел бассейн, по водной глади плавали какие-то белые цветы. Он взглянул наверх, его глаза скользнули по бесконечно высоким стенам, сужавшимся кверху, но потолка не было. Повторяя очертания бассейна, Наверху виднелось небо, повторявшее очертания бассейна. В небе сияли звезды. Бассейн отделял Моралеса от возвышения, к которому вели ступени, на возвышении стояла огромная статуя. Золотой идол. Лицо ее было свирепое и напоминало скорее морду ягуара, чем человеческое лицо. В руках у идола был какой-то гигантский жезл с причудливым навершием.

— Статуя и правда золотая? — это был первая реплика, которую произнес Моралес после встречи в сельве.

— Золотая, — кивнул индеец, говоривший по-кастильски. — ты же в Эльдорадо. Золота здесь больше, чем во всем остальном мире. А это бог золота. Чем же ему еще быть, как не золотом?

— Бог золота? Не смерти? — марран немного растерялся.

— Это одно и то же. — спокойно ответил индеец. Странно было наблюдать, что его лицо оставалось неподвижным, словно маска. Лишь губы шевелились на этой маске. — Золото, смерть, истина, ложь. У него много имен, все они описывают одно и то же.

— Истина и ложь? — Моралес был раздражен. Наверное, он был плохим человеком. Он не верил не только в Иисуса, но и в Моисеев Закон. Он лгал, чтобы выжить, хитрил,

чтобы нажиться, убивал, чтобы узнать секреты индейцев. Но он твердо знал, что правда и ложь — не одно и то же.

— Конечно, бог всегда говорит правду. И всегда лжет. — Индеец сделал успокаивающий жест рукой. — Но это все сложности, которые для тебя не обязательны.

* * *

Моралес снова очнулся уже на лежанке. Он был обмыт. Три девушки умащивали его ароматными маслами. Он почти ощущал, как затягиваются раны на его теле.

— Сегодня ты будешь говорить с богом. — Прямо над ним раздался голос все того же индейца.

— Как говорить? — искренне удивился Моралес, но не получил ответа. Он решил, что будет говорить с их верховным жрецом.

Через час его повели по дорожке, усыпанной белыми цветами, в храм, в котором он уже был раньше. Смеркалось, огонь факлов отражался в каждой золотой пылинке, которыми были покрыты цветущие кусты по краям тропы. Сердце Моралеса затрепетало, когда он осознал, что действительно попал в Золотую Страну. Индейцы привели его в храм. Один шел перед ним, двое по бокам. Таким строем они шествовали вперед, в сторону идола. Прошли сквозь бассейн с цветами, воды там оказалось почти по грудь. Моралес поглядел вниз и обнаружил, что дно усеяно золотым песком. На той стороне бассейна дорожка к идолу освещалась стоящими по обеим сторонам золотыми светильниками. У самой лестницы,

восходящей к статуе, индейцы поставили Моралеса на колени и уткнули его лбом в пол. И тут он услышал шум шагов. Это были тяжелые шаги, тяжелее чем шаги слона. Когда Моралес смог поднять голову, то увидел стоящего над собой золотого гиганта. Было жуткое ощущение, когда тебе приходится смотреть снизу вверх, да еще и стоя на коленях с согнутой спиной. У него промелькнул в голове вопрос: как же они заставили двигаться эту статую? Еще через минуту ему позволили подняться. И тогда он увидел, что статуя движется сама. Неуклюже она уселась прямо на ступени постамента и наклонилась к Моралесу. Тот был близок к обмороку.

— Это ты хотел стать владыкой Эльдорадо? — если бы не металлический звон, Моралес был бы готов поклясться, что голос идола — это тот же голос замученного им индейца, или индейца, который привел его сюда. Похоже у них у всех здесь одинаковые голоса.

— Нет, — еле шевелящимся языком произнес Моралес, пряча глаза, — я просто хотел немного золота.

— Правда? И если я дам тебе немного золота, то ты уйдешь? Или же захочешь еще?

— А что ваша милость может дать? — Моралес осмелел. Он не знал, как нужно обращаться к идолам, но решил, что обращение к дворянину подойдет.

— Давай определим опытным путем. Прости, и посмотрим, что ты можешь получить.

Моралес решил дерзнуть. Всегда можно было бы сослаться на то, что дерзкая прось-

ба была лишь неудачной шуткой. Его лоб покрылся испариной, он вытянул шею и выпалил:

— Сделай меня королем Эльдорадо!

— Я сделаю тебя королем Золотой Страны. — громогласно сказал идол — Да здравствует король!

В мгновение ока подскочили невесть откуда взявшиеся индейцы. Моралеса подхватили на руки, понесли и посадили на золотой трон, стоящий на пьедестале. Пьедестал был достаточно высок для того, чтобы идол оказался лицом к лицу с новоиспеченным королем Эльдорадо и возложил на него массивную корону. Корона была тяжела, пожалуй даже потяжелее шлема, который Моралес привык носить. Или она была тяжелее, потому что покрывала не всю голову как шлем? Не важно. Эта тяжесть не угнетала его, а радовала. Он — избранный.

* * *

Следующие несколько дней король провел в праздной неге. Ему постоянно прислуживали с десятков юношей и столько же девушек, одетых лишь в гирлянды из цветов. Пред ним пресмыкались, его ублажали. Любой его приказ исполнялся мгновенно. Так пролетали дни и недели. Наконец, ему пришло в голову, что он не видел свой народ. Никого, за исключением жрецов и прислуги.

— Когда я начну заниматься делами? — спросил король верховного жреца, отрываясь от восхитительного печенья (из чего же оно сделано?)

— Ты уже ими занимаешься — почтительно, но бесстрастно отвечал жрец.

— У меня множество планов. Я должен узнать, каков мой народ, каковы наши возможности... — В голове Моралеса действительно рождались один за другим планы великих преобразований. Он знал, что рано или поздно испанцы или португальцы доберутся до Эльдорадо. Да, здесь есть живое божество, способное привести в ужас любого завоевателя. Но, в конце концов, пушки и аркебузы возьмут верх даже над золотым идолом. Надо подкупить провинциальные власти, надо скупить лучшее оружие и научить его подданных пользоваться этим оружием...

— Подожди, владыка, скоро будет праздник Ясного Новолуния, и ты увидишь воочию весь свой народ.

По мере приближения новолуния все больше сомнений закрадывалось в душу Моралеса. Он нежился в объятиях девушек, наслаждался игрой в мяч с юношами, но тревога росла и не отступала. Странная тревога, особого рода. Нет, он не боялся, что все это окажется лишь сладким сном, какой бывает когда ешь грибы, что находят индейцы там, на севере отсюда. Все было слишком реально. И тем не менее. золотой идол, который ходит и говорит? Моралес был скептиком. Он не верил в Иисуса, хотя родители крестили его в младенчестве, и он с малых лет посещал каждую мессу. Он не верил в Б-га Моисея, хотя бабушка тайно готовила для него пресный хлеб на праздник Исхода из Египта. Чудес он перестал ждать лет с четырнадцати, когда отец счел его достаточно взрослым, чтобы взять с собой в первое путешествие через море, продавать товары в Греции и привезти товары оттуда. И вот теперь он столкнулся с подлинными чудесами — такими, которые

описывали античные поэты. Радуйся, о король! Но тревога перерастала в страх.

* * *

И вот он настал — Праздник Ясного Новолуния.

Народ собрался на огромной площади. Моралес только теперь увидел эту площадь, располагавшуюся с противоположной стороны от того входа в храм, которым он всегда пользовался. Отсюда храм представлялся совсем иначе. Он буквально состоял из ступенек, каждая из которых была осыпана золотым песком. Его, сидящего на троне, внесли по ступенькам десять молодых мужчин, и поставили на площадку рядом с самой вершиной храма. Моралес увидел гигантские ноги идола прямо перед собой. Он задрал голову вверх и увидел того же идола, что говорил с ним, только еще больше, еще выше, еще мощнее.

— Король должен поприветствовать свой народ, — шепнул ему на ухо верховный жрец.

Моралес поднял руку и радостно выкрикнул приветствие на местном языке, которое успел выучить. И тотчас его схватили за руки, за ноги, за бедра, за голову и развернули обратно к идолу. Несчастный марран увидел, что ноги идола не просто золотые, на них темнеют пятна запекшейся крови. Он понял, что сейчас произойдет и, закрыв глаза, произнес единственную молитву, которую мог вспомнить. Это были слова, которые бабушка говорила ему перед сном: «Шма, Исраэль, а-Шем Элокейну — а-Шем Эхад». Через мгновение его тело с перерезанным горлом покатилося по ступенькам. Идол всегда говорит правду. И всегда лжет. III

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](https://twitter.com/mir_tory)



[/MirTory](https://www.facebook.com/MirTory)



[/public61798341](https://vk.com/public61798341)



[/blog/mirtory](https://tumblr.com/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



СБЕРБАНК

5469 3800 5404 1594



5254 7703 2730 3426



Штрих-код 2960134294349



paypal.me/MirTory



410011414212894

WebMoney



Платежи в рублях: R298686173631

Платежи в долларах: Z446904802656



В синагоге вижницких хасидов
Санэдря, Йерушалаим

Фото: Яков Айзениат