

№ 59

МИР ТОРЫ

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ЕВРЕЙСКИЙ АЛЬМАНАХ



Фото: Яков Айзенштат

Светлой памяти
Григория Борисовича Соскина

ПОДДЕРЖАТЬ ИЗДАНИЕ



СБЕРБАНК

4817 7602 4703 8932



5254 7703 2730 3426



Штрих-код 2960134294349

**Яндекс
деньги**

410011414212894



PayPal

paypal.me/MirTory

WebMoney

Платежи в рублях: R298686173631
Платежи в долларах: Z446904802656

МИР ТОРЫ

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ЕВРЕЙСКИЙ ЖУРНАЛ



ВЫХОДИТ С 2004 ГОДА

t.me/mirtory

/MirTory

mirtory.com

МИР ТОРЫ № 59

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

© Перевод: Гавриэль Фельдман, рав Михаэль Мирлас, Эстер
Райхман, рав Израэль и Элишева Ермаковы

Отпечатано в типографии «Финтрекс» | www.fintrax.ru

Редакция выражает благодарность за помощь и поддержку:
Якову Григорьевичу Соскину, Александру Заранкину, Хаиму
Айзенштату, Олегу Фаликовичу, Александру Рубиновичу,
Александру Малису, Йосефу Сусайкову, Михаэлю Рубину,
Эдуарду Чайкину, Даниилу Орлову, Соломону и Марии
Левиндорфам, Дмитрию Дякину, Марии Бар, Моше Хохлову,
Юрию Смоляру, Олегу Йешаяу Котляру, Менахему Биньямину
Файнштейну, фонду «СТМЭГИ», **Максиму Шестакову**,
Омари Ханукову, Давиду Якубову и ешиве «Торат Хаим».

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

- 6 Гавриэль ФЕЛЬДМАН
Временные трудности
- 9 Рав Бенцион МЕЛАМЕД
Ежедневный лист Талмуда.
Секреты первого листа трактата «Брахот»
- 19 Рав Исроэль БАРЕНБАУМ
Психотерапия и запрет злословия
- 24 Рав Шимшон НАДЕЛЬ
Приглашение несоблюдающего гостя на Шабат
- 27 Рав Даниэль МАНН
Банкротство в алахе
- 31 Рав Эхуд РАКОВСКИЙ
Пророчество
- 54 Рав Леви Ицхак РИЦ
«Амира ле-нохри»
- 65 Рав Даниэль МАНН
Электрогрелка в Шабат
- 68 Рав Цви ПАТЛАС
Дотронуться до наших корней
- 79 Рав Хаим СУНИЦКИЙ
О связи между чудом Хануки и древним пророчеством Хагая
- 81 Рав Даниэль МАНН
Как вернуть украденное?
- 84 Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК
Приготовление печенки
- 89 Рав Шимшон НАДЕЛЬ
Пост в десятый день месяца Тевет как День всеобщего Кадиша
- 92 Рав Даниэль МАНН
**Где важнее присутствовать — на «хупе»
или на свадебном банкете?**
- 96 Рав Элияу ДЕССЛЕР
Ахер: исправление после смерти
- 106 Рав Александр АЙЗЕНШТАТ
Моральные аспекты соблюдения Торы
- 116 Дэвид ГОТТЛИБ, рав Акива ТАТЦ
Письма еврею-буддисту
- 121 Рав Ноах ВАЙНБЕРГ
48 путей к мудрости. Путь 14.
Письменная Тора, или инструкции для жизни
- 126 Авия КАЛЬМЕНС
Три силы души и три типа мышления
- 134 Рав Хаим СУНИЦКИЙ
О «странном» комментарии Раши к трактату «Таанит»
- 137 Рав Элияу ТАВГЕР
Рав Исраэль Лифшиц и теория катастроф
- 146 Бер (Борис) ЛЕВИН
Возраст мира по Торе и по науке — разрешение противоречия
- 154 Рав Моше ПАНТЕЛЯТ
Греческая мудрость
- 178 Рав Хаим СУНИЦКИЙ
Несколько слов о древнем произношении буквы ך
- 180 Элиэзер АЙЗЕНШТАДТ
Мой Иерусалим

мировоззрение
этика

история
язык
книжная полка



Для вознесения души
Пурим бат Миши



пост^{обман}
алаха
психология
кашрут Греция
банкротство^{воровство}
Каббала Агада
риторика Израиль
мудрость злословие
пророки^{искупление}
философия
Тора^{Мусар}
мораль^{Шоа}
язык
традиция Шабат
Мидраш праотцы
тшува Талмуд
Иерусалим
Танах история
праматери



Гавриэль ФЕЛЬДМАН

ВРЕМЕННЫЕ ТРУДНОСТИ

В антологии «Ялкуп Шимони» приводится известный мидраш, в котором римский император Адриан и раби Йеошуа бен Хананья обсуждают причины, по которым еврейский народ всегда выживал и сохранялся в совершенно невозможной, казалось бы, ситуации, и пережил всех своих врагов. Адриан говорит: «Как сильна должна быть овечка, остающаяся невредимой между семьюдесятью волками». А раби Йеошуа бен Хананья отвечает: «Насколько могущественен должен быть Пастух, оберегающий ее от них».

В Шестидневной войне 1967 года Израиль, находясь в плотном кольце стран, объединившихся чтобы «сбросить евреев в море», разгромил их всех и получил под свой контроль территории, которые в 3,5 раза превосходили его собственную довоенную площадь. Враги извлекли урок из своего поражения, а израильское руководство, наоборот, допустило ряд серьезных просчетов. Армии, внезапно напавшие на Израиль в Йом Кипур 1973 года, на первом этапе войны действовали весьма успешно, но израильтянам удалось переломить ситуацию: еврейская армия выстояла и перешла в контрнаступление, закончив войну в 100 км от Каира и в 40 км от Дамаска. В этих событиях многие евреи увидели нечто большее, чем военную победу израильской армии — они поняли, что есть Пастух, Который оберегает «овечку» от «семидесяти волков», и пусть события по отдельности и можно объяснить логически, но вся картина в целом выглядит как настоящее чудо. Совершенно стихийно возникло движение «тшувы» — возвращения к Б-гу — ставшее огромным сюрпризом для израильского общества. Абсолютно светские люди, в том числе известные

и весьма успешные, вдруг начали соблюдать заповеди. Выяснилось, что мир Торы, постоянно сжимающийся и сокращавшийся на протяжении сотни лет, больше не сокращается, а как раз наоборот, ширится, и причина не только в высокой рождаемости обитателей «заповедника мракобесия», но и в том, что в него вливаются евреи, которые приходят извне, с другой стороны. И с тех самых пор движение «тшувы», которое в условиях современного мира является не меньшим чудом Всевышнего, чем военная победа в 1973 году, переживает спады и подъемы, но не прекращается ни на один день.

«Баалей тшува» — евреи, которые «вернулись» к Торе и заповедям, а также «герим» — прозелиты, неевреи, переходящие в иудаизм, породили новую ситуацию в религиозном обществе, по большей части консервативном и закрытом. И дело не только в том, что новоприбывшие, приняв на себя «иго Небес», сохраняют при этом опыт жизни «там», в светском мире, остаются во многом «другими», и потому не всегда гладко абсорбируются в новой среде — дело в том, что религиозное общество привыкло вести борь-

бу с ассимиляцией в обороне, залатывая пробоины в стенках ковчега, а об экспансии оно и не помышляло. А тут люди делают «тшуву», приходят и просят их выпустить. Кроме того, новые репатрианты, которые хлынули в Израиль из-за «железного занавеса», в те дни еще не относились к еврейской традиции с ненавистью или презрением, поскольку не успели попасть под влияние израильской пропаганды — они просто ничего об этой традиции не знали. Со всем этим нужно было что-то делать. Поэтому одной из важных тем религиозного дискурса и ключевых сфер практической деятельности неизбежно становился «кирув»: предстояло подкрепить великое чудо «возвращения» евреев к Торе методом — «технологией» приобщения тех, кто от Торы далек.

Заниматься «кирувом» нигде не учили и почти никто этого делать не умел. Деньги тратились огромные, и часто совсем не на то. Истинный успех сопутствовал лишь немногим — тем, кто был одержим этой идеей и нацупал правильную, работающую «технологию». Прошли годы. Многие «кирувные» проекты закрылись, некоторые висят на волоске, но есть и такие, которые успешно действуют на протяжении десятков лет. Поскольку «кирув» — сфера сравнительно новая, то спектр мнений о том, как им правильно заниматься, все еще довольно широк — от приобщения через разговор и книгу (изучая в паре с человеком источники — например, Талмуд), до крайних форм «иудаизма с человеческим лицом», когда все «стильно, модно, молодежно» и, главное, с призами, подарками и без сложностей.

Появляются и новые «кирувные» начинания, как на освоенных «рынках», так и на новых, благо такие тоже возникают. Как и прежде, многие из этих проектов «стреляют в молоко». Связано это с тем, что религиозное общество, в основной своей массе, несмотря на всю важность «кирувной» деятельности, которую рав Моше Шапиро, благословенной памя-

ти, вообще называл «самой важной заповедью наших дней», не понимает ее, и интересуется этой темой лишь формально (заповедь, все-таки). И даже те, кто лично занимается «кирувом», часто делают это исключительно ради заработка, а не по призванию.

Подобные утверждения трудно принять неопиту, но, к сожалению, такое положение дел является совершенно нормальным и естественным. «Тшува» — это чудо Всевышнего, поэтому нет ничего необычного в том, что она часто совершается не благодаря, а вопреки. Религиозное общество так долго оборонялось, что привыкло игнорировать крики политиканов и прочих «лидеров мнений», занимающихся подстрекательством против мира Торы. Общество соблюдающих заповеди евреев нацелено внутрь себя, занято собой, и потому на вызовы времени реагирует с очевидным опозданием, и не всегда так, как хотелось бы, допустим, лично мне. Да, есть проблемы: многие отходят от Торы, некоторые останавливаются на полпути к ней. Однако есть основания верить, что все будет хорошо. Ведь религиозное общество, несмотря на сказанное выше, постепенно меняется, перестраивается и учится на своих ошибках.

Наш народ, который по-прежнему окружен врагами дома, в Земле Израиля, и все так же ненавидим по всему миру, раздирают внутренние противоречия и конфликты. И глядя на то, как евреи (уже в который раз!) остервенело бьются друг с другом, легко впасть в отчаяние. Но нужно помнить, что миром правит Всевышний, даже если это и не всегда бросается в глаза. Одна из задач нашего издания состоит в том, чтобы сделать мир Торы — не эрзац, не лубок, а настоящий мир Торы — понятнее и доступнее русскоязычному читателю. Пастух защищает свою «овечку» и никто не сравнится с Ним в могуществе. Но это не снимает с нас обязанности прилагать необходимые усилия со своей стороны. Будем стараться. МТ

еврейский закон

тайны Торы



Рав Бенцион МЕЛАМЕД

глава коллеля «Биркат Ицхак»
раввин общины «Бейт Аарон», Москва

ЕЖЕДНЕВНЫЙ ЛИСТ ТАЛМУДА. СЕКРЕТЫ ПЕРВОГО ЛИСТА ТРАКТАТА «БРАХОТ»

Идея изучения Вавилонского Талмуда по листу в день была выдвинута на II съезде партии «Агудат Исраэль» 21 августа 1923 года. Рав Меир Шапиро из Люблина, один из крупнейших раввинов Европы того времени и один из самых активных деятелей в «Агудат Исраэль», посоветовавшись с равом Исраэлем Меиром а-Коганом из Радина (Хафец Хаимом), и с раби Авраамом Мордехаем Алтером (ребе из Гур, автором книги «Имрей Эмет»), изложил перед собравшимся идею изучения всего Талмуда за семь с половиной лет, из расчета по одному листу в день. И хотя сегодня рав Меир Шапиро воспринимается нами как один из величайших раввинов, в те дни он был еще молод, и именно поддержка Хафец Хаима и Гурского ребе придала его предложению необходимый вес и значимость. Рассказывают, что в ночь Рош а-Шана 5674 года (11 сентября 1923 г.) Гурский ребе демонстративно показал всем хасидам, что идет учить «даф а-йоми».

«Даф а-йоми»

Я долго думал, писать об этом или нет. С одной стороны, это часть нашей истории. С другой стороны, мне просто не хочется тратить наше время на обсуждение споров, которые велись внутри нашего народа. Да, у этой идеи были противники, есть они и сегодня. Одним из них был знаменитый раби Йоэль Тейльтельбаум, Сатмарский ребе. Были и другие — в основном, раввины из бывшей Австро-Венгрии, так называемые «канаим» (ревнителы). Многие противились партии «Агудат Исраэль» и всему, что она предлагала, кто-то выступал против самого изучения

Талмуда в такой форме. И возражения против «технологии» изучения Талмуда по одному листу в день понять намного важнее.

Проблем несколько. Первая, и самая очевидная, состоит в том, что темы в Талмуде невозможно разделить по листам — очень часто тема продолжается и развивается, переходя с листа на лист, поэтому изучение одного листа в день никак не сможет обладать очевидной завершенностью. Вторая проблема состоит в том, что такое изучение Талмуда не может быть глубоким. Как бы мы ни старались, оно останется очень поверхностным.

Наконец, само разделение учебы по времени — лист в день — делает их как бы «равными» между собой, однако есть такие листы, которые, по-хорошему, требуют недели, а то и месяца (и это будет еще не самое глубокое изучение!), а тут нужно пройти лист за один день, а точнее — за час в день, поскольку стандартный урок по «Даф а-йоми» почти везде длится около часа.

Все это понятно, и все это правда. Поэтому возникает вопрос: что же подтолкнуло рава Меира Шапиро и великих раввинов, которые поддержали его, начать внедрять эту идею в нашу среду? Ответ довольно прост: они заботились о еврейском народе! Эти люди известны не только своей мудростью и праведностью — на них важно посмотреть и с совсем другой стороны. Ведь они не просто жили и заботились о евреях — они буквально болели за них! Боль, страх и слезы — вот что должен был испытывать каждый, кто видел происходящее с европейским еврейством в конце XIX — начале XX вв. Евреи создавали бесчисленное количество партий, многие из которых включались в политическую борьбу за цели, не имевшие никакого отношения к целям и интересам еврейского народа, они уходили сами и вводили за собой других. Повсеместно наблюдались отход от изучения Торы и соблюдения заповедей, отказ от древних традиций, ассимиляция, смешанные браки, падение авторитета раввинов, — и все это на фоне мировой войны, революций и страшнейших погромов. Еврейские общины рушились и стремительно приходили в упадок. Все это подтолкнуло великих раввинов того времени к объединению усилий, чтобы спасти то, что еще можно было спасти, и заложить основы

духовного возрождения народа. Практически все крупнейшие авторитеты того времени, за исключением вышеупомянутых «канаим», принимали личное участие в «Агудат Исраэль», либо оказывали партии активную поддержку. «Агуда» пыталась организовать учебные заведения для подрастающего поколения, помощь нуждающимся, восстанавливать миквы и все то, что было необходимо для сохранения евреев как народа. Рав Меир Шапиро намеревался с помощью своего проекта объединить евреев вокруг Торы, надеясь, что это удержит тех, кто уже «на выходе» и поможет многим, кто не может посвящать ежедневно много времени изучению Торы, и чтобы в любом городе, куда бы еврей не приехал, он всегда нашел группу, с которой мог бы объединиться вокруг Торы. Раби Акива сказал, что Тора — это миква, которая очищает народ Израиля. И при изучении Устной Торы даже на таком, поверхностном уровне, она безусловно очищает и делает нас лучше.

Не забуду рассказ, который приводят от имени рава Мордехая Цукермана, одного из учеников Хафец Хаима. В последние годы жизни Хафец Хаим молился у себя дома, и там был организован постоянный миньян, и рав Мордехай тоже был в этом миньяне. Рав Мордехай вспоминал, что однажды его попросили принести что-то из чулана, и он увидел там ящики с рукописями Хафец Хаима — «хидушим» («открытия») рава к разным трактатам. Когда рав Мордехай спросил близких рава, почему эти рукописи не издают, и они ему ответили: поскольку издание книг это очень дорогое дело, то Хафец Хаим стремился в первую очередь опубликовать те книги, которые он считал необходимыми для всех.

А «хидушим» могут быть интересны только горстке аврехим и раввинов, потому что кроме них никто не поймет что там написано.

И посмотрите сколько книг написал Хафец Хаим именно для народа:

— «Хафец Хаим» — важнейший алахический труд о запрете злословия;

— «Махане Исраэль» — алахическое руководство для евреев, призванных в русскую армию;

— «Аават хесед» — книга о законах взаимопомощи;

— «Аават Исраэль» — книга о запрете ненависти;

— «Тора Ор» — книга о том, как пробудить желание изучать Тору;

— «Давар бе-ито» — книга о запрещенной пище, целью которой было оттолкнуть людей от нарушения этого запрета;

— «Гедер олам» — книга о запрете для женщин выходить с непокрытыми волосами, который во времена Хафец Хаима уже массово нарушался, в том числе в соблюдающих семьях;

— «Хамат а-Дат» — книга о том, как важно поддерживать друг друга в служении Б-гу и изучении Торы;

— «Шем Олам» — книга о важности соблюдения Субботы и оказания поддержки изучающим Тору;

— «Торат а-Байт» — книга о важности изучения Торы дома;

— «Мишна Брура» — грандиозный алахический труд, о котором нужно сказать отдельно.

После того, как вышел и получил признание кодекс «Шулхан Арух», к нему были написаны многочисленные комментарии и дополнения, а в последний период времени к ним добавилось много новых комментариев и алахических решений, но они разобщены, и до них очень трудно добраться. Поэтому по каждому вопросу необходимо было проанализировать все, что есть, и сформулировать алаху на одной странице. Хафец Хаим обратился к крупнейшим законоучителям того времени, призывая их взять на себя эту работу, но все они отказались брать на себя такую большую ответственность. И тогда Хафец Хаим сделал это сам. Его гениальный труд сегодня дает нам возможность правильно исполнять законы «Орах Хаим» — «практической» части «Шулхан Аруха», с которыми каждый еврей сталкивается в повседневной жизни.

Вот пример, на котором можно и нужно учиться любить и болеть за евреев! Я глубоко убежден, что именно сила Торы вернет нас к Творцу. В одну из своих поездок в Америку я остановился дома у моего учителя, рава Моше Фаркаша. После перемены часовых поясов у меня был «джетлаг», и я проснулся около 4 часов утра. Вдруг я услышал, что рав Моше собирается уходить. Я быстро оделся и пошел за ним. Он пришел в синагогу, которая называется «Выходцы из Лейквуда во Флетбуше», это такая длинная и узкая «киш-

ка». Сразу за дверью с правой стороны там стоит очень длинный стол. Рав Моше сел во главе стола, и буквально за пару минут все места вокруг этого очень длинного стола были полностью заполнены евреями. Они самым активным образом проучили лист Талмуда — и все это за час до молитвы «нец» — самого раннего варианта утренней молитвы! После урока люди молились и быстро уезжали на работу. И так каждый день! Я смотрел на них с восторгом и завистью. Знаете, что поразило меня больше всего? То, что для них изучение Торы это такая же часть жизни как и молитва или завтрак, и что это «просто».

На протяжении 5 последних лет я искал способ внедрить в сознание людей в московской общине «Бейт Аарон», что для еврея ежедневное изучение Торы должно стать неотъемлемой частью жизни. Да, людям трудно учить Тору самим, и сложно организовать все таким образом, чтобы всем было удобно приехать, потому что расстояния и пробки не позволяют это сделать. Поэтому возникла идея записывать уроки на видео, чтобы каждый мог учить Тору в любое удобное ему время. И появились люди, для которых это важно, и которые хотят в таком формате изучать именно «даф а-йоми». Благодаря им и с помощью Небес мы решили организовали такую учебу, и уже очень много людей присоединилось к нашему проекту. Одни успевают пройти лист за день, другие идут медленнее, но в итоге все мы завершим, с Б-жей помощью, ШаС¹.

Учить Талмуд можно в любое время и в любом месте. Для этого даже не нужно носить с собой книгу, потому что лист показывается на экране телефона, планшета или компьютера. Можно слушать материал короткими уроками, в целом лись проучивается примерно за один час. Кроме того, есть дополнительные расширенные уроки для желающих глубже разобрать некоторые вопросы, затронутые на листе.

Дай Б-г, чтобы наша работа была желанна Творцу и принесла реальную пользу нашему народу!

Всевышний сделал мне множество подарков. Он дал мне возможность черпать знания у Учителей с большой буквы. Одним из них был рав Моше Мордехай Шульзингер. Более 40 лет он вел ежедневный урок по «даф а-йоми», и в синагоге трудно было найти свободное место, а на исходе каждого Шабата он давал урок по разделу «Кодшим». Он был способен поднять дух любого, кому дорога Тора, и это совершенно незабываемо.

И сказал следующее. Мудрецы в конце трактата «Тамид» сказали, что напротив каждого, кто учит Тору ночью, пребывает Шхина, как сказано (Эйха 2:19): «Вставай и пой песню ночью». Мудрецы объяснили, что «песня» — это Тора, и стих обещает тому, кто изучает Тору по ночам, что Шхина будет с ним. Рав Моше Мордехай задал вопрос: этот праведник, который удостоился

¹ Аббревиатура от словосочетания «Шеш сидрей [Мишна]» («Шесть разделов [Мишны]»), используемая как синоним понятия «Талмуд».

настолько приблизиться ко Всевышнему — чем он занимается днем? Он только ночью учит Тору? Нет, конечно он учит Тору и днем, и ночью. Но если так, то чем ночь лучше дня? Он привел ответ, который дал рав Меир Симха из Двинска, автор книг «Мешех Хохма» и «Ор sameах». По мнению рава Меира Симхи, ночь в этом толковании мудрецов — не время суток, а состояние души человека. И речь о человеке, который находится во мраке испытаний, но продолжает учить Тору не ради того, чтобы прославиться, и не для того, чтобы получить звание раввина, и даже не ради того чтобы усовершенствовать свою духовность, а учит Тору Тору ради нее самой. Потому что если он ищет какой-либо пользы, то это означает «сеять», согласно стиху (Теилим 126:5): «Сеющие со слезами — с песней снимут урожай». Но результат — это «снятие урожая».

Рав Меир Симха читает эти слова не так, как привыкли читать их мы. Нам привычнее думать, что в стихе дано обещание: тот, кто изначально вкладывает, даже со слезами, в конце пожинает плоды «с песней» — в радости. Но рав Меир Симха объяснил стих совершенно иначе: тот, кто занимается «сеянием» — то есть постоянной заботой о достижении своей выгоды — все время будет пребывать «в слезах», а тот, кто занимается «бе-рина» («с песней»), т.е. «поет песню Торы» — учит Тору ради самой Торы, без личной выгоды, даже находясь во мраке трудностей и бед, и вся его цель это и есть само знание Торы, и «плата» ему за это (знание Торы) дается во время самого изучения — именно он снимет урожай! И это имеется в виду в стихе, который толковали мудрецы: «Вставай и пой песню ночью». Человек вста-

ет и поет, потому что такое изучение Торы связывает его с Творцом, и он вкушает сладость Б-жественной Торы!

У всех у нас жизнь полна трудностей, которые мешают учить Тору, мешают изо дня в день изучать еще лист, и еще лист. Но каждому дано преодолеть эти трудности, и если в этом «мраке» мы не сдаемся и «поем Тору», то с каждым из нас будет пребывать Шхина!

«Алахическая бомба»

в начале трактата «Брахот»

Первая мишна трактата «Брахот» начинается с вопроса: «С какого момента читают «Шма» по вечерам?»

Виленский Гаон задает очень интересный вопрос: почему мишна, говоря о времени исполнения заповеди «Шма», употребляет множественное число («читают»), но ниже, перейдя к вопросу о благословениях, мишна меняет число на единственное («благословляет»)? По мнению Гаона, это грамматическое изменение свидетельствует о том, что благословения до и после чтения «Шма» может произнести один человек от имени всех молящихся, и тем самым «вывести» всех присутствующих, но текст «Шма, Исраэль» каждый должен прочесть самостоятельно. Гаон пишет, что вышесказанное касается известного алахического принципа «Шомеа кэ-онэ», согласно которому тот, кто слышит благословение, как будто бы произносит его сам. Этот принцип касается всех заповедей, связанных с произнесением благословений — «кидуш» (освящение Шабата или праздника), «биркат а-мазон» (молитва после трапезы), молитва «Амида» и т.п. Написано, что человек может произнести благословение, имея в виду

«вывести» всех, кто его слушает, а слышащие должны иметь в виду «выйти» (исполнить обязанность), и тогда срабатывает закон «Шомеа кэ-онэ».

А как быть с заповедью «Шма, Израэль»? Ведь «Шма» мы тоже произносим. Так почему бы не сделать так, чтобы «Шма» произносил кто-то один, а остальные «присоединялись» к нему — он будет иметь в виду «вывести» их в исполнении этой заповеди, а они будут иметь в виду «выйти»?! Виленский Гаон говорит, что мишна пишет о чтении «Шма» во множественном числе именно потому, что каждый обязан сам, в отдельности прочесть «Шма». Почему в ситуации со «Шма» все не так, как в случае с другими заповедями? Потому что чтение «Шма» является исключением из общего правила — в отличие от благословений, связанных со «Шма», где «Шомеа кэ-онэ» действует.

Что же побудило Гаона прийти именно к такому заключению? По его словам, заповедь чтения «Шма, Израэль» состоит не в том, чтобы просто правильно произнести предписанный текст, а в том, чтобы при правильном произнесении текста «Шма» принять на себя «ярмо Небес». Однако невозможно принять «ярмо Небес» за другого человека. Вот почему Гаон считал, что чтение «Шма» отличается от других ситуаций с произнесением текста, где принцип «Шомеа кэ-онэ» работает.

Маарам Альашкар видит другое отличие «Шма» от всех других ситуаций, в которых произносится текст и действует вышеозначенный принцип. В самом тексте Шма сказано: «и произноси их (эти слова)» — Тора обращается к каждому еврею, требуя от него

произнести эти слова. Следовательно, невозможность исполнить заповедь чтения «Шма» с помощью другого человека это «гзерат а-ка-тув» (досл. «письменное постановление») — прямое предписание самой Торы, что и делает его исключением из правила.

А что говорят другие законоучителя? «Мишна Брура» (61.40) приводит список алахических авторитетов, которые считают, что один человек может «вывести» другого в заповеди чтения «Шма» и пишет, что этот вариант лучше, чем читать про себя, а не в слух, потому что мудрецы определили, что мысль про себя не похожа на речь [по своему статусу], а в случае «Шомеа кэ-онэ» эта проблема решается. Дальше «Мишна Брура» делает важное уточнение: это работает только при условии, что человек понимает тот язык, на котором для него читают «Шма». И если читают на Святом языке — тоже, только если слушающий понимает Святой язык.

Итак, «Мишна Брура» затрагивает два вопроса:

1. Применим ли вообще принцип «Шомеа кэ-онэ» с т.з. самой заповеди «Шма, Израэль»? Мы видим, что вывод, который делает «Мишна Брура», не соответствует мнению Виленского Гаона: произносящий «Шма» вслух может «вывести» в заповеди слушающих, причем «Мишна Брура» указывает на то, что так считает большинство законоучителей.

2. Попутно «Мишна Брура» поднимает еще один очень важный вопрос, касающийся огромного числа евреев, проживающих в диа-

споре, которые не знают и понимают Святой язык. Ведь тот, кто произносит благословения и молится вслух от имени присутствующих, делает это (как правило) на Святом языке, и не случайно: «Мишна Брура» подчеркивает важность произносить благословения и молитвы именно на Святом языке, поскольку перевод, каким бы хорошим и грамотным он ни был, не может передать в точности всю глубину смысла, которая заложена в словах «Шма, Израэль», в словах молитвы «Амида» и т.д. Так что же делать людям, которые хотят исполнить заповедь, предписывающую произнести определенный текст, но не проговаривая его, а слушая другого человека — можно ли им так поступать, если слушатель не понимает языка говорящего?

Здесь мы сталкиваемся с очень сложной проблемой. «Шулхан Арух» («Орах Хаим» 193.1) установил закон, что если двое людей вместе едят трапезу, то в благословении на хлеб, перед едой, один из них может произнести благословение и тем самым «вывести» второго, но после еды правильно «разделиться», чтобы каждый сам прочитал молитву «Биркат а-мазон». Но и это в ситуации, когда каждый из них способен сам прочесть «Биркат а-мазон». А если один может это сделать, а второй — нет (скажем, он не помнит наизусть, а написанного текста в зоне доступа нет), то первый может «вывести» второго — **при условии, что тот понимает Святой язык**. И необходимо, чтобы слушающий сосредоточенно воспринимал каждое услышанное слово с намерением исполнить таким образом заповедь «Биркат а-мазон». **Но если человек не понимает текста, который слышит, он не исполняет заповедь**, — подчеркивает «Шулхан Арух».

Эти слова «Шулхан Аруха» — настоящая «алахическая бомба», разорвавшаяся в мире еврейского закона. У нас принято, что один человек делает «кидуш» для группы людей. Спросите себя: когда Вы делаете «кидуш», всегда ли все присутствующие понимают каждое произносимое Вами слово? То же самое касается молитвы «Амида», произносимой посланником общины от лица всех присутствующих — разве они «выходят» в заповеди, слушая благословения «Амиды», но не понимая произносимого текста? В «Шулхан Арухе» черным по белому написано, что это не работает.

«Мишна Брура» (там же, 5) пишет, что из-за того, что постановлено в «Шулхан Арухе» каждая женщина должна читать сама для себя, и что такой же закон у человека, который не знает Святого языка — он должен благословлять сам для себя, потому что, с т.з. «Шулхан Аруха», слушая он не может исполнить обязанность по Торе.

Хафец Хаим, автор книги «Мишна Брура», жил в диаспоре, где и в те дни мало кто из евреев знал Святой язык. И мы видим, что дальше «Мишна Брура» спасает нас, сообщая, что есть законоучителя, которые не согласны с «Шулхан Арухом», и считают что можно «вывести» в заповеди того, кто слышит чтение на Святом языке, **даже если слушатель не понимает** этого языка (если читают на каком-то другом языке, а не на Святом, и слушающий не понимает, то он не исполнил обязанность по всем мнениям), «и потому обычай наш что женщины исполняют свою обязанность тем, что слушают благословляющего, несмотря на то, что они **вообще не понимают того, что он**

говорит. И даже такую заповедь как «кидуш», которая для женщин по всем мнениям является заповедью из Торы, исполняют слушанием. И так же не знающие [язык], несмотря на то что не понимают слов благословляющего».

В конце «Мишна Брура» добавляет, что все же правильно чтобы люди, которые не знают язык, повторяли текст медленно, слово в слово, за благословляющим, поскольку в этом случае они исполняют заповедь по всем мнениям (когда человек произносит на Святом языке сам, то он исполняет заповедь, даже если не понимает этот язык), а еще потому, что человек не может долго концентрироваться на намерении исполнить заповедь слушанием и ловить каждое слово произносящего текст вслух.

Итак, несмотря на сказанное в самом начале, алаха разрешила исполнить заповедь чтения «Шма» при помощи правила «Шомеа кэ-онэ». Но загвоздка в том, что «Шулхан Арух» установил в качестве алахи, что человек, который не понимает язык, не может исполнить слушанием свою обязанность чтения «Шма», и все остальные заповеди, связанные с произнесением текста, а мы обязаны принимать написанное в «Шулхан Арухе» во внимание. Почему это «бомба»? Потому что данное постановление «Шулхан Аруха» ставит в безвыходную ситуацию огромное количество евреев в мире, и не только тех, для которых буква «Шулхан Аруха» имеет определяющее значение, но и тех, которые хотят исполнять заповеди по всем мнениям, ведь облегчение которое приводит «Мишна Брура», основано на мнении меньшинства ришоним.

Рав Бенцион Аба Шауль в своих респонсах «Ор ле-Цион» (вторая часть, глава 46, закон 30) пишет, что во многих сефардских общинах с давних пор сложилась такая традиция, что женщины, которые не понимают языка, на котором произносится благословение, все равно исполняют заповедь слушанием — прямо как в «Мишне Бруре». Просто «Мишна Брура» описала обычай, который стал всеобщим на территории ашкеназских общин, а в «Ор ле-Цион» говорится об обычае общин сефардских. И я проверил и выяснил, что того же мнения придерживаются и многие другие законоучителя. Но ведь это противоречит написанному в «Шулхан Арухе»! Рав Аба Шауль отвечает на это возражение, что там, где постановлению «Шулхан Аруха» предшествовал обычай, соответствующее постановление «Шулхан Аруха» не применялось, а руководствовались уже сложившейся традицией.

Но рав Овадья Йосеф считал, что облегчить в этом вопросе нельзя, поскольку мнение «Шулхан Аруха» должно быть определяющим для всех сефардских общин. При данном подходе количество вариантов у человека, который не понимает Святой язык, сужается до двух: можно повторять слово в слово за произносящим текст, а можно научиться читать, правильно произносить слова и понимать каждое произнесенное слово. И поскольку «Биркат а-мазон» мы произносим иногда несколько раз в день, а «кидуш» у нас каждую Субботу — эти вещи нужно постепенно выучить, ведь выбора особого все равно нет.

А тем, кому тяжело все это выучить, а повторять слово в слово не представляется воз-

возможным (поскольку благословляющий читает слишком быстро и нечетко, например), остается лишь положиться на обычай, о котором пишет «Мишна Брура» — по-другому не получится.

Коэны и трума

Первая мишна трактата «Брахот» начинается так: «С какого момента начинают читать «Шма» вечером? С момента, когда коэны заходят есть «труму» их». Но я перевел ответ мишны не дословно. А если переводить дословно, то получится нечто иное. Поскольку в мишне написано: «бе-труматан», то дословный перевод ответа должен быть: «С момента, когда коэны заходят есть в «труме» их». На первый взгляд, с точки зрения логики и грамматики, должно было быть написано «эт труматан» — «труму [которая] их», хотя и так понятно, что она их — чью еще «труму» они могут есть? И что за «странная» буква ך стоит перед словом «труматан»?

Что имели в виду мудрецы в нашем конкретном случае? Ниже («Брахот» 2б) гемара² цитирует брайту³: «С какого момента читают «Шма» вечером? С момента, когда бедняк заходит «лээхоль пито бе-мелак» (досл. «**есть хлеб его в соль**»). Точно так же, как бедняк мокает хлеб в соль, коэн мокает в труму остальную еду, а может даже не мокает, а кидает ее внутрь. Давайте разберемся, что имеется в виду. Это поможет нам ответить на еще

один интереснейший вопрос, который задают Тосафот: почему время, с которого можно читать вечером «Шма, Исраэль», наступает в тот момент, когда коэны могут есть труму, бедняк может есть свой хлеб с солью? Другими словами, почему чтение «Шма» связано с моментом, когда люди начинают вечернюю трапезу? Это очень странно, поскольку впоследствии Талмуд сообщит нам о важном запрете, установленном мудрецами: за полчаса до наступления времени исполнения заповеди чтения «Шма» запрещено начинать трапезу с хлебом, поскольку существует опасение, что человек затянет трапезу и пропустит время исполнения этой заповеди. Так как же можно начинать есть? Тосафот отвечают, что не имеется в виду что они буквально приступают к еде — есть нельзя, но они собираются есть, им готовят еду и т.д., и пока это все происходит, как раз пройдут полчаса, они скажут «Шма, Исраэль» и приступят к еде.

Но рав Йехезкель Ландо («Цлах») в своем комментарии к трактату «Брахот» пишет интересную вещь в отношении коэнов: заповедь есть труму хоть и не является повелительной — тем не менее, это т.н. «мицва киюмит», т.е. каждый раз, когда коэн съедает часть трумы объемом «ке-зайт»⁴, это засчитывается ему как еще одна исполненная заповедь — подобно тому, как есть мацу не в первую ночь Песаха (во время Седера), а в другие дни праздника, обязанности нет,

² «Гемара» как имя нарицательное — это отрывок в Талмуде, посвященный определенной теме.

³ «Брайта» («барайта») — записи формулировок Устного Закона, которые были отбракованы при создании корпуса Мишны.

⁴ Досл. «как оливка» — установленный объем, во многих случаях имеющий принципиальное алахическое значение.

но тому, кто будет есть мацу, по мнению Виленского Гаона, каждый съеденный «ке-зайт» засчитывается как исполненная заповедь.

Согласно Торе, в Земле Израиля мы обязаны отделять труму от урожая трех видов: «тирош» (вино), «итцар» (оливковое масло) и «даган» (пять видов злаков). Отделять труму от всех остальных плодов, выросших в Земле Израиля, нас обязали мудрецы. Отделенную труму нужно отдать кому-то из коэнов, она изначально принадлежит именно коэнам, а у остальных есть привилегия выбрать того коэна, который получит труму.

Коэны были очень особенными, очень праведными людьми. Они находились в Храме, пребывали в состоянии святости и были максимально сосредоточены на служении Всевышнему. Мудрецы сказали о коэнах, что они «зризим» — «расторопны»: они не позволяли себе упустить возможность исполнить заповедь. Что они делали? Они добавляли труму в остальную еду, чтобы вкус трумы рас-

пространился на все блюдо, которое они ели, а поскольку, по закону Торы вкус еды имеет тот же статус, что и сама еда (и хотя это спор законоучителей-ришоним, закон именно так). Если запрещенный вкус некашерного мяса попал в картошку, и она приобрела этот вкус, то еврей, который ест эту картошку, нарушает запрет Торы употреблять в пищу некашерное мясо. Тот же принцип применим и в обратную сторону, в отношении исполнения заповедей. Если картошка пропитается вкусом трумы, тот, кто съест эту картошку, исполнит заповедь есть труму, и тем самым исполнит больше заповедей.

И именно это написано в нашей мишне, параллельно основной теме: коэны окунали еду в труму как в приправу или соус — так же, как хлеб мокают в соль. Небольшое количество трумы способно придать вкус большому блюду, изменить тем самым его статус, и сделать так, что каждый «ке-зайт» этого блюда будет засчитан как отдельная заповедь. **MT**

Чтобы присоединиться к урокам рава Бенциона Меламеда по «даф а-йоми»,
используйте ссылку: <https://stepik.org/course/62781>



Рав Исроэль БАРЕНБАУМ

Судья раввинского суда при Главном Раввinate России

ПСИХОТЕРАПИЯ И ЗАПРЕТ ЗЛОСЛОВИЯ

Стремительное развитие медицины во всех направлениях приводит к качественному улучшению нашей жизни, и положительное значение этого процесса трудно переоценить. Тем не менее, новые ситуации порождают новые этические и алахические вопросы.

Так, в наше время наблюдается все больший запрос на получение разнообразных психологических услуг. Допуская, что этот вид терапии приносит значительную пользу пациентам, представляется важным рассмотреть несколько распространенных приемов психоаналитической практики с точки зрения алахи.

В данной статье я хочу сосредоточиться на одном, но важном для многих психологических методик, приеме. В нем от пациента требуется восстановить в памяти психические травмы, накопленные им в течение его жизни, и рассказать об этих травмах, а также о тех обстоятельствах, в которых они были получены, и о людях, с которыми это было связано. В частности, должны быть названы и описаны персоны, действия которых, по мнению пациента, его травмировали. Именно эта ситуация представляется мне весьма проблематичной с т.з. законов «лашон а-ра» (злословия).

1

Читатель сразу может мне возразить: «Ведь эта «исповедь» делается в медицинских целях и является необходимой частью решения проблемы пациента, т.е. лечением! Ведь общеизвестно, что злословие не запрещено, когда оно высказывается ради реальной пользы («ле-тоэлет»)?!» Однако суть проблемы именно в том, что для алахического разрешения отрицательно высказываться о другом человеке недостаточно, чтобы дан-

ное высказывание приносило пользу вообще. Почти всегда сам злословящий извлекает из своего поступка нечто полезное для себя самого — как минимум, личное моральное удовлетворение. **Злословие, которое не запрещено по закону Торы¹, обязательно должно приносить «пользу» согласно законам Торы.** Во множестве алахических текстов разных эпох и раввинистических школ мы находим большое количество примеров и вариантов такой «пользы». Если попытаться

¹ В тех случаях, когда алаха разрешает злословие, оно, как правило, не просто разрешено, а и предписано.

ся обобщить их в рамках единого правила, то можно сформулировать следующее определение: действием «во имя пользы» следует считать такое действие, которое направлено на привнесение в мир справедливости, как ее определяют законы Торы. Эти действия можно разделить на два типа: либо справедливости что-то угрожает, и нужно вмешаться (кого-то предупредить, объяснить или уговорить) для того, чтобы справедливость не была попорана; либо справедливость уже нарушена, и необходимо принимать меры и совершать определенные действия для того, чтобы ее восстановить.

Обязанность защищать и восстанавливать справедливость есть даже тогда, когда невозможно защитить или восстановить ее полностью: все равно следует принимать меры, позволяющие минимизировать ущерб, или исправить его — если даже не целиком, то хотя бы частично.

Но далеко не любая обида является результатом нарушения закона Торы, т.е. попранием справедливости, как ее понимает Тора. Очень часто человек уязвлен, обижен или задет, но при этом вовсе не обязательно, что сторона, которую обиженный заслуженно считает причиной своих страданий и полученных травм, нарушила алаху. А если справедливость, т.е. алаха, не была нарушена, то нет места и для восстановления справедливости. Сказанное выше в полной мере применимо и к психотерапии: действительно, исправление психоло-

гической травмы может быть определено как частичное исправление нанесенного пациенту вреда. В книге «Шмират а-лашон»² Хафец Хаим допускает, что само проговаривание с третьим лицом своей обиды может считаться действием во имя восстановления справедливости, поскольку оно способно уменьшить душевные страдания униженного и оскорбленного, т.е. хоть отчасти уменьшить ущерб и частично восстановить справедливость. Тем более это верно в отношении «исповеди» перед психоаналитиком — профессионалом в области лечения душевных ран.

Однако вся эта конструкция разрешена лишь в том случае, когда обидчиком был нарушен закон. Если же нарушения алахи не было, то соображение о частичном исправлении незаконно нанесенного вреда более не применимо. Рассказывать о травме, нанесенной тебе конкретным человеком, описывая его поступок в негативных красках — т.е. порочить виновника своих обид с целью уменьшить собственные душевные страдания — можно лишь в том случае, если этот человек действительно виновен с точки зрения алахи. В противном случае рассказчик нарушает запрет Торы на злословие, поскольку сообщаемая им информация не ведет к исправлению алахической несправедливости, ввиду отсутствия таковой. Стало быть, рассказывать психоаналитику можно лишь о тех обидах и травмах, нанесение которых происходило с нарушением алахи, а чтобы определить, так ли это было — зачастую требуется отдельная

² Наиболее значимый алахический труд по законам злословия, написанный выдающимся кодификатором алахи последнего времени, равом Исраэлем Меиром а-Коэном (Хафец Ханмом), автором одноименной книги, а также фундаментального комментария на «Шулхан Арух» — «Мишна Брура».

предварительная консультация с компетентным раввином.

Можно попытаться привести возражение против вышеизложенного ограничения: коль скоро обидчик не нарушил алаху, то и рассказ пациента об этом его поступке не несет в себе негативной информации об обидчике — ведь его поступок не осуждается Торой! Но данное рассуждение ошибочно. Законы злословия запрещают описывать человека или его поступки негативно — с точки зрения людей, а не по мнению Торы. Например, если в данном обществе не любят блондинов, отличников или выходцев с Кавказа, то раскрытие о ком-то информации такого рода нарушает запрет злословия, хотя очевидно, что, обладая подобными характеристиками, человек не совершает никакого преступления с т.з. законов Торы. Корректным выходом из данной коллизии может стать надежное сокрытие пациентом в своем рассказе имен всех его обидчиков. Но данное решение может оказаться неудовлетворительным для методики, применяемой его психоаналитиком.

2

Можно посмотреть на работу психоаналитика с другой стороны. Автор «Сефер Хасидим» (в пар. 64)³ предписывает выслушать обиды уязвленного человека, если это может помочь удержать его от дальнейшего распространения негативной информации о его обидчике. Другими словами, предпочтительнее спровоцировать единократное злословие

ради того, чтобы остановить множественные высказывания такого рода.

В основе этого предписания лежит более общий принцип. С одной стороны, Тора запрещает провоцировать человека на преступление, поскольку написано: «И пред слепым не ставь преткновения». Согласно талмудической трактовке, под «слепым» подразумевается, в том числе, и тот, кто слеп в понимании заповедей Торы. Но в том случае, когда «преткновение» ставится перед слепым ради того, чтобы уберечь его от множества последующих падений, оно уже не рассматривается как нарушение запрета, но напротив — определяется как спасение. Если единственный способ уберечь человека от большего количества нарушений это спровоцировать его при определенных обстоятельствах на разовое нарушение (и, что важно, при этом разовом нарушении не пострадают другие люди) — то это разрешенный и предписанный законом способ действий.

В отношении работы психоаналитика вышеописанный принцип говорит следующее: если сам рассказчик испытывает чувство ненависти к другому еврею (в нарушение заповедей Торы «не ненавидь ближнего в сердце своем»), а специалист находит реальной возможность излечить пациента от этого, запрещенного Торой, недуга, или хотя бы ослабить его, то ради избавления от многократного нарушения запрета ненавидеть (и, как следствие, вероятно также нарушения запрета

³ Алахический сборник конца XII — начала XIII вв., который составил раби Йеуда а-Хасид. В нем автором собраны алахические практики, обычаи и мировоззренческие принципы ашкеназских раввинов той эпохи.

дурно отзываться о другом человеке), есть основание разрешить преднамеренно провозгласить клиента на подробный рассказ о причиненной обиде и о личности самого обидчика.

Однако описанное разрешение не позволяет психоаналитику «раскапывать» скрытые травмы и обиды, лежащие глубоко в подсознании его клиента, поскольку этот глубинный слой может не быть связан с сознательным нарушением его клиентом заповедей Торы⁴. Но кроме того, данное разрешение относится лишь к правилам, которыми должен руководствоваться психоаналитик, но не его клиент. В то время как поступок первого будет классифицироваться не как «преткновение перед слепым», а как способ оказания ему помощи, — для второго, т.е. для самого «слепого», нет ни малейшего разрешения действовать «слепо» и нарушать один заповедь, мотивируя это тем, что таким образом он освобождается от потребности нарушить множество таких же заповедей. Будучи субъектом, а не объектом действия, клиент одинаково обязан не нарушать заповеди ни сейчас, ни в будущем.

Таким образом, религиозный психолог обязан быть весьма осторожен. Он должен здраво оценивать ситуацию, когда выслушивает пациента и обсуждает с ним какие-то негативные оценки других людей. Если тем самым он пытается помочь пациенту излечиться от запрещенных ненависти и злобы — это веский, с т.з. алахи, довод. Если он находит

полезным дать человеку выговориться, исходя из понимания, что тому был нанесен ущерб с нарушением алахи — это также веский довод. Но если, исходя из имеющегося у психоаналитика понимания ситуации, ни первая, ни вторая задачи для проблемы пациента не актуальны, то он не имеет права выслушивать негативные оценки пациента в отношении обидчиков, руководствуясь только лишь интересом его клиента.

Что касается обращающегося к психоаналитику клиента, то у него имеется только одно основание поделиться негативной информацией о своих обидчиках: он может это делать только если точно знает, что его обидели незаконно, т.е. с нарушением алахи, и ему кажется, что рассказ об этом с упоминанием имен его обидчиков может облегчить его страдания — только тогда он может рассказывать врачу об обидах, не скрывая имен людей, в них повинных.

3

В качестве отдельного частного случая важно, на мой взгляд, выделить обращения к психоаналитику из-за проблем в отношениях между супругами. Предполагается, что в этой ситуации психоаналитик в большинстве случаев не должен вскрывать, какими были отношения у клиента с родителями в детстве, не травмировали ли его в школе учителя или одноклассники, — речь идет о семейных проблемах между мужем и женой в настоящем. Тут, на первый взгляд, мы могли бы рассудить так: поскольку сами обидчики, как и жертвы,

⁴ Представляется очевидным и не требующим доказательств, что заповеди Торы, как и ее заповеди, относятся именно к сознательному уровню человеческой психики.

находятся здесь, перед нами, или, по крайней мере, достигаемы — чтобы избежать нарушения запрета злословия будет достаточно попросить обе стороны дать взаимные разрешения, чтобы можно было рассказывать специалисту обо всех семейных обидах, причиненных друг другу. Однако это суждение ошибочно, поскольку согласие обсуждаемой стороны не снимает запрета Торы на злословие. Это следует из ряда мест в упомянутом выше труде Хафец Хаима «Шмират а-лашон», и вытекает из самой логики данного запрета: злословие запрещено как недостойное поведение, являясь, по сути своей, запретом между человеком и Б-гом, поскольку факт нарушения запрета не зависит от того, дойдут ли негативные оценки до слуха самого объекта рассказа, и нанесут ли они ему фактический урон. Запрет нарушается не тем, что обсуждаемому человеку наносится репутационный ущерб, а самим фактом негативного высказывания о нем. И поэтому сам обсуждаемый не является «потерпевшей стороной», он не в силах «простить» нарушение и тем самым отменить запрет злословить о себе самом.

И тем не менее, в случае с семейной парой удовлетворительный алахический выход, по моему мнению, есть — если вторая сторона не просто прощает первой злословие о себе, а заинтересована в искреннем и полном раскрытии всех вопросов, являющихся предметом конфликта между ними, поскольку

решение общих проблем, и даже личных проблем первой стороны — в ее, второй стороны, интересах. Когда муж страдает от того, что жена чувствует себя обиженной, и сам желает чтобы она смогла решить эту проблему, обратившись за помощью к психоаналитику, или жена страдает из-за того, что муж чрезмерно раздражен и агрессивен, и в ее интересах скорейшее решение проблем мужа, в том числе с помощью специалиста — эти жена и муж не просто разрешают рассказывать о себе нелюбимые факты, а заинтересованы в этом! В такой ситуации пересказ негативно окрашенных действий и их оценок не подпадает под само определение злословия. Злословие — это всегда сообщение информации, которая в потенциале позорит обсуждаемого человека или наносит ему иной вред. Но если для самого объекта рассказа сообщенная информация приносит больше пользы, чем вреда, то это действие больше не может считаться запрещенным.

При этом все же необходимо учитывать, что взвесить и сравнить соотношение вреда и пользы за другого человека зачастую весьма затруднительно. Потому, по моему мнению, проводя семейную консультацию или работая по семейным вопросам с одним из супругов, психоаналитику следует получить подтверждение заинтересованности второго супруга в раскрытии первым нелюбимых для второго фактов и их оценок. МТ



Рав Шимшон НАДЕЛЬ
Раввин общины «Зихрон Йосеф», Иерусалим

Перевод Гавриэля Фельдмана

ПРИГЛАШЕНИЕ НЕСОБЛЮДАЮЩЕГО ГОСТЯ НА ШАБАТ

На прошлой неделе тысячи евреев приняли участие в «Shabbat Project» — инициативе, которая зародилась в ЮАР в 2013 году и быстро распространилась по всему миру. От ортодоксальных семей, принимающих участие в проекте, ожидается что они будут приглашать к себе домой несоблюдающих гостей, чтобы познакомить их с Шабатом.

Согласно их сайту, «Shabbat Project» является всемирным массовым движением, которое уже объединило вокруг соблюдения Шабата свыше миллиона евреев. Для тех их нас кого вдохновляют волшебство, величие и красота Шабата, и кто уже ощутил на себе тепло его объятий, абсолютно естественно хотеть поделиться этим опытом с другими. Но можно ли приглашать евреев, которые не соблюдают заповеди, на субботнюю трапезу, зная, что они, возможно, нарушат Шабат для того чтобы воспользоваться вашим приглашением?

Запрещено создавать другому еврею возможность нарушения запрета. Тора (Ваикра 19:14) гласит: «...И перед слепым не ставь преткновения». Талмуд («Авода Зара» ба-б) в связи с этим приводит пример с «назиром»¹, который стоит на одном берегу ручья, и другим человеком, который стоит на другом берегу и протягивает через ручей свою руку, чтобы дать «назиру» вино. Идея здесь в том, что в данный момент «назир» не смог

бы нарушить свой обет без этого человека. И мы считаем этого человека прямым виновником нарушения. Рамбам (Комм. к Мишне, «Швиит» 5.6) считает что Тора запрещает даже «содействовать» ближнему в нарушении, которое он мог бы совершить и по-другому, запрещено Торой. Но большинство авторитетов предполагает что «содействие» это запрет мудрецов (например см. комм. Тосафот к трактату «Шабат» 3а).

¹ «Назир» — букв. «отреченный» — принявший на себя особый обет, называемый «назирут». Данный добровольный обет регламентирован Торой. Назиру запрещено было пить вино и виноградный сок, есть виноград, изюм и другие продукты, полученные из винограда. Он не должен стричь волосы головы, а также прикасаться к умершему или находиться с ним под одной крышей. В завершение «назирута» нужно было приносить жертвы в Храме, поэтому в наши дни данный обет невозможно завершить и принимать его не принято. — прим. пер.

Раву Моше Файнштейну был задан вопрос («Игрот Моше» «Орах Хаим» 1.99), позволено ли раввину призывать прихожан на шабатные молитвы, прекрасно понимая, что они приедут в синагогу на машинах? Рав Файнштейн постановил, что подобного рода приглашение нарушает запрет Торы «и перед слепым не ставь преткновения». Рав Файнштейн пошел еще дальше, сочтя приглашающего виновным в нарушении смертного греха «подстрекательства» (Дварим 13:7-12). И хотя технически этот запрет Торы относится только к ситуации когда еврей подговаривает ближнего служить идолам, рав Моше, основываясь на словах Талмуда («Санэдрин» 29а), включает в сферу действия данного запрета подстрекательство к любому нарушению Торы.

Рав Моше Штернбух придерживается более мягкого подхода, ставя под сомнение сам корень запрета ставить «преткновение перед слепым». Отвечая на вопрос «бааль тшува»², который хотел бы пригласить в гости на Шабат своих родителей, рав Штернбух постановил, что тот может их пригласить. Он написал: «Если намерение человека исключительно хорошее, то это не называется «преткновением». Скорее, [приглашающего] можно сравнить с хирургом, которого не называют «нанесшим рану ближнему». Аналогичным образом, в этой ситуации его намерение не ко злу и не в том, чтобы дать

неправильный совет — скорее, с помощью этого [приглашения] он надеется направить их и приблизить их к истинному пути... Здесь нет нарушения «И перед слепым [не ставь преткновения]», поскольку он не говорил им приезжать на машине — наоборот, он довел до их сведения, что это причиняет ему боль» («Тшувот ве-анагот» 1.358).

В Мишне («Швиит» 5.6) определено, какой сельскохозяйственный инвентарь нельзя продавать еврею, подозреваемому в работе на земле в год Шмиты³, а какие виды инвентаря могут быть проданы такому еврею: «Вот инструменты, которые ремесленник не может продать в Швиит: плуг и все его принадлежности, ярмо, грабли и мотыга. Но можно продать серп, косу, повозку и все ее принадлежности. Правило таково: все [инструменты], предназначенные исключительно для совершения запрещенных действий, запрещено [продавать]. [Все инструменты, которые могут быть использованы для того, что] запрещено или разрешено — разрешено [продавать]». Итак, процитированная мишна разрешает продавать другому еврею инвентарь, который может быть или не быть использован для выполнения запрещенных в год Шмиты сельскохозяйственных работ. При этом покупатель сам решает, как ему использовать приобретаемые инструменты, а продавец освобождается от какой бы то ни было ответственности

² Досл. «хозяин возвращения» — в данном случае имеется в виду еврей, который был светским, но «вернулся» к соблюдению заповедей. — прим. пер.

³ Швиит, Шмита — седьмой год календарного цикла в Земле Израиля, когда запрещено коммерческое использование земли: ее не обрабатывают и не засевают, а все, что на ней выросло само, считается общим.

(см. комм. Ритва к трактату «Авода Зара» 15б). Аналогичным образом, приглашая гостей на Шабат, человек должен обеспечить им возможность остаться переночевать и не нарушить Субботу.

Рав Шломо Залман Ойербах постановил, что можно пригласить несоблюдающего еврея, который живет далеко от синагоги, и предложить ему возможность переночевать, даже если гость отклонит это предложение («Минхат Шломо» 2.4; «Ривевот Эфраим» 7.402).

Многие законоучителя современности согласны с данным подходом и считают, что можно приглашать гостей приезжать до наступления Шабата, и предлагать им место чтобы разместиться на ночь. Если они отклонят предложение — это их дело, и приглашающая сторона не будет считаться ответственной за соучастие в осквернении Шабата. Данное разрешение позволяет приглашать гостей чтобы поделиться с ними красотой Шабата, не преступая запрета создавать условия или помогать ближнему в нарушении Торы. МТ



Рав Даниэль МАНН
Раввин института «Эрец Хемда»
Перевод Гавриэля Фельдмана

БАНКРОТСТВО В АЛАХЕ

Вопрос: В США у меня есть долговые обязательства по кредиту, объем которых составляет 30000 долларов. Я потерял прежнюю работу, а на новом месте мне платят меньше, и я не вижу способа выплатить долг. Что говорит еврейский закон по поводу подачи заявления о банкротстве?

Ответ: Мы отвечаем, исходя из ситуации спрашивающего. В то же время, мы немного расширим обсуждение. Мы сравним элементы законодательства о банкротстве с алахой, чтобы исследовать как алаха реагирует на банкротства, а также обратимся к некоторым стандартным вариантам применения еврейского закона в данной области. Мы будем «отталкиваться» от американской системы, которая «шире» большинства европейских правовых систем, включая израильскую.

Один из двух элементов современного законодательства о банкротстве присутствует также и в алахе. Если у должника недостаточно средств чтобы расплатиться с кредитором, то он должен ликвидировать свои активы или передать их кредитору в качестве выплаты по долгу, а во многих случаях (в зависимости от типа долгового обязательства и вида активов) раввинский суд накладывает на активы

арест. При этом должник сохраняет базовые активы, которые нужны ему в повседневной жизни («месадрин ле-бааль хов» — «Бава Меция» 113б). Во всех правовых системах предусмотрена именно такая процедура банкротства. Там также регулируется распределение получаемых выплат между кредиторами, когда их больше одного, но то, как распределяются эти выплаты, не соответствует алахическому подходу.

Второй элемент «банкротства по-американски» называется «новое начало» («fresh start»): должник освобождается от необходимости выплачивать долг сверх суммы, определенной в решении суда по банкротству. Талмудическая алаха не признает «новое начало»: если у должника не было средств, но позже они появились, то он должен выплатить старые долги, используя для этого вновь приобретенные активы.

Тем не менее, есть несколько опций, позволяющих сделать процедуру банкротства даже с «новым началом» алахически приемлемой. Первый вариант состоит в том, что в некоторых случаях кредиторы соглашаются на урегулирование с должником, принимаемая компромиссные условия по снижению

суммы выплаты. Это соглашение, на самом деле, не является чем-то спорным — несмотря на то, что оно может рассматриваться как соглашение, заключенное под принуждением: кредиторы имеют дело с «угрозой» неалахического решения по банкротству, которое окажется еще менее выгодным для них, а также опасаются, что остающиеся у должника активы исчезнут до того, как они получат плату (хотя в рамках законодательства о банкротстве предпринимаются определенные шаги для предотвращения таких исчезновений). Что касается соглашения под принуждением, то продажа все равно считается действительной, в то время как подарок, который дан под принуждением (другими словами, без соразмерной компенсации) недействителен («Бава Батра» 47б). Автор книги «Питхей Хошен» («Алваа» 2.62), рассмотрев различные аргументы и мнения, сформулировал следующий подход: соглашения сторон достаточно для того, чтобы сделать снижение долговой суммы обязывающим, но только в том случае, когда это соглашение было закреплено с помощью «киньяна» (юридического акта приобретения, который может присутствовать в соглашении либо, наоборот, отсутствовать, в зависимости от ситуации).

Важный фактор, который, возможно, позволяет обосновать отмену обязательств должника, это принцип «дина де-малхута» («закон царства»), согласно которому соблюдение установленного светского законодательства является алахически обязывающим. Существуют три основных подхода к тому, насколько широко нужно понимать концепцию «дина де-малхута». Первый ограничивает ее исключительно вопросами социальных программ, находящихся в ведении властных

структур (это мнение приводит Рама в «Хошен Мишпат» 369.8). При этом сам Рама придерживается другого мнения: он пишет (там же), что принцип «дина де-малхута» применяется намного шире — в случаях, когда закон установлен для улучшения жизни общества (а не исключительно для восстановления «справедливости» как ее понимают власти). Шах («Хошен Мишпат» 73.39) спорит с этим: даже если закон установлен якобы для общественной пользы, он все равно не должен соблюдаться евреями в том случае, когда он противоречит Торе. Хатам Софер (5.44) принимает точку зрения Рама, с небольшим уточнением. Мы следуем «дина де-малхута» если закон соответствует общественным потребностям, и есть основания считать, что раввины и сами установили бы такой закон, имея они такую возможность. Большинство законоучителей (см. «Игрот Моше», «Хошен Мишпат» 2.62; рав Шломо Дайховский «Тхумим» 18) следуют подходу Рама, и в нашем раввинском суде мы поступаем именно в соответствии с подходом Рама, с учетом уточнения Хатама Софера. Однако не всегда понятно, насколько закон улучшает жизнь общества, и согласились бы с ним раввины. (Автор «Хелкат Яаков» («Хошен Мишпат» 32) смотрел на применение принципа «дина де-малхута» в вопросе банкротства отрицательно, но автор «Игрот Моше» (там же) придерживался противоположного мнения.)

Еще одна причина согласиться с процедурой банкротства, осуществляемой в соответствии с государственным законодательством, состоит в том, что эта процедура превратилась в распространенную бизнес-практику, и поэтому данный вариант подразумевается

при сделках и транзакциях. Мааршах (2.113) которого поддерживают «Питхей Тшува» («Хошен Мишна» 12.19 и другие) поставил в качестве алахи, что в том месте, где обычай позволяет кредиторам предоставить должнику более мягкие условия погашения задолженности, это будет рассматриваться как требование, предъявляемое даже к тем кредиторам, которые не согласны. Однако не все законоучителя согласны с тем, что допустимо смягчать условия до банкротства по схеме «нового начала».

Теперь рассмотрим практические вопросы, и в т.ч. различия между разными типами кейсов. К сожалению, формат краткого ответа не позволит нам охватить их все.

Законоучителя занимают довольно мягкую позицию в отношении корпоративных долгов. По словам автора «Питхей Хошен» («Алваа» 2.63), все авторитеты согласны с тем, что бизнес, который ведется с корпорациями, регулируется корпоративным правом, и люди ожидают что будет применяться «закон земли», даже если собственники и менеджмент корпорации являются соблюдающими евреями. Очевидно, что сказанное выше относится к тем, кто инвестирует в корпорацию, но также применимо и к поставщикам, и даже к наемным работникам. Аналогичным образом, когда частное лицо имеет долг перед финансовой организацией (например, банком, или другой компанией, эмитирующей кредитные карты), то применяется законодательство

о банкротстве. Ведь все эти организации, в любом случае, занимаются планированием, и исходят из того, что определенный процент их должников может обанкротиться, т.е. этот риск уже заложен в процентной ставке по кредиту. Механизм банкротства «работает» в отношениях с корпоративными кредиторами точно так же, как и с кредиторами-неевреями, поскольку все эти правоотношения регулируются «законом земли».

Сложнее ситуация, когда еврей частным образом одалживает деньги другому еврею, особенно если получатель кредита остро нуждается в деньгах (об особенностях этой ситуации см. в «Хелкат Яаков», «Хошен Мишпат» 32), поставляет ему товары в кредит или нанимает его на работу¹. (Если кредитор как-то связан с должником, или, в принципе, является милосердным человеком и может себе позволить простить долг, он может принять такое решение — простить долг и относиться к нему как к «цдаке». Но это может быть лишь его собственным решением. Следует также помнить, что идея прощать долги вовсе не чужда иудаизму, и что по закону Торы каждые семь лет долги прощаются. Вопрос о том, когда это применимо на практике, выходит за рамки нашего ответа.) Если кредитор не делал актуарных расчетов, а просто исходил из разумных ожиданий того, что должник, как человек честный, должен чувствовать себя обязанным расплатиться по долгу, то алгоритм действий, основанный на местной правовой практике, может ока-

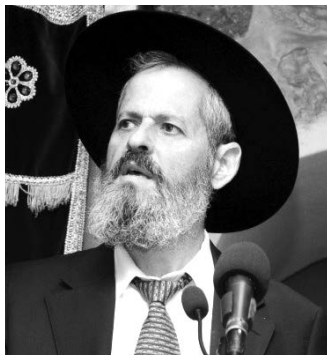
¹ А тот, например, не расплатился за товар или не выполнил оговоренную работу, или еще каким-то образом причинил ущерб нанимателю. — прим. ред.

заться неприменим. И совершенно неочевидно, может ли быть оправдано противоречие между законом о личном потребительском долге и Торой, даже если этот закон несет в себе максимальную общественную пользу, поскольку обеспечивает экономический рост. Кроме того, должник зачастую знает, что сможет заплатить — просто ему будет сложно это сделать. И возможно, что проблемы, связанные с возмещением долга, не намного сложнее тех, с которыми столкнется кредитор из-за потери одолженных денег, и у должника нет никаких моральных оснований чтобы не выплатить то, что он обязан. Если частный должник вновь обрел способность платить по кредитам — в полном объеме — то будет морально правильным заплатить ближнему, даже если законодательство о банкротстве не требует этого.

Банкротство применяется по отношению ко **всем** кредиторам человека. В процессе процедуры банкротства запрещено платить кредиторам избирательно — выплаты определяет суд. Таким образом, если у кого-то было моральное право подать заявление о банкротстве из-за корпоративного долга, убытки отдельного кредитора — по крайней мере, изначально — считаются необходимой потерей. Тем не менее, после того как кредиторы получают активы, причитающиеся им в соответствии с судебным решением, юридически

ничто не помешает должнику заплатить дополнительно тем, по отношению к кому он чувствует бóльшую обязанность, которую он должен исполнить максимально, насколько это вообще возможно. (Поэтому должнику может оказаться особенно сложно действовать в ситуации, когда таких кредиторов несколько, а имеющихся фондов недостаточно для того чтобы расплатиться с ними со всеми.)

Для честного должника банкротство является важным инструментом выживания. К сожалению, некоторые злоупотребляют правом — иногда с нарушением закона, различными способами вводя суд в заблуждение. Но даже если должник не жульничает, все равно, далеко не каждое банкротство алахически и этически оправдано. Кроме того, банкротство может привести к «хилуль Ашем» (осквернению Имени Всевышнего). Эти факторы должны играть ключевую роль при определении того, а можно ли вообще прибегнуть к банкротству. Поэтому тот, кто собирается подавать заявление о банкротстве, должен не только принять во внимание влияние, которое статус банкрота окажет на его финансовое будущее; не только обсуждать правомочность и процедуру с компетентным юристом, который следует этическим нормам, — но будет правильно также обсудить детали с раввином или с другим моральным авторитетом. **MT**



Рав Эхуд РАКОВСКИЙ

Рош коллель в «Швут Ами», Иерусалим

Перевод рава Михаэля Мирласа

Продолжение. Начало в МТ №58

ПРОРОЧЕСТВО

Из книги «Знание основ»

Часть первая. Пророческий уровень и смысл пророчества

Глава вторая: Провидение

Мабит («Бейт Элоким» «Шаар а-икарим» гл. 12) пишет: «Вторая причина [которая требует наличия дара пророчества] — поскольку Б-га можно постичь интеллектом, равно как и Его провидение, а также то, по каким законам управляется мир, Всевышний пожелал влиять на людей через пророчество еще и потому, что пророки были живыми свидетелями Его бытия и Его знания о всех путях человеческой жизни. Наличие пророческого дара убеждало людей, что есть воздаяние за все поступки и искупление за все злодеяния». В книге пророка Амоса (3:7) читаем: «Г-сподь Б-г не делает ничего, не открыв Своей тайны рабам Своим, пророкам». «Этим Всевышний демонстрирует, что есть Высший надзор

за всем происходящим. Всевышний ничего не совершит, пока в начале не откроет Свои намерения пророкам» — объясняет «Мецудат Давид». — «...Чтобы пророки были живыми свидетелями того, что Он есть, и того, что Он знает обо всех путях жизни человеческой» — как мы уже говорили выше¹. У Рамбама² пророчество, как основа веры, фигурирует среди тех пунктов, которые как раз и указывают на Провидение. Рамбан пишет: «Пророчество — [само по себе] величайшее провидение»³.

Рамбам отмечал («Йесодей а-Тора» 10.3): «Волхвы и кудесники тоже предсказывают будущее. Чем же тогда пророк отличается от них? Тем, что предсказания волхвов и кудесников сбываются частично», как сказано (Йешаяу 47:13): «Пускай-ка придут и расскажут тебе заклинатели небес, звездочёты, сообщающие по месяцам [кое-что] из того,

¹ «Введение в основы». См. МТ №58.

² В «Илахот тшува».

³ В предисловии к книге Иова.

что произойдёт с тобой». «Кое-что», но не всё. А может быть так, что и вообще ничего не сбудется из предсказанного ими, во всем ошибутся, ведь сказано: «отменяет знамения обманщиков и вводит колдунов в заблуждение» (Иешаяу 44:25). Но то, что предсказал пророк — сбывается, как сказано: «Не пропадёт ничего из слова Г-спода» (Млахим II 10:10). Сказано также: «Пророк, который видел сон, пусть и рассказывает [его как] сон, а тот, в ком слово Мое, пусть говорит истину слова Моего. Что общего у мякины с чистым зерном? — сказал Г-сподь» (Ирмияу 23:28). То есть слова колдунов — как мякина, в которую примешалось немного зерна, а слово Всевышнего — как чистое зерно, в котором вообще нет мякины».

Появление в мире «пророка, предрекающего то, что должно произойти», и даже указывающего на это царю, описывая ему характер войн, заключение союзов, наступление сытых или голодных лет, войны или мира, и вообще событий подобного рода⁴ — всё это указывает на Б-жественное Провидение в отношении народа Израиля.

Частные случаи

Всевышний мог дать пророку информацию о том, в чем нуждается отдельный человек, как было в случае с Шаулем, который потерял вещь и отправился к пророку, чтобы тот подсказал ему где искать. Похожих ситуаций, — пишет Рамбам — когда к пророкам обращались по мелочам, было много. Заверение Торы как раз и касается таких обращений⁵: «Пророка из твоей среды, из братьев твоих, как я, поставит тебе Г-сподь Б-г твой, его слушайте» (Дварим 18:15).

Объясняет Рамбан (Шмот 18:15): «За многим приходят ко мне (т.е. к Моше): народ приходит ко мне [чтобы] спросить [через меня] Б-га, или чтобы я помолился за больных, или объяснил людям, что им делать — это и называется «вопросить Б-га»».

И ровно то же самое происходило с пророками и в дальнейшем: «Прежде в Израиле человек, идя спросить Б-га, говорил так: «давайте зайдём к прозорливцу» — ибо нынешний пророк раньше назывался «прозорливцем»» (Шмуэль I 9:9).

⁴ Мнение автора «Сефер а-икарим» другое: «Главная причина феномена пророчества в человеческом роде заключается не в том, что пророки должны были сообщать о том, какие надвигаются времена, или улучшать положение дел в частных случаях, что делают, как известно, ясновидящие и астрологи, а в том, чтобы целый народ или даже весь человеческий род привести к совершенству» (гл.3, пар.12). Пророк предсказывает будущее не ради того, чтобы предсказать будущее; цель такого предсказания — укрепить веру в отношении его пророчества (там же, гл.8). Мы уже приводили во «Введении в основы» мнение Рамбама, который считал, что пророчество частично является инструментом провидения (помимо того, что как основа пророчество представляет собой ответвление более общей основы — «Тора с Небес» — с чем согласен и автор «Сефер а-икарим»).

⁵ В Дварим (5:24) сказано: «Подойди и слушай всё, что скажет Г-сподь Б-г наш...» Рамбам объясняет, что люди спрашивали Моше: «Как же мы будем дальше? Мы не сможем слушать голос Всевышнего, и не только сегодня, а вообще никогда впредь. Такие чудеса происходят не каждый день, и такого Синайского откровения уже не произойдет». И поэтому Моше сказал им: «Теперь слушайте пророков — через них Всевышний будет говорить, чего Он ждет от вас», как сказано в далее (18:15-16): «Пророка из твоей среды, из братьев твоих, как я, поставит тебе Г-сподь Б-г твой, его слушайте... во всём, как просил ты у Г-спода Б-га твоего при Хореве в день собрания, говоря: да не услышу более гласа...» То есть людей беспокоило, как будет осуществляться общение с Б-гом потом, в следующих поколениях (Рамбан, там же).

Тем более шли к пророку, когда дело касалось духовных переживаний. Пророк, согласно уровню своего пророчества, говорил человеку, какой образ жизни подходит для его души и тела. Как сказано в Мишлей (16:1): «От человека — предположения сердца» — человеку нужно только эмоционально настроиться спросить о чём-либо Всевышнего, всем сердцем настроившись на ответ, «...а от Г-спода — ответ языка» — а уж пророк от Б-га скажет, как поступать.

Рамбан добавляет: «Так праведники и поступали в эпоху пророчеств — даже если случалось им согрешить, и заболели из-за этого, шли не к лекарям, а к пророкам. Вот как было, когда заболел Хизкияу. А с другой стороны, о царе Асе стих говорит, что когда царь заболел, то и во время болезни обращался не к пророкам, а к лекарям. А зачем было к ним обращаться, если ни у кого не было принято их слушать? Так написано, чтобы подчеркнуть: вовсе не из-за самих врачей Аса обратился к ним, а только чтобы не обращаться к Всевышнему. Но это как будто в Песах принципиально есть не мацу, а квасное. Желаящий воспросить Б-га должен обратиться к пророку, а не к лекарю», — так комментирует Рамбан стих из книги Ваикра (26:11).

А вот слова Рамбана из проповеди, носящей название «Тора Б-га справедлива»: «... Должен обратиться к пророку, а не к лекарю — и тем более не к колдунам и не к волхвам. Для этого пророк и пророчествует в на-

роде, показывая посредством своего дара, как Б-г следит за всеми людьми и опекает их, в т.ч. за рамками природных законов. «Поэтому был растолкован людям смысл запретов: все они (люди) принадлежат Б-гу, а значит, каждый «должен быть чист перед Б-гом, Всесильным твоим». Чист — означает «совершенен» — чтобы все перед Б-гом были совершенны в смысле отказа служить звездам, созвездиям, или демонам. В начале главы сказано: «Вот ты приходишь на землю, которую Г-сподь, Б-г твой, даёт тебе...» — не учишь делать все эти вещи, которых может захотеть естество твоё, нет необходимости на этой земле так себя вести, здесь у народа будут пророки, как сказано: «Нет пророчества вне Святой Земли» (за одним разве что исключением — если пророк уже начал получать пророчество в Израиле, он может продолжать получать его, оказавшись потом и за пределами Земли Израиля). Что касается других народов, в их среде знание о будущем насаждается кудесниками и гадалателями...»

Но Б-жественное провидение раскрывалось не только в пророчествах, которые были доведены до сведения одиночек или даже народных масс. Сам по себе феномен пророчества демонстрировал ещё кое-что⁶, а именно: силу и мощь этого провидения.

Пророческий дар — доказательство того, что Б-г видит все

Уже тот факт, что высшее провидение раскрывается через контакт с человеком, достойным пророчества, говорит о том, что

⁶ Как мы объясняли, главная функция пророчества заключалась вовсе не в том, чтобы отправить пророка куда-либо.

поступки любого человека находятся у Всевышнего под контролем. Более того, цель и смысл этого контроля связаны с известным положением: есть награда для соблюдающих заповеди и наказание для нарушающих⁷. Наградой станет близость к Б-гу в грядущие времена.

Провозглашая это, еврейская религия демонстрирует свое преимущество. Автор «Кузари» (ч. 1 105-109) пишет: «Все верования обещают награду **после смерти**, а вот при жизни — нет. И даже нет ни одного подтверждения этим обещаниям. Тора, говоря о времени получения награды, уверяет, что не только после смерти, но и **при жизни в этом мире есть награда**. И заключается она в том, что люди удостоятся **пророчества и духа святости**, что **Всевышний будет влиять на нас напрямую** — вплоть до того, что в народе станут происходить чудеса, и удостоит нас великой славы и величия. Тора не пишет: «Если вы исполните такую-то заповедь, то после смерти вас ждет награда — будете, мол, вкушать, наслаждаться, и гулять в садах». Но что реально утверждает Тора? «Вы будете мне народом, а Я буду вам Б-гом». То есть буду вести вас по жизни. Всевышний уверил нас, что среди нас будут праведники, слуги Б-га, и пророки, чей дух возносился к Небесам во время пророчества, и они шли там среди ангелов».

В народе пророческий дар превозносили, пророчество было показателем высочайшего духовного уровня. Феномен пророчества

говорил сам за себя: Всевышний знает всё, а в Грядущем мире нас ждет награда за праведную жизнь, и это пророческий дар, как мы читали у пророка Йоэля (3:1): «И будет вслед за этим, Я изолью Дух Свой на всякую плоть, и станут пророчествовать сыновья и дочери ваши...».

Мы намерены исследовать этот момент ниже, в последней части, когда доберёмся до сути пророчества в контексте «проникающей во всё Ашгахи (Провидения)».

Встреча с пророком вызывала у каждого человека небывалый духовный подъём и сильнейшее стремление к состоянию святости. Пророчество вдохновляло человека верить в Б-жественный промысел, порождало стремление приблизиться ко Всевышнему. Автор «Кузари» пишет (ч. 1 103): «Любой человек, слышавший на встрече с пророком слова от Б-га, ощущал на себе влияние свыше и испытывал особые духовные порывы, морально очищался и обновлялся, чувствовал себя непохожим ни на кого; страстно желал своей душе обрести такие же качества, какие были у пророков — скромность и чистоту. Встреча с пророком служила для их посетителей доказательством того, что в Грядущем Мире нас ждет награда, и откровенным знамением того, какая она будет, эта награда... Человек убеждался: если на основе заповедей и мудрости Торы можно стать вот таким пророком, то и сама вечная жизнь души — обещанная той же Торой — вне всякого сомнения, ждет нас после телесной смерти».

⁷ Как писал автор «Сефер а-икарим», награда и наказание Свыше это основа веры.

Конечная награда и пророчество, как ее часть

«Мир непонятен, это вечная загадка, над которой мы бьемся столько лет, сколько нам отпущено. Совершенно скрытая от нас сила сотворила его, и никак эту силу не постичь. Но ведь было пророчество, которое служило мостом между душой человека и желанием Творца, делая обе стороны как бы сообщающимися сосудами! Были времена радостные и светлые, и восхитительные плеяды людей в прошлых поколениях! И человечество в будущем вернется к этому счастью, но пока... пока, при нашей жизни, мы пользуемся, как трофеями, рассказами Торы о тех временах. Всё, кроме этого, суэта и томление духа» — так писал Хазон Иш («Ковец игрот» 7).

То действительно были радостные времена, причем даже для тех, кто не удостоился пророчества. Ведь, как мы знаем, радость наступает, если нет сомнений ни в общем, ни в частном. Радость наступает, когда точно знаешь, зачем живёшь. Раньше это изрекали пророки. Большая часть страданий человеческих связана с недостатком признания, с сомнениями и беспокойствами, грызущими душу — всё это не даёт нормально жить, а сомнения и сожаление вгоняют в тоску и приводят к отчаянию. Жизнь, полная смысла, вдохновляет уповать на Б-га всегда и везде, и любая минута этой жизни дарит радость и умиротворение.

Конечно, те, кто удостоился пророчества, ощущали, что вся их жизнь наполнена радостью, ведь, как мы объясняли, пророчество сопровождалось чувством сопричастности к той великой награде, которая ожидает нас

в Грядущем Мире. Пророчество — это и чувство близости к благу, которое дает Творец мира. Написано в «Кузари» (ч.4 17): «Вот как мудрецы трактовали стих: «И вывел его (Авраама) наружу» — Всевышний сказал ему: «Выйди из своего гороскопа», то есть Он повелел Аврааму отказаться от всех премудростей и собственных умозаключений, связанных с астрологическими, астрономическими и прочими расчётами, и сосредоточиться на внутреннем ощущении духовного удовольствия, как сказано: «Вкусите и увидите, как добр Г-сподь...» (Теилим 34:9). И понятно, почему Г-сподь при этом называется «Всесильным Израиля» — просто тот уровень постижения Б-га, который был в Израиле, отсутствовал у других народов».

И уместно процитировать из той же книги «Кузари» (ч.1 103) нижеследующее: «Знай, что у того, кто встречается с пророком и слышит Б-жественные слова, появляется духовность и он начинает отличаться от рода людского чистотой души и желанием достичь этих ступеней, и принимает на себя смирение и очищение. Это было для них наглядным доказательством и ясным признаком существования награды в Мире Грядущем. Потому что все, на что надеются в Грядущем Мире — что человеческая душа станет Б-жественной, отделенной от чувств, взирающей на высший мир, наслаждающейся ангельским светом и внимающей Б-жественной речи. Такой душе гарантировано, что она не умрет, когда иссякнет телесная сила. И если ты найдешь закон, посредством знания и исполнения которого достигают этой ступени, то это, несомненно, закон, который гарантирует бессмертие души после телесной кончины...».

Пророк — показатель совершенства человека; пророчество это состояние самого высшего порядка, когда человек испытывает блаженство от близости к Б-гу, желанный предел, до которого можно дойти при жизни. Ради этого человек, в принципе, и был сотворён.

Пророческие образы, необходимые для постижения Высшего Промысла

Теперь, исходя из того что мы уже узнали о пророческих образах, разберем важный вопрос, который поднимает автор «Кузари». Вот как сам он его формулирует: «[Что касается обилия различных образов и явлений, которые видели пророки, то надо учитывать, что] размеры и предметы в пророчестве, как, например, простертая рука или обнаженный меч, указывают на то, что конкретно Всевышний может совершить. Огонь, ветер, молнии и громы сопровождают речения Б-га (как было и на Синае), а слова этого видения содержат предупреждения и сообщения о том, что было и что будет... Он протягивает Свою руку раскаявшимся и призывает их: «Кто знает — пусть возвратится». Он гневается на грешников, Он свергает царей и возводит их на трон; Он возносит униженных и унижает высокомерных, и определяет статус [любого] человека. Он удовлетворяет нужды всех Своих созданий, и всем всего хватит. Все ангелы покоряются Ему и «тысячи тысяч» служат Ему. Всё это и подобное этому видит пророк в одно мгновение. Невозможно достичь такого высокого уровня лишь одними размышлениями. Мысли похожи на изрече-

ния, на устную передачу слов. Точно так же, **как невозможно устно описать одновременно два явления, нельзя одновременно и подумать про них.** И даже если допустить, что можно сказать о них обоих за один раз, слушающий всё равно их так не воспримет. Однако, чтобы мы знали, что такое вообще возможно, нам дан в качестве «наглядного пособия» глаз, способный увидеть несколько вещей одновременно. Да и глаз видит далеко не всё сразу, и хотя мы оцениваем многие поступки окружающих именно благодаря быстроте зрения, но даже когда мы просто наблюдаем быт жителей какой-то страны в течение одного часа, то понимаем, что описание всех нюансов этого одного часа их жизни не удастся вместить и в [самую] огромную книгу» (См. «Кузари» ч. 3).

Именно так Высшее Провидение и осуществляет обзор всего того, что происходит в мире — в одном взгляде свыше отражается вся наша жизнь. Взгляд пророка, если исходить из того, что с ним происходит в состоянии пророчества, должен схватывать происходящее **примерно так же**, потому что Высшее воздействие, управляющее нашей жизнью, касается его, пребывающего в высших сферах, самым непосредственным образом⁸.

Отсюда и характер видений, наблюдаемых пророком. Как писал Рамхаль, «Если захочет Создатель показать пророку конкретные силы, поддерживающие мир, одну над другой, подобно тому, что сказали мудрецы («Хагига» 12б): «На чём стоит земля? На столбах.

⁸ В последней части этого раздела объясняется, что в основе пророческого видения как бы отражена схема высшего управления; в этом видении присутствуют два типа образов — один связан с качествами, другой — с процессами.

А столбы? На воде... И всё это подвешено в руке Святого, благословен Он», — то покажет пророку множество сфер, одну внутри другой, и каждая верхняя окружает находящуюся ниже её, и в центре их — этот мир, а Он, благословенный, наблюдает за всем и поддерживает всё. А когда захочет показать, как силы постепенно соединяются одна с другой, следуют одна из другой, и в этой цепи низший мир оказывается в конце..., то покажет Он пророку множество ступеней, одну ниже другой, и Мир в самом низу. Если же Он захочет показать пророку в виде ступеней лестницы уровни созданий, близких к Нему и далёких от Него, либо сами качества, как близкие по своей природе к Его совершенству, так и удаленные от Него, и в большей степени относящиеся к нижним мирам, — то покажет пророку уровни, находящиеся один внутри другого, как комната внутри комнаты или одежда поверх одежды, а низший мир будет самым внешним — внешним по отношению к ним ко всем. Более того, если Всевышний захочет показать пророку все упомянутые аспекты вместе с их следствиями, **эти видения могут быть показаны ему одновременно** — несмотря на то, что они противоречат одному другому...» («Даат Твунот» 190).

В дальнейшем мы будем подробно говорить об этом.

Глава третья. Ученость

«Третья причина (предопределяющая существование пророчества): благодаря пророчеству становится известно о том, чего Б-г хочет, и чего Он не хочет. Естественные науки такого знания нам не дают; наука также не помогает человеку достичь совершенства» (Мабит, «Бейт Элоким», «Шаар а-икарим» гл. 12).

Есть такое правило, пишет Рамбам в «Море Невухим» (ч. 3, гл. 45): сперва вера в пророчество, а потом уже вера в Тору. Поскольку **если нет пророка, то и Торы нет**.

Рабейну Нисим объясняет это правило более подробно. Наш мир был создан как прославляющий Б-га, ради Его славы. Для того, чтобы этот мир мог выполнять свою функцию, живущему в нем человеку недостаточно использовать лишь свой интеллектуальный потенциал — в этом случае душа будет постоянно оставаться несовершенной. Поэтому в мире должна быть возможность совершенствовать душу так, чтобы она соответствовала высшей духовной цели сотворения мира. А это невозможно без восполнения её свыше, т.е. без пророческого влияния, которое выше разума. Благодаря пророчеству людям будет известно чего желает от них Б-г, поэтому души их будут в постоянном развитии. Это развитие и обеспечивают нам повеления Торы и её запреты. («Драшот а-Ран» 5).

Не только заповеди, суть которых разум не в состоянии постичь («хуким»), но даже те заповеди, которые мы выполняем, понимая их причину на уровне логики, не могут нами быть выполнены в совершенстве без пророческого указания. Именно так писал об этом Раби Саадья Гаон в своей книге «Эмунот ве-Деот» (ч. 3, гл. 3): «Вот вижу, как сильно нужны были нам посланцы (он имеет в виду как раз пророков) и не только из-за их указаний по поводу заповедей услышанных (на Синае), но непонятных, но и ради заповедей понятных, так как без пророков их выполнение не совершенно».

Автор «Сефер а-икарим» отмечает, что «...одним лишь интеллектом нельзя понять и определить для себя, чего желает Всевышний, а чего нет. Это вообще не в человеческих силах — достичь самому, без того, чтобы это не было позволено свыше, того духовного избытия, которое доставалось пророку. Это было бы неестественно, ведь абстрактные нематериальные идеи не имеют отношения к сугубо материальным формам жизни...» (3.5). Понятно, что в этом и заключалась сама суть пророчества Моше. Его пророчество стало Торой, которую мы знаем. Но и суть пророчеств других 48 пророков и 7 пророциц, которые актуальны для всех поколений («Мегила» 14а)⁹, были получены из того же источника! Их пророчества предназначались для того, чтобы Тора соблюдалась лучше, чтобы сохранялась суть её законов, чтобы народ знал, как Б-г управляет миром, и чего Он хочет от мира, чтобы до конца времён, до прихода Машиаха, Тора соблюдалась так, как и требуется её соблюдать!

Пророчества других пророков

Что касается других пророков (вообще же пророков было вдвое больше чем всех, кто вышел из Египта) — их понимание Торы, их проникновение в тайны управления миром

определялось всё тем же воздействием свыше, источник которого человеческому интеллекту осознать не дано, поскольку это за гранью его возможностей.

Рамбам отмечал в «Илхот йесодей а-Тора» (7.7): «Могло быть так, что пророчество давалось человеку лишь ради него самого, чтобы он постиг нечто такое великое, о чём и не задумывался ранее. Могло быть так, что его посылали с определённой миссией к простым людям, либо к жителям собственного города, либо ко всем подданным царства, чтобы что-то для них установить, а может, велеть им что-то особенное совершить, или, наоборот, предостеречь их, чтобы не совершали чего-то скверного».

И кроме этого, написал Рамбам: «Когда передо мной встал этот вопрос — я имею в виду, вечен мир или сотворён — то только пророчество дало мне ответ на вопрос, а разум бы этого не постиг. Он не может постигать такие явления...» («Морэ невухим» ч.2, гл. 16).

Об этом же читаем у Рамхала: «Как результат этой душевной привязанности, наступает в душе просветление, и оно присутствует

⁹ Написано в книге «Зоар» (1.125): «Каждый день, четыре раза в час, Эден капает на Ган, и из капель тех образуется большая река, разделяющаяся потом на четыре основных потока. Каждый день проливается сорок восемь капель, от которых появляются в Саду 70 дерев, как сказано: «Насыщаются деревья Г-сподни...» Сказал раби Абау: у Израиля было сорок восемь пророков, каждый из которых воспользовался одной из тех 48-ми капель, которые проливались в Ган из Эдена. Гематрия 48 соответствует слову מוח (мозг). Иными словами, это мудрость «капала» из Эдема. И потом она была раскрыта посредством пророческого воздействия. И пророчества семи женщин, актуальные до конца времён, тоже раскрывают тайны Торы. «Фундаментальные основы Торы были объяснены женщинами: Авигаиль объяснила важную суть Будущего Мира, назвав его «узлом жизни», Хана объяснила аспект оживления мертвых и аспект мольбы ко Всевышнему. Реинкарнация была объяснена женщиной из Ткоа... Всё это показывает, что женщина не второстепенна по отношению к мужчине, её функция тоже основная. В трактате «Мегила» мудрецы сказали: семерыми пророчицами были: Сара, Мирьям, Хана, Двора, Хульда, Авигаиль, Эстер. Эти женщины являлись аналогом семи качествам...» — так писал рабейну Бахья в комментарии к книге Шмот (15:20), и мы разберём это подробнее в последней части.

вне рамок человеческого познания, поскольку наступает неестественным образом — как реакция на соединение души с её высокой Основой¹⁰ — и именно поэтому всё, что душа в таком состоянии способна постичь, гораздо более возвышенно, чем её обычное постижение. По той же причине сила пророчества несравнимо более велика, чем сила «духа святости», даже при получении знания. Ведь «образование», которое душа получает в первом случае — оно «самое высшее из возможных», благодаря аспекту связи души с Б-гом в этот момент» («Дерех Ашем» ч. 3 гл. 3).

Иными словами, обладатель «духа святости» — это тот, кто **действует** в согласии с собственной мудростью, в то время как пророк — тот, кто **получает** мудрость, согласно которой действует, как объяснял Рамбам в «Илхот йесодей а-Тора» (там же, ч. 3 гл. 3): в момент получения пророчества пророк находится в состоянии [абсолютной] пассивности и только получает воздействие — ничего больше, поскольку в этот момент он максимально близок к «Высшей Основе». Само по себе пророческое постижение относится к тайнам творения и главным законам управления этим миром, ибо «посредством пророчества человек способен проникнуть во множество возвышенных истин основных и потаённых аспектов проявления Всевышне-

го, и ясно постичь их в результате того просветления, о котором мы уже сказали... действующего с большей, чем у «духа святости», силой».

Если бы не пророчество, люди навечно остались бы во тьме невежества

Пророчество даёт возможность постичь то, что непостижимо для разума человека, а ведь именно это непостижимое и есть Тора, содержащая заповеди: пророк постигает Творца и узнаёт, чего Творец хочет; пророк постигает глубоко скрытые тайны творения, и суть души человеческой, а также предназначение человека в этом мире¹¹. Если бы не феномен пророчества, всё великое высшее знание оставалось бы для людей тайной за семью печатями. Лишенный пророчества сравнивается с блуждающим в потёмках. Здесь уместно процитировать слова Рамбама из его предисловия к книге «Море Невухим»:

«...Они тоже относятся к числу тайн Божественной науки. Но не думай, что эти великие тайны ведомы до глубины и до конца кому-либо из нас. Не так это. Просто порой на мгновение блеснёт перед нами истина, и покажется будто день настал, но затем скроют её материя и привычки, и **мы снова окажемся в беспросветной ночи, почти в таком же положении,**

¹⁰ В оригинале שרש עליון — высший «корень».

¹¹ Все открытия Аристотеля были сделаны в результате сравнительного анализа. В поисках причин явлений он отталкивался от более явной причинной-следственной связи и искал менее явные. Однако и в том и в другом случае он имел дело только с теми явлениями, которые лежат в плоскости физического мира, природных закономерностей — изначально открытых для постижения. Однако ни один человек не способен понять ничего из того, что находится на Небесах. Разве что самую-самую малость, и то в результате долгого изучения Торы. К тому же, человеческий разум так устроен, что способности к постижению у него ограничены, человек всегда сомневается в правильности понятого. Лучше всего это можно выразить словами притчи: «Небеса эти — Небеса Г-споду, а землю Он отдал сынам человеческим». И если бы не пророчество, у нас не было бы никакой возможности знать об этих нематериальных вещах.

как вначале. Так что мы подобны тому, перед кем время от времени вспыхивает молния, но он всё же пребывает в очень тёмной ночи; есть среди нас такие, перед которыми молнии вспыхивают одна за другой, так [часто], что им словно бы светит постоянный немеркнущий свет, и ночь для них превращается в день. Таков уровень величайшего из пророков, которому было сказано: «а ты останься со Мною...» и о котором сказано: «...стало сиять лучами лицо его». Есть такие, для кого молния вспыхнула единожды за всю их ночь — таков уровень тех, о ком сказано: «**пророчествовали они, но не повторилось это**».

У иных молнии разделяются большими или малыми промежутками. Некоторые достигли только такого уровня, когда мгла освещается не молнией, а блестящим предметом или чем-нибудь вроде этого, из камней и тому подобных вещей, светящихся во тьме ночной. И даже этот слабый свет сияет для нас не постоянно — то вспыхнет, то погаснет, подобно «сиянию вращающегося меча». В соответствии с этими состояниями различаются ступени совершенных.

Но те, кто ни разу не узрел света, кто на ощупь пробирается в своей ночи, о ком сказано: «не видят они и не понимают, бредут во тьме» — это те, для кого истина полностью сокрыта, несмотря на её великую ясность, как сказано: «и ныне не узрели они свет — ярок он на Небесах», — это написано о массе престолюдинов, и о них мы здесь не говорим»¹².

Основа мудрости и интеллекта

Безусловно, Всевышний внедрил в человека способность постигать мудрость и развивать свой интеллект. С их помощью он может логически прийти к заключению о существовании Б-га, и понять, чего Б-г может ждать от мира. Пророчество¹³ же даёт ему возможность постичь это на высшем уровне. Упомянутую «разницу постижений» необходимо объяснить.

Мудрость¹⁴

Мы уже объясняли, что познание — само по себе — подчиняется следующей иерархии: сначала появляется мудрость («хохма»), потом интеллект («бина»), а потом уже разум («даат»). Мудрость на первом месте потому, что её не убеждают доводы рассудка, она питается знанием, взятым из Торы, то есть знанием, которое непосредственно почерпнуто у Всевышнего (см. комм. Мальбима).

Слово «хохма» состоит из двух слов: «коах» («сила») и «ма» («что») — способность анализировать всё новое, сила понимать, что раскрывает пред каждым из нас реальность. Как пишет Раши: «То, чему человек, усвоив информацию, может научиться у других» — ученик у учителя и т.п. В мозгу ученика вследствие такого познания происходят процессы, соответствующие «творению чего-то из ничего». Сначала не было такой информации в мозгу, и вдруг она появилась. Как сказано в книге Иова (28:12): «Но где находится ум, и где место разума?»

¹² Приведено в переводе М.А.Шнейдера.

¹³ Что касается положения «мудрец лучше чем пророк» (חכם עדיף מנביא), то его нужно будет разобрать отдельно.

¹⁴ Забегая вперёд, мы приводим здесь определения, данные в последнем томе данного сочинения, в главе о молитве.

(буквально написано, что «**возникает из ничего мудрость**»).

Любое открытие, которое человек делает в этом мире, совершается таким путём. Сказано в самом первом предложении Торы: «В начале сотворил Всесильный...», а автор «Таргум Йерушалми» переводит: «В мудрости сотворил...». Процесс создания мира начался с первого мгновения, до которого не существовало ничего, и вдруг — начался мир. Значит, «мудростью», по сути, является постижение уже существующей реальности, либо аксиомы, по поводу которой мудрый человек принимает мысленное решение. При этом можно и не понимать всей глубины этой аксиомы, как, например, ученик может выслушать мудрое высказывание учителя и не понять его значения по сути. Он воспринял высказывание формально, только и всего. Тем не менее, потом он может самостоятельно вдумываться, насколько глубоко это высказывание — согласно тому, как будут позволять мыслительные способности. Сама по себе мудрость, какой бы великой она не была, не позволяет проникнуть в суть вещей. «Мы не знаем, до каких пределов возносится мудрость на путях Б-га», — писал Виленский Гаон, комментируя Мишлей (30:1).

Интеллект

На втором месте находится «бина», интеллект. После того, как от Всесильного

получены законы мудрости, обладатель интеллекта, т.е. тот, кто владеет способностью анализировать «вещь внутри вещи», может соорудить некую мысленную конструкцию, чтобы понять общее значение полученной мудрости, и вывести из неё некоторые следствия. Так описывает это Мальбим, комментируя те же самые строки Мишлей. Раши пишет о работе интеллекта так: «Человек делает для себя выводы, отталкиваясь от того, что учил». Вот получил ученик мудрость, мудрость открылась ему в виде слов, и теперь он вдумывается в их значение. Слово «бина», обозначающее интеллект (בִּינָה), состоит на самом деле из слов «бейн» и «тох» («между одним и другим» и «внутри»). Интеллектуальный процесс, таким образом, означает «проникновение в глубину сути вопроса». Проникая в суть, мы определяем главную черту явления, и сферу действия, за рамки которой явление не переходит. Речь идёт об установлении аналогий, о выводах из этих аналогий, о том, какие можно произвести в связи со сделанными выводами расчёты, и что принципиально новое мы вынесли из этого исследования. А также о противоречиях в связи с другим пониманием этого же явления. Как сказано в трактате «Мегила» (12а): ««Рассчитывал» — означает «ошибался и считал заново»»¹⁵. А в трактате «Гитин» (43а) сказано: «Пока человек не потерпит неудачу при изучении Торы, он не начнёт её понимать».

¹⁵ Вот как звучит сам стих из книги Данииля: «В первый год царствования его я, Даниэль, рассчитывал по книгам число лет, о котором говорил Г-сподь пророку Йирмияу, — что над развалинами Иерусалима пройдут семьдесят лет.» Слово «рассчитывал» — это перевод с иврита слова בִּינָה, в основе у которого тот же корень, что и в слове «בִּינָה» (интеллектуальные размышления, при которых возможны ошибки и перерасчёты, размышлениях ошибки и перерасчёты. Поэтому мудрецы в Талмуде и сделали такой вывод: «Рассчитывал — значит ошибался (и считал заново)».

Таким образом, задействовать «бину», мыслить «интеллектуально» — это определять суть и значение всего сущего. Исходя из данного определения, о «бине» можно сказать, что в человеке она выполняет функцию вместилища для всё увеличивающейся мудрости. Как сказано в трактате «Шабат» (104а): «буква «бет» (ב') — это бина». Как и дом (בית) — вместилище того, что хранят там, поскольку дом можно оградить и замкнуть.

«Бина» — интеллект. Таким образом, это залог существования мудрости в человеке. Читаем в трактате «Менахот» (21а): «Что такое «тебонеу»¹⁶? Сказал рав Аши: даёт ему вкус, как «бина» (рав Аши сравнивает соль, благодаря которой можно после высаливания есть мясо, с интеллектом, благодаря которому можно ощутить «вкус» мудрости, пропустив её через «сердце»).

Зрение мудрости, слух интеллекта

Творец наделил человека разными душевными свойствами, благодаря которым у нас есть возможность и становиться мудрее, и повышать интеллектуальный уровень. Свойство овладения мудростью заключается в способности видеть¹⁷. Мудрость по сути своей, несмотря на то, что уровень её может быть чрезвычайно велик (в конце концов, именно мудрость даёт нам возможность открыть истину, основу жизни) не способна

познать себя изнутри. Она способна лишь сознавать, что существует, и только. Это похоже на восприятие внешнего слоя реальности, а потому и связано с чувством, дающим понять как реальность выглядит — т.е. со зрением. Ведь функция зрения именно в этом и заключается — взглядом мы воспринимаем лишь открытую, явную сторону вещей. Слух же, в противоположность зрению, отвечает за восприятие внутреннего смысла того, что открыто глазу, поэтому в иврите слух связан с пониманием внутреннего содержания. Сравните: שמיעה («слух») и משמעות («смысл и значение»). Основа того, что открыто, не будет понята через внешний облик, поэтому не зрение, а слух лежит в основе интеллекта — «бины». А в основе мудрости лежит, как мы уже сказали, зрение. Тора учит нас этому в стихах: «Сердце моё видело много мудрости» (Коэлет 1:15); «И повернулся я, чтобы взглянуть на мудрость» (там же, 2:12) и др. С другой стороны, про аспект слуха / понимания смысла говорит Тора: «И не услышал ушами своими, и чтоб не понял сердце его» (Йешаяу 6:10); «...пойди скажи этому народу: слушать слушайте, но не понимайте...» (там же, 6:9); а в Мишлей (4:1) написано: «Слушайте, дети, наставление отца и внимайте, чтобы научиться разуму»¹⁸.

Мальбим в своем комментарии к Теилим (94:16) пишет: «У обычных людей зрение

¹⁶ Талмуд здесь занимается выяснением подробностей заповеди из книги Ваикра (2:13): «Всякую жертву твоего приношения хлебного — солью соли». Термин «тебонеу» появляется в Брайте [неканонизированной мишне], и буквальный перевод его не однозначен. Рав Аши предлагает рассматривать «тебонеу» в аспекте понятия «бина» — жертву нужно пропитать солью так, как «бина» пропитывает человека.

¹⁷ Понятно, что говорится здесь не о простом зрении, а о его более глубокой основе — внутреннем взоре.

¹⁸ ««Увидел» — означает «увидел разумом», — писал Мальбим, комментируя стихи из книги Йешаяу (5:12, 17) — слушание народа это его понимание»: «Слушайте слово Г-сподне, властители Сдома...» (1:10).

и слух предшествуют пониманию: сначала они видят и слышат с помощью органов чувств, и вообще их телесные реакции здесь на первом плане, и только потом они обдумывают увиденное и услышанное. Однако у тех, чей разум не связан с телом, всё наоборот: они видят и слышат **по причине** того, что постигают. Ведь суть всего видимого и слышимого Всевышний сотворил ещё **до того**, как создал человеку глаз и ухо. Сперва суть, затем — способность её воспринять телесными свойствами»¹⁹.

Что способен постичь пророк в своем пророчестве?

Как мы сказали²⁰, для пророка в пророчестве раскрываются те «каналы», по которым он может воспринимать, как действуют высшие силы. Эти силы — детали конструкции всего творения²¹, они названы «машалей а-мидот». Также пророческое восприятие касается проявлений самого Творца в потенциале, то есть до реализации, и это так называемые «машалей пеилот»²². Всё это пророк постигает в виде являющихся перед ним образов, в которых запечатлены действия высших сил, проявляющих себя в мирах «Брия» и «Асия»...

Потому пророк и называется «прозорливцем» или «провидцем», ведь он должен видеть образы — видеть их в аспекте значения термина «бе-решит» («в начале [всего]»), когда в мире проявлялось всё, что наполняет его. Мы уже знаем, что в этом — основа мудрости. Всевышний открывает пророку реальность во всей её глубине, показывая, на какие основы она опирается, из чего пророк понимает, что ждёт эту реальность в будущем, но пока это лишь потенциальное будущее. Пророческий взгляд устремлён на самое начало комбинации земных событий в духовной плоскости. Характер его видения — это одновременно и характер небесного порядка: пророк как бы встаёт на путь Б-жественного управления миром, приобретая отношение к основе управления всем творением. Данные положения следует сейчас очень хорошо уяснить.

Основа пророчества — интеллект пророка, «бина»

Поскольку образы, возникающие в любых пророчествах, суть видения очень высокого духовного порядка, человек из плоти и крови не способен понять их адекватно. Пророческого дара, как такового, для этого недоста-

¹⁹ Как объяснял гаон Нафтали Герц а-Леви: «Известно, что страх перед Б-гом — это мудрость, поскольку сказано: «Вот, страх Г-сподень он и есть мудрость» (Иов 28:28), а на греческом Б-гобоязненность называют «хен» (см. «Шабат» 31б). Смысл стиха в книге Иова — «они равны — мудрость и Б-гобоязненность (ира) — ибо мудрость также называется «рея» (видение), как сказано: «Сердце моё видело много мудрости». А бина называется «слухом», как сказано: «И не знали, что слышит Иосеф». Слышит — то есть «понимает». То есть зрение — от мудрости, слух — от понимания» — так объяснял автор комментария «Имре Шефер» молитву в сидуре Виленского Гаона «Пусть человек всегда будет тайно Б-гобоязненным...». Что касается связи между словами «рея» и «ира» — объяснение см. в моей книге «Даат тфила» (часть «Тфилот авот тикном», гл. «Пахад Ицхак» — о том как «рея» приводит к «ира»).

²⁰ См. последнюю часть.

²¹ Речь идёт о святых «сфирот».

²² По выражению Рамхаля в «Даат Твунот».

точно. Поэтому образы, являющиеся перед пророком, аллегоричны. Они выглядят как картина, и отталкиваясь именно от особенностей картины, пророк делает вывод, каков был внутренний смысл послания, переданного через картину. В увиденном образе, в этой словно бы воплощенной метафоре, он должен понять²³ внутренний смысл²⁴, понять, с чем конкретно связана метафора, глубину того, что скрыто за именно такой ее формой, ее основу и предназначение.

Мы уже объясняли²⁵, что пророчество — это связующее звено между сознанием человека и природой Будущего Мира, соприкоснуться с которым пророкам позволено ещё в этом мире. Сам Будущий Мир (который, кстати говоря, и есть основа мира нашего) называется «алма де-дина», «мир интеллекта» или «мир постижения», потому что в нём будут поняты и окажутся постижимы все основы мироздания, все мировые процессы. Пророк же удостоивается лишь соприкоснуться с подобием этой реальности (саму реальность Будущего Мира, как сказано в трактате «Брахот», «ничей глаз ещё не видел» (346).

«Велика сила пророков, которые могли в (явленных им) формах распознать Фор-

мирующего». Так говорится о пророчестве, а ведь это описание интеллектуального действия, проявление «бины»: этот путь познания помогает нам исследовать «вещь внутри вещи», и пророк так же воспринимал метафорический образ (который мог принять форму чего угодно) и глубину скрытой в нём аллегории. Так действует «бина»²⁶, интеллект постигающий. По сути, «бина» определяет границы мудрости и перенаправляет её на постижение **внутренней сути и значения**. Аллегии пророков были вместилищами, отправными пунктами для постижения мудрости, идущей от самого Творца мира. Эти положения заслуживают подробного разбора. И мы переходим к объяснению того, как действует «бина», помогая пророку расшифровать полученный им образ, метафорически обозначающий конкретный аспект.

Но сперва разберём, что лежит в основе высказанных постулатов.

Ясное и несомненное знание

Пророчество, которое осуществлялось в раскрытии образов, и которое знаменовало для пророка переход на уровень абсолютной близости с Б-гом, награждало его знанием, в истинности которого он ничуть не сомне-

²³ Пророк понимал аллерию сам, либо ему объяснял ангел, как это было, скажем, в в случае с пророчеством Захарии.

²⁴ Мудрость и интеллект («хохма» и «бина») одеваются в пророческом видении в качества «Нецах» и «Од» (см. последний раздел). Поскольку мудрость и интеллект являются внутреннему взору пророка, его воображение должно быть развито до совершенства (см. третий раздел). Необходимо отметить, что всё это было актуально для всех пророчеств, за исключением пророчества Моше Рабейну, которое требует отдельного разговора в контексте следующей основы веры.

²⁵ В первой главе.

²⁶ У пророков «бина» исходит от «сфирот» «Нецах» и «Од» — так написано в «Тикуней Зоар» (21). Как известно из книг, пророческий интеллект был связан со зрением, т.к. «бина» включает в себя «Нецах» и «Од». Из того, что слово «нави», которым обозначают пророка, превращается в слово «бина», если נ заменил на ל, а само слово «бина» состоит из букв, являющихся заглавными буквами слов «бина», «нецах», «од», «йесод» (комм. Виленского Гаона к «Тикуней Зоар» — תוד + לוד + פזנ + הנה :בנה), понятно, что видение пророка как бы «одевалось» в свойства двух «сфирот» — «Нецах» и «Од».

вался. В этой несомненности и заключалось преимущество именно пророческого постижения, так как в обычном состоянии человек, постигая реальность, сопоставляет в мозгу вещи и так их и анализирует — ему больше ничего не остаётся делать. Меж тем, как написано в «Сефер а-Хинух» (заповедь 516), «пророчество — это вершина человеческого познания; ни один из видов познания в нашем мире не сравнится по своей надёжности с ведением пророка; пророчество не оставляет место для сомнений, ибо оно проистекает из самого истока истины».

Пророчество — это ещё и свидетельство. Свидетельство того, что все основы веры — истинны. Вот что пишет Рамбан в конце своего комментария к недельной главе «Бо»: «Когда Всевышний решает совершить знамение — для общины ли, для одного ли человека — и меняет ради них природный закон, то всё становится понятно и неверие аннулируется. Чудесное знамение показывает, что в мире есть Б-г, Который всё знает, всё может, следит за миром и может в нём менять всё, что сочтёт нужным. Но когда об этом знамении, ещё до того, как оно произошло, предупреждает пророк, становится понятно, что **и пророчество тоже есть** — ведь Б-г говорил с человеком, а значит, Он может открывать человеку Свои тайны! **И на этом основана вся Тора**».

Автор «Кузари» (гл.4) добавляет: «Когда человек достигнет этого уровня, из его сердца уйдут все остававшиеся там сомнения по поводу бытия Всесильного, и он только посмеётся над теми доводами рассудка, которые раньше могли в чем-то убедить его — стремящегося достичь понимания Б-женственной

истины». Там же, в «Кузари», читаем: «Истинное и ясное пророчество ни в какое сравнение не идёт с аналогиями в мышлении». И всё это достигалось посредством образов, делающих пророчество актом жизни для пророка, не связанного в момент пророчества с нашей реальностью.

Весь еврейский народ свидетельствовал о пророчестве: «Ты, Г-сподь, Б-г наш, достоин веры, и мы верим словам Твоим». И также: «Суть слов Его — истина и справедливость».

Еще раз о глубине аспекта пророческих образов

Мы сказали, что главная идея в получении пророчества состоит в том, что Всевышний, открываясь пророку, использует те управляющие реальностью силы, которые связаны с высшими формами этого управления. Мы говорим о самом возвышенном состоянии нашей реальности, называемом «Ацилут». Это самая близкая к Б-гу сфера мира, и все ее силы не могут не принять вид неких аллегорий для того, чтобы стать воспринимаемыми — они должны как бы «одеться» в аллегории, чтобы пророк воспринял их как образы. Сами по себе они останутся для пророка не воспринятыми: «Не увидит Меня человек, и останется жить». Любой пророк, в соответствии с персональным уровнем и степенью своей духовной чистоты, видит пророчество, которое является ему будто сквозь призму, как отражение в зеркале его зрения. В том, что пророк видит, он должен понять Б-жественное желание, раскрывающееся перед ним в виде образов. В соответствии со своим уровнем он познаёт внутреннюю глубину образа. В этом и состоит цель близости к Б-гу на пророческом уровне. Именно к такому состоянию

стремились пророки, ибо оно знаменует максимальную близость со Всевышним, которую может в этом мире испытать человек.

Более того, как будет объяснено ниже, основа всех процессов, регулирующих жизнь всего сотворённого, заложена в сфере высших сил — тех самых, с которыми пророк контактирует на основе восприятия образов. Он видит их общую основу, а они, в свою очередь, представляют из себя основу облика низших сил. Из всего этого он понимает, каких конкретно изменений желает Всевышний в мире.

Одно из главных же свойств «бины» состоит в потребности рисовать в воображении здание собственной мудрости. Именно так, определённо и в виде ограниченной структуры — для того, чтобы постигая что-то, человек представлял себе свою модель восприятия. Не бывает постижения лишь с помощью мудрости как таковой.

«Бина» связана со словом «тавнит» (шаблон, модель, структура; см. выше определение «бины»). Сказанное выше следует хорошенько себе уяснить; позже, в последнем разделе, мы к этому вернёмся.

Глава четвертая. Миссия и знамение

«Четвёртый фактор, обуславливающий пророчество состоит в том, что совершающих прегрешения в каждом поколении необходимо предостерегать. Пятый фактор: необходимо говорить им, что их ждёт и совершать чудеса и знамения» (Мабит «Бейт Элоким», «Шаар а-икарим» гл. 19).

«Могло быть так, что пророчество давалось человеку лишь ради него самого, чтобы он ин-

теллектуально обогатился, постиг нечто великое, что было непостижимо для него ранее. Могло быть так, что его посылали с определённой миссией к какому-то народу, либо к жителям своего города, либо к подданным как-то либо царства, чтобы что-то до них донести, или велеть им что-то особенное совершить, или, наоборот, предостеречь их, чтобы не совершали злодейств... И когда посылают пророка к ним, то наделяют его знаком и знамением, чтобы знал народ: нам и вправду его Б-г послал» (Рамбам «Илхот йесодей а-Тора» 7.7).

«Часть жизненного поприща пророка заключалась в том, что он мог быть куда-то отправлен с б-жественной миссией. Однако сутью пророчества были не миссии — если ты пророк, то вовсе не обязательно что тебя отправят пророчествовать другим. Пророчество не предполагает миссии как следствия, ибо по сути оно заключается в близости с Б-гом и переживании Его откровений, направленных на пророка» (Рамхаль «Дерех Ашем», ч. 3 гл. 4).

Рамбам, изложив закон, согласно которому у пророка нет полномочий ни добавлять, ни урезать Тору Моше, говорит в чём состоит пророческая функция: «Те пророчества, которые были написаны для всех поколений — они источник веры упования, предназначенный специально для еврейского народа. Чтобы народ всегда был убеждён в вечности своего существования и преисполнен надежд на грядущее избавление. Эти пророчества содержат критический анализ поступков народа с позиций этики во всех поколениях, воспринимаются и отдельными личностями, и массами, и они, говоря о предназначенном для человека пути, служат исправлению

наших поступков. Пророки, составившие эти пророчества, стояли, что называется, «в преддверии» будущей жизни народа: вводили постановления, исправляли в народе «слабые места», не допускали, чтобы искажалась вера, и чтобы Тора сохранялась в Израиле.

...В их пророчествах встречаются и жесткие упрёки касательно того, что если народ не перестанет грешить, то его постигнут бедствия и разрушения. Но одновременно проливается роса утешения, и много сказано о надеждах в ожидании возвращения из изгнания...

Еврейский народ черпает из этих вечных родников и вычерпывает для себя ощущение мощи, уверенность в своем предназначении, но ведь Израилю и в самом деле предписано прислушиваться к словам собственных пророков! Вот мы и прислушиваемся до сих пор, раскаиваемся, и ждём, когда навеки вернемся из Изгнания.

Все пророчества, которые были оставлены нам в письменном виде с тех времён, по сути, представляют собой коллективную пророческую миссию, направленную к людям, живущим во всех поколениях».

То, что не заповедано

Пророка могли отправить с миссией не только ради Торы и соблюдения народом её заповедей, но и просто для совершения конкретных вещей. Рамбам пишет об этом (там же, 9.4): «Если пророк велел нам сделать что-то, не связанное с заповедями («решут»), например: «идите туда-то», или «туда

не идите», «выступайте сегодня на войну» или «не выступайте...», «стройте эту стену» или «эту стену не стройте» — нам заповедано его слушать. Тому, кто нарушает его повеления, Небеса пошлют смерть, ибо сказано: «Человека, который не станет слушать то, что он (пророк) говорит от Моего имени, Я накажу» (Дварим 18:19).

Автор «Сефер Хинух» (заповедь 516.2) объясняет это установление шире:

«Пророчество — это вершина человеческого познания. Ни один из видов познания в нашем мире не сравнится по своей надёжности с видением пророка. Пророчество не оставляет место для сомнений, ибо оно приходит из самого истока истины, и лишь немногие из сынов человеческих достаиваются его и восходят к этой вершине по великой лестнице, чьё основание стоит на земле, а вершина достигает Небес. Кто же тот б-гобоязненный человек, который удостоится войти на гору Г-сподню и встать на месте святом Его? Этих высот достигает лишь один из сотен тысяч, достойнейший из достойных. Поэтому Тора и указывает нам, что, едва кто-либо в поколении достигнет этой ступени и нам станет известно о нём и о его достойных деяниях, так что его пророчество окажется достоверным, — следует слушаться его во всём, что он ни повелит. Ведь ему открыта стезя истины, и он поведёт нас по ней. Пусть же никто не осмелится в дерзости своей ослушаться его и спорить с ним, ибо разногласия с ним по любому поводу есть полная ошибка и проистекают они от недостаточного постижения истины»²⁷.

²⁷ Приводится в переводе А. Ротмана.

Частные случаи

«Следуйте за Б-гом, Г-сподом нашим....» — сказано в Дварим (13:5). Рамбан пишет, что эта заповедь требует «следовать Его замыслам, и только у Него **искать разгадку всех тайн, и только Его вопрошать о грядущем**, как написано: «и пошла спросить Б-га» (Берешит 25:22)».

Вот что пишет Рамбам («Илхот йесодей а-Тора» 10.3): «Тора обещает: касаясь того, о чём говорят народам волхвы и кудесники, будут правы не они, а пророки. Вы не нуждаетесь ни в волхвах, ни в кудесниках. Истину вы будете знать только от пророка. Как сказано: «Пусть не найдётся среди тебя никого, кто проводит своего сына или дочь через огонь... народы, которых ты изгоняешь, они слушали звездочётов и тех, кто ворожил...» И ещё сказано: «Пророка из твоей среды, из твоих братьев, поставит тебе Б-г...» (Дварим 18:14-15). Отсюда учишь, что будущие события возвестит только пророк: придут ли сытые годы или голодные, будет ли война или будет мир и т.п. Даже в частных случаях пророк может подсказать, что делать, как, например, в случае с Шаулем, когда случилась у него пропажа, и он пошёл к пророку, чтобы тот ему сообщил, где она находится. И в других подобных же обстоятельствах тоже будет помогать пророк. Никакой новой веры он создавать не будет, и в Торе ничего не убавит, не прибавит».

Радостное существование тех поколений (как писал Хазон Иш в одном из посланий относительно тех лет, когда сильно было пророчество) обусловлено тем, что они удостоились ясно видеть пути высшего управления миром, у них не было по этому поводу ника-

ких сомнений, как в частной жизни, так и в общественной, а большей радости, чем при отсутствии сомнений, не бывает...

Пророчества, которые сбывались, и великие чудеса, которые сопровождали слова пророков, укрепляли основы веры в сердцах народа Израиля. Именно поэтому вероотступники появились в народе только после того, как пророчество завершилось — во времена Второго Храма. Рамбам в «Илхот аводат Йом а-Кипурим» (1.7) писал: «В дни Второго Храма неожиданно появились еретики».

В следующей главе мы будем говорить об этом подробнее.

Знамения и действия, подтверждающие пророчество

«Что касается «практической» части пророчеств, то есть провозглашения перед народом, какие грядут события, и совершения чудес и знамений в подтверждение, следует сказать: для того, чтобы люди, к которым посылали пророка, выслушали предостережения и убедились в истинности пророческих слов, мало было просто их высказать, надо было ещё рассказать, тем, кто в это не верил, что конкретно их ожидает, если вовремя не раскаются. Как мы видим, читая слова пророков, подавляющее большинство именно в такой манере говорили, обращаясь к народу: ждут беды того, кто не раскается, и благо тому, кто праведен и опасается... Грешники тут же становились «слабы в коленах», и раскаивались. У людей праведных, которые просто слушали пророческие слова, обещавшие наступление перемен к лучшему, крепла вера.

Пророку также необходимо совершать чудеса и знамения. Он мог совершать их как перед началом своей речи, чтобы потом ему сразу же поверили, так и после произнесения речи — чтобы некоторые сдались окончательно, и убедились: требование служить Всесильному, провозглашённое сейчас пророком — истинно. Так было в случае с Иеровамом, когда у него отсохла рука, а потом — после молитвы пророка — исцелилась. Ещё есть случаи, демонстрирующие, что случается с пророком, если его действия противоречат тому, о чём он же и говорил. В результате всех подобных ситуаций люди ещё сильнее верят, что Б-женственный промысел есть всегда, и всегда мир судится только и непосредственно Б-гом» (Мабит «Бейт Элоким», там же).

Таким образом, чудеса и знамения являются составной частью пророческой миссии. У них две цели: заставить людей раскаяться и поверить, благодаря наглядной демонстрации, что Всевышний знает всё. Как писал Рамбам, пророчество, как основа, является частью другой основы веры, согласно которой Б-жественный промысел есть всегда.

О некоторых действиях пророков, без которых нельзя было обойтись

Во многих случаях пророкам, помимо получения пророчеств, необходимо было совершать определённые действия. Например, Ирмияу должен был надеть на себя льняной пояс (Ирмияу 13), а в другом случае — ярмо на шею (там же, 27), а Иехезкель должен был взять глиняную черепицу и начертать на ней рисунок. (Иехезкель 4). Таких случаев, когда пророческие слова следовало подкрепить определёнными манипуляциями, было много. Смысл манипуляций заключался в том, что-

бы пробудить с их помощью высшие силы, соответствующие во всех аспектах конкретно тому, о чём давалось пророчество, чтобы вещи из потенциального существования перешли в реальное в самое благоприятное время» (Рамхаль «Дерех Ашем», часть 3, гл. 4).

Рамбан написал «о действиях, без которых в пророчестве не обойтись» достаточно подробный комментарий (Берешит 12:6): «Я изложу тебе общий принцип, а ты пойми его в отношении всех последующих глав, посвящённых нашим праотцам — Аврааму, Ицхаку и Якову. Это великий принцип, но наши мудрецы выразили его очень кратко: «Всё, что происходит с отцами — знак для сыновей». И поэтому в Писании подробно рассказывается о путешествиях праотцов или о рытье колодцев, а также о других подобных событиях. И можно было бы подумать, что это лишние и бесполезные для нас подробности — однако они все содержат предсказания о будущем. И когда что-либо происходит с одним из трёх пророков, которые были нашими праотцами, вдумайся в это, чтобы определить и узнать, какие события определены для их потомков.

И знай, что любой приговор Небес, который воплощается в некотором образном действии пророка, наверняка реализуется затем и в действительности. Поэтому пророки совершали в рамках своего пророчества определённые действия. Так, пророк Ирмияу повелел от имени Б-га своему ученику Баруху: «И будет: когда ты завершишь чтение этого свитка, то привяжи к нему камень и забрось его в Евфрат, и скажи: «Так погрузится Вавилон и не поднимется из-за беды, которую Я наведу на него, и они изнемогут» (Ирмияу

51:63-64). Подобное же действие совершил Элиша, когда он «сказал царю Израиля возложить руку свою на лук», и сам Элиша «положил руки свои на руки царя», и велел ему выстрелить через окно дворца на восток, в сторону земли Арам. И когда царь выстрелил, Элиша ему сказал: «Это стрела спасения, [которое придёт] от Г-спода — стрела избавления от Арама, и ты поразишь арамейцев в Афеке окончательно» (Млахим II 13:16-17). А затем Элиша велел царю взять стрелы, и бить ими в землю — и царь ударил в землю три раза. Тогда разгневался на него человек Б-жий (т.е. Элиша) и воскликнул: «Нужно было ударить пять или шесть раз, тогда бы ты окончательно разбил арамейцев, а теперь ты побьёшь арамейцев [только] три раза» (там же, 13:19).

И поэтому Святой, благословен Он, поселил Авраама в этой земле и повелел совершить такие действия, которые станут прообразом всего того, что в будущем произойдёт с его потомством. Это надо хорошо усвоить»²⁸.

Пророчества и дальнейшее их изложение

Похожая ситуация и в области изложения пророчества. Рамхаль («Дерех Ашем» ч. 3 гл. 4) пишет, что бывают такие пророчества, которые концептуально не ограничены словами, и именно так их надо постигать (и пророк потом может изложить суть своего пророчества любым способом, который выберет). Однако у тех пророчеств, которые были записаны «для будущих поколений», была словесная составляющая, и в слова этих пророчеств было одновременно заложено много идей. Но даже в таких случаях фразеология в последующем изложении пророчества зависит от уровня развития личности пророка, от его образа жизни — это влияет и на его языковой стиль, и на манеру его речи.

(В качестве примера можно привести пророчество Йешаяу, где сказано: «Если бы Г-сподь Ц-ваот не оставил нам малого остатка, то стали бы мы тем же, чем Сдом, уподобились бы Аморе». Мудрецы толковали этот

²⁸ Рабейну Нисим (толкование 2) задает вопрос относительно данного комментария Рамбана: почему такие действия нужно было производить для усиления и добрых предзнаменований тоже? Ведь известно, что пророчество о переменах к лучшему сбывается в любом случае! Ответ таков: праотцы не были пророками, которых должен был слушать народ. В их случае «хорошее» пророчество тоже имело все шансы поменять плюс на минус, и его тоже надо было «подкреплять» действиями. Только в эпоху пророков, которые провозглашали своё пророчество перед массами людей, и те должны были их слушать — лишь в их времена установилось и было известно, что «хорошие пророчества» неизменны. И, соответственно, больше не было необходимости в «укрепляющих действиях». Однако Маараль в книге «Гвурот Ашем» (5) проводит разделение между понятиями «пророчество» и «обещание праведнику»: пророчество о переменах к лучшему, действительно, не изменится, но обещание — может. Поэтому и Яков в своё время, и царь Давид в его дни, и другие пугались — не привёл ли какой-нибудь грех к отмене обещанного? Но комментарий Рамбана всё равно корректен и уместен, даже если мы скажем, что то было не пророчество, а обещание Всевышнего Аврааму. И то же самое писал Рамбам в комментарии на Мишну. Для всестороннего разбора см. комментарий «Арвей нахаль» — там автор уже проводит различие между двумя типами пророчеств. Есть, пишет он, пророчество, связанное с событиями, которые должны произойти вот-вот, а есть — связанное с долгими сроками. В первом случае усилить пророчество действиями не нужно, поскольку ему нет никаких преград, оно вот-вот будет, и в мире действия («Олам асия») его ничто не задержит. С пророчеством, данным на долгий срок, ситуация другая — речение, лежащее в основе такого пророчества, остаётся в мире форм («Олам йецира»), и поэтому требуются физические усиливающие действия, призванные «продвинуть» (спустить) его в материальный мир...

стих так: «Пусть человек никогда не кличет беду, произнося нежелательные слова (досл. «не открывает рот Сатану» — см. трактат «Брахот» 60) — потому что следом за этим сказано: «Слушайте же, властители Сдома...»)

Сила пророка, посредством которой в мире реализуются высшие постановления, проявляется не только в физических его действиях, но и в том, как именно он постиг пророчество, а это уже зависит от персонального уровня. Личность пророка может повлиять на упомянутую реализацию. Маариль Дискин описал это следующим образом («Шеилот ве-тшувот», конец ч. 2): «Несмотря на то, что пророческое видение происходит в высших мирах, оно всё равно постепенно принимает образ чего-то материального, и пророк способен понять, на что конкретно в низшем мире намекает этот образ. И почти ровно в этот момент он приходит в себя. Все образы, которые он видел, его душа сохраняет, и нет ни одного, который ускользнул бы «за грань». Пророк заглядывает себе же в душу — то, что отпечаталось в ней, напоминает рисунок, — и понимает значение этих форм. Процесс напоминает взгляд сквозь стекло: если стекло красного цвета или зелёного, в таком же цвете видятся и предметы за ним — они красные или зелёные. Сами же предметы от цвета не изменяются. Так и пророк видел образы: в согласии с тем, насколько сияла и была чиста его душа, настолько ясным и «начищенным до блеска» мог ему видеться пророческий образ. Про Моше Рабейну говорится, что свет его души был самой большой силы, из-за чего пророческие образы он видел словно провляющимися сквозь чистое и прозрачное стекло.

Но не дай Б-г подумать из-за этого, что другие пророки пророчествовали ложь, нет! Вспомним, что сон назван «одной шестидесятой частью пророчества». Во сне много всего намешано, и имеющаяся малая толика истины пропадает в этой мешанине, поэтому сон очень трудно, фактически невозможно, правильно растолковать. Но даже в случае сна нужно проявить осторожность, ведь сказано что «сон идет за толкованием» (сбывается согласно толкованию). И что тогда говорить о пророчестве, которое всё есть истина, и будучи уже произнесённым, точно сбудется согласно толкованию пророка, запечатлённому в его душе! Но если так, то в чём смысл утверждения: «То, что постановил пророк, может измениться, но то, что сказали «урим ве-тумим», не может измениться»? Всё, что исходит из уст Всевышнего, никогда не изменится, это совершенно понятно. Но пророк, трактуя пророчество, должен задействовать свой человеческий интеллект, и вполне возможно, что пророчество из-за этого изменится. Про «урим ве-тумим» такого сказать нельзя — они высвечивают и упорядочивают слова, неподвластные никаким изменениям».

Написано в трактате «Мегила» (14а): «Как мог Йосия пройти мимо Ирмияу и пойти к ней (к пророчице Хулде)? Сказали ученики школы раби Шилы: из-за того, что женщины мягкосердечнее». Согласно процитированным выше словам Маария Дискина, пророчество женщины, отличительным свойством которой является милосердие, выглядит как имеющее больше шансов на изменение к лучшему.

«Правда, справедливость и прямота могут повлиять на истолкование пророчества речами людей... С устами пророка, который провоз-

глашает пророчество, заключён союз», — пишет раби Менахем Азария ми-Фано («Асара маамарот», «Эм коль хай» ч.2, пар. 5). Это нужно прояснить. Судя по объяснению Рана, пророк не выбирает себе слова — они нисходят к нему, как часть пророчества. «Пророк не управлял своим пророчеством, — написал Ран в «толковании 5». — Он не мог выбирать себе ни смысл пророчества, ни его словесную составляющую — по отношению к пророчеству он был лишь «сосудом вмещающим», и выглядел подобно стеклу, всю поверхность которого охватывает сияние, если попадёт на него солнечный луч. Когда Дух Всевышнего нисходил на него, словесная составляющая была четкой и упорядоченной. Это не то, что пророк сам изобретал слова в согласии с увиденным образом. Как сказал царь Давид (Шмуэль II 23:2): «Дух Г-сподень говорит во мне, и слово Его на языке моем»».

Здесь необходимо подчеркнуть, что любой пророк видел пророчество так, как позволяли корень его души, его уровень, его самоподготовка. Талмуд говорит об этом в трактате Санэдрин (89а): «Один призыв доносился до нескольких пророков, но [даже] два пророка не пророчествовали одинаково». Мы видим, что всегда сохраняется возможность изменения того, что постановлено в пророчестве, согласно уровню подготовленности пророка.

Удивительные подробности этой темы мы обсудим в последней части.

Пророческие образы

Что касается миссии, которой наделяли пророков, в конечном итоге их функция определялась видениями, возникавшими в пророчестве²⁹. Пророки посылались для донесения пророчества великим правителям³⁰, они могли пророчествовать о могучих государствах³¹, бесстрашно говорить правду в глаза злодеям и грешникам из народа Израиля³². Огромный духовный опыт, приобретаемый в пророчестве, в сочетании с абсолютно ясной уверенностью в Том, Кто даёт это пророчество, наполняли пророка внутренней силой, необходимой для выполнения его миссии.

«Когда он полностью понимает своё пророчество, он также осознаёт, что он истинный пророк. Имеется в виду, что он абсолютно точно знает, что был связан с Самим Всевышним, и что именно Всевышний Сам дал ему откровение, произвел в отношении него всё то, что он сейчас испытал, и что образы, данные Б-гом, явились ему сейчас в качестве именно пророческого видения — что это реакция на контакт с Б-женственным воздействием, которое было на него оказано. То есть у пророка нет совершенно никаких сомнений в том, что он стал пророком — ни относительно самого пророче-

²⁹ Мы уже говорили об этом в предыдущих главах.

³⁰ Как Моше был послан с миссией к фараону, а пророк Элияу — к царю Ахаву.

³¹ «Смотри, Я поставил тебя ныне над народами и над царствами, чтобы Искоренять, и разбивать, и уничтожать и разрушать, строить и насаждать» (Ирмияу 1:10).

³² «Не бойся их, чтобы Я не поразил тебя пред ними.» (там же, 17).

ства, ни относительно отдельных его аспектов. Происхождение и результаты феномена практически очевидны» (Рамхаль «Дерех Ашем» ч.3, гл.4).

В «Морэ невухим» Рамбам пишет, что подобное состояние определяло и характер действий Авраама при возложении Ицхака на жертвенник. Авраам был абсолютно уверен, что получил это повеление именно пророчески — что его сына совершенно точно необходимо принести в жертву. И то упорство, с каким Авраам исполнял данное повеление, многое говорит о главной черте пророчества, как феномена — о его несомненности.

Никакие мудрые умозаключения не способны вселить в человека ту стопроцентную уверенность, которая понадобится в конечном итоге для пророческой миссии. Столь кардинально менять взгляды человека на жизнь может только пророческий контакт. Так происходило со всеми пророками.

Выше уже говорилось, что человек готов полностью поменять жизненные ориентиры под впечатлением от наглядности доказательства. Наглядность, как таковая — вот что

решает дело. И Рамбам так написал об этом («Морэ невухим» (ч.2 гл. 38)): «Совершенно очевидно, что у всех пророков были сильнее всего развиты два качества: внутреннее мужество и умение воспринимать. В период воздействия свыше эти два качества усиливались чрезвычайно, и приводили к тому, что человек вёл себя, как мы видим, с особым бесстрашием, прося фараона, могучего правителя, избавить народ от рабства, и несколько фараона не боялся, — ведь этому человеку было в своё время сказано: «Я буду с тобой...». Такое состояние тоже было у пророка не всегда, но по факту он шёл туда, куда был должен идти. Сказано у Ирмияу: «Не бойся их, ибо Я с тобою, чтобы спасти тебя, — изрек Г-сподь» (1:8); «Не бойся их, чтобы Я не поразил тебя пред ними» (1:17); или «И вот, Я поставил тебя ныне укрепленным городом, железным столбом, и медными стенами на всей этой земле, против царей Иудеи и сановников ее, священников её, и народа этой земли» (1:18). И пророку Йехезкелю (2:6) было сказано «не бояться ни их самих, ни того, что они говорят». Все пророки были очень отважны...» МП

Продолжение следует



Рав Леви Ицхак РИЦ

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

«АМИРА ЛЕ-НОХРИ»

В Шабат еврею запрещено выполнять многие виды работ, поэтому вполне логичен вопрос: можно ли обратиться к нееврею и попросить его о помощи? Ведь у нееврея нет обязанности соблюдать Шабат.

Смаг (автор «Сефер Мицвот Гадоль» и один из авторов Тосафот) приводит слова «Мехильты» — собрания алахических мидрашей и толкований, составленного мудрецами эпохи Второго Храма («Бо» гл. 9). В Торе написано: «...никакой работы не [должно] делаться в эти [дни]» (Шмот 12:16), и «Мехильта» толкует этот стих: «Не делай ты сам, и пусть не делает твой собрат, и нееврей пусть не делает твою работу».

На первый взгляд, из слов «Мехильты» следует, что сама Тора запретила просить нееврея исполнить работу в Шабат («амира ле-нохри»). Тем не менее, принято считать, что речь там идёт о запрете, установленном мудрецами, а не Торой, поскольку существуют ситуации, когда «амира ле-нохри» допускается алахой, а приведенный выше стих Торы это «асмахта» («опора» в Писании) — то, что «подкрепляет» позицию мудрецов.

В данной статье мы изложим правила, связанные с запретом «амира ле-нохри», исходя

из позиции а-Граза — раби Шнеура Залмана из Ляд, автора книг «Тания» и «Шулхан Арух а-Рав». В отношении данной темы другие законоучителя не всегда согласны с а-Гразом, и важно учитывать, что авторы таких важнейших книг как «Хаей Адам», «Хатам Софер» и «Мишна Брура» в целом ряде моментов придерживаются иного мнения.

Основная трудность в изучении трудов а-Граза заключается в следующем:

1. «Шулхан Арух а-Рав» представляет собой отдельный алахический труд, который, несмотря на название, не является комментарием к «классическому» кодексу «Шулхан Арух», составленному раби Йосефом Каро.

2. «Шулхан Арух а-Рав» дополняет «Кунтрес ахарон». Это объёмные и подробные сноски и примечания к основному тексту «Шулхан Арух а-Рав», в которых а-Граз анализирует источники и выводит из них алахические постановления.

3. «Маадурa батра» («Последнее издание») — поздняя, обновленная версия «Шулхан Арух а-Рав», отражающая реакцию а-Граза на книгу «Элия раба», написанную законоучителем раби Элияу Шапиро. «Маадурa батра» представляет собой аналитический труд, который отличается предельно лаконичным языком и сокращениями. Для того, чтобы правильно понять написанное там, требуется принимать в расчет все, что автор написал прежде. Нужно учитывать, что мнение а-Граза в «Маадурa батра» не всегда соответствует сказанному им же в первоначальной версии «Шулхан Арух а-Рав» и «Кунтрес ахарон».

* * *

Итак, сам по себе запрет просить нееврея в Шабат об исполнении какой-либо запрещенной работы это «швут» — запрет мудрецов. Но есть случаи когда запрещено просить нееврея выполнить работу не из-за того, что это запретили мудрецы, а из-за проблемы «марит а-айн» — из-за того, что люди со стороны могут неправильно оценить ситуацию, решив, что тот, для кого была выполнена работа, нарушил запрет. Например, мудрецы запретили нанимать поденного работника-нееврея на Субботу, даже если наниматель-еврей не говорил этому работнику выполнять запрещенную работу в Шабат, и тот сам, по собственной инициативе исполнил ее в Шабат, все равно это запрещено — поскольку нееврей, в конечном счете,

выполнил эту работу из-за того, что в этот день он нанят работать у еврея, т.е. еврей в любом случае его как бы «попросил». Что же касается подрядчика — человека, который получает плату не поденно и не ежемесячно, а по окончании выполнения работы — например, за реализацию проекта постройки бани («Шулхан Арух а-Рав» 243, «Кунтрес ахарон» 1), то этот подрядчик, принимая решение строить баню в Шабат, действует по собственной инициативе и работает на себя. И тем не менее, в том месте, где договор подряда не имеет широкого распространения, и людям платят за отработанное время, заказчику нельзя соглашаться на подобную инициативу подрядчика, чтобы люди не подумали что речь идет о поденном работнике, которому сказали выполнить запрещенную работу¹.

При этом «марит а-айн», по мнению а-Граза, не строже чем запрет мудрецов, а наоборот. Автор книги «Теила ле-Давид» приводит мнение а-Граза, что если необходимо для заповеди, то разрешено позволить подрядчику работать в Субботу, даже в том месте, где обычно не нанимают подрядчиков, даже если уже изначально при найме понятно, что подрядчик точно будет выполнять в Шабат работы, запрещенные Торой («Шулхан Арух а-Рав» 252, «Кунтрес ахарон» 3)².

В «Шулхан Арух а-Рав» а-Граз излагает два подхода к причине запрета «амира ле-но-

¹ Касательно строительства в алахе предусмотрен целый ряд исключений для еврея, которые выходят за рамки данной статьи.

² В «Маадурa Батра» автор обосновывает, что если известно, что еврей нанял нееврея как подрядчика, обязавшегося завершить всю работу, то даже если в этом городе такой найм не практикуется, это все равно разрешено.

хри». Согласно первому подходу, основа запрета состоит в том, что нееврей является «посланником» еврея в исполнении работ (в «Маадуре Батра» написано, что он «выглядит как посланник»). И хотя с т.з. Торы нееврей не является «посланником» еврея, мудрецы наделили его статусом «посланника». И кроме того, в тех местах, где не принято нанимать подрядчика (см. выше), есть опасность что люди подумают будто что не подрядчик (который точно не является «посланником»), а поденный работник.

По второму подходу запрет не имеет отношения к посланничеству, а связан с тем, что если евреи начнут привлекать неевреев для выполнения работ в Шабат, то в результате Шабат обесценится в глазах евреев, и они сами начнут выполнять запрещенные работы. Таким образом, запрет нанимать поденного работника на Субботу заключается в том, что еврей говорит нанятому работнику чтобы тот выполнил для него в Шабат запрещенные работы, в то время как подрядчик сам решает, когда ему работать.

Оба эти подхода получают дальнейшее развитие. В частности, если наемный работник, которому не говорили работать в Шабат, делает это по собственной инициативе, то наниматель нарушает запрет мудрецов только согласно первому подходу (и так постановил а-Граз), но по второму подходу запрет нарушен не будет (и так постановил автор «Тосефет Шабат»).

* * *

Что касается привлечения подрядчика-нееврея, то тут тоже есть ряд ограничений. В частности:

1. Запрещено говорить ему делать работу в Шабат.

2. Запрещено поручать ему работу накануне Шабата — таким образом, что он никак не сможет закончить ее, если не будет работать в Шабат (например, если подрядчику установили ограничения по срокам, в соответствии с которыми он должен сдать выполненную работу вскоре после того, как Шабат завершится, а объем задания изначально не позволяет ему уложиться в срок, не работая в Шабат).

3. Запрещено допускать работу подрядчика дома у еврея из-за «марит а-аин» (в «Кунтрес ахарон» автор допускает, что тут проблема не только в «марит а-аин», но и в самом запрете «амира ле-нохри», потому что если еврей не требует от подрядчика чтобы тот не работал у него дома в Шабат, то это означает что выполнение подрядчиком запрещенных в Шабат работ осуществляется в угоду еврею).

4. Еврей, который видит как нанятый им подрядчик выполняет для него работу в Шабат, должен запретить ему это делать. В противном случае получается, что он, выполняя запрещенную работу в Шабат, действует не только в собственных интересах, а в угоду еврею.

5. Когда от результата запрещенной работы есть прямая польза/удовольствие, то еврею запрещено пользоваться этим результатом. Например, если подрядчик-нееврей зажег свечу, пусть даже для собственных нужд, то еврею будет запрещено пользоваться ее светом. Но если горела свеча, за-

жженная евреем заранее, а подрядчик-нееврей добавил к ней еще одну, то разрешено пользоваться светом обеих свечей, поскольку еврей мог бы обойтись и той одной, которая уже горела.

6. Если накануне Шабата еврей оказывает давление на подрядчика-нееврея, чтобы работа была завершена и сдана быстрее, то это равносильно прямой просьбе работать в Шабат. («Маадур Батра» разрешает спросить у подрядчика-нееврея почему тот не выполнил работу в прошлый Шабат).

7. Когда еврей выигрывает от этой работы, например — если наемный рабочий делает работу в шабат, то он будет свободен для других работ в моцаей шабат (например когда наняв для всех работ). Т.к. весь выигрыш еврею, то это похоже на посланника. Если же обы выигрывают от этих работ то разрешено.

8. Нельзя выплачивать подрядчику шабатный оклад — отдельные деньги за выполненную в Шабат работу. В противном случае возникает нарушается запрет (из-за «посланничества»).

9. Несмотря на то, что запрещено нанимать работника-нееврея на Шабат, это может быть разрешено, если в противном случае случится очень большая финансовая потеря. Примером может служить охранник, который собирает подати за проезд по мосту, и за каждые 100

собранных монет получает вознаграждение оговоренного объема.

* * *

Мудрецы запретили нам обращаться к нееврею с просьбой чтобы он выполнил за нас запрещенные работы в Шабат или праздник — как бесплатно, так и за деньги. Это запрещено, даже если нееврея просят о выполнении работ до наступления того дня, в который эти работы запрещены, и даже если результаты работ не потребуются заказчику до окончания Шабата или праздника. Ведь нееврей становится «посланником» еврея в выполнении работы, который он для еврея выполняет.

Выше уже было упомянуто, что статус «посланника», с т.з. законов Торы, может иметь только еврей. О «труме» (части урожая, отделяемой и передаваемой в дар коэну) написано: «Отделите так же вы», и мудрецы толковали, что «так же» подразумевает посланника, который не является хозяином урожая, но может отделить «труму» по поручению хозяина, а так как «вы» — сыны Завета, то и посланник должен быть таким же, как вы. Поэтому в отношении заповедей Торы только еврей может стать посланником еврея. И все же мудрецы решили устрожить в этом вопросе, поэтому они установили в качестве закона, что нееврей тоже является посланником еврея. И поэтому запрещено в Шабат сказать нееврею чтобы он исполнил работу, поскольку написано: «...не отыскивая дело себе и не говоря ни слова»³.

³ «Если удержишь в Субботу ногу свою, [удержишься] от исполнения дел твоих в святой день Мой, и назовешь Субботу отрадой, святой [день] Г-сподень — почитаемым, и почишь ее, не занимаясь делами своими, не отыскивая дело себе и не говоря ни слова [об этом], то наслаждаться будешь в Господе, и Я возведу тебя на высоты земли, и питать буду тебя наследием Якова, отца твоего, потому что уста Г-сподни сказали [это]» (Иешая 58:13-14).

В самом тексте Торы содержится намек на запрет «амира ле-нохри», поскольку написано, что «никакая работа не должна быть сделана в эти дни» — т.е. работа (которая запрещена в Шабат — «мелаха») не должна выполняться даже в том случае, когда ее выполняет кто-то другой — нееврей, которому не запрещено работать в Шабат и праздники. И хоть это лишь «асмахта» (см. выше), но поскольку данное толкование мудрецов является одним из смыслов текста, то получается что запрет «амира ле-нохри» строже, чем другие запреты мудрецов⁴.

А по второму мнению (согласно которому основная причина установления мудрецами запрета «амира ле-нохри» в Шабат и праздник состоит в опасении что Шабат обесценится в глазах евреев, если позволить им выполнять работы при помощи иноверцев, и в итоге евреи начнут сами выполнять эти работы в Шабат) получается, что данный запрет связан с целой группой других запретов Торы, таких как запрет варить вместе молоко и мясо или запрет мешать есть быку, который тянет плуг. Этот запрет касается любых работ, запрещенных еврейю по Торе или мудрецами по причине утруждения («тирха») или совершения будничных действий (гл. 253 29, гл. 307 37). Если же запрещено лишь из-за устрожения, то можно попросить нееврея выполнить запрещенное действие.

* * *

По сути, запрет «амира ле-нохри» включает в себя два запрета:

1) Запрещено говорить нееврею чтобы он исполнил работу для еврея, даже если еврей не получает пользы от ее результатов.

2) Еврею запрещено получать пользу от запрещенной работы, сделанной неевреем в Шабат, даже если еврей ни о чем не просил, а нееврей выполнил работу по собственной инициативе.

О любой работе, которую еврейю запрещено делать в Шабат, ему запрещено даже намекать нееврею, чтобы тот ее сделал. Кроме того, запрещен намек в повелительном наклонении, из которого бы тот понял что он должен сделать. Например, нельзя сказать: «Почисти нос», намекая что нужно убрать нагар со свечи. Но можно намекать нееврею сделать работу, не используя повелительное наклонение. Поэтому можно сказать, что тяжело спать в комнате при свете, и т.п. — так, чтобы он понял, что требуется выключить свет. Однако нельзя в Субботу спросить у нееврея: «Почему ты не потушил свет в прошлый Шабат?», несмотря на то, что такой вопрос разрешен накануне Шабата или даже в сам Шабат, если работа должна быть сделана уже после завершения Шабата.

Запрещено сказать нееврею чтобы он поручил другому нееврею сделать работу в Шабат, или же попросить нееврея выполнить работу в интересах другого еврея, потому что в любом случае получится что работник трудится для еврея⁵.

⁴ См. Ритва («Рош а-Шана» 16, «Тания»; «При ме-гадим» (введение к «Орах Хаим» ч.1).

⁵ Автор «Зихрон Йосеф» (85, 96, 100) считает, что в случае с неевреем-подрядчиком это лишь устрожение, поэтому он разрешает чтобы еврей, который непосредственно не нанимал нееврея на работу, попросил его выполнить работу, не упо- →

Если иноверец выполнил работу, потому что еврей прямо или намеком попросил его об этом, либо даже сделал работу по собственной инициативе, но результат работы несет в себе прямую «пользу телу» (например, нееврей разжег камин или включил свет), то от совершенных им действий еврею запрещено получать пользу/удовольствие, даже если работник сделал это не для пользы еврея, а с целью заработать побольше. Ведь иначе еврей получает пользу от результатов запрещенной работы, сделанной в Шабат — стало быть, работа была сделана именно для него. Что касается нееврея, то он в этой ситуации, в отличие от еврея, не наслаждается результатами своего действия — он получает пользу от оплаты. Выполняя работу в Шабат, он имеет в виду что еврей будет получать пользу от этой работы, поэтому здесь есть основания запретить. А если бы можно было получать пользу от работы, сделанной неевреем по собственной инициативе, то рано или поздно еврей начал бы прямым текстом просить нееврея выполнить для него работу.

В качестве примера, рассмотрим ситуации со светом в комнате. Если свет уже горит, но еврей заинтересован чтобы света было больше, то он может сказать нееврею что «в комнате немного темновато». И даже если он прямо попросил включить дополнительное освещение, все равно может пользоваться этим светом, поскольку мог бы воспользоваться светом, включенным ранее, и не обязан выйти из комнаты. Но если в комнате вообще не было света, то еврею нельзя получать

пользу от света, включенного неевреем, даже если тот включил его по собственной инициативе, а еврей не стал его останавливать.

Если же нееврей включил свет против воли еврея и несмотря на его протест, то сам факт протеста показывает что еврей не желает исполнения работы, и что нееврей выполняет работу по собственной инициативе и исключительно для себя. В этом случае еврею можно пользоваться светом, при условии что он не обманывает, т.е. его возражения против выполнения работы реальны.

Если в комнате не было света, и еврей сказал нееврею его включить, то светом нельзя пользоваться и еврей должен выйти из комнаты, потому что иначе он будет получать прямую пользу от выполненной работы.

Если в доме есть больной, которому требуется уход, то даже в случаях когда нет опасности для жизни этого больного все равно можно попросить нееврея произвести для этого больного любую работу, запрещенную Торой, при условии что сделать ее нужно именно в Шабат. Поэтому разрешено попросить нееврея включить свет чтобы проверить состояние больного или, наоборот, выключить — что бы тот мог уснуть. Так же можно попросить нееврея поехать и купить лекарства. В странах с холодным климатом при сильном морозе все без исключения рассматриваются как больные, и можно попросить нееврея включить отопление. Это правило действует и в ситуации когда мороз

миная при этом имени работодателя. Дополнительная опция, с которой согласны даже те, кто устраивает больше чем автор «Зихрон Йосеф» — передать просьбу через ребенка, поскольку несовершеннолетний не может быть «посланником».

не сильный, если дома есть дети, которые очень страдают от холода.

Если речь идет не о болезни, а лишь о недомогании, то вышеприведенное разрешение не действует. Исключением является ситуация, когда человек испытывает недомогание, от которого ослабло все тело. При таких условиях можно попросить нееврея выполнить работу, запрещенную мудрецами. Если недомогание выражается в сильных болях, то даже еврею разрешено будет выполнить работу, запрещенную мудрецами. А если человек ослаб настолько, что вынужден оставаться в кровати, то он рассматривается как больной и можно попросить нееврея выполнить для него работу, которую запретила Тора.

* * *

Разрешено обратиться к нееврею с просьбой спасти святыне, включая книги Устной Торы, для того чтобы они не испортились. Для спасения книг можно попросить потушить пожар. Разрешено не только попросить потушить огонь (совершить действие, которое Тора в некоторых случаях и при определенных условиях разрешает совершить в Шабат и еврею) — можно попросить нееврея произвести для тушения работу, которая однозначно запрещена еврею Торой. То же самое касается спасения мезуз, которые прибиты к косякам, поскольку еврею запрещено в Шабат снимать их с косяка: несмотря на то, что «все присоединенное к стене рассматривается как стена», и поэтому при снятии мезуз стена как бы разрушается — тем не менее, разрушение, производимое не с целью постройки, запрещено не Торой, а мудрецами, и поэтому нет разницы, сказать ли нееврею чтобы он потушил огонь для спасения книг, или чтобы снял

мезузу со стены (это в любом случае работа, нарушающая запрет мудрецов).

Аналогичным образом, если существует опасность что от свечей в синагоге загорятся святыне, принято разрешать попросить нееврея потушить эти свечи.

* * *

Для того, чтобы избежать большой финансовой потери, или в случае особой необходимости можно намекнуть нееврею в повелительном наклонении что бы он сделал работу, запрещенную мудрецами. А если существует опасность что еврей сам нарушит запрет Торы — то разрешается намекнуть нееврею чтобы он сделал работу, которая запрещена Торой: человек переживает за свое имущество, и если ему не позволят обратиться к нееврею, то он может не удержаться и сам нарушить запрет Торы. Тем не менее, при пожаре, когда потеря имущества близка и, скорее всего, неизбежна, запретили обращаться к нееврею (логика та же: пожар портит и уничтожает все быстрее и сильнее, чем дождь, и мудрецы опасались, что хозяин не дожидается прихода нееврея и бросится тушить пожар сам и нарушит запрет, боясь, что все пропадет), и поэтому они запретили просить нееврея тушить пожар вообще.

При пожаре можно попросить нееврея вынести из дома «мукце» — вещи, запрещенные к переносу в Шабат, такие как деньги, документы и т.п. — если он выносит «мукце» в место, которое не является «ршут а-рабим» («общественным владением») по Торе. Однако, как было сказано выше, запрещено просить потушить пожар, если доподлинно известно что нет какой-либо опасности для

жизни или здоровья, и так же нет мезуз или святых книг, и пожар грозит такой потерей имущества, которая не обернется большой финансовой потерей.

При большой финансовой потере или особой необходимости, или ради исполнения заповеди, или если пришли неожиданные гости (не из этого города), или гости, которые не смогут насладиться Шабатом без помощи хозяина дома (например, бедняки, которым нужно разместиться на ночлег), можно попросить нееврея сделать работу, запрещенную мудрецами или даже Торой — но в этом случае просят его сделать эту работу измененным способом (например, включить свет локтем). Если еврей может достичь того же результата разрешенным образом (не нарушая даже запрета мудрецов), то ему можно прямым текстом попросить нееврея сделать работу, нарушающую запрет мудрецов⁶.

Можно попросить нееврея перенести через улицу еду, которая требуется для трапезы, связанной с заповедью, если нет «эрува»⁷, при условии что эта улица — «кармелит» (не частное и не общественное владение), а не общественное владение («ршут а-рабим»). Требуется попросить нееврея чтобы он сам взял

еду из места ее нахождения и положил в требуемое место в другом доме, но нельзя давать ему эту еду в руки или же принимать ее из рук. Аналогичным образом можно попросить принести «сидуры» (молитвенники) в синагогу или в другое место, где организована молитва, при условии что там нет «сидуров», а люди не могут молиться по памяти.

Если же в синагоге и так есть «сидуры», то нельзя просить нееврея принести другие «сидуры», даже если ему не придется для этого пройти через «ршут а-рабим», потому что если он несет через «кармелит», то все равно становится «посланником» еврея в действии, которое нарушает запрет мудрецов.

Можно попросить нееврея вынести «хамец» (квасное) из дома еврея в Песах или в Шабат, который выпал на канун Песаха, если там нет «ршут а-рабим», даже если этого «хамца» много. Если же там есть «ршут а-рабим», то единственный допустимый вариант — сказать перенести из одного дома в другой дом, нигде не останавливаясь по пути (в таком случае нарушается запрет мудрецов, но не Торы), и даже если он будет останавливаться, то сделает это не по просьбе еврея, а чтобы передохнуть.

⁶ Приведем пример. Если исходить из мнения Хафец Хаима в комментарии «Мишна Брура», еврей может прямо попросить нееврея приготовить тхину в Шабат: для получения тхины кунжутную «кашу» смешивают с водой и хорошо перемешивают. «Мишна Брура» требует перешивать в Шабат измененным способом — например, перевернув ложку. Поскольку еврей может достичь результата с помощью перевернутой ложки, то он может попросить нееврея сделать тхину обыкновенным путем, не переворачивая ложку. Допустим, еврей присутствует в синагоге во время чтения Торы по свитку и не хочет «терять» это чтение. Он может попросить нееврея чтобы тот пошел к нему домой и приготовил тхину, и нееврей может готовить ее обычным способом, даже если это нарушает запрет мудрецов. (В рамках позиции а-Граза данный пример некорректен, поскольку а-Граз не опасается, что в подобной ситуации может быть нарушен запрет «лаш», и не требует от еврея измененного способа действия. Кроме того, во времена а-Граза и даже Хафец Хаима евреи Европы не были знакомы с тхиной. Но чтобы понять принцип, о котором идет речь, тхина очень подходит).

⁷ Граница субботнего владения, внутри которой находятся точки, между которыми переносится еда.

* * *

Можно попросить нееврея убрать подсвечники со стола после того как свечи потухли, если требуется использовать то место, где они стояли. Если до наступления Шабата еврей специально оговорил, что собирается убрать их в Шабат при помощи нееврея, или если таков обычай в месте его проживания, то разрешено попросить нееврея убрать подсвечники, даже если еврею не требуется то место, на котором эти подсвечники стояли.

Если предмет предназначен для выполнения работ, которые запрещены в Субботу (как молоток или ножницы), то нельзя просить нееврея спасти его от порчи. Несмотря на то, что еврею позволено переносить такой предмет для разрешенного использования (например, чтобы колоть молотком орехи) или для того, чтобы использовать место на котором он лежал, и разрешается даже перенести сам предмет ради его спасения измененным способом (например, удерживая молоток не пальцами, а запястьями) — тем не менее, все те, кто разрешил попросить нееврея перенести «мукце», не разрешили это делать в подобном случае, а мы не можем разрешить большего, чем разрешили они сами.

Можно сказать нееврею перенести зажженную свечу из комнаты в комнату, даже если в этом нет необходимости для заповеди или гостей. И если свеча в итоге погаснет (потому что еврей сказал нееврею чтобы тот отнес ее бегом) — это допустимо, поскольку то, что она гаснет, это лишь «псик рейша»⁸,

а в случае, когда действие совершает нееврей, ее не запретили.

Если еврей попросил нееврея принести ему свечу, но она потухла, и нееврей собирается зажечь ее снова, или же свеча потухла ранее, и нееврей хочет ее снова зажечь, то еврей должен попросить этого не делать. Если нееврей все равно зажег свечу, несмотря на возражения еврея, то еврею можно пользоваться ее светом, при условии что его возражения были искренними.

Если нееврей по собственной инициативе решил сделать ту или иную запрещенную работу с вещами еврея, но испортил и следом исправил (например, он снял нагар со свечи, но в итоге она погасла, и поэтому он зажег ее снова) — можно пользоваться этой вещью, поскольку нееврей делал запрещенную работу для себя.

* * *

Можно попросить нееврея исполнить запрещенное Торой действие чтобы устранить препятствие, если невозможно сделать это ограничившись нарушением запрета мудрецов (например, связать постоянным узлом веревки, обеспечивающие «форму входа», чтобы люди могли переносить вещи внутри «эрува», или потушить горячие угли и убрать битое стекло на улице, чтобы никто не пострадал).

Можно также попросить нееврея сделать разрешенное действие, даже если очевидно,

⁸ Действие, которое в обычной ситуации разрешено, но которое неизбежно вызовет непреднамеренный побочный эффект, который будет запрещен.

что нееврей выполнит его запрещенным способом, ведь изначально идет речь о «посланничестве» с целью выполнить разрешенное действие. Но все это лишь при условии, что еврей не собирается пользоваться запрещенной работой. Поэтому можно попросить нееврея помыть посуду, даже если тот нагреет воду для этого, при условии что еврей не будет мыть с неевреем посуду нагретой водой, чтобы не получилось так, что нееврей нагрел воду и для еврея тоже. Но если нееврей включил свет и начал мыть посуду, то еврею можно мыть посуду вместе с ним при этом свете.

Можно попросить нееврея принести что-либо из комнаты, в которой выключен свет, даже если понятно, что он, войдя туда, включает свет. Но это лишь при условии что еврей не будет пользоваться светом, который включает нееврей, пока тот не закончил начатое.

Еврею нельзя попросить нееврея выйти с ним в темное место, поскольку нееврею придется зажечь свет, и зажжет он его не для себя а для еврея, потому что он пришел в это темное место исключительно по просьбе еврея, и сказать: «Пойдем со мной,» это все равно что сказать: «Зажги для меня», поэтому еврей должен протестовать против зажигания. Но, как было сказано выше, при мытье посуды еврею разрешено мыть посуду вместе с неевреем при свете, который тот зажжет, потому что польза, получаемая евреем, состоит в том что посуда помыта — он не наслажда-

ется самим процессом мытья, для которого требуется освещение.

* * *

Сумерки⁹ кануна Шабата и при его исходе являются временем, когда можно попросить нееврея сделать любую работу, если в этом есть большая нужда, если это требуется для Шабата или для исполнения заповеди. В частности, можно попросить его включить свет дома или же зажечь поминальную свечу — «нер йорцайт».

Если в Шабат возникает ситуация, при которой страдает «квод а-брийот» (человеческое достоинство)¹⁰, то действует тот же закон что и в сумерках кануна Шабата, и можно попросить нееврея сделать какую-либо работу, запрещенную Торой — например, стереть известь с одежды. Женщина, которая должна ночью в Шабат окунуться в «микву», но не может этого сделать, потому что в микве грязно, может попросить нееврея очистить воду в микве разрешенным, с точки зрения законов миквы, способом. Несмотря на то что, для исполнения заповеди разрешают просить нееврея только о совершении действий, нарушающих запреты мудрецов, в случае, когда страдает человеческое достоинство, разрешают просить даже о выполнении работы, которая запрещена Торой. Согласно написанному в «Маадуре Батра», поскольку нееврей не является «посланником» еврея, а лишь выглядит как «посланник», то можно

⁹ «Бейн а-шмашот» — время между заходом Солнца и выходом звезд.

¹⁰ В алахе существует разделение на малое и большое попрание человеческого достоинства. В данном случае идет речь о большом. Например, у человека нет возможности использовать туалетную бумагу.

просить нееврея выполнить запрещенное Торой действие даже ради заповеди, при условии что еврей не получает прямой пользы от запрещенной работы в тот же момент.

* * *

Даже если еврей не сказал нееврею выполнить запрещенную работу в Шабат, но пригласил его для работ в канун Шабата, и тот не сможет закончить начатое до наступления Субботы — это то же самое, как если бы он попросил нееврея работать непосредственно в Шабат. Но если еврей не определил нееврею временные рамки для выполнения работ, или нееврей может, при желании, завершить работу до наступления Шабата, поскольку времени у него достаточно — то можно дать задание даже в канун Шабата, при условии что нееврей выйдет с вещами из дома еврея до наступления Шабата. И поскольку он работает для того, что бы получить оплату, то нам не мешает с алахической точки зрения если он будет работать именно в Шабат по своему желанию, при условии что стоимость работ уже оговорена, или есть принятые расценки за выполнение данной работы, или заранее было оговорено, что работник и наниматель потом решат между собой, сколько это будет стоить, и нееврей уверен, что получит

причитающуюся ему плату в полном объеме, или если он сам вызвался работать бесплатно. Если же нееврей — подрядчик, принявший на себя обязательство сделать всю работу до конца (например, сшить костюм), то разрешено передать ему заказ в канун Шабата, даже если он по собственной инициативе будет работать в Шабат. Поэтому можно сдавать одежду на починку или в чистку, при условии что их вынесут из дома до захода Шабата, и что еврей не требует чтобы одежда была готова в кратчайший срок, если это вынудит нееврея работать в Шабат.

Но если нееврей должен работать непосредственно в доме у еврея (например, чинит электропроводку), то нельзя звать его даже в канун Шабата если у него не будет возможности закончить работу до наступления Шабата. А если такая возможность есть, но нееврей сам продолжил работать до наступления Шабата включительно, то это тоже разрешено, если нет прямой пользы от его работы (освещение дома не будет включено) или же работа, которую он делает, требуется большому количеству людей (освещение в синагоге). МТ

Продолжение следует



Рав Даниэль МАНН
Раввин института «Эрец Хемда»
Перевод Гавриэля Фельдмана

ЭЛЕКТРОГРЕЛКА В ШАБАТ

Вопрос: Я страдаю от мышечных болей в спине. Иногда они усиливаются настолько, что терпеть их становится сложно. Если я иду спать с электрической грелкой, то это может сильно облегчить мое состояние. Могу ли я пользоваться такой грелкой в Шабат, или возникает проблема «мукцэ»?¹

Ответ: В данной ситуации возникает сразу несколько вопросов, связанных с «мукцэ». Первый из них — относится ли грелка к категории «кли ше-мелахто ле-исур»², или же к категории «кли ше-мелахто ле-этер»³.

С одной стороны, чтобы использовать грелку, нужно ее включить, а в Шабат это за-

прещено. С другой стороны, если приготовить ее заранее, до Шабата (включив ее на весь Шабат, или установив таймер), то дальнейшее использование уже не будет сопряжено с работой, запрещенной в Шабат («мелаха»). (Мы не будем сейчас углубляться в тему лечения в Шабат. Это нетривиальный вопрос, но в случае сильной нужды есть достаточные основания чтобы разрешить — см. «The Halachos of Refuah on Shabbos» стр. 26). Рав Моше Файнштейн («Игрот Моше» «Орах Хаим» 3.49), отвечая на вопрос об электрическом фене, рассматривает предметы подобного рода как «кли ше-мелахто ле-исур». Тем не менее, в случае очень похожем на наш, где речь идет об электрическом одеяле, он

¹ Слово «мукцэ» происходит от слова «кацэ» («край», «граница»). Глагол «леакцот» означает «исключить», «ограничить». Предметы, от пользования которыми человек себя ограждает, и которыми он не собирается пользоваться вообще или временно, называются «мукцэ». Предметы, принадлежащие к категории «мукцэ», либо частично, либо полностью запрещено перемещать и использовать в Субботу. Здесь и далее в сносках приведены определения из статьи рава Лейба Нахмана Злотника «Законы о «мукцэ» в Субботу и праздники», опубликованной в МТ №56. — прим. ред.

² «Кли ше-мелахто ле-исур» — это предметы, специально изготовленные для нужд человека, основное предназначение которых связано с совершением запрещенных в Субботу действий. Примеры: швейная игла, ручка, молоток, стиральная машина. «Кли» означает «предмет, специально созданный для использования», «ше-мелахто» — «работа которого», «ле-исур» — «для запрещенного действия». Т.е. предмет, созданный человеком, с помощью которого совершают в запрещенные в Субботу действия.

³ «Кли ше-мелахто ле-этер» — это предметы, специально изготовленные для нужд человека, основное предназначение которых, связано с совершением разрешенных в Субботу действий. Примеры: веер, стул, подушка. Первые два слова были объяснены выше, «ле-этер» означает «для разрешенного действия». Т.е. предмет, созданный человеком, с помощью которого совершают разрешенные в Субботу действия.

всерьез допускает что это может быть «кли ше-мелахто ле-этер». Такого же мнения придерживаются рав Шломо Залман Ойербах («Минхат Шломо» 1.9) и рав Ашер Вайс («Минхат Ашер» 1.33), несмотря на то что ни один из них не счел возможным полагаться на это разрешение самостоятельно. В любом случае, допускается применение «кли ше-мелахто ле-исур» для разрешенного использования («ле-цорех гуфо»)⁴, как постановлено в кодексе «Шулхан Арух» («Орах Хаим» 308.3), и грелку можно считать классическим примером такого использования.

Следующая проблема — тот факт, что в конструкции электрогрелки содержится нить накаливания: то, что она раскалется, в определенных областях алахи рассматривается как огонь (см. «Шмират Шабат ке-илхата» (43.4) относительно использования света ламп накаливания в качестве субботних свечей в вынужденной ситуации). Горящая свеча (емкость с маслом, в которую помещен фитиль) имеет статус «мукцэ» во всех отношениях: свечу нельзя передвигать даже для разрешенного использования («Шабат» 47а). Причина в том, что пламя свечи это «мукцэ» (в большей степени, чем «кли ше-мелахто ле-исур»), а масло и емкость, в которой оно находится это «басис ле-давар

а-асур» (то, что поддерживает вещь, имеющую статус «мукцэ»)⁵.

Поэтому можно предположить что грелка это «басис» для тепловыделяющих электропроводов, которые являются «сердцем» устройства («Орхот Шабат» 19.246).

Нам нужно понять, почему Талмуд определил пламя как «мукцэ». Хазон Иш («Орах Хаим» 41.16) считает, что тот факт, что люди не передвигают огонь в Шабат (поскольку он может потухнуть) и делает пламя «мукцэ». Другой предложенный им ответ состоит в том, что пламя рассматривается как «нолад» — нечто такое, чего не существовало раньше, поскольку пламя постоянно обновляется⁶. Рав Ашер Вайс (в письме в институт «Цовет») указывает другую причину: пламя является отдельной «вещью», которая не подлежит включению в какую-либо категорию, способную сделать пламя не «мукцэ» (как, например, еда или утварь).

Но даже в соответствии с объяснениями Хазон Иша, можно рассматривать электронагрев не как огонь (см. «Минхат Шломо» 1.14, где дан анализ мнения Хазон Иша). В любом случае, несколько современных законоучителей, включая рава Моше Файн-

⁴ «Ле-цорех гуфо» — это перемещение предмета с целью им воспользоваться. «Ле-цорех» означает «для нужд», «гуфо» — «тела его», «его самого». Т.е. это когда предмет перемещают потому, что нужен сам этот предмет.

⁵ «Басис ле-давар а-асур» — это предметы, на которых либо всегда, либо иногда, либо только в данный момент находится «мукцэ». Примеры: стул, на котором лежат пассатижи, выдвижной ящик стола, в котором хранятся деньги, подставка, прикрепленная к стене, в которую вставлен пульт управления. «Басис» означает «подставка», «ле-давар» — «для вещи», «а-асур» — «которая запрещена». Т.е. речь идет о подставке для предмета, использование и перемещение которого запрещено в Субботу.

⁶ «Нолад» — предмет, созданный или возникший в Субботу. Примеры: яйцо, снесенное в Субботу, предмет обихода, изготовленный в Субботу неевреем. «Нолад» означает «появившийся на свет». Т.е. вещь, появившаяся на свет в Субботу.

штейна («Игрот Моше», «Орах Хаим» 3.50) пришли к заключению (в основном, обсуждая вопрос, связанный с электрическим одеялом) что мы не рассматриваем нагретые провода и электричество в них как отдельную «вещь», хотя именно так мы относимся к огню. Они, скорее, относятся к предмету утвари в целом — к одеялу, которое либо представляет собой «кли ше-мелахто ле-этер», либо «кли ше-мелахто ле-исур» (см. выше), но в обоих случаях может быть перемещено с места на место в процессе использования. Рав Овадья Йосеф («Йехаве Даат» 5.28; см. также «Хелкат Яаков», «Орах Хаим» 118) добавляет, что мы не наблюдаем видимых глазу результатов того, как электрический ток идет по проводам, и это тоже отличает его от огня. Так или иначе, многие авторитеты, включая рава Шломо Залмана Ойербаха («Минхат Шломо» 1.14), разрешают передвигать даже

лампы, хотя там результатом действия электричества является хорошо видимый свет. Таким образом, можно сделать окончательный вывод о том, что использование электрогрелки в Шабат разрешено.

Рав Моше Файнштейн («Игрот Моше», там же) требовал прикрепить к переключателям и настенной розетке что-нибудь для напоминания, чтобы люди не меняли настройки и не отключали устройство от питания. Рав Овадья Йосеф («Йехаве даат», там же) считает решение рава Файнштейна «новым постановлением», а потому выполнять его, согласно раву Овадье, не обязательно. Тем не менее, рав Овадья добавляет, что устройство не повредит. Но все законоучителя согласны, что не нужны опасаться что человек случайно выдернет шнур электропитания из розетки, вопреки своему намерению. ¶



Рав Цви ПАТЛАС

Руководитель издательства «Пардес»

ДОТРОНУТЬСЯ ДО НАШИХ КОРНЕЙ

*Посвящается нашему учителю,
Гаону раву Моше Шапиро, благословенной памяти*

Какой должна быть вера? Она должна быть подобна свежей ране — человек сидит, ходит и лежит, но ни на секунду не забывает о ней. А может, она похожа на родничок новорожденного — бьет, пульсирует, живет. Нет, это скорее постоянно обновляющийся родник — сколько из него не выкачивай воду, источник вновь наполняется до краев. Такой родник пульсирует и бьет в единственном в мире месте — в Хевроне, в Пещере Праотцов (Меарат а-Махпела), где лежат те, кто держит руку на пульсе мира. Вернее, они и есть пульс мира. Там приходит новое понимание без слов — вернее, над словами. Понимание того, что мы незримой пуповиной связаны с нашими праотцами — с теми, кто проложил тропинку, кто выстоял и выдержал все то, что, казалось, просто невозможно было выдержать.

Часть первая

Авраам Авину

Авраам родился в месте абсолютной тьмы, в поколении Вавилонской башни, под властью Нимрода. В «Законах об идолопоклонстве» (1.3) Рамбам написал, что Авраам родился «...среди глупых идолопоклонников. И его отец, и его мать, и он сам служили идолам, но одна мысль не давала покоя Аврааму, и он обдумывал ее днем и ночью: «Как это возможно, что весь мир находится в непрерыв-

ном движении и изменении, и чтобы при этом не было Того, Кто всем этим управляет и приводит в движение». И так открыл Авраам первооснову всего — Единого Творца мира». И это была самая большая революция, произошедшая в мире — изменение понимания в сердце одного человека. Поэтому Авраам стал первым в мире «иври» — он перешел на другую сторону¹. Весь мир служил идолам, а Авраам — Единому Творцу («Ялкуп Шимони» 73). Он первый, кто назвал Творца именем Адон (Г-сподин). Он открыл,

¹ От слова «эвер» — сторона.

что Творец безвозмездно делится своим добром с миром. И он захотел быть в этом быть на него похожим.

* * *

Бесконечный и Непостижимый открыл Аврааму Свое Имя. Он, Сотворивший все миры, «спустился» к нам в самый нижний, материальный мир. Он подверг Авраама десяти испытаниям, и тот выдержал их все. Ничего для себя — все отдать Ему: «Если хочешь — вот мое тело». Сперва Авраама бросают в костер, разведенный по приказу царя Нимрода. Это невозможно постичь, но если Он так хочет, значит так надо. В пепел, так в пепел. В прах, так в прах. Как сказано в Торе: «Вот я осмелился говорить перед Тобой, а я только прах и пепел!» (Берешит 18:27).

Ав конце самое сложное испытание: «Возьми, пожалуйста, сына твоего единственного, которого любишь, Ицхака и вознеси его во всеожжение на одной из гор, которую Я тебе укажу». И не было вопроса: «Зачем?» И не было крика: «Не отдам!»

«И встал Авраам рано утром, и оседлал осла...» Все Твое. Значит, так надо. Вырвать последний росток своего личного — любовь к тому, кто должен продолжить его дело. Вот что означает: «И полюби Творца всем сердцем твоим». Всем сердцем — до конца, без остатка.

* * *

Вот что мы получили в наследство от нашего праотца Авраама, который с готовностью пошел на самопожертвование, освятив Имя Творца в Ур Касдим. Он был брошен в огонь, но не отказался от своей веры. И все десять

испытаний, которым подверг Творец Авраама, были необходимы только для того, чтобы проложить путь для нас — его потомков.

Мы идем по тропе, протоптанной нашими праотцами, которые первыми отказались шагнуть в ногу с окружающим их миром. И так сказано об Аврааме в Торе: «И поверил Творцу, и это засчитано было ему как милость». Несомненно, здесь скрыта глубокая тайна. Ведь Авраам ясно видел по звездам, что у него и Сары не может быть детей. Он доверился Творцу вопреки логике этого мира. Но как можно понять, что он сделал милость по отношению к самому Творцу? Ответ заключается в том, что вера Авраама стала тем фундаментом, на котором Творец строит новый, «поперечный» мир. У бесплодного мужчины и бесплодной женщины, когда они уже состарились и пришло время утратить последнюю надежду, вопреки всему очевидному и привычному (природному миру) рождается сын. «Смех сделал мне Всесильный», — восклицает Сара. И в мире раздается смех. Рождается их сын Ицхак — тот, кто будет смеяться последним. Рождается новый, невозможный мир.

Ицхак Авину

И именно об Ицхаке — о том, чье рождение против всех законов природы — говорит Творец Аврааму: «В Ицхаке наречется твое потомство» — только в нем Авраам получит продолжение. Но когда Ицхаку исполняется 37 лет, Авраам получает новое повеление, вернее просьбу, от Творца — вознести сына во всеожжение. Это означает перечеркнуть все, над чем Авраам трудился около ста лет, уча мир вере в Единого Творца, Который запрещает человеческие жертвоприношения.

И, несомненно, в этом — крушение и завершение всех его надежд. Это последнее, десятое испытание Авраама. И в этом парадоксальном испытании мы видим продолжение строительства невозможного, «поперечно-го» мира. Ицхак — сын Авраама, тот, кто должен продолжить путь Авраама, остался на жертвеннике, а с жертвенника поднимается новый человек — наш праотец Ицхак.

Тот, кто первый произносит благословение об оживлении мертвых — первый, кто живет в этом мире после смерти². И эта тайна (как открывают наши мудрецы в святых книгах) заключена в самом его имени. Ведь из букв имени Ицхака складываются два слова: «кец» и «хай», и это означает: «тот, кто живет после конца», т.е. после смерти. И если служение Авраама заключается в том, чтобы все до конца отдать Творцу, то Ицхак провозглашает всей своей жизнью: «У меня вообще нет ничего своего — все Твое». Если Авраам — это любовь к Творцу всем сердцем без остатка, то Ицхак — это любовь к Творцу всей душой, даже когда забирают саму душу.

Тот, кто хочет приобрести жизнь, должен заплатить за это самой жизнью. Сказано в «Пиркей де-раби Элиэзер» (гл. 31): «Когда увидел Ицхак занесенный над ним нож — отлетела его душа, а когда Творец сказал Аврааму: «И не делай ему ничего» — он ожил». Есть ли такие ценности, за которые можно приобрести саму жизнь? У того, кто по праву приобрел свою жизнь, заработал ее — уже невозможно ее забрать.

Корень имени Ицхак — «цхок» (смех). Его рождение было против всех законов природы, а продолжение его жизни — это жизнь после смерти. Но какое отношение это имеет к смеху?

Если подумать, неожиданный поворот судьбы может вызвать реакцию в виде смеха. Если можно так сказать, самое неожиданное и «смешное» событие произошло на горе Мория, в момент жертвоприношения Ицхака: тот, кто умер на жертвеннике, ожил и породил потомство. Это самый большой и неожиданный поворот, который только мог произойти — оживление мертвых. Вот открытие, которое принес в мир наш праотец Ицхак. Он приобрел свою жизнь по праву, и мы, его потомки, получили свою жизнь по праву, благодаря нашему праотцу Ицхаку.

* * *

Написано в Талмуде («Шабат» 89а): «Сказал рав Шмуэль бар Нахмани от имени рава Йонатана: «В будущем обратится Всевышний к Аврааму и скажет:

— Твои сыновья согрешили.

— Пусть будут стерты наказанием [их грехи]³, и через это будет освящено Твое Имя.

Тогда обратится Всевышний к Яакову, который испытал много страданий, воспитывая своих детей, и скажет:

— Твои сыновья согрешили.

² Это объяснение я слышал от нашего учителя, гаона рава Моше Шапира, благословенна память о праведнике.

³ Добавляет Раши в своем комментарии.

— Пусть будут стерты наказанием [их грехи]. И через это будет освящено Твое Имя. [Однако Творец ищет возможность их оправдать], и тогда Он обращается к Ицхаку:

— Твои сыновья согрешили.

— Мои сыновья, а не Твои? — возражает Творцу Ицхак. — Когда у горы Синай они провозгласили перед Тобой: «Наасе ве-нишма» («Будем исполнять, а затем слушать»), Ты сказал о них: «Мой сын, Мой первенец, Израиль», а сейчас [они] только мои сыновья?! Ну, хорошо. Сколько грешит человек? 70 лет. Отнимем 20 [первых] лет [жизни], ведь до этого возраста не судят человека на Небесах. Остается 50. Отнимем 25 лет на ночь (т.е. на сон). Остается 25. Половина от этого времени уходит на молитву, еду и туалет. Всего остается 12,5 лет. Если можешь, возьми все на Себя [чтобы оправдать их]. А если нет, то половина на Тебя, а половина на меня (т.е. по 6 лет и 3 месяца на каждого). А если нет, то я принимаю все на себя, ведь я отдал Тебе свою душу, и поэтому прости моих сыновей.

И Творец принимает доводы Ицхака. И это значит, что Ицхак требует нашего оправдания по праву, по всей строгости закона, по мере суда.

* * *

Авраам — правая сторона, безграничное милосердие — «хесед».

Ицхак — левая сторона, полное преодоление своего желания, абсолютная справедливость — доблесть и суд.

И это две противоположности, две пересекающиеся параллели, два пути.

И тогда приходит наш третий праотец — Яков и делает невозможное: соединяет эти две противоположности — правое и левое — в единое целое, в серединный путь — путь Торы.

Яков Авину

Яков с детства посвятил себя Торе: «Цельный человек («иш там»), сидящий в шатрах Торы» (Берешит 25:27). В чем же было его открытие? Чем он дополнил наших праотцов — Авраама и Ицхака? Яков открыл, что на земле нет абсолютного милосердия, и нет абсолютного суда. Сердцевина пути, его золотое сечение — это милосердие по справедливости. И это серединный путь — путь истины, путь Торы: воздействие только по возможностям получающего, а не по безграничной возможности Дающего.

Но давайте обдумаем, как реализовал это Яков, считающийся избранным из наших праотцов? Ведь еврейский народ несет на себе особое имя, полученное Яковом — Израэль, «идуший прямо с Творцом» («яшар Э-ль»). Это имя означает полное подобие Творцу мира, Который сделал то, что может сделать только Всемогущий — ограничил Себя, Безграничного, ради человека.

В этом состоит «дополнение» Якова к нашим праотцам — любить Творца всем достоянием, всем имуществом («бэ-коль мэодэха»). Его близнец Эсав в 40 лет (подражая отцу) женится на двух кнаанских женщинах-идолопоклонницах, а Яков продолжает изучать Тору. И вот близнецам исполняется

по 63 года. Жена Ицхака — Ривка — в свое время вышла из дома идолопоклонников, лжецов и злодеев. Ривка точно различает, где правда, а где фальшь и обман. И тут она узнает, что ее муж намерен дать свое благословение злодею Эсаву, который обманывает отца, выдавая себя за праведника. Властью матери Ривка заставляет Якова идти к отцу и, выдав себя за Эсава, получить благословение.

В мире лжи Эсава тот, кто идет прямо с Творцом (Израэль), называется «кривым»⁴. «Яквейни зе паамаим» («Обманул меня уже дважды»), — кричит Эсав. — Забрал мое первородство, а сейчас украл мое благословение» (Берешит 27:36).

Но давайте спросим себя: зачем Якову это благословение Эсава — благословение богатством, властью и благоденствием в этом мире? Зачем все это ему, сидящему в шатрах Торы и стремящемуся к близости с Творцом?

* * *

Пишет Маараль из Праги: «Авраам — это начало истории нашего народа. Все начинается с «хеседа» — милосердия Авраама. Путь Ицхака — служение. В истории нашего народа этому соответствует период двух Храмов в Иерусалиме: строительство и разрушение, подъем и спуск. А Якову соответствует период «галута» — нашего Изгнания среди других народов — и окончательного Избавления. Последние семнадцать счастливых лет жизни Якова — это намек на время завер-

шения всей истории, на время прихода нашего царя Машиаха» («Дерех Хаим» 5.4).

Три тропинки, проложенные нашими праотцами, соединяются в одну. По ней в будущем пойдут 12 сыновей Якова, а затем 70 членов его семьи и 600 тысяч его потомков, которые, выйдя из египетского рабства, придут к горе Синай и получают Тору.

Мидраш рассказывает, что, когда Яков со своей семьей бежал от Лавана, у него было 600 тысяч голов скота. Яков это корень и начало всей нашей будущей истории — истории изгнаний и конечного Освобождения. Это фундамент, который заложили наши праотцы, на котором построено здание еврейского народа — «поперечного» народа.

Имя «Израэль» означает того, через кого проявится власть Творца (от слова «сра-ра» — власть). Мы несем на себе Его Имя, мы — Его сыновья. Проходя сквозь все времена, страны и народы, мы протыкаем «мыльные пузыри» придуманных ими верований, все выстроенные ими воображаемые миры. И они — народ разрушителей и насмешников — не могут нам это простить, и по праву ненавидят нас, народ, идущий по тропе, которую проложили наши праотцы, начиная с первого шага Авраама, первого в мире «иври» (еврея), и до завершения всей истории и окончательного Избавления, до прихода царя Машиаха. Мы — народ, носящий Его Имя. Народ, освящающий Его Имя. Народ — само существование которо-

⁴ Так я слышал от нашего учителя гаона рава Моше Шапиро, благословенна память о праведнике.

го, согласно книге «Зоар», является песней Творцу мира.

Часть вторая

Глава «Толдот»

Недельная глава «Толдот» представляет собой одно из самых тяжелых для понимания мест во всей Торе. Тора называет нашего праотца Якова «цельным человеком» («иш там»)⁵. Почему же этот цельный человек, праведник, «сидящий в шатрах» («йшошв оалим»), т.е. полностью посвятивший себя Торе, должен обманывать своего отца? Для чего? Чтобы получить таким образом благословение на успех в материальном мире вместо своего брата Эсава?

Зачем великому еврейскому мудрецу заниматься разведением скота — всеми этими баранами, козами и овцами? Зачем кормить, поить и пасти стада тому, кто 63 года своей жизни был занят только постижением Б-жественной мудрости, обучаясь сперва у своего отца Ицхака и деда Авраама, а затем в ешиве великих мудрецов прошлого — Шема и Эвера?

Когда Ривка отправляет своего сына Якова к отцу, чтобы он, выдавая себя за Эсава, обманом получил благословение, Яков плачет. С разбитым сердцем, он, надев одежды Эсава и привязав на руки и шею козы шкуры, идет исполнять повеление своей матери и получает благословение отца.

Но почему получение благословения должно происходить против желания Ицхака? Почему Сам Творец мира не открыл Ицхаку, что тот должен благословить Якова, а не Эсава? Почему Творец пророчески открывает э т о именно Ривке, что Ицхак велит Эсаву наловить дичи и приготовить ему кушанье, которое Ицхак любит, чтобы его благословить.

В отличие от своего мужа Ицхака, который вырос в доме великих праведников — первых евреев в мире, Авраама и Сары, Ривка, как уже было сказано, выросла в доме идолопоклонников, злодеев и обманщиков. И она прекрасно понимает, что, если Эсав получит благословение Ицхака, то весь мир будет полностью у него в подчинении, и он не даст жить своему брату Якову, не оставит ему никакого места. Ривка понимает, что изначальный замысел Ицхака чтобы у обоих его сыновей был удел в Грядущем мире неосуществим. Ведь Ицхак хочет, чтобы Эсав, получив благословение на власть в материальном мире, давал пропитание своему брату-праведнику Якову, занятому изучением Торы. Но это не входит в планы Эсава. Поэтому Ривка срочно вызывает Якова из ешивы и отправляет его к отцу вместо Эсава.

И уже в первом ответе Якова на первый вопрос отца: «Кто ты, сын мой?» скрыта великая тайна, которая будет раскрыта только более чем через 300 лет у горы Синай. Яков отвечает: «Анохи Эсав, бехореха» («Я Эсав,

⁵ Слово «там» можно также перевести как «наивный».

твой первенец»). Давайте на минуту представим себе, о чем мог думать в тот момент наш праотец Яков: «Против Своейволи я взял на себя роль Эсава. Но знай, мой отец, что я действительно твой законный первенец, потому Эсав пренебрег первородством и я купил его у него. И сейчас я отвечаю тебе, мой отец Ицхак, что помимо твоей и моей воли, я получу твое благословение, которое ты приготовил для Эсава, чтобы в будущем стать Израэлем. Мне уготована особая роль, и в будущем мои потомки выразят это у горы Синай, сказав: «Наесе ве-нишма» — «Мы будем исполнять Твои заповеди, Всевышний, и слушать Твой голос. Но откуда они узнал и эту тайну: сразу же исполнять, а только затем слушать? Это то, что я получил благодаря Твоему благословению от ец, приняв на себя роль Эсава».

Корень слова «Эсав» — «асия» («делание»). Мы готовы делать, и что бы Ты нам не повелел, затем будем «слушать», т.е. учить Тору, в которой заключена Твоя воля».

«Анохи Эсав, бехореха» — «Я Эсав твой первенец». Но в Святом языке местоимение «я» можно выразить и словом «ани». Здесь наш праотец Яков пророчески открывает, что так будет начинаться первая заповедь, которую услышат его потомки с горы Синай: «Анохи Ашем Элокейха, ашер оцетиха ми-эрец Мицраим, ми-бейт аводим» («Я, Б-г Всесильный твой, Который вывел тебя из земли египетской, из дома рабства»).

Подобно могучей реке, которая начинается с робкого ручейка, а может быть вообще не видна вначале, если течет под землей, но потом, вырвавшись наружу полноводным потоком, она являет всем свою мощь. Именно

там, в шатре нашего праотца Ицхака, в Пасхальную ночь 2171 года от сотворения мира был сделан первый шаг к раскрытию нашего праотца Якова как Израэля. Именно там, благодаря благословию Ицхака, «рождается» наш праотец Израэль.

Ицхак, ощупывая Якова, принимает его завернутые в шкурки руки за руки Эсава, и поэтому он не узнает голос Якова. После того, как Яков получил благословение, которое, по изначальному плану Ицхака, должен был получить Эсав, у него появляется новая роль в жизни — он должен исполнить миссию Эсава, полностью погрузившись в материальный мир, и при этом ни на шаг не отступить от своего великого служения Творцу (изучения Торы). Он должен «исправить Эсава», оставаясь праведным Яковом — соединить действие («руки Эсава») и постижение Торы («голос Якова»), и только благодаря этому реализоваться как третий праотец еврейского народа — Израэль. Будучи полностью погруженным в материальный мир, Яков не должен утратить свою связь с Небом. Ведь Яков — это «лестница», соединяющая небо и землю. Яков объединяет весь мир в единое целое. Об этом говорит сама Тора, рассказывая о пророческом сне Якова: «Лестница стоит на земле, вершина ее касается неба, и над ней — Творец» (Берешит 28:12-13).

В этом видении Всевышний открывает Якову, что ему предстоит породить 12 сыновей, от которых произойдут 12 колен еврейского народа — народа, через который проявится глубинный замысел Творца. И все 12 камней, которые он подложил под голову ночью, утром превращаются в один камень.

Но почему наш Отец, Который на Небесах, выстраивает цепь событий именно так? Мы видим, что Он зачастую действует даже против воли своих праведников и реализует Свой сокровенный замысел. Через пару мгновений после того, как Ицхак благословил Якова, к нему в шатер входит Эсав, чтобы сообщить, что он исполнил отцовское поручение и приготовил кушанье, которое тот просил. В тот момент охватывает Ицхака ужас — ужас от того, что он благословил своего младшего сына вместо старшего. Ицхак ощутил на своем лице огонь Геинома, который принес с собой в шатер его сын Эсав. И только когда Эсав, который плачет, кричит и требует благословения, проговорился, что много лет тому назад его право первородства было получено Яковом, Ицхак успокаивается. Более того, в этот момент истины он вторично благословляет Якова, потому что понял, что в этом был заключен глубинный замысел Творца.

Но мы помним, что после того, как Яков получил отцовское благословение, задумал Эсав его убить. (И это закон на все времена, как постановил раби Шимон бар Йохай: «Вот закон — Эсав ненавидит Якова»). В момент получения благословения Якову исполнилось 63 года, и он на 14 лет скрывается в ешиве у Эвера, спасаясь от мести Эсава. Именно там Якову предстояло изучить ту часть Торы, которая позволила ему остаться праведником среди злодеев, колдунов и идолопоклонников.

Как Якову, выступающему в роли Эсава, сохранить свою праведность? Как это возможно — быть полностью погруженным в материальный мир, днем и ночью пасти скот

Лавана, и при этом ни на мгновение не утратить своей связи с Творцом? Во время получения пророческого видения о будущем еврейского народа Якову уже исполнилось 77 лет. И он отправляется к брату своей матери, Лавану, чтобы найти свою суженую и породить 12 сыновей. Что же касается его брата Эсава, то, как уже было сказано, он, подражая отцу, женился в 40 лет, взяв в жены двух девушек из Кнаана. 33 года спустя Эсав уже имел не только детей, но и внуков (среди которых был и Амалек — тот, кто на протяжении всей истории будет вести войну против еврейского народа).

Как известно, главные события в мире происходят вне поля зрения средств массовой информации. Устная Тора объясняет события, о которых сообщено в Письменной Торе: когда Яков уже почти дошел до Харана, то вспомнил, что он прошел мимо того места, где молились его праотцы Авраам и Ицхак и там не помолился. В его сердце пришло желание вернуться и в тот же момент он оказывается на горе Мория. Это перемещение, с нарушением всех границ времени и пространства, называется «кфицат а-дерех» (букв. «прыжок дороги»). И Тора использует для описания этой ситуации особое выражение, говоря что он — «нифга ба-маком» (букв. «столкнулся с местом»). И тут же, как только Яков оказался на горе Мория, Творец «выключает свет» — Солнце зашло на три часа раньше, чтобы этот праведник мог лечь там спать, и чтобы Творец смог открыть ему в пророчестве то, что ждет его будущих потомков. В это время и в этом месте стираются все границы времени и пространства. Давайте вспомним о каком месте здесь идет речь. Ведь в будущем именно здесь будет

стоять иерусалимский Храм, и в самой святой его части (в «Кодеш а-Кодашим») тоже будут отменены пространственные границы. В Йом Кипур туда будет входить первосвященник, чтобы обойти вокруг Ковчега Завета, хотя с физической точки зрения это невозможно, поскольку Ковчег занимает все пространство — от занавеса до стенки.

Но ради кого Творец отменяет все законы материального мира? Ради того человека, образ которого отражен на Престоле Славы Творца. Из всего человечества, из миллиардов людей, приходящих в мир на протяжении 6000 лет, выбран лишь один и это наш праотец Яков, избранный из праотцов, тот, кто получит в будущем имя Израэль. Тот, о ком по праву можно сказать, что он был сотворен «безцелью Элоким» — по подобию Всевышнего.

И как сказали мудрецы («Баба Батра» 58а): «Красота Якова была подобна красоте Адама до греха». И объяснили мудрецы, что в этом пророческом видении Якова тоже заключается намек на дарование Торы. Числовое значение слова «сулам» («лестница») равно числовому значению слова «Синай».

Глава «Ваеце»

Есть известный вопрос: почему Эсав, который поклялся убить Якова, не преследовал его у Лавана? Ведь он отлично знал куда отправили Якова отец и мать! Ответ состоит в том, что Эсаву было известно о Лаване, что тот является самым великим магом и колдуном своего времени. А еще Эсав предполагал, что Яков, находясь у Лавана, несомненно утратит там свою святость, и что он никогда не сможет оттуда вырваться.

В Пасхальной Агаде сказано, что «Лаван хотел выкорчевать все». Но как понять это утверждение? Ведь Лаван сперва отдал Якову в жены Лею и Рахель — двух своих дочерей от жены, а потом Бильгу и Зильпу — своих дочерей от наложницы! Чтобы ответить на этот вопрос, нужно восстановить цепь событий. Яков служил Лавану семь лет чтобы жениться на Рахель, которую он любил. Яков рассчитывал на то, что от Рахель у него родятся 12 сыновей — родоначальников 12 колен народа Израиля. Но вместо Рахель Лаван подсовывает Якову Лею. В чем заключался замысел Лавана? Яков купил первородство у своего брата Эсава и получил благословение от своего отца лишь для того, чтобы заложить основу еврейского народа, породив 12 праведных сыновей. Но Лаван, желая помешать Якову породить потомство, смешивает все карты. В итоге Реувена, сына-первенца, Якову родила не Рахель, а Лея. И после Реувена у Леи рождаются еще пять сыновей: Шимон, Леви, Йеуда, а затем Иссахар и Звулун. Йеуда становится родоначальником колена, из которого происходит династия царей. Леви — корень служителей Храма, коэнов и левитов. Шимон — глава колена, из которого вышли учителя маленьких детей. От Иссахара произошли великие еврейские мудрецы, возглавлявшие Санэдрин, Колено Звулуна — состоятельные люди, поддерживающие изучающих Тору. Мы видим, что все ключевые роли в еврейском народе были отданы потомкам сынов Леи, а не Рахель. Все это происходит помимо воли нашего праотца Якова, но, в то же время, и против желания Лавана — причем даже в большей степени. Похожее событие произошло много веков спустя, когда потомок Лавана, колдун и злодей Билам ответил на призыв Балака,

царя Моава, и пришел чтобы проклясть еврейский народ⁶. Билам повелел Балаку построить три раза по семь жертвенников, и на каждом из них Балак должен был принести Всевышнему по две жертвы: быка и барана. Трижды Билам пытался проклясть еврейский народ, и каждый раз против своей воли его благословлял.

В Вавилонском Талмуде («Санэдрин» 105б) объясняется, что за вознесение 42 жертв, которые принес Балак Творцу по повелению Билама, Балак заслужил, что в будущем от него произойдет праведница — моавитянка Рут. Она примет еврейство и выйдет замуж за Боаза из колена Иуды, а у ее сына Оведа будет внук — Давид бен Ишай, основатель царской династии народа Израиля.

Так открывается тайна истории нашего «невозможного» народа, само появление которого противоречило всем законам природы. Ведь Аврам, и Сарай изначально были бесплодным и Всевышний изменяет их природу когда они уже постарели. Ицхак родился, когда Аврааму было 100 лет, а Саре — 90. Наш праотец Ицхак, по своей природе, тоже изначально был бесплоден. Лишь после того, как отлетела его душа и получила исправление в Ган Эдене, и заново получив жизнь он встает с жертвенника, Ицхак получает способность породить потомство. И после женитьбы на праведнице Ривке, через 20 долгих

лет молитв, у него рождаются близнецы Эсав и Яков.

Талмуд («Йевамот» 64а) сообщает, что все праматери еврейского народа изначально были бесплодными — не только Сара, Ривка и Рахель, о которых об этом прямо сказано в Торе, но также и Лея. И лишь из-за того, что Творец видел страдания Леи, которую Яков любил меньше, чем Рахель, Он «открыл ее утробу» и она родила⁷.

В связи с этим Талмуд задается вопросом: «Но почему это так? Почему те, чья главная роль в жизни стать матерями еврейского народа, изначально были бесплодны?» И отвечает Талмуд: «Потому, что Творец жаждет молитв праведниц (и праведников)» («Йевамот» 64а). На их заслугах держится мир. И это не только наш материальный мир, мир природы под солнцем, а также тот мир, который строят наши праотцы и наши праматери — «поперечный» мир «поперечного народа». И он не может быть продолжением мира злодеев и идолопоклонников: Тераха, Бетуэля и Лавана. Ведь наши праотцы и праматери — это новое начало, а не продолжение. И это они — та лестница, которая стоит на земле, а вершина которой достигает Неба.

Через события, которые происходили в жизни наших праотцов и праматерей, открывается особое, более высокое и более скры-

⁶ Ариэль пишет, что Билам — это новое воплощение Лавана.

⁷ Бааль а-Турим в своем комментарии приводит удивительную вещь: окончание слов стиха «И увидел Творец, что ненавистна Лея» заключает в себе особое Имя Творца — Э-ье. То святое Имя, которым Творец обращается к Самому Себе. И именно это Имя открывает Творец Моше, посылая освободить еврейский народ из египетского плена.

тое управление миром, которое осуществляет Творец. Великий каббалист раби Моше Хаим Луццато (Рамхаль) учит, что Всевышний управляет миром двумя путями. Есть «открытое» управление по суду и по справедливости («анагат а-мишпат»), когда Он воздаёт точной мерой за все поступки — награждает за исполнение заповедей и наказывает за преступления. Но есть ещё одно, более скрытое управление — управление единством Творца

(«анагат а-Ехуд»). И суть этого управления откроется только в Конце Времен, когда всем станет очевидно, что все злодеи и все силы скверны изла служили только для проявления Его добра. Реализации того скрытого замысла, который, несомненно, осуществится — полного раскрытия Его единства.

Да удостоимся мы своими глазами увидеть это поскорее, в наши дни! Амен! МТ



Рав Хаим СУНИЦКИЙ

Раввин портала www.torahone.com

О СВЯЗИ МЕЖДУ ЧУДОМ ХАНУКИ И ДРЕВНИМ ПРОРОЧЕСТВОМ ХАГАЯ

Один из «малых пророков»¹, Хагай, не попал ни в одну «афтару»². Мы его почти никогда не цитируем и мало кто его изучает. Книга этого пророка содержит всего две главы, общий объем которых составляет 38 стихов (короче только книга пророка Овады). Пророчества Хагая в основном касаются повелений о построении Второго Храма и предсказания об избавлении. Интересно, что этот пророк всегда начинает свое очередное пророчество со слов в какой день и какого месяца ему было открыто данное пророчество³. В данной короткой статье мы попробуем проанализировать конкретные даты пророчеств Хагая. Мне кажется, что можно найти очевидную связь между днями этих пророчеств и самими пророчествами.

В книге Хагая упомянуты четыре даты. Первая глава была сообщена Всевышним Хагаю в первый день Элула: от народа требуется собраться с силами и построить Храм⁴. Как известно, первый день Элула считается у нас началом периода раскаяния. Кроме того, Моше в последний раз поднялся на гору Синай именно в 1-й день месяца Элул, а когда он

спустился, то началось строительство Мишкана — переносного Храма⁵.

Следующее пророчество, в начале главы 2, было сообщено пророку в 21-й день месяца Тишрей, в Ошана Раба⁶. Основное пророчество Хагая связано с тем, что вскоре Всевышний «сотрясет небо и землю», и после

¹ Так называют 12 пророков, чьи книги достаточно короткие, и поэтому их пишут в одном свитке «Трей Асар» (см. «Бава Батра» 14б).

² «Афтарот» — отрывки из Пророков, публично читаемые в синагоге в Шабаты, праздники, новомесячье и посты. Чтение Афтары было изначально введено в качестве замены чтения установленных отрывков из Пятикнижия, когда власти запретили публичное чтение Свитка Торы.

³ Большинство пророков так не поступали, хотя изредка и другие пророки упоминают определённые дни, но именно Хагай обязательно записывает время каждого пророчества.

⁴ Само построение Второго Храма началось 24 Элула (Хагай 1:15). По многим мнениям, календарно это день до Сотворения Мира (поскольку Адам был создан на шестой день, в 1-й день месяца Тишрей).

⁵ Интересно, что согласно комментарию Раши, Моше (Шмот 31:18) получил инструкции сделать Мишкан именно в эти последние 40 дней на горе Синай.

⁶ На самом деле, Бен Иш Хай («Ве-зот а-браха» 9) советует читать этот отрывок в Ошана Раба.

этого наступит полное Избавление еврейского народа. По обычаю, именно в этот день, в Ошана Раба, мы бьем по полу ивовыми ветками, и недаром Талмуд⁷ называет этот обычай «установлением пророков». Очень может быть, что этот обычай был основан именно на данном пророчестве Хагая⁸.

Наконец два последних пророчества Хагая (2:10 и 2:20) были сообщены в 24-й день месяца Кислев — за день до будущего чуда Хануки⁹. Разумеется, само чудо Хануки случилось намного позже, через несколько столетий после этого пророчества. Именно в этом отрывке Всевышний велит Хагаю проверить насколько коэны знают законы ритуальной чистоты, которые их касаются¹⁰.

Здесь видна явная связь с чудом горения масла в храмовой Меноре на протяжении восьми дней, поскольку чудо было осуществлено руками коэнов. Последнее пророчество, которое Всевышний сообщил Хагаю в тот же день, 24-ого Кислева звучит так: *«Я сотрясу небо и землю, и опрокину престол царств, и истреблю силу царств народов, и опрокину колесницы и всадников их, и низринуты будут кони и всадники их — каждый мечом брата своего»*. Возможно, это пророчество указывает на военное чудо Хануки: много лет спустя Всевышний даровал евреям победу над греко-сирийской армией, «отдав сильных в руки слабых». Да заслужим мы вскоре увидеть полное избавление и построение Третьего Храма! МТ

⁷ «Сукка» 44а, см. комм. Раши там.

⁸ См. Steven Weiner, “What Did the Willows Ever Do to Deserve Such a Beating».

⁹ Бен Иш Хай («Илхот Ханука» 23) советует читать этот отрывок в день перед Ханукой.

¹⁰ По всей видимости, недавно вернувшиеся из изгнания коэны плохо знали эти законы. В Талмуде («Псахим» 17а) приводится диспут о том, правильно ли они ответили на вопросы Хагая.



Рав Даниэль МАНН
Раввин института «Эрец Хемда»

Перевод Гавриэля Фельдмана

КАК ВЕРНУТЬ УКРАДЕННОЕ?

Вопрос: Много лет тому назад я работал в консалтинговой фирме, где получал установленную ежемесячную зарплату. Руководство фирмы, в целях повышения прибыли, требовало от меня приписывать лишние часы, посвящаемые работе с клиентами. Сейчас я испытываю тяжелые муки совести, ведь таким образом я обворовывал наших клиентов. Конечно, я бы хотел вернуть им украденные деньги. Проблема в том, что отследить и найти моих бывших клиентов, как выяснилось — задача слишком сложная. Кроме того, я не знаю, сколько и кому из них я должен. Насколько я понимаю, в подобных случаях можно пожертвовать деньги на общественные нужды, чтобы те, кому ты должен, получили бы пользу от твоих действий. Но как мне это сделать, если учесть, что многие мои тогдашние клиенты, вполне возможно, сейчас живут далеко — по всей стране или даже в других странах?

Ответ: Когда человек крадет у группы людей, и не знает, сколько и у кого он украл, а жертвы тоже не знают, сколько им должен укравший, то раввинский суд не может принудить вора заплатить больше, чем тот признает. При этом моральные обязательства совершившего кражу перед жертвами не считаются снятыми — до тех пор, пока не оста-

нется никаких сомнений в том, что он все выплатил («Шулхан Арух», «Хошен Мишпат» 365.2). Таким образом, если человек хочет поступить правильно и может разыскать тех, кому он должен, то именно так и нужно поступить, даже если это означает, что он заплатит больше, чем должен.

Однако есть и другая алаха, относящаяся как раз к тем случаям, когда вариантов слишком много, и попросту невозможно заплатить каждому из тех, кому, возможно, причитается. В Талмуде («Бава Кама» 94б) установлено, что пастухи, которые пасли скот в чужих полях, и сборщики податей, которые взыскали больше, чем было положено, и теперь не знают, кому и сколько они должны, могут потратить деньги на обеспечение общественных нужд. Пример, который там приводится — это колодцы, к которым будет обеспечен общественный доступ. Другие (см. «Питхей Хошен», «Гнева» 4.50) предлагают вариант с передачей книг в местный Дом Учения. Вы пишете, что у Вас проблема, связанная с тем, что люди, возможно, переехали (а может и вообще никогда не жили в той же общине, что и Вы), однако современные технологии позволяют осуществлять помощь людям по всему миру, причем одно-

временно. Но следует учесть, что успешное решение данной задачи (хотя легче сказать, чем на самом деле осуществить подобное) все же не будет считаться полной и достаточной выплатой («Сма» 231.34)¹, и если бы человек мог как-нибудь образом определить впоследствии кому и сколько он должен, то ему необходимо было расплатиться с каждым (см. «Питхей Хошен», там же).

Однако все вышеизложенное к Вам не относится. В определенном смысле, Вы были соучастником обмана (возможно, Вы лгали своим клиентам непосредственно), и это требует «тшуву»². Но решение обманывать клиентов было принято Вашим руководством, и, как мы предполагаем, физически Вы не брали деньги у клиентов — ведь деньги не поступали непосредственно к Вам, их переводили на банковский счет фирмы, в которой Вы работали. И хотя у нас есть принцип «эйна шалиах ле-двар авера», согласно которому в ситуации, когда босс говорит работнику украсть, ответственность за совершенную кражу будет нести только работник, который ее непосредственно совершил, а не босс, который сказал ему украсть («Бава Кама» 79а), этот принцип применим в случае, когда подчиненный лично взял деньги жертвы: т.е. прежде, чем попасть к начальнику, украденные деньги находились во владении работника. Мы исходим из этого. А «открывать банку

с червями», обратившись в компанию, в которой Вы тогда работали, и попытавшись убедить их искать этих прежних клиентов и вернуть им все, что они могут вернуть, тоже не кажется благоразумным (потому что мы не готовы согласиться, что в данном случае у Вас есть обязанности упрекать ближнего и «возвращать потерю»). И даже более того: есть мнение, что пострадавшим в результате действий человека, который много украл, но хочет сделать «тшуву», лучше не соглашаться принимать от него деньги, которые он им обязан возратить. Ведь если они примут эти деньги, то это может охладить его желание сделать «тшуву» («Бава Кама» 94б).

Мы не считаем себя экспертами, которым доподлинно известно, какие шаги идеально было бы предпринять в случае каждого греха и в каждой из возможных ситуаций, чтобы исправить содеянное и получить искупление. Конечно, все начинается с того, чтобы признать свой проступок, сожалеть о нем и больше не совершать подобного (Рамбам «Илхот тшува» 2.2) — это основа, и Вы, похоже, уже сделали это. С того момента как Адам был приговорен в поте лица добывать себе пропитание, бóльшая часть этой деятельности сопряжена с необходимостью не допускать, чтобы работа приводила человека к греху, будь то осквернение Шабата или праздников, неправильные действия в отношении коллег,

¹ «Сефер меират эйнаим», сокр. «Сма» («Книга, освещающая взор») — самый первый комментарий к «Хошен Мишпат» четвертой части кодекса «Шулхан Арух». Написана раби Йеошуа Фальком (1555–1614), который был учеником Рамо и Мааршала. Обычно его мнение считается решающим в вопросах еврейского судебного права. Раби Йеошуа Фальк также известен как автор комментария на «Арбаа Турим», состоящего из двух частей: «Дриша» («Исследование») и «Приша» («Комментарий»). Он был равом многих общин, преподавал в ешиве во Львове, которая была основана специально «под него», и воспитал там учеников, которые «рано вставали, поздно ложились и презирали блага этого мира». — прим. пер.

² Досл. «ответ». В данном случае — комплекс мер и действий, связанных с раскаянием в совершенном злодеянии.

или нарушения бизнес-этики (и не важно, связаны ли нарушения с пожеланиями начальства или человек совершает их по собственной инициативе). В определенных сферах деятельности человек может сталкиваться с более серьезными испытаниями, в том, что касается какого-нибудь одного момента, или даже нескольких. В других сферах деятельности ситуация может быть менее сложной.

Желаем и Вам, и другим удостоиться такой работы, которая была бы не только в достаточной степени прибыльной, но еще и «чистой и легкой» (см. «Кидушин» 82а) с точки зрения морали. Вот лучшие способы увеличить вероятность обретения именно такой работы: молитва, хорошая подготовка, расстановка приоритетов, а также готовность уйти, если этого требует ситуация. МТ



Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

ПРИГОТОВЛЕНИЕ ПЕЧЕНКИ

Печенку, как и любые другие продукты, необходимо приобретать исключительно в местах с качественным раввинским контролем, тем более что на говяжьей и бараньей печени содержатся прослойки запрещенного в пищу жира («хелев»). Законы разделения между молочным и мясным, а также между рыбой и мясом в полной мере относятся и к печени. А теперь приступим к вопросу о том, как приготовить печенку в соответствии с законами кашрута.

Печень принципиально отличается от всех остальных органов животного обилием содержащейся в ней крови. Чтобы соблюсти запрет Торы «никакой крови не ешьте», обычное мясо промывают и просаливают, согласно определенным правилам, и этого достаточно, чтобы его потом можно было готовить любым способом. Что касается печени, то в отношении нее существует большое сомнение, можно ли обычным способом освободить его от крови, поэтому перед тем, как готовить печень, ее в любом случае необходимо прокалить. В магазинах продается два вида печени: готовая к употреблению и свежая. Подготовленную к употреблению печенку разрешено сразу готовить любым способом, ибо она уже прошла необходимый процесс очистки от крови. Свежую печень мы должны подготовить к употреблению самостоятельно, прокалив ее на огне, который «вытянет» из нее кровь.

Законы подготовки печени к еде приведены в «Шулхан Арухе» в разделе «Йорэ Дэа» (п. 73). В печени содержатся крупные вены и артерии, которые необходимо вскрыть, чтобы обеспечить более эффективное устранение крови. Для этого печень надрезают вдоль или поперек по всей длине. Если печенку после прокаливания собираются варить, то надрезать ее нужно и вдоль, и поперек. Печень, приобретенную в уже нарезанном виде, нет надобности надрезать. Печень птицы состоит из двух половинок, и надрезать вдоль или поперек следует каждую из них.

От печени отделяют прилегающий к ней желчный пузырь, промывают ее от выделившейся крови и непосредственно перед прокаливанием посыпают небольшим количеством крупной соли. Но те, кому противопоказана соль, могут не солить печень вообще. Затем печень кладут над источником тепла в го-

ризонгальном виде так, чтобы надрезанной стороной она была обращена к огню и прокаливают с обеих сторон до состояния, когда ее с трудом, но уже можно есть (т.е. речь о продукте, готовом примерно на половину). А лучше прокалить ее еще больше, но доводить до состояния, когда ее края начинают подгорать, нет нужды. После этого печенку разрешено варить или готовить любым другим способом. Перед тем как варить, с нее следует смыть соль, которая впитала кровь. Постфактум, если ее сварили не промыв, она разрешена. Розовая или даже красная жидкость, которая сочится из печенки, прокаленной до состояния половинчатой готовности, не является запрещенной в пищу кровью. Если печенку не прокалили до такой степени готовности, эта жидкость является запрещенной кровью и тот продукт, на который она падает, будет запрещен в пищу.

Для прокаливания необходимо пользоваться решеткой чтобы, с одной стороны, выделяющаяся из нее кровь могла свободно стекать вниз, а с другой — чтобы добиться прямого воздействия огня на продукт. Лучше всего прокаливать печенку на мангале, но можно и в духовке и даже над газовой конфоркой. Когда печенку прокаливают в электрической духовке, ее необходимо поместить на решетку на некотором расстоянии от источника тепла и подставить под нее одноразовый противень, который после этого запрещено использовать для продуктов питания. Дверца духовки во время прокаливания должна быть немного приоткрыта. Прокаливать печенку в кастрюле или на сковороде запрещено в любом случае.

Желательно чтобы жар был умеренный, а пламя было небольшим, либо чтобы его во-

обще не было, ибо в противном случае печенка поджарится с внешней поверхности, но находящаяся внутри нее кровь останется. Если кусок очень толстый, изначально его было бы хорошо разрезать на более тонкие ломтики, но обязанности, как таковой, нет. Просто следует прокаливать его на среднем огне, чтобы весь кусок смог прожариться не только сверху, но и внутри.

Часто в местах общественного питания печенку жарят прямо на раскаленной плите, не пользуясь решеткой. Для того чтобы это было разрешено, плита должна быть ровной и без стенок, чтобы там не могла собраться выделившаяся из печенки кровь. Температура плиты в тот момент, когда на нее кладут продукт, должна быть более 100°C, чтобы выделившаяся кровь сразу же сгорала.

Во время прокаливания печенка не должна находиться ни в фольге, ни в другой иной оболочке. Она не должна быть перемешана с мясом, овощами или другими продуктами, и не должна быть залепленной в тесто. На огне печенка должна лежать в один слой, и нельзя класть один кусок на другой. Во время прокаливания запрещено подкладывать свежие куски к тем, которые уже некоторое время находятся в процессе прокаливания. Разрешено смазать шампур, решетку или саму печень растительным маслом, для предотвращения ее приклеивания к металлическим поверхностям. Перед прокаливанием разрешено сдобрить печенку специями или посыпать панировочными сухарями.

Разрешено прокаливать печенку в той же духовке, где печется мясо, но при условии, что эти продукты не будут между собой со-

прикасаться. Изначально печенку запрещено жарить на одном шампуре с мясом, т.к. мясо может впитать кровь, выделяемую печенкой.

После прокаливания печенку следует сразу же снять с шампура или с решетки. Ашкеназы промывают печенку от соли, в которую могла впитаться кровь. Сефарды после прокаливания печенку не промывают.

Свежую печень, которую после прокаливания собираются варить или обжаривать в масле, следует хранить в морозильной камере. Если ее хранят в холодильнике, то нужно успеть ее прокалить пока не прошло трех суток со времени «шхиты» (убоя животного), но даже если прошло больше времени, ее разрешено готовить вышеприведенным способом. Перед тем как печень прокалят на огне, ее запрещено мыть в очень горячей воде или, тем более, обдать кипятком или полить уксусом. Необходимо остерегаться, чтобы не прокаленная печень не находилась в жидкости 24 часа подряд.

Пока печенку не прокалили на огне, ее не следует молоть в мясорубке. Если зажарили курицу вместе с печенью, то постфактум продукт разрешен, но изначально следует отделять печень и прокаливать ее. Если курица была сварена с печенью, то, как правило, все содержимое кастрюли запрещено в еду, а кастрюлю необходимо кашеровать, но было бы правильно в каждом конкретном случае выяснить закон у компетентного раввина.

Если печенку прокаливали на шампуре, то ашкеназам запрещено пользоваться этим шампуром для повторного прокаливания, пока его не откашеруют. Сефардам повторное

пользование тоже запрещено в случае когда речь идет о деревянном шампуре, а в случае металлического — разрешено. Постфактум, если воспользовались таким шампуром, то как для сефардов, так и для ашкеназов продукт разрешен, вне зависимости от того, деревянный шампур или металлический. Решеткой, на которой прокаливали печенку, а также вилок, которую вонзали в печенку пока она еще не успела прокалиться, разрешено продолжать пользоваться для приготовления печенки ашкеназам. Если ашкеназ хочет воспользоваться шампуром или решеткой для приготовления других продуктов, он должен их предварительно прокалить на огне. Сефарды могут пользоваться ими как для прокаливания печенки, так и для приготовления других продуктов, не прокаливая на огне.

От имени Аризаля приводят, что согласно Каббале не следует употреблять в пищу сердце, печень и мозг животных («Бен Иш Хай» 2 «Ахарей Мот», п. 11; «Каф а-Хаим», «Йорэ Дэа» 72.6 и «Орах Хаим» 157.28). Но многие авторитетные законоучителя пишут, что если печенка приготовлена в соответствии со всеми правилами кашрута, то нет причины ее не употреблять в пищу, и что достойные и знающие евреи испокон веков употребляли в пищу печенку (см., например, «Мишнэ Алахот» ч. 3 п. 62; «Ябиа Омер» ч. 2, «Йорэ Дэа», п. 8; «Тшувот ве-анагот» ч. 5, п. 243 и др.).

Дополнение. Гусиная печенка и фарш

Уже после того, как была завершена первая версия статьи о кашеровании печенки, мне задали два интересных вопроса, связанных с этой темой. Первый: разрешено ли есть гусиную печень, и если да, то как ее нужно

кашеровать? Второй: можно ли печенку сначала перемолоть в мясорубке, а после этого кашеровать согласно всем правилам? Представляется полезным привести ответы на эти вопросы в качестве дополнения к вышеизложенному.

Позволю себе вначале оправдаться: поскольку правила кашерования гусиной печени ничем не отличаются от правил кашерования печени любого другого «чистого» вида птицы, я не видел необходимости отдельно говорить о кашеровании именно гусиной печени. Кроме того, в статье было подчеркнуто, что печенку, как и любые другие продукты, необходимо приобретать исключительно в местах с качественным раввинским контролем. Именно поэтому вопрос о гусиной печени не был выделен в качестве отдельной темы. Ведь в отношении мяса и различных органов гусей необходимо быть уверенным, что они кашерны — как и в случае с любым другим продуктом.

Все это так. И все же, в вопросе о гусях есть ряд своих специфических нюансов. Великий законоучитель Рама, предписаниям которого следуют ашкеназские евреи, в примечаниях к кодексу «Шулхан Арух» пишет: «В Кракове принято разрешать в еду гусей, которых откармливают насильственным образом»¹. Почему это нужно было специально подчеркивать? Дело в том, что речь идет

о птице, которую откармливали на убой, насильно вталкивая ей в глотку твердые семена, которые очень легко могли бы повредить ей пищевод. Птица с отверстиями в пищеводе считается «трефой», т.е. животным с определенными видами физических недостатков, которое Тора запрещает употреблять в пищу. Поэтому Рама счел необходимым подчеркнуть, что в Кракове не было принято опасаться что насильственное кормление обязательно приведет к травме, запрещающей есть эту птицу.

Но некоторые авторитетные законоучителя оспаривали эту точку зрения и считали, что мясо или другие органы искусственно откормленных гусей запрещены в пищу². Автор книги «Ар Цви»³ написал, что если гусей кормить кашеобразной смесью из разваренных зерен, то эти гуси по всем мнениям разрешены. Однако на этом проблемы с кашерностью насильственно откормленных гусей не закончились: по мнению специалистов в вопросах кашрута, такое неестественное питание может вызвать у гусей расширение печени и сделать их «трефой». Исходя из вышеприведенных опасений, раввинские организации, контролирующие кашерность продуктов на наиболее строгом уровне («меадрин»), не дают свою рекомендацию на кашерность продуктов, изготовленных из насильственно откормленных гусей⁴. Однако если гуси питались естественным образом, их зарезал компетентный шохет

¹ «Йорэ Дэа» 33.9.

² См., например, «Байт Хадаш», там же.

³ «Йорэ Дэа» п.26.

⁴ См., например, «Циц Элизер» ч.11 п.49; «Шма Шломо» ч.4, «Йорэ Дэа» п.49.

и проверил знающий раввин, то их мясо, печень и прочие органы, после того как их подготавливали в соответствии с правилами кашерования, установленными для прочих видов птицы, должны быть разрешены в пищу.

Упомянем еще одну проблему, которая может возникнуть в отношении гусей. Как известно, чтобы решить разрешен ли в пищу тот или иной представитель животного мира, помимо наличия признаков кашерности, описанных в Торе и объясненных мудрецами, об этом представителе должно быть доподлинно известно что его традиционно употребляли в пищу евреи, соблюдающие законы Торы. Так, например, Писание прямо говорит об определенных разновидностях кузнечиков и саранчи, разрешенных в пищу⁵, но мы не употребляем их в пищу, поскольку традиция, сообщающая какие именно их разновидности ели евреи в прошлом, не сохранилась⁶. Существуют виды пернатых, по поводу кашерности которых у нас нет традиции, и поэтому они запрещены в еду, хотя все признаки кашерности у них явно наличествуют⁷. Но какая проблема может возникнуть с гусями? Ведь этот вид птицы который, несомненно, является чистым. Из относительно недавней истории жизни еврейских местечек нам известны блюда, приготовленные из разных частей гуся, которые имеют репутацию чуть

ли не самых традиционных еврейских блюд. Чего стоят одни только гусиные шкварки! В отношении азиатских и европейских («местечковых») пород домашних гусей и в самом деле существует традиция, подтверждающая их кашерность. Но в отношении разных видов крупных американских гусей, гусей с черным клювом и некоторых других, мнения законоучителей расходятся.

Теперь о том, что качается кашерования мясного или печеночного фарша. Изначально необходимо кашеровать мясо и печень (т.е. очищать их от крови) до того, как их начинают молоть или измельчать любым другим способом. Некоторые законоучителя считают, что после измельчения мясо не поддается кашерованию и запрещено в пищу. Во-первых, его в таком виде невозможно тщательно промыть от выделившейся на его поверхности крови. Во-вторых, необходимо просолить отдельно каждый кусочек со всех сторон, а в случае с мелкоизмельченным продуктом это не представляется возможным⁸. Другие считают, что постфактум такой фарш (как мясной, так и печеночный) можно разрешить в пищу, если его зажарить на огне согласно всем правилам кашерования печени, а мясорубку или нож, которые использовали для измельчения мяса, достаточно тщательно вымыть⁹. МТ

⁵ Ваикра 11:20-23.

⁶ Заметим, что в отдельных общинах марокканских и йеменских евреев сохранилась традиция о кашерных видах кузнечиков саранчи.

⁷ «Бен Иш Хай» 2 «Эмор» п.16.

⁸ «Шаарим а-Мицуним бе-Алаха» п.36; «Даркей Тшува» 69.87.

⁹ «Ябиа Омер» ч.5 п.5.



Рав Шимшон НАДЕЛЬ
Раввин общины «Зихрон Йосеф», Иерусалим

Перевод Гавриэля Фельдмана

ПОСТ В ДЕСЯТЫЙ ДЕНЬ МЕСЯЦА ТЕВЕТ КАК ДЕНЬ ВСЕОБЩЕГО КАДИША

Пост в 10-й день месяца Тевет установлен в связи с осадой Иерусалаима войсками вавилонского царя Навухаднецара в 589 году до н.э., в конечном счете приведшей к разрушению Первого Храма. После того как было создано государство Израиль, Десятое Тевета решили установить в качестве дня «Кадиш а-клали» — «всеобщего» Кадиша — когда читают поминальную молитву Кадиш за тех, кто погиб во время Катастрофы, и чей день смерти неизвестен, а также за тех святых евреев, по которым некому читать Кадиш.

Выбор Десятого Тевета в качестве «дня памяти» представляется, на первый взгляд, как минимум, не очевидным. И действительно, это решение явилось предметом жарких споров и было принято в результате многочисленных обсуждений и дебатов. К 1942 году весть о масштабах трагедии, обрушившейся на евреев Европы, достигла берегов Подмандатной Палестины. Главный раввин, рав Ицхак а-Леви Герцог, хотел заручиться поддержкой ведущих раввинов чтобы установить день траура, постов и молитв. Среди тех, к кому он обратился с этой идеей, был Брискер Ров — рав Ицхак Зеев а-Леви Соловейчик, который сам незадолго до этого спасся из пламени Холокоста (потеряв часть семьи) и поселился в Иерусалаиме. Рав Ицхак Зеев Соловейчик, известный также как рав Велвел или а-Гриз, выступил резко против включения в еврейский календарь еще одного дня траура и поста. Рав Моше Штернбух вспо-

минает о знаменательной встрече («Тшувот ве-анагот» 2.721), в ходе которой рав Велвел в качестве причины своего несогласия указал на «Ми йитен роши маим» — на «кину» (траурную элегию), читаемую Девятого Ава, где описывается уничтожение общин Германии в Шпайере, Вормсе и Майнце во время Первого Крестового похода в 1096. Автор этой «кины», рав Клонимус бен Йеуда из Шпайера (Шпейера), пишет: «...Не следует дополнительно устанавливать отдельное время [для того чтобы вспоминать о днях] разрушения и ада... Поэтому сегодня (Девятого Ава) подниму свой голос и буду стенать, рыдать и оплакивать с горькой душой...» По мнению рава Велвела, «совершенно ясно, что хотя евреи этих святых общин страдали и встретили мученическую смерть, они, тем не менее, не стали устанавливать дни траура, а отнесли их к Девятому Ава, поскольку устанавливать новые дни траура запрещено». В послед-

ствии, когда раву Моше Файнштейну был задан вопрос об установлении в календаре отдельного Дня Катастрофы (Йом а-Шоа) с целью почтить память жертв Холокоста, он дал аналогичный ответ: у нас нет права устанавливать дополнительный день траура («Игрот Моше», «Йорэ Деа» 4.57.11).

Племянник рава Велвела, рав Йосеф Дов Соловейчик, тоже считал что Девятое Ава является днем скорби, который относится ко всем трагедиям и бедствиям, постигшим еврейский народ на протяжении истории. Исходя из этих соображений он тоже возражал против установления Йом а-Шоа (см. «Нефеш а-рав», стр. 197-198). Интересно, что премьер-министр Израиля Менахем Бегин, после встречи с равом Соловейчиком в 1977 году, пытался перенести отмечание Дня Катастрофы на Девятое Ава.

Хазон Иш тоже был против установления дополнительного дня общественного поста в память о Шоа. Он объяснял, что сегодня у нас нет полномочий, позволяющий вводить в календарь новые дни постов, поскольку это могут сделать только пророки («Ковец игрот» 1.97).

В своем ответе критикам инициативы рав Герцог указал на то, что отдельные общины установили свои дополнительные дни постов, получив на это разрешение у раввинов («Эйхаль Ицхак», «Орах Хаим» 61). И действительно, в общинах Вормса и Майнца, на которые ссылались противники инициативы рава Герцога, евреи как раз соблюдали отдельный пост в память о том разрушении, которому подверглись эти общины во время на Крестового похода. Позднее были уста-

новлены посты в память о сожжении Талмуда во Франции в 1242 году, а также о резне, устроенной казаками Богдана Хмельницкого в XVII веке, когда была уничтожена значительная часть польского еврейства («Маген Авраам», «Орах Хаим» 580.8). Еще один выдвинутый равом Герцогом аргумент состоял в том, что хотя Девятое Ава, безусловно, и является нашим национальным днем скорби, некоторые трагедии ужасны настолько, что требуют установления собственных дней памяти, и Холокост совершенно точно является одной из таких трагедий. Некоторые раввины разделяли мнение рава Герцога. В частности, ребе из Слонима, рав Шалом Ноах Березовский, был глубоко опечален тем, что не было установлено отдельного дня скорби в память о погибших в Шоа (см. его «кунтрес», который называется «А-аруга алежа»).

На заре израильской государственности возникла идея установить два дня в память о Холокосте: первый хотели приурочить к дате начала восстания в Варшавском гетто — чтобы увековечить героизм евреев, сражавшихся с врагом, а второй должен был стать днем скорби о чудовищной трагедии Шоа, и его предлагали установить на Девятое Ава. После долгих дебатов, 1 сентября 1951 г. Кнессет принял решение установить 27-й день месяца Нисан в качестве «Дня Катастрофы и восстания в Гетто» (Йом а Шоа у-меред а-гетот). Но Главный раввинат, пытаясь найти компромисс между светским правительством и религиозным обществом, а также надеясь умиротворить хотя бы часть несогласных раввинов, объявил пост Десятого Тевета днем «всеобщего Кадиша» — днем, когда специально

читают Кадиш для поднятия душ тех, чья дата смерти нам не известна. В дополнение к Кадишу, Главный раввинат определил что этот день будут отмечать по правилам «йорцайт» (годовщины смерти близкого родственника), с зажиганием суточной свечи, чтением «Кель малэ рахамим» и изучением Мишны.

Установление дня для чтения Кадиша имеет прецеденты в алахе. «Маген Авраам» («Орах Хаим» 568.20) от имени Мааршала постановил, что тот, кто не знает годовщину смерти своего отца, может выбрать любой день и впредь соблюдать его как «йорцайт». Пост Десятого Тевета был выбран не случайно. Это один из «четырех общественных постов», установленных нашими мудрецами чтобы оплакивать разрушение Святого Храма. Таким образом, раввинат принял решение придать этому «дню памяти» полностью религиозный характер и успокоить голоса тех,

кто противостоял внедрению «нового» дня памяти.

В первый День всеобщего Кадиша в декабре 1949 г. в Иерушалаиме были захоронены вместе останки тысяч евреев из концлагеря Флоссенбург и оскверненные Свитки Торы. Были прочитаны особые молитвы за тех, кто погиб, освящая Имя Всевышнего, лишь за то, что был евреем.

Нужно отметить, что с решением сделать Десятое Тевета Днем всеобщего Кадиша согласились не все. Сегодня День всеобщего Кадиша в Израиле принято соблюдать в основном в обществе религиозных сионистов. В последние годы Главный раввин Давид Лау предпринимал усилия в этом направлении, обращаясь к более широкой аудитории с призывом соблюдать Десятое Тевета в этом качестве, но пока что эта идея все еще не получила широкого признания. МТ



Рав Даниэль МАНН
Раввин института «Эрец Хемда»

Перевод Гавриэля Фельдмана

ГДЕ ВАЖНЕЕ ПРИСУТСТВОВАТЬ — НА «ХУПЕ» ИЛИ НА СВАДЕБНОМ БАНКЕТЕ?

Вопрос: У меня недостаточно времени чтобы присутствовать на протяжении всего свадебного торжества. Мне лучше прийти только на «хупу» или на банкет?

Ответ: Понятия «хупа» и «свадебный банкет» иногда используют как синонимы, но на самом деле это две отдельные, хоть и тесно связанные, заповеди, и поэтому основные участники свадебного торжества должны попытаться принять участие в их исполнении.

Талмуд («Ктубот» 17а) обсуждает заповедь «ахнасат кала» — радостное и праздничное сопровождение невесты из дома ее отца под «хупу», которое подразумевало участие множества горожан. «Ахнасат кала» являлась достаточно веской причиной чтобы приостановить изучение Торы, эта процессия даже имела право преимущественного прохода перед похоронной процессией (там же). Тосафот в своем комментарии пишут, что своим участием в «ахнасат кала» человек оказывает почести вступающим в столь важный институт брака (а вот вопрос о том,

является ли присутствие на свадьбе «формальной» заповедью — предмет спора законоучителей). Поскольку мы больше не сопровождаем невесту по улицам, алахические авторитеты определили параллельные элементы свадебной церемонии в наши дни, реализуя которые человек может исполнить данную обязанность (см. Таз, «Эвен а-Эзер» 65.2).

По всей видимости, тот, кто присутствует во время свадебного торжества, тем самым исполняет обязанность оказать почести вступающим в брак и членам их семей. Нам известно не так уж много прецедентов, когда наблюдение за исполнением заповедей тоже является заповедью (хотя в целом положительная оценка заповедей — вещь прекрасная). Но если на «хупу» пришло мало людей, если гости не относятся к происходящему с должным вниманием или громко болтают во время церемонии (а мне приходилось видеть все это, и даже одновременно), то тем самым демонстрируется пренебрежение и к самому институту брака, и к жениху с невестой, и к их семьям, которые вправе рассчитывать на то,

что присутствующие отнесутся к важнейшим моментам их жизни с должным вниманием.

Торжественной трапезе после «хупы» мудрецы Талмуда придают огромное значение. Приготовление блюд, предназначенных для трапезы, занимает время («Ктубот» 2а), и даже похороны родителя могут быть отложены для того чтобы продукты не были потрачены впустую (там же, 4а). Были предусмотрены всевозможные облегчения, связанные с музыкой на свадьбе (см. Рама, «Орах Хаим» 338.2; «Игрот Моше», «Орах Хаим» 2.95)¹.

В том, что касается задачи присутствующих радовать и веселить («месамеах») жениха и невесту, мы видим, что великих мудрецов превозносили за то, что они не только пренебрегали ради этого своим высоким статусом («Ктубот» 17а), но даже в определенной степени отступали от стандартного уровня скромности, танцуя перед невестой и восхваляя ее (там же) — сюда же относится спорный хасидский обычай «мицва танц» (основанный на более ранних источниках — см. «Бейт Шмуэль» 21.11). Мудрецы Талмуда предостерегают («Брахот» 6б), что Всевышний осуждает того, кто «извлекает пользу из пира жениха, но не радуется («месамеах») его», и при этом Он превозносит тех, кто «месамеах» жениха и невесту. Автор «Приша» («Эвен а-Эзер» 65.2)

ограничивает обязанность радовать жениха и невесту: он пишет, что она относится лишь к тем, кто ест на свадебной трапезе. Однако автор «Бейт Шмуэль» (65.1) пишет, что **следует пойти** на свадьбу для того чтобы стать тем, кто радуется жениха и невесту («месамеах»). Автор «Тив Кидушин» («Эвен а-Эзер» 65.1) предполагает, что все согласятся со срединной точкой зрения: идти на свадьбу — заповедь, но порицаем лишь тот, кто наслаждается трапезой, но при этом не радуется жениха и невесту.

Как присутствующему на свадебном торжестве исполнять заповедь «месамеах» — вопрос субъективный («Эзер ми-Кодеш», «Эвен а-Эзер» 65.1). «Месамеах» может включать в себя подходящие слова, подарки, танцы, или даже сам факт присутствия гостя на торжестве, если этот гость — важный человек (там же). Если человек состоит в каких-то отношениях не с самими молодоженами, а только с их родителями, то он, по всей видимости, может исполнить «месамеах» и опосредованно.

А теперь давайте вернемся к вопросу о предпочтениях. Широко известен принцип, которым принято руководствоваться в отношении обрезания — людям сообщают о том, когда и где состоится церемония, но при этом не приглашают их туда². На самом деле, данная идея относится к трапезе, которая проис-

¹ В частности, после разрушения Храма из жизни еврейских общин почти исчезла музыка, но как элемент свадебного веселья она сохранялась всегда. Еще пример облегчения в законе: несмотря на то, что в три траурные недели между 17 Тамуза и 9 Ава ашкеназы не женятся, музыканту-ашкеназу разрешено играть на сефардской свадьбе (сефарды женятся до новолуния Ава) — прим. ред.

² Подробнее об этом см. в МТ №57 статью рава Лейба Нахмана Злотника «Почему на торжество, посвященное обрезанию ребенка, не принято делать официальных приглашений?» — прим. ред.

ходит после акта обрезания, но не к самому акту обрезания (комм. Тосафот к «Псахим» 114а; Рама, «Йорэ Деа» 265.12). Рама цитирует этот принцип: Всевышний гневается если человек был приглашен на обрезание, но не посетил его, — и мы могли бы предположить, что речь идет именно об акте обрезания, но Тосафот применяют данный принцип и к свадебной трапезе «талмид хахама» — мудреца Торы, что указывает на преимущество участия в свадебной трапезе. Однако автор «Тив Кидушин» (там же, 3) пишет, что разрешение прервать изучение Торы связано с участием в сопровождении невесты, но не с едой. Возможно, это связано с тем, что участие в сопровождении невесты, когда про-

цессия проходит мимо дома человека, обычно не занимало много времени.

Таким образом, мы видим насколько важны различные элементы свадебного торжества и участие в них. Ни один элемент не имеет однозначного преимущества над другими, поэтому основную роль в принятии решения могут играть субъективные факторы — как со стороны гостя (например, его понимание того, в чем он успешнее — в танцах, или в словесных поздравлениях), так и со стороны молодоженов и их семей: можно, в частности, выяснить, каков бюджет свадьбы (не обременительно ли для них большое количество гостей), и вообще, что для них предпочтительнее. МТ

мировоззрение

этика



Рав Элияу ДЕССЛЕР

Перевод рава Михаэля Мирласа

АХЕР: ИСПРАВЛЕНИЕ ПОСЛЕ СМЕРТИ

(из книги «Михтав ми-Элияу» т. 4)

Элиша бен Авуя, известный также по прозвищу «Ахер» («Другой») — ученик раби Акивы и учитель раби Меира. Его мнение приводится в Мишне¹ и в Брайте², но в итоге он оставил Тору и, как написано в Талмуде («Хагига» 15а), перестал соблюдать заповеди. В некоторых главах мы уже касались причин, которые к этому привели, и делали соответствующие выводы (см. «Михтав ми-Элияу» т.3, стр. 175, 260). Сейчас мы попробуем разобраться с поразительной и, на первый взгляд, совершенно непонятной гемарой, описывающей то, что случилось с Элишей бен Авуя после смерти.

Вот что рассказывает гемара («Хагига» 15б): «Когда Ахер умер, говорили [«на Небесах» (комм. Раши)]: не нужно его судить, но в Грядущий Мир он не войдёт. Не будет судим [в Геиноме] — поскольку занимался Торой; не войдёт в Грядущий Мир — потому, что грешил. Сказал раби Меир: войти в Геином было бы лучше, ведь потом можно войти и в Грядущий Мир. Когда я умру, пойдёт дым из его могилы [и это будет знаком, что Ахера судят в Геиноме]. Когда умер раби Меир, из могилы Ахера пошёл дым. Сказал раби Йоханан: разве это геройство со стороны раби Меира — сжечь своего учителя?! Один был среди нас и не знали, как его спасти («был

среди нас один мудрец, который потерпел неудачу, перестал соблюдать заповеди, но разве нет у всех у нас сил чтобы привести его в Будущий Мир?» — Раши)! Если я возьму его за руку, чтобы вести в Будущий Мир, кто заберёт его у меня? Когда я умру, то потушу дым [идущий] из могилы Ахера. Когда умер раби Йоханан, прекратил идти дым из могилы Ахера (это был знак того, что Элиша бен Авуя покинул Геином, и вошёл в Грядущий Мир).

Чтобы начать хоть немного разбираться с тем, что на самом деле здесь сказано, приведем слова мудрецов относительно тех судов,

¹ «Авот» 4.19.

² «Авот де Раби Натан» гл.24.

которые проходит душа после смерти. Есть «суд могилой» («хибут а-кевер»), и «камень пращи» («каф акела»), и «суд Геинома». Суд могилой³ доводит до сознания умершего, что он уже не связан с миром, и что его душа уже не сможет войти в тело и снова чего-то страстно желать. Функция «камня пращи»⁴ в том, что, несмотря на смерть, душа злодея продолжает стремиться за привычными ей физическими удовольствиями, и нет ей покоя — тяга к удовольствиям подгоняет душу заглянуть и сюда, и туда в тщетном поиске того, что уже невозможно нигде отыскать. Однако проходит время, страсти понемногу успокаиваются, и когда они проходят совсем, душа может войти в Геином⁵, суть которого — узреть, при большом и очень ясном огне, силу собственных грехов, подталкивавших человека к бунту против Творца. Человек, раскаиваясь таким образом, испытывает ужасное сожаление; его душа ощущает отсутствие в себе чувства истинной реальности, с которой по жизни человек не был связан, суется без толку и заставляя душу переживать пустое. Суею определяется всё то, чего Б-г не хочет от человека, но человек, тем не менее, проводит жизнь именно в такой суе, как говорил пророк Ирмияу (2:5): «Какую неправду нашли во Мне отцы ваши, что отделились от Меня и последовали за суею и стали суетны?...» [Осознавая это в Геиноме, человек мучается и] хуже мучений нет. Но потом человек всё же исправляется. И если ближе

к концу пребывания в Геиноме, когда скверна от совершенных грехов уже покинет его душу, выяснится, что он при жизни исполнил несколько заповедей и добрых дел — без оглядки, во имя Торы, — то с этого момента и дальше последствия тех дел станут для его души источниками внутреннего света, душа обретёт возможность насладиться сиянием Шхины — присутствием Б-га, и так будет вечно. Как писал Рамбам в своём комментарии к Мишне (конец трактата «Макот»), при наличии даже одной заповеди, совершенной бескорыстно, с чистыми помыслами, человек удостоивается Грядущего Мира.

«Не нужно его судить...»

Однако злодей, который много учил Тору, и даже стал великим мудрецом, в Геином войти не может, так как сердце его хранит в себе ощущение счастья от изучения Торы. Даже если он занимался Торой не ради неё самой, Тора всё равно не даст душе ощутить пустоту, хотя грехи и должны были бы этому способствовать. Коль скоро душу прежде радовала любовь к Торе, после смерти в душе не появляется ощущения пустоты и потерянности от незнания, что такое истина. Наоборот, она чувствует причастность к настоящей жизни. Об этом сказали мудрецы в трактате «Сота» (21a): «Нарушение перечёркивает заповедь, но не Тору». Тем не менее, положение души всё равно плачевно: из-за отсутствия сожаления [о напрасно прожитой жизни] душа

³ См. «Санэдрин» (476), комментарий Раши со слов «рав Аши»; «Эвен Шлема» гл. 10, пар.11; «Михтав ми-Элияу» т. 3 стр. 303. — прим. пер.

⁴ См. «Шабат» (1526); «Эвен Шлема» гл.10; «Михтав ми-Элияу» т. 2 стр.62-63. — прим.пер.

⁵ См. «Михтав ми-Элияу» т.1, стр. 300, 303 и т.2 стр.63. — прим.пер.

не может очиститься от скверны злодеяний, а всё то время, пока на ней бременем лежат злодеяния, она не может обнаружить в себе внутренние положительные аспекты, не связанные с корыстными поступками, благодаря которым она могла бы войти в Будущий Мир и занять там приличествующее своему уровню место.

Таково было положение Ахера после смерти, и именно поэтому на Небесах сказали: «он не будет судим». Ведь действительно, Геином — не для него. Но и по-другому тоже нельзя: «он не войдёт в Будущий Мир», ведь как он может войти в Будущий Мир, если нечистота от его прегрешений по-прежнему в нём?..

«Когда я умру, из его могилы пойдет дым»

Одним лишь средством можно пробудить раскаяние у такого человека, и тем самым дать ему возможность стоять на пути к миру Грядущему. Он должен увидеть великих праведников, людей духа, увидеть, насколько они возвышенны, какой небесной славой окружены, и убедиться, что в Мире Истины они занимают центральное место. Особенное влияние на него способен оказать тот, кто при жизни был с ним связан: учился вместе с ним, был из его окружения или рос на его глазах, выстоял в таких же, как у него, испытаниях...И когда он осознает, насколько низкое место занимает по сравнению с этим находящимся на возвышенной ступени праведником, — при том, что они ровесники, и праведник духом своим обрёл тако положение, — это может повлиять и привести к тому, что в его глазах померкнут все материальные достижения, и по сравнению с небесной славой, доставшейся

знакомому праведнику, жившему духом своим, он начнёт чувствовать в себе недостаток. Это чувство — уже причина начинать процесс «битья» в Геиноме, как мы и объясняли.

* * *

Теперь понятно, на каком основании раби Меир считал, что благодаря ему Ахер может удостоиться войти в Геином. Раби Меир хотел, чтобы после его смерти (именно после смерти, когда ясна будет ступень каждого из них, и Ахер поймёт, на каком уровне он находится, как сказано: «святым своим не доверяет Он») Ахер смог бы увидеть ужасающую разницу между собой и раби Меиром, пожалел бы о том, насколько низко он пал по сравнению с уровнем своего ученика. [Тогда он почувствует недостаточность выученной им Торы, и сравнивая её с Торой своего ученика, раби Меира, поймёт, что учился с предубеждением и эгоизмом, а ведь именно раби Меир был тем таной, который провозгласил в трактате «Авот» (6.1): «Каждый, кто изучает Тору ради [самого процесса изучения] её, удостоивается многого. Более того: ради него одного стоило [создавать] весь мир». В этой главе перечисляются также 30 замечательных качеств и ступеней, которые обретает человек в процессе изучения Торы ради неё самой. Известно, что сказанное мудрецами о Торе и качествах, которые желанны в связи с ней, относится напрямую к самим мудрецам, поскольку они этими качествами уже обладали...

Когда Ахер всё это увидел, то, вполне возможно, он перестал как-либо ценить собственное величие в Торе, которое было порядком осквернено грехами и корыстным отношением. И как только эти эгоистические

мотивы у него пропали, он начал сожалеть о совершенных грехах, ибо они привели его к падению. Можно предположить, что после продолжительного наказания в Геиноме, где он мучился от сожаления, в конечном итоге скверна, которая была в нём, исчезла, и он открыл в себе те силы, с помощью которых занимался Торой ради неё самой. Душа его стала источником света, Ахер удостоился Будущего Мира.

«Когда я умру, из могилы Ахера перестанет идти дым»

Раби Йоханан сказал: «Разве это геройство — сжечь в огне своего учителя?!» То есть неужели всё, что можно сделать для спасения Ахера от того зла, что внутри него, ради раскрытия в нём аспектов подлинного духовного бескорыстия — это лишь вывести его на путь жгучего сожаления и ощущения изъяна в собственной душе (а они-то и являются Геиномом)?!

Чтобы в Ахере раскрылись аспекты подлинного духовного бескорыстия, продолжал раби Йоханан, нужно пойти по иному пути, который он обрисовал так: «Один был среди нас, и не знали, как его спасти. Если я возьму его за руку, чтобы вести в Будущий Мир, кто заберёт его у меня?» Раби Йоханан имеет в виду, что необходимо создать у Ахера ощущение близости ко всем остальным мудрецам и соединить его со всеми, кто был после него, ведь он был наставником наставников!..⁶ Если люди друг с другом по-настоящему крепко связаны, в их поведении неизбежно проявят-

ся бескорыстные мотивы, ведь без такого бескорыстия межличностная связь невозможна!

Когда раби Йоханан умер, и Ахер в Мире Истины узрел его уровень, а также горячее и чистое желание соединиться с ним, у Ахера проявились прежние бескорыстные мотивы, которые до этого момента были сокрыты под наносной скверной — результатом грехов и пристрастности. И под влиянием этого момента, когда Ахер ощутил признательность за то, что был связан с мудрецами такого уровня, всё наносное «сгорело» на нём, и его душа обнаружила в себе только бескорыстие. И этим он удостоился вхождения в Будущий Мир.

Раби Меир, однако, не мог спасти Ахера подобным образом. Поскольку он учился непосредственно у Ахера, «слышал из его уст», то понимал, что должен остерегаться и не слишком сближаться с ним, чтобы не научиться от него дурному. Потому раби Меир и не выбрал такой путь, какой выбрал раби Йоханан. И только раби Йоханану удалось осуществить задуманное: поскольку по времени он жил гораздо позже, чем Ахер, их соединение было правильным.

Возможные выводы

Умеющие читать между строк обнаружат, что этот отрывок преподносит нам много уроков. Сколь много значит, когда есть связь между людьми — дружба, которая вообще не несет в себе корыстных мотивов! Это главный урок. Если люди дружат только потому, что всё время получают друг от друга личную

⁶ Раби Йоханан принял Тору у Раби (см. предисловие Рамбама к «Мишнэ Тора»), Раби принял у раби Меира (см. «Эрувин» 13б), а раби Меир был учеником Элиши бен Авуя (Ахера).

выгоду, такая дружба неизбежно заканчивается разобщением (если выгоды больше нет), ведь мотивы у друзей одинаковые, и такие союзы неизбежно распадутся... Однако та дружеская связь, которая основана на любви и братстве — великая вещь. Здесь присутствует аспект полного духовного бескорыстия, который возможен и в «Олам Асия» — в нашем насквозь материальном «мире действий». Рав Хаим из Воложина говорил, что тот, кто не может молиться сосредоточенно, пусть в любом случае молится в общине. Нужно соединиться с людьми на основе молитвы, общей для всех, поскольку в самом таком соединении присутствует аспект бескорыстного служения, которое близко по сути к сосредоточенности при молитве.

Авторское дополнение

Тему данного отрывка можно рассмотреть под немного другим углом — тогда она будет выглядеть более глубокой, а заложенная в ней идея — более универсальной.

Слова мудрецов про Ахера, который «усекал насаждения» («Хагига» 15а) имеет смысл истолковать следующим образом. В духовном мире «цветение» (развитие) возможно только посредством соединения работы сердца с работой разума. Сердце и совершаемые действия укрепляют разум, а разум со своей стороны способствует росту эмоционального опыта. Если эти процессы разделить, то есть наращивать мощь интеллекта, не пропуская плоды размышлений через эмоции, и при этом деятельность самих эмоций не подчинится разуму, то такая жизнь и будет называться «усечением насаждений» — «цветение», оно же правильное духовное развитие, прекратится полностью. (Как работает это правило,

можно наблюдать и в самой нашей жизни — в области передачи детям отцовских качеств: если занятия Торой у отца проходят только в интеллектуальной сфере, а все его желания связаны только с материальными ценностями, то дети, как правило, будут испытывать такие же чувства, то есть их эмоциональная жизнь будет подчинена интересам этого мира. Так объясняются действия Ахера в Иерусалимском Талмуде («Хагига» 2.1). Написано: «Ахер усекал насаждения тем, что убивал детей [за изучением ими] Торы» — замечательных ребят, сидящих за книгами. Мудрецы объясняют: «Убивал их «апикорсутом» (неверием). Он заходил в Дом Учения, и если видел занимающихся юношей, говорил им: что такие здесь делают? Вот ты можешь быть строителем, ты — торговцем, ты — охотником... И они откладывали книги и покидали Дом Учения. (Для более глубокого понимания см. комм. Тосафот, «Хагига» 15а, со слов «вернитесь...») Иными словами, он оказывал на них влияние не с позиции Торы, которую он считал лишь пищей для ума, а с позиции материальных интересов, поскольку это была эмоционально близкая ему сфера жизни.

То, что произошло с Адамом после греха, когда зло и добро в нём перемешались, напоминает ситуацию с Ахером. Написано в Торе (Берешит 3:22): «Нельзя теперь допустить, чтобы он протянул руку и взял от Древа жизни». Зло, будучи перемешанным с добром, действует как яд, влияние которого портит всё содержимое добра, и добавляет во все, что совершает человек, самую настоящую корысть. И поэтому возможное желание Адама «протянуть руку к Древу жизни» таило в себе опасность. Если Адам в его теперешнем положении воспользуется «Древом жизни» —

то есть глубокими тайнами Торы — постигнутое останется лишь на уровне его интеллекта, будет абсолютно внешним, перестанет соответствовать Будущему Миру...

Ровно в такой же ситуации оказался Ахер. А Грядущий Мир, как известно, предназначен для внутреннего мира человека.

Воля Всевышнего состоит в том, чтобы человек совершал поступки, руководствуясь Торой, которую он учит. Подоплёка поступков — Б-гобоязненность, то есть чувство — значит, задействован внутренний мир. По-другому невозможно; если поступки продиктованы только личной выгодой («ло лишма»), то они не будут постоянными: наступит время, когда человеку это окажется невыгодным, он и перестанет их совершать.

Три вида исправления

Постараемся глубже понять тему исправления Ахера. Забегая вперёд, скажем, что у человека есть три взгляда на жизнь. Первый называется «внешним» и связан с постижением через органы чувств. Этому взгляду соответствует «Олам Асия», «мир действий». Второй взгляд — «внутренний»: осознание своего «я» в моменты выбора, и здесь происходящее связано только с внутренним миром человека. Такому взгляду соответствует «Олам Йецира» («мир созидания»). Процессами этого мира являются духовное возвышение либо, не дай Б-г, духовное падение. Третий взгляд, сущностный, тоже связан с осознанием своего «я» в моменты выбора, но выбор направлен только на то, чтобы лучше исполнить желание Творца, и здесь имеет значение только жизнь духа. Этому взгляду соответствует «Олам Брия», «мир творе-

ния». Также аналогами трёх взглядов на мир являются три составляющие души: «нефеш», «руах» и «нешама».

Нужно знать, что трём этим взглядам на мир соответствуют также три вида помертных исправлений, каждое из которых направлено на тот мировоззренческий опыт, в рамках которого у человека при жизни произошла духовная деградация.

1. Исправление души на уровне «нефеш» заключается в прохождении двух судов: «суда могилой» и «камня пращи». Эти суды призваны лишить душу человека всякой связи с её телесным воплощением, выкорчевать из неё негативные качества, которыми она была испорчена, как мы объясняли выше, в самой главе.

2. «Судом Геинома» должен быть исправлен «руах» — человек осознаёт, что его «я», ничем не наполненное, здесь словно бы аннулируется, а до того были у человека в центре внимания лишь страсти собственного «эго». Человек переживает эту потерю, испытывая ужасные, тяжёлые мучения. Именно об этих ощущениях Талмуд в трактате «Рош а-Шана» (16б) говорит: «Душа сгорает...». Человек ощущает, что у него больше нет духовного содержания. А исправление состоит в том, что из его наказания извлекают урок... праведники: перед праведниками раскрывается глубина Б-жественного суда в плане того, как Всевышний разделяет между добром и злом. Талмуд (там же) говорит: «Становится прахом под ногами праведников». Т.е. праведники при помощи этого наказания, которое дается злодеям, возвышаются. Таким образом, злодеи становятся инструментом рас-

крытия истины для праведников. Сами они тоже понимают, что происходит, и чувствуют, что их личность обогащается новым содержанием — так проявляется для них (немного) Высшая милость.

3. «Суд Грядущего Мира», называемый также «Небесным Судом», проходит «нешама» — высшая часть души. Назначение этого суда мы объясним далее.

Стих «Создающий свет и творящий тьму, делающий мир...» говорит о трёх мирах. «Создающий свет» — сказано о «мире созидания», поскольку в том мире виден духовный свет, а в «мире действий» этот свет увидеть нельзя. «Творящий тьму» — сказано о «мире творения», поскольку в том мире тьма существует как самостоятельная реальность — в виде завесы, покрывающей Б-жественный свет, хотя, по сути, она является инструментом для его раскрытия, ведь «открыть» можно лишь то, что «скрыто». И только в нашем мире постигается истинность того, что «раскрытое» и «скрытое» существуют одно в другом...

«Делающий мир» — это сказано о «мире действия», где возможен лишь один путь исправления — мир между людьми, которого нельзя достичь, если нет бескорыстной отдачи и милосердия. При этом дающий всегда идёт на некоторые уступки ближнему ради его блага. Милосердие — момент бескорыстного духовного импульса, в «мире действий» такое проявление духовности возможно, и выше

него ничего нет. Известно, что сфера «Хесед» — высшая в семи нижних сферот.

Ахер и Геином

Слова Талмуда об Ахере, что «он не будет судим в Геиноме, поскольку занимался Торой», подтверждаются историей из книги «Зоар» (гл. «Ва-ешев» 184б). Читаем: «Даже если занимался Торой, однако занимался не бескорыстно — награда ему только в этом мире, ибо Грядущий Мир — для духа», но не судят его в Геиноме (то есть такому человеку, как Ахеру, суда Геинома удаётся избежать). Смысл в том, что назначение Геинома заключается только в превращении души злодея в средство для привлечения святости — если это нужно, например, ради того, чтобы праведники извлекли для себя некий урок, как было сказано выше. Такая участь ждёт каждого, чьё самоощущение в мире не связано с истинной реальностью, а связано лишь с её отсутствием⁷. Однако это положение злодея отличается от положения человека, которой был занят Торой, а значит, уже при жизни в этом мире стал «средством проявления святости». Хоть его учёба и не была бескорыстной, её плоды влияли на других, и люди получали удовольствие от его знаний. Возьмём Ахера — у него учился сам раби Меир, глава поколения! Как сказано в Талмуде: «Раби Меир нашёл гранат; содержимое съел, кожуру выбросил». Учить Тору у Ахера было для раби Меира испытанием: сумеет ли он отделить хорошее от плохого?! Однако и в этом качестве Ахер был «средством проявления святости», и потому избе-

⁷ То есть речь идёт о человеке, который прожил жизнь, сознательно избегая поисков истины.

жал Геинома. Но в Грядущий Мир он попасть не мог — во-первых, из-за того, что совершал грехи, а во-вторых, из-за того, что остался на уровне приверженности внешнему миру, не перейдя на уровень внутреннего духовного развития.

Второй Геинном

Пришла пора объяснить, каким образом с помощью раби Меира наказание Геинномом стало возможным для Ахера? Ведь ему, ставшему, как мы сказали, «средством проявления святости», это наказание предназначено не было.

Объяснение состоит в следующем: есть два аспекта Геинома. В Талмуде («Рош а-Шана» 16б) сказано: «Три группы [будут] в день суда [когда воскреснут мертвые (пишет Раши)]... Абсолютные праведники сразу будут записаны на вечную жизнь, и приговор будет скреплён печатью; абсолютные злодеи [большая часть поступков которых — грехи (Раши)] сразу будут записаны в Геинном, и приговор будет скреплён печатью, как сказано: «Многие спящие пробудятся из праха земного — одни на вечную жизнь, другие — на вечное поругание». Слова «день Суда» комментаторы из школы Тосафот объясняли так: «Когда они были ещё умершими (неоживлёнными), что и подтверждает стих, то уже прошли суд после смерти [где определяли, куда они должны быть направлены] — в Рай, или в Геинном, но это было с «нефеш». Теперь их ждёт

другой суд [который определит], достойны ли они жизни в Грядущем Мире, что означает вечное существование. Ибо есть такие, которые уже прошли наказание Геинномом и смогут быть удостоены (вечного существования)...» Вывод из их слов: если, не дай Б-г, они не будут достойны, то сойдут в Геинном ещё раз. Но какова функция этого «второго Геинома»? Ведь [претенденты попасть туда] уже не совершают никаких грехом. Так из-за чего они должны претерпевать дополнительные наказания?!

Суть в том, что есть два типа Геинномов. Про первый мы уже рассказали. Настало время рассказать про функцию второго. Когда Раши объяснял кто такие злодеи, он сказал, что большая часть их поступков — грехи. Его объяснение нужно понимать так, что большая часть каждого их поступка — это грех. В заповедях же, совершаемых ими, большая часть была совершена корыстно, хотя моменты искренности, возможно, тоже присутствовали⁸... Эти злодеи уже претерпели мучения Геинома, чтобы ощутить свою ущербность в данном аспекте, осознать, насколько пустыми были их дела, и полученное ими наказание послужило уроком праведникам, как мы уже говорили. Тем не менее, сила лжи глубоко пустила в них свои корни, и у них еще нет окончательного понимания того, что настоящему существует только та реальность, где царит абсолютное духовное бескорыстие. Даже имеющиеся в их заповедях «моменты

⁸ Для более подробного изучения см. «Шабат» (32а): «Раби Элиэзер, сын раби Йоси Галилеянина говорит...». Там идет речь о том, что на Небесном Суде определяется духовная ценность всякого поступка, и для этого поступок «расщепляется» на крайне тонкие элементы. Вполне возможно, что в каждом поступке Ахера было 999 элементов долга и вины, и лишь один элемент заслуги. — прим. пер.

искренности» они видеть не могут, поскольку эти моменты как бы «тонут» в море неискренности. А осознать их необходимо — без этого они не смогут удостоиться Будущего Мира. Как они смогут прийти к осознанию?

Праведник, который обжигается

Здесь присутствует и ещё одна сложность, которая связана с написанным в трактате «Бава Батра» (75а) про огонь на балдахине⁹ (балдахины, под которыми праведники находятся в Эденском Саду, охвачены огнем). Почему там горит такой огонь? «Сказал Раби Ханина: [данный образ] учит нас, что каждый из них (из этих праведников) обжигается от балдахина другого. (Раши пишет, что тот из них кто меньше, обжигается от балдахина того, кто более велик). Ой-ой, что поделаться с таким стыдом! Ой-ой, что поделаться с таким позором!» Однако этот отрывок противоречит сказанному в мидраше («Шмот Раба» 52), где задан риторический вопрос: «Разве праведники видят друг друга в Будущем Мире»? Вроде бы противоречие, действительно, налицо. Однако разрешается оно просто: абсолютный праведник, вся суть которого — духовность, не видит там другого праведника, поскольку никак с ним не связан, и не может быть связан, поскольку видение — это зависимость от внешней причины. Тем не менее, праведник, духовное бескорыстие которого имеет крохотный изъян, может и там видеть ближнего — в той степени, в какой ещё присутствует в нём приверженность к чему-то внешнему. Понятно, что он тоже видит у другого праведника его «внешнее», то есть почёт,

которым тот награждён за его поступки в нашем мире, ибо внутренний мир другого никак нельзя увидеть. Поэтому мудрецы, всегда следящие за точностью и чистотой языка, употребили слово «балдахин»: «каждый обжигается от балдахина (читай: «от видимого почёта») другого. И когда один праведник видит другого, чей уровень выше, а в жизни они, допустим, вместе учили Тору, то от этой разницы между ними (у него ещё есть тяга к чему-то извне, а у его товарища совсем нет) он и «обжигается». А обжегшись, исправляется, пока вся приверженность «внешнему» в нём, по прошествии времени, не выгорит до конца. Тогда он будет вечно наслаждаться сиянием Б-жественного Присутствия.

Если такое случается с праведниками, то тем более и со злодеями. После того, как злодей прошёл Геином, он ощущает, что ничем духовным не наполнен, и ценность его заключается лишь во «внешнем» — он стал средством раскрытия истины для праведников. В таком положении он чувствует себя неуверенно, поскольку ни одного положительного момента, связанного с «внутренним», с ценностями духовной жизни, даже с элементами бескорыстного исполнения заповедей, в глубине души у него нет. Не достиг! Если такой злодей увидит величие абсолютного праведника, вся суть которого духовна, и оценит свою ничтожность в сравнении с увиденным величием, он начнёт понимать, что то его содержимое, с которым он себя идентифицирует как личность, и которым он ранее утешался (ведь оно давало ему возможность быть

⁹ В оригинале אש בחופה («огонь в хупе»).

средством для духовных открытий праведников) — теперь ничего не значит, и является нулём даже по сравнению с одним элементом истинного бескорыстного служения. Такое осознание и есть функция «Геинома второго типа». Мучения, которые здесь испытывает злодей, избавляют его от ощущения значимости чего бы то ни было «внешнего», и он начинает хотеть наполнения истинной духовностью. Тогда он раскрывает в себе элементы бескорыстного духовного импульса, которые изначально были спрятаны в нем очень глубоко. Их обнаружение, то есть подтверждение наличия их, удостаивает человека Будущего Мира. Именно «второй Геином» и будет являться тем судом, через который должна пройти «нешама» — это «Суд Будущего Мира», функция которого заключается в отборе элементов души, связанных с чистым духовным порывом, и отмене её привязанностей к внешним проявлениям.

«Могут удостоиться»

Итак, злодей совершал прегрешения, но благодаря исполненным заповедям достиг и некой ступени искренности в своём духовном развитии. После того, как этот человек осознает, что пригрешениями заработал для своей души лишь изъян (пройдя «первый Геином»), у него не останется уже привязанности ни к чему внешнему, и благодаря исполненным заповедям (от которых и проистекает вся его духовность), он будет достоин сразу войти в Будущий Мир. Так мы можем объяснить слова комментаторов школы Тосафот, которые писали, что некоторые «получили своё наказание в Геиноме, чем и удостоились...».

Однако если у человека много заповедей, которые были совершены не бескорыстно, и никакой духовности он в себе не ощущает, тогда он должен пройти «второй Геином», как было сказано выше.

Именно таким путём раби Меир хотел сделать Ахера тем, кто «удостоился»: когда тот увидит колоссальную разницу между собой и раби Меиром, то осознает, что всё величие раби Меира проистекает от совершенства внутреннего мира. Это осознание приведёт к тому, что Ахер перестанет чувствовать свою значимость (это чувство обеспечила ему выученная Тора, как мы объясняли, хотя она и присутствовала у Ахера не в сердце, а в области интеллекта). Осознав это, он будет избавлен от суда Геинома, но потеряет покой, ибо придёт к новому выводу: всё внешнее ничего не стоит по сравнению с чистой духовностью. Сделанный вывод принесёт ему сильные мучения — реальность его существования сменится ощущением пустоты. Так он войдёт во «второй Геином», функции которого мы разобрали ранее. И после того, как этот Геином завершится, Ахер будет искать в себе элементы искреннего духовного служения, найдёт их, и этим удостоится Будущего Мира.

Путь раби Йоханана касался объединения, о чём мы тоже уже рассуждали в основной части этой главы. Сказанное следует понимать в рамках стиха: «Делающий мир в высотах Своих» — речь здесь идёт об элементе бескорыстного духовного служения, возможного также и в «мире действия». МТ



Рав Александр АЙЗЕНШТАТ

МОРАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ СОБЛЮДЕНИЯ ТОРЫ

Мои регулярные публикации в «Мире Торы» всегда посвящены вопросам существования человека в религиозном обществе, а не конкретным алахическим или философским вопросам еврейской традиции — этих вопросов я касаюсь лишь вскользь. Как автору мне всегда важно, к какого рода публике я обращаюсь, ведь, насколько мне известно, фактически наше издание читают три основных категории людей. К первой категории относятся люди, которые в той или иной степени интересуются иудаизмом, евреи и неевреи, которые не соблюдают заповеди. Вторая категория — это люди, которые соблюдают Тору в той или иной мере, но в силу занятости, образа жизни, возраста и т.д. они не изучают Тору по оригинальным источникам, а пользуются переводной литературой. К третьей категории относятся серьезно соблюдающие люди, многие из которых учат Талмуд и другие книги на языке оригинала. Поэтому некоторые темы могут оказаться интересны одной категории и совершенно неблизки другой. В этом маленьком очерке мы затронем именно взгляд первых двух категорий из трех вышеперечисленных на моральные обязанности, которые возложены Торой на еврея. Я постараюсь объяснить некий базовый момент, который интуитивно понятен каждому, кто живет в религиозной еврейской общине.

Еврейское «нормально»

Когда такой человек смотрит на иудаизм издали, то первое, за что цепляется его взгляд, это синагога, кашерность и Суббота. В дополнение к этому, он может сразу же отметить наличие в иудаизме разных запретов интимного характера, включая, в частности, запрет смешанных браков. Ну а если говорить об этике, то многие справедливо предполагают, что в иудаизме должен быть какой-то морально-нравственный фундамент, на котором базируется требование относиться к другим людям по-доброму.

В современном русском языке любят употреблять слова «нормально» и «ненормально». Под «нормой», несмотря на все возможные вариации, понимаются вещи, которые являются для всех современных людей сами собой разумеющимися: личная гигиена, минимальные правила этикета, гражданская позиция, отношения в семье и т.д. Когда современный светский человек оценивает поведение других людей или взвешивает варианты собственного поведения с т.з. морали, то у него должна быть некая неписанная внутренняя доктрина, и именно она, в конечном счете,

позволяет говорить о нормальности и ненормальности жизни и поведения. Отдельные части моральной доктрины могут отличаться в зависимости от круга общения, места проживания и т.д., но обо всех вариантах такой моральной доктрины можно с уверенностью сказать, что она не изложена и не принята как некий обязывающий закон. И даже в тех этических вопросах, которые в большинстве демократических государств регламентируются уголовным и гражданским кодексом, на практике люди все же руководствуются не кодексами, а собственным ощущением и представлениями о том, что принято и не принято.

«Обычные» современные люди уже несколько поколений живут в светском обществе. И когда они что-то где-то слышат о религиозных евреях, или сталкиваются с ними в каких-то жизненных ситуациях, то они, стараясь понять и осмыслить этот феномен, неосознанно примеряют соблюдение заповедей на себя. Светский человек видит это так: «Предположим, я решу что Тора это истина (мы не будем сейчас вдаваться в подробности и обсуждать причины, которые могут сподвигнуть такого человека стать соблюдающим) — в этом случае соблюдение законов, связанных с синагогой, кашерностью и Субботой, а также множеством других вещей, как то ношение кипы и цицит у мужчин и обязательное покрытие головы у замужних женщин, и т.д., и т.п. — все это будет мною соблюдаться в рамках вновь обретенной веры и ее идеалов. И это потребует от меня большого самопожертвования на регулярной основе». Но соблюдающий человек, который рос в религиозной семье и среде, который видел своих религиозных дедушек и даже прадедушек, продолжает семейную традицию. Соблюдение для такого человека

является не умозрительным идеалом, а единственным «нормальным» образом жизни — для него, для его близких и для всего народа. И то, что какие-то другие люди, в т.ч. евреи, живут по-другому, может вызвать у соблюдающего человека вопросы, но не более того. Конечно, он может «примерить» на себя светскость и даже полностью отойти от Торы, что, к сожалению, случилось с громадным количеством евреев почти во всех поколениях, но этот интерес к нееврейскому образу жизни и отход от Торы всегда сопряжен с некоей «аварией», в то время как соблюдение множества предписаний и запретов, наоборот, является для стандартного религиозного еврея поведенческой нормой, также как для светского человека определяющими являются те поведенческие нормы, с которыми рос он.

Изменения морали в израильском обществе

Я живу в Израиле 45 лет, и вижу, что многое, в т.ч. и взгляд многих людей на вопросы морали, претерпевает большие изменения. Например, раньше в светских кругах (и даже у части религиозного общества) уклонение от службы в армии считалось крайне предосудительным, а тот, кто убежал из Израиля жить за границу, рассматривался как предатель. Какой-нибудь писатель, журналист или деятель искусства, который придерживался даже крайне левых, марксистских взглядов, оставался при этом сионистом (что являлось нормой), а значит, должен был разделять данное мировоззрение. Совершенно очевидно, что сегодня все иначе.

Примерно 40 лет назад, во время службы в армии, я познакомился с командиром батальона десантников, абсолютно светским человеком. Во время Шестидневной войны

он еще был командиром роты. Он рассказал мне, что когда они захватывали перекресток Рафиях, то командованием был дан приказ не брать пленных (совершенно невысказанный в современных условиях). Во время зачистки египетских траншей ротный шел впереди своих бойцов. Десантники были тогда вооружены автоматиками «Узи», очень компактными, но в остальном крайне неудачными, с 25 патронами в рожке. Расстреляв боезапас и не успев перезарядиться, ротный внезапно увидел что прямо над траншеей, в которой он стоял, возвышается египетский офицер и наводит на него АК 47 (с 30 патронами в рожке). Ротный понял, что пришло последнее мгновение его жизни и издал страшный вопль, совершенно спонтанно. Египтянин от неожиданности уронил автомат, тогда десантник швырнул в него свой «Узи», сразу же бросился на него сам и скрутил. Египтянин умолял пощадить его, просил вынуть у него из внутреннего кармана фотографию детей. В итоге ротный его не убил, а отправил в лагерь для военнопленных. За нарушение приказа его вызвали на слушания к командованию и лишь чудом не разжаловали. Подобного рода случаев было множество, потому что таковы были нормы, принятые в обществе. У сионистов, в т.ч. очень левых, была идея: мы завоюем эту землю, обогатив ее своей и арабской кровью. Жертвы среди гражданского населения не брались в расчет. Сегодня в хорошо обученных, экипированных и вооруженных израильских солдат кидают камни, и солдаты отступают (поскольку таковы инструкции), но солдаты 60-70-х годов даже не могли себе представить, что подобное возможно.

Но не только в этой области произошли кардинальные изменения. Полвека назад

в Израиле еврейская традиция находилась в определенном «загоне», во всех ешивах вместе взятых училось не более 500 человек. Некоторые соблюдающие люди, попадая в светское окружение на работе или в университете, немного стеснялись собственной религиозности. Среди преподавательского состава ВУЗов религиозными были единицы. Сегодня в израильских ешивах учатся тысячи, никто не стесняется своей религиозности, а соблюдающих профессоров не только на несколько порядков больше, но и само отношение к ним со стороны светского общества изменилось — с отрицательного на безразличное. Кому-то такое изменение может показаться положительным, но с т.з. отцов-основателей Израиля, строителей сионистской государственности 50-60 гг., это моральный крах, потому что в те дни религиозные евреи, с т.з. «новой морали», были определены как явление «нелигитимное»: позиция израильского светского большинства заключалась в том, что «правильное», «нормальное» израильское общество, имея широкое и доброе сердце, терпит этого «пейсатого ублюдка», мирится с его существованием, ведь в семье не без урода. Можно было бы назвать еще целый ряд аспектов общественной морали, которые постоянно претерпевают изменения, но читателю может показаться странным мое желание предаваться воспоминаниям о делах давно минувших дней. Однако я всего-лишь иллюстрировал моральную трансформацию, произошедшую в светском израильском обществе в течение исторически очень короткого промежутка времени.

Моральная система Торы

Когда мы сравниваем светскую демократическую систему с системой Торы, то видим,

что существуют законы государства и моральные нормы, которые в той или иной степени соблюдаются или, по меньшей мере, учитываются. Очень часто светские люди, евреи и неевреи, проявляют высокую степень участия по отношению к ближнему и делают хорошие вещи, которые их никто не заставляет делать. Но в иудаизме есть подробное, разработанное учение о нравственном поведении, которое исходит от Творца. Иудаизм дает очень четкие представления о роли человека в Творении; об отношениях между Творцом и человеком; о взаимоотношениях людей между собой (в т.ч. между мужчиной и женщиной, между родителями и детьми, между компаньонами и соседями, между евреями и неевреями); об отношении человека к собственному телу; о жизни и смерти; а также о том, что касается вопросов поведения во время войны и мира, и многом, многом другом. Из этих базовых принципов в массе случаев вытекают конкретные законы, соблюдение которых обязательно, а в остальных случаях — практические рекомендации, основанные на опыте жизни наших праотцов, пророков, мудрецов Мишны и Талмуда, раввинов. А современная жизнь воспринимается религиозным человеком как поле деятельности, где нужно воплотить древние, вечные принципы поведения. Однако в светском варианте вечные принципы — это не законы, а понятия типа «нормально» и типа «ненормально».

Тора Всевышнего в Пятикнижии названа словом «Дат». В Свитке Эстер злодей Аман в обращении к императору Ахашверошу обвиняет евреев в том, что они не соблюдают «дате́й а-мелех» («законы царя»). Следовательно, значение слова «Дат», применительно к Торе — «Закон», в широком смысле. За-

кон, помимо непосредственно предписывающих заповедей и запретов, связанных с ритуальными действиями и регламентирующих поведение человека относительно имущества, чести ближнего и т.п., включает в себя очень подробную моральную систему.

Утверждение о том, что Тора содержит в себе моральное учение, требует пояснений. Тору в целом, Письменную и Устную — все наше Учение вместе — можно условно разделить на три части или «этажа»:

1. Фундаментальные идеи и принципы
2. Морально-юридические основы.
3. Заповеди и рекомендации — буква закона и принципы, по которым выстраивается наше поведение.

Фундаментальные идеи Торы

Возьмем человека, живущего в мире Торы — в среде, где Тору изучают и соблюдают. Возможно, сам этот человек непосредственно изучает Тору меньше, чем кто-то другой — например, женщина, которая больше погружена в дела и заботы, и на изучение книг тратит меньше времени, чем ее муж и сыновья. Но все равно, эта женщина живет в мире, где Тора является основополагающей.

Еврей получает из Торы базовые идеи и представления, на которых строит свою жизнь. Тора говорит, что Всевышний создал человека «по Своему образу и подобию», и поэтому в человеке есть духовная часть, которая близка ко Всевышнему, и человек должен превозмочь материальную часть своей сущности, «поднять» свою телесность, приблизить-

ся ко Всевышнему, и, как написано в книгах, «прилепиться к Нему». Когда об этом соединении с Творцом пишут наши учителя, то они говорят не о заповедях, а о том, что нужно «перенимать» качества Всевышнего. Потому что заповеди — служение в Храме, запреты убийства, воровства, прелюбодеяния и т.д. — как бы являются условиями существования, они устанавливают необходимые правила, рамки и границы. Но суть человеческого духовного подъема заключается в уподоблении Творцу через исправление качеств¹.

Все это связано с фундаментальной идеей соответствия человека образу и подобию Всевышнего. Поэтому когда ты поднимаешь руку на человека, на его тело, на его честь и имущество, то ты поднимаешь руку на образ Всевышнего, который заключен в человеке. Я упоминаю об этом чтобы дать читателю, не знакомому с базовыми принципами еврейской традиции, какое-то отдаленное представление о том, что в иудаизме есть вещи такого рода, и что их значение фундаментально. Когда человек проходит мимо нищего, то ему жалко этого нищего. Если он видит в больнице тяжело больного, то сострадает ему, потому что у человека есть «сердце». Наличие «сердца» очень важно — благодаря «сердцу» человек жалеет других, не проходит мимо того, кому плохо, начинает помогать тем, кто нуждается в помощи. И совершенно очевидно, что какая-то «сухая» этическая система

не может заменить собою «сердце». Поэтому я вовсе не хочу сказать, что мы, евреи — люди исключительно «системные», и нам не нужно «сердца». Наоборот, прежде всего, нужно чтобы было сердце. Но это сердце особым образом соединяется с «головой» — с разумом, и «голова» в итоге «кормит» это «сердце», а «сердце», в свою очередь, «кормит» голову.

Морально-правовые основы

Тора открыла ряд «морально-правовых основ», имеющих огромное значение. Она определила, что означает обладание имуществом, что такое вступление в брак, что такое человеческое достоинство и посягательство на него, и еще целый ряд важнейших вещей. И уже из всего этого вытекает объяснение и понимание конкретных запретов и повелительных заповедей, которые мы не рассматриваем в рамках данной статьи.

Еврейская мораль

Есть вещи, которые, с одной стороны, служат «дополнением» к заповедям, но одновременно с этим относятся к области морали и нравственности. Я приведу несколько примеров.

Существует такое понятие как «трапеза, которой не хватает самим хозяевам». Имеется в виду ситуация, когда на хозяйском столе лежит тарелка с пирожными, а у хозяина не так уж хорошо с деньгами. Или, быть может, у него и неплохо с деньгами, но в этом городе

¹ Рамбам пишет в «Книге Заповедей»: «Нам заповедано уподобляться Ему, да превознесется Он, в меру наших сил, как сказано: «Идти будешь путями Его» (Дварим 28:9); это повеление было повторено, и сказано было: «ходить всеми путями Его» (Дварим 10:12; 11:22). [Мудрецами] было дано толкование этого: как Святой, благословен Он, назван милостивым, так и ты будь милостивым; как Святой, благословен Он, назван милосердным, так и ты будь милосердным; как Святой, благословен Он, назван справедливым, так и ты будь справедливым; как Святой, благословен Он, назван верным, так и ты будь верным».

не так просто достать кашерное пирожное — одним словом, число пирожных ограничено, а у хозяина есть дети. Но тут приходит гость и видит пирожные. Возможно, хозяин должен был заблаговременно спрятать пирожные в холодильник, и тем самым решить проблему, но он этого не сделал, и поэтому пирожные остались стоять на столе. Теперь, будучи человеком воспитанным, хозяин вынужден предложить гостю пирожные. В этой ситуации гость может принять пирожное, равно как и отказаться от предложенного угощения. Съев пирожное, он не нарушит запрет посягательства на чужое имущество. Ведь хозяин сам предложил пирожное — гость его не ставлял и даже не просил. Он всего лишь согласился съесть предложенное пирожное. И все же, гость должен понимать, что если этих пирожных однозначно не хватает самому хозяину и его семье, то тогда в принятии им предложенного пирожного появляется какой-то оттенок воровства. А в ряде важных книг написано, что это даже хуже чем воровство. Т.е. незаметно стянуть со стола серебряную ложечку и сунуть себе в карман — в определенном смысле, меньшая проблема, хотя это однозначное присвоение чужого имущества, нарушение запрета воровства. Просто вор может раскаяться и вернуть украденное, а в отношении съеденного пирожного гость этого сделать не сможет — он причинил хозяину ущерб, который невозможно возместить. Как ему вернуть съеденное пирожное, которого не хватало семье хозяина? Пойти в магазин, купить точно такое же, и принести? Но ведь хозяин угощал его, поэтому принести ему теперь такое же пирожное было бы бестактно и неуместно. Таким образом, Тора не просто защищает имущественные права и требует не воровать, а идет дальше. Тора учит еврея:

«Ты должен быть предельно осторожен в отношении имущества ближнего, потому что имущество ближнего — это, в определенном плане, сам ближний».

Еще один яркий пример представляет собой описанная в алахе ситуация «гниват даат» — «воровство знания», под которым понимается формирование у другого человека искаженного представления о реальности. Вернемся к вышеупомянутым пирожным. Допустим, хозяин, которого зовут Реувен, накрыл на стол и выставил пирожные, а сделал он все это к приходу важного для него человека, который собирается нанести ему визит. Например, директора школы, где учатся его дети, или врача, в услугах которого он нуждается — назовем его Шимон. А между тем, пока Шимон еще не пришел, неожиданно постучал другой человек, Леви, который тоже редкий гость в этом доме. В принципе, Леви может не понять, что тут происходит. Он может решить, что все это великолепие сейчас накрыли ради него, или что в этом доме на столе всегда стоят ваза с фруктами, тарелка с пирожными и бутылка коньяка. Так или иначе, Шимон не сообщает Леви, что все это приготовлено для господина Реувена — наоборот, он приглашает Леви к столу. Может быть этот Леви тоже важный человек. Возможно даже, что с точки зрения Шимона Леви даже важнее, чем Реувен. Но Шимон не планировал принимать Леви у себя, и он точно не стал бы накрывать такой стол для Леви. Он решил бы свои вопросы с Леви по-другому — подарком или какой-то встречной услугой. Но сейчас Шимон подумал: «А почему бы мне не воспользоваться ситуацией? Ну возьмет Леви одно пирожное, ну съест один мандарин, ну выпьет рю-

мочку коньяку — ничего страшного. А может он вообще не будет есть и пить, посидит и уйдет». В результате Шимон вроде как ничего не украл у Леви — наоборот, он предложил ему сесть за стол и угоститься. Леви, со своей стороны, согласился, или отказался, но, в любом случае, ему было приятно, потому что он увидел насколько сильно его уважает Шимон, который хлопчет и тратится ради него. Таким образом, Шимон вводит Леви в заблуждение, не совершая для этого никаких специальных действий со своей стороны, и даже не произнося слов, которые содержали бы в себе обман. И тем не менее, это называется «гниват даат». Т.е. мы снова видим, как один человек забирает что-то у другого, пусть и не так, как это сделал бы обычный вор или грабитель.

Благотворительность, помощь, солидарность, поддержка

Встречая тех, кто нуждается в материальной помощи, человек дает деньги, что вполне естественно. Разумеется, это делают не только евреи. Но в иудаизме все, что касается благотворительности, очень конкретно расписано. Тора всегда имеет в виду, что есть на земле народ, который должен вести себя согласно этой самой Торе. Тору, скажем так, «не устраивает», что среди евреев есть какие-то отдельные хорошие, добрые, очень жалостливые люди — если можно так выразиться, Торе нужно чтобы все без исключения вели себя насколько можно более праведно, и чтобы все они сострадали другим. Поэтому в Письменной Торе и в трудах ее комментаторов (в Устной Торе) подробно разработано учение о морали нравственности. И в том числе, очень подробно рассказано о том, как давать деньги бедным — о разных уровнях

и типах помощи, о том, какой вариант является наилучшим, а какой — чуть хуже, но тоже приемлем, и т.д. Например, объясняется, что денежная помощь это — очень хорошо, но даже весьма состоятельный человек в некоторых ситуациях должен помогать ближнему не деньгами, или не только деньгами, но и другими способами.

В частности, есть обязанность навестить больного («бикур холим»), и любой религиозный еврей понимает, что проведать больного — это не какое-то пожелание сердца, а конкретный пункт, и только из-за этого масса людей посвящает немало времени данному занятию. Не так давно я был вынужден проводить много времени в больнице, где лежал мой сын. Мне доводилось бывать в разных странах и общинах, и я немного разбираюсь в «разновидностях» евреев. В больнице можно встретить много женщин из обеспеченных семей, которые на регулярной основе, раз или два раза в неделю, посещают больных, с которыми они никогда прежде не были знакомы, приносят им булочки и другую еду, а есть среди них и более активные, которые что-то организуют для больных. И неважно, что у этого больного есть какие-то деньги, и что его лечит государство — он все равно нуждается в участии, ему нужна какая-то специфическая помощь, ему нужно «сердце».

Так же точно и подробно расписано участие в утешении скорбящих («нихум авелим»). Когда кто-то находится в трауре по умершему близкому родственнику, другие люди должны прийти чтобы его утешать, и четко сказано, как они должны себя вести, что они должны говорить, о чем они не должны говорить, как они должны сидеть и как смотреть.

Когда у человека радость, потому что он, например, женится, или у него родился ребенок, то другие люди должны разделить с ним эту радость. Казалось бы, ну и что, что у него какая-то радость? У других ведь нет этой радости — у них своя жизнь, рутина, проблемы и планы. Но нет, они не должны оставаться в своей рутине — они должны поздравлять и праздновать.

Ментальность и семья

Человек, который, подобно мне, вырос вне Торы, но стал соблюдающим евреем, не только обязан соблюдать запреты и предписания Письменной Торы, а в дополнение к ним постановления Санэдрина, решения более поздних законоучителей и какие-то обычаи, принятые в его общине — этот человек должен каким-то образом приобщиться, приобрести некий «стаж» у людей, которые получили эту традицию, чтобы понять сам дух еврейской этики. Например, в алахе в общих чертах сказано о том, как муж должен относиться к жене. Мне доводилось бывать во многих еврейских семьях — очень религиозных — в Штатах, в Англии, в Бельгии, во Франции и в Швейцарии, не говоря уже об Израиле. И у литваков, и у хасидов, и у сефардов, за вычетом крайне незначительного числа патологических исключений, я везде видел очень уважительное отношение мужа к своей жене. Даже когда муж очень важный и уважаемый человек — крупный бизнесмен или раввин большой общины — его отношение к жене остается очень особенным: он очень мягко разговаривает с ней, во всем с ней считается. Мужчина находится в центре, но у женщины есть, фигурально выражаясь, свой отдельный трон. И понятно, что такое отношение к жене не возникает у мужа

автоматически — он работает над этим, он прилагает большие усилия. Но у него перед глазами есть пример: он видел это у своего папы, у дедушки и у дяди.

В семьях ассимилированных евреев тоже встречаются моменты, связанные с ментальной традицией: люди, которые не соблюдают заповедей, могут оставаться «еврееподобными». Мои покойные родители были людьми абсолютно светскими, но между ними никогда не происходило скандалов. Во всяком случае, я не слышал никаких криков — никогда, ни единого раза. Я связываю это с качествами личности моего отца. Он был человеком интеллигентным и мягким, но очень выдержанным. И неважно, что происходило — он находил в себе силы промолчать, или даже сказать какую-то фразу, но очень спокойно. И сегодня я понимаю, что это было следствием ментальности, которая была порождена Торой в предыдущих поколениях.

Героизм в повседневной жизни

В завершение нашего разговора о еврейской морали нужно сказать, что Тора пытается сподвигнуть человека стать Большим Человеком с точки зрения нравственности. Обычный человек, который просто живет своей жизнью, никому не вредит и даже делает какие-то добрые дела, — остается, по большому счету, человеком неправильным. Потому что еврей, в принципе, должен быть человеком особенным. Конечно, этого очень трудно достигнуть, и многим людям это не удается, но данное требование является базовым требованием нашего Учения: даже живя своей обыкновенной, рутинной жизнью, еврей должен проявлять «нравственный героизм».

Проиллюстрирую это историей из реальной жизни, которую я как-то раз слышал. Муж поругался с женой прямо накануне Шабата и ушел на молитву в синагогу. Жена была очень зла на него, и когда муж вернулся домой, то она решила его не пускать. Если твои домашние не открывают тебе дверь три минуты, это уже ужасно раздражает, а он был вынужден стоять добрых два часа. Периодически, раз в несколько минут, он стучал и просил чтобы жена открыла ему дверь. В конечном счете, она открыла дверь, муж вошел в квартиру, тихо и спокойно сказал: «Гут Шабес!», — и все, как будто ничего не было. Понятно, что для того чтобы так себя повести в столь непростой ситуации, нужен нравственный героизм, на который нормальный человек, даже строго соблюдающий, скорее всего, не способен. Тем не менее, Тора, которая не требует от человека ничего, что ему не по силам было бы осуществить, предъявляет именно такое требование. И мы находим в Пятикнижии, в Пророках и в Талмуде истории о моральных подвигах, которые касаются вполне обыденных вещей, и сегодня кажутся нам невероятными. Например, в трактате «Санэдрин» (11) рассказывается что однажды в Дом Учения пришла женщина, которая заявила, что один из учащихся вступил с ней в интимную связь с целью заключить брак². Раби Меир, глава ешивы, великий мудрец и уважаемый человек, сразу же написал и вручил этой женщине «гет» — разводное письмо. Следом за ним это сделали все ученики. Т.е. женщина подозревала каждого, и получается,

что раби Меир, спасая истинного виновника от позора, в какой-то мере принимает это подозрение в отношении себя. Понятно, что очень непросто быть таким человеком, а понятия «хороший человек» и «добрый человек» не отражают того, что на самом деле требуется. Поэтому можно сказать, что основной момент, о котором мы говорим в контексте нравственности — это сердце. Тора хочет видеть не просто «доброего человека» — нужно прилагать все силы чтобы стать человеком, который «исполняет служение сердцем», как по отношению ко Всевышнему, так и в отношениях с другими людьми.

P.S. Я понимаю, что некоторые читатели, которые продвинулись в Торе и, возможно, даже преподают ее, и могут знать меня лично, в т.ч. по ешиве «Торат Хаим», начнут оценивать эту статью. Они станут судить: правильно я сказал или неправильно. А может, сказано в целом правильно, но нужно было это сформулировать по-другому? И вообще, если подумать, кто дал мне право говорить о таких важных вещах? Я знаю, что такие вопросы возникают у некоторых читателей. Если честно, мне это даже немножко импонирует, и если бы претензий ко мне было больше, то мне было бы еще приятнее, но, к сожалению, тираж «Мира Торы» расходуется медленнее, чем хотелось бы, да и я пока еще не настолько известный человек.

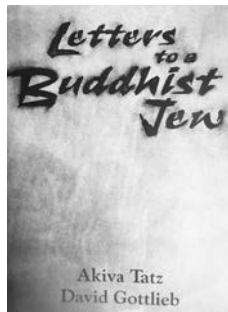
Но так или иначе, на протяжении многих лет я объясняю все эти вещи, преимущественно

² Наши мудрецы запретили подобного рода практику — у нас принято жениться посредством «кидушин» («посвящения» женщины в жены — как правило, с вручением ей кольца) и «хупы». Но изначально, по закону Торы, брак, заключаемый через половой акт, действителен.

но молодым людям — чаще индивидуально, а иногда группам из двух-трех или четырех ребят. На чем я основываюсь? На жизненном опыте и тех небольших знаниях, которые я успел получить в каких-то ешивах и коллегиях, от каких-то людей. Моих знаний часто не хватает, поэтому мне приходится советоваться с другими.

Конечно, мой подход не все разделяют, многим он не нравится, но я считаю, что о важных вещах необходимо говорить, поскольку нет другого выхода. Если бы какой-нибудь другой человек, более образованный, занялся бы разъяснением всего того, о чем я пишу в своих статьях, то я не стал бы их писать. Когда я пишу для «Мира Торы»,

мною не движет академический интерес. Я не испытываю желания прославиться как «публицист от Торы», поскольку очень серьезно работаю в совершенно иной области, где можно не знать Тору вообще, и при этом действительно прославиться и добиться успеха. Поэтому единственная причина, по которой я пишу свои статьи, заключается в том, что обо всех этих вещах не говорят. Есть целый ряд людей, которые прекрасно знают русский язык и намного более образованы в Торе, чем я, но они, в силу различных причин, не высказываются на данные темы. Хотя совершенно понятно, что для многих людей эти вещи окутаны туманом, а туман настолько густой, что это приводит к жертвам, без которых можно было бы обойтись. МТ



Дэвид ГОТТЛИБ, рав Акива ТАТЦ

Перевод рава Исраэля и Элишевы Ермаковых

ПИСЬМА ЕВРЕЮ-БУДДИСТУ

Продолжение. Начало в МТ №39-50, 52-53, 57-58

Дэвид Готтлиб родился и вырос в Чикаго. Он защитил диплом бакалавра искусств в Amherst College. В процессе обучения был награжден премией Питера Барнетта Хоу за фантастическую прозу. Продолжил образование в Университете Северной Каролины, который закончил с дипломом магистра изящных искусств. Профессиональная деятельность Дэвида была связана с театром и проектами по защите исторических памятников, также он успел поработать в области PR, и все это время публиковал свои рассказы, пьесы и статьи в таких изданиях как *Families in Business*, *Diversion*, *Denver Magazine*, и других.

Дэвид изучал и практиковал буддизм, и в итоге прошел посвящение как дзэн-буддист в 2002 году. Он является одним из основателей и исполнительным директором Общин Полного Круга.

Дэвид занимается девелоперскими проектами на рынке доступного жилья. Он живет в Нортбруке, штат Иллинойс, с женой и детьми.

Рав доктор Акива Татц — врач и писатель, родившийся в Южной Африке. Он дает уроки в лондонском Jewish Learning Exchange и выступает по всему миру с лекциями по еврейской философии и врачебной этике. В его книге «Анатомия поиска» описан переход от светского образа жизни в мир иудейского соблюдения. В книге «Жить вдохновенно» он поднимает фундаментальные темы еврейской традиционной мысли. Его «Маска Вселенной» открывает глубины, скрытые за пеленой каждодневной реальности. В книге «Руководство к жизни для думающего еврейского подростка» он предложил свой подход к наиважнейшим вопросам, с которыми сталкиваются молодые интеллектуалы. Он основал и возглавляет иерусалимский Форум по врачебной этике. Широкое распространение получили аудиозаписи его лекций (www.tatz.cc). Его книги были переведены на испанский, французский, итальянский, португальский и русский языки.

Откровение на горе Синай (продолжение)

Акива,

Синай — основной опыт еврейской идентичности. Но тот факт, что никто больше не претендовал на столь массовое от-

кровение, не делает его истинным — это просто делает его единственным, в своем роде, и все.

Я, как и многие другие евреи, прихожу в замешательство, когда Вы заявляете,

что «мы встретили Его... и лишь потому, что мы пережили эту «космическую встречу», мы готовы теперь принять слова пророков, которые появились исторически позже». То, что Вы говорите дальше, только усиливает наше состояние замешательства: «лишь доказательства, соответствующие высочайшим стандартам, достаточно хороши для нас».

Я слушал Вашу запись, где Вы увлеченно описываете то, как должна была проходить эта «встреча». Но я не считаю, что я там присутствовал! Когда Вы говорите, что «мы встретили Его», кого Вы включаете в понятие «мы»? Из этого моего вопроса проистекают многие другие, которые, быть может, будут раздражать Вас своей наивностью. но, тем не менее, я вынужден их задать.

Где Он был с тех пор? Почему нет археологических свидетельств нашего пребывания в Египте, «встречи» на Синае и пребывания в пустыне? Почему нигде нет независимых отчетов от первого лица об этих событиях, кроме Торы (и других подобных доказательств)? И почему мы, евреи, постоянно страдаем от инакомыслия и разногласий относительно того, кто мы есть и что мы должны делать, если Его слова (при условии что эти слова действительно были сказаны Им) и указания для нас были столь ясны, и последствия их несоблюдения так ужасны?

Были ли мы «там» буквально, в какой-то прошлой жизни, или «мы были там» в силу преемственности, благодаря той самой ДНК, которую мы в себе несем, и чьи моле-

кулы оказались под «впечатлением»? Мы уже отказались от многих заповедей или изменили их. Так может мы уже потеряли нашу связь с Ним, и просто не знаем этого? Как мы узнаем, правильно ли мы поступаем, если даже не знаем, есть ли Он?

Я не хочу это обсуждать, но должен отметить, что те евреи, которых я знаю — большинство из которых являются относительно грамотными евреями-консерваторами — не могут поверить в то, что они встречали Б-га, или даже в то, что Тора была дана на Синае. И если они сомневаются в этих вещах, то как они могут действительно считать себя евреями, способствовать еврейской преемственности или продолжать священную работу евреев в мире?

Мне бы хотелось выяснить, что Вы имеете в виду, когда говорите: «мы встретились с Ним». Мне необходимо знать следующее: были ли Вы и я каким-то образом там? Если нас там не было, значит мы принимаем утверждение, что 80 с лишним поколений назад была встреча с Творцом, «на веру».

Дэвид,

Поскольку мы не воспринимаем первоначальное историческое событие лично, мы должны исследовать его достоверность другими способами, и поэтому настолько важно изучение истории передачи Торы. Я уже говорил вам о работах — как классических, так и современных — которые исследуют эту цепочку — это основной материал Торы.

Что касается вопроса об археологических свидетельствах. Я прилагаю три ссылки,

подробно описывающие археологические свидетельства нашего пребывания в Египте — в качестве отправной точки для вашего исследования этого вопроса. (Какие археологические доказательства Синайского открытия Вы хотели бы увидеть?)

Были ли все мы на Синае? На самом деле, на глубинном уровне мы там были, и получение этого опыта возможно. У нас есть традиция, которая говорит, что одной из специфических проблем нашего времени является плотный блок в сознании, который затрудняет доступ к этим знаниям. Этот блок является важным аспектом современной неприязни к иудаизму. Отрыв от понимания еврейской идентичности лежит в основе проблемы.

Почему так много евреев в нашем поколении едва ли имеют хоть какое-то понятие об иудаизме? Талмуд утверждает: «Каждые семьдесят лет восходит звезда, которая вводит моряков в заблуждение». Семьдесят лет — обычные временные рамки одного поколения; каждое поколение в еврейской истории проверяется определенной ошибочной идеологией. Великие идеологические движения, противоречащие подлинным еврейским ценностям, захватывают еврейский народ и весь мир в целом; одно из них испытывает и искушает каждое поколение, и многие не выдерживают испытания новым и кажущимся спасительным подходом к жизни. Семьдесят лет спустя идол терпит крах и на его месте возникает новый; и вновь поколение испытывает искушение, и снова есть жертвы.

По мнению великих умов Торы прошлого поколения, их поколение было испытано ком-

мунистической и социалистической идеей. Многих евреев поглотило обещание создать идеальное общество. Через семьдесят лет после того, как этот идол начал свое великое восшествие, он рухнул, став очередным провалом в длинном списке человеческих идей, направленных на построение универсальной «мессианской» реальности.

А какое испытание у нашего поколения? Какая звезда вводит в заблуждение тех «моряков», которые будут «проплывать» через наш отрезок истории? Каково то неправильное восприятие вещей, что испытывает и искушает умы евреев сегодня?

В современном еврейском сознании произошёл переход к универсальному пониманию человека без каких-либо различий. Уникальная природа еврейского народа и его путь в истории «размываются» в сознании современных евреев. Особая красота и величие нашего народа, ощущение чуда нашего существования, несмотря на согласованные усилия огромных масс людей по уничтожению евреев на протяжении всей истории — теряется острое осознание этих вещей. Сегодня в центре самосознания у многих евреев больше нет ничего специфически еврейского.

Теряется самый глубокий элемент ощущения себя, который всегда жил в сердце еврея — эта естественная гордость быть частью еврейской истории. И важно понимать, что это не естественный процесс. Звезда, которая появляется и вводит в заблуждение мореплавателей, неестественно расположена, она не принадлежит этой части небосвода. То, что еврейская интеллигенция должна считать свое еврейство неуместным, недостой-

ным даже мимолетной мысли, является ничем иным, как загадочным феноменом.

Идея, которая была в фокусе мировой истории на протяжении веков человеческой деятельности, оказалась настолько далекой от самосознания евреев, что они готовы отказать от нее даже без поверхностного исследования. Души, высеченные из того же, что и душа Авраама, дети семьи, чьи предки наиболее глубоко и последовательно изменили мир, наследники предания о беспрецедентном выживании находят все это неуместным. Они не задумываются над этим; это просто не имеет для них значения.

Еврейский разум спит, одурманенный этим необычным и не имевшим себе равных испытанием. Живое и агрессивное еврейское мышление, этот пронзительный и пылкий ум, который исследовал и проник во все области знаний, открыл, задумал и изобрел множество новшеств, — утратил знание о себе.

Акива,

В дополнение к нашим размышлениям о том, что привлекает евреев в буддизме, я бы сказал следующее: именно отрыв от тяжести бытия в пользу созидającego момента сильно притягивает евреев к буддизму.

В буддизме момент — это все, что есть. Все моменты разворачиваются внутри и сосредотачиваются в нем.

(Конечно, есть история о пробуждении Будды под деревом Бодхи и событиях, которые предшествовали и следовали за этим моментом. Хотя жизнь Будды хо-

рошо документирована, существует так много мифов, что трудно судить, что из сообщаемого происходило в реальности. Что важно, так это то, что было открыто через Будду. Вот почему, когда ученик спросил монаха: «Что нам делать, если мы встретимся с Буддой на дороге?» Учитель ответил: «Ты должен убить его». Будда не был божеством, и монах указывал, что ученики должны радикально отделить себя от поклонения его фигуре в пользу тщательного изучения его идей.)

Дэвид,

Вы говорите, что буддизм видит данный момент времени как единственную реальность: «Момент — это все, что есть». Но буддизм говорит об окончательном просветлении после всех необходимых воплощений; разве это не точка вне момента настоящего существования?»

Или идея буддийского мышления заключается в том, что есть пункт назначения, который выходит за пределы пути, но все осознание должно быть сосредоточено на настоящем моменте? В иудаизме мы рассматриваем идеал как тотальный акцент на данном моменте с фокусом на определенные действия, но при этом с внутренним взглядом на пункт назначения, поскольку именно эта точка дает определение и смысл настоящему моменту.

Вы упоминали, что буддизм фокусируется на переживании настоящего. В еврейском мышлении правильное выражение этого смысла вечного настоящего — это Мир Грядущий; это измерение конечной точки, из которой больше некуда идти. Следующий мир — это измерение, где время не линей-

но; там все моменты времени едины. Там существует только данный момент в самом глубоком смысле. Каббалисты объясняют, что понятие времени в следующем мире расширяется — ни одного момента не осталось позади, нет забвения. По правде говоря, это и есть понятие «здесь и сейчас», но осознание этой глубины находится в следующем мире.

Заповедь, которая выявляет этот элемент сознания, это Шабат.

Шабат называют «ме-эйн Олам а-ба» — малой долей испытываемого в Мире Грядущем. Шабат является осязаемым аналогом этого существования в нашем мире. Как мы можем ощутить этот высочайший вкус? Воздерживаясь от работы. Не работы в смысле физического напряжения — это серьезное недопонимание истинного смысла Шабата. То, что останавливается в Шаббат, это не усилие, а творческая деятельность. Неделя наполнена

участием в конструктивных действиях, а Шабат строится на отказе от этих действий. Созерцание в Шабат — это медитация бытия, а не становления.

Распространенным заблуждением является то, что Шабат — это день «отдыха» в общепринятом смысле; перерыв в рабочей неделе. Правильный термин для этого — «выходные», а не Шабат. В идее такого «отдыха» нет ничего еврейского; Шабат — это духовная тема, как и вся Тора и заповеди. «Выходные» не имеют ничего общего с Шабатом.

В конечной точке нет ничего, кроме бытия. Там нет другого времени, кроме настоящего. Каждую неделю мы входим в эту вневременную зону, и каждую неделю мы приносим в поток времени что-то нематериальное и неземное. Мы можем сделать это, потому что нить, вплетенная в поток исторического времени, начинается на Синае, где мы прикоснулись к вечности. 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 14. ПИСЬМЕННАЯ ТОРА, ИЛИ ИНСТРУКЦИИ ДЛЯ ЖИЗНИ

Продолжение. Начало в №34—37, 41—42, 44—45, 48, 51—52, 54, 57.

Изучая Тору, мы изучаем не теорию, а основы нашего существования.

Послание Свыше

У народа Израиля есть инструкции для жизни — это Письменная Тора и Устная Тора. Мы изучаем их вместе: они дополняют друг друга, и одну без другой понять невозможно.

Путь 14 — о Письменной Торе, Путь 15 — об Устной.

Письменная Тора — это Хумаш (Пятикнижие), Невиим (Пророки) и Ктувим (Писания). Всего 24 книги, все вместе они называются ТаНаХ: Тора, Невиим, Ктувим.

Тора — Пятикнижие: 5 книг. Всевышний передал их народу Израиля на горе Синай через Моше Рабейну. Тора — это план сотворения Мира, в ней есть ВСЕ. Сказано: «Смотрел в Тору и творил Мир» («Зоар» ч. 2 161.1).

Невиим — Пророки. В этих книгах записано то, что пророки передавали народу на протяжении поколений — то, что раскрывал им Всевышний, укрепляя веру в Творца и связь народа с Торой.

Ктувим — Писания. В литературной форме Писания (Мишлей, Теилим, Мегилат Эстер и др.) пересказывают Б-жественное послание, разъясняя детали и проясняя смысл.

Получив послание из космоса — возможно, не совсем поняв его, и к тому же сомневаясь, что оно из космоса — любой, тем не менее, бросится его читать, захочет раскодировать, разгадать. Тора — это больше, чем послание из космоса. Это послание, написанное Творцом **специально** для нас и переданное на горе Синай при помощи Моше **напрямую** нам. Творец мира говорит **со мной** — да я изучу каждую букву и доберусь до смысла!

Зри в корень

События и заповеди Торы ждут, пока мы раскроем их смысл. Нет ни одного лишнего слова, ни одной лишней буквы. Родословные, имена, даты, числа учат нас. События (Потоп, Вавилонская башня, рассечение Красного моря и т.д.) таят в себе великую мудрость. Если прочитанное показалось странным, непонятным, значит, истинный смысл лежит не на поверхности, ищи его глубже.

Вот пример. Наш праотец Авраам разговаривает с Творцом (Берешит, гл. 18). Вдруг он видит трех странников и прерывает разговор! Авраам бежит к ним, чтобы пригласить в дом, чтобы они не прошли мимо! Тора хочет нам что-то сказать, чему-то научить. Чему? Объясняют мудрецы: вести себя как Всевышний важнее, чем разговаривать со Всевышним («Шабат» 127а).

Что значит «вести себя как Всевышний»?

Творец создал мир для нас, для нашего удовольствия — все в мире свидетельствует об этом — о Его доброте, Его любви к нам. Мы ведем себя как Творец (гостеприимный хозяин огромной «пятизвездочной гостиницы»), когда принимаем гостей и стремимся услужить им. Наш праотец Авраам был известен и богат, но не считал что услужить странникам — это ниже его достоинства. Он жил согласно полученным в Письменной Торе инструкциям: веди себя как Творец. «Это мой Бог и я прославлю Его...». Разъясняет Устная Тора («Шабат» 133б): прославление Творца своими делами — это основа служения Ему. «Аба Шауль говорит: Всевышний милосердный и милостивый, и ты уподобься Ему, иди Его путями» («Сота» 14а).

Еще пример. Мы видим, что Тора использует десять разных Имен Всевышнего, но почему, зачем? Каждое из них характеризует определенный аспект Творца. Например, Имя $\bar{\eta}\text{-}\bar{\eta}\text{-}\bar{\eta}$ символизирует «вечность» (Всевышний был, есть и будет). $\bar{\eta}\text{-}\bar{\eta}\bar{\eta}$ выражает «господство, владение миром». $\bar{\eta}\bar{\eta}\bar{\eta}$ олицетворяет «власть над всеми силами всех миров».

Нужно активно размышлять, вникать, задавать вопросы, и тогда сокрытое раскроется. Тщательное изучение ТаНаХа делает:

- мудрым;
- сильным;
- счастливым.

Раскрывая смысл Писания слово за словом, мы узнаём, как получать удовольствие от жизни и как усиливать его, мы удостоиваемся необычайного духовного наслаждения. Мы называем Тору $\bar{\eta}\bar{\eta}\bar{\eta}$ — «Торат Хаим»: Тора жизни, Тора для жизни.

Время пришло

Первое, что учит еврейский ребенок: «Тору завещал нам Моше, наследие — общине Яакова...» («Сукка» 42а). Заповеди были переданы Моше Рабейну, а от него еврейскому народу. Тора — это не эксклюзивная собственность группы раввинов, она для всех. «Тора положена в укромный уголок, и каждый, кто хочет, придет и возьмет ее» («Кидушин» 15а). Это живой документ, который был дан нам, чтобы заниматься им с юного возраста до конца дней: учить и исполнять. «Да не отойдет Тора от уст твоих, размышляй о ней днем и ночью, чтобы в точности исполнять все написанное, тогда удачлив будешь на пути твоём и преуспеешь» (Йеошуа 1:8).

Хумаш состоит из пяти книг, вместе они дают 54 недельных раздела («паршийот»). Еврей повторяет недельный раздел Торы («парашат а-шавуа») трижды — «шнаим микра ве-эхад таргум» (два раза он читает саму Тору, а еще один раз — арамейский перевод раздела). В Шабат он слушает недельный раздел в синагоге. Он запоминает, стремится разобраться досконально, задает вопросы. Ученик спрашивает у рава, ребенок задает вопросы родителям, люди спрашивают друг у друга.

В 54 разделах содержатся 674 главы («перек» — глава). Выучил одну главу — остановился: надо упорядочить информацию. Какие темы затрагивает глава? С темами каких глав перекликается? Выучил следующую главу — снова остановился: надо увидеть картину целиком. Необходимо также «зарегистрировать» новое знание: найти ему место в голове, в своем внутреннем «каталоге». Каким образом? Связать новую информацию с уже имеющейся там. Так мы обеспечиваем доступ к новому знанию: его всегда можно будет найти и использовать. Основополагающий принцип запоминания — связать новую информацию с хорошо знакомой.

И так с 6 лет до 120... Взрослея и продолжая изучать Тору, мы понимаем лучше и жизнь, и Тору.

Три отговорки

«Мне уже поздно начинать учиться».

Раби Акива — «гдоль-а-дор» (глава поколения), у которого было 24 тысячи учеников, начал учить алфавит... в 40 лет («Иевамот» 62; «Авот де-раби Натан» 86.42). Раби Акива доказал своей жизнью: нет, не поздно.

«Вряд ли из меня выйдет мудрец или глава поколения, поэтому незачем и начинать».

Пусть будет всего один алмаз... Каждая минута изучения Торы дает алмаз, еще один, еще... Каждая секунда учебы, каждое выученное слово имеет ценность. Золота, бриллиантов? Нет, ценность большую — ценность Вечную.

«Сяду учить Тору, как только устрою свою жизнь».

Когда человек сделал карьеру и «устроил» свою жизнь, став, скажем, вице-президентом компании, у него стало больше свободного времени или меньше?

Устная Тора учит: «И не говори: «Когда будет у меня свободное время, я стану учиться». Ибо может статься, что свободного времени и не будет». ... «Ведь не знает человек даже, что родит день» («Хинух», в конце заповеди №419; «Авот де-раби Натан» 82.44).

Древо Жизни или Древо Познания?

Существует два способа приобрести мудрость:

- жизненный опыт;
- изучение Торы.

Жизненный опыт менее предпочтителен. Откуда нам это известно? Написано в Торе: от этого дерева ешь, а от этого не ешь.

В центре Райского Сада растут два дерева: Древо Жизни и Древо Познания. Оба дают мудрость: Древо Жизни дает мудрость из

Торы, Дерево Познания — из жизни. Всевышний наставляет человека: Дерево Жизни создано, чтобы от него ели, а от Дерева Познания не ешь. Но человек срывает плод Дерева Познания.

В чем наша обычная ошибка? Мы «приступаем к делу» неподготовленными. Не хватает терпения узнать себя — выучить то, что написано в Торе. А ведь насколько этот способ предпочтительней! Мудрость Торы неизмеримо глубже и несравнимо чудесней чем житейская мудрость. Да и получаем мы ее безболезненно — путем умственного напряжения, а не через страдания.

В семье, например, можно научиться понимать друг друга, пройдя через развод, и не один, но можно и по-другому, не проходя через мучения. Узнать, выучить заранее, подготовиться — и сохранить душевное равновесие и здоровье. И вся жизнь пройдет иначе.

Про Тору написано: «Тора — Древо Жизни для держащихся за нее» (Мишлей 3:18). Когда мы учим Тору, то занимаемся не теорией, не абстрактными текстами — мы раскрываем основы иудаизма, которые есть основы нашего существования.

Точки повторения

1. **Читай ТаНаХ от начала до конца.**
2. **Пойми Тору. Это книга, которая изменила мир — задавай вопросы, чтобы понять детали, подробности.**
3. **Обращай внимание на несоответствия и находи им объяснения: в Торе нет несоответствий, лишенных смысла.**

4. **Упорядочивай знания. Новыми знаниями сможешь воспользоваться, «достать» из головы, только если знаешь, куда их «положил».**

5. **Повторяй и заучивай наизусть, чтобы Тора была всегда с тобой. В дорогу не отправляются без карты — тем более в дорогу жизни не отправляются без Торы. Не оставляй ее дома.**

6. **Обновляй знание, делай «апгрейд» своему пониманию Торы. Проследи, как изменилась твоя жизнь — как это повлияет на твое понимание Торы. Мы не относимся к родителям в 25 лет так, как относились к ним в 5.**

7. **Тора есть реальность нашего существования: она есть наша жизнь. Как сказал раби Акива: «Еврей без Торы — что рыба без воды» («Брахот» 61б).**

От учеников

Много написано о влиянии личности рава Вайнберга: о его способности пробудить дремлющий потенциал еврея так, что тот сам становится способен пробудить других. О его способности раскрыть сокровища иудаизма так, что революция происходит даже с евреями, далекими от веры. Но была у него еще одна особенность, известная тем, кто учился у него: он был великим новатором. Его самобытные идеи необычайно углубляли понимание Торы, помогали раскрывать известное на новом уровне. Он умел постигать мудрость, очень глубоко заложенную в Торе — что хочет сказать нам Всевышний, чему Он хочет нас научить.

Основные принципы подхода рава Вайнберга к изучению Торы можно проследить по его урокам:

- Смотри на Тору реалистично (как на имеющую отношение к реальной действительности): учи то, что написано, как будто это происходит на твоих глазах.

- Не вводи свои идеи в Тору, а разреши Торе научить тебя: она **всегда** тебе что-то говорит.

- Задавай очевидные вопросы, чтобы добраться до истины, например:

- ✓ Зачем Творец поместил в Ган Эден Дерево Познания добра и зла, запретив при этом есть его плоды?

- ✓ Почему, когда наш праотец Авраам с семьей прибыл в Землю Израиля, оставив прежний дом и отправившись в место, которое указал ему Всевышний, в Земле Израиля наступил голод и Авраам вынужден был спуститься в Египет?

- ✓ Почему наш праотец Авраам боролся с четырьмя царями (во много раз превосходящими силами), чтобы спасти своего племянника Лота, но не попытался спасти свою жену Сару в Египте?

- ✓ Почему наш праотец Авраам отвечает на обещание Всевышнего о награде («... велика награда твоя очень») словами: «Что дашь мне, ведь я хожу бездетный...»? (Берешит 15:1-2). МТ

Продолжение следует...

Авия КАЛЬМЕНС



ТРИ СИЛЫ ДУШИ И ТРИ ТИПА МЫШЛЕНИЯ

Написано в трактате «Авот»(4.21): «Раби Элазар а-Капар говорит: «Зависть, страсть и почет изгоняют человека из мира». Маараль в своей комментарии к трактату «Авот», который носит название «Дерех Хаим», пишет, что нам следует знать, что человек обладает душой, которая, в свою очередь, обладает различными силами, и с помощью этих сил она может производить различные действия¹. В предыдущих статьях мы подробно обсуждали что представляет собой каждая из этих сил. Мы говорили о том, что существуют три силы души, и что каждая из них ответственна за определенные функции и потребности. Обозначим каждую из них:

1. «Природная» сила души, отвечающая за физические, телесные потребности. Когда ее становится больше, чем нужно (т. е. когда данная сила выходит за отведенные ей рамки), она становится источником стремления к разврату.

2. «Жизненная» сила души, благодаря которой человек может перемещаться и действовать. Но из нее возникают такие стремления как зависть, желание мести и гнев. А источником этой силы является «сердце».

3. «Духовная» сила души. Маараль пишет, что у нее есть множество проявлений: например, пять чувств, способность мыслить, воображать, запоминать. Эта сила связана с мозгом.

Мы видим, что эти силы различны, но вместе они удерживают человека в мире, и благодаря им человек имеет представление о своих потребностях. Можно сказать, что эти силы «образуют человека», соединяющего их в себе. Они неотделимы от него, поскольку они одновременно удерживают его в мире и позволяют ему функционировать в нем.

Некоторые представители мира науки тоже пришли к похожим выводам. Русский ученый И.М. Сеченов писал: «Физиология представляет собой целый ряд данных, которыми устанавливается родство психических явле-

ний с так называемыми нервными процессами в теле, актами чисто соматическими. Ясной границы между заведомо соматическими, то есть телесными, нервными актами и явлениями, которые всеми признаются уже психи-

¹ Схожей точки зрения по данному вопросу придерживается и Рамбам.

ческими, не существует ни в одном мыслимом отношении».

«Иными словами, И. М. Сеченов преодолевает дуализм между «субъективным» и «объективным», демонстрируя функциональное и структурное единство психического, а также тождественность его поведению», — написал об этом другой ученый.

Мы уже говорили, что эти силы в совокупности «изгнали Первого человека из жизни», так как Древо Познания вмещало в себя все эти аспекты: «И увидела Женщина, что хорошо это дерево для еды, и что желанно оно для глаз, и притягательно оно для постижения»².

Эти силы играют в нашей жизни намного большую роль, чем мы могли бы представить. Приведенные выше слова наших мудрецов могут помочь понять, насколько мы зависимы от данных сил. Ведь они окружают нас везде и в любое время, они внутри нас, ими «пропитано» абсолютно все. Поэтому стоит изучить их глубже.

В прошлой статье я уже позволила себе сослаться на данные из области нейрофизиологии, согласно которым в мозгу человека существуют ядра, отвечающие за три базовые потребности — естественное желание продолжить род, социальный инстинкт и инстинкт самосохранения. Было выявлено, что эти ядра отвечают также за наше мыш-

ление — но за него несут ответственность не только эти нервные скопления, но и различные участки мозга, которые с ними связаны. В мозгу каждого человека есть отдел, работающий более выражено, чем другие, что и позволило выявить три типа мышления, которые мы разберем ниже.

Прежде всего нужно определить, что же такое мышление. В первую очередь, это моделирование окружающей реальности, ее «сборка». Мышление — это вовсе не абстрактное думание, оно представляет собой способ, которым наш мозг решает различные задачи. Смысл мышления в этом и состоит: чтобы мы могли воздействовать на реальность и производить в ней изменения, нам нужно ее реконструировать. И в зависимости от способа сборки, который присущ конкретному человеку, он будет решать задачи тем или иным образом. Если мы поймем, чем руководствуется человек при построении своей реальности, мы с большей вероятностью сможем его понять и найти к нему подход.

Какие есть типы мышления? Задолго до появления и развития психологии как науки, происхождение и корни типов мышления были выявлены нашими мудрецами, и к концу статьи мы это покажем. Уже со времен Первого человека возник вопрос о силах души, отвечающих за мышление. Но что касается науки, то она выделяет три типа мышления.

² Насчет второй силы, «происходящей от сердца», которая отвечает за способность к чему-то стремиться, чего-то желать, куда-то двигаться — необходимо пояснить, почему она связана со зрением (ведь сказано: «желанно оно для глаз»). Человек обладает колоссальной способностью увлечься увиденным, и, по мнению раби Меира, именно эта сила сыграла большую роль в падении Первого человека, чем остальные. И сила зрения, оказывается, не является производной «духовной» части человека, его разумных способностей, а определяется именно второй силой — жизненной силой души. И таково мнение мудрецов Талмуда: «Сила зрения зависит от сердца» («Авода зара» 28б).

1. Истерический (или художественный) тип мышления берет свое начало на уровне подсознания — он основывается на внутренних ощущениях и базовых потребностях человека. В значительной степени он продиктован половым инстинктом. Для людей с таким типом мышления важно производить впечатление (или впечатляться). В мыслительном процессе и при решении задач они руководствуются собственными интересами и мотивами.

2. Шизоидный (мыслительный) тип мышления встречается у людей с менее развитой подкоркой, отвечающей за потребности, и более развитой корой головного мозга, которая отвечает за познавательные способности. Этот тип мышления присущ рационалистам, для которых важно разобраться, как все происходит. Они стремятся во всем находить закономерности, строят логические цепочки. Ключевым элементом у них являются определения, а всего то, что не определено, для них не существует. Какие-то чувства и ощущения у них могут вызывать выстроенные ими самими конструкции. Происходит это за счет выведения подкорковой структуры на второй план и компенсации ее ослабления при помощи коры головного мозга. Такие люди могут не понимать часть действительности, а именно окружающих людей и их потребности.

3. Обладатели невротического типа мышления стремятся к ясности. Этот тип мышления придает вещам некую суть и глубину, тем самым помогая человеку понять, что следует делать с этой вещью дальше. Невротик видит сразу несколько элементов и находит между ними связь. Отношения между элементами — ключевая вещь для него. При этом даваемое вещи определение не имеет принципиального

значения (в то время как в случае с шизоидным типом определение, напротив, всегда выводится на первый план) — самое важное это содержание отношений. Все, что невротик видит, он наделяет сутью, для него все всегда является понятным, и исходя из этого ему легко понять, как действовать дальше. При этом он, как и мыслитель, живет на основе уже созданных им в голове понятий и связей. Невротик может не замечать важных деталей. Большинство людей обладают именно невротическим типом мышления.

Самый главный вопрос, который возникает у человека — вопрос «что?», а производным от него является вопрос «что делать дальше?». Одна из самых главных потребностей большинства людей — ясность понимания. Иногда ощущение что мы чего-то не знаем или не понимаем до конца способно свести нас с ума, не говоря уже о том, что с точки зрения выживания в природе чего-то не знать может быть опасно. За поиск удовлетворительного ответа на эти главные вопросы отвечает иерархический (социальный) инстинкт.

Для того, чтобы понять общество, в котором живет человек, ему нужно понимать в каких отношениях состоят между собой его элементы. В стремлении к ясности и определенности и кроется истинная причина того, что мы всегда наделяем людей различными качественными характеристиками: кто-то для нас «глупый», кто-то «хороший», кто-то «странный» и т.д., при этом никакого отношения к реальности, в принципе, эти наши оценки могут и не иметь. Тем не менее, мы, в силу заложенного в нас инстинкта, стремимся занять социальный верх или создать и поддерживать выгодные для себя отношения (или хотя бы

просто иметь с кем-то какие-то отношения, т.е. не жить в одиночестве), а для этого нужно знать, в каких отношениях с другими мы состоим, и в каких отношениях с другими состоят эти люди, и тогда мы определим дальнейшее наше поведение среди окружающих...

Определения Маарала

«Художественный» тип мышления можно с определенной долей условности назвать «женским». Если исходить из классификации, предложенной Мааралем, то можно сказать, что этот тип относится к «природной» («телесной») части души, которая больше всего отождествляется с «материей», ведь наше тело «взято из праха», т.е. из материи.

Логика этого типа мышления сводится к обоснованию того, что «я чувствую»: человек подгоняет определения и факты под свои ощущения, которые, объективно не обладают значимостью даже для него самого, ведь завтра его ощущения могут измениться на противоположные, и о тех же самых фактах он будет говорить совсем по-другому: чувства переменчивы, а значит картина мира не обладает устойчивостью.

В системе Маарала три типа мышления соотнесены с тремя великими людьми — с Адамом, Ноахом и Авраамом. В контексте нашего исследования важно отметить, что Ноаху у Маарала соответствует «форма», т.е. Ноах находился на уровне выше «материи». Маараль, как и многие другие наши авторы, исходит из концепции, в которой мужчина обладает «формой» и придает ее «материи» — т.е. женщине — изначально не имеющей «формы». По аналогии, для невротиков важнее всего определить суть

предмета, внести ясность (т.е. придать вещам «форму»). В одной книге задается вопрос: почему мы так любим истории? Почему у нас есть такая потребность — вносить ясность, придумывать вещам названия и т.д.? Причина, на которую указывает автор, это хаос: «материя» характеризуется бесформенностью и изменчивостью (у людей с художественным мышлением этого в избытке) — подобно воде, которая у мудрецов ассоциируется с «материей».

Невротический тип мышления соответствует части души, отвечающей за передвижение, побуждения, гнев, зависть, ненависть, злость, вместилищем которых является «сердце» (вторая сила души в системе Маарала). Данные качества пробуждаются в нас при взаимодействии с другими людьми. Это иерархический инстинкт, о котором мы уже говорили, продиктованный необходимостью выработки инструкций к действиям: наделив предмет сутью, определив его, мы знаем, что надлежит с ним делать и как к нему относиться. А в еврейской традиции заповеди делятся на повелительные («делай») и запреты («не делай»), и действия принято соотносить с мужским началом, в то время как бездействие, наоборот — с женским.

Иерархический инстинкт наблюдается и у животных, живущих в стаях (например, у обезьян), т.е. не представляет собой какое-то возвышенное качество, присущее только людям. Посмотрим, какое отражение эта тема нашла в мишне («Авот» 3.6): «Раби Нехунья сын Аканы говорит: с того, кто принимает на себя бремя Торы, снимают бремя царства и бремя повседневного труда. А на того, кто сбрасывает с себя бремя Торы, накладывают бремя цар-

ства и бремя повседневного труда». Маараль комментирует эту мишну следующим образом: «Человек в своем поведении подчиняется трем силам. Во-первых, он ведет себя в соответствии со своей природой и ее нуждами (телесные потребности). Во-вторых, он следует повелениям царя, которые организуют общественный порядок. И, в-третьих, он подчиняется Б-жественным постановлениям, которые стоят над природой и над свободным выбором. И поэтому мишна говорит, что когда человек принимает на себя бремя Торы, он переходит под прямую власть благословенного Б-га, и тогда с него снимают бремя царства и бремя повседневного труда, ведь эти две силы принадлежат миру, а тот, кто подчиняется непосредственно Б-гу, не может одновременно подчиняться земному царству и природе».

С одной стороны, Маараль определяет повеления царя и телесные потребности как силы, принадлежащие к этому миру. С другой стороны, из его слов следует, что сила «царства» проистекает из свободы выбора: власть, устанавливая законы и правила, вольна решать, чего она хочет и требует от человека. Таким образом, Маараль связывает поведение, обусловленное силой «царства», с «человеческим фактором». То, что этот социальный инстинкт связан с властью и государством, четко видно из другой мишны («Авот» 4.17): «Раби Шимон говорит: есть три короны — корона Торы, корона священства и корона царства...». Маараль, комментируя данную мишну, пишет: «Человек состоит из трех частей. Первая часть это его разум, вторая —

его душа, а третья часть его — это тело, и эти три составляющими он исчерпывается. И три короны как раз соответствуют этим трем частям человека. Тебе следует знать, что Б-г даровал Израилю ровно три короны: Торы, царства и священства, — и это число соответствует внутренней природе человека». Если «корона священства» связана со святостью тела — с первой силой души, то «корона царства» — со второй силой души. Иерархическая структура подразумевает, что есть верхняя и самая возвышенная часть общества («корона царства») и есть все остальные — кто выше, а кто ниже, в зависимости от места на социальной лестнице, ими занимаемого. Иерархия связана с «сердцем», так как вторая сила («жизненная сила души») у Маарала проистекает из него. Он объясняет: «А корона царства соответствует душе человека. Всем известно, что душа управляет всеми органами человека, и что все тело подчиняется управлению души³. Поэтому ей соответствует царь, управляющий всем народом в целом и властвующий над ним. Ведь ни тело, ни разум, сами по себе не способны к действию — действует только душа, и она подобна царю, который действует сам и заставляет действовать тех, над кем царствует». Таким образом, Маараль напрямую связывает понятие иерархии со второй силой в человеке.

А зачем вообще нужна иерархия? Зачем нужен царь? Как это связано с условно научными данными, приведенными выше? «Жизненная» сила души обеспечивает способность определять предмет и наделять его

³ «Душа» и «сердце» у Маарала в этом контексте тождественны. Сердце (душа) действует постоянно, и эта непрерывность функционирования необходима с т.з. социального инстинкта, чтобы знать что нужно делать.

сущностью. Этой силе соответствует невротический тип мышления. Люди, склонные к данному типу мышления, благодаря своему стремлению к ясности, способны эффективно заниматься общественными делами, им сравнительно проще организовывать социальную систему и устанавливать порядок в обществе. Иерархический (социальный) инстинкт требует именно поддержания порядка. Потребность организовывать и преобразовывать мир выливается, в том числе, в придумывании и внедрении различных терминов и понятий: «ценности», «любовь к родине», «самореализация», «патриотизм» и т.д. На этих понятиях люди выстраивают сообщества, в которых должен быть установлен и поддерживаться порядок. Эти человеческие сообщества являются точкой согласия, объединения людей, а без них в мире царил бы полный хаос. Именно поэтому и нужен «царь», и об этом говорит мишна («Авот» 3.2): «Раби Ханина, замещавший первосвященников, говорит: молись за благополучие властей, ведь если бы не страх перед ними, то люди бы глотали друг друга живьем».

О «мыслителе»

«Мыслителя» тоже можно условно отнести к «мужскому» типу, ведь среди мужчин больше «мыслителей» — математиков, физиков и др. Мыслитель способен выстроить целый мир из понятий, символов и логических цепей. Его выдающиеся интеллектуальные способности возникают за счет снижения инстинкта самосохранения, выражающегося в страхе и агрессии, поскольку обратная сторона страха — любопытство.

Находясь в тяжелой ситуации, борясь за существование, стараясь выжить, например,

в лесу, человек, раздвигая ветви и переступая через корни и камни, вряд ли стал бы тщательно изучать их, рассматривать и строить с их помощью в своем сознании сложные абстрактные схемы — в некомфортной ситуации ему лучше двигаться «на автопилоте», не обращая особого внимания на все то, что не может ему помочь здесь и сейчас. Но когда человек не опасается за свою жизнь, у него появляется возможность вплотную заняться «изучением мира». Человек, перед которым не стоит задача выжить в агрессивной среде, вполне может «переключиться» в «режим познания» — размышлять на отвлеченные темы, что-то придумывать и т.д. К сожалению, иногда «мыслители» не способны обратить внимание на важные вещи, лежащие вне поля их интересов: они живут своими схемами и логическими связями.

Именно потому, что активное выживание и агрессивное поведение это сфера, в первую очередь, мужская, среди мужчин больше «мыслителей», чем среди женщин. Тип «мыслителя», согласно Мааралу, связан с «разумной» силой души, которой обусловлена способность мыслить, воображать, запоминать. Местом средоточия этой силы является мозг.

Маараль задается вопросом, можно ли называть такую силу недостатком? С одной стороны, что плохого в том, чтобы много знать и понимать? С другой стороны, сила разума была одной из тех сил, что привели Первого Человека к греху. Ответ состоит в том, что когда какой-либо силы становится больше, чем нужно (или, наоборот, меньше), это всегда оборачивается недостатком. Эта идея часто прослеживается у Маарала. Кроме того, с ней согласна и психофизиология, поскольку

человек со слишком слабым инстинктом самосохранения может пострадать, а если этот инстинкт сильнее, чем должен быть, то человек постоянно будет всего бояться, что приведет к снижению качества его жизни.

Маараль пишет: «Дело в том, что если человек прост, он тянется за благословенным Б-гом, ибо для простых людей это естественно. Недаром стих (Дварим 18) гласит: «Прост будь с Б-гом, Г-сподом твоим». Наши мудрецы (Шофтим, «Сифри») говорят об этом так: когда человек прост, он стремится быть рядом с благословенным Б-гом, а если Б-г рядом с человеком, то этот человек обретает вечную жизнь... А простой человек — это тот, кто не обременен лишней мудростью. Все называют «простым человеком» того, кто не владеет хитростями и уловками, а сам доверяет другим...» Нет никаких сомнений, что «мудрость» может считаться более возвышенной силой, чем все остальные, ведь она меньше всего соприкасается с материальным миром и почти не связана с телом человека. Но из-за ее возвышенности она может обернуться недостатком для человека, обладающего ею. Приведем следующий пример. Мыслитель живет в «мире» множества знаков и символов, которые и есть его реальность. Если вдруг у него возникнет диалог с человеком истерического типа мышления, испытывающим боль, то возникнет следующая ситуация: истерик будет жаловаться на сильнейшую боль, ожидая от «мыслителя» понимания и сочувствия, а «мыслитель» скажет: «Почему ты тревожишься, это же всего лишь вызывает у тебя дискомфорт»? Нет сомнений, что «мыслитель» разбирается во всем многообразии вариантов дискомфорта — он знает, что это не просто «боль», как

может обозначить ее истерик, и что ощущения дискомфорта могут быть абсолютно разными: неудобство, покалывание, неловкость, стеснительность, скованность, раздражительность, напряжение и т.д. И для каждого такого обозначения он будет искать еще одно, объясняющее первое, а потом третье, объясняющее второе, и т.д. А «сильнейшая боль» для него это совсем не то, что говорит истерик, ведь боль — это что-то намного более серьезное. В итоге, перед нами человек, который обременен знаниями, мешающим ему быть «простым». Истерик что-то ощущает и пытается всеми способами донести это ощущение до «мыслителя», но «мыслитель», при всем желании, не сможет «понять» это, так как отдел мозга, отвечающий за ощущения, ослаблен, а силен у него другой участок мозга, отвечающий за знания. Часто такой человек обладает пониженным инстинктом самосохранения, что делает его более устойчивым к боли, и это, в свою очередь, затрудняет ему понимание другого человека. Такой человек в некоторой степени отделен от реальности, даже если он имеет выдающиеся способности.

* * *

Цель написания данной статьи заключалась в том, чтобы показать связь между частями и силами души с одной стороны, и типами мышления с другой. В частности, я постаралась объяснить, как связаны «природная» («телесная») часть души («нефеш») и истерический тип мышления с «материей» и женским началом, и что «социальный инстинкт» относится к «форме», которая у Маарала (и в Каббале в целом) ассоциируется с мужским началом, чтобы понять, как «социальный инстинкт» связан с «царством», о котором говорит Маараль. ¶

история

язык

книжная полка



Рав Хаим СУНИЦКИЙ

Раввин портала www.torahone.com

О «СТРАННОМ» КОММЕНТАРИИ РАШИ К ТРАКТАТУ «ТААНИТ»

При изучении Талмуда (а также Танаха), евреи, как правило, в первую очередь смотрят комментарий раби Шломо Ицхаки (Раши)¹, который широко принят в качестве авторитетнейшего источника, объясняющего простой смысл («пшат») святых текстов. Тем важнее точно знать о случаях, когда комментарий, приписываемый Раши, на самом деле был написан не им.

Известно, что «комментарий Раши» к «Диврей а-Ямим» был написан совершенно другим мудрецом². Также очевидно, что автор комментария к трактату «Тамид» — тоже не Раши. По мнению большинства исследователей, «комментарии Раши» к трактатам «Назир» и «Недарим»³ тоже, скорее всего, написал не Раши, и именно поэтому в ешивах начинают изучение трактата «Недарим» с комментариями Рана, а трактата

«Назир» — с Тосафот⁴. И в отношении трактата «Таанит» тоже нет уверенности в том, кто на самом деле написал комментарий, озаглавленный как «комментарий Раши». Этот комментарий обладает целым рядом стилистических особенностей, отличающих его от трудов, которые точно написаны Раши. Кроме того, из комментария Тосафот к этому трактату представляется, что данный «комментарий Раши» вообще не был им известен,

¹ Недаром раби Нахман из Брацлава называл Раши «братом Торы».

² См., например, предисловие к «Диврей а-Ямим» издательства «ArtScroll» и к «The Living Torah» издательства «Moznaim». Также считается, что печатаемый в изданиях Танаха «комментарий Раши» к книгам Эзры и Нехемии тоже написан не Раши.

³ Печатаемый «комментарий Раши» к трактатам «Меила» и «Авот» написан, скорее всего, не Раши. Тосафот в комментарии к трактату «Меила» практически не цитируют его. При этом в комментарии к трактату «Назир» Тосафот приводят Раши, но совсем не тот «комментарий Раши», который напечатан в используемых нами изданиях. Возможно, части комментария к трактату «Критот» тоже написаны не Раши. Некоторые исследователи также ставили под сомнение авторство Раши в приписываемом ему комментарии к трактату «Моэд Катан», но в данном случае убедительных аргументов не было предоставлено. Заметим, что Раши писал и переписывал свои комментарии, поэтому в некоторых случаях у нас могла сохраниться более ранняя версия (см., в частности, издания трактата «Менахот», где с 72 по 94 страницу напечатаны две разные версии комментария Раши).

⁴ Комментарий Тосафот к трактатам «Назир» и «Недарим» не похож на обычные комментарии Тосафот, а написан в стиле Раши (см. ниже насчет комментария Тосафот к трактату «Таанит»).

что как минимум странно, если учесть что Тосафот постоянно полемизируют с Раши. В этой небольшой статье я хочу представить основные аргументы против принадлежности данного комментария, печатаемого во всех стандартных изданиях Вавилонского Талмуда, перу Раши, которые привел Маарац Хают⁵ в своих респонсах «Имрей Бина» (вопрос №5).

Маарац Хают начинает с перечисления целого ряда противоречий между комментарием Раши к другим трактатам и «комментарием Раши» к трактату «Таанит». Вот самый известный из приведенных примеров: Раши в комментарии к трактату «Псахим» (54б) запрещает делать работу в ночь Девятого Ава, но автор приписываемого Раши комментария к трактату «Таанит» (13а) разрешает ее выполнять⁶. Еще один пример: автор «комментария Раши» к трактату «Таанит» использует арамейский перевод книги Теилим, чего настоящий Раши не делает ни в одном комментарии, и даже более того — в комментарии Раши к трактату «Мегила» (21б) прямо написано, что арамейского перевода книг, входящих в Ктувим (а значит и Теилим тоже) вообще не существует⁷.

Следующий аргумент рава Хаюта состоит в том, что комментарий Тосафот⁸ именно к этому трактату нередко идет по пути объяснения простого смысла Талмуда — в отличие от других трактатов, где представители школы Тосафот, как правило, лишь задают вопросы и сопоставляют различные отрывки из Талмуда. Т.е. складывается впечатление, что Тосафот здесь выполняют «работу Раши», чьих комментариев к этому трактату у них наверняка не было⁹. Этот аргумент подтверждается еще и тем, что многие слова Тосафот почти идентичны словам комментария, приписываемого Раши. И более того, нередко «кушия» (досл. «сложность», тяжелый вопрос), поднимаемая Тосафот, уже получила разрешение в комментарии, приписываемом Раши, однако Тосафот игнорируют это, из чего следует, что данный комментарий они вообще не видели. А иногда Тосафот в своем комментарии к этому трактату цитируют Раши, но слова, которые они приводят, невозможно обнаружить в напечатанном комментарии, приписываемом Раши.

Следующий аргумент Рава Хаюта состоит в том, что при возникновении необходимости объяснить стих из Торы, который процити-

⁵ Рав Цви Гирш Хают (Хаес, 1805-1855 гг). Великий мудрец и ученый, чьи примечания к Талмуду напечатаны в конце всех стандартных изданий.

⁶ В ашкеназских общинах алаха предписывает не работать ночью Девятого Ава (см. «Мишна Брура» 554.43), но рав Овадья Йосеф («Хазон Овадья» стр. 320) постановил для восточных общин, что в ночь Девятого Ава можно выполнять работу.

⁷ См. также четвертый ответ, который дает Маариц Хают: он обсуждает данное утверждение Раши и тему «Таргумов» (арамейских переводов) Писаний (Ктувим) в целом. Но в любом случае, ни Раши ни Радак ни разу не цитируют «Таргумы» в своих комментариях к Теилим, тогда как в комментариях к Пророкам (Невиим) они постоянно приводят «Таргум Ионатан».

⁸ Ученики и ученики учеников Раши, которые написали «дополнения» к его комментариям Талмуда. Отправной точкой для них обычно являлся комментарий Раши.

⁹ Такой же аргумент можно привести в отношении трактатов «Назир» и «Недарим».

рован в Талмуде, Раши, как правило, не цитирует весь стих. Но в «комментарии Раши» к трактату «Таанит» сперва цитируется весь стих, а потом уже дается объяснение. А в целом, приписываемый Раши комментарий к трактату «Таанит» представляется более сложным и запутанным, чем обычные комментарии Раши¹⁰. Автор приводит несколько вариантов объяснения, и пару раз заключает их словом «гимгум» («запинание», т.е. он сомневается в собственных выкладках). А в одном месте¹¹ «комментарий Раши» вообще представляет собой полную путаницу¹².

В заключение, рав Хают предположил, что Раши действительно мог написать какой-то

очень краткий¹³ комментарий к трактату «Таанит», или хотя бы сочинение с объяснением отдельных тем из данного трактата¹⁴, но позже кто-то из его учеников написал полный, развернутый комментарий, который частично базируется на кратком комментарии самого Раши. Этим можно также объяснить наличие часто встречающихся фраз «ми-фи мори» («из уст моего наставника») и «ми-фи раби» («из уст моего учителя»). Хотя настоящий Раши и пользуется подобными оборотами, но он делает это лишь изредка, и практически всегда пишет «ми-фи мори а-закен» («из уст моего старого наставника»), имея в виду главного своего учителя — раби Якова бен Якара. МТ

¹⁰ Одно из особых качеств трудов Раши, которое и привело к необычайной популярности его комментария, состоит в том что они пишет очень коротко и четко. Лично я, впервые изучая трактат «Таанит», обратил внимание на то, что в «комментарии Раши» к этому трактату отсутствует лаконичность, присущая его комментариям. Думаю, что это чувство — «что-то не так с этим Раши» — возникает у многих, кто изучает данный трактат.

¹¹ К листу 18б, начиная со слов «шамая ве-ахия».

¹² См. Маарша там.

¹³ Возможно потому, что «Таанит» состоит в основном из Агады, Раши действительно ограничился коротким комментарием по основным темам.

¹⁴ И этот комментарий иногда цитировали более поздние комментаторы-ришоним.



Рав Элияу ТАВГЕР

Преподаватель ешивы «Торат Хаим»

РАВ ИСРАЭЛЬ ЛИФШИЦ И ТЕОРИЯ КАТАСТРОФ

Многие в религиозном обществе придерживаются мнения, что научные теории развития мира во всех возможных вариантах, без исключения, включая катастрофизм и теорию эволюции, полностью не соответствуют Торе и совершенно несовместимы с ней. Тем не менее, столь «очевидный» факт признавали далеко не все мудрецы Торы. Эта статья посвящена одному из них — раву Исраэлю Лифшицу, автору известного комментария к Мишне «Тиферет Исраэль».

Рав Исраэль Лифшиц родился в польском местечке Обжицко (Обризицко) на границе с Германией в 1782 году. Во вступлении к своему комментарию к разделу «Таарот» он свидетельствует, что его семья происходит от Рама (раби Моше Иссерлиса) и Маарама из Падуи. Его дед, которого тоже звали Исраэль Лифшиц, раввин Кливы (Клеве), был непосредственным участником нашумевшей истории с т.н. «гетом из Кливы»¹ — он написал этот «гет» и выпустил книгу «Ор Исраэль», посвященную обоснованию своего решения.

Отец, рав Гедалья Лифшиц, служил раввином в нескольких общинах и написал несколько книг, в т.ч. «Кнессет Исраэль», «Хомрей матнита», «Регель йешара» и «Орхот Хаим».

По обычаю семьи, сына обучал непосредственно отец, поэтому рав Исраэль не учился в хедерах и ешивах. Постоянные совместные занятия Торой породили особую теплую связь между отцом и сыном, и уважение отца к сыну — настолько, что в своих книгах рав Гедалья цитировал слова рава Исраэля. Мать, Кейла Сара, умерла до того, как раву Исраэлю исполнилось 26 лет.

У рава Исраэля были два брата — старший, Элиэзер, и младший, Захарья Мендель, а также сестра Рахель Фрида. Элиэзер Лифшиц был мудрецом Торы. Он умер молодым, в 25 лет, не оставив книг, но его открытия в Торе упоминались в книгах других членов семьи на протяжении поколений.

¹ Человек, не вполне здоровый психически, дал «гет» (разводное письмо) жене, и вопрос, расколовший раввинский мир Европы, состоял в том, насколько его состояние, лишь периодически соответствующее норме, полностью лишает его дееспособности и, соответственно, может ли такой «гет» считаться кашерным.

Рав Исраэль Лифшиц женился на Добраиш (Добе), дед которой возглавлял раввинский суд в городе Вронки. У них родились три сына — Барух Ицхак, Моше Мордехай и Яков Азриэль, а также четыре дочери — Гнедл, Эна, Кейла и Ривка. Рав Исраэль неоднократно упоминал открытия своих сыновей в комментарии на Мишну. Его первенец, Барух Ицхак, лично участвовал в работе над комментарием «Тиферет Исраэль» — в написании дополнений, примечаний и замечаний.

В 1818 году рав Лифшиц стал раввином общины города Вронки. С 1823 года он на протяжении 6 лет параллельно занимал должность заместителя главного раввина земли. В 1833 году он завершил свою каденцию во Вронках и перешел в город Ходзеж, где прежде служил раввином его отец. Покидая Вронки, он хотел оставить кафедру своему сыну Баруху Ицхаку, которому был 21 год, но против этого назначения резко выступил раби Акива Эйгер: ему помешало, что Барух Ицхак молод и неженат, а также родился во Вронках.

В 1839 году рав Лифшиц стал раввином города Дессау в княжестве Ангальт. Город был известен участием в движении «аскалы», еще в 1798 году там учредили соответствующую организацию по воспитанию молодежи и современную школу. Раввин общины Дессау был первым, кто начал выступать в синагоге на немецком языке. По свидетельству рава

Баруха Ицхака, его отец во время службы в Дессау часто брал на себя посты, продолжавшиеся трое суток подряд, а в течение дня постоянно был одет в талит и тфилин.

После Дессау рав Лифшиц получил назначение в Данциг (бывший Гданьск). Евреи Данцига входили в разные общины, три из которых возглавил рав Лифшиц. До самой смерти он продолжал руководить там раввинским судом.

Рав Лифшиц переписывался с ведущими раввинами своего времени, в т.ч. раби Акивой Эйгером, с Хатам Софером, с равом Ицхаком Бернайсом, равом Яковом Этлингером и равом Яковом Цви Мекленбургом (написавшим комментарий на Тору «А-ктив ве-а-каббала»).

Он был постоянным читателем журнала «Шомер Цион а-нееман»², который издавал рав Этлингер и полностью разделял идеологию этого издания.

Влияние рава Лифшица распространилось за пределами его общины. Мы знаем, что во время поездок его просили решать конфликты, которые случались в разных общинах. Он активно поддерживал внедрение производства машинной мацы и содействовал открытию типографии в Данциге. В последние годы жизни рава Лифшица в общине назначили еще одного человека, чтобы он служил параллельно с ним. Ему пришлось отказаться

² Тораническое приложение на иврите к немецкоязычному журналу «Der Zions Waechter» («Хранитель Сиона»), направленное на борьбу с реформистами. С 1846 г. по 1857 г. вышло 222 номера «Шомер Цион а-нееман». В издании были представлены актуальные вопросы алахи и мировоззрения.

от проведения бракосочетаний и от того, чтобы быть сандаком на обрезаниях. Но его все равно продолжали вызывать третьим к Торе в Шабат, и когда читали молитву «Ми-ше-берах» за здоровье раввинов, то его упоминали первым, что свидетельствовало о его статусе. Рав Лифшиц до конца жизни отвечал за цдаку в Данциге. Умер в 1860 году, в 3-й день месяца Тишрей, в пост Гедаљи, одетый в талит и тфилин. Похоронен в Данциге.

* * *

Он написал ряд трудов, самым известным из которых является вышеупомянутый комментарий к Мишне «Тиферет Исраэль», который охватывает все 6 разделов Мишны, отличается ясным изложением и легко читается, поэтому его включили в «классическое» издание Мишны наряду с комментарием раби Овадьи из Бартануры и комментарием «Тосафот Йом Тов» рава Йом Това Липмана Геллера.

При создании своего комментария рав Лифшиц преследовал несколько целей. Он стремился привлечь неученых евреев к постоянному изучению Мишны. Для этого он объяснил сложные слова и понятия в Мишне, огласовал их и перевел на немецкий язык. Он использовал два шрифта, адресованные двум разным категориям читателей — крупный шрифт для неученых евреев, которым он объяснял простой смысл, и мелкий шрифт для изучающих Мишну углубленно, которым он объяснял сложные вопросы, вызывавшие затруднения и споры у его предшественников. Приводя собственное мнение, ставил символ указательного пальца.

Вторая цель — внедрение алахических знаний. Он выводил в комментариях законы

из самой Мишны, и каждую главу он завершал специальной рубрикой «Илхата гвирта», где подытоживал законы, изложенные в этой главе.

Третья цель — изложить подходы разных раввинов его поколения, а также предшественников, в т.ч. раби Акивы Эйгера и собственного отца, а также своего сына. Но это не мешало ему предлагать собственные оригинальные решения, которые не совпадали с тем, что высказывали другие авторитеты.

Он часто затрагивал в своих комментариях актуальные темы, связанные с развитием науки в его время. Касался вопросов эстетики, проблем взаимоотношений с неевреями, астрологии и т.д. В некоторых местах он реагировал на вопросы, поднятые реформистами, движение которых переживало в Германии свой расцвет. Каждый из разделов Мишны он предварил общим вступлением, каждое из которых могло стать отдельным трудом, и часть этих вступлений впоследствии издали отдельно.

Во втором издании «Тиферет Исраэль», вышедшем в 1862 году, уже после смерти автора, появились различные дополнения, сделанные равом Барухом Ицхаком, которых не было в оригинальном издании. Третье издание было выпущено Виленской типографией в 1902 году, и в этот раз редакторы провели значительные изменения. Они убрали короткий комментарий «Таам ва-даат» к разделу «Таарот», поместив вместо него длинный комментарий «Атерет тиферет», который хранился в рукописи, и который сам рав Лифшиц в своем завещании просил опубликовать. С этим «новым» удлиненным комментарием

к разделу «Таарот» связаны значительные изменения во всем комментарии «Тиферет Исраэль» в целом. Рав Лифшиц разделил «Атерет тиферет» на две части — на простое объяснение, получившее название «Яхин», и на углубленный анализ, который он назвал «Боаз». Редакторы третьего издания решили самостоятельно разделить его комментарии к пяти остальным разделам Мишны таким же образом, и во многих случаях это деление было сделано некорректно.

Кроме своего основного труда, рав Лифшиц написал и сокращенные комментарии на все 6 разделов Мишны, получившие название «Зера Исраэль». Сам он очень дорожил этим сочинением и в завещании просил сыновей изучать каждый день, утром и вечером, именно его короткие комментарии, а не «Тиферет Исраэль». Книга «Зера Исраэль» вышла в Вильно в 1854 году — после того, как уже была впервые опубликована большая часть «Тиферет Исраэль». Переиздание «Зера Исраэль» появилось в 1902 году, и затрагивало только комментарий к разделу «Зраим».

* * *

Несмотря на то, что комментарий «Тиферет Исраэль» распространился и получил признание во всем еврейском мире, новизна его идей в некоторых местах вызывала сопротивление, вплоть до призывов запретить эту книгу.

В конце комментария к трактату «Кидушин» рав Исраэль приводит рассказ, источник которого нам не известен, о том, что после того, как еврейский народ перешел через рассеченное море и народы, узнав о произо-

шедшем, ужаснулись, один аравийский царь отправил в еврейский стан художника чтобы тот увидел Моше Рабейну и потом нарисовал его портрет, с тем чтобы придворные советники по портрету, на основании физиономических особенностей, определили что он за человек. Советники доложили царю, что человек на портрете преисполнен всевозможных недостатков, пороков и слабостей, что никак не вязалось с теми деяниями, которые уже совершил Моше, и его репутацией «человека Всевышнего». Удивленный царь сам отправился в еврейский стан и встретился с Моше. И Моше Рабейну в разговоре с этим царем согласился с оценкой, которую дали ему советники царя: он по природе был именно таким, но преодолел и превозмог свои дурные качества и наклонности, полностью изменил свою натуру, и именно в заслугу этого он удостоился стать ближе ко Всевышнему чем все другие люди. Эта история вызывала протест у многих раввинов в разных поколениях — им мешала идея об изначальном несовершенстве великого Моше Рабейну.

Еще одним раздражителем стал текст проповеди, данной равом Лифшицем в синагоге в Субботу холь а-моэда праздника Песах в 1841 году. Текст этой проповеди, получивший название «Друш Ор а-хаим», был помещен в конце комментария к разделу «Незикин». В нем рав Исраэль Лифшиц обсуждает вопросы, связанные с верой в бессмертие души и воскрешение из мертвых. Эта тема приобрела актуальность вследствие того, что появились вероотступники, которые открыто утверждали, что обо всем этом даже не написано в Торе. Заодно в своей проповеди рав Лифшиц затронул вопрос о времени возникновения нашего мира и сотворения Первого

человека. В контексте этого обсуждения он подробно говорит о научных открытиях своего времени, утверждая, что до сотворения нашего мира существовали и другие миры.

В те времена раввины черпали информацию о последних научных достижениях всего из двух источников на иврите, которые «посредничали» между нееврейским научным миром и евреями, которые были заинтересованы в получении представления о современной им науке. Первым служила книга Баруха Линдау «Решит лимудим» (1788), вторым — книга рава Пинхаса Элияу Горовица «Сефер а-брит» (1797). Рав Лифшиц, в отличие от других раввинов его времени, черпал научные знания напрямую из научной литературы на европейских языках³.

Традиционная еврейская датировка говорит о том, что мир находится в шестом тысячелетии от своего сотворения. Но наука уже во времена рава Лифшица утверждала что мир намного «старше». По мнению французского ученого Бюффона (1707-1788), чья «Естественная история» до середины XIX века оставалась книгой, подытоживающей развитие естественных наук, наш мир существует, как минимум, 65000 лет. Свое утверждение Бюффон обосновывал колоссальными геологическими изменениями, приведшими к разделению материков и вулканической активности. Рав Исраэль Лифшиц утверждал, что

научные достижения его времени доказывают правоту слов наших мудрецов и свидетельствуют об их глубочайшей мудрости. Он приводит слова мудрецов о том, что мир должен существовать 6000 лет, но сразу же после этого утверждает что мудрецы намекнули на существование миров, которые предшествовали нашему миру, что может разрешить противоречие между научными знаниями и традиционной еврейской датировкой: эти миры создавались и разрушались, и рав Лифшиц утверждал, что ученые его времени подтверждали слова мудрецов об этих мирах.

Важно отметить, что противоречие между еврейским традиционным подходом и научной датировкой связано с двумя источниками. Во-первых, летоисчисление, основанное на написанном в самом Танахе, позволяет прийти к суммарной дате и таким образом определить возраст мира. Когда мы говорим о том, что сейчас 5880-й год от Сотворения мира, это основано на подсчете, сделанном по Танаху. Во-вторых, есть высказывание рава Ктины в Талмуде («Санэдрин» 97а): «Шесть тысяч лет существует мир, а одну тысячу он будет в разрушенном состоянии».

Известно, что Рамбам считал вышеприведенное высказывание рава Ктины частным, необязывающим мнением. В «Морэ невухим» (2.29) он писал о том, что мир имеет начало, но не имеет конца. Но, например, Раш-

³ В книге «Сефер а-брит» вопросу датировок жизни на Земле посвящено несколько страниц, которые автор завершает коротким утверждением: «Они ошибаются, а кроме того лгут». При этом он даже не пытается контраргументировать и оспаривать по сути те научные данные, которые рав Лифшиц, наоборот, «берет на вооружение» в «Друш Ор а-хаим». «Сефер а-брит», в отличие от «Друш Ор а-хаим», вообще не упоминает геологические изыскания о разделении материков и их затоплении, палеонтологические находки и теорию о «преадамитах».

ба, в отличие от Рамбама, считал что мнение рава Ктины приведено в Талмуде потому, что оно является общепринятым и обязывающим (Респонсы Рашба 1.9).

Рав Лифшиц отталкивается от слов мудрецов в Талмуде («Санэдрин», там же): «Учили в доме Абайе: 6000 лет существует мир, а одну тысячу он будет в разрушенном состоянии. Как «шмита» это один год из семи, так и мир прекращает деятельность на одно тысячелетие из семи»⁴. Он продолжает: «Кроме того, мудрецы намекнули, что они дали нам возможность увидеть свет через отверстие, оставленное тончайшей иглой». В подтверждение он ссылается на текст мидраша («Берешит Раба» 3.5): «Сказал раби Йеуда, сын раби Симона: «Стал вечер» — не написано здесь, а написано: «И стал вечер...». Отсюда видим, что был порядок времен и до этого»⁵. Но основное доказательство у рава Лифшица построено на высказывании раби Абау, которое приводится вслед за словами раби Йеуды: «Отсюда [видно, что] Всевышний создавал

миры и разрушал их, создавал и снова разрушал. И говорил: «Эти нравятся Мне, а эти не нравятся Мне»»⁶.

Рав Лифшиц приводит комментарий рабейну Бахье к недельной главе «Бе-ар»⁷: «И рабейну Бахье объяснил: «Пусть будет у земли Суббота Г-споду» — это намек чудесный на то, что мир будет создаваться и разрушаться семь раз, в соответствии семью седьминами в «йовеле» (юбилее), что вместе составляет 49000 лет. И он также написал, что каждую «шмиту»⁸ мир будет создаваться еще более близким к идеалу, чем изначально, пока в конце-концов не вернуться все искры святости, которые эманировались Всевышним в начале творения в материальный мир, чтобы они восполнили сами себя, пока в конце седьмого семитысячелетия они не достигнут максимального совершенства⁹. И на то была воля Творца в начале творения».

Ниже он приводит слова Рамбана, Ибн Эзры и Реканати, которые говорят о похожих

⁴ Цитата не точна. На самом деле, в Талмуде написано так: «Учили в доме Элияу: 6000 лет существует мир...»

⁵ Рав Лифшиц объясняет, что доказательство, приведенное раби Йеудой, основано на сложности с пониманием описания Сотворения мира в Торе: откуда взялись «вечер» и «утро» в мире, в котором еще не было Солнца и других светил (ведь они были созданы только на четвертый день)? Но из самого текста «Берешит Раба» видно, что раби Йеуда, сын раби Симона, делает свой вывод на другом основании: он замечает, что написано «и стал вечер» — союз «и» указывает на продолжение процесса, который уже идет. Тем не менее, именно так объяснил слова раби Йеуды рав Иссахар Бер а-Коэн Кац, автор комментария «Матнот кеуна», живший в XVI в.

⁶ Данное высказывание раби Абау встречается и в других местах в «Мидраш Раба», и там оно уже не связано со словами раби Йеуды, сына раби Симона.

⁷ «Говори сынам Исраэля и скажи им: Когда придете на землю, которую Я даю вам, пусть будет у земли Суббота Г-споду... И сочти себе семь Суббот годовых, семь лет семь раз; и будет тебе дней семи Суббот годовых сорок девять лет... И освятите пятидесятый год, и возгласите свободу на земле всем ее обитателям. Юбилеем будет это для вас, и возвратитесь вы каждый к своему владению, и каждый к своему семейству возвратитесь» (Ваикра 25:2,8,10).

⁸ Здесь подразумевается цикл длиной в 7000 лет.

⁹ Здесь рав Лифшиц присоединил к оригинальным словам рабейну Бахье идеи, заимствованные из концепции «разбитых сосудов» Аризая. На самом деле, рабейну Бахье подразумевает известную каббалистическую идею о возвращении мира в первичное состояние в йовель. Это возвращение имеет форму «аннулирования» материального состояния мира.

вещах, а также несколько стихов Писания, которые, по его мнению, описывают процесс создания и разрушения миров.

Закончив с еврейскими источниками, рав Лифшиц переходит к научным доказательствам. Первое из них связано с геологией. «Дух любознательности человека, желающего открыть все тайны, рыл и искал, как крот, в недрах земли и на самых высоких горах мира — в Пиренеях, Карпатах, в Кордильерах в Америке и в Гималаях на границе Китая. Копали и рыли, и нашли нагромождение гигантских скал, лежащих так, как будто их сбросили, беспорядочно, одна на другой, с силой могучей и страшной. И нельзя это объяснить иначе, чем мировым катаклизмом, который в одно мгновение был произведен силой Его, благословен Он...»

Ниже он пишет: «Они не остановились на этом, а продолжали рыть вглубь земли, и нашли в толще земли четыре слоя, и каждый слой выше, чем другой, и каждый представляет другой вид породы, и между слоями лежат создания которые затвердели и превратились в камень — на основании чего доказали, что земля переживала катаклизм и меняла лик свой уже четыре раза. И нашли, что создания, которых находили ниже, крупнее чем те,

которых находили выше. И снова мы видим в этом большее совершенство более поздних, нежели ранних. И еще писали натуралисты, что есть несколько доказательств в природе, что однажды земля получила сильнейший удар, направленный с юго-запада на северо-восток, что привело к разрушению всей поверхности земли».

После этого рав Лифшиц упоминает конкретные палеонтологические находки своего времени и теории, с ними связанные: «И также нашли в 1807 году по их летоисчислению в Сибири, на северном краю мира, под глубоким льдом, который там всегда, одного огромного слона, в три или четыре раза большего чем современные слоны. Его кости сейчас находятся в Зоологическом музее в Петербурге. И поскольку та страна, учитывая силу холода, который властвует там постоянно, не является местом где живут слоны, то из этого следует, что тот упомянутый толчок, полученный Землей, смыл его туда массивными волнами, или же когда-то климат там был жарким и был пригоден для обитания слонов. И так много находят в глубине самых высоких гор на земле морских животных, которые превратились в камень. И один ученый, исследователь природы, по имени Купьер¹⁰, что среди 78 видов животных, найденных в тол-

¹⁰ Рав Лифшиц имеет в виду Жоржа Леопольда Кювье, автора теории катастроф, согласно которой геологическая история Земли состояла из ряда этапов спокойного развития, которые сменяли бурные катаклизмы, изменявшие облик планеты. В 1817 году Кювье опубликовал «Эссе по теории Земли», где попытался согласовать палеонтологические находки с описанием Потопа в Торе. В этой работе он утверждал, что поскольку в определенных геологических слоях суши встречаются морские животные, то это доказывает, что в определенные периоды истории земля была покрыта водой, а затем вода отошла. Это привело его к выводу о том, что редкие, но колоссальные по своему масштабу катастрофы, привели к драматическим изменениям земной поверхности. В связи с обнаружением целых, неразложившихся туш животных, которые сохранились в мерзлоте, Кювье утверждал, что те катастрофы были резкими и носили неожиданный характер, и именно поэтому туши не разложились. Он считал, что животные, существующие сегодня, не являются потомками ископаемых животных, поскольку мы не находим переходных форм и стадий. Неожиданные и резкие катастрофы, согласно Кювье, не могли позволить вымершим животным выработать изменения, которые позволили бы им стать основой современного животного мира. Он верил в истинность Торы и считал что Потоп, описанный в ней, является последней из тех ката- →

ще земли, 48 видов не встречаются в современном мире. И мы уже знаем о громадном животном, которое нашли в глубине земли рядом с городом Балтимор в Америке, длина которого 17 футов, и высота от ступней до плеч составляет 11 футов, а сзади оно имеет высоту 9 футов. И также в Европе... нашли в глубине земли разбросанные кости того же животного, и назвали весь этот вид «мамута» (мамонты). И еще нашли окаменелый вид животного, которое назвали игуанодон, высотой 15 футов и длиной 90 футов. И по форме его органов оценили исследователи что он был травоядный. И еще один вид животного нашли, которое назвали мегалозавр, который был немного меньше, чем игуанодон, но это было животное хищное». Подводя итог тому, что слова мудрецов полностью соответствуют научным достижениям, он говорит: «Из всего сказанного ясно видно, что все, что передавали нам мудрецы Каббалы на протяжении сотен лет, что уже был мир один раз, и потом был разрушен, и снова был создан, и так происходило четыре раза. И каждый раз мир становился еще более совершенным. И выяснилось теперь, в наше время, что все это истинно и правдиво».

В продолжении «Друш Ор а-хаим» рав Исраэль Лифшиц пытается решить сложность, связанную с тем, что по утверждению ученых его эпохи, люди существовали за тысячи лет до времени их появления по еврейской хронологии. Французский теолог Исаак Пейер издал в 1655 году книгу «Praeadamitae», в которой выдвинул гипотезу о существовании «преадамитов» — людей, созданных до сотворения Первого человека. Рав Исраэль Лифшиц был знаком с этой теорией, принял ее как научную истину и совместил ее с традиционными еврейскими источниками: «Смотрите, братья мои возлюбленные, на величие Торы... Нам передано знатоками Каббалы, что четыре острия («тагим») [буквы ך] намекают на то, что этот мир, со всем воинством его, существует уже в четвертый раз. А то, что [буква] ך [с которой начинается Тора, по размеру] большая, сообщает нам, что «величайшее из творений», т.е. душа разумного человека, существует здесь второй раз. И по ему скромному мнению, это те люди, которые были в предыдущем мире, и которые на немецком языке называются Prä-Adamiten¹¹ — имеются в виду люди, которые были в древнем мире

строф, которые изменили облик мира. В середине XIX в. катастрофизм был отвергнут под влиянием работ Чарлза Лайеля, считающегося основоположником современной геологии. Тем не менее, некоторые идеи теории катастроф возродились в XX в. в виде неокатастрофизма. Несмотря на то, что рав Лифшиц в целом заимствовал идеи Кювье, тем не менее, он, в отличие от Кювье, не стал заниматься вопросом о Потопе, а вместо этого отталкивается в своих рассуждениях от мидраша в «Берейшит раба», который говорит катастрофах, предшествовавших сотворению Первого человека. В теории Кювье есть серьезный недостаток: если все виды возникли в начале творения, то последующие катастрофы должны были уменьшить количество видов на земле, что не соответствует палеонтологическим фактам, свидетельствующим об увеличении количества видов, несмотря на то что отдельные виды вымерли. Это привело более поздних последователей Кювье к осознанию необходимости дополнить его теорию новой концепцией, согласно которой Всевышний продолжает творить новые виды после каждой катастрофы. И рав Исраэль Лифшиц полностью соответствует этой обновленной версии теории катастроф, благодаря мидрашу о создании и разрушении миров Всевышним. И поскольку его идея не в полной мере соответствует подходу Кювье, но хорошо вписывается в концепцию продолжателей катастрофизма, то можно предположить, что рав Лифшиц, в отличие от Кювье, не считал Потоп катастрофой: ему «нужно» новое творение после катастрофы, а по Торе Потоп, при всей его катастрофичности, все же не является полным «перезапуском» творения.

¹¹ В стандартном издании «Тиферет Исраэль» этот термин напечатан искаженно («пра-амитен»).

до сотворения современного Первого человека. Именно они и есть те самые 974 поколения, которые упомянуты в трактате «Шабат» (886)¹² и в трактате «Хагига» (146)¹³, которые были созданы до сотворения современного мира».

Он делает расчет, который, по его мнению, соответствует сказанному в Талмуде, а также его представлению о двух сотворениях человека — в предыдущем мире и в нашем мире. Умножая 974 поколения на 7 лет он приходит к выводу, что предыдущий мир существовал 6818 лет. Согласно сказанному в стихе «Тора заповедана спустя тысячу поколений» (Теилим 105:8), она была дана не предыдущему человечеству, а людям нашего мира, и то

не сразу, а лишь в поколении Моше, через 26 поколений после сотворения современного мира. Причина в том, что только наш мир был достоин получения Торы в силу его большей близости к совершенству.

Критика подхода рава Исраэля Лифшица началась лишь после его смерти. Исходила эта критика преимущественно из хасидских кругов¹⁴. Дальнейшие открытия в научной сфере лишили объяснение рава Лифшица состоятельности, но сама идея попытаться совместить науку и Тору вдохновила мудрецов Торы последующих поколений предложить новые способы «увязывания» этих столь различных областей знания между собой¹⁵. МТ

¹² «Сказали ангелы Всевышнему: Сокровище, которое было спрятано у Тебя на протяжении 974 поколений до сотворения мира, Ты решил отдать плоти и крови?»

¹³ «Сказал раби Шимон а-Хасид: эти 974 поколения, которые «кумту» быть созданными, но они не были созданы». Раши объясняет редкое слово «кумту»: «Им было предписано быть созданными до того, как был создан [наш] мир». Рав Лифшиц ссылается на трактат «Хагига» как на доказательство, но мы видим, что написанное в этом трактате не может служить подтверждением его идее, а как раз наоборот, опровергает ее, поскольку эти 974 поколения хоть и были задуманы Всевышним, но так и не были созданы. Сам рав Лифшиц объясняет слово «кумту» не так, как Раши, он считает, что предыдущий мир должен был длиться 1000 поколений, но был сокращен до 974 и «обрублен» (так он объясняет слово «кумту»), и таким образом оставшиеся 26 поколений до дарования Торы оказались в нашем мире. Однако это объяснение не решает проблему с утверждением самого Талмуда что эти 974 поколения не были созданы.

¹⁴ В частности, рав Элазар бен Зеев Вольф а-Коэн, глава раввинского суда в Пултуске, имевший привилегию трубить в шофар в общине раби Менахема Мендела из Коцка, обратился к раву Баруху Ицхаку с призывом не включать «Друш Ор а-хаим» в переиздания, потому что это доставит радость душе его отца в Ган Эдене, а раби Элазар Шапиро, адмор из Мункача (Мукачево), убрал из дому издание Мишны с комментарием «Тиферет Исраэль» из-за «вредных идей, склоняющих к ереси», и предположил что истинным автором «Друш Ор а-хаим» был не рав Исраэль, о чьей праведности было широко известно, а его сын Барух Ицхак. Данное предположение легко опровергается, поскольку в первом, прижизненном издании «Тиферет Исраэль» рав Исраэль Лифшиц в двух местах («Санэдрин», нач. 11; «Тамид» 7.4) сам упоминает эту проповедь. В 1957 году израильское издательство «Эль а-макерот» выпустило Мишну с комментарием «Тиферет Исраэль», вырезав оттуда «Друш Ор а-хаим» и историю про Моше Рабейну из комментария к трактату «Кидушин».

¹⁵ Этим занимались рав Шимшон Рафаэль Гирш, рав Авраам Ицхак Кук, ученик Хазон Иша рав Гедаля Надель, рав Арье Каплан и др.



Бер (Борис) ЛЕВИН

кандидат геолого-минералогических наук

ВОЗРАСТ МИРА ПО ТОРЕ И ПО НАУКЕ – РАЗРЕШЕНИЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ

Резкая нестыковка библейской и научной позиций по вопросу возраста нашего мира появилась не сегодня. Начало ее связано с первыми исследованиями строения Земли в середине XIX века и с близкой к ним по времени «раскруткой» эволюционной гипотезы. В те времена пытались оценить возраст Земли разными методами, в частности подсчитывая за какое время смогла накопиться вся толща осадочных пород, отталкиваясь при этом от измерений скоростей накопления осадков в морях в наше время. Или оценивая время, за которое предположительно расплавленная изначально Земля охладилась до нынешнего состояния. Первые такие подсчеты давали возраст около 40-50 млн. лет. Затем эти цифры стали возрастать, а с появлением радиоактивных методов определения возраста горных пород, принятых «на ура» и похоронивших все предыдущие подходы, Земля «подревнела» до 4-5 млрд. лет.

Попытки разрешить это резкое противоречие с Торой предлагались разные, вплоть до крайних вариантов полного отрицания или научных построений (например, креационистами), или, наоборот, библейских данных (воинствующими атеистами). Поиски вариантов решения продолжаются до сих пор, и это, очевидно, свидетельствует о том, что до истинного решения проблемы в этом деле еще не добрались.

Известные варианты решения противоречия

Итак, база для дальнейшего обсуждения такова: с одной стороны возраст нашего мира сегодня выражается цифрой в 5780 лет, вычисленной на основе Торы и проставленной

на всех еврейских календарях; а с другой стороны научные возраста исчисляются в миллиардах лет¹. Попытки согласования этих двух столь различающихся вариантов (на 6 порядков!) все время шли по пути приспособления Торы к науке (экстремальные крайности

¹ К примеру, в 70-х годах в СССР самые древние породы (на тот период) выявлены автором данной статьи на территории Магаданской области, и их возраст геохронологи определяли более, чем в 3 млрд. лет. (см. статью «Как Омолонский массив стал древнейшей геологической структурой на территории СССР». <http://berlev.info/?p=822>), или в заметно урезанном виде в книге «VI Диковские чтения. Материалы научно-практической конференции» Магадан. 2010, стр.26-28. →

здесь оставляем в стороне). То есть, изыскивались возможные ситуации, непосредственно в Торе не прописанные, но и не вступающие с ней в противоречие, которые придали бы кашерность и научным выкладкам. Иными словами, при безусловном принятии всех годовых исчислений по Торе, искался ответ на вопрос: каким образом в ней могли бы быть завуалированы так же и «миллиардолетние» возраста по науке.

Более или менее распространены четыре таких варианта²:

1) Творец создавал и разрушал один за другим много миров, пока не остановился на нашем мире, который и описан в Торе.

2) Отсчет лет по Торе начинается с первого Шабата, а предшествующие шесть дней творения — это суть не дни в обычном понимании, а длительные геологические или даже космические эпохи.

3) В дни Сотворения Мира скорости всех процессов были на несколько порядков выше таковых в нашем привычном мире, и потому научные подсчеты, основанные на современных скоростях, дают резко завышенные результаты.

4) Земля была сотворена уже старой, т.е. с запечатленной в ней историей в миллиарды лет протяженностью, которую на самом деле она не проходила.

При всем отличии этих вариантов друг от друга, у них есть одна общая черта — каждый из них является предположением, которое нельзя ни доказать, ни опровергнуть, т.е. любой из них принимается на веру. В науке аналогичную основу на вере, а не на доказательствах, имеют постулаты, назначение которых — создать базу, логическую основу для каких-то теорий или целых наук. Например, вся классическая геометрия строится на пяти недоказуемых постулатах Эвклида, один из которых широко известен как постулат о параллельных прямых. При этом, хотя постулаты недоказуемы научными методами, их действительная основательность проверяется практикой. В частности, геометрия, при использовании ее в практической сфере, сбоек никаких не дает, ни к каким противоречиям не приводит, потому ее постулаты можно и нужно считать истинными для условий нашей земной жизни, во всяком случае, до тех пор, пока не обнаружатся какие-то противоречия, нестыковки в практических приложениях геометрии³.

И уж совсем недавно в качестве научной сенсации поданы сведения об обнаружении самых древних останков живых организмов — водорослей с возрастом 3,7 млрд. лет. Сама эта сенсация достаточно странная, потому как формация, в которой они выявлены, метаморфизована, т.е. сильно изменена. В таких образованиях сохранение структур жизнедеятельности крайне проблематично, если не сказать — невозможно. Но цифра сама по себе говорит, что возраст самой Земли наука оценивает как значительно более древний. (Статья «Обнаружены самые древние следы жизни на Земле» <https://goo-gl.su/38lWB42c>)

² Сравнительный анализ этих четырех вариантов и сопоставление с предлагаемым в данной статье решением см. в <http://berlev.info/?p=3001> — «Наука и Библия о времени Сотворения Мира — варианты примирения».

³ Аналогично геометрии, постулаты лежат так же в основе прочих наук, и тоже их основательность проверяется практикой. Например, электромоторы исправно крутятся, значит исходные посылыки электромагнетизма (его постулаты) — верны, а бегающие по дорогам машины подтверждают верность постулатов термодинамики.

Приведенные выше варианты согласования Торы и науки, несмотря на указанное сходство с постулатами (по их недоказуемости), все же не следует относить к таковым, поскольку на них ничего не строится, и к ним не приложима проверка жизненной практикой. Их назначение только как-то объяснить определенную, противоречивую ситуацию. В науке аналогичную функцию исполняют гипотезы «ad hoc», создаваемые для сиюминутного объяснения каких-то новых явлений, не укладывающихся в общепринятые теории, имеющиеся ко времени обнаружения этих явлений. Приведенные варианты, уже своим разнообразием и практической нестыковкой друг с другом свидетельствуют больше о своем статусе типа «ad hoc».

В самом деле, сведение тут вместе всех четырех вариантов невольно провоцирует вопрос — а какой же из них правильный? Или, хотя бы, более правилен? И похоже, что ответа на этот вопрос попросту нет — все они в таком смысле равноправны. И тогда возникает следующий вопрос — а почему их только 4? Нельзя ли придумать еще десяток? или 40, или 400, используя какие-то другие обходные маневры. Так, почему бы и нет? И выбирай на здоровье, что тебе понравится из такой большой их массы...

Заявка на другой поиск

Но тут же в повестку дня просится еще и иная мысль: а не поискать ли ответ на данную проблему в другом направлении — не по выискиванию подпорок для Торы, что бы, де, выдержала натиск науки, а, наоборот,

испытать на прочность собственно научные данные. Вот и настроимся далее проверить истинность цифр возрастов, выдаваемых наукой, опираясь при этом исключительно на здравый смысл и житейскую логику. Их вполне достаточно для понимания дальнейших выкладок — залезать в глубины науки практически не понадобится.

Главное ноу-хау в данной статье — это выявление фундаментального различия между двумя типами наук: с одной стороны есть науки, базирующиеся на экспериментах и наблюдениях, а с другой — исторические науки. На этом и стоит сконцентрировать внимание при чтении далее. Все остальное вытекает отсюда естественным образом. Это же разделение двух типов наук дает ключ и к решению других нестыковок Торы и науки, но об этом как-нибудь в другой раз, а здесь — о возрастных противоречиях.

О методике определения возраста изотопными методами

Возраст Земли определяется по возрасту наиболее древних горных пород, определенному радиоизотопными методами. Последние освоены геологией достаточно недавно, и их бурное развитие послужило толчком для выделения специального раздела геологии под названием «геохронология». Главное понятие этой дисциплины, т.е. тот результат, который она выдает в каждом конкретном исследовании, отражено термином «абсолютный возраст», что означает время образования конкретной горной породы, выраженное в годах⁴.

⁴ Кроме этого понятия, достаточно нового, в геологии изначально существует и играет основополагающую роль понятие «относительный возраст», означающее привязку геологических образований к стратиграфической шкале, отражающей →

Основное положение радиоизотопных методов сформулировано непосредственно в физике, и звучит оно так: «Период полураспада любого радиоактивного элемента (изотопа) есть величина постоянная и характерная именно для него». Собственно продолжительность этих периодов полураспада для каждого радиоактивного элемента определена экспериментально физиками в своих лабораториях. Сомневаться в их определениях нет оснований, ибо, как принято в экспериментальных науках, все это проверялось и перепроверялось независимо и неоднократно. Поэтому нам незачем глубоко вдаваться как в само положение, так и в конкретные величины тех периодов. Это не наша задача — принимаем все это как есть.

Для общего представления только стоит напомнить, что:

1. Ряд элементов таблицы Менделеева (или их изотопов) в обязательном порядке преобразуются со временем — каждый распадается на какие-то другие элементы.

2. процесс этот проходит с какой-то скоростью, разной для разных радиоактивных элементов, и еще зависящей от имеющегося в данный момент общего количества этого распадающегося элемента — чем больше его содержание в породе, тем быстрее идет про-

цесс распада. То есть, скорость радиораспада максимальна в начальный момент образования конкретной породы, а затем, вследствие уменьшения в ней количества этого элемента (в результате его собственного распада), соответственно, падает и скорость этого процесса.

Оперировать с такой скоростью, постоянно изменяющейся (уменьшающейся) в каждом единичном процессе, крайне неудобно, но физики нашли ей адекватную замену, называемую «период полураспада элемента», что обозначает время, за которое от исходного количества распадающегося элемента (изотопа) останется ровно его половина. И этот период у каждого радиоактивного элемента (изотопа) оказывается величиной постоянной, константой. Понятно, что эта константа, по сути, является обобщенной характеристикой скорости распада данного элемента, поскольку определяется и исходной скоростью данного процесса (максимальной из всех возможных) и темпами ее уменьшения по ходу процесса. Потому не будет большого греха далее в тексте вместо выражения «период полураспада элемента» оперировать более простым понятием «скорость радиораспада». Для строгой науки такая замена, может быть, не очень корректна, но на суть дела она не влияет, а текст становится проще и понятней для чтения⁵.

последовательность геологических периодов. Ее формирование в середине 19-го века и обозначило появление геологии как науки. Сейчас, к примеру, одно из подразделений стратиграфической шкалы — юрский период — стало массово известно, благодаря популярному фильму о динозаврах. Именно относительный возраст и кладется в основу всех геологических карт, а абсолютный возраст, выраженный в годах, и по сей час играет сугубо вспомогательную роль.

⁵ Необходимо только подчеркнуть, что далее, там где говорится о постоянстве или изменчивости скорости распада, имеется в виду не конкретика отдельного процесса (в течении которого эта скорость всегда уменьшается, и не может быть постоянной величиной), а общая тенденция, т.е. конкретно — постоянство или же изменение в течении геологического времени именно периода полураспада.

Итак, физика — наука экспериментальная, и к ней вопросов нет. Что показали эксперименты, то и есть на деле. Теперь перейдем к геохронологии — науке, использующей эти физические данные для своих построений. Здесь положение оказывается принципиально иным. Геохронология — наука историческая, она оперирует прошедшими процессами, которые наблюдать нам уже не дано, и которые могут быть в какой-то степени восстановлены только по оставленным ими следам. Сущность исторических наук совсем не такова, как у физики, в них невозможны подтверждения выводов и каких-то построений независимыми проверками — в прошедшие времена для перепроверки не вернуться. Но это — в общем плане, а теперь перейдем к конкретике.

Геохронологи сейчас оперируют несколькими методами, которые различаются, прежде всего, по используемому радиоактивному элементу (изотопу) — это уран, калий, рубидий и др. По каждому из них известна константа, характеризующая скорость его радиораспада, определенная физиками в нынешнее время и в конкретных условиях лабораторий, т.е. при наших обычных температурах и давлениях.

Дальше они получают от геологов образец породы, и определяют в нем содержание всех составляющих конкретного радиораспада, а именно — исходного элемента, еще недораспавшегося на данный момент времени, и его производных, образованных из уже распавшейся его части. Для таких анализов придуманы высокоточные приборы — масс-спектрометры. И дальше имеются определенные формулы или кон-

кретные графические методы, по которым из этих двух параметров — (1) скорость радиораспада и (2) процентное соотношение исходного элемента с продуктами его распада — определяется сколько времени прошло от образования этой породы, т.е. с момента, когда в ней был в наличие только исходный элемент без каких-либо продуктов его распада.

А теперь о главном

Вот тут и возникает главный вопрос: если скорость распада элемента (точней — период полураспада) можно вполне определенно установить для нашего конкретного исторического момента и в условиях лаборатории, то кому известно, как данный элемент вел себя в глубинах земли? И, главное, какой она — эта вот скорость распада — была в давно прошедшие времена? Можно ли это как-то выяснить? Нет, этого наука определить не может в принципе — исследовательскую лабораторию вместе с физиком в древние времена не зашлешь, да и в глубины земли тоже. Ну и как всегда в таких случаях, наука идет по самому простому пути — принимает (бездоказательно!), что этот параметр был **всегда и всюду** одинаков. Ну и раз доказать справедливость данного положения абсолютно невозможно, то это есть прямой и явный постулат геохронологии.

Для лучшего понимания проблемы рассмотрим простую аналогию. Допустим, автомобиль едет по шоссе из пункта А и, когда он проходит пункт В, мы засекаем радаром его скорость (v км/час). А дальше хотим выяснить — как давно этот автомобиль выехал из А. Зная расстояние между А и В (S км), решить такую задачу будет неслож-

но по известной формуле $S = v \times (tB - tA)$. Но при одном условии — если скорость автомобиля на всем пути была такой же, какой мы ее замерили в В. Ну а если нет, то данная формула не работает, и это понятно каждому школьнику. Тогда, что бы определить время выхода машины из А надо знать как менялась ее скорость на всем протяжении пути, и по характеру ее изменчивости придется применять какие-то другие формулы, дифференциалы, интегралы или вообще уже не формулы, а какие-то графики и т.д. Вот и ситуация со скоростью радиоактивного распада элементов вполне аналогична описанной автодорожной модели такого вот школьного уровня. И поняв это, можно вернуться к нашим баранам.

Итак, мы видим, что геохронология с необходимостью опирается на недоказуемый постулат. Аналогичен ли он постулатам геометрии? Нет, он явно не таков — это разные вещи, уже потому, что он не может быть подтвержден никакой жизненной практикой. Если мы вместо него положим, к примеру, что период полураспада элементов с течением исторического времени жизни Земли увеличивался с какой-то закономерностью (или, наоборот, уменьшался) так, что к нашим временам он оказался равным нынешним лабораторным замерам, то все геохронологические результаты уменьшатся (или увеличатся), а относительное их соотношение останется таким же. То есть, еще раз, указанный постулат вообще не обосновывается практической деятельностью, да и просто не имеет никакого выхода в жизнь, как и вообще в исторических науках. Он принят таковым только в силу простоты расчетов на нем, и ни для чего больше.

Так где же истина?

Вышеуказанное допущение (неизменность скорости радиоактивного распада во все времена и при любых условиях) можно принимать или не принимать — запрета тут не может быть никакого. Однако, наука так воспитала сама себя, что недоказуемый постулат, получивший всеобщее молчаливое научное согласие, тут же возводится в ранг истины. Настолько, что вообще никем в науке под сомнение и не ставится — принимается как само собой разумеющееся. Итак, если принять, что скорость радиоактивного распада элементов (а для научной строгости — период их полураспада) не есть константа, а изменяется с течением геологического времени и/или под влиянием глубинных условий, то от конкретных цифр «абсолютного возраста» ничего не остается. Их величина может оказаться любой, в зависимости от направления и темпов изменения этой «константы». А параметры такого изменения в геологические времена и в глубинах земли, подчеркнем еще раз, никому неизвестны и никогда не станут известными.

Непредвзятому взгляду должно быть понятно, что геохронология в лучшем случае может претендовать лишь на относительный порядок своих определений. То есть, что порода оцененная в 1 млрд. лет древнее, чем другая, давшая 500 млн. лет, а порода с возрастом в 100 млн. лет еще моложе. Вот и все, что можно взять с геохронологии по самому большому счету.

Итак, абсолютные геохронологические возраста выраженные в годах претендуют на истинность только для одной модели Земли — той, в которой период полураспада

действительно постоянен. Но разных моделей — разных по параметру скоростей радиоактивных распадов — можно нарисовать бесчисленное множество. И среди них определенно найдутся такие, которые будут вполне соответствовать летоисчислению Торы.⁶ А вот какая из этих моделей есть истинная — про то никому в нашем мире неизвестно. Наука ответить на это не в состоянии.

Все вышесказанное не означает, что цифры абсолютного возраста в научных, геологических публикациях вообще следует с ходу отвергнуть. Их можно принимать и использовать, но понимая их условность — это не годы реального обращения Земли вокруг Солнца, а некоторые условные геохронологические единицы, которые будут соответствовать реальным годам только в одной-единственной модели Земли из их бесчисленного множества. Итак, в реальности это просто некие условные единицы, которые наука, по некоторым своим причинам, хочет обозначать как «годы», «лета». Ну а для нас они могут проходить под кодовым названием «геологические лета» или, даже, длиннее, но точнее — «геохронологические лета».

И немного о хронологии космоса (мира в целом)

По науке возраст Вселенной определяется в 12-15 млрд. лет. Но и тут родимое пятно исторических реминисценций проявлено совершенно явно. И здесь, как и во всех исторических науках, в основу положены постулаты

о неизменности во времени каких-то процессов. Например, в космологии время «Большого Взрыва», т.е. начала образования всего нашего мира, определялось по скоростям разбегания галактик. Космологи просто взяли и виртуально раскрутили назад во времени все видимые галактики, и вычислили, что такое-то время тому назад они должны были быть все в одной точке.

Ну, хорошо, нынешние скорости галактик определены, скажем, достаточно доказуемо по так называемому «красному смещению» в их спектре (эффект Доплера), хотя и тут могут быть вопросы — здесь тоже замешаны некие постулаты. Но самое первое, что просматривается сходу: а кто сказал, что эти скорости разбегания всегда была таковыми? Достаточно принять, что они активно замедляются с течением времени, как бы тормозятся (т.е. что их скорости раньше были намного выше), и тогда цифра времени образования мира значительно уменьшится — начало мира приблизится к нашему моменту времени. Действительно, тогда, в зависимости от принятого нами замедления (что ничем не хуже аналогично принятого постоянства скоростей), давность образования мира будет сокращена хоть до миллионов лет, хоть до тысяч, т.е. может стать вполне сопоставимой с Торой, или даже просто равной возрасту, указанному в ней.

В общем, тут все аналогично проблемам с возрастом Земли. Только может быть даже

⁶ Сказанное, конечно, не стоит толковать как заявку на выявление, вычисление таких моделей — это и бессмысленно, и просто не нужно, ибо ничего не докажет. Достаточно понимать, что таковые наверняка есть, и не в единственном количестве.

понятней, т.к. вместо абстрактной и, возможно, трудно понимаемой «константы полураспада», здесь фигурируют простые скорости астрономических объектов.

Заключение

При любых попытках выстраивания истории действительной опорой могут быть только сохранившиеся документы, к каковым реально относятся или явные вещественные факты (ископаемые останки, археологические предметы быта, и пр.) или, если брать человеческую историю, начиная с появления письменности, то конкретно зафиксированные свидетельства очевидцев. Причем, ясное датирование исторического события может иметь место только в последнем случае (очевидцы!), тогда как вещественные свидетельства дают только относительную последовательность во времени (что было раньше, что позже), и то, как правило, при фиксации их в определенных напластованиях⁷.

Ну а все остальное, сверх таких фактов, есть бездоказательные человеческие придумки — то ли было так, то ли не было, и шансов на последнее (что не было) бесконечно больше.

Отсюда ясный вывод: у нас есть полное и абсолютное право считать, что истинным возрастом Земли является, именно тот, что указан в Торе. Она есть и прямой фиксирующий документ от безусловного очевидца — Творца, и непосредственное свидетельство очевидцев, принимавших этот документ под Синаем, с четкой фиксацией имен во всей цепочке передачи сведения об этом с Синая и до наших времен.

А научные возрасты все построены на постулатах, изобретенных людьми. Атеисты хотят верить именно в их истинность — ну что ж, это, конечно, их дело, их собственная вера. Каждый выбирает себе веру по плечу. МТ

⁷ Этим и занимается специальная геологическая дисциплина — стратиграфия, использующая для такой относительной датировки принцип Стенона: «Вышележащий пласт моложе, чем пласт, его подстилающий». Эта же наука наработала и принципы сопоставления по косвенным признакам, т.е. при отсутствии непосредственного контакта слоев «выше-ниже». Однако, это все уже вне темы данной статьи, хотя в принципе представляет интерес в связи с достаточно популярной в религиозном сознании темой создания «старой земли», или другой идеи, что кости динозавров — результат изначального «сваривания» их в кипящих водах Потопа, а затем «выплывывания» их землей в отдельных местах на поверхность. Но все это уже тема для отдельной публикации.



Рав Моше ПАНТЕЛЯТ

ГРЕЧЕСКАЯ МУДРОСТЬ

Часть первая

События, предшествовавшие восстанию Маккавеев и установлению праздника Хануки, были первым столкновением иудаизма и эллинизма — двух культур, которые вели на протяжении последующих столетий отчаянную борьбу между собой. Вряд ли у кого-нибудь вызывает сомнение, что противостояние, которое вылилось в конечном итоге в вооруженное столкновение между греками и евреями, было, по сути своей, конфликтом мировоззрений и идеологий. Действительно, военно-политического противостояния с греками не было. Завоевав Страну, они не лишили еврейский народ независимости, ибо еще до их прихода Иудея жила под властью Персидской империи, а вопрос о том, кому платить дань — персидским сатрапам или македонским царям-диадохам — не имел большого значения.

Религиозного конфликта тоже не было, потому что греки не были религиозны в строгом смысле слова. Конечно, они почитали своих богов, и афиняне даже осудили Сократа на смерть за неуважение к богам, однако почитание государственных богов, на самом деле, вменялось в обязанность гражданам лишь потому, что боги считались охранителя-

ми государства. К тому же, вера в одних и тех же богов объединяла граждан и укрепляла их доверие друг к другу. Греческое общество состояло из **полисов** (городов-государств), причем у каждого полиса был свой бог-покровитель. Афина Паллада покровительствовала Афинам, Артемида — Эфесу, спартанцы считали своим покровителем Аполлона. Да и сами боги, о которых греки узнавали из мифов, собранных Гесиодом, скорее походили на людей, не лишенных многих человеческих недостатков: коварства, алчности, зависти, тщеславия... Таким образом, проявление **внешнего** неуважения к богам и несоблюдение религиозных обрядов рассматривалось как предательство национальных интересов, как измена жителям города, в котором живет человек, а потому каралось законом. Но той религиозной нетерпимости, которая породила в Средние века инквизицию и нескончаемые войны «за правую веру», греки не знали.

Более того, столкнувшись с чужими верованиями, грек воспринимал их спокойно. Греческая парадигма политеизма (многобожия) предусматривает существование множества богов, в том числе и у других народов, и приучает относиться к ним мирно. Умеренный эллин не просто относился к другим культурам

без вражды, но и, с присущим грекам любопытством, хотел понять их суть, соотносить со своим культом. В результате, столкнувшись в ходе завоеваний Александра Македонского с восточными религиями, греки стали отождествлять олимпийских богов с восточными: Дионис превратился в Осириса, Деметра — в Изиду, Гермес — в Тота, а Афродита смешалась с Кибелой.

Вот почему, завоеывая страны Востока, греки не допускали репрессий против местных религий. И только в одной стране — в Иудее — мы видим религиозные гонения, но причина их была вовсе не в религиозном рвении греков. Иудаизм мешал грекам, но не потому что они хотели чтобы евреи поклонялись Зевсу-громовержцу. Иудаизм мешал им, потому что противоречил всей их культуре, всему эллинскому подходу к жизни. Иудаизм стоял также и на пути македонских правителей, мечтавших о симбиозе Востока и Запада¹, о «плавильном тигле», из которого выйдет «новая историческая общность людей» — народ эллинских государств. Вот почему конфликт между иудаизмом и эллинизмом следует определить как мировоззренческий, а не религиозный.

Мне не раз приходилось слышать и читать, что причиной этого конфликта была греческая философия, отрицавшая Всевышнего

и поставившая разум человека высшим судьей и «мерой всех вещей». В доказательство обычно приводится талмудическое высказывание: «Проклят тот, кто обучает сына греческой мудрости», и утверждается, что именно это имели в виду мудрецы, говоря, что Греция подобна «тьме над бездной»:

והשך ע'פ תהום זו יון.

Ведь человеческий разум по сравнению с Б-жественным откровением Торы и пророков — все равно, что тьма перед ярким светом. Я почти уверен, что вы тоже не раз слышали такие речи.

Есть ли основание для подобных утверждений? Прежде всего, отметим, что во всей талмудической литературе нет ни одного упоминания об идейном конфликте с греческой философией. Мудрецы боролись с проникновением греческого образа жизни (включавшего гимнасий², дионисии³ и прочие «прелести») в еврейскую среду, но не с философией эллинов. Тяжелейшая борьба против влияния философии на умы молодежи велась в еврейских общинах Испании в позднем Средневековье, но мудрецам Талмуда она не была знакома: мудрецы использовали самые резкие выражения для того, чтобы оградить людей от влияния христианской литературы («Сожгу их книги, несмотря на Имена Б-га в них!»⁴), но ни словом не обмолвились об опасном

¹ Александр Македонский взял в жены дочь персидского царя Дария и велел наиболее знатным македонянам тоже взять персидских жен. А пятьсот молодых персов он приказал воспитывать по македонскому обычаю.

² Воспитательное учреждение для молодежи, в котором проводился интенсивный курс физической подготовки. Происходит от греческого слова «гимнос», что значит «обнаженный», потому что спортом молодые люди занимались совершенно обнаженными.

³ Оргии в честь бога виноделия Диониса, сопровождавшиеся неумеренными возлияниями, обжорством и развратом.

⁴ «Шабат» 116а.

влиянии идей Аристотеля. В чем причины этого явления?

Мне кажется, что первая причина состоит в том, что мудрецы либо не были знакомы с греческой философией, либо не придавали ей значения. Конечно же, невозможно точно знать о том, что происходило или не происходило в истории, и судить о событиях прошлого мы можем на основании письменных источников того времени (а не тех, что были написаны в более поздние времена). Поэтому нужно обратиться к талмудической литературе (Мишна, Гемара и мидраши) и посмотреть, есть ли в них упоминания о греческих мыслителях.

Выясняется, что во всей обширной талмудической литературе упомянуты только два знаменитых грека — Гомер и Эпикур. Мишна в трактате «Ядаим (4.6)» говорит о постановлении мудрецов («прушим»), согласно которому дотронувшийся до святых книг (Тора, Пророки и Писания), обязан сделать омовение рук, как будто бы коснулся чего-то нечистого. «Цдуким» (евреи, отрицавшие Устную Тору и многие законы мудрецов) нашли в этом постановлении предлог для ядовитой насмешки: «По мнению «прушим», — говорили они, — святые книги оскверняют руки, а книги Гомера — нет!» Второе упоминание находится в Иерусалимском Талмуде («Санэдрин» 10.1): «Тот, кто читает апокрифы (ספרים חיצוניים), лишает себя доли в Грядущем Мире — имеются в виду «Книга премудрости» Бен Сиры и книга Бен Лага, но книги Гомера и им подобные — читать их все равно, что читать письмо» — иными словами, запрещенные для чтения книги — это такие книги как книга Бен Сиры, не вошед-

шая в Танах, но высоко ценимая у некоторых христианских деноминаций, но вовсе не книги Гомера и ему подобных.

Что касается философа Эпикура, то он нигде не упоминается как человек или как основоположник идеологии, провозгласившей смыслом жизни получение наслаждений. Однако вероотступники очень часто называются на страницах Талмуда «эпикоросами», т.е. эпикурейцами. Любопытно, что мудрецы связывали этот термин не с именем философа-материалиста, а со словом אפיקורסא, т.е. полное отсутствие «тормозов», которое приводит к тому, что человек способен высмеивать мудрецов или превратно истолковывать Тору.

Вот и все. Даже Аристотель, ставший в эпоху ришоним «притчей во языцех», не упомянут ни разу, не говоря уже о других философах. Правда, само слово «философ» не раз появляется на страницах Гемары, но под этим термином обычно подразумевается человек, интересующийся любой мудростью — не обязательно тем, что принято понимать под философскими изысканиями. Так например, в мидраше («Берешит Раба» 11.6) упомянут вопрос философов о смысле обрезания: если Б-гу желательно обрезание, почему Он не сотворил людей обрезанными? В трактате «Авода Зара» (54б) философы спрашивают у мудрецов еврейской общины Рима: «Если Б-гу не угодно идолослужение, то почему Он не уничтожает самих идолов»? А в трактате «Шабат» (116а) упомянут некий «философ», служивший судьей, однако из деталей рассказа выходит, что это был христианин, и именно так поясняет там Раши, который пишет, что этот «философ» — «еретик» (מין). И только

Тосафот возражают: «Наш учитель слышал от одного еврея, который жил в Греции, что слово «философ» по-гречески означает «любитель мудрости»».

Как видим, факты подтверждают наше предположение: древние мудрецы вплоть до Средневековья либо вообще не были знакомы с греческой философией, либо не придавали ей значения. А причиной известного сравнения Греции с тьмой стали религиозные гонения, инициированные эллинизаторами и поддержанные Антиохом Эпифаном, как это следует из мидраша («Берешит Раба» 2.4): «И «тьма над бездной» — это Греция, которая **затмила глаза Израиля гонениями**, потребовав написать на рогах быка: Нет нам доли в Б-ге Израиля!» И в дальнейшем мы увидим, что проклятие, адресованное тем, кто обучает своих детей «греческой мудрости» («Менахот» 64б), тоже не имеет отношения к философии.

Однако вопрос остается: почему мудрецы, познакомившись с греками, хлынувшими на восток в результате завоеваний Александра Македонского, не узнали от них о греческой философии? Ведь контакты с греками были настолько интенсивными, что мы находим в Мишне массу терминов, заимствованных их греческого языка («санэдрин», «апотропус», «дайтеки», «апотеки», «андрогинус», «асимон», «сандаль», «пракматая», «бульмус» и т.п.)!

Ответим, по еврейской привычке, вопросом на вопрос: а сами греки хорошо разбирались в классической философии? На первый взгляд, ответ очевиден: греки представляют-

ся нам народом философов, постоянно ведущих оживленные дискуссии о фундаментальных вопросах бытия и познания. Еще бы, ведь воспитателем Александра Македонского был сам Аристотель!

Прежде всего необходимо отметить, что классической философией в Греции занимался очень узкий круг людей, которые вели особый образ жизни, удалялись от городской суеты и уединялись в садах, где могли сосредоточенно размышлять и вести беседы с учениками. Диоген Лаэртский приводит поименный список учеников Академии Платона — в сумме, включая двух дам, этот список насчитывает 16 учеников. Некоторые историки прибавляют еще пятерых. У меня нет оснований полагать, что в Ликее Аристотеля было намного больше учеников. Выходит, что в Афинах, признанном интеллектуальном центре Греции, философов было не больше двух десятков.

Означает ли это, что греки были неучами? Вовсе нет! Они всегда стремились к знаниям и довольно рано заложили основы системы образования, принятые в Западном мире до сего дня (большинство терминов из области образования пришло оттуда же, включая слово «педагог» — так называли раба, который сопровождал мальчика в школу). Был установлен цикл дисциплин, которым следовало обучать молодежь: полдня уходило на спортивные упражнения, а другая половина — на приобретение знаний. В начальной школе детей обучали чтению, письму и арифметике. В средней школе учили литературе, музыке и пению. На этом большинство молодых людей завершали свое образование, и только интеллектуальная элита стремилась к «высшему образованию». Для нее существовали

два вида школ: философские и «риторские». Целью последних было воспитание активного гражданина полиса, способного выступать на общих собраниях горожан или в суде, убеждать людей в своей правоте и влиять на их мнения. Важнейшими предметами в таких школах была диалектика (искусство рассуждать и побеждать в спорах) и ораторское искусство, а философии уделялось очень мало внимания.

Основная масса молодежи направлялась именно в риторские школы, а не в философские, которые обычно насчитывали не более дюжины учеников. Вот почему знание философии не распространилось в широких слоях греческого общества. Более того, философов постоянно высмеивали в театре: Аристофан издевался над Сократом в своей комедии «Облака», а другой комедиограф, Эпикрат, высмеивал Платона. Эти насмешки отражают взгляд простолюдина, считавшего, что философы — никчемные люди, не приносящие обществу пользы, всю жизнь занятые пустыми рассуждениями и бесплодными спорами⁵. Теперь ясно, что от тех греков, с которыми сталкивались евреи — от офицеров, чиновников или колонистов, получивших земельные наделы на Востоке — почерпнуть сведения о воззрениях философов было попросту невозможно.

Теоретически у мудрецов была возможность ознакомиться с творчеством классиче-

ских философов, прочитав их книги, но книги тогда были невероятно дороги и редки, поэтому на практике такая возможность отсутствовала. Ситуация резко изменилась с открытием Александрийской публичной библиотеки, которая дала доступ к книгам широким кругам читателей, не располагавшим средствами для их приобретения. И результат был налицо: эллинизированные александрийские евреи быстро познакомились с греческой философией, а вскоре появился и первый еврей-философ — Филон Александрийский, который в своих трудах пытался примирить Тору с философским мышлением. Но в остальных странах проживания евреев, как в эллинистическую, так и в римскую эпоху, подобных примеров мы не встречаем.

Почему же тогда Талмуд проклинает тех, кто обучает своих детей «греческой мудрости»? Давайте внимательно рассмотрим отрывок из трактата «Менахот» (64б):

«Когда хашмонейские цари воевали друг с другом⁶, и Гиркан был снаружи (т.е. его войска осаждали Иерусалим), а Аристокбул — внутри (т.е. в осаде), то осажденные каждый день спускали с городской стены корзину, полную динаров, а осаждавшие сажали в корзину ягнят, и их поднимали на стену для ежедневных жертвоприношений. Был среди них один старец, который владел греческой мудростью, и с ее помощью передал осаждавшим: пока продолжа-

⁵ Сегодня сказали бы: «штаны протирают», но греки штанов не носили.

⁶ Имеется в виду борьба между двумя братьями, сыновьями царицы Шлом-Цийон, каждый из которых претендовал на престол Иудеи. На сторону Гиркана встал римский полководец Помпей, войска которого осадили Иерусалим в 63 году до н.э.

ется служба в Храме, вам их не одолеть. На следующий день, когда осажденные, как обычно, спустили корзину с динарами, осаждавшие посадили в нее свинью. Корзину стали поднимать, и когда она достигла середины стены, свинья начала бить копытами по стене — и сотряслась вся Земля Израиля от ужаса. Тогда мудрецы постановили: проклят тот, кто будет выращивать свиней в Земле Израиля, и проклят тот, кто будет обучать своего сына «греческой мудрости».

Как понять эту историю? Очевидно, у Гиркана были сторонники в Иерусалиме, и один из них подал осаждавшим идею о том, как склонить осажденных к сдаче. Согласно Иерусалимскому Талмуду, он передал это сообщение по-гречески, поэтому мудрецы запретили обучать детей этому языку. Но Вавилонский Талмуд («Сота» 49б) однозначно заявляет: «греческий язык — это одно, а греческая мудрость — это другое!» Эта версия понятнее: ведь предатель, скорее всего, хотел передать закодированное сообщение так, чтобы сторонники Аристубула не раскрыли его замысел — вот для этой цели он и воспользовался «греческой мудростью». Поэтому комментаторы объясняют, что «греческая мудрость» — это «крипто-язык», в котором используются загадки и намеки, понятные только посвященным (См. Раши там, а также комментарии Рамбама и раби Овадьи из Бартануры к Мишне («Сота» 9:14)). Греческий язык для этой цели не годился, так как многие

горожане его понимали, вот и пришлось пользоваться «эзоповым языком» намеков и иносказаний.

Но если так, то доля «греческой мудрости» во всей этой истории очень небольшая — можно даже сказать, несущественная. Ведь если бы тот старец умел говорить на латыни — на языке, которого жители Иерусалима не знали, но на котором говорили римляне, осаждавшие город совместно с Гирканом, то он мог воспользоваться латынью. Быть может, в этой гипотетической ситуации наши мудрецы запретили бы учить латынь?

Как бы то ни было, совершенно очевидно, что упомянутое здесь проклятие не распространяется на изучение наук или греческой философии. Именно так пишет Риваш⁷ (Сборник респонс, 45), один из крупнейших алахических авторитетов средневековой Испании: «По поводу твоего вопроса, включает ли запрет на греческую мудрость изучение «Физики» и «Метафизики»⁸ — как видно, этот запрет на них не распространяется. Если [ты имеешь в виду] греческий язык, на котором написаны эти книги, то язык тогда не запретили, и в то время все были знакомы с ним. И сама мудрость (физика и философия) тоже не могла быть предметом запрета, ибо как мог тот старец при ее помощи тайно передать свое сообщение? Поэтому я думаю, что запрещенная «греческая мудрость» — это способ говорить загадками и намеками, так чтобы только посвященные могли понять».

⁷ Раби Ицхак бар Шешет (1326-1408), ученик рабейну Нисима (Ран).

⁸ Так принято называть основные сочинения Аристотеля: первое посвящено изложению его физических, естественнонаучных представлений о мире, а последующие сочинения, посвященные общим принципам философии, ученые назвали «метафизикой», т.е. тем, что идет вслед за физикой.

В статье рава Элияу Краковского «How much Greek in Greek Wisdom» приводится еще один интересный аргумент от имени раби Авраама Бибаджо, написавшего об этом в своей книге «Дерех эмуна»: запрет на обучение **греческой мудрости** не может относиться к философии, ибо она, по сути своей, безнациональна. В отличие от религии, философия не занимается традиционной догматикой, философы задумываются о сути вещей и способах их познания, а затем, опираясь только на разум и логику, ищут ответы на свои вопросы. Такая мудрость не может быть ни греческой, ни римской и ни еврейской, а только лишь человеческой. Называть философию греческой мудростью только потому, что греки были первыми, кто ею занялся, явно не оправдано!

Таким образом, большинство комментаторов Талмуда сходятся на том, что «греческая мудрость» — это крипто-язык, но лично у меня данная интерпретация всегда вызывала дискомфорт. Во-первых, в трактате «Бава Кама» (83а) сказано, что мудрецы разрешили главе Санэдрина рабану Гамлиэлю обучать своих сыновей «греческой мудрости» вследствие их близости к властям (и необходимости поддерживать с ними контакты). Разве для диалога с властями нужен крипто-язык и умение говорить намеками? Для этой цели нужны способности дипломата, знание языков и умение убеждать властителей в ходе переговоров с ними. Вот чему должен был рабан Гамлиэль обучать своих детей, а не умению говорить загадками! Можно, конечно, ответить, что в высших слоях греческого общества была принята именно такая форма общения — намеками и шарадами — но рабан Гамлиэль имел дело не с греками, а с римской

администрацией, а римляне любили говорить просто, грубо и доходчиво.

Еще одно возражение. В трактате «Менахот» (99б) сказано: «**Спросил Бен Дама, племянник раби Ишмаэля у своего дяди, раби Ишмаэля: имеет ли право человек, такой как я, который уже выучил всю Тору, изучать греческую мудрость? Ответил ему раби Ишмаэль, процитировав стих: «Пусть не сходит этот Свиток Торы с твоих уст, и занимайся ею днем и ночью — найди время, которое не ночь и не день, и в это время сможешь заняться греческой мудростью».**

Выучив всю (!) Тору, племянник раби Ишмаэля хотел расширить свой кругозор и пополнить знания. Так чего ему не хватало — умения говорить эзоповым языком? Ради этого он хотел прерывать занятия Торой? Очень странно!

Наконец, в трактате «Брахот» (28б) сказано: **מנועו בניכם מן ההליון**, что можно перевести дословно: «Не давайте своим сыновьям заниматься логикой». Но в таком случае перед нами очень странное пожелание. Чем плоха логика? Разве она не нужна тем, кто учит Тору? Наоборот, логическое мышление как нельзя более полезно для изучения Талмуда. Тогда в чем же дело?

Все эти неувязки наталкивают меня на мысль, что быть может «греческая мудрость», о которой говорили мудрецы — это не философия и не крипто-язык, а риторика!

Напомним, что большинство интеллектуальной элиты у греков училось не в фило-

софских школах, типа Академии Платона, а в риторских школах. Что известно о них? Основателями риторских школ были софисты, в прошлом бродячие учителя риторики, обучавшие за высокую плату людей, мечтавших о политической карьере. В наше время для этой цели нанимают имиджмейкера, но в демократической Греции те, кто хотел преуспеть в политике, должны были уметь убеждать людей и влиять на их умы посредством искусно составленных речей, а также владеть искусством побеждать в спорах.

Софисты обучали своих учеников приемам и формам убеждения и доказательства, не зависящим от истинности их тезисов. Они утверждали, что можно доказать все, что угодно, и опровергнуть что угодно, в зависимости от интересов оратора. Перед учениками ставилась задача представить наихудшие аргументы как наилучшие, используя хитроумные уловки в речи, заботясь не об истине, а только об успехе в споре.

Софисты развивали диалектику, т.е. образ мышления и аргументации, базирующийся на противоречиях, обнаруживаемых в содержании спора. Этот постоянный поиск противоречий и стремление во что бы то ни стало рассматривать каждый предмет обсуждения с разных, порой неожиданных точек зрения, в конечном итоге привели софистов к выводу о невозможности найти объективную истину. К тому же, они считали ее совершенно не релевантной для искусства публичных выступ-

лений и умения убеждать. Наиболее точно сформулировал этот подход известный софист Протагор: «Человек есть мера всех вещей — сущих в их бытии и не сущих в их небытии». Это не манифест гуманизма; смысл изречения Протагора таков: невозможно найти объективную истину для всех людей, есть только субъективные мнения каждого. Нет истины, единой для всех — что кому кажется истинным, таким и является на самом деле⁹.

По мнению софистов, все наши представления о правде и лжи, о добре и зле, о достойном и недостойном совершенно условны, и потому недостойны внимания мудреца. Такая жизненная философия позволяла им оправдывать все, что угодно. Раз человек есть мера всех вещей, то он — и только он — выступает мерилом истины и лжи. А следовательно, каждое высказывание можно с равным успехом как обосновать, так и опровергнуть.

Если наша догадка верна, и под греческой мудростью Талмуд понимает риторику софистов, то совершенно ясно, почему семейству рабана Гамлиэля разрешили ее изучать. Для ведения переговоров с римской администрацией им необходимо было освоить приемы диалектической аргументации, чтобы убеждать префектов и губернаторов воздерживаться от политики, наносящей вред еврейскому народу. Понятно и то, что, изучив Тору, племянник раби Ишмаэля хотел расширить свой кругозор греческой мудростью, а в

⁹ Сократ подверг софистов резкой критике за пренебрежение к истине, которую он считал мерой всех вещей. Он тоже прибегал к диалектической аргументации в своих беседах, но старался строить их так, чтобы они в конечном итоге приводили учеников к нахождению истины.

ту пору матерью всех наук считали не философию, а именно диалектику и риторику.

Осталось объяснить, зачем понадобилась «греческая мудрость» тому старцу, который подал приверженцам Гиркана совет добиться прекращения службы в Храме, чтобы заставить осажденных сдать. На самом деле, ему нужен был не крипто-язык, а нечто другое (мне кажется, что если бы кто-то, стоя на городской стене, обратился к осаждавшим с речью, полной туманных намеков, его бы сразу «упекли куда следует» по подозрению в измене, даже если бы не поняли, какую именно информацию он передает врагу).

Перед старцем стояла другая проблема — как убедить осаждающих пойти на такой крайний шаг. Римских солдат, осаждавших город, убеждать не надо было, но они в этой войне лишь поддерживали евреев из партии царевича Гиркана. А те были пусть и не самыми праведными людьми, но все же почитали Иерусалимский Храм и относились к нему, как и все евреи, с благоговением. Вот почему они заключили «джентельменское» соглашение с осажденными о поставке ягнят для храмовой службы. Как можно было уговорить таких людей приостановить ежедневные жертвоприношения? Для этого понадобилась софистика с ее релятивизмом и богатым арсеналом средств извращения истины (нарушение законов логики, выпячивание второстепенных свойств предмета, смешение существенного и несущественного, и т.п.). При помощи софистских уловок тому

старцу удалось доказать людям Гиркана, что, остановив ежедневные жертвоприношения, они не только не совершат преступления, но наоборот, выполнят заповедь; он убедил их, что в создавшихся условиях прекращение храмовой службы, которое приведет к сдаче осажденных, это вовсе не святотатство, а освящение имени Б-га («кидуш Ашем»). Вот почему сказали мудрецы: «Проклят тот, кто обучает сына греческой мудрости», т.е. риторике софистов с их способностью привести сто пятьдесят аргументов в доказательство чистоты пресмыкающегося (источника ритуальной нечистоты).

Единственное (но веское) подтверждение моего предположения я нашел в словах кабалиста второй половины XIII века, раби Авраама Абулафии¹⁰: «Нет никакого сомнения, что высшая Б-жественная мудрость Торы не имеет никакого отношения к «греческой мудрости» — ни к той, которая называется по-гречески математикой, ни к той, что называется по-гречески диалектикой или логикой, о которой сказали мудрецы: «не давайте своим сынам заниматься диалектикой». Сказано довольно ясно: та греческая мудрость, которой противились мудрецы — это не философия Платона и не формальная логика Аристотеля, а именно диалектика как часть риторики софистов.

Напомним, что во времена раби Авраама Абулафии все изменилось: философия оказалась в центре жарких дебатов, а прежде неведомый евреям Аристотель превратился

¹⁰ Родился в Сарагосе, жил в Барселоне и на Сицилии.

в устах одних в величайшего мыслителя из всех людей, а в устах других — в «проклятого грека, который отрицал существование всего того, что не видно глазам»¹¹. Именно тогда, стараясь противостоять увлечению философией, многие авторитеты стали ссылаться на вышеприведенную цитату из Талмуда («Менахот» 64б): «Проклят тот, кто обучает своих детей греческой мудрости». И хотя, согласно большинству комментаторов, «греческая мудрость» здесь — это «крипто-язык», использующий загадки и намеки, понятные только посвященным, но, тем не менее, в ходе дискуссии понимание этого термина было расширено и распространено некоторыми авторами на философию и даже на естественные науки.

Как это произошло? Каким образом философия Аристотеля превратилась в главную угрозу для иудаизма в XIII и XIV веках? Почему было расширено понятие «греческая мудрость»? Я хотел бы разобраться в этих вопросах, развивая мысли, которые почерпнул в статьях современных авторов (р. И. Инбаля, р. Э. Краковского и др.).

Часть вторая

Отец всех живущих сегодня людей, Ноах, произнес в свое время пророчество, определившее развитие человечества на века: **יִפֹּת אֱלֹקִים לִיפֹת וַיִּשְׁכּוֹן בְּאֵהָלֵי שָׁם** — «Б-г даст Йефету открытость и красоту, но обитать он будет в шатрах Шема». Среди списка народов, произошедших от Йефета, выделяется

Яван — это ионийцы или греки, основатели эллинистической культуры. Самые заметные из потомков Шема — евреи. Две цивилизации, упомянутые Ноахом, эллинистическая и иудейская, впервые столкнулись 2300 лет назад, и в дальнейшем отношения между ними складывались непросто. С одной стороны, возникла христианская религия, которая впитала в себя многие элементы иудаизма (иногда в искаженной форме), соединив их с греческой философией. С другой стороны, два этих начала — греческое и еврейское — на протяжении столетий вели между собой непримиримую борьбу уже в самом народе Израиля.

Первое столкновение, закончившееся вооруженным противостоянием, явилось результатом религиозных гонений и попыткой греческих властей силой поддержать партию евреев-эллинизаторов. Однако во всей талмудической литературе нет ни одного упоминания об идейном конфликте между иудаизмом и греческой философией. В эпоху Маккавеев велась борьба против проникновения греческого образа жизни в еврейскую среду, но не против философии эллинов. Хотя, конечно, это вовсе не значит, что мудрецы симпатизировали греческой философии — скорее всего, они просто не были знакомы с нею, либо не придавали ей значения.

Конфликт между сторонниками греческой философии и ее противниками в еврейском народе возник намного позже — в Средние века.

¹¹ Так назвал Аристотеля Рамбан.

По всей видимости, ключевую роль в деле ознакомления евреев с греческой философией сыграли наши «двоюродные братья», арабы. Поясню. В середине VII века н.э. арабские завоеватели, окрыленные своей новой религией — исламом — стремительно пронесли по всему Ближнему Востоку, захватив огромную территорию, включавшую в себя Сирию, Палестину и Египет. Арабский халифат демонстрировал удивительную способность быстро перенимать культуру завоеванных народов, впитывать и творчески перерабатывать самые разные идеи, почерпнутые у тех, кого они покорили. Захватив важные интеллектуальные центры Византийской империи, Дамаск и Александрию, арабы познакомились с их библиотеками, с тамошними учеными и философами.

Еще в 313 году н.э. христианство было признано официальной религией Византийской империи, и почти все население Византии его исповедовало. Но победа христианства не означала разрыва с наследием, полученным от Древней Греции. Идея преемственности, прямой связи Византии с греко-римским миром не была поколеблена принятием новой религии. В Византии по-прежнему высоко ценили греческую ученость, античную философию и литературу. Достаточно сказать, что до 529 года н.э. в Афинах действовала Академия, основанная Платоном, да и после этой

даты философию продолжали преподавать и в Дамаске, и в Александрии. Ни для кого не секрет, что догматы христианства противоречили мировоззрению античных философов, и некоторые из отцов церкви враждебно относились к философии, вопрошая: «Что может быть общего у Иерусалима с Афинами?»¹² И все же, большинство церковных авторитетов старалось найти компромисс, либо толкуя идеи античных философов в духе христианства, либо наоборот, интерпретируя христианские догмы так, чтобы они не противоречили выводам философов¹².

Так или иначе, на момент арабского завоевания сочинения античных философов были доступны в Дамаске и в Александрии, их продолжали преподавать и обсуждать. Жадные до знаний мусульманские богословы быстро познакомились с классическими трудами античных философов — помогли переводчики-христиане, которые работали в Дамаске¹³, а затем в Испании — в Кордовском халифате. Философия поразила восточных ученых своей глубиной и интеллектуальной мощью, они увлекались ею все больше и больше — в особенности трудами Аристотеля с их железной логикой и широтой познаний. Поэтому первые арабские философы были в большинстве своем последователями Аристотеля или, как принято их называть, «перипатетиками»¹⁴. Авторитет Аристотеля был настолько велик,

¹² Примечательно, что крупнейший богослов из Александрии Ориген учился философии у Аммония Саккаса вместе с Платином, самым видным философом из школы неоплатоников.

¹³ Двух из них упоминает Рамбам в своем письме к Ибн Тибону: Ханин бен Исхак (имя-то какое подозрительное!) и его сын Исхак бен Ханин (который перевел книги Аристотеля на арабский). Их профессиональные переводы, доносящие до читателя мысли автора на другом языке, Рамбам ставит в пример Ибн Тибону, старавшемуся переводить оригинал слово в слово (подобно нашим переводчикам на русский язык), в результате чего мысль часто теряется.

¹⁴ От греческого «прохаживаться» — так называли последователей Аристотеля вследствие его привычки прогуливаться с учениками во время занятий.

что в трудах многих арабских мыслителей он именуется просто «Философом» или «Учителем».

Но как мусульмане могли превозносить учение Аристотеля? Ведь оно шло вразрез с их верованиями! Напомним коротко основные положения философии Аристотеля. В основе его мировоззрения лежало противопоставление материи и формы¹⁵. Материя сама по себе бессодержательна, но способна воспринять содержание, приняв определенную форму. Противопоставляя материю и форму, Аристотель рассматривал материю как пассивное начало, на которое воздействует активное начало — форма, то есть источник движения и цель. Причем, основой бытия он считал первичную материю — она вечна и совершенно лишена какой бы то ни было формы, а потому проста и неделима. Этой первичной материи соответствует первичная чистая форма — абсолютно нематериальная, такая же простая и неделимая. Первичная материя и первичная форма — это два горизонта, между которыми существует весь мир, и все предметы (и явления), которые его наполняют, состоят из материи и формы, отличаясь друг от друга степенью близости к одному из двух горизонтов.

Что заставляет первичную материю измениться, реализовать свой потенциал бытия и делиться на элементы? Та самая первичная форма и является причиной, толкающей материю на переход из потенциального бытия

в реальное. Эту простую и неделимую форму Аристотель называет Б-гом.

Можно объяснить иначе: деление первичной материи на элементы (и возникновение новых видов материи путем соединения элементов друг с другом) — это изменение, т.е. движение, а в самой материи никакого движения нет, поэтому необходим «перводвигатель», приводящий в движение мертвую материю и заставляющий ее принять форму. Причем сам этот перводвигатель должен быть неподвижным, ведь иначе придется сказать, что кто-то движет им. Другими словами, любое изменение предполагает причину; причина, в свою очередь, имеет собственную причину; поскольку подобное рассуждение ведет к бесконечному числу причин, а бесконечного числа причин быть не может, необходимо предположить наличие Первопричины, которая приводит мир «в движение». Этой причиной и является Б-г.

До сих пор все звучит не так уж плохо, но беда в том, Аристотель мыслил Б-га как первичную, единую и неделимую форму, как верхний горизонт мира, не отделенный от него. Ведь горизонт — это всего лишь конец того, что есть, а «по ту сторону», согласно Аристотелю, нет ничего. В отличие от своего наставника Платона, который учил что за видимыми явлениями стоят их потусторонние трансцендентные сущности, Аристотель считал, что существуют только явления (феномены), а за рамками явлений попросту

¹⁵ Имеется в виду не внешняя форма предмета, а то, как наш разум воспринимает сущность данного предмета или явления, абстрагируясь от его материальной основы. Например, форма авторучки — быть письменной принадлежностью, именно она превращает бессодержательные кусочки пластмассы и металла в реально существующий предмет.

ничего нет. Вот почему Рамбан называл его «проклятым греком, который отрицал существование всего того, что не видно глазам». Если все три «авраамические» религии говорят о трансцендентном Б-ге, который никоим образом не является частью этого мира, то у Аристотеля есть «имманентный Бог», недвижимый двигатель, вокруг которого вращается все остальное. Грубо говоря, Б-г Аристотеля находится в центре мира — «здесь», а не «там».

И еще: поскольку перводвигатель сам неподвижен, значит он существует вечно и неизменно, ведь время определялось в античной философии как движение. Будучи вечным и неизменным, он постоянно приводит мир в движение, которое тоже вечно. Стало быть, вечно и время, а потому ни о каком творении не может быть и речи. Та самая «первичная материя» несотворима и неуничтожима; она не может возникнуть «из ничего», более того, она не существует сама по себе, без формы, но постоянно принимает форму под воздействием Первопричины. Таким образом, мир, по Аристотелю, вечен, а с этим не может согласиться ни одна из трех авраамических религий, для которых сотворение мира «из ничего» — основа основ¹⁶.

Как же могли правоверные мусульмане уживаться с таким учением, да еще и превозносить его? Все дело в том, что Аристотель ничего не писал для широкого круга читателей. Все его работы, которые известны нам

сегодня — это конспекты лекций, либо записанные им для учеников, либо записанные самими учениками по памяти. Они отличаются сложным языком, затрудняющим точное понимание мысли автора и допускающим разночтения. Вот почему с незапамятных времен ученые писали комментарии к книгам Аристотеля, нередко не соглашаясь между собой в объяснении того или иного места в оригинальном тексте¹⁷.

По этому пути и пошли арабские философы: они писали комментарии к трудам Аристотеля, интерпретируя их так, чтобы они не противоречили их вере. Этим занимались Аль-Фараби, крупный философ X века, комментарии которого получили большое влияние и принесли автору прозвище «Второй Учитель» (первым был Аристотель), а также земляк Рамбама, Ибн-Рушд (Аверроэс, как называли его на Западе), и многие другие.

Арабские комментаторы воспользовались модной в то время системой неоплатоников, которая сочетала элементы учения Платона и Аристотеля. Неоплатоники видели источник бытия в сверхприродном начале, которое они называли Единым. Это чистое и простое единство полностью исключает всякую множественность. Оно непознаваемо и недоступно умственным определениям. Единое — Абсолют, который ни от чего не зависит, в то время как все прочее существование зависит от него. Таким образом, неоплатони-

¹⁶ Есть еще одно серьезное противоречие: из учения Аристотеля о душе можно заключить, что душа каждого человека (в отличие от вселенского «активного разума») смертна и погибает вместе с телом.

¹⁷ В письме к Ибн Тибону Рамбам предостерегает, что учить труды Аристотеля можно только при помощи авторитетных комментариев, и называет среди них Александра Афродисийского и Фемистия.

ки сделали большой шаг вперед по сравнению с античной философией, ибо они говорили о Б-ге как о едином, трансцендентном начале, которое существует вне мира и излучает из себя все прочее бытие (под термином «излучение» или «эманация», подразумевалось распространение избыточной полноты Абсолюта за пределы своего собственного бытия).

Представив Первопричину или перводвигатель Аристотеля как единого «потустороннего» Б-га, существующего вне времени и пространства, мусульманские богословы могли теперь без зазрения совести использовать аристотелево «доказательство» существования этого Б-га: мир не случаен, поскольку он должен иметь внешнюю причину своего существования, а этой причиной является Б-г.

Оставалась одна загвоздка: у неоплатоников мир был вечен так же, как и у Аристотеля: Б-г ничего не создал по своей воле, мир со всем его многообразием существует в силу постоянного и произвольного процесса перехода от Универсума к низшим, менее совершенным сферам. Это подобно Солнцу, которое излучает энергию не потому, что решило в какой-то момент озарить все вокруг своим светом и теплом, а потому что такова его природа. Вместо создания мира «из ничего» (ex nihilo), о котором говорят авраамические религии, речь шла о вечном и непрерывном «творении из Б-га» (ex Deo).

Но с этим арабские мыслители могли ужиться: в их философии мир трактовался как исходящий из единого и трансцендентного Б-га, он был реально сотворенным, пусть

и вечным. Следует отметить, что, в целом, мусульманские комментаторы имели больший простор для своего интеллектуального труда, чем их христианские коллеги. Это объясняется тем фактом, что ислам не знал церковной организации, а следовательно, и утвержденной общеобязательной догматики. Процедуры, аналогичные отлучению от церкви или объявлению анафемы, отсутствовали. Несмотря на отдельные случаи преследования за вольнодумство, исламская религиозная мысль развивалась в условиях свободы и не боялась внедрять философские элементы в свою теологию.

В результате античная философия пережила свое второе рождение на Востоке; она стала неотъемлемой частью интеллектуального багажа арабских ученых. Ибн Рушд называл Аристотеля самым великим из людей, которыми Провидение одарило человечество: выше его разума человеческий разум вознестись не может. Мировоззрение Аристотеля приобрело статус непререкаемой истины в последней инстанции, хотя он вряд ли когда-либо удостоивался такой славы в среде собственного народа. Понятия, введенные Аристотелем (материя и форма, 4 причины бытия, активный интеллект, Первопричина и т.п.), прочно вошли в словарь мыслящих людей, без них уже не обходилась ни одна ученая беседа. Даже те, кто объявлял себя противниками философии, в большинстве своем не представляли себе, как можно объяснить окружающий мир, не прибегая к аристотелевой первичной материи, которая разделяется на 4 праэлемента (воздух, огонь, воду и землю) и без небесных сфер, приводимых в движение трансцендентным разумом (שכלים נבדלים).

Проблема усугубилась тем, что, благодаря веротерпимости, принятой в странах Багдадского, а потом и Кордовского халифата, происходил свободный обмен идеями и знаниями между мусульманами, христианами и евреями, населявшими эти страны. А если принять во внимание, что арабский язык стал для евреев не только разговорным, но и языком интеллектуального общения, то станет понятно почему категории аристотелевой философии быстро проникли в еврейскую среду, и почему вслед за ними пришли философские труды Аль-Фараби, Ибн Сины (Авиценны) и Ибн-Баджи, которые изучались евреями с большим интересом.

В таких условиях нельзя было более игнорировать философию. Еврейские мудрецы должны были высказать свое отношение к ней, решить совместима ли она с Торой, или нет. Первым, кто принял вызов, был рав Саадия Гаон (882-942 гг.). В своей книге «Эмунот ве-деот» («Верования и мнения») он выносит на обсуждение принципиальный вопрос: в каких отношениях должна быть наша вера с исследованием, опирающимся на рациональное мышление? Рав Саадия утверждает, что противоречий между ними быть не должно, поскольку априори понятно, что данная Б-гом Тора не противоречит разуму, и если нам кажется, что иногда мы натываемся на такие противоречия, то либо мы превратно понимаем Тору, либо у нас не все в порядке со здравым смыслом. Вместе с тем — **и это самое главное** — рав Саадия проводит четкое различие между Торой, полученной на Синае, и взглядами, которые мы приобретаем путем исследования. Сказанное в Торе истинно не потому, что оно кажется нам приемлемым или убедительным, а пото-

му, что Тора — это откровение Б-га людям. Откровение само по себе не нуждается в доказательствах методами формальной логики Аристотеля или данными естествознания. И все же, Тора вменяет нам в обязанность подтвердить истины, полученные на Синае, доводами разума.

В дальнейшем Рамхаль в своей книге «Даат твунот» укажет на конкретную заповедь: «Познай же сегодня и внедри в свое сердце, что Г-сподь есть Б-г, на Небесах, вверху, и на земле, внизу, нет другого» (Дварим 4:39). Что значит «внедрить в сердце»? Рамхаль поясняет: недостаточно принять на веру то, что Б-г един на Небесах и на земле — необходимо осмыслить это так, чтобы разум согласился с верой. «Сердце», упомянутое здесь, не имеет ничего общего с изменчивыми чувствами. На языке Торы то, что находится в сердце — это понятия настолько очевидные для человека, что он воспринимает их как реальную действительность. Нельзя ограничиться простой верой в Б-га, ее необходимо развивать и углублять, подтверждать логикой и фактами, пока не исчезнут все сомнения, и существование Единого Б-га будет восприниматься как действительность, не менее реальная, чем действительность материальных предметов вокруг нас.

Подчеркнем еще раз, что такое осмысление возможно **лишь после того**, как человек принял Основы веры по традиции от родителей и учителей. Этим и отличается труд рава Саадии от философского исследования, которое ничего не принимает на веру, но все подвергает сомнению и проверяет. Всякая философия начинается с сомнения. Чтобы разрешить его, философ предпринимает объективное

исследование, не зная заранее, куда оно его приведет, сумеет ли он обосновать какие-то истины, или нет. Но для еврейского мудреца истинность Основ веры не может зависеть от результатов его исследований. Полученное на Синае откровение остается неколебимым, даже если не удастся его рационально объяснить¹⁸.

В этом плане Рамбам был последователем рава Саадии Гаона (хотя и спорил с ним по другим вопросам). В «Морэ Невухим» («Путеводитель растерянных», ч.1 гл.54) он пишет: «Настоящая мудрость¹⁹ — это мудрость, с помощью которой можно привести логические доказательства тому, что мы знаем из Торы, полученной по традиции... и наши мудрецы упоминают, что с человека спрашивается прежде всего знание Торы... Именно таким должен быть порядок: сначала получить знания по традиции, и только потом доказывать их».

Рамбам, родившийся через 250 лет после рава Саадии, широко использовал философию для доказывания основ иудаизма, но не основывал на этом веру. Более того, он заимствовал в сочинениях философов лишь то, что казалось ему убедительно аргументированным и не противоречащим Торе, как он сам пишет в «Морэ Невухим» по поводу Аристотеля²⁰ (ч.2 гл.3): «Я буду приводить его мнения и доказательства и выбирать из них

только то, что соответствует мнению наших мудрецов».

Тут мы подходим к очень важному моменту. Ранние исламские богословы из школы мутазилитов²¹ тоже использовали философские методы для доказательства истинности их религии. На первой стадии они доказывали, что мир сотворен, а не вечен (как считал Аристотель), затем утверждали, что если мир сотворен, то у него должен быть Творец, который Сам не является частью этого мира. На третьей стадии вели свои рассуждения к тому, что Творец всего материального мира Сам может быть только нематериальным и единым — и тем самым главные основы их веры считались доказанными.

Рамбам отверг такой подход, потому что считал утверждение о Сотворении мира недоказуемым. Он видел, что у мусульманских богословов не хватает интеллектуальной честности, чтобы признаться себе в слабости собственных аргументов. В результате оказывалось, что вся их концепция опирается на ненадежные постулаты: поскольку доводы в пользу Сотворения мира можно опровергнуть, выходило, что и бытие Б-га можно оспаривать.

С этим Рамбам не мог согласиться, поэтому предпочел систему Аристотеля, которая доказывала существование Б-га вне всякой

¹⁸ Вот почему нежелательно пользоваться термином «философия иудаизма». Труды рава Саадии Гаона, Рамбама и раби Йеуды Алеви — это не религиозная философия, а часть Торы. Поэтому лучше говорить מַחְשַׁבַּת יִשְׂרָאֵל.

¹⁹ В отличие от философии.

²⁰ Рамбам восхищался могучим интеллектом Аристотеля не менее, чем Аль-Фараби.

²¹ Их выкладки широко использовал рав Саадия Гаон.

связи с вопросом о Сотворении мира. В его системе рассуждений, бытие Б-га обязательно в любом случае: если мир сотворен — нечего и говорить, что у мира должен быть Творец, но даже если верить, что мир вечен, он все равно не может существовать без Б-га, без своей Первопричины, как это убедительно доказывал Аристотель.

Интересно, как Рамбам передает 1-й главе «Илхот авода зара» («Законов об идолопоклонстве») известный мидраш о духовном поиске, который привел Авраама к идее Б-га. В мидраше сказано, что сначала Авраам решил служить Солнцу, но пришла ночь, и Солнце на небосводе сменилось Луной и звездами — тогда Авраам решил, что служить нужно Луне. Однако снова настал день, и взошло Солнце — тогда Авраам понял, что таков заведенный порядок, но за этим порядком скрывается Б-г, Который установил его — ему и следует служить. А вот как описывает духовный поиск Авраама Рамбам: «Будучи еще ребенком, лишь только отняли его от груди, этот титан духа начал размышлять днем и ночью, удивляясь: как может сфера находиться в постоянном движении, если у нее нет Движителя? Кто же приводит ее в движение? Ведь не может же она вращаться сама по себе! И не было у него учителя, и никто не подсказал ему ничего... Но он продолжал искать истину, пока не вышел на правильную дорогу... и не понял, что есть Единый Б-г, Который приводит в движение сферу, Он сотворил все, и нет во всей вселенной Б-га кроме Него».

Поразительно! Рамбам, вне всякого сомнения, пересказывает мидраш, но подменяет приведенные в нем размышления на ход рас-

суждений Аристотеля! Согласно мидрашу, Авраам обращает внимание на конечность и ограниченность каждого явления в окружающем мире: Солнце восходит и заходит, день сменяется ночью. Все предметы и все явления в физическом мире имеют начало-конец во времени и в пространстве. Конечные объекты должны иметь причины, вызвавшие их существование. А поскольку у каждого материального объекта есть внешняя причина его возникновения, то у всего мира тоже должна быть причина — так Авраам приходит к идее, что существует некая сила, которая запланировала, создала этот мир и управляет им.

А у Рамбама Авраам мыслит по системе Аристотеля: место Солнца и Луны занимают вращающиеся сферы, а вопрос формулируется так: каков источник их постоянного движения, если материя сама по себе безжизненна? Если небесные сферы совершают постоянное вращение, у них должен быть Движитель, Первопричина их движения — такая аргументация обходит стороной вопрос о сотворении мира; она должна удовлетворить не только верящих в то, что мир создан, но и тех, кто думает, что мир вечен. И только в конце Рамбам прибавляет окончательный вывод Авраама о том, что Б-г не только приводит в движение сферу, но и сотворил ее и все сущее в мире.

С точки зрения методологии исследования, Рамбам, конечно, был прав, однако его подход вызвал ропот в еврейском мире, ведь он допускал возможность того, что мир вечен — а это явная ересь! Более того, многие опасались, что, включив выкладки Аристотеля в свою цепь рассуждений, Рамбам «выдал

ему эшпер», и теперь молодежь может посчитать философию Аристотеля приемлемой для еврея...

При жизни Рамбама никто не осмеливался критиковать его книги, и только через 30 лет после его смерти слышались голоса протестующих. Первым, кто высказал серьезные опасения по поводу отрицательного влияния философского подхода на молодежь, был раби Меир Абулафия из Толедо. Затем критику в адрес «Морэ Невухим» высказали раби Шломо из Монпелье и рабейну Йона из Жероны. У них было много возражений против книги Рамбама²², но центральным вопросом был следующий: как можно доказывать бытие Б-га и Его единственность при помощи греческой философии, которая отрицает Сотворение мира и Провидение Б-га?

Оппоненты Рамбама признавали, что необходимость в написании книги типа «Путеводителя растерянных» была, поскольку среди евреев было тогда немало запутавшихся и растерявшихся. Эта книга давала приемлемые для таких читателей ответы на многие вопросы, но укрепляя пошатнувшуюся веру с одной стороны, она, по мнению критиков, разрушала ее с другой стороны. Поэтому, при всем почтении к личности Рамбама и к его авторитету в алахе, они считали, что от изучения «Морэ Невухим» лучше было бы отказаться.

Но раби Шломо из Монпелье и рабейну Йона жили в Провансе, где у Рамбама было

много восторженных поклонников — там их призывы не получили никакой поддержки. Тогда они написали письмо французским мудрецам с просьбой высказаться по спорному вопросу. Произошло это в 1232 году. Раввины Франции, прочитав послание, отреагировали очень жестко, объявив «херем»²³ против всех, кто изучает «Морэ Невухим». Поклонники Рамбама не остались в долгу, и попытались со своей стороны наложить «херем» на раби Шломо из Монпелье и рабейну Йону из Жероны. Обстановка накалялась, борьба партий обострялась, поэтому за дело взялись несколько миротворцев, стремившихся потушить пламя взаимной вражды. Им удалось, с одной стороны, убедить раввинов Франции отменить свой «херем», а с другой, добиться того, что многие общины не присоединились к «херему» против оппонентов Рамбама, который был провозглашен его почитателями в Сарагосе. Особую роль в усилиях по мирному урегулированию сыграл Рамбан: без его вмешательства конфликт стал бы неуправляемым.

Здесь я позволю себе отступление, немного выходящее за рамки нашей темы. Дело в том, что традиционное освещение этих событий превратно и совершенно ненаучно. Во многих публикациях повторяется версия Г. Греца, автора фундаментальной «Истории евреев» и типичного представителя «еврейского просвещения» («аскалы»), который представил эти события как борьбу мракобесов и мистиков против светлого ра-

²² Они возражали против учения Рамбама о душе и против его утверждения о нематериальности грядущего мира, а также отвергали рациональный подход к пониманию Агады в Талмуде.

²³ Бойкот и отлучение от общины.

ционализма Рамбама (что очень походило на современное ему сопротивление «аскале» со стороны ортодоксальных раввинов и хасидских цадиков). Причем основывался он на письмах и воззваниях, вышедших из-под пера только одной из сторон конфликта — «маймонидов» (т.е. поклонников Рамбама), не различая в них между реальными фактами и настоящим «черным пиаром»²⁴. «Маймониды» обвиняли раби Шломо из Монпелье и рабейну Йону в том, что это они просили французских раввинов наложить «херем» на «Морэ Невухим». И Грец ни словом не упомянул о том, что они оба это отрицали. Наконец он принял за чистую монету версию «маймонидов» о том, что раби Шломо и рабейну Йона обратились в 1233 году к доминиканским монахам из суда инквизиции с просьбой предать еретическую книгу «Морэ невухим» публичному сожжению. Не забыли «просвещенные рационалисты» добавить еще одну леденящую кровь деталь: монахи, решив, на радость мракобесам, сжечь книгу Рамбама, зажгли костер от свечи, горевшей на церковном алтаре...

У нас нет на сегодня никаких доказательств, что раби Шломо из Монпелье и рабейну Йона пошли на такую низость. Более того, сам «факт» сожжения «Морэ невухим» представляется весьма сомнительным. Во-первых, философский труд Рамбама был переведен на латынь, и, хотя точно не известно, кто это

сделал, есть основания полагать, что сами доминиканцы помогли с переводом и распространением книги, которая могла помочь им в борьбе против крайнего рационализма христианских последователей Ибн Рушда. Удивительно и то, что в 1243 г. видный доминиканский богослов, Альберт Магнус из Парижа написал книгу, в которой часто цитирует «Морэ невухим»²⁵, ни словом не упоминая о том, что эта еретическая книга была сожжена 10 лет назад судом инквизиции. И еще: в чем можно было обвинить книгу Рамбама? В том, что в ней широко используется философия Аристотеля? Но католическая церковь отменила в те дни огульный запрет на преподавание Аристотеля в университетах: папа Григорий IX объявил лишь, что нельзя преподавать его философию до основательной проверки церковной цензурой — иными словами, вымарав проблематичные отрывки, можно будет преподавать все, что не противоречит догматам христианства. Поэтому некоторые современные ученые полагают, что монахи-доминиканцы поступили аналогичным образом и с книгой Рамбама, вырвав из нее проблематичные, с их точки зрения, страницы и предав их огню. Но вся книга целиком не была предана анафеме, не предпринималось и попыток отобрать ее у населения. Так что весь этот жуткий рассказ о сожжении «Морэ невухим», по крайней мере, в деталях его, кажется немного фантастическим, а вот призывы рационалистов к сожжению всех книг

²⁴ Среди прочего распространялись клеветнические слухи о семье рабейну Йоны и Рамбана (они были двоюродными братьями).

²⁵ Другой доминиканский монах, Фома Аквинский — самый крупный христианский философ Средневековья, живший несколькими десятилетиями позже, тоже приводит обширные цитаты из «Морэ Невухим»: некоторые положения он с воодушевлением принимает, с другими яростно спорит. Но ни словом не упоминает о сожжении «еретической книги».

по Каббале был совершенно реальным — правда, дальше воззваний дело не дошло...

Как бы там ни было, испанское еврейство переживало тогда серьезный кризис, и полемика вокруг книг Рамбама не прибавляла общинам «духовного здоровья». Мы не знаем точно, насколько тревожным было положение, но некоторые историки говорят об охлаждении к Торе и пренебрежении некоторыми ее запретами. И как это обычно бывает, обе стороны обвиняли друг друга в ответственности за то, что молодежь теряла мотивацию: оппоненты Рамбама обвиняли в этом увлечение философией, которая подрывает Основы веры, а его поклонники говорили, что причина деградации как раз в противоположном — в отсутствии рационального объяснения Основ веры, которое помогло бы молодым людям почувствовать бо́льшую связь с иудаизмом.

Вернемся к нашей теме. В ходе острой мировоззренческой полемики в Испании и Провансе не раз упоминался запрет Талмуда («Менахот» 64б) на изучение «греческой мудрости», в который начали включать и античную философию. Так, например, раби Йеуда Альфахар, глава толедской общины, выступал против «греческой мудрости» прежде всего потому, что философы для доказательства своих взглядов не раз скатывались к ложной софистике. Вскрыть же софистические уловки может далеко не каждый, поэтому попытка сочетать изучение Торы с философией — порочная идея. Он не был первым, кто отождествил «греческую мудрость» с философией. Если мы не ошибаемся, первым был раби Йеуда а-Леви, автор книги «Кузари», написанной задолго до того, как начались споры вокруг «Морэ невухим». В стихотвор-

ном послании к своему другу, раби Аврааму ибн Эзре, он писал: «Не обращай к бесплодной греческой мудрости, у которой есть только цветы... и нет в ней ни начала всему сотворенному, ни конца...» — это явный намек на систему Аристотеля, говорящую о вечности материи.

Вообще, отношение раби Йеуды а-Леви к философии заслуживает внимания: в отличие от Рамбама, он не считал, что есть какая-либо необходимость подтверждать Основы веры доводами разума. Вот что он пишет в «Кузари» (4.27): «...Так рассуждал Авраам, когда дошел своим умом до существования единого Б-га — прежде, чем Б-г открылся ему в видении. Но после пророческого видения он забросил все свои рассуждения и сосредоточился только на том, чтобы выяснить волю Б-га: чего Он желает и каким образом этого можно достичь. И так толковали наши мудрецы стих: «И вывел его наружу — брось свою астрологию», т.е. оставь астрологию и все остальные мудрости, полные сомнений». Иными словами, философские изыскания хороши только для тех, кто, подобно Аврааму, не получил Основ веры от своих родителей или учителей; для таких людей рациональное критическое мышление, подвергающее сомнению общепринятые заблуждения — это приемлемый путь к вере. Но тому, кто вырос на еврейской традиции Исхода из Египта и Синайского откровения, философия совершенно не нужна: нет никакой надобности подтверждать свою веру логическими аргументами, не нужно доказывать бытие Б-га — нужно интересоваться тем, чего Он от нас хочет. Еще за 100 лет до полемики вокруг «Морэ невухим» раби Йеуда а-Леви понял полную неспособность фило-

софии привести неоспоримые доказательства и найти исчерпывающие ответы на вопросы, связанные с верой. Тем самым он опередил не только свое время, но и многие последующие поколения. Столетия спустя Виленский Гаон подведет под этой дискуссией черту, указав ученикам, что вместо философских глав книги «Ховот а-левавот» следует учить книгу «Кузари», которая обосновывает веру на непрерывной передаче традиции от Исхода из Египта и до наших дней.

Но поклонники Рамбама в XIII веке не разделяли скептицизма автора «Кузари». Они верили, что при помощи железной логики Аристотеля можно доказать важнейшие Основы веры, поэтому изо всех сил старались отбить нападки на философию. «Греческая мудрость — вопрошали они, — да какая же она греческая? На самом деле, ее корни в премудрости царя Шломо, которую мы утратили в результате Изгнания, и теперь нам приходится восстанавливать знания в этой области с помощью книг греческих философов. Некоторое подтверждение данной идее они видели в словах самого Рамбама в начале главы 71 «Морэ невухим»: «Знай, что многие знания в этой области (т.е. философии) были в нашем народе, но мы утратили их за долгое время, что жили под властью неразумных народов мира». Далее Рамбам поясняет, что на протяжении поколений было запрещено записывать Устную Тору, но если ее алахическая часть была у всех на устах и сумела сохраниться, несмотря на все невзгоды и скитания, то философскую часть Устной Торы, которая с самого

начала была уделом лишь немногих, избранных мудрецов, сохранить не удалось — от нее остались только отдельные намеки, разбросанные по Талмуду и мидрашам. Поэтому и пришлось мудрецам прежних поколений (намеком на рава Саадию), занимавшимся вопросами атрибутов Б-га, его нематериальности и единственности, обращаться к философским трудам арабов и греков.

Похожие утверждения «маймонида» могли найти даже у противника философии — автора «Кузари». Центральное место в его творчестве занимала идея о преемственности поколений и непрерывной цепочке избранничества, ведущей от Адама к праотцам народа Израиля и далее, и он не мог себе представить, что можно обладать мудростью, не получив ее от учителей, которые, в свою очередь, не получили бы ее от своих наставников — и так до самого источника знаний. Поэтому он писал (1.63): «Не станем винить философов, поскольку они не унаследовали мудрости, будучи греками, сынами Иефета, живущими на севере. А б-жественная мудрость, которая была наследием от Адама, передавалась только в поколениях сынов Шема, избранного среди сынов Ноаха... Ведь у греков не было никакой мудрости, пока они не начали побеждать, и только тогда они переняли мудрость у побежденных ими персов, а те переняли ее у вавилонян — именно в то время появились у них известные философы, не раньше и не позже, и с тех пор, как римляне покорили их, у них не было ни одного великого философа»²⁶.

²⁶ Последнее доказательство несомненно верно, но с первым, при всем уважении к великому автору «Кузари», согласиться нельзя: классическая философия в Греции пережила свой расцвет задолго до завоевательных походов Александра Македонского.

Но на все эти попытки оправдаться противники «Морэ невухим» возражали, что философия не имеет никакого отношения к мудрости царя Шломо, и каждый раз подчеркивали, что это та самая греческая мудрость, которую запретил Талмуд, а вовсе не мудрость еврейская! Вот что писал крупный каббалист раби Меир Габай: «Наши мудрецы называли философию «греческой мудростью» потому что она впервые появилась у греков; они создали ее, задумываясь над окружающим их миром и пытаясь понять его своим разумом... Эта мудрость запрещена Талмудом, как сказано: «...Проклят тот, кто обучает сына греческой мудрости»... Не дай Б-г относить эту человеческую мудрость к Израилю; философия — удел народов мира, ибо начало ее в человеческом разуме, вот почему среди народов мира намного больше крупных философов, чем среди сынов Израиля. Но Б-жественная мудрость, полученная Израилем из уст Всемогущего, не стала уделом народов мира, как сказано: «Изрек Свое слово Якову..., не дал такого никакому народу, и законов Его они не знают». И царь Шломо получил свою мудрость в дар от Всевышнего, как сказано: «И Б-г дал Шломо мудрость, как и обещал». Эта мудрость осталась в Израиле, и ее не познали другие народы — а если бы то была обычная человеческая мудрость, то по отношению к ней все были бы равны»²⁷.

Философия не была заимствована греками у завоеванных народов. Тем более, она не имеет никакого отношения к мудрости царя Шломо. «Даст Б-г Иефету открытость и красоту, но обитать он будет в шатрах Шема» — предсказывал Ноах, и действительно, Всевышний наделил греков способностью раскрывать глаза на все интересное и интересное; из-за своей любознательности они хотели все увидеть своими глазами, а также все понять, т.е. увидеть не только глазами на лбу, но и глазами разума. Отсюда берет начало философский настрой ума, который постоянно задает вопросы, подвергает сомнению общепринятые мнения, стремится проникнуть в суть вещей и явлений, вскрывая их скрытые причины. Именно так вел себя Сократ, который останавливался на афинских улицах прохожих и заводил с ними беседы «за жизнь», задавал им вопросы, не предлагая готовые ответы, стараясь заставить их думать. Таким образом родилась философия, как мудрость человека, понимающего, что он, на самом деле, ничего не знает. В отличие от самодовольного обывателя, который уверен, что знает все, что нужно, философ, осознавая собственное незнание, напрягал свой ум в поиске истины, которая вечно ускользала...

Раби Меир Габай не порицает философию, ибо в ней человеческая мудрость до-

²⁷ А вот что писал раби Пинхас Элияу Горовиц, автор книги «Сефер а-брит» (107): «Я сталкивался с людьми, которые утверждали, что философия изначально была у сынов Израиля, и народы мира переняли ее у них — а теперь мы, учась у них философии, только возвращаем ее на первоначальное место. Это ложь! Философия появилась изначально именно у народов мира, сначала в Египте, а затем в Греции, и только в последующих поколениях некоторые из сынов Израиля переняли у них (изучая ее по греческим книгам). Теперь же находятся евреи, которые говорят, что это наша мудрость — только из тщеславия, что неправильно и не честно, ибо слава эта принадлежит им».

стигла настоящих высот — он утверждает другое: в среде Израиля нет места философии, ибо ему предназначена иная мудрость. Рамхаль написал в «Дерех Ашем» (ч.3 гл.3), что Творец мира постановил, чтобы помимо естественного процесса познания «...существовало еще одно познание, намного превосходящее предыдущее, и это — познание воздействием извне... Когда это воздействие достигает разума, в нем возникает знание определенного явления — ясно, несомненно и безошибочно. И человек познает это явление в совершенстве, его причины и следствия — всякое явление на своем уровне. Это воздействие называется «духом святости» («руах а-кодеш»). Таким путем могут быть постигнуты вещи..., которые невозможно постичь естественным познанием — в частности, знание будущего и сокровенного». Знания, полученные таким путем и передаваемые по традиции от пророков и учителей древности, лежат в основе еврейской мудрости. Между этой мудростью и философией пролегает пропасть, поэтому раби Меир Габай и другие антирационалисты всегда подчеркивали, что философия — это греческая наука, а не еврейская. Быть может, именно по этой причине они расширили понятие «греческой мудрости», упомянутое в Талмуде, и распространили его на философию.

У нас нет сомнений, что исторически в той полемике рационалисты потерпели поражение. Они отстаивали великое творение Рамбама, книгу «Морэ невухим», но им все же не удалось убедить нас в том, что философия восполняет утерянную когда-то мудрость царя Шломо. У них не получилось примирить Афины с Иерусалимом, и дальнейшие

поколения воспитывались на противостоянии этих двух центров мировой мудрости. Йефет так и не поселился в шатрах Шема...

Вместо постскриптума

За последние годы мне доводилось несколько раз слышать от начинающих учеников сомнения в целостности непрерывной еврейской традиции. «Как же, — говорили они, — нам преподаватель указал на Рамбама, который однозначно писал, что, находясь в изгнании под властью неразумных народов, мы растеряли свое наследие и теперь приходится учиться ему у нееврейских философов». Это искаженное понимание слов Рамбама завело их далеко, очень далеко...

Посмотрим внимательно, что мы утратили, согласно Рамбаму («Морэ невухим» ч.1 гл.71), находясь в изгнании. Разве был утерян хотя бы одна из 13 Основ веры? Разве на протяжении веков Изгнания еврейский народ сомневался в единственности Б-га и его нематериальности, и перестал сомневаться лишь когда мутазилиты и арабские комментаторы Аристотеля пришли чтобы избавить нас от заблуждений? Ведь Рамбам сам писал (ч. 2, гл. 3), что выбирает из мировоззрения Аристотеля только то, что соответствует мнению наших мудрецов! А если он думал, что какие-то Основы веры были утеряны, то каким образом он смог бы проверить, соответствуют ли взгляды Аристотеля мнению мудрецов Талмуда?

Внимательно изучая Рамбама, понимаешь, что он не сомневался в том, что непрерывная традиция точно донесла до нас законы и положения Торы, включая обязательные для каждого еврея Основы веры.

Что же было утеряно? Тот самый аппарат, при помощи которого можно подтверждать доводами разума истины, полученные пророческим путем. Эта дисциплина, будучи очень сложной и требующей острого ума, никогда не записывалась и была уделом избранных, поэтому она и не уцелела. Ее-то, согласно Рамбаму, и приходится перенимать у Аристотеля, «процеживая» его взгляды через сито критики, чтобы не пропустить рассуждения, противоречащие Торе.

Так считал Рамбам. А согласно каббалистам, чье мнение победило в историческом аспекте, мудрость царя Шломо, не имеющая никакого отношения к философским изысканиям, никогда не терялась, она жила в еврейском народе в качестве тайной мудрости, доступной лишь немногим, и не досталась народам мира: «Изрек Свое слово Якову, Свои уставы и законы — Израилю. Не дал такого никакому народу, и законов Его они не знают» (Теилим 147:19-20). П



Рав Хаим СУНИЦКИЙ

Раввин портала www.torahone.com

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ДРЕВНЕМ ПРОИЗНОШЕНИИ БУКВЫ ך

Как известно, произношение многих звуков у различных общин сильно различается. Принято считать, что евреи, которые жили в арабских¹ странах, лучше сохранили древнее произношение. Многие согласные звуки, встречающиеся в ряде еврейских общин, в европейских языках вообще отсутствуют. Например, буква ץ («аин») передается сильным гортанным звуком, чем существенно отличается от буквы א («алеф») — беззвучной согласной, которая принимает только гласный звук в чистом виде. В Талмуде («Мегила» 24б) приведен запрет вести молитву в синагоге людям, которые не различают произношение «аин» и «алеф».

Другой пример — это предписанное нам растягивание буквы ד («далет») в слове «Эхад» («Один» / «Един») при чтении «Шма, Исраэль». Лишь при произношении «далет» без знака «дагеш» (диакритической точки внутри буквы), если произносить его как английский звонкий звук *th* [ð], получится растянуть «далет». Но растянуть звук «д» [d] просто физически невозможно.

В этой статье я хочу обсудить, как возможно произносилась буква ך («гимел») без «дагеша». Всего, согласно правилам грамматики, есть 6 букв² — ך, ל, ך, ך, ך, ך — которые принимают «мягкий дагеш». Хотя в некото-

рых местах звук с «дагешем» и без «дагеша» произносили практически одинаково³, во многих местах произношение заметным образом отличалось. Сегодня у ашкеназских евреев сохраняются различия в произношении с «да-

¹ Ведь арабский язык похож на иврит, и к тому же восточные евреи (например, сирийские и иракские общины) часто жили в одних и тех же странах еще со времен Вавилонского изгнания, а евреи Европы подвергались гонениям и вынуждены были мигрировать.

² Хотя в «Сефер Йецира» упоминается также «рейш» и, согласно профессору Йеуде Либесу, возможно что «рейш» без «дагеша» произносили с выдохом, как комбинацию букв ך и ך («эй») — [r-h].

³ Виленский Гаон доказывает это из Талмуда, где предписывается делать при чтении «Шма» небольшие паузы между словами «а-канаф» и «петил», а также «эсев» и «бе-садха», чтобы не сливались звуки [ф]-[п] и [в]-[б].

гешем» и без в четырех из этих шести букв: ם, ן, ף, ן. Но ашкеназское прозношение буквы ן («тав») с течением времени поменялось: глухой звук [ð] присутствует в английском языке, но его нет в большинстве европейских языков — поэтому его стали произносить как близкий по звучанию [с] (нам известно из «Сефер Йецира»⁴ и «Зоара»⁵, что звук «с» происходит из совсем другой группы, чем ן). Большинство современных израильтян не различают ן с «дагешем» и без «дагеша», но многие сефардские общины сохранили произношение «тав» без «дагеша» как глухой звук [ð].

Также большинство современных израильтян произносят ך («рейш») не как русский звук [р], а как грассирующее французское [r]. Из «Сефер Йецира» можно доказать, что это неправильное произношение, и что звук ך изначально был больше похож на русский [р], а также на твердый немецкий, испанский и итальянский звук [r]. «Сефер Йецира» и «Зоар» сообщают нам, что звуки ך'רצוּז ([з-с-ц-р-ш]) произносятся при помощи зубов, а для грассирующего французский звук [r] язык выгибается дугой

и упирается кончиком под нижние зубы, а главную роль играет участок за нёбом, так же как в звуках ך'רצוּז ([г-й-к]).

С другой стороны, многие восточные евреи⁶ произносят «гимел» без «дагеша», как грассирующее французское [r], и это, по всей видимости, правильное произношение⁷. Чтобы доказать это, заметим, что для каждого звонкого и глухого согласного звука произношение с «дагешем» и без было симметричным. Звонкий [б] без «дагеша» — это [в], а глухой звук [п] без «дагеша» — [ф]⁸ ([б] — [п], [в] — [ф]). Звонкий звук [д] без «дагеша» произносился как звонкий английский [ð] (и так сегодня произносят некоторые сефарды), а глухое «т» без «дагеша» произносилось, как глухой английский [ð]. Глухой ך [«к»] без «дагеша» — ך [x] (как немецкое «ch» [x]), а значит звонкий ך [r] без «дагеша» как эквивалентный звонкий от глухого ך — т.е. как гортанный французский [r].

Эта полная симметрия отражена в таблице ниже:

Глухой звук с «дагешем»	Глухой звук «рафэ» ⁹	Звонкий звук с «дагешем»	Звонкий звук «рафэ»
[п] ף	[ф] ף	[б] ן	[в] ן
[т] ת	глухой [ð] ן	[д] ד	звонкий [ð] ד
[к] כ	[х] כ	[г] ך	французский [r] ¹⁰ ך

MT

⁴ Одна из базовых книг Каббалы, записанная между IV-VI вв. н.э.

⁵ «Сефер Йецира» (гл.2); «Зоар» (3.228а; «Зоар Хадаш», «Рут»).

⁶ Заметим, что йеменские евреи произносят «гимел» с «дагешем» как [j] («дж»), но это тоже противоречит «Сефер Йецира».

⁷ См. «Ор ле-Цион», том 2, 45.5.

⁸ Интересно, что в английском, [p-h] произносится как [ф].

⁹ «Рафэ» — так называют звук без «дагеша».

¹⁰ Французское грассирующее [r] похоже на украинский звук [r] — звонкий аналог [h], более «бурлящий» по сравнению с [h], так же как ך дает более бурлящий звук, чем ת и ת.



Элиэзер АЙЗЕНШТАДТ

МОЙ ИЕРУСАЛИМ

Посвящается раву Цви Патласу

Если аккуратно вырезать ножницами на бумаге контуры всех материков, и свести их в единое целое, а потом взять циркуль и обвести это новообразование окружностью, то где, как вы думаете, окажется центр этого круга?

Мне повезло в жизни, потому что у меня есть наставник — еврей, строго соблюдающий заповеди, который искренне не понимает, как можно жить без молитвы и изучения Торы, и знает, что в жизни еврея нет более достойного занятия, чем исполнение заповедей Всевышнего. Мой наставник родился и вырос в обществе соблюдающих людей и никогда не жил другой жизнью. Он не смотрит телевизор и не пользуется интернетом, у него вообще нет компьютера. Он говорит, что все это ему не нужно, и я, зная его, верю, что это действительно так. Я бы очень хотел назвать его своим другом, но это слишком большая честь для меня — эту честь еще нужно заслужить, хотя в глубине души я все равно считаю его своим другом. Во всяком случае, мне хочется надеяться на то, что мы друзья.

«Абсолютно, непроходимо дремучий человек!» Так отозвался о моем наставнике другой мой друг — Борис, человек светский, кото-

рый относится ко всему религиозному в высшей степени скептически. Борис не отрицает существования Б-га, однако не считает Его Хозяином всего сущего. Для Бориса «Б-г» тождественен области всего непонятого, не поддающегося научному объяснению. Как так случилось, что у меня появились такие разные друзья, точкой пересечения которых стал именно я, хотя в обычной жизни шансов встретиться у них практически нет? Об этом моя история.

* * *

Половину жизни я прожил как светский человек, далекий от всего, что связано с духовностью. Я родился в ассимилированной семье. Мои родители свято верили в светлое будущее, которое сулила советская пропаганда, они искренне строили в России коммунизм. У меня же коммунистические идеи уже со школьной скамьи вызывали много вопросов, и эти вопросы, в итоге, помогли мне

перестать слепо верить этим идеям. В итоге я попробовал разобраться во всем самостоятельно.

Сперва я решил пристальнее рассмотреть учение марксизма-ленинизма, которое в дни моей юности все еще считалось «священной коровой». Почему коммунизм — это «призрак, который бродит по Европе», если мы знаем что коммунистическая доктрина является единственно верным учением, объясняющим с классовых позиций все, включая сами устои существования человечества? А еще я не мог понять, как горстка большевиков, больше похожая на хорошо организованную банду, чем на политическую партию, смогла так быстро поставить на колени огромную страну и растоптать ее культуру? Особенно если учесть, что на первом этапе численность этой банды не превышала трёхсот человек.

Еще больше вопросов вызывало у меня то, как интерпретировались события новейшей истории в школьных учебниках. В принципе, что такого? Врут, как известно, все, или почти все, и в обществе современных людей принято считать, что это нормально. Но эту ложь видели не все. Если для меня наличие «белых ниток» во всем советском агитпропе было очевидным, то моей маме, школьной учительнице истории, все нравилось. Она искренне верила в эту галиматью, спорила со мной до хрипоты, а в конце всех наших дискуссий, исчерпав запас аргументов, казавшихся ей убедительнейшими и очевиднейшими доказательствами истинности марксизма-ленинизма, объявляла меня антисоветчиком и говорила что не понимает, откуда в «правильной» советской семье взялся такой нигилист. Мои попытки объяснить ей, что весь мой «нигилизм» идёт от

проверенных цензурой и одобренных всеми партийными, общественными и прочими органами учебников и справочников по общественным наукам, были тщетны.

Поиски истины и смысла привели меня в близлежащую православную церковь, но то, что я там увидел и услышал, меня не впечатлило. Потом я знакомился с индийскими учениями: практиковал смесь ничегонеделания с физическими упражнениями и искренне стремился в нирвану. Затем я увлекся чтением греческих философов. Возникали вопросы: откуда произошли науки, культуры, языки, да и сами народы? Ведь когда-то, наверное, не было ни культур, ни народов. Да и с языками тоже все непонятно. Одним словом, меня интересовали истоки и причины всего происходящего, а в том, что такие причины есть, я был глубоко внутренне убеждён — сам не знаю, почему. Но ни восточные духовные практики, ни греческая философия не давали мне ответов — наоборот, они лишь увеличивали количество вопросов. Тем не менее, греческая философия в некоторой степени способствовала выработке метода исследования. Я усвоил, что при изучении того или иного явления нужно стараться ответить на четыре главных вопроса: когда это явление возникло, где оно появилось, в какой ситуации, и что предшествовало его возникновению (другими словами, из чего оно возникло)? Эти ответы раскрывают историческую суть данного явления, конкретизируют его. Данный подход представляет собой структурный анализ: каждое рассматриваемое явление изучается как элемент структуры и дает возможность составить представление о самой структуре, а вслед за ней и о системе структур, которые, в совокупности, образуют мироздание.

А потом я познакомился с Борисом. Это был ужасно деятельный молодой человек. Борис всегда что-то организовывал, учреждал, с кем-то объединялся, но с большинством ругался и воевал. Он всегда был в движении и постоянно был чем-нибудь занят. Борис все время пытался добиться большого успеха: он влезал во всяческие авантюры, завязывал отношения с огромным количеством людей и участвовал в бесконечном количестве самых разных проектов. Он терпел неудачу и прогорал бесчисленное количество раз, но это несколько не умеряло его оптимизма и уверенности в конечной победе. Борис заряжал меня своей энергией. Рядом с ним всё казалось простым, возможным и доступным.

В какой-то момент, осмысливая причины своих прошлых неудач, и одновременно находясь в поиске новых, еще не опробованных возможностей, Борис очутился в религиозном учреждении, где молодые еврейские умы впервые соприкасались с древней, как мир, еврейской мудростью. Собственно, там мы с ним и встретились. Но, если я открыл для себя Источник Жизни, из которого мог черпать бесконечно, и с каждым днем всё глубже погружался в океан Торы, то Борис, получив лишь поверхностное представление о сути иудаизма, поспешил покинуть стены этого учреждения. Я же, влекомый Истиной и замороженный новыми возможностями познания, которые мне открылись, остался.

Корень нашей духовной традиции лежит в Иерусалиме. Вскоре я начал понимать, что этот город — центр, вокруг которого в этом мире крутится все. Именно поэтому, приехав в Израиль, я решил поселиться в Иерусалиме.

* * *

Иерусалим! Ещё до приезда сюда я знал, что Иерусалим не блистает ни одной из тех красот, которыми славятся великие города мира. Этот город неоднократно почти полностью разрушался, и в нём практически невозможно найти сохранившееся в целостности здание, возраст которого превышал бы два века. Современный Иерусалим не выстроен в соответствии с четкими планами архитекторов, в которых выражались бы желания правителей, как это происходило в центральных городах других государств. В Иерусалиме можно встретить практически все архитектурные формы и стили, присущие едва ли не всем эпохам и культурам. Правда, они не бросаются в глаза, но если поискать, то обязательно найдешь. Благодаря этому наблюдению я начал активно интересоваться архитектурой, читать о ней.

В любом большом городе есть фасад — красивый, многообразный и праздничный. Есть там и другая часть, которую фасад скрывает, совершенно неприглядная, с помойками и трущобами. Но Иерусалим это город, где шикарные гостиницы могут запросто соседствовать с не менее шикарными помойками, уютно прилепившимися к ним с самой, что ни на есть, парадной стороны.

А какие колоритные нищие предстают пред вашим взором! В центре Иерусалима вы можете встретить удивительную женщину, которая сидит с таким видом, будто не вы оказываете ей милость, бросив в её кружку подавание, а она оказывает вам услугу, позволяя это сделать. Но какие пышные и богатые свадьбы она устраивает своим детям — это надо видеть! Однако сей факт отнюдь не умаляет её статуса.

Есть в Иерусалиме уникальный вид психического заболевания — «иерусалимский синдром»: попав однажды в Иерусалим, подверженный синдрому человек уже не может уехать из этого города, будто появляется незримый канат, который намертво привязывает его к Иерусалиму. У больного начинается мания величия, он «точно знает», что на него возложена миссия по спасению мира, ощущает себя обладателем сверхъестественных сил и уверен в том, что у него пророческий дар. И чтобы спасти мир, такой человек остаётся в Иерусалиме, становясь бедным, но счастливым безумцем.

Многие люди блуждают по миру в поисках себя. И вот, попав в Иерусалим, все они, рано или поздно, оказываются на рынке. А иерусалимский рынок — это особое место. Там все бурлит, там соединяется вместе все то, что совершенно не сочетается: милосердие с жестокостью, жадность с бескорыстием, доброта с озлобленностью. Я не раз видел там людей, в основном пожилых, которые стоят в самом центре потока. Кругом толкаются те, кто хорошо знает, куда им нужно попасть. При этом пробирающиеся сквозь рынок каким-то образом обтекают тех, о ком я сказал выше. Как правило, иностранные тела, которые торчат среди шумного и суетливого человеческого потока, очень хорошо одеты. Наверное в той, прежней жизни, они были состоятельными и успешными людьми. Теперь они добрались до «конечной станции», и осознали, что дальше им ехать некуда, потому что ничего нового в подлунном мире их уже не ждет. Когда сталкиваешься с их потерянным взглядом, понимаешь, что именно Иерусалим, на самом деле, и есть конечный пункт всех дорог в этой

жизни. Конечно, некоторых это открытие способно ввергнуть в глубокую и нескончаемую депрессию, но не меня.

А какие названия приняты в этом святом городе! Вышеупомянутый рынок «Стан Йеуды», больница «Врата милосердия», улица Узники Сиона, улица Пророков и им подобные. Поэма!

В первые дни пребывания в городе все это ошарашивает. Но человек так устроен, что он привыкает ко всему, даже к чудесам, на которые со временем перестает обращать внимание, И по мере привыкания к Иерусалиму нарастает чувство, что за всей местной эклектикой кроется особый, скрытый смысл. И если однажды ты испытал чувство что все здесь неслучайно, то оно уже не покинет тебя никогда.

* * *

Говоря об Иерусалиме я ни в коем случае не пытаюсь умалить величие других мировых столиц. Первым городом за пределами СССР, в котором я очутился, была Прага — величественный, красивый город. Прага помогла мне понять, что моя ментальность отличается от европейской. То были не мой город и не моя жизнь. У меня не получалось «примерить» Прагу на себя. Такое же отчуждение я потом испытывал много раз, посещая самые различные города. И, как ни странно, то же самое чувство было у меня и в Москве, где я родился и вырос — в Москве, которую знал досконально. Когда-то в Москве я полюбил долгие прогулки, которые стали они стали моим основным занятием в путешествиях. Конечно, я любил Москву, но при этом отчетливо понимал, что не хочу прожить в ней

жизнь, не готов закончить здесь свой путь. Где бы я хотел быть похороненным? Почему-то этот вопрос занимал меня уже в юношеские годы. Начав путешествовать по миру, я пытался найти на него ответ. И лишь оказавшись в Иерусалиме, я всем своим существом осознал — вот он, это мой город!

Иерусалим не покори́л меня своим величием. Мои ощущения, связанные с Иерусалимом, являлись скорее предчувствиями и «предожиданиями» раскрытия его грандиозности в будущем. Иерусалим представлялся мне чем-то подобным «всемирному меню»: вы пришли в дорогой ресторан, и вам предлагают меню с перечнем всех блюд, которые готовят в этом заведении. Вы листаете меню и предчувствуете, что за скупыми описаниями могут скрываться удивительные кулинарные открытия. В Иерусалиме так же.

Иерусалим не поражает воображение. Но когда по территории будущих Парижа, Рима и Москвы ещё рыскали дикие звери, в Иерусалиме уже всю кипела жизнь. Это место всегда притягивало к себе людей. И не было такого завоевателя, который не хотел бы покорить Иерусалим, а я живу в этом Вечном Городе, и он открывается мне. Грандиозная удача!

Но жить в Иерусалиме непросто. Здесь другой масштаб и другие ценности. Многое из того, что в «цивилизованном» мире считается крайне важным, здесь не имеет особого значения. Например, интерес к искусству в Иерусалиме практически отсутствует, хотя концентрация музыкантов, художников, писателей и представителей других творческих профессий на квадратный километр

здесь просто огромна — с лихвой хватило бы на удовлетворение всех культурных потребностей небольшой европейской страны. Однако в Иерусалиме потребители «высокой» культуры — это туристы да эмигранты предпенсионного возраста, поэтому культура ютится на отшибе общественной жизни. При этом поистине поражает великолепие и разнообразие убранства многих синагог. Именно это понимается здесь под еврейской культурой. Я поначалу не понимал: какое отношение имеет к культуре оформление синагог? Но в Иерусалиме всё иначе, и к этому надо привыкать.

Категории «многообразие» и «единообразие» приобретают в Иерусалиме новый смысл. В лице города отражается все многообразие жизни. При этом события, которые происходят в Иерусалиме, всегда вызывают громкий резонанс во всём мире. И в этом есть что-то мистическое: как будто весь мир чувствует, что всё, что происходит в Иерусалиме, связано не только с городом, но и влияет на Мироздание в целом, и поэтому повсюду люди внимательно следят за ситуацией в Иерусалиме и постоянно ее обсуждают.

* * *

Когда я только приехал, то сказал себе, что буду просто смотреть и стараться понять, как здесь все устроено, и в течение первого года не стану делать окончательных выводов. Прошёл год, но в понимании происходящего вокруг я почти не продвинулся. И я решил понаблюдать ещё год. Время шло, годы сменяли друг друга, но понимание не приходило. Я продолжал жить здесь, у меня уже выработались какие-то новые привычки, но я по-прежнему чувствовал, что делать выводы

мне все еще рано: я по-прежнему не понимаю того, как здесь все устроено, и почему.

Я приехал в Иерусалим по духовным причинам, планируя вести строгий религиозный образ жизни. В вопросах пропитания и бытового обустройства я решил полностью положиться на Творца. Я сказал себе так: «Если на Небесах меня приговорили к смерти, то не в моих силах что-либо изменить. Если же приговорили жить, то я должен принять жизнь, согласно приговору, каким бы он ни был!» Конечно, в глубине души теплилась надежда, что приговор не будет суровым, и всё устроится не худшим образом, что не для того Творец меня привел в этот мир, чтобы убить или обездолить. Как бы то ни было, что будет — то будет, и я готов был это принять. И поскольку я приехал в Иерусалим с духовными целями, то не собирался начинать строить здесь карьеру. Вообще, настрой — дело хорошее, особенно если практика в дальнейшем не начинает вдруг противоречить теории.

* * *

Иерусалим называют «святым городом». О какой святости идёт речь? И вообще, что такое святость в наши дни? Мой наставник объяснил мне это. Пришло время рассказать о нем подробнее.

Дружба, в светском значении этого слова, предполагает продолжительное знакомство с человеком, который всегда готов бескорыстно оказать помощь. Эта готовность помогать — главное мерило дружбы, и в этом смысле друзьями становятся те, кто готов проявлять это качество — помогать. Помощь в ответ не обязательна — зачастую ее заменяет благодарность. Чтобы дружба проявилась,

необходимо какое-то время и нужны определённые обстоятельства. И это, в принципе, понятно: ты попадаешь в историю, и другие приходят к тебе на помощь. Если помощь была бескорыстной, то такого человека ты называешь своим другом. Но, как оказалось, в Иерусалиме все это тоже устроено как-то иначе.

По приезду в Иерусалим я сразу отправился учить Тору. Ведь для этого я, собственно, и приехал. Изучение Торы — процесс индивидуальный, хотя раввины дают множество уроков для самой разной по степени подготовленности аудитории, и на этих уроках можно получить довольно обширные знания. Однако истинный процесс изучения требует работы в паре с индивидуальным наставником. Быть таким наставником — большая «мицва»: в религиозном мире обучение Торе считается делом очень важным, и тот, кто учит Торе других, имеет большую заслугу перед Небесами.

В мой первый день в иерусалимской ешиве, после общего урока раввина ко мне подошёл молодой человек и предложил свою помощь в изучении материала. По мне невооружённым глазом было видно, что я новый репатриант, поэтому он тут же начал у меня выяснять как я устроился и какие у меня бытовые проблемы, а после мы сели изучать Талмуд. Буквально на следующий день раздался телефонный звонок. Мне звонили из какого-то общества помощи вновь прибывшим. Потом позвонили из другого общества. В течение дня было много звонков из разных организаций и от частных лиц, и все предлагали свою помощь. Предлагали в подарок мебель, посуду, одежду, и даже готовую еду. На следующий

день всё повторилось. И уже через несколько дней практически все бытовые проблемы, которые у меня были, разрешились, благодаря хлопотам моего нового наставника. Самое удивительное для меня в этой истории то, как он помогал: он делал это так, как будто это нечто само собой разумеющееся. Со временем я привык к тому, что в религиозном обществе подобное отношение к людям является нормой, но в первый момент я был просто поражён происходящим и сразу стал считать моего наставника своим другом.

Желание позаботиться и готовность оказать любую посильную помощь ближнему у этого человека просто в «крови». Уже в первую нашу встречу я был приглашен к нему домой на Субботу. Провести Шабат в гостях означает прожить целые сутки на всём готовом. Я был окружён вниманием и заботой, мы много разговаривали о Торе, о Всевышнем, о еврейских традициях и еврейской истории. И всё это сопровождалось большим количеством вкуснейшей еды.

Быстро выяснилось, что мой наставник хорошо разбирается в самых разных вопросах, и что его суждения о вещах были весьма необычны. Я спросил у него, откуда он всё это знает? И получил простой, короткий ответ: из Торы!

У меня его слова вызвали недоумение. Каким образом в рассказах о жизни наших предков и законах, смысл и логика которых не всегда ясны, раскрывается тайны мироздания? Мой наставник был очень терпелив ко мне. Он никогда не перебивал, внимательно выслушивал всё, что я говорил, а затем, исходя из услышанного, начинал задавать мне

вопросы. Например, такой: если бы я пожелал передать определенным людям важную информацию, используя для этого общедоступные средства, как бы я поступил? Разве не логично было бы закодировать информацию, чтобы она была понятна только посвященным, а всем остальным представлялась бы куда менее значимым сообщением о каком-то событии или происшествии? Он говорил, что в Торе все именно так и устроено. Но где же ключ к коду? Мой наставник объяснял, что ключи скрыты в самом тексте Торы, и те способы изучения Торы, которые мы используем, позволяют обнаруживать эти ключи. И тогда текст Торы понимается уже совсем по-другому, в нем открываются новые смыслы, и этих смыслов в Торе множество, поэтому изучение Письменной и Устной Торы даёт человеку обширные знания о прошлом, настоящем и будущем, об устройстве мироздания. Вся сложность заключается в том, что постижение зависит от духовного состояния человека — другими словами, от поступков, мыслей и желаний. И чтобы достичь высокого уровня постижения, необходимо вести определённый образ жизни, который регламентируется религиозными законами — алахой. В противном случае, шансов приобрести по-настоящему глубокие знания нет.

Мой наставник продолжал. Он говорил, что наивысший уровень постижения связан с Иерусалимом — с местом, которое обладает наивысшей святостью на земле. Поэтому многие величайшие еврейские мудрецы стремились жить в этом святом городе. Я силился понять, о чем он говорит. В моём представлении слово «святость» означало способность творить чудеса. Но даже если чудеса это следствие святости, то при чем здесь Иеру-

салим — город, где живут далеко не только праведники? Ведь здесь живут самые разные люди, в том числе очень злые и жестокие. Есть и абсолютные безбожники. А сколько в Иерусалиме сумасшедших, с которыми сталкиваешься чуть ли не на каждом шагу!

Заметив мое замешательство, наставник задал мне вопрос: видел ли я где-нибудь святость, как я ее себе представляю, и чтобы при этом ее не окружало со всех сторон что-нибудь плохое? Я ответил, что никогда не встречал святости, как я ее себе представляю, а если вдруг и видел где-нибудь что-то похожее на святость, или слышал о ней, то потом быстро выяснялось, что эта «святость» не более чем обман и способ прикрыть какие-то темные дела.

Выслушав меня, наставник объяснил, что если понимать под святостью проявление духовной чистоты, то нужно учитывать, что наш мир устроен определенным образом: каждое качество притягивает к себе свою противоположность. И чем сильнее проявление одного качества, тем сильнее притягивается противоположное. Поэтому Иерусалим, который является местом высочайшей святости, всегда притягивал к себе самую сильную нечистоту, и это важный ключ к пониманию сути происходящего не только в Иерусалиме, но и во всем мире. Наш мир устроен так, что во всем хорошем обязательно есть что-то плохое, и наоборот. Из-за их взаимного притяжения в нём все смешано: не может быть ни абсолютного Зла, ни абсолютного Добра.

* * *

Это было неожиданно. Вся моя предыдущая жизнь приучила меня четко разделять

понятия: хорошо и плохо, светлое и тёмное, веселье и грусть. Как хорошее может притягивать плохое? Живя в России, я даже не задумывался о подобных вещах. Там все было ясно и понятно, существовали четкие границы, нарушать которые было небезопасно, потому что могли наказать. Но, как известно, если нельзя, но очень хочется — то можно. Поэтому в России сложилось целое сообщество людей, старавшихся быть свободными даже в этих условиях, несмотря на риск. Чем больше тебе было «можно», тем ты был более свободен, и наоборот. А какой-то другой жизни мы себе не представляли.

Позже, оказавшись в Иерусалиме, я попал в иную реальность. Теперь я мог делать практически все, что мне вздумается. Например, я мог свободно выражать вслух любые мысли, которые приходят в голову, в том числе недовольство и критику. Но вскоре мне пришлось столкнуться и с другим, неизвестным мне ранее пониманием «свободы». Например, я бы мог, чисто теоретически, с самыми добрыми намерениями зайти в арабский район Восточного Иерусалима — просто чтобы посмотреть, как они там живут. И это, в принципе, не запрещено. Проблема не в том, чтобы туда зайти. Проблематичным может оказаться возвращение оттуда целым и невредимым. Потому что сам факт твоего существования для многих арабов уже оскорбителен. Чем же я их оскорбляю, да еще настолько сильно, что в их глазах изначально достоин смерти? В моих глазах убийство — тяжкое преступление, и мое мнение соответствует принятой и узаконенной в Израиле точке зрения. А они считают, что убить меня — богоугодное дело, и оказывается, что у них,

с точки зрения местных правил, есть *полное право так думать*. Ну и как разрешить это противоречие?

Мой наставник сказал, что в данном случае все зависит от выбора, который мы делаем. В своё время я принял точку зрения, что все люди на земле созданы равными и имеют равное право на жизнь, поэтому думаю, что если я не настроен враждебно к другому человеку, то и он не должен испытывать враждебности по отношению ко мне. И вот я, влекомый праздным любопытством и вооруженный этой прекрасной гуманистической идеей, отправляюсь в арабскую деревню. Собственно, а почему бы и нет? Что в этом плохого? А потом оказывается, что есть долгая история взаимоотношений между арабами и евреями, со своими политическими, религиозными, культурными и морально-этическими аспектами. И прежде чем лезть со своими представлениями на чужую территорию, следует познакомиться с историей вопроса.

Когда вникаешь в тему арабо-еврейских отношений, то начинаешь осознавать необходимость принять во внимание совершенно иное, не похожее на твое понимание «свободы». А иначе можно запросто лишиться головы, в прямом смысле слова. В Иерусалиме вообще много мест, где сталкиваются противоположные точки зрения, где встречаются те, чьи разногласия непреодолимы. Поэтому здесь нужно быть очень осторожным в выборе не только действий, но и образа жизни в целом.

В Иерусалиме представлены самые разные стили одежды, поведения, речи. Стиль

здесь имеет сугубо утилитарное значение маркера, указывает на принадлежность к той или иной группе. Те, кто пытается принадлежать к группе, не соответствуя ей «стилистически», в конечном счёте оказываются у «разбитого корыта», в зоне неприятия и отчуждения. У многих это вызывает агрессию, озлобленность, неприятие окружающей действительности. Такие люди теряют себя, оказываются вне жизни: ведь «потерять себя» означает утратить смысл существования. Для многих репатриантов, прибывших из государств с авторитарными режимами, это стало огромной проблемой. В странах исхода жизнь этих людей сводилась к выживанию — моральному и физическому — в среде тотального обмана. Их дух был угнетён, они были подавлены и мечтали лишь о том, чтобы вырваться. Такой человек может начать думать, что мир должен компенсировать ему все тяготы, и что в Израиле его ждет прекрасное будущее. Он приезжает в Израиль чтобы начать здесь «новую жизнь», но эта новая жизнь его быстро разочаровывает. Хотя, на самом деле, она предоставляет массу возможностей, которыми просто нужно суметь воспользоваться.

* * *

В Иерусалиме нет проблемы выжить. Всё то немалое, что необходимо человеку для повседневного выживания, стоит сравнительно дешево и вполне доступно. А все, что сверх этого и, на самом деле, не является чем-то жизненным необходимым, стоит в Иерусалиме безумных денег. А человеку хочется комфорта, он хочет хорошую новую одежду известного бренда, он хотел бы посидеть в кафе. Но все это требует денег. Вот и бродят по Иерусалиму русскоязычные люди с разоча-

рованием и озлобленностью на лицах. Ищут того, кто виновен в их проблемах или того, кто их поймет и поддержит, но не находят понимания ни у кого, кроме себе подобных.

У других репатриантов, прибывших из развитых, «цивилизованных» стран, таких проблем обычно не наблюдается. Это люди, которые приучены к необходимости выбирать, реализовывать свой выбор и отвечать за последствия. Они довольно быстро находят себя в новых условиях. И хотя они объединятся по языковому признаку и по факту принадлежности к тому или иному направлению в иудаизме, образуя общины и успешно сохраняя особенности менталитета, «завезенного» из страны исхода, это не мешает им строить свою жизнь в Израиле. В Иерусалиме появились большие общины выходцев из англоязычных стран, из Франции и т.д. Эти люди очень приветливы, они всегда готовы оказать помощь тем, кто в ней нуждается. Они учреждают фонды и некоммерческие организации, организуют благотворительные мероприятия. Но они не понимают людей, которые «застряли», которые не ищут и не используют новые возможности. Для того, чтобы пользоваться этими возможностями, нужно учиться жить здесь — нужно «осваивать» эту территорию.

* * *

Кто не был на иерусалимском рынке, тот не видел настоящий Иерусалим. Кого там только не встретишь! Именно там после многих лет разлуки я повстречал своего московского друга Бориса, который, как выяснилось, тоже сделал «алию» и тоже поселился в Иерусалиме. Я сразу его узнал, несмотря на изменения во внешности — Борис отпу-

стил бороду и одет был в шорты — т.е. совершенно не походил на «русского».

— Иерусалим — центр всех возможностей. — объяснил выбор нового места жительства Борис. — И тот, кто добился успеха в Иерусалиме, считай, победил весь мир.

Что ж, Борис всегда хотел быть победителем. И тут он изрек нечто неожиданное:

— Я понял, что бизнес, как стремление к обогащению и власти, это не главное в жизни. Деньги это только средство, но не цель! Многие завоеватели мечтали овладеть Иерусалимом, многие пытались, с переменным успехом, покорить его. Они считали, что тот, кто покорил Иерусалим — покорил весь мир! Но истинная цель — одержать духовную победу, и лишь эта победа определяет, кто в жизни истинный хозяин.

Итак, Борис тоже приехал покорять Иерусалим. С первых же дней проживания в святом городе он предпринимал попытки добиться успеха на бизнес-поприще. Но хотя Борис и был уверен, что все делает правильно, с бизнесом ничего не получалось. Он терпел неудачу за неудачей, пока решил, наконец, попробовать по-другому. В течение нескольких месяцев Борис читал материалы по истории города, после чего окончил курсы экскурсоводов и начал водить туристов, пробуждая своими рассказами дух Иерусалима, спящий в древних камнях. Мы встретились в тот момент, когда группа, ведомая Борисом, заглянула на рынок за экзотикой. Борис рассказал мне, что в его ближайших планах открытие собственной туристической фирмы, и что он начал писать книгу, в которой наме-

рен подробно изложить собственный взгляд на историю Иерусалима. Грандиозно!

Я рассказал о встрече с Борисом своему наставнику. Мне был интересен взгляд религиозного человека. Наставник объяснил:

— Очень многие считают, что происходящие в нашем мире события — плод случайности, хоть и готовы допустить, что это не всегда так. Но есть и другие люди, которые верят, что мир сотворен, и что у творения есть Хозяин. Они верят, что Всевышний, приведя их в этот мир, постоянно «ведёт» их по жизни. Каким образом? Он постоянно показывает и дает человеку то, что способствует его развитию и обучению. Всё, что мы видим, это лишь то, что открывает нам Творец, но при этом каждому Он показывает своё, потому что даже если люди видят одно и то же, они все равно видят это по-разному.

Мы, религиозные евреи, молимся три раза в день. Некоторые из нас весь день учат Тору. Некоторые — часть дня работают, чтобы обеспечить своей семье пропитание, а Тору они учат до и после работы. Религиозный закон — алаха — запрещает работать в Субботу и праздники. Наша жизнь подчинена строгому распорядку, системе предписаний и запретов. Такой режим жизни имеет целый ряд последствий. В частности, он резко ограничивает возможность бесцельных передвижений по городу в те часы, в которые, как ни странно, здесь происходит большинство терактов. У твоего друга Бориса есть хорошие качества и задатки, он может найти правильный путь в жизни. Он уже начал что-то понимать, но не стал рыть вглубь. Именно таким увлекающимся романтикам как Борис, Хо-

зяин мира очень часто наглядно показывает, насколько этот мир жесток и немилосерден. Тем самым Всевышний помогает человеку разобратся — в первую очередь, в самом себе. Увы, не каждый использует эту возможность прозреть. Когда такой человек видит собственными глазами насколько хрупка жизнь, и как в одну секунду все может измениться, причем самым непредсказуемым образом, у него происходит переоценка ценностей. Эта переоценка влечет за собой большие перемены в сознании и во всех областях жизнедеятельности. Мировоззрение твоего друга еще может резко измениться под влиянием трагических событий — особенно, если такие события, не дай Б-г, затронут его непосредственно.

Мой наставник продолжил:

— Мудрость помогает человеку двигаться в нужном направлении. Нужно искать ее и стремиться к ней. Черпать мудрость лучше у тех, кто долго жил и прошел через многое. Ученый не всегда способен дать хороший совет. Ученые, как правило, сильны в теории, они могут всё объяснить. Умудренные старцы, возможно, многого не сумеют объяснить, но из жизненного опыта они знают как всё работает и видят вещи такими, какие они есть. Ученый способен рассказать, каким критериям должна соответствовать «хорошая жена», но только умудренный жизнью человек поможет тебе её найти. Поэтому черпай мудрость у стариков, которых учила жизнь, и которые усвоили ее уроки. Иерусалим — это город, который похож на старца. Он повидал на своём веку столько, сколько не снилось ни Парижу, ни Москве. Иерусалим притягивает и манит к себе людей.

Несмотря на то, какие противоречия здесь намешаны, каждый день кто-нибудь принимает решение поселиться здесь. И так было всегда. Иерусалим разрушали практически до основания множество раз. Сейчас мы можем лишь отдалённо себе представить, как выглядел этот город пятьсот, тысячу или три тысячи лет назад. Это как будто разные города, но с одинаковым названием и построенные в одном и том же месте. Но другие города рассказывают нам историю народов, построивших их, а Иерусалим рассказывает историю всего мира. Всё, что происходило в мире, всегда отражалось на Иерусалиме, и наоборот — всё, что начиналось в Иерусалиме, потом распространялось по всему миру. Учись мудрости у этого города. Иерусалим — это мир в миниатюре. Быть здесь и, тем более, жить здесь — большая удача, поскольку здесь можно постоянно соприкасаться с источником величайшей мудрости. Если сумеешь во всем этом иерусалимском многообразии увидеть самого себя и тот путь, по которому идёшь, то появится шанс изменить собственное мировоззрение, сознательно сменить приоритеты.

* * *

Оказавшись в Иерусалиме, я быстро понял, что социальное (да и физическое) выживание и преуспевание в этом городе напрямую связано с внутренней дисциплиной. Важно определить, что можно, а что не принято, куда ходить, с кем следует общаться, а где не следует появляться и к кому лучше не приближаться — это спасает человека от множества потенциальных угроз. Хотя многие из опасностей могут казаться призрачными, все равно, в конечном счёте, осторожность оправдывает себя.

В Иерусалиме много крайностей, много экстремизма, и здесь легко воочию увидеть последствия, к которым они приводят. Найти правильный путь непросто. Кого слушать? Кому верить? За кем идти? И как при этом не пропасть? В политическом и культурном пространстве Западного мира Иерусалим называют городом «трех мировых религий», которые несут добро и задают нравственные ориентиры человечеству. Но в Иерусалиме эту идею сразу хочется поставить под сомнение. На что рассчитывает тот, кто бросается с ножом на хорошо вооружённых военных или полицейских? Чем объяснить массовость такого поведения? Как понять мотивы этих безумцев? И безумцы ли они?

Евреи постоянно опасаются терактов, но продолжают жить своей жизнью, и некоторые ведут себя вполне беспечно. Другие приобретают личное оружие, надеясь, что оно их защитит. На что они надеются? На то, что смогут сломать в себе барьер и выстрелить в другого человека? Ни для кого подобное не проходит бесследно и легко. Выстрелом человек посягает на цельность творения. Оружие внушает иллюзию могущества. Но Иерусалим имеет силу разрушать любые иллюзии, оставляя человека один на один со своей сущностью. Одновременно Иерусалим не мешает впадать в фантазии тем, кто не готов меняться. В итоге одни проходят здесь очищение, а другие, как мой друг Борис, строят вокруг себя свою собственную квазиреальность, убеждая себя и окружающих в том, что их фантазия это и есть истинный «Иерусалим», а остальные, мол, не понимают очевидного. Именно такие люди начинают писать книги «о своём Иерусалиме». Многие из них политизирова-

ны, поэтому сыплют суждениями и призывами за столиками кафе и в интернете. Во всем, что происходит, они видят какой-то свой, им одним открывшийся смысл. Их представления и суждения об истории вопроса (а точнее, о клубке вопросов, проблем и противоречий, из которых соткана местная история) крайне поверхностны, но они возводят себя на роль «экспертов» и чуть ли не «пророков». С уходящей вглубь веков еврейской традицией эти люди знакомы лишь понаслышке, но это не мешает им клеймить ее за анахронизм и требовать тотальной модернизации этой традиции, освобождения от «оков религиозного диктата и мракобесия».

* * *

В самом центре всех местных конфликтов и противоречий возвышается Храмовая гора. Туристы, которые приезжают в Иерусалим отовсюду, спешат к Стене Плача, чтобы засунуть записочку между ее камнями, и побежать дальше, чтобы отметить у других достопримечательностей. Те евреи, которые живут здесь, не суют записки в Стену. Если они приходят к Стене, то лишь для того, чтобы помолиться, или сопровождая зарубежных друзей и родственников, приехавших погулять по экзотической и непонятной им стране. Иногда друзья и родственники не выдерживают и спрашивают: почему именно Израиль? Нет, ну в самом деле, почему не Германия, Канада или, на худой конец, Австралия? Ведь там очевидным образом богаче. А еще там безопасней. Там цивилизация, там жизнь, а здесь только история, и по поводу того, как понимать эту историю, идет война, конца и края которой не видно... Впрочем, о какой «тамошней» безопасности они говорят? Сегодня еврей-

ев оскорбляют, обвиняют, бьют и убивают не только в Израиле. Ненависть к евреям может обостряться, а может носить латентный характер, но она не исчезает полностью.

Мой наставник сказал, что всего лишь шестисот тысяч евреев, которые верят во Всевышнего и Его Тору, достаточно, чтобы в последней войне человечества одержать победу над Злом. Соблюдающие евреи ждут праведного царя Машиаха, который возглавит народ и победит в этой войне. Поэтому многие из них стремятся жить поближе к Иерусалиму:

— Написано, что все евреи святы, и что у каждого есть удел в Грядущем мире. До Второй мировой войны евреи стремительно ассимилировались. Вопрос о том, еврей человек или нет, потерял былую значимость. Лишь бы человек был хороший! Шесть миллионов уничтоженных евреев отрезвили многих из оставшихся в живых: еврей — это не только «национальность», и кто ты — очень важно. И во второй половине прошлого века ассимиляция не прекратилась, но одновременно с ней, вопреки всякой логике, множество евреев устремилось в обратном направлении — к Б-гу Израиля. И в этом суть нашего народа. Потому что все евреи, хотя бы они того, или нет, связаны с Б-гом и созданы чтобы служить Ему. Но люди созданы свободными, и каждый сам выбирает, где ему быть и что ему делать.

Я тихо восхищаюсь своим наставником. Я бы очень хотел быть похожим на него. Я никогда его не «догоню», ведь он преисполнен прекрасных качеств и знает очень много: с самых юных лет мой наставник изучает святыя книги, прилагая максимальные

усилия к постижению мудрости, заключенной в наших книгах. Мой наставник искренне сочувствует тем, кто не знаком с мудростью Торы, не думает о Всевышнем и не обращается к Нему в молитвах.

Второй мой друг, Борис — это «ниточка», которая связывает меня с моей «счастливой» социалистической юностью, в которой мы с ним оба росли и формировались. И хотя мы совершенно разные люди, нам довольно легко общаться. С Борисом мы обсуждаем самый широкий круг тем и вопросов и постоянно спорим. Но наши споры и разногласия никогда не переходят в ссоры. Мы мирно уживаемся друг с другом, несмотря на разницу во взглядах и оценках. Наверное, каким-то образом мы дополняем друг друга. Борис интересен мне тем, что заставляет меня задуматься над множеством вещей, мимо которых я бы прошёл, даже не заметив. И, если честно, мне это многое даёт.

Как-то раз Борис сказал:

— Израиль притягивает к себе людей из русской провинции. Многие из них — примитивные, недалекие. В Москве они считались бы людьми второго сорта. Самые образованные и активные добрались до Европы и Америки, а у нас в Израиле, и в том числе в Иерусалиме, собрался в основном контингент попроще.

Бориса эти люди ужасно раздражали. В первую очередь, наверное, потому, что с ними у него не получалось наладить продуктивные деловые отношения — Борис вновь погрузился в прожектерство, но не готов был пытаться делать бизнес с «сабрами»,

поскольку ему не хватало словарного запаса, и ментальности их он до конца не понимал. Мне Борис тоже постоянно предлагал участие в каких-то своих затеях. Я даже пошел с ним вместе на нескольких встречах. Там велись странные, лишённые конкретики обсуждения каких-то мутных идей, и я подумал: «Стоп! Неужели ради этого я приехал в Иерусалим»? В тот момент окончательно остыл в отношении Бороных затей и решил, что пришла пора честно ему в этом признаться. Поскольку я больше никак не участвовал в этих прожектах и не горел желанием их обсуждать, мы стали реже видеться, но все же не прекратили общение.

Пересечение жизненных дорог в Иерусалиме имеет свой скрытый смысл. Анализ этих пересечений может помочь по-новому взглянуть на самого себя и на свое место в мире вообще и в этом городе в частности. Борис подробно рассказывал мне о перипетиях и зигзагах своей жизни, и попутно пытался втянуть меня в какой-нибудь очередной прожект. А мне было интересно слушать его рассуждения о власти, о религии, о причинах антисемитизма, об истории, о человеческих страстях. Все это он рассматривал с предельно субъективистской точки зрения. Потом я поднимал затронутые в разговорах с Борисом темы в беседах со своим наставником, и узнавал много нового.

Наставник учил меня искать все ответы в Торе:

— Тора — не просто учение. В Торе объясняется, как связано между собой все сущее, и как Всевышний управляет миром. Тебя это удивляет, потому что ты не видишь этого

в текстах «открытой» части Торы. Ты похож на своего друга Бориса тем, что привык рассматривать все только с одной точки зрения. Безусловно, такой взгляд даёт конкретное представление об окружающем мире, у человека складывается определённая картина, которая запечатлевается в сознании, и именно ее человек начинает считать объективно существующей реальностью. Но объективна ли она?

Известно, что если несколько людей одновременно наблюдают какое-либо событие или явление, то их описания увиденного могут различаться, и довольно существенно. Это свидетельствует о том, что в их сознании сложились разные картины действительности. Но каждый считает что именно его видение достоверно и объективно.

Есть два взгляда на мир, в котором мы живем: взгляд «сверху» и взгляд «снизу». Взгляд «сверху» видит, что Земля — центр мироздания, вокруг которого вращается все сотворенное (все сотворено ради того, что происходит на Земле). Взгляд «снизу» видит, что Земля — лишь одна из планет Солнечной системы в бескрайнем космосе. И задача в том, чтобы органично соединить два этих взгляда. Подумай над этим.

Наше восприятие отражает то, что воспринято посредством органов чувств. Что человек видит в зеркале? Себя, с той лишь разницей, что право и лево поменялись местами? Но ведь зеркала используют фокусники для создания иллюзорного пространства, а маги и колдуны с их помощью проводят мистические обряды. Так что мы видим на самом деле?

Мы уже не раз говорили с тобой о том, что человечество всегда делилось на две группы. Одни считали, что всем правит «его величество случай», а другие верили в то, что есть Творец, и что Он правит миром, даже если Его управление и не всегда заметно.

Любая «случайность» является результатом воздействия многих причин и соотношения различных сил. В древности это объясняли с помощью влияния различных божеств, сил и стихий. В наши дни любят приводить научные объяснения.

Религиозные люди знают, что кроме свободы выбора есть и предопределение, что существование мира определяется волей Всевышнего. Осознание этого делает жизнь упорядоченной и конкретной, наполняет ее смыслом. Отсюда стремление «прилепиться» ко Всевышнему посредством изучения Торы, исполнения заповедей и работы над качествами. Многие светские люди хотят продлить свое существование в этом мире и постоянно пытаются что-то менять — не в себе, а вокруг — чтобы достичь всеобщего благоденствия и процветания. Но нетрудно убедиться, что результат их действий почему-то всегда оказывается обратным задуманному: вместо планируемого процветания наступает разруха, и это повторяется из века в век. Казалось бы, пора задуматься над причинами столь удручающих результатов гуманистических преобразований. И они, конечно же, без труда «находят» эти причины: преобразования осуществляли не совсем те люди, технологии и гуманистические идеи были недостаточно развиты — не то, что сейчас... В итоге всё повторяется снова и снова.

Таким образом, противостояние двух миропониманий имеет древнюю историю и имеет непосредственное отношение к вопросу о Добре и Зле. Согласно пророчеству, в последней войне в этом мире, войне Гога и Магога, народы мира соберутся в тщетной попытке уничтожить Иерусалим. Все, что связано с этой последней войной, сегодня в значительной степени скрыто от нашего понимания, но вывод очевиден: Иерусалим имеет важное, ключевое значение в борьбе Добра со Злом.

Я пересказал слова своего наставника Борису. Тот задумался, но потом, стряхнув оцепенение, сказал, что это слишком уж высокие материи, и размышление обо всем этом, в конечном счёте, не несет в себе никакой практической пользы, в то время как существуют куда более важные вещи, о которых ему необходимо думать и заботиться. Например, о приобретении собственного жилья, которое в Иерусалиме стоит астрономических денег, а купить его необходимо, поскольку вечно жить на съеме и каждый раз переезжать ему трудно.

Ситуация с жильём в Иерусалиме, действительно, непростая. Квартиру можно купить в долг и расплачиваться большую часть жизни. Но мой наставник сказал, что жильё можно получить в заслугу праведных поступков: если хочешь приобрести себе дом, то нужно стремиться не к зарабатыванию денег, а к праведной жизни.

— Это как? Посмотрите, сколько самых разных людей живет в Иерусалиме в собственных квартирах. И что, они все праведники?

— Да, они имеют собственные квартиры, но посмотри на них внимательно, — объяснил он. — Многие ли из них счастливы, что у них такая квартира?

Действительно. Мало кто из них доволен своим жильём. Хочется другую квартиру, попросторнее, и не такую сырую и холодную, или не такую жаркую. Многие уезжают в другие города или живут со своим недовольством.

— Можно купить здание в Иерусалиме, но нельзя купить своё пространство, своё место. Иерусалим сам отбирает тех, кто ему угоден. Этот город обладает живой душой. Когда стоял Храм, то это не вызывало ни у кого сомнения из-за постоянно происходивших чудес. Святость этого города внушала трепет. Малейшее неуважение к святости Храма каралась смертью от руки Небес, и все, кто приходил в Иерусалим, это знали. А те, кто жили здесь постоянно, обеспечивали нужды Храма и паломников. У всех, кто приходил, была пища, у каждого было место для ночлега. Здесь снимали огромные урожаи, а вода, бьющая из источников, обладала целительными свойствами, излечивала путников от болезней и ран. В дни праздников в Иерусалим стекалось огромное количество паломников, но понятие пространства в Иерусалиме не подчинялось законам физики. Сегодня, когда нет Храма, душа города по-прежнему жива, но она подобна душе скорбящего человека.

Я много размышлял над этими словами моего наставника, гуляя по улочкам Старого города. Короткие мгновения, когда мне казалось что я понял и ясно вижу суть того,

о чем он сказал, сменялись периодами непонимания и растерянности. Понять и принять такое современному человеку очень непросто. Наша жизнь плохо вяжется с чистотой и святостью. Современный гуманизм отрицает идею Б-гоизбранности еврейского народа. Но хотя истина и ложь переплетены в нашем мире, и трудно определить где что, но истина остаётся, а ложь — исчезает, оставляя тех, кто в неё поверил, у «разбитого корыта». Что

ж, люди верили в ложь и прежде, а пророков, которые предупреждали об опасности следования лжи и о грядущих последствиях, называли ненормальными. Но я вижу вокруг себя Иерусалим, разрушенный множество раз, но так и не исчезнувший полностью. И сам этот факт непрерывно напоминает о том, что наступает другая эпоха — время великого возрождения, всеобщего отрезвления и Окончательного Избавления. МГ

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)
⋮	хатаф-камац [о]
•	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)

* Ашкеназы произносят «камац» как [о]. «Камац» бывает «гадоль» (большой) и «катан» (малый), который даже в сефардских общинах читают как [о]. Большой «камац» от малого отличают в тех или иных словах на основании имеющейся традиции произношения этих слов.



*Другой взгляд
на великую
книгу*

Цикл уроков
Рава Элияу Тавгера
по книге
ТАНИЯ
на русском языке

Уроки проходят в Иерусалиме,
в коллеле "Ор Тора" (ул. Артом 7)

Приглашение в группу, посвященную урокам:
<https://chat.whatsapp.com/Ln2bfLQfaM0EcG0GLzy0np>

Записи уроков можно слушать через подкаст
(Apple/Google podcasts, iTunes, Spotify,
Яндекс.Музыка и др.) или смотреть на YouTube.

Ссылка для ручной подписки на подкаст в плеерах
(Podcast Republic, Podcast Go и др.):
https://feeds.podcastmirror.com/tavger_tania

Записи уроков на YouTube:
<https://youtu.be/3sKwqC5dmOA>



תלמוד בבלי

דף י"ז

ВАВИЛОНСКИЙ ТАЛМУД ЛИСТ В ДЕНЬ



Вы сможете присоединиться к тысячам евреев во всем мире, которые начинают **5 января** **новый цикл изучения листа Талмуда в день.**

Уроки проводит раввин Бен Цион Меламед. Глава колеля "Биркат Ицхак" в Москве, и раввин общины "Бейт Аарон" на Юго Западе Москвы.

Уроки можно будет просматривать онлайн с учебного портала на любом вашем устройстве, с возможностью сохранять уроки оффлайн.

Уроки разделены на две части. Первая часть - это изучение простого смысла листа, этот урок длится не больше одного часа.

Вторая часть состоит из небольших уроков, где более глубоко разъясняются разные вопросы этого листа и освещаются важные законы, вытекающие из этого листа.

Присоединяйтесь! И вы не заметите как приобретете знание трактата за трактатом!

<https://stepik.org/course/62781>



Фото: Яков Айзениат

