

№ 60

# МИР ТОРЫ

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ЕВРЕЙСКИЙ АЛЬМАНАХ



*Фото: Яков Айзенитат*

Светлой памяти  
Григория Борисовича Соскина

---

Для поднятия души Люси,  
дочери Ханы, и с просьбой  
о хорошем шидухе для ее внука —  
Аркадия, сына Велвела

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 № 60

Главный редактор: Гавриэль Фельдман

[gavriel.feldman@gmail.com](mailto: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](mailto: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](http://www.fintrax.ru)

Редакция выражает благодарность за помощь и поддержку:

Якову Григорьевичу Соскину, Александру Заранкину, Хаиму

Айзенштату, Алексу Саве, Олегу Фаликовичу, Александру

Рубиновичу, Александру Малису, Йосефу Сусайкову, Михаэлю

Рубину, Эдуарду Чайкину, Даниилу Орлову, Соломону и Марии

Левиндорфам, Дмитрию Дякину, Аркадию Шварцеру,

Марии Бар, Моше Хохлову, Юрию Смоляру, Олегу Йешаяу

Котлеру, 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 <b>Покидая зону комфорта</b>
	10	Рабейну Хасдай КРЕСКАС <b>О выборе</b>
	33	Рав Даниэль МАНН <b>Особенности вынесения алахических постановлений в условиях нынешней пандемии</b>
	36	Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК <b>Законы почитания родителей</b>
	53	Рав Цви ПАТЛАС <b>«Шма, Израэль»: тайна шести слов завета</b>
	61	Рав Даниэль МАНН <b>Разрешено ли пить во время молитвы?</b>
	64	Рав Исраэль и Лея ЛЕВИНЫ <b>Присоединение Избавления к молитве</b>
	69	Рав Леви Ицхак РИЦ <b>Публичное чтение Торы</b>
	77	Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК <b>Опасный чеснок</b>
	81	Рав Даниэль МАНН <b>Новоселье в девятидневный траурный период</b>
	84	Рав Элияу Нахман ВУГЕНФИРЕР <b>О запрете нанесения татуировок</b>
	111	Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК <b>Курение в иудаизме</b>
	146	Рав Даниэль МАНН <b>Нужно ли хоронить в «генизе» даже часть стиха Писания?</b>
мировоззрение	150	Рав Александр АЙЗЕНШТАТ <b>Шидух</b>
	166	Дэвид ГОТТЛИБ, рав Акива ТАТЦ <b>Письма еврею-буддисту</b>
история	174	Акива БОГДАНОВ <b>Раби Акива и лисы: к методологии чтения талмудической Агады</b>
	181	<b>«Голос горлицы». О Машиахе, сыне Йосефа</b>



Для вознесения души  
Пурим бат Миши



Тора  
табак ашкафа гениза  
Шма эпидемия  
Избавление  
Танах Шидух  
Израиль алаха  
тату родители  
МОЛИТВА Мидраш  
Каббала  
Амида Агада  
традиция Суккот  
еда траур  
Крескас  
Талмуд хазаль  
новоселье



Гавриэль ФЕЛЬДМАН

## ПОКИДАЯ ЗОНУ КОМФОРТА

Илель, великий мудрец и потомок царя Давида, имел обыкновение повторять («Авот» 1.14): «Если не я за себя, то кто за меня? Но если я [только] за себя — чего я стою? И если не сейчас, то когда?» Мы часто поднимаем главное второстепенным, важное размениваем на малозначимое и пустое, путаем то, что действительно необходимо, с тем, чего нам просто хочется, и начинаем отчаянно нуждаться в том, в чем нет никакой пользы, и без чего мы с легкостью могли бы обойтись. Нам свойственно цепляться за прошлое, которого не вернуть. Это продолжается изо дня в день, а ответ на последний вопрос Илея — когда, если не сейчас? — откладывается и переносится. Но неожиданно кто-то застопорил «колесо», стало некуда и незачем бежать, и у «белки» появилось время отдышаться и спросить у себя: кто я, зачем я?

События, которые происходят сегодня в мире, застали большинство людей врасплох, перечеркнули множество планов и заставили многих резко перестраивать свою жизнь. Те, кто помоложе, узнали что не только в лите-

ратуре и кино сильные государства могут быстро утрачивать стабильность, что у властей может не быть в запасе даже плохого плана действий, и что привычный уклад, который многим казался незыблемым, оказался чрезвычайно хрупким.

Меня все это заставило вспомнить о празднике Суккот. Каждую осень мы выходим из своих домов и на неделю перебираемся в шалаши. У заповеди «жить в шалаше» несколько причин. Сама Тора говорит, что это должно служить нам напоминанием о жизни в пустыне поколения, вышедшего из Египта (Ваикра 23:42-43): «В шалашах живите семь дней, всякий уроженец в Израэле, пусть живут они в шалашах. Чтобы знали поколения ваши, что в шалашах поселил Я сынов Израэля, когда выводил их из земли египетской. Я Г-сподь, Б-г ваш». Вопрос лишь в том, какие «шалашаши» были у евреев в пустыне. Раши в своем комментарии к Торе цитирует книгу «Сифра»<sup>1</sup>: в пустыне народ Израила был помещён Всевышним не в стандартные шалаши — евреев укрывали и защищали Его облака Сла-

<sup>1</sup> Собрание алахических мидрашей мудрецов эпохи Мишны, именуемое также «Торат коаним» и посвященное толкованию книги Ваикра.



вы: соответственно, мы, живя в физических шалашах в праздник Суккот, делаем это в память о том, что наши предки, выйдя из Египта, жили под сенью Шхины — Б-жественного присутствия.

Сказанное в «Сифра» соответствует мнению раби Элиэзера в Талмуде («Сукка» 11б), с которым спорил раби Акива, считавший что слово «суккот» («шалаш») в вышеприведенном стихе нужно понимать буквально: в пустыне народ жил в самых настоящих шалашах, и об этом мы вспоминаем сегодня, переселяясь в шалаш на время праздника Суккот. При этом раби Акива, конечно, не ставит под сомнение буквальное свидетельство Писания о том, что с момента Исхода и до вступления в Землю Израиля Всевышний оберегал и защищал евреев, обеспечивая их всем необходимым.

Света, проникающего сквозь «крышу» в пригодном для исполнения заповеди шалаше, должно быть меньше, чем тени, которую эта крыша обеспечивает. В праздник Суккот в шалаше еврей пребывает «в тени своей верности» Всесильному, Б-гу Израиля, и тем самым свидетельствует о Нем. Это «сидение в шалаше» является отсылкой к крылам Шхины, раскинувшимся над еврейским народом — напоминанием о том, что миром по-прежнему правит Всевышний, что Союз между Б-гом и евреями, заключенный у горы Синай, вечен, и что Б-жественное присутствие, пусть даже незримое и неосязаемое в нашей ситуации, когда «Лик совершенно сокрыт», всегда здесь.

Принцип вечности царства общины Израиля, который является одним из центральных в еврейской традиции, тоже, как ни странно, связан с сидением в шалаше. Всевышний избрал евреев и заключил с ними союз, чтобы они были Ему «царством священников и народом святым» (Шмот 19:6) — на все времена. Это следует, в частности, из стиха в Пятикнижии о вечности коэнских привилегий для Аарона и его потомков: «Все возношения святынь, какие вознесут сыны Исраэля Г-споду, дал Я тебе, и сынам твоим, и твоим дочерям при тебе, установлением вечным. Вечный завет соли это пред Г-сподом тебе и твоему потомству с тобою» (Бемидбар 18:19). Раши, объясняя смысл понятия «завет соли», пишет, что особенность соли в том, что она не портится («никогда не станет зловонной») и ссылается на «Сифри»<sup>2</sup>: Всевышний заключил с Аароном союз посредством вещества, которое «не портится и предохраняет от порчи другое». Ряд комментаторов, вслед за Раши, отмечает, что одно из основных свойств соли — способность сохранять. Соль используют для консервации. Рав Шимшон Рафаэль Гирш пишет, что поскольку Всевышний пожелал заключить с евреями такой союз, который никогда не будет изменен или «испорчен», то Он заключает его при помощи «соли»: этот союз «законсервирован», как засыпанная солью земля, которая не дает всходов, сохраняясь в прежнем виде.

В Писаниях (Диврей а-Ямим II 13:5) «запротоколировано», что Всевышний навсегда заключил союз с Домом Давида: «Г-сподь, Б-г Израиля, дал Давиду царство навеки,

<sup>2</sup> «Сифри» — собрание алахических мидрашей, посвященных толкованию книг Бемидбар и Дварим.

ему и сыновьям его по завету соли». Мальбим комментирует слова стиха о «завете соли»: точно так же, как никогда не убывает от соли, не прервется и царство, даже если евреи грешат. В своем объяснении Мальбим опирается на слова псалма (Теилим 89:31-35): «Если покинут сыновья его (Давида) Тору Мою и не будут следовать законам Моим, Если осквернят уставы Мои и заповеди Мои соблюдать не будут, Накажу Я прутом [за] преступления их, и [за] грех их — язвами. Но милости Моей не отниму у него и не обману в верности Моей. Не нарушу союза Моего и того, что вышло из уст Моих, не изменю». Соль можно растворить, ее можно выпарить, но при этом она остается все той же солью. В отношениях между Б-гом и Израилем бывали разные периоды. Но союз был заключен и он не может быть пересмотрен.

Это вечное еврейское царство сравнивают с «суккой» — самым скромным и непритязательным архитектурным сооружением в мире. Даже если сильный ветер перевернул и разметал «сукку», ее легко поднять и поставить обратно, на прежнем месте. Именно простота конструкции «Шалаша Давида» делает невозможным его окончательное уничтожение.

Но есть у заповеди «сидеть в сукке» и еще один аспект, ставший очевидным в свете последних событий. Каждый год шалаш учит нас тому, насколько непостоянно, на самом деле, постоянство. Тому, что наш привычный уютный мирок, на самом деле, не навсегда. Для соблюдающего заповеди еврея «сукка» это такой мягкий выход из зоны комфорта — как бы «изгнание», призванное напомнить нам, что мы, на самом деле, все еще ждем Избавления. МТ

еврейский закон

тайны Торы



Рабейну Хасдай КРЕСКАС  
Перевод рава Даниэля Левина

## О ВЫБОРЕ

(«Свет Г-спода», книга II, часть V)

*От редакции:* Рабейну Хасдай бен Йеуда Крескас (1340 — 1410), раввин еврейской общины Сарагосы, был одним из наиболее выдающихся раввинов своей эпохи — великим мудрецом, судьей и талантливым общественным деятелем. Он пользовался большим уважением и покровительством со стороны Хуана I и Виоланты — монаршей четы Арагона, был королевским советником и неоднократно участвовал в переговорах с целью улучшить жизнь евреев и защитить общины.

Его перу, в частности, принадлежат каббалистический комментарий к молитве «Каддиш»; сочинение «Битуль икарей а-ноцирим», в котором автор полемизирует с христианами с позиций философии и логики, не углубляясь в разбор библейских источников; текст проповеди в Шабат а-Гадоль<sup>1</sup>, содержащей не только традиционно-алахическую, но и философскую части; а также послание к евреям Авиньона, в котором он подробно изложил хронику чудовищных погромов 1391 года<sup>2</sup>, в ходе которых множество евреев приняло мученическую смерть, не желая перейти в христианство — в том числе и сын рава Хасдая Крескаса, погибший в Барселоне накануне собственной свадьбы.

Но главным трудом жизни рабейну Крескаса стала книга «Ор Ашем» («Свет Г-спода»), в которой он системно изложил все положения иудаизма, ставя перед собой целью «очистить» его, опровергнув основы философии Аристотеля — причем как с религиозных, так и с философских позиций, причем используя его же оружие — логический анализ и доказательства. Об этой цели рабейну Крескас сам написал в предисловии: «Причина ошибок и растерянности — в опоре на слова грека (Аристотеля) и его доказательства. И я нашёл правильным указать на ложность этих доказательств... в том числе и там, где на них опирался наш учитель (Рамбам) ... и показать всем народам, что только Тора устранивает путаницу в вопросах веры».

<sup>1</sup> Традиционная раввинская проповедь в синагоге в Субботу, предшествующую празднику Песах.

<sup>2</sup> По некоторым данным, рабейну Крескас организовал еврейские отряды самообороны в Сарагосе во время этих событий.

*Идеи рабейну Хасдая Крескаса получили широкую известность не только в еврейской среде, но и в христианском мире, и повлияли не только на еврейскую философию, но и на развитие философии и науки в целом — в частности, на появление классической механики. Тем не менее, его учение в еврейском мире было практически забыто на долгие годы, и до недавних пор почти не изучалось и отсутствовало в поле активной дискуссии.*

*Рав Даниэль Левин, который осуществил издание книги «Ор Ашем» на иврите, основываясь на наиболее авторитетной ее рукописи, подготовил перевод на русский язык одного из разделов «Ор Ашем», посвященного свободе воли, и мы рады предложить этот текст вашему вниманию. Для дальнейшего знакомства с личностью и идеями рабейну Хасдая Крескаса рекомендуем статью рава Даниэля Левина «Рабейну Хасдай Крескас» («Мир Торы» №36), а также статью рава Мордехая Кульвянского «Идея свободы и детерминизм творения» («Мир Торы» №44).*

Как нам уже известно, одной из основ религии является выбор и способность человека к самоопределению<sup>3</sup>, поскольку нельзя назвать субъектом заповеди того, кто вынужден, вопреки своей воле, совершать заранее определенные<sup>4</sup> поступки. Напротив, необходимо чтобы действие было совершено в согласии с независимой волей<sup>5</sup> субъекта заповеди, каким бы ни был избранный им вариант, и только тогда заповедь будет уместна и правомерна по отношению к нему.

Возможность выбора зиждется на существовании природы возможного<sup>6</sup>. Этот вопрос не давал покоя еще нашим предшественникам и, судя по дошедшему до нас из их слов, они придерживались в нем различных мнений.

Итак, нам необходимо будет исследовать эти мнения с точек зрения Торы и философии<sup>7</sup>.

Поскольку подходы философов в данном вопросе являются взаимоисключающими, мы разделили данную часть на три главы, первые две из которых посвящены анализу самих мнений и аргументов в их пользу, следующих из сказанного каждой из сторон. В третьей же мы упомянем подход, который нам видится неизбежно следующим из Торы и философии.

К исследованию данного вопроса не подходит спустя рукава, поскольку обсуждаемая нами основа<sup>8</sup> является фундаментом и важнейшей опорой в том, что касается знания Б-га о сущих, как мы уже намекнули

<sup>3</sup> «У-ше-тийе решут коль адам нетуна ло» — букв. «и чтобы власть всякого человека [над собой] была дана ему». — здесь и далее примечания переводчика.

<sup>4</sup> «Мутбаль» — букв. «ограниченные».

<sup>5</sup> «Мунах ли-рдоно а-пашут» — букв. «было приятно его простой воле». Понятие «простая воля» объясняется у Авнера так: «И поэтому ошибся Ицхак, написав, что смысл и трактовка воли — это простая воля, без вмешательства какого-либо движущего и вынуждающего агента». (Бер, стр. 198.)

<sup>6</sup> Некой природы вещей, благодаря которой некоторые вещи не являются неизбежными или невозможными. (См. А-Леви, Гл. V, 20, с. 271).

<sup>7</sup> «Июн» — букв. «исследование». Речь идет о философском подходе, базирующемся на умозрении, то есть спекулятивно ориентированном философском мышлении, в идеале абстрагирующемся от чувственного опыта.

<sup>8</sup> «Пина» — «краеугольный камень».

в первом разделе<sup>9</sup>. Ошибка в понимании данной основы приведет к серьезным ошибкам в том, что касается знания Б-га и Его Провидения. Чтобы избежать этого, к первым главам мы добавили еще три, как станет видно из сказанного в конце этой части.

## Глава 1

### Разъяснение мнения тех, кто считает, что природа возможного существует.

Мнение это будет разъяснено как с точки зрения философии, так и с точки зрения Торы.

С точки зрения философии, мнение это видится правдоподобным в свете следующих соображений:

1. Поскольку ясно, что вещи — будь то естественные или рукотворные — существуют лишь в следствие существования четырех причин, а именно: деятельной, материальной, формальной и конечной, как было разъяснено в книге «Физика»<sup>10</sup>, а мы видим, что у некоторых вещей имеются лишь некоторые из их причин, а остальные — нет. Более того, возможно как существование всех причин, так и полное их отсутствие. Таким образом, из возможности причин вещей следует и возможность самих вещей.

2. Мы видим, что многие вещи зависят от воли человека<sup>11</sup>, и поскольку ясно, что чело-

веку присуще как желать чего-либо, так и не желать, ведь в противном случае, если бы один из этих вариантов был обязательным, это было бы не желанием, а чем-то вынужденным и обязательным, — если так, ясно, что природа возможного существует.

3. Как уже было разъяснено в книге «Физика»<sup>12</sup>, бывают вещи, происходящие случайно, спонтанно и сами по себе. И если бы все вещи были неизбежными, что было бы обязательным, если бы природы возможного не существовало, то и существование каждой из таких вещей тоже было бы неизбежным. А то, что будет существовать неизбежно, не может быть названо произошедшим случайно, подобно тому как не может быть назван случайным завтрашний восход солнца. Из сказанного следует, что не все вещи неизбежны и, что природа возможного существует.

4. Если бы природа возможного не существовала, и все действия человека были бы вынужденными, то усердие и трудолюбие не имели бы смысла. Из сказанного также следовала бы бессмысленность учебы и приобретения навыков, наряду с бессмысленностью любых подготовок и исполнения предварительных условий, расторопности в накоплении имущества и полезных вещей, и в избегании вредоносных. Все это противоречит общеизвестному и очевидному.

<sup>9</sup> 2.1.1.

<sup>10</sup> «Физика» II, 3.

<sup>11</sup> «Рацион» — букв. «желание». В основном, под этим словом подразумевается воля (англ. volition). Импульсивные желания, или «телесные аппетиты», рабейну Крескас именует «а-коах а-миторер» («способность возбуждаться»). Воля возникает, как мы увидим ниже, вследствие единения импульсивного желания с воображением, и подвигает человека на действия.

<sup>12</sup> «Физика» II, 5, 197а, 33–36.

5. Поскольку воля человека следует из его разумной души, которой, будучи отделенной от материи, не подобает быть подверженной воздействию какой-либо из материальных вещей, таких как, скажем, тела небесных сфер, которые воздействуют на тела нижнего мира<sup>13</sup>. Поскольку, как известно, отделенно-му от материи присуще воздействовать, в то время как материальному присуще подлежать воздействию, как все это было разъяснено в «Метафизике»<sup>14</sup>. В свете сказанного, не подобает считать, что небесные сферы, обладающие телами, воздействуют на душу человека и принуждают ее. На самом же деле воля человека свободна и ничем не обусловлена<sup>15</sup>.

Итак, с точки зрения философии видится, что, в свете всех вышеприведенных соображений, природа возможного существует.

С точки зрения Торы, однако, мнение это видится обоснованным в свете следующих соображений:

1. Если бы все вещи были неизбежными и человек был вынужден поступать определенным образом, то заповеди и запреты<sup>16</sup> Торы были бы лишены смысла, поскольку они не имели бы никакого эффекта, в свете того, что действия человека являются вынужденными и он не способен и не волен поступать как хочется<sup>17</sup>.

2. Если бы человек был вынужден поступать определенным образом, то награда и наказание за поступки были бы произволом со стороны Всевышнего, Б-же упаси. Само собой разумеется, что награда и наказание за деяния могут полагаться только за поступки, совершенным человеком добровольно, с другой стороны, за то, что он совершил вынужденно или подневольно не может полагаться ни награда ни наказание. Из того, что награда и наказание являются одной из основ Торы неизбежно следует, что человек обладает свободой воли в том, что касается его действий и ничто его не заставляет и не вынуждает<sup>18</sup>. И из всего вышесказанного становится ясно, что природа возможного существует, что и являлось целью данной главы.

## Глава 2

### Разъяснение мнения тех, кто считает, что природы возможного не существует.

Мнение это также будет разъяснено как с точки зрения философии, так и с точки зрения Торы. С точки зрения философии мнение это видится правдоподобным в свете следующих соображений:

1. Как известно из естествознания, существование всех вещей, подверженных возникновению и разрушению, является неизбежным следствием четырех причин. Поскольку существование причин неизбежно влечет за собой

<sup>13</sup> Аристотель делал различие между подлунным миром основных элементов и надлунным миром небесных сфер.

<sup>14</sup> «Метафизика» IX, 5–9; Орбах, стр. 1215, сноска 344.

<sup>15</sup> «Мешулелет ми-коль хиюв» — букв. «лишена всякой обязательности».

<sup>16</sup> «Азарот» — букв. «предостережения».

<sup>17</sup> «Ве-эйнено бааль йехолец ве-рацон алейем» — букв. «и он не обладает могуществом и волей над ними».

<sup>18</sup> «Наки ми-коль онес ве-эхраех» — букв. «чист от всякого принуждения и вынуждения».

существование их следствий, существование следствий является обязательным, а не только лишь возможным. И если исследовать существование самих этих причин, окажется, что существование это неизбежно обусловлено, поскольку причинам этим предшествовало существование других причин, которое и обусловили их существование. Существование причин, таким образом, является обязательным, а не только лишь возможным. И когда мы займемся поиском причин вышеупомянутых причин, окажется, что сказанное справедливо и по отношению к ним. И так будет продолжаться до тех пор, пока, в конце концов, не завершится на Первом Сущем — Необходимо Сущем, благословенно Имя Его. Таким образом, доказано что природы возможного не существует.

2. Само собой разумеется и является бесспорным, что вещь, которая, возможно, будет существовать, а возможно — нет, будет нуждаться в причине, благодаря которой бытие ее перевесило бы небытие, а отсутствие этой причины приведет к продолжению небытия. В свете сказанного, если мы предположим некую возможную вещь существующей, окажется, что этому неизбежно предшествовала причина, обусловившая то, что бытие данной возможной вещи перевесило ее небытие. Таким образом, сущая вещь, предположенная нами возможной, является, на самом деле, неизбежной. И если мы далее исследуем причину, повлекшую за собой бытие возможной вещи, предположив, что и она является лишь возможной, то если причина эта будет предположена существующей, к ней неизбежно

будет применимо сказанное нами о первой из возможных вещей, которую мы предположили существующей. И так будет продолжаться до тех пор, пока, в конце концов, не завершится на Первопричине и Первом Сущем — Необходимо Сущем, благословенном.

3. Само собой разумеется и является бесспорным, что все вышедшее из потенциального состояния в актуальное, нуждалось в том, чтобы что-то извне перевело его из первого состояния во второе. Следовательно, когда у человека возникло желание совершить определенный поступок, то желание это, находившееся в потенциальном состоянии, перешло в актуальное не иначе как посредством чего-то внешнего, что и вывело его из потенциального состояния в актуальное. Эта внешняя вещь и подвигла влечение<sup>19</sup> к тому, чтобы присоединиться к воображению и согласоваться с ним, что, согласно разъясненному в книге «О Душе»<sup>20</sup>, и является причиной возникновения желания.

Таким образом, из существования совокупности влечения и воображения, являющегося причиной желания, обязательно следует и само желание. Более того, упомянутая совокупность также будет неизбежна, при условии существования ее движителя. И если сказать, что движителем обсуждаемого нами желания было только лишь желание, что является обратным неизбежности, то это приведет нас к одному из двух абсурдных выводов: либо что вещь является причиной самой себе и сама выводит себя из потенциального состояния в актуальное, что противоречит общепризнан-

<sup>19</sup> «А-коах а-миторер» — букв. «способность возбуждаться».

<sup>20</sup> «О Душе» III, 10, 433а, 9–30.



ному постулату; либо что желание было движимо предшествующим ей желанием, которое и вывело его из потенциального состояния в актуальное, а этому, предшествующему, желанию, в свою очередь, тоже предшествовало желание. Из сказанного будет неизбежно следовать, что одно желание будет нуждаться в бесконечном числе желаний, что является крайне абсурдным. Кроме того, в соответствии с данным утверждением, каждое последующее желание обусловлено предшествующим и поэтому не является лишь возможным.

4. Как уже говорилось, само собой разумеется, что всякая возникшая вещь нуждалась в том, что позволило ей возникнуть, поскольку ничто не возникает само по себе. В свете сказанного, представим себе двух людей одинакового сложения<sup>21</sup>, находящихся в одинаковом положении, тождественных по своим свойствам и в своем отношении к некоей вещи, ничем не отличающихся друг от друга. Так вот, не может быть, чтобы один из них выбрал бытие упомянутой вещи, а другой — ее небытие. Наоборот, один из них неизбежно выберет и захочет того же, что выберет и захочет другой, ведь если бы они отличались своим выбором и желанием, то отличие это, будучи только что возникшим, нуждалось бы в причине, позволившей ему возникнуть. И какова же причина возникновения этого отличия, позвольте узнать, ведь люди эти, с какой стороны ни посмотри, не различают-

ся ни своим сложением, ни обстоятельствами рождения, ни свойствами?

И несмотря на то, что, по правде говоря, таких людей не может существовать, вышеприведенное доказательство основано не на невозможности их существования, а на его возможности<sup>22</sup>.

И поскольку было доказано, что предположенные нами люди обязательно будут желать одного и того же, желание их является обязательным и неизбежным и не является, таким образом, лишь возможным.

5. Как уже было обосновано в первой части второй книги, знание Б-га, благословенного, охватывает все частности — именно как частности — даже если они отсутствуют, то есть, даже если они не обрели существование<sup>23</sup>. Из сказанного следует, что, когда Он узнает о том, что один из возможных вариантов произойдет, то он произойдет обязательно и неизбежно, а если нет, то это не было знанием, а лишь мнением или ошибкой.

Если так, то предположенное лишь возможным является, на самом деле, обязательным и неминуемым.

6. Если бы природа возможного существовала, необходимо было бы признать, что существование желания, не обусловленного

<sup>21</sup> «Мезег» — букв. «смесь»; телесный склад, конституция. Имеется в виду уникальная совокупность основных элементов, образующих тело человека и определяющих его телосложение, склад ума и характера.

<sup>22</sup> Автор, вероятно, имеет в виду разные категории возможного. Данный мысленный эксперимент не может быть опровергнут тем, что возможность существования таких людей противоречит законам природы (номологически невозможен), поскольку основан на логической возможности их существования.

<sup>23</sup> 2.1.4.

какой-либо причиной, в отношении одного из возможных вариантов является возможным. Из сказанного следует, что знание Б-га об этом желании не происходит из Его Сущности, в отличие от Его знания о сущих, следующего из того, что Он является их причиной, напротив такое знание приобретаетя посредством и проистекает из существования самих сущих. Утверждение, что знание Б-га берет начало в чем-либо кроме Него является крайне абсурдным.

7. Как известно, постижение частных, не приобретенное со стороны их места в общем порядке, может быть получено только посредством материальных<sup>24</sup> способностей, которые не могут быть присущи Б-гу, благословенному<sup>25</sup>. Таким образом, существование одного из возможных вариантов, не имеющего обусловившей его причины, не может быть постигнуто с точки зрения знания его места в общем порядке<sup>26</sup>.

Итак, в свете всего вышесказанного видится, что, с точки зрения философии, природы возможного не существует. Что же касается точки зрения Торы, то из сказанного в Торе становится ясно, вне всякого сомнения, что знание Б-га охватывает все частности —

даже те, которые еще отсутствуют, как уже упоминалось нами. Мы находим также, что пророки сообщали о многих частных вещах, предвосхищая их бытие — даже о таких, которые не были неизбежными сами по себе, т.е. зависели от выбора, как, например, в случае фараона<sup>27</sup>. Все вышесказанное очевидным образом указывает на то, что природы возможного не существует.

В этом цель данной главы.

### **Глава 3 Разъяснение истинного мнения, в свете того, что обязательно следует из Торы и философии.**

Поскольку здесь были приведены аргументы как в пользу существования природы возможного, так и против него, не остается ничего иного, как утверждать, что природа эта, с одной стороны, существует, а с другой — нет. И что это за стороны, позвольте узнать?

Скажу следующее. Когда мы исследуем аргументы в пользу существования природы возможного, мы находим, что они доказывают его лишь с точки зрения сущности самой по себе. А именно:

<sup>24</sup> «Эйолани» — «праматериальных». См. сноску 29. Способности материального характера, присущие душе, такие как чувственное восприятие, воображение и т.п.

<sup>25</sup> См. Ральбаг, 3, гл. 2, стр. 300.

<sup>26</sup> Доказательству не хватает логической завершенности: другими словами, Б-г не может знать о том, что один из возможных вариантов произошел, что противоречит постулату о том, что знание Б-га охватывает не только общий порядок, но и частности тоже. Следовательно, природы возможного не существует. Данное доказательство, как и предыдущее, основано на утверждении, что Б-г обладает знанием о частностях самих по себе. Утверждение это оспаривается одним из главных оппонентов рабейну Крескаса, Ральбагом. В отличие от предыдущего доказательства, где вывод все-таки следует из общепринятого утверждения о том, что знание Б-га не может иметь начало вне Его самого, данное доказательство может быть полностью отвергнуто Ральбагом. Вероятно именно по этой причине автор решил предоставить читателю возможность сделать вывод из сказанного самостоятельно.

<sup>27</sup> См. Шмот 7:3–4.

1. Первый аргумент, основанный на том, что у некоторых вещей могут существовать как все их причины, так и ни одна из них. Аргумент этот строится на том, что доказуемое принимается за доказанное<sup>28</sup>. Другими словами, само утверждение, что причины таких вещей являются лишь возможными, тоже является искомым. В свете сказанного, данный аргумент никак не может быть принят как истинный в данном обсуждении.

2. Второй аргумент, основанный на воле, то есть на том, что человеку присуще как желать чего-либо, так и не желать, тоже строится на том, что доказуемое принимается за доказанное. То есть, отрицающий существование природы возможного будет утверждать, что желание движимо неким движителем, который неизбежно обуславливает его возникновение в отношении некой вещи или обратного ей. Именно этот движитель и будет причиной желания. В свете сказанного, упомянутый движитель и является тем, что неизбежно обуславливает возникновение желания вместе с тем, что желание остается желанием, а не чем-то обязательным и вынужденным. Иначе говоря, человек, по сути своей, вполне способен желать один из взаимоисключающих вариантов, если бы не движитель желания, который обязывает его желать один из них, сам же человек при этом не ощущает себя вынужденным или подневольным. И поскольку, по сути своей, человек в одинаковой мере может желать одну из двух противоположностей, это называется желанием, а не обязанностью.

3. Третий аргумент, построенный на известном из естествознания, а именно на том, что некоторые вещи происходят случайным образом. Этот аргумент также доказывает только то, что вещь является лишь возможной со стороны самой себя и только с этой точки зрения она действительно происходит случайно. Тем не менее, не исключено что среди причин подобных вещей найдутся такие, которые сделают их существование обязательным.

4. Четвертый аргумент, в основе которого лежит усердие и трудолюбие. Совершенно ясно, что аргумент это доказывает лишь возможность вещей самих по себе. Иначе говоря, если бы некий человек был вынужден стать богатым по сути своей, тогда действительно ему не имело бы смысла прилагать усилия для накопления имущества. Однако, если мы предположим, что богатство является возможным с точки зрения своей сущности, но неизбежным с точки зрения его причины, а именно трудолюбия и усердия, то тогда трудолюбие и усердие не будут лишены смысла — наоборот, именно трудолюбие и усердие будут существенной причиной накопления имущества, а накопление имущества — их прямым следствием. Утверждать, что причина не влияет на следствие можно только если следствие является неизбежным само по себе с точки зрения своей сущности, вне всякой зависимости от того, существует ли причина или нет, в таком случае, однако, следствие не будет следствием.

<sup>28</sup> «Маараха аль а-даруш» — букв. «построена на доказуемом»; постулировать основание; лат. *petitio principii*; англ. *begs the question*.

5. В отношении пятого аргумента ясно, что в данном обсуждении он никак не может быть принят как истинный. Причина этого в том, что разумная душа не является отделенной от материи, а обладает материальными характеристиками<sup>29</sup> и, как таковая, подвержена воздействию со стороны конституции<sup>30</sup> обладающего ей. В свете сказанного, тела небесных сфер, а тем более их движители<sup>31</sup> способны воздействовать на конституцию того, кому принадлежит душа и, таким образом, приводить в движение влечение, которое, посредством своего согласования с воображением, и образует желание, как было разъяснено в книге «О душе»<sup>32</sup>. Вопрос же о том, носит ли это движение обязательный характер, или остается лишь возможным, не может быть разъяснен на основании обсуждаемого нами аргумента.

В свете сказанного становится ясно, что все вышеприведенные философские аргументы способны доказать существование природы возможного лишь с точки зрения сути существующих вещей, но не с точки зрения их причин.

Что же касается аргументов с точки зрения Торы, то и они доказывают лишь существование природы возможного с точки зрения сущности. А именно:

1. Аргумент, основанный на заповедях Торы и запретах ее, гласящий, что если бы вещи были неизбежными, то заповеди и запреты не имели бы смысла. Совершенно ясно, что аргумент этот доказывает только лишь возможность вещей с точки зрения самих себя. А именно, если бы вещи были неизбежными с точки зрения самих себя, то, действительно, заповеди и запреты не имели бы смысла, но если вещи являются лишь возможными с точки зрения самих себя и неизбежными с точки зрения своих причин, то заповеди и запреты не только имеют смысл, но и преследуют важную конечную цель. А именно, они будут движущими причинами вещей, являющих лишь возможными с точки зрения самих себя, в той же мере, в какой другие причины ведут к своим следствиям, подобно трудолюбию и расторопности в том, что касается накопления имущества, а также стремлению к вещам полезным и избежанию вредных. Таким образом, несомненно, что обсуждаемый нами аргумент не способен доказать существование возможности с точки зрения причин.

2. Что же касается второго аргумента, основанного на воздаянии и наказании, гласящего, что если бы человек был вынужден поступать определенным образом, то воздаяние и наказание за поступки было бы произволом со стороны Б-га, превознесенного,

<sup>29</sup> «Эйоланит» — является праматериальной, англ. *hylic*. Этот термин указывает на первичную, абсолютно бесформенную материю.

<sup>30</sup> См. сноску 21.

<sup>31</sup> Каждая из небесных сфер движима стремлением постичь управляющий ею разум, отделенный от материи, который и является ее движителем.

<sup>32</sup> «О душе» III, 10, 433а, 9–30.

то, на первый взгляд, это весьма веский аргумент против всякой предопределенности. Но рассмотрев этот аргумент внимательнее, мы ясно видим, что опровергнуть его не составляет труда. А именно, если бы воздаяние и наказание необходимо следовали из исполнения заповедей<sup>33</sup> и нарушения их, подобно тому как следствия необходимо следуют из причин, они не могли бы быть названы производом, точно так же как не является производом то, что человек, приблизившийся к огню, обожжется, даже если он сделал это сам того не желая. Именно такова природа воздаяния и наказания, как станет ясно из сказанного нами, по воле Творца, в третьей книге, где нами также будет указана, с Божьей помощью, причина этому<sup>34</sup>.

В свете сказанного становится ясно, что все вышеупомянутые аргументы, как со стороны философии, так и со стороны Торы, не могут доказать существование природы возможного с точки зрения его причины.

Подобным образом, если мы исследуем аргументы, опровергающие существование природы возможного, мы обнаружим, что и они опровергают его лишь с точки зрения его причины.

А именно:

- Первые три аргумента, основанные на причинах вещей и на движителях, выводящих вещи из потенциального состояния в актуальное, наряду с четвертым, основанным на предположении<sup>35</sup>. Из смысла их ясно, что они доказывают лишь неизбежность вещей с точки зрения причин, однако, с точки зрения самих по себе, вещи остаются не более чем возможными. Подобным образом, первичная материя, сама по себе, имеет возможность принимать любые формы одну за другой. Если же говорить с точки зрения движителей, тогда, вместе с тем, что происхождение купороса из меди является неизбежным с точки зрения причины, сам по себе он является лишь возможным, и возможность эта никуда не исчезает. Таким образом, возникнув, купорос обладает временной необходимостью существования с точки зрения его причины, т.е. необходимостью, которая исчезнет<sup>36</sup>, и вечной возможностью существования с точки зрения самого себя, которая никуда не исчезнет.

- Далее, аргументы, основанные на знании Б-га о будущем и на предсказаниях будущего, адресованных пророкам — даже такого, которое зависело от выбора. Совершенно ясно, что аргументы эти не способны однознач-

<sup>33</sup> «Аводот» — букв. «актов служения».

<sup>34</sup> За.3.1, см. также 2.5.5.

<sup>35</sup> Существования двух абсолютно одинаковых людей.

<sup>36</sup> Обратим внимание, что временной эта природа является только в теории, поскольку медный купорос не может стать обратно медью. Авнер приводит здесь (Бер, стр. 191, см. также Цадик, стр. 246) пример с воском, который может, со временем, принять иную форму.

но опровергнуть возможность вещей самих по себе. Наоборот, вещи все-таки будут возможными с точки зрения самих себя, но неизбежными с точки зрения их причин. И именно со стороны этой неизбежности и возможно знание о вещах еще до их бытия.

В свете сказанного становится ясно, что все вышеупомянутые аргументы, как со стороны философии, так и со стороны Торы, не могут доказать неизбежность вещей с точки зрения самих себя.

Таким образом, то, что природа возможного существует с точки зрения вещей самих по себе, но не с точки зрения их причин, является абсолютной истиной, в свете обязательно следующего из Торы и философии.

Нужно сказать, однако, что разглашение вышесказанного может навредить простым, несведущим людям, поскольку они посчитают это оправданием злодеям и не почувствуют, что наказание вызвано нарушениями так же, как следствие — причиной. В свете сказанного, одним из проявлений Б-жественной мудрости стало то, что заповеди и запреты были сделаны движущими средствами и вескими причинами, наставляющими человека на путь к преуспеванию. Все это, ввиду Его благодати и целостного милосердия.

Именно это и является Б-жественной справедливостью, которая подразумевается в сказанном: «Также как человек наказывает сына своего, Г-сподь, Б-г твой, наказывает тебя»<sup>37</sup>, ведь, как известно, отец не наказывает сына,

намереваясь отомстить, или ради установления справедливости, но для его же пользы. Когда Б-г наказывает человека, Он так же не делает этого с намерением отомстить или преследуя общественную справедливость — что было бы подобающим только если бы человек был движим исключительно своим желанием, не будучи никоим образом вынужденным или подневольным — а имеет ввиду лишь благо всего народа в целом. В свете того, что такова цель наказания, оно является подобающим и по отношению к тому, чьи поступки являются неизбежными с точки зрения причин, поскольку в этом состоит благо человека.

На данном этапе, однако, стоит обратить внимание, что данная неизбежность действий приемлема только тогда, когда совершающий действие не ощущает себя вынужденным или подневольным поступать определенным образом, в чем, собственно, и состоит тайна воли и выбора. Поступки же, совершенные вынужденно или подневольно — имеются ввиду, такие, которые человек совершает будучи вынужденным или подневольно, то есть не совершенные им по желанию — поскольку не были совершены в следствии сочетания влечения и воображения, не являются деянием его души и не должны повлечь за собой наказание. Причина этого в том, что заповеди и запреты не способны сподвигнуть человека на то, чтобы совершать подневольные действия или воздерживаться от них, поскольку невозможно предписывать или запрещать человеку то, исполнение чего от него не зависит. Наказание за нарушения также не будет со-

<sup>37</sup> Дварим 8:5.

вместимо с Б-жественной справедливостью, поскольку не будет вести к благу.

Однако, если нам придется сказать, что природа желания диктует чтобы оно желало или не желало, без воздействия внешнего движителя — что является истинным мнением в свете Торы — то можно будет, тем не менее, провести различие между возможностью вещи с одной стороны и ее неизбежностью — с другой, путем, которого мы придерживались в первом разделе второй книги, а именно, что вещь может быть возможной с точки зрения и самой себя и своих причин, но обязательной по причине знания Б-га о ней. То есть, если некая возможная вещь будет предположена существующей и известной, то вещь эта будет возможной с точки зрения самой себя, но обязательной с точки зрения своего существования в тот момент и с точки зрения знания о ней, не смотря на то, что знание Б-га, превознесенного, о вещах упреждает их бытие. Значит, по этому мнению, «то, что является неизбежным прежде своего бытия, не может быть лишь возможным», и это означает: не может быть лишь возможным с точки зрения знания Б-га, но является таковым с точки зрения самого себя. Кроме того, поскольку знание Б-га не подвержено времени, Его знание о будущем подобно нашему знанию о настоящем, из которого, в свою очередь, вовсе не следует, что суть вещей является неизбежной и обязательной.

Но если мы зададимся вопросом: не означает ли это, что знание Б-га было приобре-

тено Им посредством сущих, как говорилось выше, в обсуждении двух последних проблем<sup>38</sup>? В ответ на это мы скажем, что мы не знаем как Он знает, поскольку Его знание тождественно Его сути. Сказанное является подходом Рамбама, по нашему мнению.

Тем не менее, в ответ на этот вопрос можно сказать еще и следующее. Как известно, вещи постигаются в соответствии с природой постигающего их, а не в соответствии со своей собственной природой. Об этом убедительно свидетельствует чувственное восприятие. Возьмем, к примеру, осязание. Осязать можно лишь приблизившись к объекту и прикоснувшись к нему, и даже тогда — лишь место соприкосновения, его тепло или холод, твердость или мягкость. Зрение, в свою очередь, позволяет постичь цвет объекта на расстоянии. И подобное этому в отношении остальных чувств. В свете сказанного, когда речь идет о Постигающем, Который существует вечно и не зависит от времени, будет вполне уместным, что объект постижения будет постигнут Им в степени, соответствующей Его уровню, не зависящему от времени, что в действительности следует из Его сущности. Поэтому, даже Его постижение того, чего еще не существует, является вечным, как будто постигаемое тоже было вечным.

Правило, следующее из всего вышесказанного, заключается в том, что данная возможная материя<sup>39</sup>, тех пор, пока она не подвержена выбору, неизбежно является обязательной с точки зрения своей причины и лишь воз-

<sup>38</sup> 2.5.2. Аргументы 6 и 7, (см. стр. 15—16).

<sup>39</sup> В данном контексте «возможная материя» используется автором как синоним «природы возможного».

можной с точки зрения самой себя. Касатель- но же вещей, подверженных выбору, если мы скажем, что природа желания диктует, чтобы человек желал или не желал, без воздействия внешнего движителя — что является истин- ным подходом в свете Торы — то они будут лишь возможными с точки зрения и своих причин, и своей сущности, но неизбежными с точки зрения знания Б-га о них. И поскольку вещи эти являются лишь возможными с точки зрения своей сущности, то трудолюбие будет уместным в отношении их, также как предпи- сания и запреты, наряду с воздаянием и нака- занием за их исполнение или нарушение, по- скольку если бы человек избрал обратное, то и знание Б-га было бы соответствующим.

Остается лишь ответить на вопрос, как Б-г знает о вещах, которые являются не более чем возможными? Ответ на этот вопрос уже был дан нами выше, как в соответствии с мнени- ем Рава<sup>40</sup>, так и в соответствии с нашим соб- ственным. И вообще, поскольку Он дарует бытие другим сущим, Его знание о них яв- ляется и уместным и обязательным. Как бы

то ни было, в корне любого объяснения будет лежать возможность с одной стороны и неиз- бежность — с другой. Не миновать этого<sup>41</sup>.

На всю глубину данного вопроса обратил наше внимание в своем кратком высказыва- нии совершенный мудрец<sup>42</sup>, вошедший с ми- ром и вышедший с миром<sup>43</sup>, сказав: «Все предвидено и право дано, и в благе мир су- дится, и все в соответствии с множеством действий»<sup>44</sup>.

Сказав «все предвидено», он указал на то, что все вещи являются закономерными<sup>45</sup> и из- вестными. Это является важным основопо- лагающим принципом, который, не смотря на то, что истинность его не подлежит со- мнению, послужил преткновением для неко- торых из наших мудрецов, что и подтолкнуло нас к тому, чтобы раскрыть данную тайну, поскольку сегодня многие из нашего народа ринулись оспаривать<sup>46</sup> его.

Сказав «право дано», он обратил наше внимание на тайну воли и выбора, и на то, что

<sup>40</sup> Рамбама.

<sup>41</sup> Из флорентийской рукописи очевидно, что отрывок, начинающийся со слов «Однако, если нам придется сказать...» и заканчивающийся здесь, был добавлен на заключительном этапе работы над книгой. Зеев Харви считает, что автором этого отрывка был не рабейну Крескас, а его ученики, которые хотели приписать своему учителю менее радикальный взгляд на вопрос свободы воли. Харви утверждает, что сказанное здесь не вписывается в подход, изложенный до сих пор и утверждающий существование физического детерминизма (неизбежность с точки зрения причин). Данный отрывок отвергает физический детерминизм в пользу теологического (возможность с точки зрения причин и неизбежность с точ- ки зрения знания Б-га). (См. Харви).

<sup>42</sup> В источнике просто «а-шалем» («совершенный»). Здесь автоп использует игру слов. На иврите, слова «совершенный» и «с миром» происходят от одного корня с самостоятельным значением «цельный».

<sup>43</sup> Имеется в виду раби Акива. См. «Хагига» 14б: «Четверо вошли в Сад, и вот они: Бен Азай, Бен Зома, Иной (Элиша бен Авуйя) и раби Акива... Раби Акива вышел с миром».

<sup>44</sup> «Авот» 3.15.

<sup>45</sup> «Месударим» — букв. «упорядоченными».

<sup>46</sup> «Нитпарцу» — букв. «прорвались», «вломились».



человек способен к самоопределению<sup>47</sup> с точки зрения его самого, поскольку заповедь не может быть дана вынужденному поступать определенным образом и подневольному.

Сказав «и в благе мир судится», обратил наше внимание на справедливость Б-жественного суда, имеется ввиду воздаяния и наказания, которые не имеют своей целью ни возмездие, ни установление государственной или общественной справедливости — из-за неизбежности вещей с точки зрения причин — а назначаются по причине одного лишь блага, как уже говорилось.

И наконец, сказав «и все в соответствии с множеством действий», хотел, возможно, обратить наше внимание на множество<sup>48</sup> имеющих причин, прямых и косвенных, как сказано: «ибо высший высокого хранит»<sup>49</sup>. Возможно также, что это намекает на основополагающий принцип, дошедший до нас по преданию, гласящий, что мир судится исхо-

дя из своего большинства. Возможно также, что сказанное намекает на важный основополагающий принцип, который будет разъяснен в шестом разделе, по воле Б-га<sup>50</sup>.

#### Глава 4

Какого бы мнения мы не придерживались в отношении неизбежности, будь то неизбежность с точки зрения причин или с точки зрения знания Б-га, на нее неоднократно намекает Писание — в особенности в книге Коэлет — и учителя наши, благословенной памяти<sup>51</sup>, в своих высказываниях. Так, они сказали: «Человек не повредит себе и пальца, если так не будет объявлено о нем Свыше»<sup>52</sup>. Также устно толковали написанное «ибо упадет упавший с нее»<sup>53</sup> следующим образом: «Еще с шести дней творения полагалось ему упасть, ведь не упал еще, а Писание уже называет его упавшим. [Почему же тогда заповедано делать ограду?] А только [нужно сказать, что] заслуга посылается заслужившему, а вина — виновному»<sup>54</sup>.

<sup>47</sup> См. сноску 5.

<sup>48</sup> В оригинале «хиюв» («обязательность»). Мы читаем здесь «ров» («множество») на основании статьи Ицхака Бера (Бер, стр. 197, сноска 38). Авнер трактует слова раби Акивы следующим образом: «Все происходит в соответствии с множеством причин, одни из которых берут верх над другими, противостоящими им. Из-за этого и случаются плохие происшествия, происходящие в мире. Как я и упомянул в [трактовке] написанного «ибо высший высокого хранит, а возвышенные — их»» (Бер, стр. 197).

А вот трактовка стиха из Коэлет, на которую намекает рабейну Крескас ниже: «Назвал причины «высокими» и «возвышенными» поскольку следствия проистекают из них. И сказал, что человек не должен удивляться, почему Б-г пожелал, чтобы в мире было «угнетение бедных, извращение суда и справедливости». Не нужно также утверждать, что все это происходит по воле Б-га или произвольно и случайно. На самом же деле, все происходит в следствии множества причин, опирающихся друг на друга. Каждая из причин исполняет то, что было предписано и заповедано ей. В следствие этого справедливость и правосудие иногда оказываются искаженными, как хорошо известно людям, а именно, что с праведниками происходят плохие вещи, а со злодеями — хорошие» (Бер, стр. 194–195).

<sup>49</sup> Коэлет 5:7.

<sup>50</sup> 2.6.1.

<sup>51</sup> Устойчивое выражение, подразумевающее мудрецов Мишны и Талмуда.

<sup>52</sup> «Хулин» 7б.

<sup>53</sup> Дварим 22:8.

<sup>54</sup> «Шабат» 32а.

То есть, вместе с тем, что из лишь возможного произошло все, что только могло произойти, человеку этому еще со времен шести дней творения полагалось упасть, а прямой причиной его падения стало отсутствие ограды на крыше. И не смотря на то, что происшествие это будет приписано случаю, знание о котором недоступно человеку — поскольку знание его не способно охватить все частности, которых бесконечно много — знание это, тем не менее, обязательно должно быть присуще тому, кто является бесконечным и чье знание беспредельно.

Среди высказываний мудрецов, указывающих на сказанное выше, находится и следующее: «Давиду не полагалось, чтобы с ним произошла та история [с Батшевой], а Израилю не полагалось, чтобы с ними произошла та история [с золотым тельцом. Почему же тогда это произошло с ними?] А только, это должно научить тебя, что [это произошло с тем, чтобы] если грешит один человек, говорят ему: иди [и учись на примере] одного человека, а если грешит община, говорят ей: идите [и учитесь на примере] общины»<sup>55</sup>. И не смотря на это, и Давид и Израиль были наказаны. Объяснить это высказывание можно лишь избранным нами путем.

На неизбежность также указывает и следующее высказывание: «В час, когда сказал вам Святой, благословен Он: «Кто бы сделал так, чтобы таковым было сердце их», нужно было вам сказать: «Сделай Ты». И даже Моше нарекнул Израилю об этом лишь по прошествии сорока лет, из чего следует, что человек способен до конца понять своего господина лишь через сорок лет»<sup>56</sup>. Помимо вышеупомянутых, есть множество других высказываний, которые, будучи рассмотрены поверхностно, лишь усугубляют сомнения и путаницу, однако, в соответствии с нашим подходом, могут быть объяснены в их буквальном прочтении.

Одним из высказываний, указывающих на действенность усердия, несмотря на неизбежность, является следующее: «Если не я себе, то кто мне? А когда я для себя, то что я?»<sup>57</sup> А также множество других высказываний, упоминать которые здесь нет нужды.

Такие как сказанное в трактате «Сукка»: «Из-за шести вещей происходят солнечные затмения»<sup>58</sup>. И такие как приведенное в трактате «Макот»: «Если до вынесения приговора умер первосвященник, и назначили другого первосвященника, и был вынесен приговор — возвращается [из изгнания] со смертью вто-

<sup>55</sup> «Авода Зара» 4б–5а.

<sup>56</sup> «Авода Зара» 5а–5б.

<sup>57</sup> «Авот» 1.14.

<sup>58</sup> «Сукка» 29а. В нашей версии «Из-за четырех вещей». Например, из-за того, что об умершем главе раввинского суда не были произнесены подобающие ему поминальные речи. По мнению рабейну Крескаса, мудрецы связывают здесь предсказуемые астрономические явления, подчиняющиеся строгой закономерности, с поступками людей, зависящими лишь от их собственной воли, что говорит о существовании определенного аспекта человеческой воли, с точки зрения которого она закономерна и предсказуема.

рого<sup>59</sup>» И сказано по этому поводу в Талмуде: «Что он (первосвященник) мог поделаться? Следовало ему просить милосердия, чтобы был вынесен благосклонный приговор, а он не просил»<sup>60</sup>.

Все эти высказывания могут быть верными лишь если, как было объяснено, все вещи, будь то естественные или зависящие от выбора, закономерны<sup>61</sup> и известны Ему, превознесенному. И сказанного хватит для исполнения нашего намерения.

Также, в шестой части мы приведем доводы, соответствующие и согласующиеся с приведенным здесь мнением, поскольку такова природа истины — она свидетельствует сама о себе и согласуется со всех сторон.

Таким образом, как мы и обещали в первой части второй книги, здесь нами было разрешено серьезное сомнение, послужившее преткновением для многих из мудрецов

предшествующих поколений. Мудрецы эти не могли представить себе неизбежность, которая могла бы быть согласована, если не с государственной или общественной справедливостью, то хотя бы с Б-жественной справедливостью, о которой говорит Тора. А тем более, в соответствии с подходом Торы — являющимся единственно верным — в свете которого может быть согласована также государственная и общественная справедливость, и знай это<sup>62</sup>.

И вся хвала лишь Б-гу одному<sup>63</sup>, превознесенному над всяким благословением и восхвалением<sup>64</sup>.

## Глава 5

**Дополнительное разъяснение того, как может быть разрешено данное серьезнейшее сомнение, которое безуспешно пытались разрешить наши предшественники, а именно, как может быть согласована Б-жественная справедливость воздаяния**

<sup>59</sup> Мишна, «Мако́т» 2.6.

<sup>60</sup> «Мако́т» 11б. В данном отрывке Талмуд обсуждает сказанное в Торе о человеке, который совершил убийство по ошибке и должен уйти в изгнание в один из городов-убежищ: «...и будет жить в нем до смерти первосвященника...» (Бемидбар 35:25). Связь между возвращением совершившего непреднамеренное убийство и смертью первосвященника Иерусалимского Храма заключается в том, что первосвященник косвенно несет определенную меру ответственности за убийство: по всей видимости, первосвященник не молился должным образом, чтобы такого рода происшествия не происходили (комм. Раши к Бемидбар 35:25; «Мако́т» 11а). В отрывке, который цитируется здесь, Талмуд развивает эту идею и спрашивает, в чем же тогда состоит вина нового первосвященника, которого назначили после того, как убийство произошло? Талмуд отвечает, что первосвященник несет ответственность за то, что подсудимый не был оправдан. Другими словами, решение судей вполне может быть продиктовано извне, но при этом они не будут ощущать себя вынужденными вынести определенный приговор.

<sup>61</sup> «Месударим» — букв. «упорядочены».

<sup>62</sup> Скорее всего, под под «подходом Торы» здесь имеется в виду мнение, согласно которому вещи неизбежны только со стороны знания Б-га о них, упомянутое на стр. 21. Данная фраза, равно как и параграф на стр. 21, была добавлена на этапе заключительной редакции книги. См. также сноску 41.

<sup>63</sup> Буквальный перевод арабского выражения «ал-хамду ли-Лла», которым арабские переводчики и комментаторы завершали главы философских трудов.

<sup>64</sup> Это предложение обычно завершает раздел. В данном случае, вероятно, это свидетельствует о том, что, по крайней мере, последние две главы раздела были добавлены на более позднем этапе написания книги.

**и наказания с неизбежностью? И если они согласуются, то в чем тогда разница между неизбежностью с точки зрения причин, которая не ощущается вынужденной и подневольной, и неизбежностью, ощущающейся вынужденной и подневольной?**

А именно, если, как мы думаем, исполнение и нарушение заповедей являются причинами, а воздаяние и наказание — их следствиями, вместе с тем, что сами действия неизбежны, то не подобает, чтобы неизбежность, которая ощущается вынужденной, отличались от неизбежности, не ощущающейся вынужденной, будто бы воздаяние и наказание являлись следствием второй и не являлись следствием первой, ведь, как бы то ни было, неизбежности не миновать. И даже если мы признаем существование такой разницы, а именно, что чувство вынуждения или неволи не оставляет места для воздаяния и наказания, поскольку в таком случае действия человека не несут никакого волевого характера, и наоборот, если человек не ощущает себя подневольным, то его действия можно назвать несущими волевой характер, не смотря на то, что он вынужден поступать определенным образом, хотя и не ощущает этого. Так вот, за что же тогда будет, позвольте узнать, полагаться воздаяние и наказание в том, что касается воззрений, затрагивающих основы<sup>65</sup> Торы? Ведь, как ясно следует из предания, нака-

зание за них полагается весьма суровое, как сказано: «Но вероотступники, эпикурейцы<sup>66</sup>, отрицающие Тору и отрицающие воскрешение из мертвых...<sup>67</sup>». А в Мишне сказано: «А вот, те, у кого нет доли в Мире Грядущем...<sup>68</sup>». А в том, что касается воззрений нет выбора, и воля никак не властна над ними, как видится в свете следующих соображений:

1. Во-первых, если бы желание было необходимо для верований, то вера, по уровню своему, не могла бы иметь силу истины. А именно, поскольку желанию присуще как желать, так и не желать, то мы могли бы, если бы нам того хотелось, снова и снова верить в две взаимоисключающие вещи — одну вслед за другой. И это крайне абсурдно.

2. Во-вторых, если бы желание было необходимо для верований, то истинность движителя, благодаря которому возникает вера, была бы под сомнением. А именно, если бы истинность движителя веры не вызывала никаких сомнений, то не было бы нужды в желании, если же истинность того, благодаря чему возникает вера, является сомнительной, то и истинность самой веры находится под сомнением.

3. В-третьих, видится, что верования не подвластны желанию в свете следующего: Вера — это ни что иное, как обязательное

<sup>65</sup> «Пинот» — букв. «краеугольные камни».

<sup>66</sup> В Мишне и Талмуде термин, подразумевающий вероотступника и не имеющий прямой связи с Эпикуром.

<sup>67</sup> «Рош а-Шана» 17а. Талмуд продолжает: «Спускаются в Геинном и несут там наказание на поколения... Геинном прекращается, а они не прекращают [нести наказание]».

<sup>68</sup> Мишна, «Санэдрин 10.1. И мишна продолжает: «Говорящий: «Нет в Торе воскрешения мертвых», [говорящий:] «Тора не с Небес», и эпикуреец».

признание того, что вещь вне души является такой же как и в душе, а то, что вне души не зависит от желания верить в то, каким оно является. Из сказанного следует, что вера не зависит от желания.

В свете разъясненного выше, следует сказать, что тот, кто придерживается определенного верования — тем более, если вера его основывается на неопровержимых доказательствах — не может не ощущать себя обязанным и совершенно вынужденным придерживаться этого верования. То есть, поскольку такой движитель веры является убедительно доказанным и неизбежным, абсолютно неопровержимым — ведь предположенная нами вера была основанная на неопровержимых доказательствах — то необходимость и нужда верить ясна, очевидна и ощущается верующим настолько, что он не способен верить в обратное. Поэтому, если в отношении такого вида неизбежности — имеется в виду, ощутимого — неуместны воздаяние и наказание, как утверждалось выше, то я не могу представить себе, как может быть объяснено воздаяние или наказание за верования.

Итак, для разрешения этих сомнений следует сказать следующее. Во-первых, поскольку Б-жественная справедливость всегда склоняется в сторону блага и совершенства, а благо и совершенство диктуют создание

причин, подвигающих на благие поступки, то Б-жественной справедливости неизбежно присуще изобретение заповедей и воздаяния и наказания за них. Причина этого в том, что заповеди являются движущими причинами, подвигающими людей на благие поступки. Заповеди являются движущими причинами, поскольку воздаяние и наказание следуют из них как следствие — из причины, поэтому они двигают волю и выбор к тому, чего подобает достигать, или от того, чего подобает избегать. Вышесказанное объясняет, что Б-жественная справедливость воздаяния и наказания в полной мере согласуется с предопределенностью.

Что же касается разницы между неизбежностью, которая не ощущается подневольной и вынужденной, и такой, которая ощущается как подневольная и вынужденная, то она вполне уместна в свете следующего. В шестом разделе мы уже разъяснили<sup>69</sup>, как с точки зрения философии, так и с точки зрения Писаний, в согласии с высказываниями учителей наших, благословенной памяти, в различных местах, что конечная желанная цель служения и благих дел — это глубокая любовь<sup>70</sup> к ним и радость от них, что является ни чем иным как наслаждением воли<sup>71</sup> делать добро. То есть, поскольку Он, возвышенный, в крайней степени любит и наслаждается быть обильным источником<sup>72</sup>

<sup>69</sup> Еще одно место, из которого можно заключить, что данный отрывок был написан на более позднем этапе работы над книгой, то есть позднее написания шестого раздела.

<sup>70</sup> «Хешек» — более сильная степень любви. См. 2.6.1.

<sup>71</sup> «Арвут а-рацон» — букв. «наслаждение желания» (со всей вероятностью, калька с латинского *delectatio voluntatis*) — является определением радости, а «итнагдут ба-рацон» — букв. «отвращение желания» — является определением печали.

<sup>72</sup> «Машпиа» — эмануирует.

блага и творить добро, то связь и единение с Ним будут заключаться в том, чтобы идти Его путями, насколько это возможно. Поэтому, когда такое стремление<sup>73</sup> и наслаждение будут присущи душе, то и действие будет деянием души, и, как таковое, будет средством единения с Б-гом или отстранения от Него. В свете сказанного уместно чтобы воздаяние и наказание следовали из такого действия подобно тому, как следствие проистекают из причины. А когда в душе человека отсутствует такое стремление, как в случае, когда он ощущает себя вынужденным и подневольным, совершая некое действие, то такое действие не является деянием души и из него не может следовать единение с Б-гом или отстранение от Него, поскольку это действие не является выражением желания души<sup>74</sup>. В свете сказанного, такой человек не будет достойным ни воздаяния, ни наказания. Была разъяснена, таким образом, данная разница.

После того как была разъяснена вышеупомянутая разница, необходимо, однако, выяснить, как может быть объяснено воздаяние и наказание за верования? В том смысле, что обещания воздаяния и наказания за них, не способны повлечь за собой волю и выбор, в том, что касается верований, и не могут быть их движущими причинами, поскольку, как было предположено выше, человек не имеет

выбора в том, что касается верований, и они никоим образом не подвластны его воле.

И некоторые из наших мудрецов, как следует из их слов, поддались соблазну утверждать, что воздаяние за верования не относится к сфере справедливости и беззакония, поскольку воздаяние естественно и обязательно проистекает из знания<sup>75</sup>. Иначе говоря, когда душа человека выясняет для себя истины верований, и человек познает их такими, какими они являются вне его души, то эти знания формируют сущность души, которая таким образом обретает бессмертие и вечность, что и является окончательным воздаянием человека.

Совершенно ясно, что мнение это никак не совместимо с подходом Торы, как еще будет разъяснено в дальнейшем<sup>76</sup>, по воле Творца.

Итак, если бы вышеупомянутое мнение было верным, то тех немногих суждений, которые приведены в Торе, вполне хватило бы для того, чтобы наставить нас на верный путь, и мы не нуждались бы в несметном множестве заповедей со всеми их ответвлениями и ответвлениями ответвлений. Клянусь Б-гом, такое множество имело бы смысл только если бы речь шла о заповедях философского происхождения<sup>77</sup>, которых в Торе мизерно мало.

<sup>73</sup> «Хефец» — желание чего-либо.

<sup>74</sup> «Муфшат ми-радон нафши» — букв. «лишено желания душевного».

<sup>75</sup> «Мускаль» — интеллигибилия, умопостижимое (в отличие от сенсibiliи — постижимого чувственно).

<sup>76</sup> 2.6.1.

<sup>77</sup> «Толдот а-пилософия» — порожденных философией. Под философией здесь подразумеваются науки вообще. В «Драшат а-Песах» далее поясняется: «берущих начало из наук, таких как естествознание, теология и математика». (Равицкий, стр.136, строка 112.)

И если бы сущность души формировалась истинными знаниями, то ведь в книгах «Начала»<sup>78</sup> и «Конические сечения»<sup>79</sup>, истинных знаний в избытке, и если так, то душа посвятившего себя геометрии, состояла бы из большего числа истин, чем душа посвятившего себя Торе.

Очевидно, однако, что, с точки зрения Торы, мнение это несостоятельно<sup>80</sup>. К тому же само по себе утверждение, что окончательное воздаяние состоит лишь в бессмертии знаний, является весьма надуманным<sup>81</sup>, как еще будет разъяснено по воле Творца.

И хотел бы я знать, сможет ли обрести бессмертие душа, постигая одно единственное знание, а именно, доказанное в книге «Начала», что сумма углов треугольника равна двум прямым углам<sup>82</sup>, и не постигая ничего другого, так вот, сможет ли это знание обрести сущность и стать бессмертным и вечным? И если такая душа станет бессмертной, будет ли она подобна душе, образованной знанием, доказанным там же, что квадрат диагонали прямоугольника равен сумме квадратов его сторон<sup>83</sup>, или другого знания? А если будет отличаться, то чем? По правде говоря, все это глупости и издержки воображения<sup>84</sup>. Этот вздор выдумал Философ, поскольку он

не удостоился света Торы, который бы открыл ему глаза на истину. С другой стороны, ему не давали покоя веские доводы, указывающие на бессмертие человеческой души. Чтобы не оспаривать эти доводы, он и пришел к своим выводам, крайне несостоятельным с точки зрения разума, а тем более Торы.

Поэтому, давайте оставим этот подход. Мы же скажем, поскольку, как было разъяснено выше, воля не властна над верованиями и верующий ощущает себя вынужденным верить в определенные вещи, не остается ничего иного, кроме как отнести выбор и волю к сфере, неотъемлемой от верований и неразрывно связанной с ними. Речь идет о наслаждении и радости, которые мы испытываем из-за того, что Г-сподь даровал нам свои верования, а также об усердии, прилагаемом нами к тому, чтобы исчерпывающе понять их истинность. Вне всякого сомнения, воля и выбор характерны для этой сферы, в том смысле, что вполне можно представить себе верование, истинность которого не пробуждает у придерживающегося его радость от того, что он придерживается его. В свете сказанного ясно, что пробуждение радости и усердие, прилагаемое к исследованию истинности верования, упомянутые выше, берут начало в воле и выборе, на которых, в свою очередь, основыва-

<sup>78</sup> «Начала» Евклида.

<sup>79</sup> «Конические сечения» Аполлония Пергского.

<sup>80</sup> «Нифсад» — букв. «подвержено разложению», англ. corrupted.

<sup>81</sup> «Рахок» — букв. «далеким».

<sup>82</sup> «Во всяком треугольнике по продолжении одной из сторон внешний угол равен двум внутренним и противолежащим, и внутренние три угла треугольника [вместе] равны двум прямым» (Евклид, Книга I, Предложение 32).

<sup>83</sup> «В прямоугольных треугольниках квадрат на стороне, стягивающей прямой угол (т.е. гипотенузе) равен [вместе взятым] квадратам на сторонах, заключающих прямой угол» (Евклид, Книга I, Предложение 47).

<sup>84</sup> «Эфсед а-димайон» — букв. «разложение воображения».

ются воздаяние и наказание, как еще будет разъяснено ниже, по воле Творца.

Скажу более того: так же и в том, что касается действий, если разобраться, награда полагается не за само действие непосредственно, а за выбор действия, которое было совершено. А именно, когда человек делает что-либо, он выводит в актуальное состояние один из равноценных взаимоисключающих вариантов, которые в своем потенциальном состоянии зависели от его выбора. Поскольку ясно, что, в свете своей актуальности, находящееся в актуальном состоянии не находится в потенциальном состоянии и не является лишь возможным, но является обязательным и неизбежным, то, воздаяние за выбор и волю полагается не за само совершенное действие, а за выбор действия, которое было совершено<sup>85</sup>.

Обратим внимание насколько уместно в данном контексте следующее высказывание наших учителей, благословенной памяти: «Помыслы греха тяжелее самого греха»<sup>86</sup>. Имеется ввиду, поскольку грех имеет две составляющие: как само действие, так и выбор и желание совершить его. И поскольку наказание за грех полагается исключительно за желание и выбор совершить его, которые в данном высказывании были названы «помыслами», ясно, что наиболее тяжелой из двух составляющих является желание, оно

же помысел. Сказанное также подтверждается следующим. Представим себе по отдельности действие без помысла и желания, иначе говоря, подневольное действие, и желание без действия: наказание постигнет человека за помысел и желание, в соответствии с истинным преданием, разъясненным в сказанном: «Жертва всеожжения искупает помыслы сердца»<sup>87</sup>, но не постигнет его за действие, в свете основополагающего принципа: «В случае подневольного действия, Милосердный освобождает человека от ответственности»<sup>88</sup>. Что же касается сказанного «тяжелее», поскольку, вне всякого сомнения, наказание за желание, когда оно сопровождается действием, серьезнее, чем наказание за одно лишь желание, не сопровождающееся действием, то сказанное является одним из доводов, указывающих на то, что наказание полагается также и за действия, однако более тяжелое наказание полагается за желание, в особенности, когда оно сопровождается действием. Вышесказанное истинно и несомненно.

Таким образом было разрешено данное серьезное сомнение, и стало понятно, что воздаяние и наказание в том, что касается верований полагается за наслаждение и радость, которые мы испытываем от них, и за трудолюбие, проявляемое нами в усердном постижении их. Как раз это мы и хотели разъяснить.

<sup>85</sup> Иначе говоря, из того, что действие было совершено, очевидно, что оно было единственно возможным и неизбежным, то есть не подлежащим выбору.

<sup>86</sup> «Йома» 29а.

<sup>87</sup> «Мидраш Раба», «Ваикра» 7.40.

<sup>88</sup> «Недарим» 27а.



## Глава 6

**Обоснование того, что разъясненное здесь в отношении данного предмета с точки зрения философии согласуется с мнением учителей наших, благословенной памяти.**

Итак, выше были разъяснены два положения. Во-первых, желание не влияет на приобретение веры в воззрениях. Во-вторых, воздаяние и наказание полагаются за желание. Воздаяние — за удовлетворение<sup>89</sup> и глубокую любовь, усердие и радость, связанные с тем, что мы числимся среди придерживающихся этой веры. Наказание же полагается за обратное.

На оба этих положения намекает одно высказывание из главы «Раби Акива»<sup>90</sup>, в котором сказано следующее:

«И встали под горой» — учит, что накрыл их горой как тазом; если принимаете — хорошо, а если нет — там и быть вам похороненными. Сказал Рава: «Отсюда следует серьезная оговорка<sup>91</sup> в отношении Торы». Сказал ему: «Вновь приняли ее в дни Ахашвероша, как сказано: «Приняли и подтвердили евреи» — Подтвердили то, что уже приняли»<sup>92</sup>.

В свете обсуждавшегося выше, смысл данного высказывания состоит в следующем. Как было разъяснено, верования, которые приобретаются посредством умозаключений, основанных на исходных положениях<sup>93</sup>, а тем более посредством пророчества, которое имело место во время обсуждаемого нами важнейшего события<sup>94</sup>, никоим образом не подвластны желанию. Поэтому, участники это события должны были поверить, хотели они этого или нет, из чего следует, что вера их была результатом принуждения. Автор высказывания уподобил это принуждение тому, будто их накрыли горой как тазом, с тем, чтобы они приняли Тору вопреки своей воле, в противном случае им пришлось бы умереть там, что, совершенно очевидно, является несвободой и принуждением. Таким образом, из-за множества великих знамений, в завершении обсуждаемого события они были вынуждены поверить в неизбежность Торы и в то, что если они оставят ее, то отклонятся от правды и от пути жизни, что автор высказывания назвал смертью и погребением.

Поэтому другой мудрец сказал: «Отсюда следует серьезная оговорка в отношении Торы», поскольку, вместе с тем что Тора, не-

<sup>89</sup> «Рацон» — здесь как в Книге Йешаяу (56:7).

<sup>90</sup> Девятая глава трактата «Шабат», названная так по первым словам первой мишны.

<sup>91</sup> «Модаа» — букв. «заявление». Талмудический термин означающий предварительное заявление о вынужденном характере предстоящих юридических актов, лишаящее их силы. Также подразумевает аннулирование юридических актов, относительно которых очевидно, что они совершены подневольно — например, под страхом смерти.

<sup>92</sup> «Шабат» 88а. Версия Талмуда отличается от приведенного здесь. Очевидно, что рабейну Крескас цитирует данный отрывок по памяти. Это не единственный такой случай. Вот как этот отрывок приведен в Талмуде: «И встали под горой.» Сказал рав Авдимей бар Хама бар Хаса: «Учим, что Святой, благословен Он, накрыл их горой, как тазом, и сказал им: «Если вы принимаете Тору — хорошо, а если нет — там и быть вам похороненными»». Сказал рав Аха бар Яаков: «Отсюда следует серьезная оговорка в отношении Торы». Сказал Рава: «Тем не менее вновь приняли ее в дни Ахашвероша, как сказано: «Приняли и подтвердили евреи» — подтвердили то, что уже приняли».

<sup>93</sup> «Акдамот сихлийот» — букв. «умственных исходных положений».

<sup>94</sup> «Маамад а-нехбад а-зе» — букв. «этого почтенного собрания». Речь идет о даровании Торы на горе Синай.

сомненно, истинна, так как вера в нее была вынужденной, то есть не подвластной желанию, не исключено, что Тора не была принята в результате добровольного выбора, который обязывает нас следовать ей. Иначе говоря, ясно, что, даже если верование, само по себе, является истинным и несомненным, если оно не было принято нами добровольно, оно не может вести к серьезному наказанию, как было бы в случае, если бы мы приняли на себя обязанность следовать ей по доброй воле. На это ответил ему первый мудрец: «Вновь приняли ее в дни Ахашвероша, как написано: «Приняли и подтвердили» — подтвердили то, что уже приняли». Иначе говоря, мы видим, что посредством радости, которую евреи испытывали от чудес, сделанных для них в те дни, и избавления, они подтвердили то, что уже приняли. Таким образом, оговорка отменилась сама собой, поскольку наслаждение и радость, от которых зависит воздаяние в том, что касается верований, достигли совершенной степени в дни Ахашвероша.

Все сообщенное здесь мудрецами иносказательно излагает разъясненное нами выше, как то, что вера в воззрениях не связана с волей, так и то, что воздаяние полагается за желание и радость, связанные с тем, что человек придерживается определенного верования. Поскольку радость, которую человек испытывает от того, что он придерживается некоего верования, доставляет ему удовольствие и приятность, а известный нам основополагающий принцип гласит: «В этом мире запрещено получать удовольствие не благословив»<sup>95</sup>, на нее установили особое благословение со следующей формулировкой: «Благословен не создавший меня неевреем, рабом и женщиной». Мы еще обсудим это более развернуто в шестой части, по воле Творца<sup>96</sup>. А на данный момент сказанного хватит для исполнения нашего намерения.

И вся хвала лишь Б-гу одному, превознесенному над всяким благословением и восхвалением. МТ

#### Список использованной литературы:

- Бер, Ицхак. «Книга «Минхат Канаут» Авнера из Боргоса и ее влияние на раби Хасдая Крескаса.» Russian. В: Тарбиц 11.2 (1940), с. 188—206.
- Раби Йеуда а-Леви, «Сефер а-Кузари (Книга Хазара): книга ответа и доказательства по поводу унижаемой веры». Russian. Книжники, 2009. ISBN: 978-5-9953-0046-5.
- Евклид. Начала Евклида, книги I-VI. Russian. ОГИЗ, 1948.
- Равицкий, Авиэзер. «Драшат а-Песах ле-раби Хасдай Крескас у-мехкарим бе-мишнато а-пилософит». Russian. 2-е изд. Национальная Академия Наук Израиля, 1995. ISBN: 965-208084-5.
- Ральбаг, раби Леви бен Гершом. «Войны Господа», книги I-IV. Russian. Книжники, 2015. ISBN: 978-5-9953-0388-6.
- Харви, Зеев. «Выяснение авторства оговорок в отношении физического детерминизма в книге «Свет Господа», раби Хасдая Крескаса. Свидетельство флорентийской рукописи» Russian. В: Кирьят Сефер 55 (1980), с. 794—801.
- Цадик, Шалом. «Маут а-бхира бе-агут а-йеудит бэ-йемей а-бейнаим». Russian. Издательство имени Магнеса, Институт Ван Лир, 2017. ISBN: 978-965-493-884-6.

<sup>95</sup> «Брахот» 35а.

<sup>96</sup> 2.6.1.



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

## ОСОБЕННОСТИ ВЫНЕСЕНИЯ АЛАХИЧЕСКИХ ПОСТАНОВЛЕНИЙ В УСЛОВИЯХ НЫНЕШНЕЙ ПАНДЕМИИ

**Вопрос:** На этот раз я постараюсь ответить на собственный вопрос. Какие наблюдения мы можем сделать касательно способа принятия алахических решений во время первой волны коронавирусного кризиса?

**Ответ:** У меня, как у «человека, изучающего историю алахического процесса», захватывает дух, когда я думаю о разнице между инструментами, используемыми для принятия алахических решений в современном обществе, и теми инструментами, что применялись 200 лет тому назад, и даже 20 лет тому назад. После 2-3 месяцев наблюдений, а также непосредственного участия в процессе принятия таких решений в «Эрец Хемда», я хочу поделиться своим видением данной темы.

На самом базовом уровне, «нет ничего нового под солнцем». Обсуждение алахических правил, связанных с различными ситуация-

ми, представляющими опасность для жизни («пикуах нефеш»), уходит в глубину веков. Аналогичным образом обсуждались и принципы регулирования вопросов, относящихся к стандартным темам (таким как Песах, Шабат, молитвы и т.д.), но с учетом особых, смягчающих обстоятельств. Примерами многочисленных обстоятельств подобного рода является, в частности, необходимость неотложного оказания медицинской помощи и технические сложности, которые с этим связаны.

Но на сей раз процесс выработки решений претерпел значительные изменения. Теперь местный раввин получал почти мгновенный доступ к последним, самым свежим медицинским рекомендациям и научной картине (впрочем, благодаря «сюрпризам», которые Всевышний посылает нам, по прошествии некоторого времени стало понятно, что многие научные данные не совсем точ-

ны, — но для новых вирусов это не редкость). И это очень важно в ситуации, когда необходимо применять алахические правила и защищать еврейские ценности в нестандартных, специфических обстоятельствах. Поскольку раввин, который сталкиваясь со особыми ситуациями, может (а зачастую обязан) задавать вопросы экспертам, особую значимость приобретает степень его осведомленности раввина-«посека» в области науки, причем важен как общий бэкграунд раввина, так и то, держит ли он руку на пульсе в том, что касается COVID-19 (или, быть может, даже находится на шаг впереди, если он склонен придерживаться устрашающего мнения в ситуациях, сопряженных с опасностью для жизни). Все мы принимали маленькие, но при этом критически важные решения по поводу безопасности в наших собственных домах — когда нужно максимально устрожить в том, что касается защиты здоровья, а когда необходимо «слегка отпустить поводья», но раввин тем более должен быть готов к этому, потому что его решения затрагивают всю общину.

Впервые в истории стали возможны оперативные и постоянные коллегиальные обсуждения, с участием больших групп раввинов. Эти контакты, в которых принимал участие и наш институт «Эрец Хемда» (благодарим за это рава Р.Тарагина), оказались действительно мощным и эффективным инструментом. Раввин с классическим «вопросом о короне» имел возможность

изложить этот вопрос перед целой группой раввинов и получить последние указания рава Ашера Вайса, рава Римона, Главного раввина Израиля и т.д. — и все это в течение считанных минут. Неотложные вопросы из этой области (как хоронить умерших от коронавируса, какие облегчения допустимы в законах Песаха, когда идти в микву и какие предосторожности необходимо при этом соблюдать, и т.д.) оперативно представлялись на рассмотрение алахическим авторитетам, в т.ч. таким как рав Хершель Шахтер<sup>1</sup> и рав Мордехай Виллиг<sup>2</sup>. Раввины различных направлений, придерживающиеся разных подходов и находящиеся в разных местах, в режиме реального времени дискутировали о том, насколько необходимо (а когда стало понятно, что необходимо, то с какого именно момента необходимо) последовать примеру Раввинского Совета округа Берген в Нью-Джерси, который действовал очень решительно, закрыв синагоги до того, как это предписали сделать местные власти. Многие раввины, вслед за равом и доктором-инфекционистом Аароном Глаттом, делились друг с другом информацией о том, как видят проблему местные инстанции системы здравоохранения. Хорошо понимая как общую опасность, так и уникальные обстоятельства каждой общины, раввины должны были следовать консенсусу там, где это представляется правильным, и в то же время искать уникальные решения там, где этого требовали нюансы конкретной общины.

<sup>1</sup> Рош ешива в Теологической семинарии рава Ицхака Эльханана (Eshiva University), алахический консультант Orthodox Union.

<sup>2</sup> Рош ешива в Eshiva University, глава Beth Din of America.

Конечно, утверждение о том что большая сила несет в себе большие риски, в целом вполне применимо к информационным технологиям. Будет ли подорван авторитет местного раввина, если его прихожане будут иметь возможность найти (и распространить) мнения, которые противоречат даваемым этим раввином указаниям (или, как минимум, кажутся таковыми) — почерпнутые онлайн или из электронного бюллетеня другой синагоги? Возможно, наша статья на английском языке о рекомендуемой стратегии проведения молитв в карантинный период, когда израильские миньяны открылись, подтолкнула некоторых читателей, которые живут в диаспоре, отказаться от следования местным рекомендациям, в соответствии с которыми даже «балконные миньяны» пока что находятся под запретом? Или, быть может, обсуждение сценария, касающегося определенного места, будет превратно истолковано и использовано, несмотря на то, что ситуация в этом месте изменилась в худшую сторону?

Вообще, риск того, что руководством Торы будут злоупотреблять, существовала всегда, но если все делать правильно, то выгода перевесит ущерб. Точность и повышенное внимание к деталям, особенно при написании алахических документов, очень важны для решения этой проблемы, хоть, к сожалению, и не способны устранить ее полностью.

Очевидно, что с точки зрения здоровья людей, их занятости, а также психологической стабильности и общественного порядка технические новшества оказались очень полезны и востребованы в ситуации вынужденного локдауна и социального дистанцирования, в которой все мы вынуждены пребывать. А выше мы кратко объяснили, почему в отношении нашей задачи осуществлять на практике вневременные алахические принципы мы тоже можем сказать, что Всевышний в какой-то степени «принес [частичное] лечение до самой болезни». МГ



Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

## ЗАКОНЫ ПОЧИТАНИЯ РОДИТЕЛЕЙ

*Одним из Десяти Речений, произнесенных Всевышним во время Синайского откровения, является заповедь почитания родителей. Это пятое из десяти повелений Творца, высеченных на Скрижалях Завета. О величии и значимости этой заповеди много говорится в Талмуде, мидрашах, «Зоаре» и других источниках еврейской мудрости. Тора приравнивает почтение и трепет перед родителями к почитанию Всевышнего и трепету перед Ним.*

### Источники в Писании и комментарии к ним

В Торе сказано: «Почитай отца своего и мать свою» (Шмот 20:12), а также: «Бойтесь каждый матери своей и отца своего...» (Ваикра 19:3). Следует обратить внимание, что, говоря о почитании, Писание упоминает вначале отца, а затем мать, а когда речь идет о страхе, то мать предшествует отцу. Очередность слов в Торе, как и все остальное, отнюдь не случайна. Наши учителя объясняют, что природа человека такова, что он больше склонен к почитанию матери, которая с ним нежна и ласкова, а боится больше отца, который может более жестко потребовать и более строго наказать. Именно поэтому Тора, говоря о почитании, в первую очередь называет отца, а когда говорится о страхе — первой упоминает мать, чтобы показать нам, что и почитать, и бояться отца и мать мы обязаны в равной степени. Заметим, что в отноше-

нии заповеди почитания и боязни родителей в источниках часто упоминается только отец и сын, но на самом деле, за исключением отдельных случаев, законы, связанные с этими заповедями, должны исполнять как сын, так и дочь по отношению к обоим родителям. Это следует учитывать, читая приведенные ниже высказывания наших учителей.

### Что такое «почитание» и что такое «страх»

В своде еврейских законов, «Шулхан Арухе» («Иорэ Дээ» 240) сказано: «Каким образом исполняется заповедь бояться отца? Запрещено стоять в том месте, где обычно стоит отец в собрании старейшин, в том месте, где он обычно молится, сидеть на том месте, где он обычно сидит во время семейных трапез. Запрещено с ним спорить. Иногда запрещено даже выражать согласие с тем, что было им сказано, если это происходит в форме оцен-

ки его слов. Например, если отец с кем-либо дискутирует, запрещено сыну в присутствии отца сказать, что его отец прав. Запрещено называть отца по имени как при его жизни, так и после смерти. Обращаясь к нему, нужно говорить: «отец» или «папа», а говоря о нем с другими людьми — «отец, наставник мой». Каким образом исполняется заповедь почитать отца? Сын обязан (в случае когда отец не в состоянии сделать это сам) накормить его, напоить, одеть, укрыть, помочь при передвижении».

Оба эти повеления Торы — почитание и страх — человек обязан исполнять и действием, и словами, и мыслями. На взгляд некоторых авторитетов Торы, суть исполнения заповеди бояться родителей заключается в отказе от действий, слов и мыслей, которые умаляют величие и значимость родителей, обижают, огорчают, расстраивают их или, тем более, гневят или оскорбляют. В то время, как заповедь почитания родителей заключается в совершении действий, произнесении слов и вынашивании мыслей, выражающих уважение к родителям.

### **Почему нужно почитать родителей?**

Все 613 заповедей Торы человек обязан выполнять независимо от того, понимает он их смысл и причину, или смысл и причина этих заповедей сокрыты от него. Заповедь почитания родителей — одна из самых понятных и доступных человеческому разуму заповедей. Нет никаких сомнений в том, что по отношению к людям, которые тебя родили, вырастили, воспитали, не спали ради тебя ночами, лечили, кормили, одежали и т.д., — ты должен испытывать чувство безмерной благодарности, которая выражается в прояв-

лении почтения и уважения к этим людям, желании отплатить добром за добро. В «Сефер Хасидим» сказано, что тот, кто почитает родителей, называется праведником, а тот, кто не почитает — нечестивцем.

Но человек при исполнении этой заповеди не обязательно должен быть движим чувством благодарности за полученное добро. Рав Меир Симха из Двинска говорил, что даже тот, кого родители не растили и не воспитывали, должен их почитать. Поколение пустыни питалось маном, пило воду из колодца Мирьям, который сопровождал их повсюду, а облака Славы Всевышнего стирали и гладили им одежду, которая росла вместе с ними. Нормам морали и нравственности обучал их Сам Всевышний через Моше. Тем не менее, и этому поколению было заповедано почитать родителей. В Талмуде сказано, что в создании человека принимают участие трое: Б-г, отец и мать. Родители как бы выступают в качестве компаньонов Всевышнего в создании и воспитании человека, а компаньонов Всевышнего необходимо почитать!

### **Три аспекта заповеди почитания отца и матери**

Как уже упоминалось, заповедь почитания отца и матери необходимо выполнять во всех аспектах: мысленно, словами и действиями. Первый аспект — мысль. Эту великую заповедь человек выполняет мысленно, когда думает о том, какие особенные, замечательные и прекрасные у него родители, когда вспоминает их хорошие качества, поступки и достоинства. Великий мудрец Торы нашего времени, рав Хаим Шмулевич, говорил, что необходимо уважать родителей не вопреки тому, каковы они, а за то, какие они. Это зна-

чит, что дети должны видеть их достоинства и превозносить их, даже если окружающие этого не видят и придерживаются в отношении них другого мнения.

Второй аспект — слово. Говорить с родителями и о родителях дети обязаны с любовью и нежностью, с большим почтением и высоко их оценивая. В различных источниках написано, что с отцом и матерью следует говорить как с царем и царицей, всячески выказывая им почтение. Дети должны стараться всегда первыми здороваться с отцом и матерью, сообщать им новости, говорить об отъезде и возвращении, живо интересоваться их новостями и здоровьем. Если человек просит о чем-либо людей, которые знают его родителей, ему следует сказать: «Сделайте мне это одолжение ради моего отца (или матери)», даже если он уверен в том, что они выполнили бы его просьбу и не зная родителей. Этим человек возвышает своих родителей и оказывает им уважение. Если человек слышит, что о его родителях отзываются в неуважительной форме, он обязан это сразу же пресечь. Если вмешательство не поможет, а только вызовет еще более бурный гнев и приведет к еще большему унижению, иногда целесообразнее промолчать.

Третий аспект выполнения заповеди — действие. Уже сам по себе тот факт, что человек в повседневной своей жизни поступает честно и порядочно, и ведет себя достойно, в некотором смысле является исполнением заповеди почитания родителей, т.к. доброе имя отца и матери будет превознесено и отмечено: «Такого прекрасного человека могли воспитать только очень хорошие родители». Всякая выполненная заповедь и доброе

дело, которое совершает человек, косвенно являются исполнением заповеди почитания родителей — ведь все, что он делает, в определенном смысле является следствием полученного воспитания. Всевышний «вспоминает их к добру» и воздает им в этом мире и в Мире Грядущем. Помощь, которую дети оказывают родителям, должна сопровождаться радостным и доброжелательным настроением, чтобы родителям было приятно ее принимать. В Талмуде сказано, что иногда может произойти так, что сын угощает отца деликатесами и за это попадает в Ад, а иногда он дает отцу тяжелую работу и удостоивается Рая. Как это может случиться? Например, сын угощает отца откормленными перепелами и на вопрос отца: «Откуда у тебя это, сынок?», сквозь зубы цедит: «Жуй, жуй, старик, не отвлекайся». Другой сын, чтобы отца не взяли выполнять царскую повинность, устраивает его работать к себе на мельницу. Отец тяжело работает на сына, тот поддерживает его с лаской и состраданием, говоря, что на царской работе ему пришлось бы трудней, поскольку она намного продолжительней и утомительней, — и за это удостоивается великой награды и в этом, и в Грядущем Мире.

Выполняя заповедь почитания родителей, необходимо принять во внимание два общих для всех предписаний Торы правила:

1. Должно быть намерение исполнить заповедь Всевышнего.
2. Заповедь, которую человек исполняет лично, выше и значимее, чем та, исполнить которую он просит или нанимает кого-то другого.



### **За чей счет осуществляется заповедь почитания родителей?**

Иногда выполнение заповеди почитания родителей связано с материальными затратами: плата за транспорт, лекарства, продукты питания, одежду, ремонт квартиры и т.п. Если у родителей есть такая возможность, то оплата всех этих расходов осуществляется за их счет. Когда для того, чтобы помочь родителям, человек вынужден пропустить работу и теряет заработок, то не восполняет его за счет родителей. Расходы на телефонные звонки, проезд, письма и т.п., необходимые для исполнения заповеди почитания родителей, не оплачиваются родительскими деньгами, т.к. вместо звонка или письма дети могли бы явиться лично, а вместо того, чтобы пользоваться транспортом, прийти пешком.

В случае, когда у родителей нет возможности оплачивать расходы, их нужды оплачиваются детьми. Братья и сестры разделяют эти расходы между собой в соответствии с материальной обеспеченностью каждого из них. Если у детей нет возможности оплатить родительские расходы, тогда, по букве закона, они не обязаны искать средства на это. Тем не менее, согласно нормам морали, они должны это сделать и не допустить того, чтобы их родители испытывали нужду.

Дети обязаны помогать родителям, даже если из-за этого они могут быть уволены с работы и потерять заработок. Если у человека есть дети возрастом до шести лет, и денег хватает либо на пропитание детям, либо на оплату расходов на нужды родителей, обязанность по отношению к детям первостепенна.

### **Обязанность вставать перед родителями**

Сын и дочь обязаны вставать перед родителями, даже если родители этого не видят. Вставать следует в полный рост. Обязанность встать перед отцом и матерью вступает в силу сразу в момент, как только сын или дочь их увидели, даже если родители находятся еще довольно далеко. Дети должны стоять, пока родители не уйдут или не сядут. Существует обязанность вставать перед родителями дважды в день — один раз утром и один раз вечером. Если присутствуют посторонние люди, которые не видели, что сын или дочь сегодня уже вставали перед родителями, они должны встать еще раз. Всякий раз, когда дети встают перед родителями помимо обязательных двух раз, они выполняют заповедь почитания родителей, и награда за это велика.

Как следует поступить сыну или дочери, которые еще до того, как увидеть отца или мать, перед которыми они должны вставать, собирались встать с места с другой целью — например, чтобы что-либо взять или перейти в другое место? В таком случае им следует встать перед родителями, затем на некоторое время присесть и только после этого вставать для своих нужд.

Родители могут позволить детям не вставать перед ними. В таком случае, если сын или дочь не встанут перед ними, они не совершат нарушения, но если все же встанут — исполнят заповедь. Если отец является учеником своего сына — мудреца Торы, то сын встает перед отцом, поскольку тот — отец, а отец встает перед сыном, выполняя обязанность вставать перед учителем Торы. И все же сыну необходимо всячески стараться, что-

бы не утруждать отца, чтобы тому вообще не приходилось вставать перед ним.

В истории нашего народа известны случаи, когда отец, являясь великим знатоком Торы, вставал перед своим сыном в знак почтения к его знаниям, несмотря на то, что знания сына и не превосходили знаний отца. Так рассказывают о мудреце Торы нашего времени, раве Хаиме Соловейчике: он настолько высоко ценил глубину познаний в Торе своего сына, рава Ицхака Зеева (Рава из Бриска), что всякий раз вставал, когда тот входил. Рав из Бриска не хотел утруждать отца, поэтому он часто заходил домой... через окно. Тот, кто в данный момент занят изучением Торы, также обязан встать перед родителями.

### **Просьбы, противоречащие букве и духу Торы**

В случае, если исполнение просьбы родителей предполагает нарушение закона Торы или постановления мудрецов, запрещено ее исполнять. Сказано в Торе: «Бойтесь каждый матери своей и отца своего, и субботы Мои соблюдайте, Я — Г-сподь, Б-г ваш». Наши учителя объясняют, что соседство двух заповедей — почитания родителей и соблюдения Субботы — не случайно. Этим Тора хотела научить нас, что, если отец или мать требуют нарушить Субботу (или совершить любое другое нарушение), то их запрещено слушаться. Почему? Ответ дается в конце стиха: «Я — Г-сподь, Б-г ваш», значит и ты сам, и твои родители обязаны исполнять Мои законы.

Если родители возражают против того, чтобы их сын или дочь простили кого-то, помирились с кем-либо и т.д., нет обязанности их

слушаться, т.к. такое поведение противоречит предписанию Торы «не ненавидь ближнего своего в сердце своем». Если отец без какого-либо алахического обоснования, а исключительно под влиянием ненависти запрещает сыну читать «Кадиш» по усопшей матери, или мать запрещает сыну читать «Кадиш» по отцу — нет обязанности их слушаться. Если родители просят совершить действие, которое может быть опасно для здоровья или жизни, или действие, которое выглядит нелепо или непристойно, нет обязанности исполнять их просьбу. Нет обязанности слушаться родителей, которые запрещают сыну или дочери переехать жить в Землю Израиля.

Заметим, что по мнению специалистов, множество семейных разногласий возникает именно из-за вмешательства родителей в дела своих взрослых детей. К великому сожалению, прекрасные семьи нередко рушатся лишь из-за того, что муж или жена, неправильно понимая заповедь почитания родителей, позволили им вторгаться в свою семейную жизнь. Еще одно распространенное печальное явление в отношениях между родителями и детьми — это чрезмерное давление родителей на детей, подчинение их своей воле, диктат и т.п. В этих и подобных им ситуациях необходимо срочно проконсультироваться с опытным раввином, потому что часто запрещено терпеть подобное и эти мучения не имеют ничего общего с заповедью почитания родителей.

Если родители беспокоятся, когда их дети постятся, и просят этого не делать, то в случае, если пост не обязателен по закону, следует прислушаться к мнению родителей, и как минимум в их присутствии не поститься.

### **Заповедь почитания родителей и другие заповеди**

В случае, когда человек был занят выполнением какой-либо заповеди и родители попросили его о чем-либо, ему следует завершить начатую заповедь, а после этого помочь родителям, поскольку если выполняется одна заповедь, запрещено ее оставлять, не закончив, ради другой. Исключение составляет только заповедь изучения Торы — ее можно прервать, несмотря на то, что это самая великая из всех 613 заповедей. Ведь Тору изучают для того, чтобы ее исполнять, и если во время изучения представилась возможность исполнить какую-либо заповедь, исполнение которой не терпит отлагательств, и ее невозможно поручить другим, человек обязан временно прервать изучение Торы и выполнить эту заповедь. Поэтому, если человек учил Тору, а родителям понадобилось что-либо, что невозможно сделать потом, и никто другой, кроме сына, не может им в этом помочь, сын обязан на время отвлечься от учебы и помочь родителям.

Если человеку одновременно представилась возможность выполнить просьбу родителей и возможность исполнить другую заповедь, то если другая заповедь может быть выполнена позже, или ее может исполнить кто-то другой, он обязан сперва исполнить просьбу родителей, поскольку она важнее любой другой заповеди. Но если вторая заповедь не терпит отлагательств и ее не могут выполнить другие люди, человек обязан сначала выполнить эту вторую заповедь, поскольку и он сам, и его родители обязаны исполнять заповеди Торы.

Отец обязан обучить сыновей Торе. Если средств хватает на то, чтобы и отец, и сын за-

нимались изучением Торы, они должны оба посвятить все свое время ее изучению. Если средств хватает только на то, чтобы кто-либо один из них изучал Тору, тогда если отец способен изучать Тору с той же эффективностью, что и сын, то у него право первенства в изучении, а сыну нужно заниматься вопросами пропитания. Если талант и способности у сына выше, чем у отца, то он должен заниматься изучением Торы, а отец — вопросами пропитания.

В Торе рассказывается о том, что наш праотец Яков, спасаясь от Эсава, был вынужден покинуть отчий дом. В течении тридцати шести лет он не имел возможности исполнять заповедь почитания родителей: четырнадцать лет, проведенных им в доме учения Шема и Эвера и двадцать два года, проведенных им у Лавана и по дороге домой. Его любимого сына Йосефа братья продали в рабство, в результате чего Йосеф находился вдали от отца двадцать два года и, соответственно, был лишен возможности исполнять заповедь почитания родителей. В Талмуде сказано, что эти двадцать два года, которые Йосеф не имел возможности почитать отца, соответствуют двадцати двум годам, в которые Яков не исполнял заповедь почитания своего отца Ицхака. Но ведь, как было отмечено выше, Яков отсутствовал не двадцать два года, а тридцать шесть лет! Объясняют мудрецы, что четырнадцать лет, проведенных за изучением Торы, в расчет не берутся. Отсюда учат, что сыну разрешено уехать в другой город или даже страну ради более эффективного изучения Торы — даже если в результате этого он не сможет помогать родителям. Если в том месте, где живут родители, можно изучать Тору так же

эффективно, как и в любом другом, сын обязан остаться с родителями для того, чтобы у него была возможность исполнять законы почитания родителей.

Если родители считают, что их сыну следует получить светское образование или идти работать, а сын искренне хочет изучать Тору, он не обязан принимать точку зрения родителей. В каждом конкретном случае, когда родители противятся тому, чтобы сын изучал Тору, следует проконсультироваться у опытного и знающего раввина.

При решении любого вопроса, а тем более столь важного, как женитьба, следует серьезно отнестись к совету любящих родителей, которые искренне желают помочь и за плечами которых богатый жизненный опыт. И все же, когда речь идет о выборе спутника жизни, и мнение родителей не соответствует мнению их ребенка, дети не обязаны слушаться родителей. Разрешено уехать от родителей в другой город или даже страну с целью создания семьи. В любой ситуации, когда существуют разногласия между родителями и детьми, даже если дети не обязаны принять мнение родителей, следует посоветоваться со знающим и опытным раввином.

### **Как выражать родителям свое несогласие**

Если дети считают, что родители ошиблись или неправы, они ни в коем случае не должны сказать родителям об этом прямо. Можно намекнуть в вопросительной форме, например: «Ты помнишь, чему ты меня учил?» или: «Ты помнишь, что ты мне говорил?», или: «Как по твоему мнению следует понять написанное в такой-то книге?» и т.п. Тогда родители,

с одной стороны, поймут свою ошибку, а с другой — не будут оскорблены или обижены.

### **Родители, не соблюдающие законы Торы**

Запрещено открыто выказывать презрение в адрес родителей, которые не соблюдают законы Торы — даже если они это делают открыто и осознанно. И тем более, запрещено их проклинать или бить. Во времена Храма, когда применялись физические наказания, сыну было запрещено выступать в качестве палача своих родителей.

Согласно мнению Рамбама, обязанность почитания родителей в полной мере распространяется и на те ситуации, когда речь идет о злостных нарушителях Торы. В соответствии с этой точкой зрения установлен закон в «Шулхан Арухе». Ашкеназский законодатель Рама установил закон в соответствии с мнениями других авторитетов Торы, которые считают, что в отношении таких родителей нет обязанности почитания, однако запрещено их обижать и огорчать. Многие законоучителя считают, что есть обязанность почитать родителей, не соблюдающих законы Торы в силу обстоятельств, которые от них не зависят: например, родители выросли и были воспитаны в духе атеизма, в изоляции от еврейской традиции и т.п. — причем, даже согласно мнению Рама.

Запрещено оказывать родителям любое содействие в совершении ими нарушений закона, а также выражать согласие с таким поведением и одобрять его. В каждом отдельном случае должно решаться индивидуально, в какой форме сыну и дочери реагировать на то, что их родители нарушают Тору, и в

некоторых случаях нужно обратиться за советом к опытному раввину.

### **Родители, которые освобождают детей от обязанности себя почитать**

Родители могут освободить своих детей от обязанности их почитать — полностью или в определенных вопросах. В некоторых случаях это даже следует сделать, чтобы избавить детей от нарушений в этой области и облегчить им исполнение заповеди. Например, можно разрешить детям не вставать перед родителями, а также сидеть на родительских местах и т.п. В таком случае если их ребенок не встанет перед ними или сядет на их место, он не совершит нарушения, но если он, несмотря на разрешение, продолжит исполнять все законы почитания родителей, он тем самым будет исполнять важную заповедь, за которую его ждет великая награда.

Освобождая ребенка от обязанности себя почитать, родители должны учитывать тот факт, что для того, чтобы их ребенок сформировался как гармоничная, цельная личность, ему необходимо исполнять заповедь почитания родителей. Кроме того, иногда другие люди, которые могут не знать всех обстоятельств дела, смотрят на детей, которых освободили от почитания родителей, и учатся не почитать собственных родителей, хотя их не освобождали от этой обязанности, и они, таким образом, совершают великое нарушение Торы.

Родители, которые освободили своих детей частично или полностью от обязанности почитать себя, в любой момент вправе передумать и обязать их снова. Кроме того, разрешение родителей не почитать их не дает права их де-

тям позорить, огорчать и волновать, грубить им или спорить с ними и, конечно же, бить или проклинать.

### **Принятие помощи от родителей**

Детям запрещено утруждать родителей своими просьбами, даже если эти просьбы связаны с исполнением заповедей. Если родители сами выражают желание оказать помощь, разрешено ее принять. При этом дети должны понимать, что это не сама собой разумеющаяся вещь, и что родители вовсе не обязаны это делать. Они должны испытывать чувство особой благодарности по отношению к родителям и постоянно ее выражать словами и действиями.

### **Почитание родителей после их смерти**

Заповедь почитания родителей человек продолжает исполнять и после их смерти. Любое доброе дело и хороший поступок, совершенный человеком, исполненные им заповеди, — все это ставится в заслугу его родителям, как до, так и после их смерти. В течение года после смерти отца или матери, упоминая о них, сын и дочь должны произносить фразу: «Арейни капарат мишкаво (мишкава)» — «Да буду я искуплением для своего отца (или матери)». После года при упоминании отца произносят: «зихроно ли-враха» — «благословенной памяти», а при упоминании матери: «алеа а-шалом» — «мир праху ее». Указанные фразы не только произносят при разговоре, но и записывают, когда упоминают о родителях в письменной форме.

В течение одиннадцати месяцев после смерти родителей сыновья читают по ним «Кадиш». «Кадиш» по матери читают, даже если отец жив, и, наоборот, — по отцу, если

мать жива. Сыновья в течение всех одиннадцати месяцев траура по родителям молятся в качестве «хазана». Их вызывают в Субботу к Торе в качестве «мафтира».

В день годовщины смерти родителей («йорцайт») ежегодно дети зажигают поминальные свечи, постятся в заслугу родителей. В ряде общин принято, что в этот день дети устраивают специальную трапезу в память об усопших родителях. В день смерти родителей сыновья читают «Кадиш», молятся в качестве «хазана», их вызывают к Торе. В этот день дети посещают могилы родителей, дают нуждающимся милостыню в заслугу родителей, изучают определенные разделы из Мишны и читают специально установленные главы из Теилим.

Согласно букве закона, дети не обязаны выплачивать родительские долги. Однако выше рамок закона, чтобы уважить их память, было бы правильно выплатить их долги. Исполнение предсмертной воли отца и матери также является одной из составляющих заповеди почитания родителей.

### **Обязанность почитания других родственников**

Заповедь почитания родителей включает в себя обязанность почитать и ряд других родственников. Согласно некоторым мнениям, в соответствии с правилами толкования Торы, из стиха, в котором сформулирована заповедь почитания родителей, выводится обязанность почитать старшего брата. Другие комментаторы считают, что почитание старшего брата является обязанностью, установленной специальным постановлением мудрецов. Что включает понятие «старший брат»? Во-пер-

вых, речь идет о родном брате — как о брате по отцу и по матери, так и о брате только по одному из родителей. Некоторые считают, что это только брат-первенец, другие доказывают, что категория «старший брат» включает всех старших братьев и сестер. (Разногласия вызвал вопрос о том, что включает в себя заповедь почитания родителей, но в том, что каждому следует уважительно и почтительно относиться ко всем старшим — тем более, если это брат или сестра — все законоучителя единодушны).

В отличие от родителей, которых человек обязан почитать как в их присутствии, так и в их отсутствие, как при их жизни, так и после их смерти, заповедь почитания старшего брата (или братьев и сестер), согласно некоторым мнениям, человек обязан исполнять только в его присутствии и только при жизни родителей. Кроме этого, закон не запрещает называть старшего брата по имени и сидеть на предназначенном для него месте.

В отношении ряда законов Торы статус внуков человека идентичен статусу его детей. Исходя из этого, мудрецы выводят закон, согласно которому существует обязанность почитать дедушку и бабушку так же, как отца и мать. Но если родители и бабушка или дедушка попросили о чем-либо одновременно, исполнение воли родителей стоит на первом месте.

Согласно некоторым мнениям, в рамках исполнения заповеди почитания родителей существует обязанность почитать их братьев и сестер. Хафец Хаим в своих комментариях к Торе пишет, что если человек почитает тех, кого почитают его родители, то тем самым он исполняет заповедь почитания родителей.

Согласно некоторым мнениям, отношение к тестю и теще и к свекру и свекрови должно быть таким же, как к своим собственным родителям. Кроме того, почитая родителей мужа, жена оказывает почтение мужу, к чему ее явно обязывают законы Торы. Установленный закон гласит, что человек обязан почитать тестя и тещу как «уважаемых старцев», т.е. вставать перед ними, разговаривать в уважительной форме и т.д.

### **Роль женщины в заповеди почитания родителей**

Выше отмечалось, что заповедь почитания родителей в равной степени возложена как на сыновей, так и на дочерей. Эта заповедь не зависит ни от времени, ни от места. И все же, на практике на обязанности замужней женщины по отношению к родителям накладывают определенный отпечаток ее обязанности по отношению к мужу, которые первостепенны и иногда могут «отодвинуть» обязанность почитать родителей. Другими словами, замужняя женщина обязана во всем, что касается исполнения заповеди почитания родителей, если это не идет в разрез с ее обязанностями по отношению к мужу. С согласия мужа она в полной мере обязана во всем, что касается почитания родителей. Девушка до замужества, разведенная женщина и вдова обязаны почитать родителей без каких-либо ограничений. Проявлять недостаточное уважение родителям, расстраивать, огорчать, позорить их или повышать на них голос, спорить и перебивать — разумеется, запрещено и замужней женщине.

### **Награда за почитание родителей**

В Торе сказано: «Чти отца своего и мать свою, дабы продлились дни твои на земле»

(Шмот 20:12). Некоторые мудрецы полагают, что значимость заповедей настолько велика, что за них невозможно отплатить человеку в этом мире. Согласно этому мнению, «долгота дней», обещанная за исполнение заповеди почитания родителей — это «долголетие» в Грядущем Мире. Согласно другому мнению, тот, кто почитает родителей, получает благословение Свыше на долгую и счастливую жизнь и в этом мире тоже. Автор книги «Арбаа Турим» в комментариях к Торе пишет, что любящие родители, которые видят, как дети их почитают, молятся за их благополучие, и Всевышний продлевает жизнь детям и одаривает их Своим благословением. Рав Ицхак Абарбанель пишет, что тот, кто почитает родителей, обязательно будет почитаем своими детьми. Рабейну Бхае комментирует это так: чтобы у человека была возможность помогать родителям, Всевышний дарует ему долголетие и силы. Главный раввин Иерусалима начала прошлого века, рав Йосеф Хаим Зонненфельд, говорил, что Всевышний как бы возмещает человеку все то время, которое человек посвятил почитанию родителей. Тому, кто не почитает родителей без достаточных на то оснований, Всевышний, напротив, сокращает отпущенные дни жизни. Человек, который не выполнял в нужной мере заповедь почитания родителей, обязан раскаяться и попросить прощения и перед Творцом, и перед родителями. Причем без прощения родителей его грех не может быть искуплен даже в Йом Кипур.

### **Безграничность заповеди почитания родителей**

Заповедь почитания родителей не имеет границ — ни временных, ни качественных, ни количественных. В Талмуде приводит-

ся пример того, насколько безграничным должно быть терпение по отношению к родителям: отец выбрасывает в море принадлежащий сыну кошель с золотыми монетами, а сын молчит и принимает такое поведение отца, как должное. Ашкеназский законоучитель Рама установил закон в соответствии с мнением тех, кто считает, что пока отец еще не выбросил кошель, сын имеет право этому воспрепятствовать, т.к. нет обязанности нести материальный ущерб ради почитания родителей. Раби Йосеф Каро, составитель «Шулхан Аруха», установил закон в соответствии с мнением Рамбама: если это каким-то образом может обидеть отца, сыну запрещено препятствовать ему в намерении выбросить принадлежащий сыну кошель. И хотя заповедь почитания родителей выполняется за их счет, все же сын или дочь обязаны потерять все свое имущество, но не обидеть родителей.

Еще один пример из Талмуда: сын является уважаемым человеком, заседающим в совете старейшин и облаченным в соответствующие его положению одежды, но тут в зал входят его родители и на виду у всех присутствующих разрывают его одежды, дают ему оплеуху и плюют ему в лицо. И несмотря на это, сказано, что сын должен промолчать. (Но и в этом случае, если сын подозревает, что такое может произойти, то ему разрешено с помощью других людей предотвратить подобный поступок родителей).

Однажды одному из богатых жителей Ашкелона по имени Дама бен Натина предложили невероятно выгодную сделку. Но из-за того, что ключи от помещения с товаром находились под подушкой спящего отца,

и Дама бен Натина не хотел его тревожить, он был вынужден отказаться от огромной прибыли.

### **Родительское благословение**

Одним из проявлений почтения к родителям является стремление детей получить их благословение. Принято, что родители благословляют детей каждую Субботу перед началом вечерней трапезы, а также в канун Йом Кипура. В некоторых семьях принято, что дети после того, как их благословили, целуют руку родителям — в знак почтения и преклонения.

### **Благословение на исполнение заповеди почитания родителей**

В отличие от многих других заповедей, на исполнение заповеди почитания родителей не установлено специальное благословение. Существует несколько причин, по которым не произносят благословение на исполнение этой невероятно важной заповеди:

1. Почитание родителей относится к заповедям, которые затрагивают отношения между людьми, а на такой род заповедей не установлено благословений.

2. На те заповеди, выполнение которых зависит от желаний и настроений других людей, не установлены специальные благословения, поскольку тот, на кого «направлена» заповедь, может не захотеть ее принять, и заповедь не будет выполнена. (Возможно, это объяснение первой причины).

3. Т.к. заповедь почитания родителей «постоянна» и нет такого времени, когда человек от нее свободен, то на ее исполнение, как и на



исполнение других заповедей такого рода, не установлено благословение.

4. На исполнение заповедей, которые обязаны выполнять представители всех народов, а не только евреи, не установлены благословения.

5. На такие действия, которые человек совершает, исходя из здравого смысла, а не только потому, что это заповедано Торой, не произносятся благословения.

6. Поскольку заповедь почитания родителей невозможно выполнить в полной мере, на эту заповедь не установлено благословение.

### **Запрет причинять родителям моральные и физические страдания**

Помимо изученных выше повелительных заповедей, сфера отношений между детьми и родителями включает в себя запрет обижать и расстраивать родителей. Говоря об этом запрете, Тора использует самую строгую форму запрета — проклятие: «Будь проклят позирающий отца своего и мать свою!» (Дварим 27:16). Данное проклятие распространяется и на те случаи, когда речь идет о родителях, которые ведут себя крайне неадекватно, неразумно и непристойно. Дети ни при каких обстоятельствах не имеют права повышать голос на родителей, обижать их, говорить с ними в грубой форме. Сыну или дочери, которые проклинают родителей при их жизни или после смерти, полагается самый страшный из четырех видов смертной казни. (Если в проклятии не было упомянуто имя Б-га, то смертная казнь все же не полагается, но это все равно величайшее нарушение Торы).

Человек, ударивший отца или мать так, что на их теле остались синяк или другая рана, или удар привел к глухоте, подлежит смертной казни по закону Торы. В случае, когда удар не привел к вышеперечисленным травмам, сын или дочь виновны в великом грехе, но казни они не подлежат. Если имели место проклятия или побои, не помогает даже то, что постфактум родители готовы простить своего ребенка: во времена Храма его казнили. В наше время, когда по закону физические наказания, положенные за преступления, не налагаются, на таком человеке остается грех огромной тяжести.

Может ли человек заниматься врачеванием своих родителей? Поскольку запрещено причинять родителям боль, медицинскую помощь отцу или матери, если это сопряжено с физическими страданиями, уколами и разрезами, должен оказывать посторонний человек. И даже вынуть занозу должен посторонний человек, а не сын или дочь. Но когда нет возможности воспользоваться услугами постороннего человека, или его услуги стоят слишком дорого, а также в случае, когда сын или дочь могут оказать помощь на более высоком качественном уровне, сыну или дочери разрешено лечить родителей. При этом они обязаны постараться причинять родителям как можно меньше боли и ран.

Если родителям, по мнению врачей, вредны какие-либо продукты, напитки или действия, дети не обязаны выполнять желания родителей, если те просят то, что им запрещено.

### **Запрет сидеть на месте родителей**

Выше упоминалось, что заповедь «бояться родителей», которая подразумевает запрет

фамильярности в общении с родителями и сохранение почтительной дистанции в отношениях с ними, включает в себя запрет сидеть на месте, предназначенном для отца или матери. Рассмотрим это запрет более подробно. О каком месте идет речь? Это может быть постоянное место за обеденным или субботным столом, место в синагоге, на службе и т.д. Стоять в этом месте не возбраняется, но если у отца или матери есть определенное место, где они обычно стоят — трибуна, сцена и т.п. — детям запрещено стоять в этом месте. Занимать место родителей в их присутствии является выражением непочтительного отношения к ним. В их отсутствие также запрещено сидеть на их постоянном месте, поскольку этим человек как бы уравнивает себя с ними. Данный запрет распространяется на пользование стулом или креслом, на котором обычно сидят отец или мать. На стул, которым постоянно пользуется отец или мать, разрешено вставать для того, чтобы снять что-либо сверху.

Во время торжественных застолий, заседаний и дискуссий, в которых принимают участие и родители, и дети, если родители сами хотят, чтобы их дети сидели рядом, то детям разрешено сидеть на соседнем с родителями месте. Если родители позволяют, детям разрешено сидеть даже на том месте, где обычно сидят родители. Если родители решили поменять свое привычное место на другое или сменить свой стул на другой, детям разрешено сидеть на бывших местах родителей. После смерти родителей детям разрешено сидеть на их местах. В отношении пользования родительскими кроватями мнения законоучителей разошлись: некоторые считают, что детям разрешено на них

сидеть или лежать без специального разрешения родителей, другие считают, что закон в отношении кроватей аналогичен закону в отношении стула.

Обычную одежду, принадлежащую родителям, детям носить не возбраняется, но такую одежду, ношение которой говорит об особом величии, почете или власти, как, например обмундирование, детям запрещено надевать без специального разрешения родителей. Данный запрет распространяется и на ситуации, когда родители находятся в другом месте.

### **Запрет противоречить родителям и перебивать их**

Запрещено возражать родителям и оспаривать их утверждения. О раби Аврааме Мордехе из Гур рассказывают следующую историю, связанную с разбираемой нами темой. Дело было в ешиве, которую возглавлял его отец, автор книги «Хидушей а-Рим», а он являлся одним из учеников. Однажды так случилось, что большинству учеников не удалось до конца понять всю глубину урока, который дал его отец. По окончании урока перед тем, как выйти, рав спросил сына: «Ты тоже не понял?», на что тот ничего не ответил, а как только рав вышел из класса, мальчик разъяснил товарищам то, что они затруднялись понять. Когда отец узнал об этом, он поинтересовался у сына, почему когда он его спросил, тот не ответил, что понял материал. Раби Авраам Мордехай объяснил, что если бы отец спросил его, понял ли он, он бы ответил, что понял, но поскольку вопрос был задан в другой форме: «Ты тоже не понял?», он не хотел ответить: «Нет, я понял», поскольку это было бы похоже на опровержение слов отца.

Если отец или мать с кем-то дискутируют, спорят, детям запрещено не только выражать солидарность с оппонентом родителей, но и поддерживать точку зрения отца или матери, поскольку подобная солидарность выглядит как панибратство и уравнивание себя с родителями. Запрет этот распространяется только на те случаи, когда дети высказывают свою точку зрения в присутствии родителей. Когда родители не присутствуют при споре, разрешено поддержать их точку зрения. Разрешено полемизировать и дискутировать с родителями в уважительной форме, задавать вопросы, высказывать несогласие, отстаивать свое мнение. Если отец или мать спрашивают, им разрешено ответить, даже если ответ в корне противоречит их мнению.

Запрещено перебивать родителей. Когда родителей спрашивают о чем-либо, детям запрещено отвечать вместо них. Если родители порицают, ругают сына или дочь, им запрещено оправдываться в форме, которая может быть воспринята как спор с родителями, даже если они считают, что обвинение ошибочно. Однако разрешено объясниться и оправдаться в почтительной форме, не противореча тому, что говорят родители.

### **Запрет называть родителей по имени**

Детям запрещено называть своих родителей по имени, как в их присутствии, так и в случае, когда родители находятся в другом месте. При обращении к ним следует использовать слова «папа» и «мама», а говоря о них с другими людьми — «отец, наставник мой» и «мать, наставница моя». В присутствии родителей, которые носят редкие имена, запрещено называть по имени других людей, которых зовут так же, как отца или

мать, чтобы родители не подумали, что сын или дочь обращаются к ним по имени. Когда речь идет о распространенных именах, то тезок родителей разрешено называть по именам в присутствии родителей. Когда читают вслух книги, статьи и газеты в присутствии родителей, разрешено произносить имена, идентичные именам родителей, даже если это редкие имена.

Когда молятся о родителях, разрешено упоминать их имена в молитве и нет обязанности прибавлять «отец, наставник мой» и «мать, наставница моя». В благословении после трапезы («Биркат а-Мазон»), а также в молитве «Изкор» при упоминании родителей принято говорить «отец, наставник мой» и «мать, наставница моя». Когда спрашивают имя родителей при заполнении бланков, анкет и т.п., разрешено упомянуть имя отца и матери в уважительной форме. В некоторых еврейских общинах принято не жениться и не выходить замуж за человека, которого зовут так же, как мать или отца. Существуют различные объяснения этому. Одно из них: чтобы не произносить имени родителей в их присутствии, когда супруги называют друг друга по имени.

### **Судебные тяжбы**

По букве закона, детям разрешено вызывать родителей в суд — например, в случае материального ущерба и т.п. Тем не менее, согласно еврейской этике, крайне неправильно судиться с родителями, поскольку это является для них позором и очень огорчает их. По закону ответчик может выбрать тот суд (место и членов суда), который ему удобен, но если человека вызывают в суд родители, то в рамках исполнения заповеди почитания

родителей он должен предоставить им право выбрать тот суд, который им удобен. Если это удаленное место, и поездка туда сопряжена с материальными расходами, родители, которые выбрали этот суд, оплачивают издержки ответчика на дорогу. Если посторонние люди вызывают родителей в суд, то их детям следует предстать перед судом вместо родителей, если есть такая возможность, чтобы уберечь их от лишних расстройств и позора.

### **Запрет будить родителей**

Детям запрещено будить родителей без веской на это причины. Если отец или мать обязаны выполнить какую-либо заповедь, время исполнения которой ограничено, и потом будет невозможно ее исполнить, а также в любом другом случае, когда родители заинтересованы в том, чтобы их разбудили, — разрешено будить родителей, но желательно попросить, чтобы это сделали другие люди.

### **Просьбы родителей**

Заповедь почитания родителей включает в себя обязанность исполнять их просьбы. Есть ли обязанность исполнять те пожелания родителей, в исполнении которых нет прямой необходимости для них самих? Скажем, если родители просят сына или дочь одеться определенным образом, питаться определенным образом, жить в том или ином районе и т.п.? В этом вопросе мнения законоучителей расходятся, и поскольку речь идет о важной заповеди из Торы, желательно учесть более строгое мнение и, если это не влечет особых неудобств, страданий и материальных расходов, выполнять все желания родителей, даже когда они этого не видят. В каждом конкретном случае было бы правильно посоветоваться с опытным раввином.

### **Чью просьбу дети должны выполнить первой: матери или отца?**

Выше уже упоминалось, что практически все законы почитания родителей человек в равной мере обязан исполнять как по отношению к отцу, так и по отношению к матери. Однако, поскольку жена обязана почитать мужа, то если мать и отец одновременно попросили сына или дочь сделать для них что-либо, то дети должны выполнить сначала просьбу отца, а потом — просьбу матери. Если обе просьбы можно выполнить одновременно, или если родители в разводе, то ни у одного из родителей не преимущества перед другим. Когда родители в разводе, могут возникать ситуации, когда выполнение заповеди почитания в отношении одного из родителей противоречит выполнению этой заповеди в отношении другого. О том, как поступить в каждом конкретном случае, необходимо посоветоваться с опытным раввином.

Если один из родителей жив, а другой умер, и просьба живого родителя противоречит тому, что завещал покойный родитель, то, согласно мнению ряда законоучителей, следует поступить в соответствии с просьбой того родителя, который жив. Другие авторитеты Торы спорят с этим. Поэтому необходимо выяснить каждому у своего раввина, как поступать в такой ситуации.

Если дети выполняют просьбу одного из родителей, и второй родитель их спрашивает: «Кто просил это делать?», а сын или дочь могут предположить, что если скажут правду, то это может вызвать гнев или ссору между родителями, то детям разрешено уйти от ответа или даже сказать неправду. Хотя лгать строго запрещено, тем не менее, когда другой

возможности сохранить мир в семье нет, разрешено солгать. Приведем пример. Предположим, что отец коллекционирует какие-либо предметы, а матери этот «хлам» порядком надоел, и она попросила сына вынести коллекцию в мусор. Когда отец видит «чисто убранную» комнату и спрашивает сына, кто был инициатором наведения «порядка», сыну не следует говорить правду, даже если в итоге гнев отца обрушится на него.

### **Почитание родителей во время семейных торжеств и трапез**

Во время женитьбы отцам новобрачным обычно определяют самые почетные и важные роли. Отец жениха и невесты проводят жениха под «хупу», а их матери — невесту. Иногда отцам и дедушкам новобрачным поручают чтение благословений под «хупой» и по окончании свадебной трапезы. Аналогично этому, во время обрезания принято оказывать уважение дедушкам новорожденного, приглашая их выступить в роли сандака, произнести благословения или держать ребенка на руках во время чтения благословений («амида ле-брахот»). Отца жениха и невесты, а также отца юноши, которому исполняется тринадцать лет («бар-мицва») вызывают к Торе.

Когда родители приходят в гости к детям, в некоторых семьях принято усаживать их на место хозяев дома, где-то приглашают отца произнести общее благословение на хлеб, прочитать субботний и праздничный «Кидуш», произнести «Зимун» и благословение после еды. Если «Кидуш», «Зимун» и благословения произносит сын, он должен предварительно просить позволения отца: «С позволения отца, на ставника моего». (Если на трапезе присутствует также раввин, он

произносит: «С позволения рава, учителя моего, и отца, наставника моего»).

Когда отец идет по дороге вместе с сыновьями, то он идет посередине, а сыновья — справа и слева от него. Если его сопровождает один сын, он следует по левую сторону от отца. В помещение первым входит отец. Исключение составляет ситуация, когда они заходят в квартиру сына, ибо существует правило, что хозяин всегда входит первым, даже если это сын.

### **Приемные дети**

Приемные дети обязаны почитать своих биологических родителей в рамках исполнения заповеди почитания отца и матери, а приемных — в благодарность за то, что они их растили и воспитывали. Дети разведенных или овдовевших родителей, которые создали новую семью, должны почитать отчима и мачеху так же, как почитают родителей. Почитать новую жену отца при жизни отца и нового мужа матери при жизни матери является предписанием Торой, а после их смерти — специальным постановлением мудрецов. Детям строго запрещено препятствовать родителям в устройстве личной жизни. Напротив, они должны всячески поддерживать их в этом и содействовать их семейному счастью. Хафец Хаим, будучи завидным женихом, решил жениться на дочери своего отчима лишь для того, чтобы помочь матери построить с ним хорошие отношения.

### **Родители-неевреи**

Если один или оба родителя являются неевреями, их дети-евреи или «герим» обязаны их чтить. Им запрещено их расстраивать, грубить им и, конечно же, бить или проклинать.

Если они заболели, дети обязаны молиться за их выздоровление. В случае их смерти дети читают по ним «Кадиш», как пишет автор книги «Зкан Аарон». Хотя в иудаизме не поощряется миссионерство, за родителей-неевреев следует молиться, чтобы они приняли «гиюр».

### Воспитание детей

С раннего возраста следует прививать детям почтительное отношение к родителям. Необходимо обучать их законам и правилам поведения с отцом и матерью. Вместе с тем, необходимо всячески стараться, чтобы дети не нарушали эту заповедь из-за самих родителей — не требовать от них слишком многого, не запрещать им слишком часто и т.п. В Талмуде и «Шулхан Арухе» приводится закон о том, что отцу запрещено бить взрослого сына из-за вероятности того, что сын, не совладав с собой, ударит отца в ответ или надерзит ему, тем самым нарушив один из самых суровых запретов. Отец, провоцируя сына на совершение нарушения, в свою очередь нарушает запрет Торы «перед слепым не ставь преткновения» — запрет делать что-либо такое, что может спровоцировать другого человека совершить нарушение. «Взрослый сын», о котором идет речь, это юноша такого возраста, который может позволить себе надерзить в ответ — все согласно времени и месту.

### Послесловие

Понятно, что отношения между родителями и детьми — это животрепещущая тема, и вопросов, которые могут возникнуть на практике, бессчетное количество. Выше были приведены лишь основные законы и принципы, относящиеся к этой сфере.

Завершить эту тему хотелось бы древней молитвой о родителях, приведенной в книге «Шаарей Цион». «Да будет Воля Твоя, о Всевышний, Б-г наш и Б-г отцов наших, чтобы были и отцы наши, и матери наши, и мы сами здоровы и крепки для того, чтобы служить Тебе верно, и искренне, и в радости. Вложи в сердца наши послушание к отцам и матерям нашим. И будем служить Тебе искренне. И да возрастят нас отцы и матери к Торе, к «хупе» и к деяниям добрым. И пусть им сопутствует успех во всем, пусть они будут здоровы и пусть у них будет материальный достаток и возможность дать нам все необходимое с радушием и радостью. Исполни все наши желания во имя добра. Отец наш на Небесах, спаси и убереги нас и всю общину Израиля, чтобы мы могли возвеличивать великое Имя Славы Твоей и славы Торы Твоей вечно. Да будут угодны речения уст моих и помыслы сердца моего перед Тобой, Всевышний, оплот мой и избавление мое». МТ



Рав Цви ПАТЛАС

Руководитель издательства «Пардес»

## «ШМА, ИСРАЭЛЬ»: ТАЙНА ШЕСТИ СЛОВ ЗАВЕТА

*«Шма» — главная молитва евреев. Вернее, это даже не молитва, а скорее наше выражение верности Б-гу и принятия на себя власти Небес. Первая ее фраза — «Шма, Исраэль, а-Шем Элокейну, а-Шем — Эхад» — содержит всего шесть слов, состоящих из 25 букв, но в этих словах и буквах скрыто столько непостижимых тайн, что их выяснением и изучением мы занимаемся до сегодняшнего дня.*

Для начала кратко изложим самый простой, базовый смысл, заключенный в этих шести словах:

- «Шма» — услышь, положи на свое сердце, осознай.

- «Исраэль» — это обращение, прежде всего, к самому себе, а также к нашему праотцу Якову, получившему имя Исраэль, и ко всему «ам Исраэль» — народу Израиля.

- «А-Шем (Б-г — Авая)» — особенное, Четырехбуквенное Имя Творца, которое является именем самой реальности. Это Имя Того, Кто каждое мгновение оживляет весь сотворенный мир («меаве»). «Шулхан Арух» («Орах Хаим» 5) объясняет, что во время чтения «Шма» мы должны иметь в виду под

этим Именем: «Г-сподин всего. Тот, Кто был, есть и будет».

- «Элокейну» — Всесильный наш. Продолжим цитировать «Шулхан Арух»: «Всемогущий, обладающий всеми возможностями, источник всех сил мира. Тот, Кто персонально воздействует на каждого из народа Израиля».

- «А-Шем (Б-г — Авая)» — особенное, Четырехбуквенное Имя Творца.

- «Эхад» — אֶחָד («Один», «Един»). Первая буква, «алеф», с которой начинается еврейский алфавит и которая имеет числовое значение 1, свидетельствует о том, что Творец обладает непостижимым Единством. Буква «хет», числовое значение которой 8, раскрывает воздействие Творца, проходящее через семь уровней Небес и достигающее земли.

А буква «далет», числовое значение которой 4, говорит о раскрытии Его власти над четырьмя сторонами света<sup>1</sup>.

Теперь постараемся понять, чему учат нас первые четыре слова молитвы «Шма»: «Слушай, Израиль, а-Шем (Авая), Всесильный наш ...» При произнесении этих слов я свидетельствую о моем личном, персональном Творце. Я принимаю на себя то, что только Он Один — причина моего существования. Этот вывод следует из открытого в Иерусалимском Талмуде, где сказано, что в этих четырех словах заключен намек на первую заповедь, которую еврейский народ услышал с горы Синай: «Анохи, а-Шем (Авая), Элокейха, ашер оцетиха ми-эрец Мицраим, ми бейт аводим» («Я, Б-г (Авая), Всесильный твой, Который вывел тебя из земли египетской, из дома рабства»). И эти слова, как объясняют мудрецы, являются основой всей нашей веры: в них заключено знание о том, Кто сотворил мир и персонально воздействует на него. А также то, что Он вывел весь еврейский народ (и меня лично!) из рабства на свободу, ведь даже души еще не родившихся евреев тоже находились там<sup>2</sup>. И все евреи, живущие в мире, являются потомками тех, кто тогда стоял у горы Синай. Так Творец во время синайского откровения обратился к каждому еврею. Ведь первые две заповеди были произнесены Творцом в единственном числе: «...вывел тебя...». И именно тогда был

заключен личный союз между каждым евреем и Творцом мира.

Только после этого можно продолжить и засвидетельствовать перед всем миром, что Он — Один («Авая — эхад»). И учит далее Иерусалимский Талмуд, что в этих двух последних словах первого стиха «Шма» заключен намек на вторую заповедь, которую мы слышали с горы Синай: «Ло иье леха элоим ахерим аль Панай» («Чтобы не было у тебя других божеств пред Моим лицом»).

В первой строке «Шма, Исраэль» всего шесть слов. Однажды я спросил у моего учителя, гаона рава Моше Шапиро, благословенной памяти: «Почему здесь лишь шесть слов, а не семь? Ведь весь наш мир находится в рамках числа семь?» И он ответил мне: «Цви, тебе следует знать, что седьмой, на самом деле, это ты».

Святая книга «Зоар» учит, что Творец сотворил мир числом «шесть», ведь в Торе дословно написано: «Как шесть (дословно) дней делал Б-г небо и землю...», а не то, что за шесть дней был сотворен весь мир. А седьмой — это тот, кто принимает на себя власть Творца и коронует Его. «Нет царя без народа», — пишет Маараль из Праги. И каждый из народа Израиля должен принять Его как своего личного Царя. Если, произнося «Шма Исраэль», я короную Творца, воцаряю его

<sup>1</sup> Числовое значение слова «эхад» (один) — буква «алеф» — это 1, «хет» — это 8 и «далет» — это 4, а вместе они составляют число 13. Интересно, что многие народы мира боятся числа 13 и называют его «чертовой дюжиной».

<sup>2</sup> Вспомним, что написано в Пасхальной Агаде: «Если бы Творец не вывел нас из Египта, то мы и сыновья наши до сегодняшнего дня были бы рабами фараона».



над всем миром, но забыл принять Его власть над собой — заповедь я не выполнил.

И ниже в книге «Зоар» написано, что «заповедь чтения «Шма» вечером и утром объединяется в одну заповедь. И таким образом, 25 букв вечернего «Шма» объединяются с 25 буквами утреннего. И эти 50 букв «Шма» соответствуют миру Йовеля<sup>3</sup>. И поэтому невозможно исполнить эту заповедь, слушая как «Шма» читает другой еврей. Каждый должен произнести эти святые слова сам».

Таким образом, каждый еврей, исполняющий заповедь «Шма» вечером и утром, допрашивается до этих 50-х недостижимых ворот познания, но с безопасного расстояния.

В Торе эти слова («Шма») приводятся в книге Дварим — последней книге Торы — в недельной главе «Ва-этханан» (6:4), где повторен рассказ о синайском откровении. Рамбан объясняет в своей комментарии, что «эти слова Моше произнес сразу после Десяти заповедей, потому что в них заключена основа всей нашей веры. А тот, кто не признает этой основы, тем самым отрицает Творца и как бы поклоняется идолам».

Талмуд в трактате «Псахим» (56а) описывает то, что происходило в последний день жизни нашего праотца Яакова. Перед смертью он обратился к своим сыновьям: «Соберитесь и я открою вам то, что произойдет

с вами в конце дней. Приблизьтесь и послушайте, сыновья Яакова, и послушайте Израиля, вашего отца» (Берешит 49:1-2). Яаков хотел открыть своим сыновьям «кец а-я-мим» — то, что произойдет с ними в конце дней, но из текста Торы следует, что вместо этого он начал благословлять своих сыновей. Мудрецы Талмуда из этого учат, что от Яакова отошло пророческое видение, поскольку не написано, что он открыл им эту тайну. Но рав Гедаля Шор пишет, что «сама Тора называет нашего праотца Яакова «цельным человеком» («иш там»): если он задумал открыть, то разве возможно, чтобы не открыл?» И вот вывод, к которому приходит рав Шор: «Он открыл своим сыновьям эту тайну, а затем ее прикрыл».

Давайте посмотрим, о чем говорит Талмуд дальше: «Может быть у меня нет права им это открыть» — подумал наш праотец Яаков: — «Потому что есть изъян в моих сыновьях? Ведь у Авраама был непригодный сын Ишмаэль, а у моего отца Ицхака непригодным оказался Эсав». И тогда двенадцать сыновей Яакова сказали ему все вместе: «Послушай, отец наш Израэль! Так же как в твоём сердце только один Творец, так и в наших сердцах — Он один». Таким образом, они произнесли перед ним те самые шесть слов завета: «Шма, Израэль! А-Шем Элокейну, а-Шем Эхад». «Знай, отец наш Израэль, — сказали они, — в сердце мы принимаем, что на самом деле Он — один и нет ничего, кроме Него.

<sup>3</sup> Йовель — юбилейный, пятидесятый год еврейского календарного цикла, когда всё возвращается к своему корню: помимо запрета на получение выгоды от плодов, как в год Шмиты (седьмой год), все земельные наделы возвращаются к своим изначальным хозяевам, а рабы выходят на свободу.

Но ведь даже ангелы постигают этот уровень только на мгновение и тут же отдаляются от него («рацо ве-шав» — приближаются и тут же возвращаются на свое место), и на этом высшем уровне постижения абсолютной реальности Творца вся относительная реальность просто полностью исчезает. Находясь на этом уровне невозможно жить обычной жизнью?!» Вот вопрос, который задали сыновья Яакову. И когда услышал Яаков эти шесть слов завета от своих сыновей, и тот скрытый вопрос, который был в них заключен, он ответил им: «Барух Шем квод малхуто ле-олам ваэд» — «Благословенно Имя Славы Царства Его вовеки веков»<sup>4</sup>. В чем же состоял его ответ сыновьям?

В этот момент, в последний день жизни Яакова, в этом месте, у его постели проявилось особенное единство Творца. Произошло то, чего еще никогда не случалось в истории мира. Все 12 праведных сыновей Яакова, и он вместе с ними, раскрыли смысл числа 13, и в этот момент в мире осуществилась полная реализация того слова, которым завершается первый стих молитвы «Шма» — слова «Эхад» (Один), числовое значение букв которого равно 13.

Тора сообщает нам о сне, который увидел наш праотец Яаков на горе Мория<sup>5</sup> (Берешит 28:12-13): «И снилось ему: и вот лестница<sup>6</sup> поставлена на землю, а вершина ее

достигает Небес; и вот ангелы Б-жьи восходят и нисходят по ней. И вот Б-г стоит над ним...» Наши мудрецы объясняют сон Яакова. Ангелы, которые были на земле, видели Яакова, спавшего на горе Мория. Ангелы, которые поднимались по лестнице, видели образ Яакова на Престоле Славы Творца. Пророческое видение Яакова на горе Мория имеет очень важное значение в контексте того, о чем мы говорим, поскольку в том видении Творец показал Яакову все четыре изгнания, предстоящие его сынам среди народов мира, и Окончательное Избавление еврейского народа.

Что же рассказал Яаков своим сыновьям о конце дней? И вот то, что он им передал: «Знайте, мои праведные сыновья, что через несколько столетий ваши потомки выйдут с великими чудесами и знаменами из Египта, и отсчитав 49 дней, они подойдут к горе Синай. И потомок Леви, пророк Моше, запишет Тору — Книгу Союза (Сефера-Брит), в которой будет заключена вся первая книга, Берешит, а также главы из книги Шмот (до недельной главы «Итро»). В 49-й день после Исхода из Египта (5-го Сивана) он прочтет ее перед всем народом Израиля, и задаст им вопрос от Имени Творца: «Готовы ли вы принять Тору?» И ответит ему весь еврейский народ: «Наасе ве-нишма» — «Что бы Ты нам ни дал, мы готовы исполнять, а затем будем слушать и постигать».

<sup>4</sup> Данная фраза в тексте молитвы «Шма» идет сразу следом за шестью словами завета. Эти слова Яакова не приведены в Письменной Торе, но о них свидетельствует Талмуд.

<sup>5</sup> Гора Мория, где прежде был возложен на жертвенник Ицхак, позднее получила название Синай. На этой горе была дарована Тора.

<sup>6</sup> Числовое значение слова «лестница» («сулам» — סלם) составляет 130 и равно числовому значению слова «Синай» (סני).

Дойдя до границы всех границ отсчета семи полных недель (49 дней), они перейдут эту границу, объявив Творцу, что готовы принять от Него безгранично».

Яков объяснил своим сыновьям, что число 49 означает подъем до максимально возможной в нашем мире ступени постижения Творца. И именно об этом уровне постижения величайший из пророков — Моше — станет в будущем просить у Творца: «Покажи мне Твою Славу» (Шмот 33:18). И ответит ему Творец: «Не может человек увидеть Мой Лик и остаться в живых» (Шмот 33:20). И об этом сказано в Талмуде («Рош а-Шана» 21б), что Моше постиг все 50 уровней познания («шаарей бина»), кроме одного (т.е. он постиг 49-й уровень). И продолжает Талмуд: «Лишь немногим умалил его перед ангелами» (Теилим 8:6). Ведь на этом 50-м уровне постижения душа оставляет тело и сливается со своим источником<sup>7</sup>. «Знайте, мои праведные сыновья, что в нашем мире в руках человека лишь возможность прикладывать усилия, а в конце он получает высшее постижение как подарок от Творца» (Рамхаль, «Месилат Йешарим»), ведь «если человек освящает себя в этом мире даже немного — с Небес освящают его безгранично» («Йома» 39а)

...«И вот что произойдет с вашими сыновьями на следующий день после того, как они скажут: «Наасе ве-нишма». На 50-й день после выхода из Египта, они подойдут

к горе Синай и услышат первые два речения от Самого Творца, и дважды отлетят их души, и прилепятся к престолу Славы Творца — к высшему корню их душ. И так будет написано в Вавилонском Талмуде («Макот» 23б-24а): «Сказал рав Амнуна: «Что означает сказанное в Торе (Дварим 33): «Тору повелел нам Моше»?... Числовое значение слова «Тора» — 611, а первые две заповеди мы слышали непосредственно от Творца». А в трактате «Шабат» (88б) добавлено: «С каждым речением, которое исходило из уст Творца (во время дарования Торы) отлетали души Израиля — как сказано (Шир а-Ширим 5): «Нафши яца бе-дабро («Отлетала моя душа с Его речением»)». Талмуд спрашивает: «После того, как с первым речением отлетела душа евреев, как могли они услышать второе речение?» И отвечает Талмуд, что Творец спустил особенную росу с неба (с помощью которой в будущем произойдет оживление из мертвых), и оживил их, т.е. вернул души в их тела». Из этого видно, что дважды отлетали души евреев во время Синайского Откровения. Но зачем нужно было, чтобы это происходило дважды? Неужели было недостаточно, чтобы они умерли один раз? И на этот вопрос отвечает Тора (Шмот 20:17): «И сказал Моше народу: «Ведь для того, чтобы вознести вас пришел Всесильный, и для того, чтобы трепет был на ваших лицах, чтобы вы не грешили». И в первый раз, когда отлетели их души, это было ради того, чтобы вознести их («насот этхем»), а второй — чтобы трепет

<sup>7</sup> И объясняет Маараль из Праги: «На пятидесятом уровне постигается абсолютное единство всего сотворенного» («Хидушей агадот. Рош а-Шана» 21б). И добавляет рав Элияу Деслер: «Это высшее единство не оставляет места для иллюзорной «реальности» земного мира. И в том числе, для индивидуального существования отдельного человека» («Михтави-Элияу» 2, стр. 32).

был на их лицах — чтобы не грешили. И учат наши мудрецы, что первая заповедь, которую услышали евреи с горы Синай — заповедь «Анохи...» — содержит в себе все повелительные заповеди Торы («мицвот асе»), а вторая — «Ло иье...» — все запретительные заповеди («мицвот ло таасе»). Но что же они вынесли из этого двукратного подъема до престола Славы Творца? И на этот вопрос отвечает Талмуд («Шабат» 88а): «За то, что евреи произнесли «наасе ве-нишма» — будем исполнять и слушать, спустились шестьсот тысяч ангелов и каждому возложили на голову две короны. Одну — за то, что они сказали «наасе», а другую — за «нишма». Объясняет Раши, что эти короны были сделаны из сияния Славы Творца («ми-зив Шехина»). Когда это произошло? Рав Хаим из Воложина («Нефеш а-Хаим» 1.16) пишет, что в час, когда еврейский народ стоял у горы Синай, они попросили, чтобы было дано им услышать речения («диброт») непосредственно от Творца, как сказано: «Целуй меня поцелуйми твоих губ» (Шир а-Ширим 1:2). И в час синайского откровения заслужили все евреи чтобы окружили и осветили их искры сияния высшей души («нешамы»), происходящей от дыхания уст Самого Творца. И эта тайна тех корон, которые они заслужили с Синая. Как сказано у пророка (Иешаяу 35:10): «...и радость вечная на их головах...» («Шабат» 88а).

Поскольку именно на эти две заповеди намекают шесть первых слов молитвы «Шма», нам открывается смысл того, что сообщил наш праотец Яков сыновьям: «Поднимитесь по «лестнице» постижения Творца мира до 49 ступени. И на этом уровне откроется вам совсем другое понимание: ведь мир, в ко-

тором мы живем, ограничен, и все, что есть в нем, находится в границах времени (6 дней работы и Шабат) и в границах пространства (шесть главных направлений и точка, в которой они сходятся), и вместе они составляют 49. И это те границы, которые создал Творец для нашего материального мира. Но для чего? Чтобы человек, дойдя до последней ступени, до последней границы, мог бы сделать еще один шаг и тогда, переступив все границы, вернуться к Нему — Безграничному».

И это было заключено в тех коронах из сияния Славы Творца, которые они получили с Синая: находясь в нашем материальном мире, они были осенены коронами Славы Творца, отражавшими сияние корня их высшей души («нешамы»). «И в этот момент родился в мире новый вид творения — еврей, у которого на скрижалях сердца высечены слова Торы» (Рамхаль). Они достигли уровня ангелов. Сказано в Торе, что они видели слышимое и слышали видимое. Дурное начало полностью покинуло их сердца и ангел смерти потерял свою власть над ними. В этот момент они почти достигли уровня первого человека — Адама — до греха. И наши мудрецы объясняют, что «красота Якова была подобна красоте Адама до греха»: вот что было заключено в нем и в том новом имени, которое Яков получил от Творца — Израэль, и это имя которое означает «того, кто идет прямо с Творцом» («яшар Э-ль»).

В тот самый момент, когда отлетали души Израиля и прилеплились к престолу Славы Творца, был ими постигнут тот самый 50-й уровень, о котором просил Моше. Это тот уровень, на котором душа оставляет тело и постигает абсолютное Единство Творца.

А Яков продолжил раскрывать сыновьям тайну своего пророческого видения: «И через много веков будет жить великий мудрец Акива, сын Йосефа. И он посвятит свою жизнь постижению тайн Торы. И из корон, украшающих буквы Торы сверху, он будет выводить тысячи законов. И в момент своей трагической смерти от рук римских палачей он провозгласит Единство Творца и с последним словом первого стиха «Шма» — «Эхад» (Один) — он вернет свою душу Творцу, к ее источнику на Небесах. А его ученик раби Шимон бар Йохай в своей святой книге «Зоар» («Сияние») откроет тайну<sup>8</sup>, заключенную в этих шести словах завета «Шма», объяснив, что в первой строчке «Шма» заключается высшее Единство Творца («Ехуда илаа»)<sup>9</sup>. А в словах «Благословенно Имя Славы Царства Его вовеки веков» заключена другая тайна — «нижнее Единство» («Ехуда татаа»). Эти слова означают, что еще есть разделение: есть Царь, и есть Его поданные, через которых максимально проявляется Его царская власть. И человек, которого Творец при создании наделил свободой выбора, может бунтовать против своего Создателя, либо добровольно принять на себя Его царскую власть. А через несколько поколений после раби Шимона бар Йохая придет другой великий мудрец — раби Йоханан, который составит Иерусалимский Талмуд, и в нем он откроет, что первые четыре слова «Шма» намекают на первую заповедь, услышанную ев-

реями с горы Синай («Анохи...»), а последние два слова намекают на вторую заповедь («Ло ийе...»).

И продолжил Яков раскрывать тайну конца времен — «кец а-ямим» — своим сыновьям: «Но знайте, что на 40-й день после дарования Торы ваши потомки сделают золотого тельца. И как будет сказано в Талмуде, спустятся с неба миллион двести ангелов-разрушителей и снимут короны с их голов. И после того, как евреи раскаются, и Моше вымолит у Творца для них прощение, построят они у горы Синай переносный Храм — Мишкан. И он будет называться «Мишкан а-эдут» («эдут» — это «свидетельство»). И этот переносный Храм будет свидетельством перед всеми народами мира, что Творец простил их грех. И вернутся облака Славы, которые окружали их до греха золотого тельца. И принесет Моше им вторые скрижали с Десятью Заповедями, вместо первых, которые он разбил, увидев золотого тельца».

Но что же стало с коронами? Неужели евреи потеряли их навсегда? На этот вопрос Талмуд («Шабат» 88а) отвечает так: «О времени собирания евреев Всевышним с четырех концов земли при наступлении Окончательного Избавления сказано: «...и радость вечная на головах их...» (Йешаяу 35:10). Объясняет Талмуд: «Это говорится о той радости постижения Творца, которая

<sup>8</sup> Автор исходит из традиционного подхода, согласно которому в книге «Зоар» изложено учение раби Шимона бар Йохая. — прим. ред.

<sup>9</sup> «Ведь при постижении абсолютной реальности Творца вся относительная «реальность» этого мира, полностью исчезает. А вместе с ней перестает существовать и индивидуальное сознание сотворенного человека» (Рав Элияу Десслер, «Михтав ми-Элияу»).

была когда-то у них на головах. Это те самые короны, которые они получили с горы Синай, и эти короны будут возвращены на их головы во время Окончательного Избавления».

«Это произойдет в конце дней. Это и есть тот «кец а-ямим», который я хотел вам открыть», — так закончил Яков раскрывать эту тайну своим сыновьям. После этого он дал каждому из своих сыновей особенное благословение, связанное с индивидуальными свойствами каждого из них, чтобы каждый из них мог подняться по собственной лестнице постижения Творца, соответствующей его особому пути.

И продолжает Талмуд («Псахим» 56а): «Спросили мудрецы: «Как же мы должны поступить? Эти слова произнес наш праотец Яков («Благословенно Имя Славы Царства

Его вовеки веков»), но наш учитель Моше их в Торе (Дварим 6:4-5) не записал. Что же нам делать? Не произносить? Но ведь их произнес наш праотец Яков! Произносить? Но их не записал наш учитель Моше! И тогда постановили мудрецы произносить их шепотом». Но в самый святой день года, в Йом Кипур, «когда великое и грозное Имя Творца (Б-г — Авая) вылетало из уст первосвященника, весь народ падал и простирался на полу Храма, и в этот момент все в полный голос провозглашали: «Благословенна Слава Его царства во веки веков»!

И когда сегодня я произношу эти шесть слов завета «Шма, Израэль», я должен понять, что это мой личный путь вверх по лестнице постижения Творца. И именно это служение приведет нас к Окончательному Избавлению, как открыл наш праотец Яков-Израэль своим сыновьям. МТ



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

## РАЗРЕШЕНО ЛИ ПИТЬ ВО ВРЕМЯ МОЛИТВЫ?

**Вопрос:** Я увидел как один серьезный молодой человек пьет кофе во время утренней молитвы. Я выразил ему свое удивление, а он ответил, что это помогает ему молиться, и что это разрешено. Он прав?

**Ответ:** Хочу оговорить сразу, что ниже мы не обсуждаем людей с особыми физическими / медицинскими потребностями. Перед утренней молитвой (Шахаритом) запрещено есть («Брахот» 10б). Данный запрет, по всей видимости, установили мудрецы, но он учится из стиха: «Не ешьте при крови» (Ваикра 19:26) — «не ешьте», не помолившись прежде за свою «кровь» (жизнь). Человек, который доставляет себе удовольствие поесть до того, как обратился ко Всевышнему, ведет себя нагло. Разрешено пить воду, которая не доставляет такого удовольствия («Шулхан Арух», «Орах Хаим» 89.3). Многие законоучителя-ахароним разрешают пить кофе или чай, особенно если человеку нужно сосредоточиться на молитве; но вопрос о том, разрешены ли вкусовые добавки (молоко, сахар) является дискуссионным (см. «Мишна Брура» 89.22).

Человеку следует молиться с благоговением и в трепете. Есть много алахот, которые определяют, каким критериям должны со-

ответствовать тело человека, его одежда и то, что его окружает во время молитвы (см. «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 97 — 99). Сосредоточенная, хорошая молитва рассматривается как «стояние перед Шхиной» (Рамбам «Илхот тфила» 4.16). При этом еда и питье в момент близкого контакта со Всевышним считается великой наглостью (см. Шмот 24:11). Поскольку речь идет о действии, которое противоположно молитве, а синагога («Бейт Кнессет») специально предназначена для молитвы, — закон запрещает есть в синагоге («Шулхан Арух», «Орах Хаим» 151.1). Несовместимость еды с молитвой выходит за рамки вышеупомянутого закона, запрещающего есть перед молитвой. Представляется очевидным, что принимать пищу посреди молитвы хуже, чем есть перед молитвой. Поэтому даже если человек молится в том месте, где он, теоретически, мог бы есть — например, у себя дома или в Доме Учения (см. Рама, там же), или же он следует облегчающему мнению (см. «Биур Алаха» там же), то ему все равно не следует пить во время молитвы.

Однако эти выводы могут быть поставлены под сомнение. Если разрешено пить кофе перед молитвой, значит кофе точно не счи-

тается «едой» с алахической точки зрения. Тогда на чем же основано утверждение, что алаха о запрете еды строже во время молитвы, чем перед молитвой? (Контраргумент состоит в том, что пить до молитвы разрешено только в силу необходимости, а если кто-то может попить до молитвы, то зачем разрешать ему пить и во время молитвы тоже?) И еще. Если исходить из запрета пить во время «Амиды» («Шмоне Эсре») — важнейшей молитвы и центральной части еврейского б-гослужения — возникает вопрос: неужели псалмы «Псукей де-зимра» («Стихи восхваления»), которые представляют собой подготовительный этап, введение в молитву, — т.е. «встречу с Б-гом», которая уровнем ниже, чем «Амида», имеют тот же вес, что «Амида», чтобы уравнивать их в статусе с основной частью молитвы, и на основании этого поставить под запрет питье во время «Псукей де-зимра» тоже (Рама, «Орах Хаим» 89.3)? Ведь на самом деле, многие законы молитвы относятся исключительно к «Шмоне Эсре» (см. «Мишна Брура» 97.3).

Что говорят источники? Тема питья перед молитвой подробно рассмотрена в литературе, но информации по вопросу о питье во время молитвы в классических источниках я не нашел. Почему этот вопрос не стал предметом большой дискуссии еще в древности? По одной из четырех возможных причин:

А) Очевидно, что данный вопрос регулируется тем же законом, по которому запрещено есть перед молитвой.

Б) Очевидно, что это разрешено.

В) Очевидно, что это запрещено.

Г) Мало кто нуждался в таком обсуждении — быть может потому, что в обществе наблюдался консенсус по этому вопросу, а может потому, что пить во время молитвы было технически неудобно.

Интуиция подсказывает мне что варианты А и Б недостаточно правдоподобны. Вариант В кажется логичным (в «Хевель Нахалато» 17.3 со ссылкой на рава Якова Ариэля<sup>1</sup> написано что это запрещено). Вариант Г тоже возможен, а комбинация вариантов В и Г более чем вероятна. Возможно это не полноценное нарушение, но особая чувствительность ко всему, что связано с синагогой и молитвой, превратили питье во время молитвы в табу. Я говорил со многими ашкеназскими евреями, и ни один из них не мог вспомнить за десятки лет, что они посещают синагогу, и вплоть до сегодняшнего дня чтобы люди, которые чувствуют себя вполне здоровыми, пили во время «Псукей де-зимра» и, тем более, позже. Те, кому нужен кофе, пьют его до молитвы. Потом они заходят в синагогу, накладывают тфилин и только молятся. Таков правильный обычай, даже если, возможно, это не полноценная обязанность.

Мы видим признаки того, что некоторые представители нового поколения смотрят на вещи иначе. Хотя они могут быть прекрасными евреями и замечательно молиться,

<sup>1</sup> Главный раввин Рамат Гана и президент местной ешивы. Возглавлял ешиву в поселке Ямит на Синае до его разрушения и эвакуации в 1982 году. Один из духовных лидеров национально-религиозного движения.



они будут двигать все не в ту сторону, — во всяком случае, так считают несколько раввинов (и не раввинов), с которыми я обсуждал данную тему. Если люди будут пить во время молитвы, это ухудшит атмосферу в синагоге прямо на наших глазах.

В некоторых сефардских общинах было более принято, как минимум на протяжении десятков лет, продолжать во время чтения «Псукей де-зимра» пить кофе, начатый ра-

нее. Автор «Ялкут Йосеф» («Орах Хаим» 51.3)<sup>2</sup> склоняется к тому, что следует избегать подобной ситуации из-за возможного разрыва между благословением на кофе (даже сказанным заранее) и самим действием (питьем), но он не упоминает о фундаментальных причинах.

Я молюсь о сохранении ашкеназского обычая, по которому подобная практика категорически неприемлема. МГ

---

<sup>2</sup> Глобальный алахический труд, основанный на решениях рава Овадьи Йосефа и составленный равом его сыном, равом Ицхаком Йосефом, действующим Главным сефардским раввином Израиля.



Рав Исраэль и Лея ЛЕВИНЫ

## ПРИСОЕДИНЕНИЕ ИЗБАВЛЕНИЯ К МОЛИТВЕ

*Написано, что необходимо «присоединить «Избавление» к молитве («лисмох геула ле-тфила»), чтобы не было между ними перерыва» («Тур» и «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 111). В дополнение «Тур» приводит слова Талмуда («Брахот»): «Раби Йосеф бен Эльяким свидетельствует от имени знатоков Торы Иерусалима: у каждого, кто присоединил утром Избавление к молитве, не будет ущерба в течение всего дня».*

*Что же означает это понятие — «смихут геула ле-тфила», почему присоединение Избавления к молитве по утрам настолько важно, и как оно способно охранять человека?*

Утренней молитве «Амида», называемой также «Шмона Эсрэ» («Восемнадцать благословений»), предшествует последнее благословение после чтения «Шма». Окончание этого благословения и начало «Амиды» присоединяются друг к другу, и между ними есть связь. В оригинале используется слово «смихут», которое на русский язык может быть переведено понятием «опора». Молитва «Амида» как бы опирается на последнее благословение после чтения «Шма» и, по сути, выходит из этого благословения. Несмотря на то, что молитва «Амида» представляет собой самостоятельную заповедь, отдельную от чтения «Шма», связь, о которой мы говорим, помогает понять смысл заповеди молитвы.

«Смихут геула ле-тфила» буквально означает, что после завершающих слов («печати») последнего благословения после «Шма»

следует немедленный переход к первому благословению молитвы «Амида». Последнее благословение после «Шма» завершается словами: ברוך אתה ד' גאל ישראל — «Благословен Ты, Г-сподь, освободивший Израэль». И слово «освободивший» — גאל («галь») — определяет все выражение как «Геулу» — Избавление. И получается, что Избавление и молитва идут вместе.

Но «печать» благословения не существует сама по себе. Она является кратким выражением сути всего благословения. Однако в данном случае нас интересует та часть благословения, которая отвечает понятию «геула» — «Избавление» — то есть примыкающая к окончанию благословения, а именно:

צור ישראל, קומה בעזרת ישראל. ופדה כנאומך יהודה וישראל. גאלנו ד' צבאות שמו, קדוש ישראל. ברוך אתה ד' גאל ישראל.

«Оплот Исраэля (или — «Укрепи Израиль»)! Встань и будь помощью Исраэлю и спаси Йеуду и Исраэль, как Ты обещал. Избавитель наш, Б-г Воинств — Имя Его, Святой Исраэля. Благословен Ты, Г-сподь, освободивший Исраэль».

Этими словами мы просим Всевышнего выволить нас из изгнания, в котором мы до сих пор находимся. Четыре слова, заключённые в ней, как четыре отдельные просьбы: «укрепи», «встань», «спаси», «освободи» — צור, קומה, פדה, לאל. Эти четыре слова отражают четыре изгнания.

А что сказано выше?

ד' ימלוך לעלם ועד

«Г-сподь будет властвовать во веки веков».

Это стих из «Шират а-Ям» («Песни на море»), которая приведена в Торе, в недельной главе «Бе-шалах». Б-г рассёк перед народом Израиля Красное море, евреи прошли сквозь море посуху, а египетская конница, бросившаяся за ними следом, погибла в морской пучине. Накануне евреи вышли из Египта. После этого евреи воспели Всевышнему благодарственную песнь. Люди того поколения были живыми свидетелями величайших чудес. Тем не менее, Десять египетских казней, невероятный Исход и события на море не дали им уверенности в том, что Всевышний — Царь над всеми, и что власть Его абсолютно очевидна уже сейчас. Иначе они сказали бы: «Г-сподь властвует вечно» — в настоящем времени. Евреи видели своё положение временным: чудеса, в конце концов, закончатся, жизнь вернется в есте-

ственные рамки, Всевышний — Б-г евреев, но другие народы пока ещё не признают Его властелином всего мира. Поэтому в "Песне на море» евреи провозгласили, что Всевышний только в будущем станет безраздельным Царём для всех и навсегда. Результатом этой мировоззренческой ошибки явилось то, что сразу после перехода через море на них напал Амалек.

В «Мехильте» от имени раби Йоси а-Глили сказано, что «если бы при переходе через море народ Израиля сказал что «Г-сподь властвует вечно», то ни один народ уже не смог бы подчинить его себе, и наступило бы Окончательное Избавление». Из этих слов следует, что Всевышний выстраивает будущее в соответствии с тем, как смотрят на вещи люди. А взгляд определяется тем, насколько сильно человек верит.

Слово ימלוך («будет властвовать») Онкелос решил перевести на арамейский язык в настоящем времени, как «властвует»: ד' מלכותה קאם לעלם ולעלמי עלמיא

Рамбан объяснил эту «неточность» в переводе Онкелоса б-гобоязненностью переводчика: Онкелос страшился написать о Творце мира, что Его власть проявится лишь в будущем. Мы же надеемся перейти от этого стиха к разговору о молитве с тем же чувством трепета, что испытывал Онкелос.

Почему практически сразу вслед за утверждением из благодарственной «Песни на море» об установлении власти Всевышнего над миром в будущем мы переходим к молитве? Рав Хаим Каневский в своей книге «Ишей Исраэль» пишет, что «радость и ликование спа-

сённых обязывает обратиться к Б-гу, а значит, произнести молитву». Но все же молитве «Амида» непосредственно предшествуют слова, смысл которых противоположен радости и ликованию — это просьба о спасении. Возникает противоречие: если освобождение произошло, зачем тогда просить о нём?

Действительно, просить о спасении не потребовалось бы, если бы после перехода через море евреи провозгласили, что «Всевышний властвует» — в настоящем времени. Это привело бы к тому, что Окончательное Избавление — «Геула» — наступило бы еще тогда. Но поскольку в тот момент евреи этого не сделали, то наш народ переходит из одного изгнания в другое, и всё время просим об Окончательном Избавлении: «Оплот Израэля! Встань и будь помощью Израэлю...»

(... צור ישראל, קומה קומה בעזרת ישראל...)

Почему же тогда «присоединение Избавления к молитве» выражено не будущим временем, а прошедшим — גאל ישראל («Благословен Ты, Г-сподь, спасший Израиль»)? Надо было бы сказать: «Благословен Ты, Г-сподь, Который спасёт Израиль». Ответить на этот вопрос можно следующим образом. Наша вера в Окончательное Избавление из изгнаний основана на освобождении из Египта. В нас буквально «впечатано» спасение из изгнаний в заслугу освобождения из Египта, которого удостоились наши предки — поэтому мы называемся «освобождёнными» (גאולים). Но на практике это до сих пор выражалось в том, что каждый раз избавление сменяется очередным изгнанием, и мы переходим от одного избавления к другому. Поэтому слова, завершающие последнее бла-

гословение после «Шма» — это зов к Творцу и мольба о том, чтобы Он привёл такое Избавление, с которым закончились бы все изгнания, в наши дни.

Почему надо начать просьбу об Избавлении со слов: צור ישראל («Укрепи Израэль»)? Потому что нашу веру в освобождение укрепляет осознание себя в полной мере потомками Яакова. Наш праотец Яаков, который боролся ночью с ангелом-покровителем Эсава, победил и был наречен именем Израэль, передал нам это имя. Силы тьмы сдались и оставили Израэля лишь на рассвете. Поэтому именно в утренней молитве мы просим об укреплении в нас имени Израэль, суть которого — прямая связь с Б-гом.

В качестве источника идеи перехода от «Избавления» сразу к молитве «Амида» можно рассматривать слова царя Давида. В Теилим (19:15) Давид называет Г-спода «своим оплотом и спасением», употребляя слова «геула» и «цур» (ד' צורי וגאלי), а в следующей псалме (20:2) Давид просит Г-спода спасти его от бед: «Ответит тебе Г-сподь в день бедствия» (יענה ד' ביום צרה). Мужики Великого Собрания («Кнессет а-Гдола») увидели в связи двух этих стихов и их последовательности принцип правильного обращения к Б-гу в утренней молитве, который и нашел выражение в «присоединении Избавления к молитве».

Согласно пророчеству Ирмияу, в конце дней этого мира произойдёт исход евреев из всех чужих земель, и они воссоединятся в Эрец Израэль, где будут воспевать Г-спода за Окончательное Избавление, которое вытеснит собой память об Исходе из Егип-

та. Но пока этого не произошло, мы остаёмся вышедшими из Египта и обязаны каждый день вспоминать об Исходе оттуда.

В Талмуде «Брахот» (46) от имени раби Йоханана приводится следующее высказывание: «Тот, кто соединяет Избавление с молитвой вечером, является «сыном Грядущего Мира». Раши в своем комментарии делает уточнение: «Это тем более верно в час утренней молитвы». Смысл двух приведенных высказываний в том, что переход от чтения «Шма» к молитве «Амида» подобен переходу из этого мира в Грядущий Мир.

А если прерваться между «Избавлением» и молитвой? Раши объясняет на что это похоже с помощью притчи: «Любимый друг царя хотел посетить своего господина. На входе во дворец он постучался в ворота, но не успел царь выйти к нему навстречу, как друг куда-то исчез. Тогда и царь скрылся в своём дворце. Вот так и мы: чтобы всегда были близким Г-споду, нам следует восхвалять и прославлять Его за наш Исход из Египта. Когда это происходит, Всевышний приближается к нам, и в этот момент у нас появляется возможность попросить о своих нуждах».

Мы имеем право просить у Творца о чем-либо, потому что мы являемся Его свитой. Именно в этом состоит причина того, что во время молитвы «Амида» мы стоим как ангелы. Кроме того, в молитву нужно буквально войти, даже действием выразив «присоединение Избавления к молитве». Для этого нужно сделать три небольших шага вперёд до произнесения слов: ...גאל ישראל («...Освободивший Израиль»), и войти в место, предназначенное для разговора со Всевышним.

С чем связаны эти три шага? В час молитвы каждый из нас подобен Первосвященнику. В Йом Кипур Первосвященник, склонив голову, мелкими шагами и с великим трепетом входил в Святая Святых Храма, и просил там обо всём народе. Вхождение в область пребывания Шхины (Присутствия Г-спода, эманации Творца) выполняется поэтапно. Мы учим это из поведения Моше, который приближался к Творцу, проходя сквозь три завесы: «хошех» («тьму»), «анан» (облако) и «арафэль» (туман). Первосвященник тоже не сразу попадал в Святая Святых, поскольку прежде он должен был пройти два помещения: Храмовый двор («Хацер») и Святое («Кодеш»).

А-Рокеах писал, что тремя шагами человек приносит Г-споду всего себя. В наши дни Храм находится в сердцах тех, кто предоставляет ему место. И когда еврей поэтапно входит в молитву, то своим сознанием он постепенно проникает в глубины собственного сердца.

Эти три шага нужно сделать определённым образом: начать с правой ноги, второй шаг сделать левой ногой, потом правую ногу приставить к левой. В такой позе мы становимся подобны ангелам, о которых сказано у пророка Йехезкеля (1:7): «Ноги их — одна прямая нога» (רגליהם רגל ישרה). Слово ישרה («прямая») состоит из тех же букв, что и слово שירה («песня»), что говорит о связи между ними. Молитва — это тоже песнь, а молитву «Амида» произносят, соединив ноги вместе, как будто нога одна. Количество шагов определяется из того же пророчества Йехезкеля: רגליהם — «ноги» (т.е. две ноги, что может быть понято как «два шага»), רגל — «нога»

(т.е. одна нога, что может быть понято как «шаг»), ׀׀ׁׁ — «прямая» (т.е. позиция двух ног как одной). Вместе получается три.

Лучшее время для утренней молитвы — это рассвет. В этом случае мы произносим «печатать» последнего благословения после чтения «Шма» и сразу переходим к молитве «Амида», присоединя тем самым «Избавление» к молитве с первым лучом солнца. Именно так и произойдет Окончательное Избавление: как свет выйдет из тьмы, так Избавление «прорастет» из изгнания.

В той части, которая называется «Избавление» — «Геула» — пять раз звучит имя «Исраэль». Исраэль — это высокая ступень близости к Творцу. Народ Израиля — Исраэль — получил пять книг Торы с горы Синай. Но молитва «Амида» способна ещё больше

возвысить человека и приблизить его к Престолу Славы Создателя мира. Сначала человек поднимается на ступень левита, потом — коэна, и уже затем — ангела.

Переход из «Избавления» в молитву приравнивается к выходу из тьмы на свет: из низшего мира, который полон тёмных сил, человек попадает в самые возвышенные сферы, где всё проясняется. Так было и при Исходе из Египта, которому предшествовала казнь тьмой, в которую Всевышний погрузил египтян: у евреев в то же самое время было светло. Поэтому мы вспоминаем об Исходе из Египта непосредственно перед присоединением Избавления к молитве. Этим укрепляется наша вера: если мы называемся «спасёнными», то Г-сподь обязательно дарует нам Окончательное Избавление. И в скорости, в наши дни мы удостоимся войти в Грядущий Мир. Амен! ׀ׁ



Рав Леви Ицхак РИЦ

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

## ПУБЛИЧНОЕ ЧТЕНИЕ ТОРЫ

*От редакции:* Данная статья написана в удивительное время, когда публичное чтение Торы, да и общественная молитва вообще, стали невозможны как в Земле Израиля, так и в диаспоре. В этой ситуации изучение законов чтения Торы приобретает дополнительное, новое значение.

### Число вызываемых к чтению Свитка Торы. Размеры отрывков. «Афтара»

В трактате «Софрим» сказано, что в Шабаты, праздники и полупраздничные будни («холь а-моэд»), а также в новомесячье по утрам в миньянах читают Свиток Торы. Сам Моше Рабейну постановил, что в Шабат нужно вызывать к чтению Торы по с витку семь человек, в Йом Кипур — шесть, а в остальные праздники — пять. В алахе данное постановление трактуется как определяющее минимум: нельзя уменьшить количество вызываемых людей, но можно увеличить. Тем не менее, распространился обычай не добавлять человека в Йом Тов таким образом, чтобы вызываемых к Торе стало шесть, как в Йом Кипур, и в Йом Кипур тоже не вызывают дополнительного человека, чтобы это не было похоже на Шабат<sup>1</sup>. Тем не ме-

нее, есть те, кто считает что можно вызывать больше людей Йом Кипур и в праздники, и на это мнение принято полагаться в Симхат Тора, когда принято вызывать к Торе всех, кто участвует в миньяне. Кроме того, принят обычай, по которому «мафтир» в Йом Кипур — дополнительный чтец, вызываемый в конце — читает отрывок о жертвоприношениях, несмотря на то, что это обязательное чтение, а не добавочный фрагмент<sup>2</sup>.

Мужи Великого Собрания постановили читать Тору в понедельник и четверг, но есть мнение, согласно которому это чтение установил еще Моше Рабейну, с той лишь разницей, что в постановлении Моше Рабейну говорилось об одном чтеце и трех стихах, а мужи Великого Собрания добавили еще двух чтецов и довели общее число читаемых

<sup>1</sup> Кроме того, в Йом Кипур читаемые отрывки разделены таким образом, чтобы заканчиваться словами об искуплении.

<sup>2</sup> По мнению «Тосафот Рид», в таких случаях должен читать один из семи основных вызываемых, но большинство законодателей считает иначе.

стихов до десяти. Цель постановления в том, чтобы не проходило трех дней без изучения Торы. Позже мудрецы Талмуда постановили читать «афтару» — особый отрывок из Пророков, тематически схожий с недельной главой. Есть разные объяснения причин этого постановления:

1 В определенный момент власти запретили евреям учить Хумаш, и поэтому было постановлено читать отрывок из Пророков, в котором затрагивалась бы тема, созвучная написанному в предназначенной к чтению главе Торы.

2. Для того чтобы люди изучали не только Пятикнижие, но и Пророков.

Сторонники второго объяснения считают что именно поэтому в Шабат утром после «афтары» не произносят молитву «У-ва ле-Цион»<sup>3</sup>, которая в будние дни следует за чтением Торы. Те, кто придерживается первого подхода, возражат, что данная молитва все же произносится в Шабат, хоть и позже, в молитве Минха, а утром ее не читают только для того, чтобы не утруждать общину сверх надобности. Следовательно, причина, по которой читают «афтару», не в изучении Пророков.

Существует спор средневековых комментаторов («ришоним»), является ли чтение «афтары» столь же обязательным действием как

и чтение Торы, или же «афтару» читают лишь из уважения к пророкам Израиля. Как бы то ни было, рабейну Йерухам (ученик Роша, живший в конце эпохи «ришоним») пишет, что запрещено разговаривать во время чтения «афтары», и что чтение «афтары» является заповедью, возложенной на всю общину. В «Шулхан Арухе» мнение рабейну Йерухама установлено в качестве алахи. Некоторые «ришоним» считали что чтение «афтары», в которой как-то затрагивается тема того или иного праздника, проистекает из стиха Торы: «И объявил Моше о праздниках Г-спода сынам Израиля».

«Савораим» (мудрецы Вавилонии, осуществившие окончательную редакцию Талмуда — см. глоссарий), постановили читать «Кадиш» после чтения обязательного отрывка Торы, для того чтобы отделить чтение этого отрывка от чтения «мафтира» — фрагмента, который обычно читается не из-за обязанности читать Тору по свитку (ведь «мафтир», в большинстве случаев, дублирует только что прочитанное), а для того чтобы придать чтению Торы дополнительную важность, подчеркнуть ее достоинство. Поэтому «мафтир», который будет читать «афтару» в Пророках, должен прежде произнести благословение на чтение Торы и прочесть отрывок из нее. Точно так же «Кадиш» показывает что «мафтир» не входит в счет семерых, вызываемых к чтению недельной главы Торы в Субботу<sup>4</sup>. Но если в Шабат и праздники, а также в Йом Кипур «мафтир»

<sup>3</sup> Эта молитва включает в себя очень важный отрывок из Пророков — «Кдушу» — на иврите и в переводе на арамейский, и некоторые считают что перевод включен в текст «У-ва ле-Цион» для изучения.

<sup>4</sup> На самом деле, вопрос о том, может ли «мафтир» быть засчитан как один из семи читающих недельную главу, является дискуссионным. Например, возникает вопрос о том, что делать, если в синагоге ошиблись и прочитали всю главу с шестью вызываемыми?



является дополнением, то в посты «мафтир» является одним из трех вызываемых к чтению установленного отрывка, поэтому «Кадиш» говорят после чтения «афтары».

«Савораим», а вслед за ними вавилонские «гаоним» установили порядок<sup>5</sup>: отрывки из Торы, связанные с праздничными жертвоприношениями «Мусаф», читает «мафтир»<sup>6</sup>. Это верно для праздников, но отрывок о субботнем жертвоприношении «Мусаф» читать не постановили, по двум причинам:

1) Этот отрывок включает в себя всего два стиха, а для чтения требуется как минимум три.

2) Если бы «мафтир» читал такой отрывок, то «афтара» круглый год сообщала бы нам лишь о Шабате как таковом, но не о темах, связанных с недельной главой.

На первый взгляд, можно было бы добавить стихи о постоянной жертве («Тамид»), которые в недельной главе «Пинхас» предваряют стихи о шабатней жертве «Мусаф», но между этими двумя жертвами существует принципиальная разница: жертвоприношения

«Мусаф» не искупают грех — все они являются жертвами всесожжения («Ола»), приносимыми в дар Творцу. А жертва «Тамид» хоть и сжигается точно так же целиком, тем не менее Тора закрепила за ней искупительную функцию.

### Кого вызывают к Торе?

#### Чтение Торы ребенком

Вызовы к чтению Торы выстроены иерархически. В трактате «Софрим» — позднем сочинении, относящемся к концу эпохи гаоним Земли Израиля — сказано (гл. 10), что Моше постановил что сыны Израиля должны читать Свиток Торы: у евреев есть обязанность изучать Тору — именно поэтому они обязаны читать Свиток, а в трактате «Бава Кама» (82а) мы четко видим, что публичные чтения Свитка Торы установлены для того, чтобы не прошло трех дней без изучения Торы, т.е. причина чтения Свитка Торы, как таковая, сводится к обязанности изучать Тору<sup>7</sup>.

Если речь идет об изучении Торы, то к чтению по свитку вызывают тех, кто обязан ее изучать: это обычный еврей («исраэль»)<sup>8</sup>,

<sup>5</sup> Раби Шнеур Залман из Ляд (Алтер Ребе) в «Шулхан Арух а-Рав» написал что это постановление гаоним (гл. 488), но в другом месте отнес данное постановление к эпохе «савораим» (гл. 283). Возможно, противоречие разрешается следующим образом: поскольку постановление «савораим» не имело тотального распространения до тех пор, пока его не объявили обязательным к исполнению «гаоним», его относят к «гаоним».

<sup>6</sup> По мнению «Тосафот Рид», поскольку читать эти отрывки нужно обязательно, то делать это должны именно те, кто поднимается к Торе в силу постановления, которое касается чтения Свитка Торы в общине в этот день: в Шабат это седьмой чтец, в Йом Кипур — шестой, в другие праздники — пятый, а тот, кого вызывают на «мафтир», должен читать последние три стиха из отрывка, который прочел последний поднимавшийся к Торе. Это мнение не было принято большинством законодателей, но, тем не менее, если кто-то поступает именно так — не оспаривают его поведение.

<sup>7</sup> Причина и определение постановления о чтении Свитка Торы («таам ве-агдара»): заповедано изучать Тору (причина) и нельзя, чтобы три дня люди не изучали Тору (определение). Так понимают это постановление автор «Маген Авраам» и Альтер Ребе.

<sup>8</sup> В отношении вызываемых к Торе обычно используется другая градация: коэн (представитель входящего в колено Леви рода священников, потомок Аарона, вызываемый первым), леви («левит», член колена Леви, которого вызывают после коэна) и «исраэль» (любой вызываемый, который не относится к колону Леви).

прозелит («гер») и незаконорожденный сын матери-еврейки («мамзер»), достигшие возраста «бар-мицва» (13 лет)<sup>9</sup>. «Мамзер» обязан соблюдать все заповеди, и в т.ч. изучать Тору. Право «мамзера» быть вызванным к чтению Торы косвенно подтверждается известной мишной в трактате «Орайот» (3.8), согласно которой «мамзер», являющийся мудрецом Торы, предпочтительнее чем невежественный первосвященник.

Согласно общему правилу, женщины и дети освобождены от обязанности изучать Тору (и, соответственно, читать ее)<sup>10</sup>. «Маген Авраам» пишет что они, возможно, обязаны в чтении Торы по свитку, поскольку к ним тоже относится заповедь «Акэль» — собраться всем народом в Храме в праздник

Суккот по окончании года Шмиты и слушать как царь читает Тору. Тем не менее, в заключение «Маген Авраам» определяет что женщины не обязаны участвовать в чтении Торы и, согласно описанному им обычаю, они даже выходят из зала синагоги на время чтения.

Согласно Мишне, среди семи вызываемых для чтения Свитка Торы («олин ле-миньян шева»)<sup>11</sup> могут быть женщины, дети и кнаанейские рабы<sup>12</sup>.

Однако мудрецы приняли постановление о том, чтобы женщину не вызывали к чтению Торы в синагоге, поскольку это привлекает к ней повышенное внимание, а значит выглядит как нескромное поведение. Аналогичным образом, женщины не участвуют в послетра-

<sup>9</sup> Бах (автор «Байт Хадаш») обсуждает неочевидное право незаконорожденного, который поражен в определенных правах («не может войти в общину Б-га») быть вызванным к Торе: если в синагоге есть два коэна (или два левита), почему их не вызывают к Торе одного за другим? Известно, что причина в репутационном ущербе, который это может нанести семье первого из вызванных коэнов. Люди подумают что первый коэн, на самом деле, не сын своего отца, и что именно поэтому после него вызвали еще одного, «настоящего» коэна. Но если на миг допустить, что данное предположение может иметь под собой какие-то основания, то как вообще могли вызвать первого «коэна»? Ведь ребенок, рожденный замужней женщиной вне брака — «мамзер». Следовательно, мы видим что вызывать «мамзера» к Торе разрешено.

<sup>10</sup> Данный тезис нельзя понимать буквально. Женщины обязаны изучать, как минимум, ту часть Торы, которая связана с заповедями, которые они должны соблюдать. Родители обязаны обучать детей Торе (заповедь воспитания).

<sup>11</sup> В оригинале написано «олин ле-миньян шева», и эту формулировку можно истолковать таким образом, что представитель каждой из перечисленных категорий может быть седьмым.

<sup>12</sup> Кнаанейские рабы обязаны соблюдать те заповеди, которые обязательны для еврейских женщин, однако их обязанность в заповедях не является «полной». Что касается незаконорожденных («мамзерим»), то незаконорожденный, с одной стороны, является евреем, но с другой — «не может войти в общину Б-га», т.е. не имеет права жениться на полноправной еврейке. Тем не менее, согласно Талмуду («Кидушин» 69), «мамзер» мог приобрести кнаанейскую рабыню и жениться на ней, чтобы в случае ее освобождения его дети, рожденные от нее, уже не имели бы статуса «мамзерим» — у них был бы статус полноправных евреев. Данный закон следует рассмотреть подробнее. В отношении родословной существует правило, согласно которому у родителей с разным правовым статусом ребенок наследует статус того родителя, который «ниже». Например, если жена перешла в иудаизм («гийорет»), а муж — незаконорожденный («мамзер»), то их дети будут иметь статус «мамзерим», несмотря на то, что брак легитимен. Рабыня не является частью «общины Б-га», в которую запрещено вступать «мамзеру», хоть и обязана соблюдать заповеди. Но одно из принципиальных различий между «мамзером» и рабыней состоит в том, что она может войти в эту общину: если рабыню освобождают, то она становится полноправной «гийорет», и еврей-«исраэль» сможет жениться на ней. Но раз так, то как можно позволить потомству «мамзера» и рабыни вступать в брак с полноправными евреями? Разве статус этого потомства не «мамзерим» (более низкий)? Мы видим, что нет: обязанность кнаанейских рабов соблюдать заповеди Торы не является полной, это похоже на приучение детей к соблюдению заповедей («хинух» — заповедь воспитания). В момент вступления в брак с «мамзером» рабыня еще не «гийорет» в полном смысле этого слова. Для нее окончанием процесса «гийора» является освобождение из рабства. Поэтому статус рабыни «ниже», чем статус «мамзера».

пезном благословении «Зимун»: во время застолий люди часто выпивают, что приводит к шуткам и легкомыслию (см. «А-Михтам» гл. 7, где подробно обсуждается эта тема).

Выше мы упомянули что оригинальная формулировка Мишны звучит как «один ле-миньян шева», и это выражение может быть понято таким образом, что представитель любой «страты» может быть вызван к чтению седьмым, но это вовсе не означает, что все или большинство читающих должны относиться к тем категориям людей, которые не обязаны в чтении Торы. Это также не означает, что первые шесть вызываемых — это обязательно те, кто по Торе обязан ее изучать (об этом спорят «Маген Авраам» и «Олат Шабат»). И тем более не относится данная фраза к не обязанным в чтении «стратам» первым трем-четырем вызываемым, поскольку изначальное постановление касается именно их — тех, кто обязан в чтении Торы, поскольку должен ее изучать<sup>13</sup>. Основываясь на этом, раби Акива Эйгер пишет что нельзя вызвать двух женщин к Торе даже в Шабат, поскольку в противном случае не будут вызваны двое присутствующих, у которых есть обязанность учить Тору<sup>14</sup>. Раби Шнеур Залман из Ляд в «Шулхан Арух а-Рав» не приводит размышления, подобного упомянутому мнению

раби Акивы Эйгера, что позволяет предположить, что он, возможно, вообще не принимает это мнение. Автор «Левуш» пишет что для того чтобы вынести Свиток Торы из ковчега для публичного чтения требуется присутствие 10 мужчин. Если же в процессе чтения кто-то из них вышел, то не вызывают дополнительных чтецов, и седьмой вызванный прочтет «афтару», но без благословений.

Несмотря на то что ребенок может быть вызван к Торе, у него нет обязанности учить Тору, а значит и быть вызванным, поэтому возникает вопрос: если ребенок будет читать по Свитку Торы, будет ли это засчитано присутствующим взрослым мужчинам как исполнение их обязанности<sup>15</sup>? Мнения законоучителей в этом вопросе разделились:

1. Раби Шнеур Залман из Ляд и автор «Дерех а-Хаим» запрещают подобное, поскольку и само чтение Торы по свитку, и обучение ребенка заповедям («хинух») рассматриваются ими как постановления мудрецов, и получается что вызов к Торе ребенка по статусу ниже, чем постановление мудрецов, поскольку в данной ситуации два постановления накладываются («трей де-рабанан»), и поэтому вызванный к Торе ребенок не может «вывести» тех, кого обязали мудрецы. По мнению

<sup>13</sup> В обычный, невысокосный, год иногда недельные главы удваиваются. При чтении двух недельных глав четвертый вызываемый своим чтением объединяет их вместе. По мнению автора «Мишна Брура», нельзя добавлять вызываемых перед ним, к тому же четыре вызова к чтению («алийот») — это большинство «алийот». (Отмечу что несмотря на сказанное, автор «Агаот Маймонийот» пишет от имени Маарама из Ротенбурга что дополнительные вызываемые могут подниматься к Торе и в первые три «алии»).

<sup>14</sup> Его слова сложно понять. Ведь если вызовут двух мальчиков, не достигших возраста бар-мицвы, то результат будет тот же. А если «мафтир» будет засчитан как седьмой чтец, то и в случае вызова двух женщин у нас будет вызвано шесть мужчин, которые обязаны учить Тору.

<sup>15</sup> Вопрос о женском чтении по свитку не возникает, поскольку мудрецы уже запретили вызывать женщин, и община не может пренебречь этим запретом.

раби Шнеура Залмана в тех местах, где основа заповеди проистекает из Торы, ребенок может «вывести» взрослого в этой заповеди: например, в случае с послетрапезной молитвой «Биркат а-мазон», ребенок, который съел как минимум «ке-заит» хлеба (порцию размером с оливку), может прочитать послетрапезную молитву вслух и «вывести» в заповеди взрослого, съевшего «ке-заит». Если же основа заповеди в постановлении мудрецов, то исполнение ее ребенком это «трей де-рабанан», и этот ребенок никак не может «вывести» взрослого, которого непосредственно обязали мудрецы своим постановлением («хад де-рабанан»). Мы еще вернемся к его мнению позже.

2. Автор «Хаей Адам» считает, что ребенок не может «вывести» взрослого в заповеди только при чтении торжественных псалмов («Аэль») и Свитка Эстер, поскольку для этого он должен быть «хад де-рабанан» (а значит, достичь совершеннолетия). Но в чтении Торы ребенок может «вывести» взрослого — например, при чтении главы «Захор» (исходя из мнения, что чтение этого отрывка

является заповедью Торы). Автор «Цлах» пишет, что поскольку ребенка требуется обучать заповедям, он всегда рассматривается как «хад де-рабанан». А причина того, что на практике ребенок не вызывается к Торе, в достоинстве общины, или чтобы не случилось что ребенок будет читать взрослым главу «Захор»<sup>16</sup>.

3. Автор «При Мегадим» сомневается как поступить если никто, кроме ребенка, не может прочитать, и если не вызвать ребенка, то община вообще останется без чтения.

Цемах Цедек, третий адмор Хабада, пишет что хоть и есть обязанность вызывать семерых к чтению недельной главы по Свитку Торы, но это не тот случай, когда требуется «выводить» общину в обязанности — лишь при чтении Свитка Эстер в Пурим каждый еврей обязан слышать чтение<sup>17</sup>.

#### Ошибка, допущенная при чтении

Мудрецы школы Тосафот в комментарии к трактату «Авода Зара» (22б), основываясь на мидраше<sup>18</sup>, доказывают, что если чтец

<sup>16</sup> Поскольку чтение главы «Захор» — обязанность из Торы (как минимум, согласно части законоучителей, которые считают что такова форма исполнения повелительной заповеди Торы помнить о том, что сделали нам амалекитяне), то ребенок, которого автор «Цлах» считает «хад де-рабанан» в отношении любых заповедей, не может «вывести» взрослых в этой торанической обязанности.

<sup>17</sup> Удивительно, что Цемах Цедек придерживался такого мнения, ведь его дед, раби Шнеур Залман из Ляд, считал что каждый обязан слышать все чтение. В книге «Теила ле-Давид» (гл. 282) написано что чтение Торы не такая обязанность, в которой требоваться кого-либо «выводить», и из талмудических источников мы тоже видим, что в основе установления о чтении Свитка Торы лежит заповедь Торы о необходимости ее изучения, и поэтому раби Шнеур Залман считал что ребенок может вывести взрослого. Однако автор «Натив Хаим» (сносок к книге «Дерех а-Хаим», в которых отражены алахические постановления раби Шнеура Залмана) так не написал. При этом Бах считал, что ребенок может «вывести» взрослого и в отношении законов траура. Он считает что ребенок обязан изучать Тору, а отца Тора обязала обучать своего ребенка, поэтому можно сказать что ребенок, который читает Тору по свитку, исполняет тем самым заповедь Торы и в этот момент по Торе у него есть обязанность это делать.

<sup>18</sup> В упоминаемом мидраше («Шир а-Ширим Раба» 3, «Ве-дигло»), который приводит также и Маараль из Праги, речь идет об ошибке, меняющей смысл текста. Там сравниваются неуч и мудрец: первый ошибся в прочтении стиха и тем самым изменил его смысл, а второй, изучая Устную Тору, правильно понял смысл слов, но не понял что за этим стоит, т.е. суть закона. Но можно предположить, что мидраш просто приводит возможные случаи ошибок (неуч не может прочесть →

ошибся в слове, прочитанный им текст все равно засчитывается<sup>19</sup>. Составитель книги «А-Маниг», опираясь на слова Тосафот, пишет что при ошибке в чтении Торы не указывают читающему чтобы он прочел заново, чтобы не позорить его, поскольку обязанность чтения Торы исполнена даже несмотря на ошибку<sup>20</sup>. Однако Рамбам придерживается противоположного мнения: даже если была допущена малейшая ошибка, требуется прочесть стих заново. Раби Йосеф Каро пишет в «Бейт Йосеф», что нечто созвучное мнению Рамбама мы видим в Иерусалимском Талмуде, который предписывает даже при ошибке в переводе возвращаться к началу стиха и перечитывать его еще раз<sup>21</sup>. А если так поступают при ошибке в переводе, то тем более это верно при ошибке в чтении, даже если ошибка не повлияла на смысл отрывка — даже если ошибка кажется совершенно незначительная (например, прочел «если» вместо «и если»).

«Шулхан Арух» установил алаху в соответствии с мнением Рамбама. Рама придерживается более мягкого подхода: он считает что все то время, пока ошибка не меняет смыс-

ла отрывка, нет надобности в повторении<sup>22</sup>. Виленский Гаон считал если чтец пропустил букву, то нужно перечитывать стих, даже если смысл текста не претерпел изменений, но если чтец ошибся в огласовке («никуда»), или ноте («таам»), а смысл не изменился, то не требуют перечитать стих. В «Элияу Раба» написано, что нет необходимости протестовать против тех, кто действует в соответствии с мнением «А-Маниг».

В любом случае, если требовалось прочесть стих заново и это не было сделано сразу, то все равно нужно прочитать пропущенный стих (тот стих, который прочитан с ошибкой, считается пропущенным) и еще два, которые следуют за ним. Если после прочтения стиха с ошибкой уже было произнесено благословение, завершающее чтение Торы, то нужно перечитать эти три стиха с благословениями до и после. И даже если уже закончили читать, свернули Свиток Торы и прочли «афтару», и даже завершили молитву «Мусаф», и только после этого обнаружилось, что была допущена ошибка при чтении, то хазан, который ведет молитву, или другой человек, который умеет читать Тору по свитку, обязан

Талмуд и потому открывает Пятикнижие); и тогда можно утверждать что чтение Письменной Торы, даже без понимания и с ошибками, всегда рассматривается как ее изучение, но в случае Устной Торы требуется ясное понимание, поскольку в противном случае это не будет рассматриваться как учеба. Так постановил раби Шнеур Залман из Ляд («Шулхан Арух а-Рав», «Илхот Талмуд Тора» гл.3), так определяет «Шулхан Арух» («Орах Хаим» гл. 46-47).

<sup>19</sup> «Хаей Адам» считает, что речь идет грубую ошибку, а по мнению автора «Мишна Брура» речь о менее значительной ошибке, которая созвучна с правильным вариантом прочтения.

<sup>20</sup> Запрет Торы строже, чем постановление мудрецов. Даже если претензию чтецу предъявили не все находящиеся в помещении, все они, тем не менее, не защитили его от позора, а с алахической точки зрения это все равно как если бы они сами его позорили (см. «Швуот» 30б и комментарий Тосафот там, где объясняется, что тот, кто не нарушает запрет активно, но воздерживается от того, чтобы помешать его нарушению другими, рассматривается как соучастник нарушения).

<sup>21</sup> Тогда были принято читать отрывок по Свитку Торы на святом языке и переводить его для понимания слушающих — в наше время этого обычая придерживается лишь часть йеменских евреев.

<sup>22</sup> Возможно, Рама согласен с составителем «Шулхан Аруха» в ситуации, когда была пропущена буква, как в приведенном выше примере с «если» (אם) вместо «и если» (ואם).

прочсть вышеупомянутые три стиха — так, чтобы община слышала и с благословениями до и после чтения. По мнению раби Шнеура Залмана из Ляд это требуется делать даже если была пропущена одна буква.

В понедельник и четверг, а так же в молитву Минха в Шабат, в случае ошибки не перечитывают если и без пропущенного стиха было минимум девять стихов, не менее трех для каждого из троих читающих. И хотя изначально требуется чтобы было десять стихов, но постфактум можно положиться и на девять. Несмотря на то, что Маарик и Виленский Гаон постановили что в этом случае требуется перечитывать, «Шулхан Арух» определил иначе, из-за того что в главе «Захор» читают лишь девять стихов, и правило гласит что в случае сомнения относительно того, нужно ли произносить ли благословение — смягчают.

Если один и тот же стих был прочтен дважды — так, что всего было прочтено восемь стихов, но у каждого из троих вызванных получилось по три стиха, то по мнению «Маген Авраам» постфактум это засчитывается, а по мнению «Элияу Раба» требуется перечитать. Авторы «Маген Авраам» и «Олат Тамид» спорят о том, нужно ли повторно произносить благословения при перечитывании. Согласно «Маген Авраам», при повторном прочтении требуется снова благословлять, и поэтому, дабы избежать напрасного благословения, автор «Маген Авраам» готов положиться на мнение, допускающее прочтение лишь восьми стихов, для того что бы избежать напрасного благословения. Но автор «Олат Тамид» (в книге «Олат Шабат») постановил как Маарам

ми-Люблин что нет надобности благословлять снова, а значит нет и сомнений по поводу произношения благословений, и поэтому можно (и нужно) прочсть без них.

Если ошибка произошла во время чтения Торы в Йом Тов, то обязанность считается исполненной, поскольку в течение года праздничные отрывки, так или иначе, были или будут прочитаны в Шабаты в составе недельных глав. Но «Маген Авраам» пишет, что если речь идет о каком-то ключевом стихе, то при ошибке нужно перечитывать в любом случае, даже если это не основное чтение, а «мафтир».

Некоторые считают что можно вызывать к Торе большое количество людей, одного за другим, несмотря на то что следующий вызванный будет читать то же самое, что читал предыдущий, и что при этом не возникает проблемы напрасного благословения. Другие запрещают подобную практику. Но даже в соответствии с разрешающим мнением в установленное число семи поднимающихся включается лишь тот, кто еще три или, по крайней мере, два стиха, помимо той части текста, которая повторяет прочитанное предшественником. Но если такой возможности нет, то разрешают и без дополнительных стихов, полагаясь на то что в праздник Суккот вызываемые повторяют одни и те же отрывки, и тогда все читающие засчитываются в число семи вызываемых. В Симхат Тора, когда все хотят подняться к Торе, принято облегчать по первому мнению, и так же если в Шабат по ошибке прочитали всю главу, а вызвано было всего шесть человек, то седьмой вызванный повторяет часть прочитанного шестым... МТ



Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

## ОПАСНЫЙ ЧЕСНОК

В кодексе «Шулхан Арух»<sup>1</sup> написано, что «существует множество вещей, которые мудрецы запретили из-за того, что они представляют опасность для здоровья и жизни человека. Часть из них приведена в своде законов «Арбаа Турим», «Йорэ Дэа», гл.117». В комментарии «Сма» к «Шулхан Аруху»<sup>2</sup> приведен источник обязанности соблюдения подобных предостережений: «Остерегайся, дабы сохранить душу свою»<sup>3</sup>. Рамбам<sup>4</sup> пишет, что исполняя предостережения такого рода, человек выполняет предписывающую заповедь Торы, а игнорируя их, не только не исполняет завет Всевышнего, но и нарушает запрет Торы. Рамбан<sup>5</sup> считает, что всякий раз, когда в Писании сказано «остерегайся, дабы...» имеется в виду, что человек должен приложить все усилия для исполнения предписания таким образом, чтобы не оставалось ни малейшего сомнения в том, что оно будет соблюдено.

В примечаниях Рама к «Шулхан Аруху» также сказано в общей форме, что существует обязанность остерегаться всяких вещей, приводящих к опасности<sup>6</sup>. Комментаторы<sup>7</sup>, перечисляя эти опасные вещи, среди прочего упоминают запрет употреблять в пищу лук, чеснок и яйца, которые пролежали ночь, будучи очищенными от внешней оболочки. Из-

вестие о том, что эти продукты при названных условиях могут причинить вред человеку, передавалось устно из поколения в поколение, от учителя ученику и от отца сыну, а при составлении Вавилонского Талмуда было включено в него, подобно любой другой важной информации<sup>8</sup>. Наш великий учитель Хафец Хаим, пишет, что это предостережение нуж-

<sup>1</sup> «Хошен Мишпат» 427.9.

<sup>2</sup> Там же, п.12.

<sup>3</sup> Дварим 4:9.

<sup>4</sup> «Яд а-Хазака», «Илхот Роцеах ве-Шмират а-Нэфеш» 11.4.

<sup>5</sup> «Хулин» 2б.

<sup>6</sup> «Йорэ Дэа» 117.5.

<sup>7</sup> См., например, «При Хадаш», там же, п.9.

<sup>8</sup> См. «Нида» 17а; «Дэрех Эрец Раба» гл.11.

но обязательно учитывать<sup>9</sup>. Многие другие знаменитые законоучителя также считали, что данное предостережение должно быть учтено на практике<sup>10</sup>.

Более того, многие законоучителя считают, что эти продукты запрещено употреблять даже постфактум и даже в случае значительного ущерба<sup>11</sup>, поскольку сказали наши мудрецы: «Отношение к вещам, связанным с опасностью, должно быть еще более строгим, чем даже к тому, что связано с нарушением законов»<sup>12</sup>. Тем не менее, в случае значительного ущерба, эти продукты постфактум разрешены по мнению ряда других законоучителей<sup>13</sup>.

Если на луке и чесноке осталось даже совсем немного внешней кожицы или шелухи, а на яйце хотя бы немного скорлупы, они не могут причинить вред, даже если пролежат всю ночь. Аналогичен закон и в случае если с лука и чеснока не срезали полностью все корешки. Завернуть их в фольгу, бумагу или целлофан, положить в герметично закрывающуюся коробочку, в холодильник и т.п. не помогает.

Эти продукты запрещены, как в случае если они были сырые, так и в случае если они были варенные или печеные<sup>14</sup>. На зеленый (или перьевой) лук и на свежий чеснок также распространяются все приведенные рекомендации, но только на его нижнюю белую часть, с которой сняли внешнюю пленку, а не на зеленые листья.

Лук, чеснок и яйца могут причинить вред только в случае, когда их полностью очистили и ни с чем не смешивали. Но если из них сделать салат, замариновать в уксусе, побрызгать маслом или посыпать небольшим количеством соли, сахара или сдобрить специями, они не станут опасными, даже если пролежат всю ночь. Однако если их просто нарезать, пусть даже очень мелко, это не помогает. Если из яиц сделали яичницу, омлет и т.п., они не причиняют вреда, даже если блюдо простояло всю ночь. Но если перемешать яйца с луком то в данном случае это не поможет<sup>15</sup>.

В законах кашрута есть правило, что при определенных пропорциях запрещенный продукт аннулируется в разрешенном и вся смесь разрешена в еду. В этом законе есть множе-

<sup>9</sup> «Ликут Алахот», «Нида», там же.

<sup>10</sup> См., например, комм. «Тосафот» к трактату «Шабат» 141а и «Бейца» 14а; «Рош», комм. к «Бейца» 1.21; «Смак» п.171; «Коль Бо» п.118; «Лекет Йошер» стр.6 от имени автора книги «Трумат а-Дешен»; «Шней Лухот а-Брит», «Шаар а-Отיות»; «Решит Хохма», «Дерех Эрец» 3; «Шевет Мусар» п.40; «Шулхан Арух а-Рав», «Хошен Мишпат», «Илхот Шмират а-Гуф вэ-а-Нэфеш», п.7; «Арух а-Шулхан», 117:22; «Бен Иш Хай», «шана шния», «Пинхас», п.14; «Каф а-Хаим», «Йорэ Дэа», 117:92-93)

<sup>11</sup> «Биркей Йосеф», «Йорэ Дэа», «Шиерей Браха», п.10; «Диврей Яцив», «Йорэ Дэа», п.31.

<sup>12</sup> «Хулин» 10а.

<sup>13</sup> «Швут Яаков» ч.2, п.105; «Минхат Ицхак» ч.2 68.13; «Ябиа Омер», там же.

<sup>14</sup> «Даркей Тшува», «Йорэ Дэа», 117:74.

<sup>15</sup> «Диврей Яцив», «Йорэ Дэа», п.33.



ство частных и условий. Одно из правил, связанных с этой темой, гласит что запрещено специально смешивать запрещенный продукт с разрешенным с тем, чтобы в итоге, смешавшись в нужных пропорциях, вместе они образовали разрешенное блюдо. Существует мнение, согласно которому пролежавшие всю ночь в очищенном виде лук, чеснок и яйца разрешено смешать с разрешенными продуктами в пропорции 1 к 60, и тогда все блюдо будет разрешено в пищу<sup>16</sup>. Но согласно другим законоучителям, изначально запрещено аннулировать их путем смешения с разрешенным продуктом.

Согласно некоторым мнениям, если очищенные яйца, пролежавшие ночь, необходимы для субботних трапез, то их разрешено употреблять постфактум<sup>17</sup>. Другие законоучителя оспаривают эту точку зрения<sup>18</sup>.

Некоторые законоучителя считают, что обсуждаемое предостережение не распро-

страняется на яичный, луковый и чесночный порошок, а также на сушеный лук и чеснок, которые пролежали одну или несколько ночей<sup>19</sup>. По ряду мнений, разрешено хранить в течение нескольких ночей сырые яичные белки и желтки с целью поставки их в пекарни<sup>20</sup>. На яйца, которые достали из курицы после того как ее зарезали, данное предостережение не распространяется<sup>21</sup>.

Во время Пасхального Седера в память о праздничной жертве «Хагига» на блюдо выкладывают яйцо. В свете сказанного выше, это яйцо не следует очищать от скорлупы (а если очищать — то не полностью), поскольку его принято не есть до утра.

По мнению некоторых законоучителей, если яйцо, которое отложили для исполнения заповеди «эрув тавшилин»<sup>22</sup>, было очищено от скорлупы, разрешено положиться на «эрув тавшилин» чтобы готовить в праздник для Субботы<sup>23</sup>.

<sup>16</sup> «Яд Меир», п.19.

<sup>17</sup> «Яскиль Авди» ч.8, «Йорэ Дэа», п.14.

<sup>18</sup> «Диврей Яцив», там же.

<sup>19</sup> «Беэр Моше» 3.117; «Ар Цви», «Йорэ Дэа» п.74; «Ябиа Омер», «Йорэ Дэа» 2.7 и др.

<sup>20</sup> «Игрот Моше», «Йорэ Дэа» 3.20.

<sup>21</sup> «Исмах Исраэль», п.51.

<sup>22</sup> Напомним кратко закон о «эрув тавшилин» («смешении блюд»). Несмотря на все величие субботнего дня, в праздники запрещено готовить еду для субботних трапез (тем более, запрещено в праздники готовить еду на будние дни). Запрет действителен и в том случае, когда сразу после праздника начинается Суббота, но для такой ситуации мудрецы приняли специальное постановление, дающее возможность готовить в праздник для Субботы — «эрув тавшилин». Суть «эрув тавшилин» заключается в том, что всякий, кто собирается готовить во время праздника еду для субботних трапез, должен до праздника создать такие условия, при которых будет считаться что еду для Субботы он начал готовить еще до предшествующего ей праздника, а в сам праздник всего лишь продолжает начатый процесс. Для этого перед наступлением праздника берут целый хлеб (объемом не меньше 50см<sup>3</sup>) и вареное яйцо или другой вареный продукт (объемом около 30см<sup>3</sup>). Этот хлеб символизирует начало выпекания для субботы, а яйцо или другой вареный продукт — начало варки. Оба эти процесса разрешено продолжать в праздник. Хлеб и яйцо (или другой вареный продукт) должны оставаться в сохранности, пока ни будут завершены все действия по подготовке к Субботе, которые человек совершает в праздник, и их принято съесть во время третьей субботней трапезы.

<sup>23</sup> «Диврей Яцив», «Орах Хаим» п.227.

В вопросе о том, какой точно отрезок времени в данном законе подразумевается под словом «ночь», нет окончательной ясности. Другими словами, не совсем понятно, каков статус рассматриваемых нами продуктов, если они были очищены через некоторое время после выхода звезд, и нельзя сказать, что прошла полная ночь. Не до конца ясно, каков закон в случае если с них сняли шелуху или

скорлупу уже после полуночи или за некоторое время до рассвета<sup>24</sup>.

Изначально нужно обязательно учитывать приведенные выше правила, но вместе с этим не стоит порицать или особо строго судить тех, кто их не исполняет, поскольку есть авторитетные мнения, на которые они тоже могут опереться<sup>25</sup>. МТ

<sup>24</sup> По этим вопросам см. «Диврей Яцив», «Йорэ Дэа», там же и «Шевет а-Кеати», ч.2, п.247.

<sup>25</sup> «Агаот Мордехай», «Шабат» п.461 от имени Маарама из Ротенбурга; «Ям шель Шломо», «Хулин» 8.12; «Яд Меир», там же; «Циц Элиэзер» 18.46; «Шевет а-Леви» ч.6 п.111.



Рав Даниэль МАНН  
Раввин института «Эрец Хемда»

Перевод Гавриэля Фельдмана

## НОВОСЕЛЬЕ В ДЕВЯТИДНЕВНЫЙ ТРАУРНЫЙ ПЕРИОД

**Вопрос:** Мы продали наш дом и сняли жилье, поскольку строительство нашей новой квартиры не было завершено. Но сейчас она в целом готова — отсутствует лишь «Тофес 4» (разрешение муниципалитета на заселение). Можно ли нам будет въехать туда сразу, если мы получим «Тофес 4» в Девять дней траура<sup>1</sup>?

**Ответ:** В классических источниках не обсуждается вопрос о заселении в жилье в период Девяти дней, но обсуждается строительство. Талмуд («Иевамот» 43б) требует «снизить строительную активность» в период Девяти дней, но не конкретизирует данное требование. В схожем контексте Талмуд («Таанит» 14б) говорит не строить «дом радости» в день поста, и в качестве примера упоминает строительство дома для жениха, подразумевая при этом что большинство строительных работ разрешены. Тем не менее, в Иерусалимском Талмуде («Таанит»

4.б), наоборот, написано что можно строить когда есть опасение что стена рухнет — следовательно, имеется в виду что большинство строительных работ запрещены. «Шулхан Арух» («Орах Хаим» 551.2) приводит оба полярных мнения; «Мишна Брура» (там же, 12) принимает точку зрения автора «Маген Авраам» и Рана, которые считают, что любое необязательное строительство, направленное на несущественное расширение или улучшение, запрещено.

Мы считаем (см. «Бе-марэ а-базак» 3.60) что если возведение объекта слишком связано с радостью, и поэтому его запрещено возводить в Девять дней, то и въезжать туда в этот период тоже запрещено (автор «Левушей Мордехай» 1.101 спорит с этим утверждением). Кроме того, такое строительство должно быть, как минимум, такой же проблемой как и ношение новой одежды (автор «Левушей Мордехай» оспаривает и этот тезис), а оно

<sup>1</sup> Три недели, начиная с поста 17 Тамуза и до поста 9 Ава включительно, называются «бейн а-мецарим» («меж теснин»). Это особый отрезок еврейского календаря, в течение которого действуют различные ограничения, связанные с законами траура, которые усиливаются по мере приближения к Девятому Ава — самому трагическому дню еврейской истории (когда были разрушены Первый и Второй Храмы в Иерусалиме и произошло множество других бедствий). С наступлением месяца Ав (Девяти первых дней этого месяца) добавляются новые ограничения, которые дополнительно усиливаются с наступлением недели, на которую непосредственно выпал пост Девятого Ава). — прим. пер.

запрещено по причине радости (Рама, «Орах Хаим» 551.6).

Поэтому давайте выясним, разрешено ли в данном случае строить. «Мишна Брура» (там же) разрешает строительные работы, если это необходимо чтобы обеспечить условия для нормальной жизни. В Вашем конкретном случае это не является причиной чтобы облегчить, если снимаемое Вами жилье в принципе Вас удовлетворяет.

В то же время, «Мишна Брура» (551.13) разрешает строить в случае, когда это делается с целью предотвращения финансовых потерь, — аналогично тому, как Иерусалимский Талмуд разрешает строительные работы в случае разрушающейся стены (хотя ситуация в «Мишне Бруре» не столь драматична, как в Иерусалимском Талмуде). Завершение строительства с целью получить «Тифес 4» на здание совершенно точно оправдано, поскольку отсутствие даже незначительной детали может задержать заселение семей на несколько недель, и тем самым вызвать большие затруднения и значительные имущественные потери. Но оправдано ли ведение строительных работ если речь идет лишь о нескольких дополнительных днях оплаты за съем жилья? В схожей ситуации, отвечая на вопрос о приобретении машины в период Девяти дней, рав Моше Файнштейн («Игрот Моше», «Орах Хаим» 3.80) разрешает купить автомобиль, если он нужен для работы (правда, остается неясным, из каких предполагаемых альтернатив исходит рав Файнштейн: не работать, брать машину напрокат, ездить на такси?). В Вашем случае, все в значительной степени зависит от конкретной семьи и ее финансового по-

ложения. В «пограничных» случаях логика подсказывает что нужно разрешить въехать в новое жилье в начале месяца Ав, но не в ту неделю, на которую выпало Девятое Ава (Бе-марэ а-базак», там же).

Тут возникает другой вопрос — благословение, произносимое при входе в новый дом. Согласно закону, установленному в «Шулхан Арухе» («Орах Хаим» 551.17), нужно воздерживаться от того чтобы произносить благословение «Ше-эхяну» («что мы дожили до этого времени») в три недели «меж теснин», потому что сам этот период времени не вызывает радости. Многие считают, что нужно читать «Ше-эхяну» при входе в новый дом (см. «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 223.3). Мы приводили мнение автора «Левушей Мордехай» (там же), который очень облегчает в вопросах строительства. Тем не менее, он запрещает въезжать в новый дом по причине невозможности произнести благословение «Ше-эхяну». Рав Моше Файнштейн (там же) постановил, что в случае необходимости можно купить машину в Девять дней, а благословение «Ше-хяну» произнести позже, после Девятого Ава; та же самая логика должна быть применима и в нашем случае. В «Бе-марэ а-базак» (там же) мы приняли точку зрения автора «Биур алаха» (223.3), согласно которой если у владельца дома есть жена и дети, которые получают от этого дома пользу, то правильно будет произнести благословение «А-Тов ве-а-Метив» («Тот, Кто добр и делает добро»), а не «Ше-хяну» (см. подробнее в «Living the Halachic Process» V D.18). И поскольку в данном благословении не упоминается «это время», его можно произносить в Девять дней.

Еще один фактор, который нужно принимать во внимание в рассматриваемой нами ситуации — беспокойство о том, что у крупных проектов, за которые евреи берутся в этот период, не будет хорошего «мазаля» (т.е. они не будут успешными — см. «Таанит» 29б). Мы не являемся экспертами в том, что связано с правилами, по которым действует

«мазаль», но считаем, что нужно учитывать следующий психологический момент: верующему еврею иногда бывает нелегко (а порой его даже мучает совесть), в течение короткого или даже долгого времени, из-за тех проектов, которые он осуществил в Девять дней, и было бы мудро принять в расчет и это чувство тоже. МТ



Рав Элияу Нахман ВУГЕНФИРЕР  
Преподаватель ешивы «Торат Хаим»

## О ЗАПРЕТЕ НАНЕСЕНИЯ ТАТУИРОВОК

Сегодня, на очередном витке исторической спирали, татуировки перестали быть маргинальным явлением, они вновь приобрели широчайшее распространение и превратились в важную часть массовой культуры, «зацепив», в том числе, и евреев. Интересно, что автор комментария «Минхат хинух» писал около 150 лет назад, что он никогда не встречал ни одного еврея с надписью на теле.

Недавно один человек, позиционирующий себя в качестве соблюдающего заповеди еврея, заявил в печати что нанесение татуировки не запрещено Торой и допустимо, если эту татуировку наносит еврейю мастер-нееврей, и если вытатуированное изображение наносится не в знак скорби, не содержит в себе элементы, связанные с идолопоклонническими культами, а сделано исключительно из любви к искусству. Это утверждение якобы обсуждалось предварительно с «очень большим раввином», который не нашел что возразить (раввин почему-то остался в публикации безымянным). В связи с этим сразу возникает несколько вопросов.

1. Правда ли, что Тора запрещает только такую татуировку, которая содержит идолопоклоннические элементы или нанесена в знак скорби?
2. Насколько обоснованно утверждение, что если мастер-татуировщик не является евреем, то еврейю можно воспользоваться его услугами, и это не будет нарушением запрета Торы?
3. Даже если предположить, что при нанесении татуировки «ради искусства» не нарушается запрет Торы, нет ли здесь запрета мудрецов? А если такой запрет есть, то как быть с предписывающей заповедью Торы подчиняться словам мудрецов и поступать так, как они укажут?

Я постараюсь разобрать эти вопросы и наглядно продемонстрировать что не только «очень большой раввин», но и «маленький раввин», да и вообще любой человек, который умеет открывать наши книги, никак не смог бы согласиться с вышеприведенным утверждением. Забегая вперед, добавлю, что несмотря на то, что некоторые законоучителя действительно высказывали мнения, в чем-то совпадающие с различными частями данного утверждения — тем не менее, однозначных разрешений они не дали, и этого явно

*недостаточно чтобы разрешить нанесение татуировок. И ещё: поскольку запрещено не только наносить татуировку, но и быть объектом ее нанесения, то даже если татуировка делается посредством нееврейского мастера, это ничего не меняет, а по некоторым мнениям, даже усугубляет ответственность еврея-заказчика.*

Написано в Торе (Ваикра 19:28): «...и наколотой надписи не делайте на себе. Я — Г-сподь». Запрет наколотых надписей обсуждается в Мишне («Макот» 21). Большинство мудрецов считает, что если еврей нанёс надпись, но не выколол, или выколол что-то на теле, но не нанёс надпись, то он не наказывается — наказание следует лишь в том случае, если он напишет и выколет чернилами, краской или любой вещью, которая оставляет след. Раби Шимон считает, что человек не наказывается до тех пор, пока не напишет и выколет имя. Тора запрещает также нанесение царапин и вырывание волос в знак скорби — это отдельный запрет, который тоже обсуждается в трактате «Макот» (20а), но он не является предметом обсуждения данной статьи.

Мудрецы Талмуда спорили о том, как правильно понимать слова раби Шимона в мишне. Рав Аха полагал, что по мнению раби Шимона еврей не заслуживает наказания до тех пор, пока не напишет именно эти слова: «Я — Г-сподь». Рав Аши возражал и приводил барайту от имени Бар Капары, который объяснял смысл стиха совершенно иначе: Всевышний говорит, что Он — Б-г, а не кто-то другой, поэтому нельзя писать на себе имени идола, и раби Шимон имел в виду, что еврей заслуживает наказания за татуировку только если написал на себе имя идола.

Риван, зять и ученик Раши, в своем комментарии к Талмуду предположил, что раби

Шимон был согласен с «первым мудрецом» мишны, что запрещено вытатуировать любую надпись, но при этом считал что наибольшим нарушением будет являться татуировка, которая содержит имя идола, и именно такая татуировка влечет за собой наказание. Автор «Минхат хинух» (253.1) пишет что Риван пришел к этому выводу на основании слов раби Шимона в мишне. Поскольку дословно раби Шимон сказал, что человек «не заслуживает наказания, пока не напишет имя», то логично заключить, что запрещена любая надпись, просто не за любую следует наказание. Комментаторы-«ахароним» разошлись во мнениях относительно того, как следует понимать сказанное Риваном. Одни полагали, что «просто татуировка», согласно раби Шимону в понимании Ривана — это запрет мудрецов, а другие доказывали что это запрет Торы, за нарушение которого нет наказания. Но в отличие от Ривана, Ритва (в комментарии к трактату «Макот» 21) написал, что, по мнению раби Шимона, Тора запретила только татуировку с именем идола, а вот «просто татуировку» не запретила вообще.

### **1. Запрещена любая надпись или только имя идола?**

По мнению большинства законоучителей, закон соответствует мнению «первого мудреца» в мишне, а не раби Шимона: человек заслуживает наказания за любую татуированную надпись. Так считают Рамбам, Ритва, автор книги «Хинух» и Тур («Йорэ Деа» п.180), так раби Йосеф Каро установил за-

кон в «Шулхан Арухе» («Йорэ Деа» 180.1; смотри комментарии Шаха (п.2) и Гаона из Вильно (п.1)). «Первый мудрец» в мишне не назван по имени потому, что данное мнение разделяло большинство мудрецов, а закон, по общему правилу, устанавливается согласно мнению большинства. Тем не менее, в «Бейт Йосеф» раби Йосеф Каро привел слова рабейну Йерухама о том, что некоторые законоучителя все же установили закон в этом вопросе согласно мнению раби Шимона. Ритва (в комментарии на трактат «Макот» 20) и автор «Минхат хинух» (253.3) отметили что Риф установил закон в соответствии с мнением раби Шимона. Причиной данного решения Рифа явилось обсуждение мнения раби Шимона в Талмуде равом Ахой и равом Аши: по мнению Рифа, эти мудрецы Талмуда были согласны именно с раби Шимоном, ведь иначе зачем им обсуждать его мнение? Кроме того, барайта приведённая от имени Бар Капары, также соответствует мнению раби Шимона — следовательно, закон должен быть установлен согласно его мнению. Однако Ритва приводит возражения против этих доводов. Тот факт, что мудрецы Талмуда обсуждали сказанное раби Шимоном, вовсе не означает что они были с раби Шимоном согласны — они просто хотели понять его точку зрения. И невозможно строить доказательство лишь на том, что брайта, приведённая от имени Бар Капары, соответствует мнению раби Шимона, потому что получится что брайте отдано предпочтение перед мишной — более авторитетным источником, где большинство мудрецов, к тому же, не согласно с раби Шимоном. Это приводит нас к выводу что Тора запрещает татуировку с любым содержанием, и что за любую татуировку полагается наказание. Интересно, что даже

Рамбам, будучи последователем Рифа, в данном случае предпочел отклониться от своего обычая и установил закон согласно мнению большинства мудрецов мишны, а не как Риф.

В любом случае, вопрос о том, соответствует ли закон мнению раби Шимона или «первого мудреца» — это вопрос наказания и только, поскольку Риван обосновал, что раби Шимон согласен с остальными в том, что запрет относится к татуировке с любым содержанием. И даже Ритва, который считал что раби Шимон разрешал наносить татуировки, если они не содержат имена идолов и не связаны с язычеством, сам, тем не менее, установил закон в соответствии с мнением большинства мудрецов, считающих, что запрет Торы и наказание за его нарушение относятся к татуировке любого содержания.

## **2. Татуировка запрещена, чтобы евреи не уподоблялись идолопоклонникам, или это безоговорочное указание Писания?**

Риван, комментируя мнение «первого мудреца» в мишне, написал: «Надпись татуированная — пишет вначале надпись краской или чернилами, затем выкалывает на теле иглой или ножом, и краска затекает под кожу. Татуировка остаётся навсегда. Запрещено делать любую надпись на теле подобным образом, таково безоговорочное указание писания («гзэрат а-катув»)). Т.о. Риван делает три утверждения, которые нужно обсудить.

1) *Этот запрет — самостоятельное указание Писания.*

Данное утверждение Ривана оспаривается рядом комментаторов. В частности, Рамбам



(«Илхот Авода Зара» 12.11), автор «Хинух» (253), Тур (п.180) написали, что причина запрета в том, что таков был обычай идолопоклонников, которые писали на себе: «Предан такому-то идолу, и приписан к его служению». Автор книги «Хинух» пишет, что «корень этой заповеди подобен запрету выбривания висков и всей головы... — отдалить все аспекты идолопоклонства от наших тел». Таким образом, получается, что «первый мудрец», по мнению Ривана, считал, что Всевышний говорит: «Поскольку Я — Всевышний, и спрошу с вас — вам запрещено наносить на себя любые надписи. Таково Мое повеление, которое вы обязаны исполнять, вне зависимости от того, понимаете ли вы причину — «гзерат а-катув»». А раби Шимон, с т.з. Ривана, спорит с «первым мудрецом» и говорит, что запрещено наносить именно надписи имён идолов, поскольку «Я — Б-г», а не кто-то другой. По мнению Рамбама и тех, кто согласен с ним, «первый мудрец» считал, что запрет касается не только нанесения имени идола (что следует из заключительной части стиха), но есть отдельный запрет нанесения других надписей, потому что Тора запрещает уподобляться идолопоклонникам: «Я — Всевышний», а не другой, поэтому запрещено писать на себе имя идола, и кроме того, «[любой] наколотой надписи не делайте на себе», чтобы не уподобляться идолопоклонникам. И тогда раби Шимон, который спорит с этим, считает, что все это нужно понимать как одну фразу: «Наколотой надписи не делайте на себе». Какой надписи? — «Я — Б-г», а не другой, поэтому не пишите на себе имена идолов.

2) *Запрещенная вытатуированная надпись остаётся навсегда.*

Риван написал, что наказание полагается за татуировку, остающуюся навсегда — т.н. «перманентную татуировку». Однако автор «Немукей Йосеф» считал, что еврей наказывался даже за временную татуировку, которая не останется навсегда. Важно отметить, что эти комментаторы обсуждают продолжительность существования надписи самой по себе, без внешнего вмешательства.

3) *Порядок запрещенных действий таковой, который описан в мишне — вначале надпись, а затем выкалывание, и человек «не заслуживает наказания до тех пор пока не напишет и не выколет».*

Насколько важен порядок действий при нанесении татуировки? Риван написал, что человек сначала наносит надпись, а затем выкалывает. В отличие от него, Рамбам и вслед за ним «Шулхан Арух», описали иной порядок: вначале выкалывают, а затем наносят краску. Считают ли они человека заслуживающим наказания, если он действовал в том порядке, который описал Риван? Бах и Шах в комментарии к «Шулхан Аруху» («Йорэ Деа» 180.1) написали, что порядок не имеет значения и заслуживает наказания в любом случае, при условии, что оба действия — выкалывание и нанесение краски — имели место, а их порядок не имеет значения. Но в книге «Мишнат хахамим» (п.57) от имени Мааршала написано, что Смаг, раби Овадья из Бартануры и другие комментаторы, согласные с ними, считали что еврей подлежит наказанию только тогда, когда вначале выколот, а затем нанёс краску, то есть действовал в той последовательности, которую привел Рамбам, а в противном случае он не подлежит наказанию. Можно объяснить это в соответ-

ствии с изложенным выше (п.1): По мнению Ривана, это безоговорочное указание писания, поэтому порядок не имеет значения. По мнению Рамбама, поскольку причина запрета в том, чтобы не поступать подобно идолопоклонникам, то запрещено наносить татуировку именно в том порядке, в котором их наносили идолопоклонники: вначале выкалывание, а затем заливание краской.

Однако Шах и Бах считали что порядок действий при нанесении татуировки не важен. В рамках их подхода причина запрета, изложенная Туром и Рамбамом (не уподобляться идолопоклонникам) — это не определение запрета, а лишь изначальная причина, не имеющая практического значения: если татуировка наносилась в ином порядке, нежели принятый у идолопоклонников, и даже если татуировка не похожа на те, что наносили идолопоклонники, она все равно запрещена Торой. Более того, Бах, который привел объяснение Рамбама и Тура, что по мнению «первого мудреца» в мишне причина запрета в отдалении от действий, совершаемых идолопоклонниками, в итоге приходит к заключению, что порядок нанесения татуировки не имеет значения. Т.е. Бах не видел здесь никакого противоречия: причина запрета, по мнению Баха, не влияет на ее рамки и определение. Поэтому единственное практическое следствие этой причины, указанное Бахом, состоит в том, что наносящий любые татуировки нарушает не только непосредственный запрет Торы их наносить, но и запрет «не следовать их (идолопоклонников) путям», и не уподобляться им.

Продолжим обсуждать высказанную Мааршалем идею о том, что запрет Торы, по мнению Рамбама и Тура, нарушается толь-

ко тогда, когда татуировка наносится в том же порядке, в котором ее делали идолопоклонники. В книге «Гет пашут» определено, что наказание за татуировку положено только тогда, когда еврей делает ее с той же целью, что идолопоклонники, по всем их правилам и обычаям (приведено в «Минхат Хинух» 253.6). Автор «Гет пашут» написал, что, в соответствии с логикой раби Шимона, даже если еврей вытатуировал имя идола на рабе-нееврее, чтобы тому труднее было сбежать, то он освобожден от наказания, и что мудрецы, которые считали что наказание положено за любую татуировку, тоже должны освобождать от наказания за татуирование раба. Именно так установлен закон в кодексе «Шулхан Арух» («Йорэ Деа» 180.4) на основе написанного в Тосефте.

Но какое значение имеет намерение наносящего татуировку? Ведь он, в любом случае, нарушает запрет Торы! Автор «Гет пашут» объясняет, что если еврей наносит татуировку рабу и делает это не для служения идолам, а с целью предотвратить возможное бегство раба, тогда, поскольку еврей не намеревался при нанесении татуировки уподобляться язычникам, а как раз наоборот, предпочёл бы обойтись без неё (если бы у рабов не возникало желания сбежать), то он не подлежит наказанию. Но автор «Минхат Хинух» не понял и не принял этого объяснения, поскольку считал что причина запрета никак не влияет на его определение и рамки, и даже если запрещённое действие совершается с другой целью — как в обсуждаемом случае, когда татуируют раба, чтобы он не сбежал — действие все равно запрещено Торой. Кроме того, Рама в дополнении к «Шулхан Аруху» написал, что несмотря на то, что в этом случае

нет наказания, делать такую татуировку все равно запрещено. Следовательно, отсутствие «идолопоклоннического» намерения не снимает запрет — во всяком случае, не может снять его полностью.

**3. Другое объяснение позиций Тосефты и Рама, запретивших наносить татуировку рабу, несмотря на отсутствие наказания. От частного к общему: разрешено ли еврею наносить татуировку нееврею?**

В респонсе «Нода бе-Йеуда» («Таньяна», «Эвен а-Эзер» 135) написано, что поскольку в стихе сказано «и наколотой надписи не делайте на себе», то запрет относится именно к евреям, однако еврею разрешено наносить татуировку нееврею — точно так же, как разрешено еврею выбривать виски нееврею, о чем написал Рама в примечании к «Шулхан Аруху» («Йорэ Деа» 181.5). Но нееврейский раб, который был приобретён евреем, и в связи с этим его обрезали и окунули в миквэ (поскольку так было предписано поступать с рабами-нееврейцами, которые приобретены евреями) — обязан в заповедях, и такому рабу запрещено выбривать виски («Шулхан Арух», «Йорэ Деа» 181.7). Однако в том случае, когда еврей приобрёл раба-нееврея, но не окунул и не обрезал его, поскольку изначально об этом условился, то данный раб обязан лишь в 7 Законах потомков Ноаха, как и любой обычный нееврей, и еврею разрешено наносить татуировку такому рабу. Автор «Питхей тшува» (180.2) добавляет, что исходя из написанного в «Нода бе-Йеуда» следует, что Рама, изначально запретивший наносить татуировку рабу, имел в виду такого раба, который обязан соблюдать заповеди.

Но автор респонс «Шоэль у-мешив» («Таньяна» 1.49) спорит с «Нода бе-Йеуда»: он считает, что Рама говорил о рабе, который не обязан в заповедях, и что еврею запрещено наносить татуировку даже такому рабу, и только если еврей нанес татуировку этому рабу с целью предотвратить его бегство, то этот еврей освобождён от наказания за содеянное. И конечно, в ситуации с рабом, который обязан в заповедях, не может быть никаких послаблений, каким бы ни было намерение еврея, нанесшего ему татуировку.

Автор «Нода бе-Йеуда» построил свой ответ на вопрос о том, разрешено ли еврею наносить татуировку нееврею, на словах Рама («Йорэ Деа» 181.5), который разрешил еврею выбривать виски нееврея. Но если мы внимательно посмотрим слова Рама, то мы увидим, что он, на самом деле, привёл два мнения. По первому мнению (комментарий Роша к трактату «Макот» и Тосафот к трактату «Назир» 57б) разрешено брить виски нееврею, но были и те, кто в этом сомневался (комментарий «Немукей Йосеф» к трактату «Макот»). На основании этого автор «Минхат хинух» (253.9) выстраивает аналогию: те, кто считает что еврею запрещено выбривать виски нееврею, будут придерживаться мнения что еврею запрещено наносить татуировку нееврею. Но Шах (в комментарии к «Йорэ Деа» 181.4) по поводу выбривания евреем висков нееврею написал что автор «Атерет заав» и Бах установили закон в соответствии с разрешающим мнением, и то же самое следует из вышеприведённой респонсы «Нода бе-Йеуда», где проведена аналогия между разрешением еврею выбрить виски нееврею и нанесением ему татуировки.

(Следует отметить, что «Нода бе-Йеуда» разрешил еврею наносить татуировку нееврею на основании толкования стиха: «...и наколотой надписи не делайте на себе» — именно на себе, что исключает неевреев. Забегая вперёд, отмечу, что эти слова в Торе, возможно, нужны не для того чтобы разрешить еврею делать татуировку нееврею (сузив запрет), а, наоборот, для того чтобы расширить запрет, научив нас, что нарушителями являются и тот, кто наносит татуировку, и тот, кому ее делают.)

#### **4. Влияние причин заповедей на область действия запретов. Действуют ли запрет в ситуации, когда причина запрета нерелевантна?**

Здесь нам необходимо обсудить причины заповедей. Уделим внимание запрету брить края головы («Не округляйте краев [волосного покрова] на головах ваших»), который созвучен запрету татуировки. Рамбам («Илхот авода зара» 12.1) написал: «Не бреют края голов так, как это делали идолопоклонники, как сказано: «Не округляйте краев на головах ваших»». Тур (п. 181) делает «замечание» Рамбаму: «Это (причина) не сказано прямо, и мы не должны искать причин заповедей, потому что они для нас как приказы царя, даже если мы не будем знать их причин». Но раби Йосеф Каро встал на сторону Рамбама и написал в «Бейт Йосеф»: «Рамбам считал, что несмотря на то, что все правила Торы — приказы царя, тем не менее, насколько мы можем найти причину им — будем искать причину, как раби Шимон, который толковал причины стихов. А то, чему не найдём причину, отнесём к нашему недалекому постижению. Такие заповеди мы будем обязаны исполнять наравне с заповедями, причины которых нам

известны, потому что они для нас как приказы царя. Тем не менее, видится, что в этих заповедях Рамбам написал причину не от себя. Дело в том, что Рамбам увидел, что эта заповедь находится в окружении [других] заповедей, которые запрещают использование примет и удачных астрологических времён, [а также] запрета следовать религиозным обрядам язычников, написанных в Торе до и после запрета выбривать виски, из чего Рамбам заключил, что и эта заповедь вызвана тем, что нужно отдалиться от путей эморейцев-идолопоклонников, проживавших на территории Земли Израиля, которую евреи должны были занять». Рама в «Даркей Моше», в свою очередь, делает замечание раби Йосефу Каро: «Встав на сторону Рамбама и объяснив его приведённым выше образом, «Бейт Йосеф» тем самым приписал Туру подозрения в отношении Рамбама, не подобающие мудрецу. Ведь только недалекие вероотступники могут подумать, что заповеди нужно исполнять только если их недалекий разум понимает их. Но нет мудрецов, которые могли бы так подумать. Поэтому невозможно представить, чтобы Тур подумал так о Рамбаме». Поэтому Рама объясняет слова Тура иначе: Тур не имел в виду, что мы не должны толковать причины стихов — просто мы не в праве на основе наших представлений об этих причинах утверждать, что запрет относится исключительно к таким способам выбривания висков, которые использовали идолопоклонники и жрецы, служащие идолам. Запрет касается любого способа выбривания, поскольку причина (отдаление от идолопоклоннических практик) не сформулирована в данном стихе прямым текстом и, следовательно, мы не сможем разрешить выбривание висков в тех случаях, в которых не применима эта причина.

Итак, автор «Бейт Йосеф» объяснил, что Тур спорит с Рамбамом и считает, что заповеди это абсолютный императив, т.е. соблюдение той или иной заповеди вообще никак не зависит от возможного незнания или непонимания нами ее причин. А Рама объяснил спор Тура с Рамбамом иначе: согласно Туру, причина заповеди, если она не написана в Торе прямым текстом, не поможет снять запрет в тех случаях, когда предполагаемая причина нерелевантна, даже если эта причина и кажется нам очевидной. Таз в своем комментарии к «Шулхан Аруху» (там же, 181.1) изложил точку зрения, схожую с объяснением Рама: Тур не согласен с Рамбамом, который считает что причина запрета выбривать виски в том, что нельзя уподобляться идолопоклонникам, ведь будь это на самом деле так, у нас было бы разрешение выбривать виски в некоторых случаях — например, «ради мира с царством» (если таково требование нееврейских властей). Но данная причина не написана в стихе о выбривании прямым текстом, а это значит, по мнению Тура, что запрет не ограничен данной причиной, и никакого разрешения нет.

Любопытно, что сам Тур, который спорил с Рамбамом в том, что касается запрета выбривания висков (пар. 181), написал выше (там же, пар. 180) что запрет наносить татуировку вызван необходимостью отдалить евреев от уподобления идолопоклонникам, т.е. согласился с Рамбамом! Бах предложил способ разрешить это противоречие: из высказывания раби Шимона в мишне следует, что запрет наносить татуировку дан потому, что еврею нельзя наносить на себя имя идола, как следует из слов «Я — Б-г» (а не другой), однако мудрецы, которые считали что

запрет касается любой надписи, как следует из первой части того же стиха («...и наколотой надписи не делайте на себе»), согласны, что запрет любых татуировок вызван той же причиной — необходимостью отдалиться от любых практик, напоминающих идолопоклоннические (на что указывают слова «Я — Б-г» в конце стиха). Таким образом, и раби Шимон, и большинство мудрецов согласны, что причина запрета исходит из самого стиха, причем по всем мнениям, и поэтому Тур согласился с Рамбамом в вопросе о татуировках.

Тем не менее, все еще остается открытым вопрос о том, действует ли запрет на татуировки там, где вышеуказанная причина данного запрета не релевантна. По мнению Рама, вполне возможно что запрет снимается, поскольку в случае с татуировками причина следует из самого стиха — в большей степени, чем в случае с запретом выбривать виски. На это можно возразить, что причина запрета татуировок все же не написана в стихе прямым текстом, и поэтому, возможно, эта причина не повлияет на область действия запрета. Но автор «Бейт Йосеф» понимал спор между Туром и Рамбамом иначе, сведя его к вопросу о заповеди как условном или безусловном императиве. Возможно, именно поэтому Бах написал что Тур привел данную причину запрета татуировки для того, чтобы сказать, что еврей, который наносит татуировку, нарушает не только запрет ее наносить, но и другой запрет — уподобляться и следовать религиозным обрядам идолопоклонников. При этом данная причина не имеет никаких других практических следствий. Кроме того, не стоит забывать о том, что Риван вообще не согласен с причиной запрета нанесения татуировки, о которой пишут Рамбам и Тур. Риван

считал, что это безоговорочное указание Писания, и что в стихе не объясняется причина запрета — по крайней мере, по мнению большинства мудрецов. Т.е. мудрецы, в отличие от раби Шимона, не связывали этот запреты с идолопоклонством.

(Приведу ещё один пример, когда причина запрета не повлияла на практику. Согласно Рамбаму («Илхот маahalот асурот» 9.2), «Тора не написала прямо запрет употреблять в пищу мясо с молоком, поскольку запретила даже варку — [следовательно,] употребление в пищу уже сваренных мяса с молоком [запрещены] тем более». Раби Йосеф Каро в комментарии «Кесеф мишна» объяснил слова Рамбама следующим образом: варка мяса с молоком запрещена Торой для того, чтобы человек не пришел к тому, чтобы съесть их вместе. Но сам Рамбам в книге «Морэ невухим» (гл. 48) написал, что запрет варки — самостоятельный запрет Торы, и он не связан с тем, что человек мог бы прийти к тому чтобы есть запрещенную смесь мясного с молочным, если бы было разрешено варить их вместе. Идолопоклонники варили мясо с молоком для своих идолов, и Тора запретила варку мяса с молоком для того, чтобы отдалить евреев от идолопоклонства. Подобным образом объяснял этот запрет и автор книги «Хинух» (заповедь 92), написавший что варка мяса с молоком связана с колдовством, и поэтому запрещена Торой.

Автор респонс «Довев мейшарим» (ч. 1 п. 30) обсуждает вопрос: разрешено ли химику произвести лабораторный анализ на наличие в смеси ингредиентов мяса и молока, если проверка связана с варкой, и есть опасение, что в ходе лабораторного анализа он нару-

шит запрет варки мяса с молоком? В начале обсуждения он предположил, что это разрешено, ведь если исходить из причины, приведенной в «Кесеф мишна», запрет варки мясного с молочным в Торе нужен для того, чтобы люди не пришли к нарушению запрета употребления этой смеси в пищу. Поэтому если варка производится для того, чтобы установить наличие в продукте мяса и молока, и конечная цель этой варки в том, чтобы в случае обнаружения этих ингредиентов в смеси не допустить употребление продукта в пищу — то варка разрешена. Тем не менее, в конечном счете автор «Довев мейшарим» не решился положиться на причину чтобы разрешить запрет, потому что в плане практического применения мы не толкуем причины, по которым, как нам кажется, Тора запретила то или иное действие. Ведь мы не можем быть уверены в том, что понятая нами причина — единственная, как и в том, что наше понимание этой причины верно. И тем более не готов он был разрешить подобное, положившись на то, что речь идет о химике, который производит лабораторный анализ, а запрет вызван отдалением от уподобления идолопоклонникам, поэтому в его случае химического анализа это разрешено.)

### 5. Причины разрешения посыпать рану пеплом

В Талмуде («Макот» 21) приведён спор мудрецов о том, разрешено ли присыпать рану пеплом. Проблема в том, по прошествии времени останется татуированный след, сохраняющийся даже после заживления раны. Рав Ада запрещает, потому что это подобно татуировке. Рав Аши разрешает, поскольку есть рана, а значит это не татуировка. (А Таз в комментарии к «Шулхан Аруху» («Йорэ

Деа» 180.1) пишет, что даже после заживления раны остаётся шрам, который доказывает, что это не татуировка.) «Шулхан Арух» (180.3) установил закон согласно разрешающему мнению рава Аши, поскольку так установили закон ранние законоучителя — Тосафот и Рош. Рамбам тоже не написал, что это запрещено, поэтому «Бейт Йосеф», «Беера-гола», «Минхат хинух» (заповедь 253.4) пришли к выводу, что по мнению Рамбама это разрешено. Шах в комментарии к «Шулхан Аруху» («Йорэ Деа» 180.6) объясняет этот закон так: «Рана подтверждает и демонстрирует, что это сделано ради лечения, а не из-за уподобления идолопоклонникам». Это удивительное объяснение: неужели Шах считает, что запрет зависит от намерений человека, и что причина закона влияет на его практическое соблюдение, а там, где причина неприменима — нет запрета? Поразмыслив, я понял, что дело не в том, о чем думал человек, когда совершал действие, а в том, что рана сама по себе является подтверждением того, что человек делал не татуировку. Поэтому необходимо разобраться: влияет ли причина закона, по мнению Шаха, на сам закон? Дело в том, что запрет следовать религиозным обычаям идолопоклонников релевантен лишь тогда, когда это именно правило, обряд — т.е. действие, которое не имеет другого объяснения. Но если, допустим, некое народное средство используется для лечения, и его полезность подтверждена практикой, то его применение более не подпадает под алахический запрет — поскольку использование данного средства более не является чем-то чисто обрядовым, а представляет собой лечение (комм. Тосафот к трактату «Бава Меция» 27б; респонсы Рашба, на основании Талмуда («Шабат» 67)). Но Шах не огра-

ничился тем, что определил намерение посыпавшего пеплом рану как лечение — он добавил что сама рана свидетельствует о этом. Но зачем ему это понадобилось, если он считал что причина запрета определяет область его применения, и если нет причины — нет запрета? Можно предположить что в действительности, по мнению Шаха, если наносящий «татуировку» (а посыпание раны пеплом, чисто технически, тождественно татуировке) делал ее для лечения, а не для того, чтобы уподобиться идолопоклонникам, то он не нарушил запрет Торы, но если бы шрам от раны не подтверждал намерений человека, то это действие нарушало бы запрет мудрецов (поскольку внешне оно выглядело бы как нарушение запрета Торы, а такие действия мудрецы запретили). Шрам помогает избежать подозрений в нарушении запрета Торы, поэтому при наличии шрама даже мудрецы не запрещают посыпать рану пеплом. Тем не менее, объяснение Шаха все ещё требует глубокого изучения.

Существует, тем не менее, и другое объяснение того, почему разрешено посыпать рану пеплом: дело не в отсутствии причины запрета, а в отсутствии состава преступления — запрещенное Торой действие вообще не производилось. Автор «Минхат Хинух» (253.4) приводит комментарий Ривана к Талмуду о том, как пепел, посыпанный на рану, создаёт татуировку. Он написал: «по прошествии времени пепел делает татуировку («мекаакат») и оставляет след». Автор «Минхат Хинух» считает что слово «мекаакат», которое использует Риван, подразумевает выкальвание. Поэтому он задает следующий вопрос. Поскольку, по мнению Ривана, Тора запретила наносить краску даже до выкаль-

вания, то сделанная в таком порядке татуировка должна считаться настоящей татуировкой, которая запрещена по Торе. Но если так, то почему в Талмуде рав Ада запретил наносить пепел на рану лишь потому, что «это выглядит как татуировка»? Это не просто выглядит как татуировка, а является ею! Кроме того, не понятна позиция рава Аши, разрешающего наносить пепел на рану: почему он разрешает, если это настоящая татуировка? Автор «Минхат Хинух» предлагает возможный ответ: когда человек посыпает рану пеплом, он намерен тем самым лечить рану, а не создать татуировку. Но отсутствия намерения нарушить запрет недостаточно для того, чтобы разрешить действие, поскольку одновременно с разрешённым действием — лечением, человек совершает и запрещённое действие — де-факто он наносит татуировку. Поэтому автор «Минхат Хинух» делает важное добавление: запрещённое действие (нанесение татуировки) не обязательно заложено в разрешённом действии (лечении). Появление татуировки это не «псих рейша» (неизбежное следствие) посыпания раны пеплом, поскольку вполне возможно, что в конечном счете никакой перманентной татуировки на месте раны не появится, и тогда получится что человек не наносил татуировку — как с точки зрения намерений, так и де-факто. А если так, то он в любом случае не нарушил своим действием запрет Торы. И только если татуировка все же осталась, то внешне это выглядит так, как будто он нарушил запрет, и потому запрещено. Следовательно, рав Ада запрещает посыпать рану пеплом из-за того, что это действие внешне выглядит как нарушение запрета, а рав Аши считает, что это разрешено, поскольку данное действие даже не выглядит как запрещенное, ведь рана свидетельствует о том, что

оно было произведено ради лечения, а значит в момент совершения действия человек не нарушил запрет Торы. Автор «Минхат Хинух» добавляет, что позиция Рамбама понятна и без его объяснения: Рамбам считал, что нанесение татуировки в порядке, который противоположен изложенному в Торе (вначале выкалывание, затем нанесение краски), запрещено не Торой, а мудрецами, потому что это действие лишь выглядит как нарушение запрета Торы. Следовательно, наличие раны является очевидным свидетельством того, что действие было совершено с целью лечения, а значит оно даже не выглядит как нарушение запрета. Поэтому Рамбам не нуждается в объяснении «Минхат Хинух», почему данное действие не является настоящим нарушением запрета Торы, а мудрецы Талмуда спорят лишь о том, выглядит ли это действие как запрещенное Торой, или нет.

Но я не согласен с вопросом автора «Минхат Хинух», поскольку считаю, что он строится на неправильном понимании Ривана, который объясняет процесс возникновения на коже следа, схожего с татуировкой, в результате присыпания раны пеплом. Автор «Минхат Хинух» привёл спор Ривана и Рамбама относительно порядка нанесения татуировки, и считает, что посыпание раны пеплом, чисто технически, тождественно татуировке, которая делается в обратном порядке (сперва наносится краска, а затем делается выкалывание). Но это сложно принять, ведь в данном случае пепел сыплют в уже существующую рану, а это значит что «проколы» на коже появились до нанесения пепла, который обладает красящим эффектом, и от попадания которого в рану на коже может остаться перманентный след.



В действительности, существует спор ришонам о том, что означают слова «каакуа», «мекаакеа». Автор «Минхат Хинух» считал что речь о «прокальвании», но часть комментаторов придерживались мнения что это нанесение надписи и оставление следа краски. По моему мнению, к этой группе относился и Риван. Нам известны две версии текста книги «Хинух». Вот первая из них: «Сделал «каака» и не написал, т.е. не залил краской, или написал и не сделал «каака», т.е. нанес краску на тело — не подлежит наказанию». Из этих слов понятно, что он использовал слово «каака» для обозначения царапин и выкальвания. Но есть и другая версия слов книги «Хинух»: «Сделал «каака» и не написал, т.е. нанес краску и не выколол». Из этой версии следует, что для автора «Хинух» «каака» это нанесение краски и оставление следа, но не выкальвание. Автор «Минхат Хинух» (253.2) исправляет вторую версию текста книги «Хинух», считая что это ошибка. Таким образом, очевидно, что автор «Минхат Хинух» считал что «каака» это «выкальвание», и именно так он понял сказанное Риваном. Но сам Риван и, возможно, автор «Хинух» придерживались мнения что «каака» — это надпись и след, который она оставляет на царапине.

Так или иначе, вопрос «Минхат Хинух» и ответ, который там предложен, могут помочь нам ответить на вопрос, заданный выше: почему мудрецы Талмуда обсуждают лишь то, выглядит ли посыпание раны пеплом как нанесение татуировки, или не выглядит, и почему рав Аши это разрешает? Почему это не запрещено Торой, как «настоящая» татуировка? Является ли тот факт, что действие было совершено для лечения, и потому не подпадает под причину запрета (уподобле-

ние идолопоклонникам), достаточной причиной чтобы разрешить это действие? Важность ответа «Минхат Хинух» в том, что он строится не на отсутствии причины запрета в этом случае, а на том, что само действие в момент его совершения не являлось запрещенным, поскольку осуществляющий действие производил тем самым лечение (что наглядно подтверждается наличием шрама), а не делал татуировку, ведь след, похожий на татуировку, в результате мог вообще не появиться. Таким образом, само действие является разрешенным, и вопрос, действительно, лишь в том, выглядит оно внешне как запрещенное действие, или все же нет.

Целесообразно привести здесь обсуждение автором «Минхат Хинух» позиции раби Йосефа Каро в «Бейт Йосеф», где тот объясняет мнение Рамбама. Мы уже упомянули выше, что Рамбам не привел закон о нанесении пепла на рану и вообще никак не высказался по этому вопросу. В «Бейт Йосеф» написано, что поскольку Рамбам не написал, что запрещено наносить пепел на рану, то это означает что он разрешил это делать. Автор «Минхат Хинух» пишет, что данное утверждение раби Йосефа Каро трудно принять: ведь с тем же успехом можно, наоборот, сказать, что поскольку Рамбам не написал, что данное действие разрешено, то по умолчанию оно запрещено. Автор «Минхат Хинух» считает, что, в действительности, все зависит от того, из каких изначальных предпосылок мы исходим. Если разрешение наносить пепел на рану требуется специально оговаривать как исключение из общего запрета наносить татуировку, то довод автора «Бейт Йосеф» не логичен, поскольку Рамбам должен был написать прямо, что

это разрешено, и, наоборот, утверждение, что если бы это было запрещено, то Рамбам должен был бы об этом написать, неверно. Поэтому те, кто утверждает, что причина запрета Торы (уподобление идолопоклонникам) здесь не применима, и поэтому действие разрешено, неизбежно приходят к вопросу: а почему Рамбам не сказал, что это разрешено? Но если следовать подходу «Минхат Хинух», то получится что Рамбам, который не запретил посыпание раны пеплом, тем самым «говорит», что это действие не выглядит как запрет и потому не должно быть запрещено: посыпание раны пеплом с целью лечения не тождественно нанесению татуировки — запрещённому Торой действию. Лечение разрешено, и единственная причина запретить его в данном случае — сказать, что оно внешне выглядит как запрещённое действие (запрет «марит айн»). Если Рамбам не написал о таком запрете, значит он считал, что действие не только не является запрещённым, но даже не выглядит как запрет, и поэтому оно разрешено по умолчанию, как нечто само собой разумеющееся.

### **6. Какую татуировку запрещает Тора: надпись, рисунок, или просто отметину? Новое объяснение, почему разрешено присыпать пеплом рану.**

Согласно автору книги «Хинух», наказание положено за нанесение на тело татуировки в виде надписи, причём даже одной буквы. Он написал: «Эта заповедь должна исполняться в любом месте (как в Земле Израиля, так и за ее пределами), в любое время (как во время существования Храма, так и в его отсутствие), мужчинами и женщинами. Нарушивший ее и написавший даже одну букву в любом месте на теле, объяснённым

выше способом — выколол и нанес любую краску, оставляющую след — наказывается плетьюми». И действительно, написано в мишне: «пишущий надпись татуированную», и в стихе сказано: «и наколотой надписи не делайте на себе» — следовательно, запрещена надпись. С другой стороны, многие комментаторы, и Рамбам в их числе («Илхот авода зара» 12.11), пересказывая мишну, заменяют слово «надпись» на «выцарапывание, оставляющее след». Из чего можно сделать вывод, что запрещён рисунок, и даже царапина с краской, а не только надпись. Рамбам написал: «Надпись татуированная, о которой сказано в Торе — выцарапывает на теле, и заполняет место царапины синей краской или чернилами, или любой краской, оставляющей след... С того времени, как закрасит, одним из красящих веществ, после того как расцарапает, в любом месте на теле, как мужчина, так и женщина — наказываются плетьюми». В мишне присутствует и эта фраза: «Любой краской рисующей / оставляющей след», из чего можно заключить, что запрещён любой рисунок и любой след.

В действительности, «ахароним» (законучителя последних поколений) также обсуждали вопрос о минимальном содержании рисунка или надписи, запрещённой Торой. Относительно букв автор респонс «Муцаль ми-эш» (1.51) сомневался: «Возможно, наносящий татуировку заслуживает наказания только за надпись, состоящую минимум из двух букв, как в Субботу: хотя запрещено писать даже одну букву, но наказания в этом случае не предусмотрено». Однако он не знал, что автор книги «Хинух» считал, что даже за татуировку, которая состоит из одной буквы, есть наказание.

Некоторые «ахароним» задались вопросом: почему автор «Хинух» решил, что наказание есть даже за одну букву? Авторы респонс «Меиль цдака» (п.31) и книги «Тосафот Реэм» (п. 338) написали, что наказание за татуирование одной буквы является вполне логичным, поскольку идолопоклонники делали татуировки, состоящие из одной буквы. Получается, что авторы этих книг воспользовались причиной запрета для того, чтобы определить его рамки: запрещено татуирование буквы, потому что так делали идолопоклонники. Но что делать с Рамбамом, из слов которого следует, что даже за рисунок или, возможно, за одну выколотую линию, и даже за точку положено наказание? При этом Рамбам, как мы помним, был в числе тех, кто считал, что причина, по которой Тора запретила нанесение татуировок, в том, что «такой обычай был у народов — приписывать себя к своему идолу, нанося татуировку: такой-то — преданный раб идола, и приписан к его служению» («Илхот авода зара» 12.11). Следовательно, сам Рамбам не использовал причину запрета для того чтобы определить какое изображение запрещено. В книге «Яд ктана» («Илхот авода зара» гл.6, «Минхат ани» п. 87) написано, что даже по Рамбаму, согласно которому для получения наказания нет необходимости в том, чтобы татуировка включала надпись или буквы, и достаточно рисунка — тем не менее, необходимо, чтобы это был рисунок, а не просто отметина или царапина. Подобное писал и автор «Мишнат хахамим». Эти два автора придерживались мнения что не логично наказывать за просто вытатуированную отметину, линию или царапину.

Но даже по мнению авторов «Мишнат хахамим» и «Меиль цдака» (приведено

в комментарии «Питхей тшува» к «Шулхан Аруху», «Йорэ Деа» 180.1), считавших что наказание полагается только за татуировку, содержащую рисунок или букву, тем не менее, существует запрет мудрецов наносить любую татуировку, состоящую из линии или просто царапины. Но в случае, когда на рану наносится пепел, оставляющий след, это разрешено в соответствии с мнением рава Аши в Талмуде, поскольку рана подтверждает, что это было сделано не для получения татуировки, а для лечения, и в этом случае даже мудрецы не запретили. Таким образом, по их мнению, существует градация запрещённых татуированных изображений: буква (и, возможно, рисунок) запрещена Торой; просто линия запрещена мудрецами; а присыпание раны пеплом разрешено, поскольку не является даже простейшим рисунком (это лишь бесформенная отметина), а может потому, что мудрецы не запретили «рисунки», которые сделаны с целью лечения, а не с целью нанесения татуировки. Таким образом, мы получили ещё одно объяснение того, почему разрешено присыпать рану пеплом, и почему это не действие не рассматривается как делание татуировки. Данное действие разрешено потому, что изображение, которое может остаться в результате, не подпадает ни под запрет Торы, ни под запрет мудрецов.

Однако автор «Минхат Хинух» (253.5; 7) считает что по мнению Рамбама и других «ришоним» (комментаторов первых поколений) нанесший любую татуировку — даже простейший рисунок, оставляющий след, или просто царапину с краской — заслуживает наказания, и это является нарушением запрета Торы, а не запретом мудрецов. Он возмущён тем, что в запрете Торы ищут облегчения,

основываясь на домыслах относительно того, что не написано явным образом у первых законоучителей, за исключением автора книги «Хинух». Более того, в подтверждение слов «Минхат хинух», могу добавить, что в Тосефте («Макот» 3.9) написано: «Если срезал кожу ножом — освобождён (от наказания)». Автор комментария к Тосефте «Хасдей Давид» объясняет причину: сделавший порез не нанес туда краску. Следовательно, если человек нанесёт на порез, оставленный ножом, краску, то он заслуживает наказания за нарушение запрета Торы. Стало быть, запрет Торы относится даже к такой татуировке, которая представляет собой простейшую отметину. Конечно, на комментарий «Хасдей Давид» можно возразить, что, возможно, Тосефта подразумевала ситуацию, которую обсуждали «ахароним»: «Если срезал кожу ножом — освобождён» — даже если после этого нанес на порез краску, а наказанию он не подлежит именно потому, что это просто татуированная отметина, а не рисунок и, тем более, не надпись. Но для того, чтобы перевести запрет Торы в разряд запрета мудрецов, необходимы доказательства — здесь невозможно просто ограничиться какими-либо соображениями.

### **7. Заслуживает ли наказания и нарушает ли запрет тот, кому сделали татуировку?**

Рамбам, и вслед за ним автор книги «Хинух» и Тур, написали, что если другой человек нанёс еврею татуировку, то тот, кому она была нанесена, наказывается плетью только при условии, что он помогал тому, кто непосредственно наносил татуировку. Но если не помогал — освобождён от наказания. Автор книги «Хинух» объяснил, что если не по-

могал, то освобождён на основании правила «за запрет, нарушаемый без совершения действия — не подлежит наказанию». В итоге это решение было зафиксировано в качестве закона в «Шулхан Арухе» («Йорэ Деа» 180.2). Законоучителя («Бейт Йосеф», Бах, Шах) считали, что мнение Рамбама и Тура является следствием запрета выбривать виски, по поводу которого написано: «[Не только бреющий нарушает запрет и подлежит наказанию, но] так же тот, кому выбривали виски — подлежит наказанию, если помогал это делать, наклоняясь / подставляя себя для бритвы. Но запрет существует даже если не помогал (просто в этом случае нет наказания). Поэтому запрещено быть тем, кому бреют [виски], даже если это делает [парикмахер-]нееврей» («Шулхан Арух», «Йорэ Деа» 181.4). Поэтому Шах в своем комментарии к «Шулхан Аруху» (там же, 180.4) делает следующий вывод: поскольку из запрета выбривания висков законоучителя вывели закон о том, что помогавший наносить татуировку подлежит наказанию, значит тот, кому делали татуировку, а он не оказывал помощь, не подлежит наказанию, но все равно виновен в нарушении запрета. Следовательно, по мнению Шаха запрет татуировки нарушается евреем, которому делается татуировка, в любом случае — безотносительно степени его участия в этом действии и независимо от того, подлежит ли он наказанию за свое нарушение.

И действительно, Виленский Гаон комментария к «Шулхан Аруху» («Йорэ Деа» 180.3) и автор «Минхат хинух» (заповедь 253.8) отметили, что это соответствует Тосефте («Макот» 3.7; 9), где сказано и о том, кому выбривают виски, и том, кому нано-

сят татуировку: «[Если] наносит татуировку на теле товарища — оба подлежат наказанию. Сказанное верно, при условии что оба делали это злонамеренно. Если же оба сделали это по ошибке — оба освобождены. [Если] один [действовал] злонамеренно, а другой — по ошибке, то наказывается тот, кто сделал злонамеренно». Тосефта говорит что тот, кому сделали татуировку, подлежит наказанию, но и Виленский Гаон, и автор «Минхат Хинух» объясняют, что речь о том, кто сознательно нарушал запрет, и что наказывается лишь тот, кто помогал нарушать запрет, подставляя тело. В противном случае (т.е. если он не помогал наносить себе татуировку), он будет освобождён от наказания, поскольку не совершил запрещенного действия. Именно это написали Рамбам, автор «Хинух» и Тур, и так установлен закон в кодексе «Шулхан Арух».

Тем не менее, следует обсудить сказанное Шахом: «объект» нанесения татуировки, равно как и выбривания висков, виновен в нарушении запрета Торы, даже если не помогал в совершении запрещенного действия. Автор «Минхат Хинух» (заповедь 253.8) разделяет точку зрения Шаха. Он отмечает, что стих использует множественное число: «и наколотой надписи не делайте на себе», а значит запрет относится не только к тому, кто ее наносит, но и к объекту нанесения. И о выбривании висков тоже сказано во множественном числе: «не округляйте» — т.е. в запрет включены и тот, кто бреет, и тот, кто является объектом бритвы. Автор «Хасдей Давид» в своем комментарии к Тосефте по-другому объяснил торанический источник запрета быть объектом нанесения татуировки. Он написал, что запрет наносить татуировку и быть

объектом ее нанесения учится не из того, что стих использует множественное число, а из-за того, что сказано: «...не делайте на себе», где «не делайте» означает что запрещено делать татуировку другим; «а на себе» указывает на то, что еврею запрещено позволять другим нанести ему татуировку.

Запрет выбривания висков является предметом спора между Рамбамом и Раавадом. По мнению Рамбама («Илхот авода зара» 12.1; «Сефер а-мицвот», «Ло таасе» 43) существует только запрет совершать действие — брить. Объект бритвы нарушает запрет и подлежит наказанию лишь в том случае, когда он помогал тому, кто его брил. В этом случае совершаемое в отношении него действие условно считается совершенным им самим, как будто бы он сам себя брил. Т.о., с т.з. алахи, объект как бы становится активным субъектом, который сам нарушил запрет и подлежит за это наказанию. Но если он не помогал, не подставлял или не наклонял свою голову, то он не просто не подлежит наказанию — он вообще не нарушил сам запрет выбривать виски. Ведь он вел себя абсолютно пассивно, т.е. ничего не делал, а запрет относится только к производящему действие. Поэтому раби Йосеф Каро написал в своем комментарии к Рамбаму «Кесеф мишна» («Илхот авода зара» 12.1), что тот, кому брили виски, не нарушил запрета, если не помогал (поскольку запрещено лишь совершать действие, и если он ничего не делал, и даже не помогал, то не нарушил запрета совершать действие). Раби Йосеф Каро добавляет, что даже если речь идет о человеке, который сам попросил выбрить ему виски, то и он тоже ничего не нарушил — в отличие от того, который его бреет, в силу из-

вестного принципа: «Нет посланника в преступном деянии» — действие, совершаемое «посланником», инкриминируется только самому посланнику, который непосредственно совершает действие, но не тому, кто его посылает.

Но подход Рамбама в данном вопросе не является общепринятым. По мнению Раавада, изложенному в замечаниях к «Сефер а-мицвот» и «Мишнэ Тора» Рамбама (там же), и многих других комментаторов, существует два запрета Торы: совершать действие (обривать виски), и быть объектом совершения действия. Раавад считает, что даже если обриваемый не оказывал помощи тому, кто выбривает ему виски, то он все равно нарушил запрет, поскольку сознательно позволил выбрить себе виски. При этом он не подлежит наказанию земного суда за нарушение этого запрета до тех пор, пока не совершит действие — не поможет себя обрить (например, подставив или наклонив голову), поскольку нет наказания за запрет, нарушаемый без совершения действия.

Т.о. мы видим, что есть спор о том, есть ли в Торе отдельный запрет быть объектом бритья висков, или же только запрет совершать активное действие (выбривать виски), и что именно нарушает «объект бритья», если он оказывает помощь — он определяется как непосредственно совершающий запрещенное действие, или же остаётся лишь объектом совершения действия, с той лишь разницей, что теперь он подлежит наказанию (а если не помогал, то пассивно нарушал запрет и потому не подлежал наказанию). И хотя это частный спор, у него есть далеко идущие последствия.

Известно, что в отношении большинства заповедей «не делай» в Торе запрещено совершать действие, а не быть объектом совершения этого действия. А может ли объект воздействия, который оказывает помощь тому, кто совершает действие, рассматриваться как тот, кто сам совершает действие? Будет ли тот, кто в Шабат подставляет пальцы для стрижки ногтей или открывает рот для удаления зуба, считаться совершающим работу, которую запрещено осуществлять в Субботу? Таз считает, что да (комм. к «Шулхан Аруху», «Илхот нида» 198.21; «Илхот Шабат» 325.1), но Шах (в комм. к «Шулхан Аруху», «Йорэ Деа», «Илхот нида» 198, «Некудат а-кесеф») и раби Цви Гирш Ашкенази («Хахам Цви» п. 82) спорят с этим утверждением. Шах считает, что объект, даже если он помогает субъекту, который совершает действие, сам не будет считаться совершающим действие. Почему же тогда, по мнению Шаха, наказывают того, кому нанесли татуировку или обрили виски? Потому что в этих случаях действует запрет не только совершать действие, но и быть объектом его совершения. Объект не подлежит наказанию за пассивное нарушение запрета, поскольку за нарушение, при котором не совершается действие, наказание не предусмотрено. А если объект помогает совершить действие, то это уже не просто пассивное нарушение запрета становится объектом запрещенного действия — помощь действующему субъекту со стороны объекта является достаточной причиной чтобы подвергнуть объект воздействию наказанию. Тем не менее, помощь объекта субъекту все же не превращает объект в субъекта — в того, кто совершает запрещенное действие. Почему же тогда в Талмуде («Бейца» 22) сказано, что еврею разрешено подставлять в Субботу

глаза для того, чтобы нееврей закапал ему глазные капли? Разве помощь при закапывании глаз настолько несущественна, что ею можно пренебречь?

В рамках подхода Шаха это представляется логичным. В Субботу нельзя осуществлять лечение (само собой разумеется, речь о ситуациях не связанных с опасностью для жизни), но помогающий в этом не становится тем, кто непосредственно совершает действие. Для того, чтобы считаться совершающим действие — необходимо самому произвести это действие, а не просто помочь его осуществлению. Поэтому больному разрешено подставить глаз, чтобы нееврей закапал лекарство. И лишь там, где запрещено становиться объектом совершения действия, оказания помощи будет достаточно, чтобы получить наказание — за то, что объект проявил достаточную активность в нарушении пассивно совершаемого запрета.

Но если исходить из подхода Таза, который считал что помогающий (объект) сам считается совершающим действие, не понятно, почему разрешено подставить глаз для закапывания, и почему в этом случае помощь является не существенной. Отвечая на этот вопрос, Ритва ( в комм. к трактату «Макот» 20б), и Хазон Иш («Хошен Мишпат», «Ликутим», «Макот» п.23) пишут что есть разница между различными видами помощи, которую оказывает объект воздействия: если он держит тело определённым образом, напрягает мышцы так, чтобы голова не отклонялась — это является помощью настолько значимой, что сам объект считается совершающим действие. Но моргание, закрывание и открывание век — естественное движение, такая помощь не существенна и не может

придать объекту статус субъекта, совершающего действие.

Сам Таз («Илхот Шабат») исходил из другой градации видов оказываемой объектом помощи. Он считал, что весь вопрос в том, кто начинает: при закапывании глаз моргающий и помогающий тем самым, попасть лекарству в глаза, завершает действие, начатое тем, кто капает лекарство в глаза. Здесь помощь не является существенной и не превращает объект в того, кто совершает действие. При выбривании висков, а также при удалении зуба или стрижке ногтей в Субботу, помощь со стороны объекта является намного более существенной — за счёт помощи он тоже приобретает статус совершающего действие, поскольку здесь объект начинает действие, подставляя руки, голову и рот.

Экскурс в другие запреты призван помочь нам определить, что является помощью со стороны объекта воздействия, и в каких случаях эта помощь является существенной. Теперь мне хотелось бы вновь вернуться к Рамбаму и к спорящему с ними Рааваду. По мнению Рамбама, тот, кому выбривают виски, подлежит наказанию лишь в том случае, если он помогает тому, кто непосредственно выбривает. Раавад считает что тот, кому бреют виски, сознательно преступает запрет «быть объектом бритья», даже если он не оказывает тому, кто бреет, никакой помощи — просто он не подлежит наказанию, если не оказывал помощь. Как было сказано выше, в своем комментарии «Кесеф Мишна» раби Йосеф Каро понял спор между Рамбамом и Раавадом как спор о том, есть ли вообще такой запрет — быть объектом совершения действия (позволить выбрить себе

виски). Но ряд комментаторов придерживались иной точки зрения, считая что между Рамбам и Раавад спорят вовсе не об этом: наоборот, Раавад объяснил Рамбама. Рамбам сказал, что наказанию подлежит объект бритья который помогает, а Раавад уточнил, что объект нарушает запрет в любом случае, даже не помогая — достаточно того, что он сознательно позволил обрить себя. А помогал он или нет — влияет лишь на наличие или отсутствие наказания. Рамбам, по мнению этих комментаторов, не спорит с утверждением Раавада о нарушении запрета даже пассивным объектом (нельзя, чтобы тебе выбрили виски) — просто Рамбам написал лишь о тех случаях, в которых положено наказание.

Вне зависимости от того, примем мы позицию «Кесеф Мишна» или его оппонентов, большинство законоучителей Средневековья считало, что существует запрет не только брить виски, т.е. совершать действие, но и быть объектом совершения этого действия. В частности, так считали Риван и Ритва (в комментариях к трактату «Макот» 20б), Раавад, Смаг, Тосафот (комм. к трактату «Швуот» 3). Более того, Смаг и Тосафот добавили, что поскольку запрещено быть объектом выбривания висков, то это запрещено и с помощью нееврея тоже. Положено ли ему наказание за это — зависит от того, подставлял ли он свою голову (помогал), или же, наоборот, вырывался. Исходя из этого раби Йосеф Каро установил закон в «Шулхан Арухе» («Иорэ Деа» 181.4): «Запрет существует даже тогда, когда объект бритья не оказывает помощи, поэтому запрещено брить виски при помощи нееврея». Шах (в комм. к «Шулхан Аруху», там же, 180.4) и автор «Минхат Хинух» экстраполировали

сказанное в «Шулхан Арухе» о бритье на запрет татуировок, считая, что существует запрет не только наносить татуировку, но и быть объектом ее нанесения. Именно поэтому наносить татуировку с помощью нееврея тоже запрещено, а наказуемость того, кому делают татуировку, зависит от помощи, которую он оказывал — подставлял ли он своё тело и т.д. (как написано у Рамбама, в книге «Хинух» и в кодексе «Шулхан Арух»). Но запрет нарушается в любом случае.

#### 8. «В преступном деянии нет посланника»

Выше мы рассмотрели то, как раби Йосеф Каро в «Кесеф Мишна» понимал слова Рамбама: запрета быть объектом бритья висков вообще не существует, запрещено лишь совершать действие (бритьё), а если объект, в отношении которого совершают действие, помогает — он сам становится совершающим действие и за это наказывается. Но если объект не помогал, то он не нарушал никакого запрета, даже если сам попросил обрить ему виски, и в этом случае действие инкриминируется самому «посланнику» — тому, кто непосредственно совершает действие, а к «посылающему» (попросившему обрить его) действия посланника как бы не относятся — они ему не инкриминируются, поскольку действует правило: «В преступном деянии нет посланника». Каждый несет ответственность за свои действия и должен думать своей головой. Конечно, существуют исключения из этого правила, но сейчас не время и не место чтобы останавливаться на них.

Если предположить, чисто гипотетически, что в случае с татуировкой существует только запрет ее наносить, но не запрещается быть объектом нанесения татуировки (что проти-



воречит подходу Тосефты, Шаха и «Минхат Хинух»), то тогда, в силу упомянутого правила, действия посланника не инкриминируются посылающему. В связи с этим я хотел бы затронуть два вопроса:

1) Инкриминируются ли действия посланника посылающему, если посланник освобождён от ответственности? Если посланник (бривший виски или наносивший татуировку) — нееврей, и потому не несёт ответственности за содеянное, потому что для него это не грех, будет ли нести ответственность пославший его еврей?

2) Если совершивший преступление не просто посланник, а наемный работник, его действия инкриминируются нанимателю? Несёт ли наниматель большую ответственность, чем посылающий с заданием человека, который не связан с ним договором найма? Этот вопрос почти не затрагивается в первоисточниках, но его обсуждают поздние законоучителя.

Ранние законоучителя обсуждали вопрос: почему тот, кто дал дееспособному, сознательному лицу огонь, и тот пошёл и по поручению давшего огонь сжег имущество третьих лиц, освобожден от всякой ответственности за действия поджигателя — даже перед Небесным Судом? Ведь в ситуации, когда некто нанял жесвидетелей, чтобы они свидетельствовали о несуществующем долге, наниматель несёт ответственность перед Небесным Судом! В чем разница?

Ритва (в комм. к трактату «Кидушин» 42б) пишет что в первом случае пострадавший от поджога получил компенсацию от поджигателя, поэтому пославший этого поджигателя не несёт никакой ответственности даже перед

Небесным Судом, а во втором случае речь идёт о том, что третье лицо потерпело убытки в результате действий жесвидетелей, но их не уличили во лжи и они не заплатили ему компенсацию, поэтому нанявший их понесет ответственность перед Небесным Судом (пока не рассчитается с потерпевшим).

Тосафот (в комм. к трактату «Бава Кама» 5б) решили эту проблему иначе: наниматель несёт ответственность — по крайней мере, перед Небесным Судом — поскольку преступление совершено его наемным работником, а тот, кто просто уговорил другого человека совершить преступление, не отвечает за действия своего посланника даже перед Небесным Судом (если точнее, то все же несёт, но меньшую, см. «Кидушин» 43а).

Шах в комментарии к «Шулхан Аруху» («Хошен Мишпат» 32.3) написал что в практическом плане следует руководствоваться ответом Ритва: тот, кто отправил посланника, несёт ответственность перед Небесным Судом, если посланник, непосредственно причинивший ущерб, не расплатился с пострадавшим. Но автор комментария «Мишнэ ле-мелех» к кодексу «Мишнэ Тора» Рамбама («Илхот роцеах» 2.2) предпочел опереться на объяснение Тосафот: наниматель несёт ответственность за действия работника, который нанят для совершения преступления, как будто сам наниматель совершил это преступление — с той лишь разницей, что отвечает наниматель только перед Небесным Судом.

Автор книги «Ара де-рабанан» (1.5) утверждает, что наниматель несёт бóльшую ответственность за действия своего работника, чем считали Тосафот. Он как будто бы сам со-

вершил преступление, и потому отвечает даже перед земным судом, согласно правилу: «рука работника как рука хозяина». Т.о. автор «Ара де-рабанан» придерживается мнения, что наниматель несёт всю полноту ответственности за действия наемного работника. Но автор книги «Шаар мишпат» (приведено в «Питхей тшува», в комм. к «Шулхан Аруху», «Хошен Мишпат» 182.2). полагает что наниматель, наоборот, не несёт никакой ответственности за действия работника (и уж точно не подсуден земному суду). Поэтому тот, кто не может иметь статус посланника согласно алахе (нееврей, если вопрос касается еврейских заповедей, недееспособный взрослый, несовершеннолетний), не имеет возможности выполнить посланнические функции таким образом, чтобы между совершенными им действиями и посылающим была непосредственная алахическая связь, даже если между посланником и посылающим заключен договор найма.

Довод, который приводит автор «Шаар мишпат», состоит в следующем: в Талмуде буквально написано лишь то, что нанявший жесвидетелей несёт ответственность перед Судом Небесным, но не перед земным судом. Однако причина данного закона в Талмуде не написана, и потому зависит от объяснений, которые дали Тосафот и Ритва: наниматель жесвидетелей отвечает перед Небесным Судом либо потому, что именно он их нанял для совершения преступления, либо из-за того, что нанятые им люди не компенсировали ущерб пострадавшей стороне. Но в любом случае, автор «Ара де-рабанан» утверждая что наниматель, наоборот, отвечает перед земным судом, не просто спорит с Тосафот — он оспаривает сказанное в Талмуде, и потому не прав, ведь в Талмуде написано нечто обратное: несмотря

на то, что человек нанял жесвидетелей, он не отвечает за их преступления перед земным судом. Это значит что сфера действия правила «рука работника как рука хозяина» ограничена областью приобретений: «то, что приобретено работником для хозяина — приобретено хозяином». Поэтому таково мнение автора книги «Шаар мишпат» («Хошен Мишпат» 182.1): нанимателю нельзя инкриминировать действия нанятого им работника.

В итоге, мы имеем три мнения. По мнению автора «Ара де-рабанан», наниматель отвечает за действия своего работника, в т.ч. перед земным судом. И это мнение, по всей видимости, является ошибочным. Тосафот считают что наниматель несёт ответственность за действия работника, но только перед Небесным Судом. По мнению Ритва и автора «Шаар мишпат» наниматель не несёт ответственности даже перед Небесным Судом (если те, кто непосредственно совершили преступное деяние, компенсировали пострадавшим ущерб).

б) Вопрос о том, вменяются ли действия посланника тому, кто его послал, если посланник не обязан соблюдать заповеди и не несёт ответственности за их нарушение, является предметом спора между Рама и Шахом. Рама считает что в случае, когда посланник не несёт ответственности за свои действия, «в преступном деянии есть посланник», и действия посланника вменяются в вину тому, кто его послал («Хошен Мишпат» 182). Согласно комментарию к «Шулхан Аруху» «Сефер меират эйнаим» («Сма»), причина в том, что в этом случае посланный не может оправдаться, сказав что посланник должен был думать своей головой, и что он не предполагал, что посланник его послушает. Если посланник обязан в соблюдении

нарушаемых заповедей, то оправдания того, кто его послал, звучат убедительно: посланник должен бояться нарушить приказ Б-га больше, чем он боится не выполнить преступное поручение посылающего. Но если посланник, выполняя поставленную задачу, не нарушает заповедей, которые он обязан соблюдать, то почему бы ему, действительно, не выполнить поручение того, кто его посылает?

Шах (там же) считает, что вышесказанное верно лишь при условии, что посланник не только не обязан в нарушаемых им заповедях (и потому не несет ответственности за их нарушение), но еще и был вынужден совершать действие: лишь при выполнении данного условия действия посланника вменяются в вину тому, кто его послал. Но в ситуации, когда посланник просто не несёт ответственности, но его не лишают выбора, не принуждают к совершению преступного деяния — действия посланника вменяются в вину ему самому, и никому другому. (Истоки спора между Рама и Шахом восходят к талмудической теме («Бава Меция» 10б), где мудрецы спорят о том, почему двор, считающийся «посланником» хозяина, помогает этому хозяину приобрести имущество, попавшее во двор преступным путем: либо потому, что двор не обязан в заповедях и не несёт ответственности за их нарушение, либо потому что двор, к тому же, не имеет выбора, совершать действие или нет.)

В комментарии «Питхей тшува» к «Шулхан Аруху» («Хошен Мишпат», «Илхот шлухин» 182.3) приведено мнение автора респосы «Швут Яков» (ч. 2, п. 165), который согласился с Рама. Он обсуждает вопрос об ответственности еврея, подозреваемого в мошенничестве. Этому еврею принадлежал товар с существен-

ными изъянами, которые не были явно заметными. Побоявшись продавать этот товар самостоятельно, хозяин передал его знакомому нееврею и попросил чтобы тот его продал. Другой еврей, по наивности, купил этот товар. Некоторое время спустя он обнаружил недостатки товара и обратился к продавцу-нееврею с претензией. В итоге покупатель не добился компенсации от продавца-нееврея, но выяснил, что настоящий продавец — еврей, который передал свой товар посланнику-нееврею на реализацию. И поэтому возникает вопрос: должен ли истинный хозяин товара вернуть покупателю деньги? Автор «Швут Яков» ответил, что если бы посланником выступал еврей, то совершенные им действия вменялись бы в вину именно ему, а не тому, кто его послал, и покупатель должен был бы разбираться непосредственно с тем, кто продал ему товар, то есть с посланником, а не с истинным хозяином товара — в полном соответствии с правилом «в преступном деянии нет посланника». Но если посланником выступал нееврей, то он не несёт ответственности за введение покупателя в заблуждение, ведь среди Семи Законов потомков Ноаха нет заповеди, запрещающей вводить в заблуждение при сделках. Следовательно, согласно закону, который установил Рама, если посланник не несёт ответственности то отвечает тот, кто его послал, и еврей, изначальный хозяин товара, должен платить компенсацию.

Автор «Швут Яков» считает что мнение Рама, с т.з. закона, является основным. Но даже те, кто не согласен с Рама, и придерживается мнения что отвечать должен посланник (поскольку его никто не принуждал), все же согласится с Рама в том случае, если посланник известен посылающему его с заданием как человек, который занимается подобными ве-

щами на постоянной основе, и готов совершать неблагоприятные поступки. При соблюдении этого условия отвечать все же будет посылающий, поскольку он не сможет оправдать себя тем, что каждый должен думать своей головой, и что он никак не предполагал, что посланник на самом деле согласится выполнить поручение. поскольку посланник известен этим промыслом и несомненно выполнит поручение, как написано в Рама («Хошен Мишпат» 388.15) считает, что посылающий понесет ответственность даже если он поручил дело посланнику-еврею, известному как человек, который ведет себя неподобающе. Автор «Швут Яаков» добавляет, что это тем более верно, если посланник, который известен тем, что поступает предосудительно, не является евреем: вина за преступление ложится на заказчика-еврея, поскольку тот знал, что у его посланника нет моральных препон, которые заставят его воздержаться от выполнения поручения. (Следует отметить, что Шах и автор «Кцот а-хошен» (там же, п.388) не согласны с Рама в этом вопросе. По их мнению, даже если посланник известен своими неблагоприятными занятиями, которыми он и так занимается, все равно, даже в этом случае вина вменяется посланнику, а не тому, кто его послал.) В заключение автор «Швут Яаков» написал, что «все вышесказанное верно лишь при условии, что продавец действовал по наущению пославшего его, а не по своему собственному усмотрению».

К схожему выводу пришел и автор «Мишнэ ле-мелех» («Илхот малве ве-лове» 5.14): «Еврей, который возвращает долг кредитору — другому еврею — с [запрещенными] процентами, [действуя] при помощи посланника-нееврея, виновен, ведь такой посланник не несёт ответственности, поскольку у него

нет запрета брать или давать ссуду с процентами, — поэтому здесь ответственность налагается на посылающего». Правило «в преступном деянии нет посланника», согласно которому ответственность за преступление несет не посылающий, а посланник, непосредственно совершивший преступное деяние, здесь не действует — в полном соответствии с законом, установленным Рама: если посланник по Торе не несёт ответственности за совершенное деяние, то отвечает тот, кто его послал.

В книге «Арух а-Шулхан» («Хошен Мишпат» 182.11; 410.8) обсуждается вопрос об ответственности еврея, поручившего другому человеку вырыть в общественном владении яму, в которую упало животное, если тот, кто непосредственно выкопал яму, освобожден от ответственности за причинение таких видов ущерба, или вообще не несет ответственности в соответствии с алахой (например, ребёнок или нееврей), и хозяин животного не может взыскать с него компенсацию за ущерб. В этом случае автор «Арух а-Шулхан» возлагает вину на еврея, который поручил вырыть яму. Аналогичным образом ответственность будет «переадресована» посылающему и в том случае, если он поручил устроить поджог тому, кто не несет ответственности за это по закону Торы, и в результате был причинен ущерб.

Мне кажется, что автор «Арух а-Шулхан» исходил из вышеприведённого мнения Ритва, который считал, что если посланник не компенсировал ущерб, то пославший его будет нести ответственность перед Небесным Судом, но если посланник вообще неподсуден, то пославший его несёт ответственность за действия, совершенные посланником, даже перед судом земным.

Помимо вышеизложенного, автор «Мишне ле-мелех» упоминает мнение Раши, согласно которому мудрецы своим постановлением все же наделили нееврея алахическим статусом посланника, чтобы действия, совершенные посланником, инкриминировались еврею, который поручил их осуществить. Как правило, нееврей не может исполнить заповедь для еврея в качестве посланника, ведь как можно исполнить для другого то, в чем сам не обязан? Это значит, что еврею запрещено брать или возвращать процентные кредиты при помощи посланника-нееврея — как минимум, из-за запрета мудрецов (хотя, возможно, что здесь нарушается запрет Торы, так как, в конечном счете, еврей получает или отдаёт проценты, и дело не запрещённом действии, а в запрещённом результате).

Рассмотрим ещё один пример применения принципа ответственности еврея за действия, совершенные его посланником-неевреем, и этот пример является центральным для данной темы. Мудрецы запретили обращаться к нееврею с просьбой сделать в Шабат работу, которую самому еврею запрещено производить в этот день. В источниках приведены следующие причины данного запрета:

1. Рамбам («Илхот Шабат» 6.1) написал, что в противном случае запреты Субботы не представлялись евреям настолько строгими, и они могли бы прийти к тому что начали бы их нарушать.

2. Согласно вышеприведенному объяснению Раши (в комм. к трактатам «Шабат» 153; «Авода Зара» 216-22а; «Бава Меция» 71б), мудрецы наделили нееврея алахическим статусом посланника для того, чтобы устроить:

это позволило инкриминировать совершенное посланником действие тому, кто его послал.

3. В другом месте Раши написал, опираясь на стих из Пророков, что это сделано для того чтобы разговоры в Субботу не были похожи на разговоры в будни, и чтобы будничные вопросы в Шабат не обсуждались (комм. к трактату «Авода Зара» 15а).

Законоучителя-«ахароним» пишут о практических следствиях этих трех причин. Если еврей обращается к нееврею накануне Субботы с просьбой чтобы тот выполнил для него работу в Шабат, то причина №3 (не говорить о будничном в Шабат) отпадает, поскольку разговор происходит в будний день. Но причина №2 сохраняется: действия посланника приписываются тому, кто его послал, как будто он сам произвел действие, запрещенное в Шабат. И причина №1, о которой написал Рамбам, также сохраняется: есть опасение, что люди начнут пренебрегать субботними запретами.

Если еврей обращается с просьбой к нееврею непосредственно в Субботу, и просит сделать работу после завершения Шабата, то причины №1 и №2 не являются проблемой, потому что работа будет произведена уже в будний день, но все ещё есть причина №3 — в Субботу нельзя вести будничных разговоров.

И, наконец, если еврей обращается к нееврею в Субботу с просьбой выполнить работу в Субботу, применимы все три причины.

В книге «Орхот Шабат» (ч. 2, в нач. гл. 23) эти причины разобраны более подробно. Раби Шнеур Залман из Ляд, автор кодекса «Шулхан Арух а-Рав» («Илхот Шабат» 243.1)

приводит причину №1, написанную Рамбамом, как основную: запрет призван не допустить легкого отношения евреев к субботным запретам и нарушения ими святости Шабата. Приводит он и причину №2 («устрожение» и перенос действия с посланника на посылающего), о которой писал Раши — в качестве дополнительной. В заключение раби Шнеур Залман пишет, что эти причины верны и в отношении других запретов Торы. Таким образом, мудрецы постановили, что нарушающий запреты не лично, а опосредованно, при помощи посланника-нееврея, виновен, как будто он сам совершил преступное деяние. Но основной причиной того, что запрещено нарушать любые запреты Торы при помощи посланника-нееврея является то, что еврей таким образом перестает считать запреты строгими и обязывающими, и может прийти к тому, что начнет нарушать их лично.

Подведем итог. Тосафот считают, что действия наёмного работника вменяются в вину нанимателю, поэтому наниматель отвечает перед Небесным Судом (а по мнению Ритва это верно не во всех случаях). Преступные деяния посланника, который не обязан в заповедях (в т.ч. посланника-нееврея), по мнению Рама, вменяются в вину тому, кто его послал («Швут Яков»; «Мишнэ ле-мелех»). Согласно мнению Шаха (как понимает его автор «Мишнэ ле-мелех») посланник-нееврей считается как будто не имеющим выбора, и потому его действия вменяются в вину тому, кто его послал. Исходя из подхода Рама, даже если посланник — еврей, который занимается деятельностью данного рода постоянно, совершенные этим посланником действия будут вменяться в вину пославшему его, потому что тот не сможет оправдаться в этой ситуации, сказав, что

он не предполагал будто посланник и в самом деле это сделает. Но даже если исходить из мнения Шаха (который не согласен с Рама), если посланник — нееврей, который занимается подобными вещами на постоянной основе, то действия посланника бесспорно будут инкриминированы заказчику (еврею), и именно так написал автор «Швут Яков». Поэтому действия мастера, который зарабатывает этим на жизнь, по алахе будут инкриминированы заказчику.

Итак, Раши считал что мудрецы расширили статус посланника, распространив его на нееврея, для устрожения, чтобы сделать еврея, который его послал, ответственным за преступные деяния, совершенные посланником. Даже несмотря на то, что это не основная причина запрета в алахе, мы видим что законоучителя считались с точкой зрения Раши в данном вопросе. И все это в дополнение к принятой в качестве закона позиции Рамбама, который считал что главная проблема здесь в том, что еврей может прийти к самостоятельному совершению запрещённых Торой действий. Все вышесказанное верно не только в контексте непосредственного или опосредованного совершения запрещенного действия, но и там, где речь идет об объекте совершения действия: не имеет значения, кто непосредственно выполнил действие — объект в любом случае нарушает запрет.

## **9. Нанесение надписей на тело без выкалывания и выкалывание без нанесения краски**

В заключение я хочу уделить внимание вопросу, который обсуждался законоучителями-«ахароним» на основании более ранних источников: если выполняется лишь один ком-

понент запрета — только выкалывание или нанесение надписи — будет ли это нарушением запрета? По этому вопросу существуют следующие мнения:

1) В комментарии к «Сефер а-мицвот» раби Саадьи Гаона, написано, что выполнение каждого из элементов татуировки в отдельности — запрет Торы, за который не положено наказания. Это подобно любому действию, совершаемому с половиной размера / объема: тот, кто съедает половину минимально установленного объема («ке-зайт» — «как оливка») запрещенной еды — нарушает тем самым запрет, однако не подлежит наказанию. И точно так же Торой запрещено делать половину преступного деяния. Поэтому запрещено делать выкалывание на коже, не нанося краску, или, наоборот, нанесение надписи без выкалывания.

Автор «Минхат Хинух» (заповедь 253.1) не согласен с этим. Он пишет, что несмотря на то, что выполнение полноценного действия с половиной объема действительно запрещено Торой, сделать половину запрещенного действия Тора не запретила.

2) Автор «Мишнат хахамим» (которого приводит «Минхат Хинух») пытался доказать, что разрешено делать надпись, не выкалывая, или, наоборот, только выкалывать, не нанося краску. Он основывался на мнении Рамбама, который написал что совершивший каждое из этих действий по отдельности не понесет ответственности. Автор «Мишнат хахамим» понял, что по Рамбаму сделавший лишь отдельный аспект запрета «освобожден от наказания», потому что запрет не был нарушен, и это разрешено. Однако автор «Минхат Хинух» не согласился с этим, поскольку понял

мнение Рамбама иначе: «освобожден от наказания», но делать это запрещено.

Автор «Мишнат хахамим» добавляет, что Рамбам не оговорил здесь наказания за нарушение запрета мудрецов (что он, как правило, делает) — следовательно, в этих случаях запрета мудрецов не существует. У «Минхат Хинух» есть возражение на данный аргумент: Рамбам не написал о наказании за нарушение запретов мудрецов не только в этом, но и в других подобных случаях. Автор «Мишнат хахамим» призывает посмотреть на то, как ведут себя люди: поскольку люди делают надписи на теле, то из этого можно заключить, что в данной практике нет нарушения запрета мудрецов. Автор «Минхат Хинух» возражает, что никогда не видел ни одного еврея, который сделал бы на теле перманентную надпись, остающуюся навсегда. По мнению «Минхат Хинух», перманентная надпись без выкалывания запрещена мудрецами. Имеется в виду такая надпись, которая подобна выколотовой, потому что след от нее остаётся навсегда — как шрам от выкалывания. Временная надпись, по мнению «Минхат Хинух», не запрещена даже мудрецами, поэтому, невозможно доказать отсутствие запрета мудрецов из поведения людей, которые иногда делают временные пометки на теле (как дети, которые иногда что-то пишут на руках).

3) Автор «Минхат Хинух» считает, что существует запрет мудрецов наносить перманентную надпись на теле, а также делать выкалывание без нанесения краски. «Минхат Хинух» основывается на комментарии Тосафот («Гитин» 20б), где прямо написано, что существует запрет мудрецов выполнять каждый элемент по отдельности — нано-

свить надпись или делать выкальвание. Автор «Бейт Шмуэль», комментария к кодексу «Шулхан Арух» («Эвен а-Эзер» 124:16), написал так же. Ещё одно доказательство «Минхат Хинух» основано на сказанном в мишне: «Если написал и не выколол, выколол и не написал — не заслуживает наказания, пока не напишет и не выколет». Из этих слов «Минхат Хинух» делает вывод, что поскольку обсуждалось только наказание, то запрет нарушается даже когда делают один элемент — надпись или выкальвание. Подобно тому, как из слов раби Шимона в мишне («не заслуживает наказания, пока не напишет имя») Риван сделал вывод что раби Шимон согласен с мудрецами в том, что запрещено наносить любое изображение — просто наказание полагается лишь за татуировку, которая содержит имя идола — автор «Минхат Хинух» из слов мудрецов («не заслуживает наказания, пока не напишет и не выколет») доказывает что запрещено любое изображение, и что запрет касается каждого элемента в отдельности — и надписи, и выкальвания, просто наказание полагается при выполнении обоих элементов.

По моему мнению, несмотря на то, что вывод, сделанный «Минхат Хинух», логичен, он все равно не может служить решающим доказательством. Дело в том, что по мнению Ритва, которого мы привели выше, раби Шимон считал что по Торе запрещено только татуировка с именем идола, а все другие — разрешены. Это значит, что Ритва, в отличие от Ривана, не сделал из языка мишны вывод, что поскольку там обсуждалось наказание, значит запрет существует, даже когда сделал меньше, чем требу-

ется чтобы деяние стало наказуемым. Поэтому аналогия, которую проводит «Минхат Хинух», является, по меньшей мере, предметом спора «ришоним» — ранних законоучителей.

Как бы то ни было, Тосафот прямо написали что даже один из элементов запрещен, а значит перманентная надпись запрещена мудрецами, также как выкальвание без нанесения краски. Автор «Минхат Хинух» специально подчеркнул, что нельзя облегчить в этом вопросе и разрешить делать перманентную надпись.

4) Рав Хаим Каневский написал («Патшеген а-ктав» п.18), что Тосафот, считавшие что существует запрет мудрецов даже относительно одного элемента, имели в виду только выкальвание, но не надпись. По его мнению, мудрецы запретили лишь это. Принципиальная разница между двумя элементами состоит в том, что выкальвание похоже на татуировку, поскольку кожа прокальвается внутрь. Однако, надпись без выкальвания, даже перманентная, наносится поверх тела, и этим она не похожа на татуировку. Поэтому, по его мнению, она разрешена даже с т.з. Тосафот. С помощью идеи рава Каневского можно объяснить, почему, даже автор «Нимукей Йосеф», считавший не только перманентную, но и временную татуировку запретом Торы, согласится что разрешено делать временную надпись на теле. Одновременно, исходя из слов рава Каневского, запрещено даже такое выкальвание которое со временем пропадет, поскольку оно по сути своей похоже на татуировку. Но надпись не похожа на татуировку, и поэтому разрешена. ¶





Рав Лейб Нахман ЗЛОТНИК

## КУРЕНИЕ В ИУДАИЗМЕ

*О том, что курение является строгим нарушением Субботы известно всем. Даже те, кто только начинает приобщаться к еврейским законам и обычаям, очень быстро прекращают курить в Шабат. В этом тексте мне бы хотелось рассмотреть с точки зрения иудаизма тему курения вообще. И хотя исследование законов Торы — процесс бесконечный, а рамки статьи диктуют свои ограничения, и невозможно претендовать на то, чтобы раскрыть тему полностью, мне все же представляется, что даже небольшое знакомство с данным вопросом может быть интересным и полезным.*

*Первые упоминания о курении в книгах наших законоучителей появились около 450 лет назад, после того как завезенный из Америки табак начал проникать в еврейские общины, и с самого начала особое внимание в алахической литературе уделялось вопросам о том, можно ли курить в праздники, в посты, в дни траура по усопшим родственникам и т.п. В данной статье вообще не затрагиваются вопросы, связанные с курением кальяна, наркотиков и электронных сигарет, поскольку это темы, которым следует посвятить отдельные исследования.*

### **Разрешает ли Тора курение?**

Перед тем, как приступить к частным вопросам, связанным с курением, необходимо выяснить, а есть ли вообще у еврея право курить? Ответ на этот вопрос начнем с анализа закона, который приводит Рамбам<sup>1</sup>: Санэдрин (великое собрание судей) не выносил смертных приговоров и не назначал телесных наказаний тем, кто признавался в совершении преступлений, за которые полагались такого

рода наказания. С чем связано такое «попустительство» в отношении преступников, в то время как еврейский закон устанавливает четкие рамки поведения и довольно строго относится к тем, кто их нарушает? Рамбам объясняет, что дело вовсе не в «попустительстве» в отношении злостных нарушителей алахи, а в том, что таким образом милосердная Тора помогает судьям избежать ошибки, чтобы те не казнили не причастного к преступлению че-

<sup>1</sup> «Яд а-Хазака», «Илхот Санэдрин» 18.6.

ловека. Иногда люди, переживающие психическую травму, кончают собой. Точно так же человек, находясь в состоянии депрессии или нервного срыва, может оговорить себя, чтобы свести счеты с жизнью, сделав это руками суда. Но почему члены Санэдрина, игнорируя немалую вероятность того, что человек действительно совершил преступление, за которое ему на самом деле полагается наказание, обязаны считаться с небольшим процентом душевнобольных, которые сами выпрашивают себе смерть? Согласно объяснению Радбаза, причина в том, жизнь и здоровье всех людей являются собственностью Всевышнего, и человек не имеет права жертвовать тем, что ему не принадлежит.

Приведем еще два фрагмента из Рамбама: «Один из путей Творца, которым человек обязан следовать, — это старание сохранить свой организм крепким и здоровым. Каждый человек должен избегать всего того, что может повредить его здоровью»<sup>2</sup>; «Многие мудрецы запретили только из-за того, что это представляет угрозу здоровью и жизни человека. Всякому, кто преступает эти запреты, заявляя, что он в праве распоряжаться своей жизнью как ему заблагорассудится, и никого это больше не касается, или говорит, что ему это неважно, — положено назначить удары плетью для воспитания»<sup>3</sup>. Эти слова Рам-

бама обрели статус окончательного закона в кодексе «Шулхан Арух»<sup>4</sup>. Законоучителя подчеркивают, что совершать действия, которые могут нанести вред здоровью или оказаться опасными, запрещено Торой, а мудрецы лишь установили особый вид наказания за такое поведение — удары плетью в воспитательных целях<sup>5</sup>. Причину столь строгого отношения Торы к заботе о сохранности здоровья наши учителя объясняют так: «Всевышний сотворил мир по милосердию Своему, чтобы дарить добро Своим Творениям, чтобы они познали величие Его и служили Ему, исполняя Его заповеди и Его Тору, и за их труд Он воздаст им прекрасную плату. Тот, кто совершает действия, которые могут привести к опасности — как будто отвергает волю Творца и не хочет ни служения Ему, ни получения платы. Нет большего пренебрежения, чем это»<sup>6</sup>.

На основании вышеприведенных мировоззренческих основ, сформулированных Рамбамом и получивших статус практической алахи, многие из законоучителей последних поколений<sup>7</sup> делают вывод что курение должно быть запрещено по Торе, поскольку наукой явно доказано, что оно приводит к тяжелым заболеваниям и даже представляет угрозу для жизни. Хафец Хаим<sup>8</sup> уже более ста лет назад писал о том, что курение ослабляет

<sup>2</sup> «Яд а-Хазака», «Илхот Деот», 4.1.

<sup>3</sup> Там же, «Илхот Роцеах ве-Шмират а-Нефеш» 11.5.

<sup>4</sup> «Хошен Мишпат» 427.9-10.

<sup>5</sup> «Левуш а-Хур», там же; «Арух а-Шулхан», там же п.8.

<sup>6</sup> «Беэр а-Гола», «Хошен Мишпат» 427.90.

<sup>7</sup> См., например, «Амудей Ор» п.29.

<sup>8</sup> «Ликутей Амарим» гл.13.

человека физически. Он ссылался на запрет вредить своему здоровью, причины которого объясняются в Талмуде<sup>9</sup>. Тора говорит: «И очень-очень берегите души свои...»<sup>10</sup>, и кроме того, Вселенная и все, что ее наполняет, принадлежит Всевышнему и все, что Он создал — Он создал во славу Себе. А раз так, то какое право имеет раб делать с собой что ему заблагорассудится? Ведь он целиком и полностью принадлежит своему Господину! Хазон Иш говорил, что курение разрушительно влияет на память и сообразительность, а также затрудняет работу органов дыхания<sup>11</sup>. По его мнению, курильщики теряют до 70 процентов сосредоточенности<sup>12</sup>. Рав Шломо Залман Ойербих считал, что курильщик постоянно портит свое здоровье и говорил, что никогда не поддерживал тех, кто разрешал курение<sup>13</sup>. Рав Ашер Вайс высказал следующую идею: нет запрета взять и выкурить сигарету, но есть строгий запрет попасть в никотиновую зависимость. И поскольку большинство тех, кто курит, попадают в такую зависимость, получается, что курение в любом случае запрещено<sup>14</sup>. Рав Бенцион Аба Шауль считал, что, как минимум, существует опасение, что курение запрещено по Торе, и тем большим является

это опасение если речь идет о курении в присутствии других людей<sup>15</sup>.

Рав Элиэзер Йеуда Вальденберг, автор ре-спонс «Циц Элиэзер»<sup>16</sup>, обсуждает слова Хафец Хаима. Он отмечает, что во времена Хафец Хаима еще не было известно о тяжести вреда, наносимого курением здоровью человека, и о ядовитых свойствах веществ, которые содержат сигареты. Люди не располагали теми данными, которые есть у нас сегодня, и потому не связывали курение с огромным числом жертв этой привычки. «Поэтому, — пишет рав Вальденберг, — каждый член общества должен всячески оберегать себя и других от этого. Верно, что существует правило «неразумных Б-г бережет»<sup>17</sup>, суть которого заключается в том, что в ситуации когда совершение некоего действия становится общепринятым, и оно может, теоретически, представлять угрозу здоровью, Всевышний чудесным способом оберегает людей от вреда. Однако это правило мудрецы сформулировали лишь для тех ситуаций, когда многие люди поступают определенным образом, и с ними не случается никакого вреда. Но в случае с курением дело обстоит совершенно иначе: сегодня общеизвестны страшные последствия, которые влечет эта

<sup>9</sup> «Бава Кама» 91б.

<sup>10</sup> Дварим 4:15.

<sup>11</sup> «Маасэ Иш» ч.2, стр.162.

<sup>12</sup> Там же, ч.6 стр.88.

<sup>13</sup> «Минхат Шломо» п.58.

<sup>14</sup> «Минхат Ашер», ч.1 п.35.

<sup>15</sup> «Хохма ве-Мусар» стр.221.

<sup>16</sup> Ч.15 п.39.

<sup>17</sup> «Шабат» 129б; «Нида» 45а.

пагубная привычка»<sup>18</sup>. Из сказанного следует, что курение является нарушением закона. Те, у кого еще не возникла зависимость, обязаны немедленно бросить курить. Их близким необходимо всячески им в этом способствовать. Те, кто пока не сумел отказаться полностью от этой пагубной привычки, должны, по крайней мере, отдалиться от местонахождения [некурящих] людей, чтобы не превращать их в пассивных курильщиков. Радиусы отдаления от тех факторов, которые вредят окружающим, регулируются специальным законом<sup>19</sup>. В том месте, где курят, люди вправе требовать, чтобы курящие прекратили курить или отделились от них на такое расстояние, чтобы они не чувствовали дыма<sup>20</sup>.

Рав Моше Файнштейн в нескольких респонсах говорит о законах, связанных с курением. В частности, он пишет<sup>21</sup> о том, что люди, которые находятся в месте, где кто-нибудь курит, могут потребовать от него удалиться, и что они были бы в праве это сделать даже если бы курение не причиняло вред их здоровью, а только страдания. А за то, что курильщики причиняют вред здоровью ближнего, они должны нести материальную ответственность, и хотя в наше время суд не назначает штрафов, выплачивать компенсацию за нане-

сение ущерба — причем, в первую очередь, того ущерба, который причинен здоровью ближнего — каждый еврей обязан и без того, чтобы его обязал суд.

Еще в одной респонсе<sup>22</sup> рав Файнштейн отвечает на вопрос о том, запрещено ли курение согласно Торе. Он пишет, что нельзя сказать, что курение входит в список вещей, которые однозначно запрещены законом из-за того, что они опасны для жизни и здоровья людей. Рав Моше Файнштейн считает, что правило «Неразумных Б-г бережет» применимо в случае с курением, как и в случае с любым другим явлением, представляющим угрозу, которого люди не страшатся. В другом месте<sup>23</sup> он обосновывает свое мнение еще и тем фактом, что некоторые главы прошлых поколений курили, и ряд известных раввинов, живших в его время, тоже курили<sup>24</sup>. Тем не менее, он настоятельно рекомендует всем, а в особенности тем, кому дорога Тора, полностью отказаться от курения, поскольку оно представляет собой опасность и не приносит никакой пользы. А те, у кого привычка к курению еще не возникла, конечно же, не должны привыкать, и родители не должны допускать, чтобы их дети начали курить — даже если сами родители курят. И даже если бы

<sup>18</sup> Аналогично этому пишет рав Элиэзер Папо в книге «Пеле Йоэц» («Шмира»): в отношении действия, о котором явно известно, что оно вредит здоровью, не действует правило «Неразумных Б-г бережет».

<sup>19</sup> «Хошен Мишпат» 155.20.

<sup>20</sup> «Бава Батра» 23а; Рамбам, там же, «Илхот Шхеним» 11.7; «Шулхан Арух», «Хошен Мишпат» 155.36-37.

<sup>21</sup> «Игрот Моше», «Хошен Мишпат» ч.2 п.18.

<sup>22</sup> Там же, п.76.

<sup>23</sup> Там же, «Йорэ Дэа» ч.2 п.49.

<sup>24</sup> Как следствие того, что курение не запрещено по букве закона, рав Моше Файнштейн пишет, что тот, кто пособничает другим в курении (продает сигареты, угощает ими, подкуривает им и т.п.), не нарушает запрет «пред слепым не ставь преткновения» (Ваикра 19:14).

курение не представляло опасности для здоровья, его нужно было бы запретить уже хотя бы потому, что человеку плохо стремиться к излишествам и плотским наслаждениям.

Схожего мнения придерживался и другой великий знаток Торы современности, рав Менаше Клайн<sup>25</sup>. Он доказывает, что если человек испытывает страдания, то ему разрешено прибегать к средствам, которые вредят здоровью, для того чтобы эти страдания облегчить. Поэтому тому, кто испытывает страдания если не покурит, разрешено курить, несмотря на то, что человеку нехорошо стремиться за своими вожделениями, о чем написал Раавад в «Шаарей Кдуша»: «Тот, кто ест вредную пищу, совершает грех и по отношению к своему организму, и по отношению к своей душе». В другом месте<sup>26</sup> рав Клайн, подобно раву Файнштейну, пишет что тому, кто не курит, запрещено начинать, поскольку курение приводит к ухудшению здоровья, трате времени и средств, а также развивает у человека стремление к получению материальных наслаждений. Но тому, кто уже испытывает никотиновую зависимость и не может ее преодолеть, курение разрешено так же, как любая другая физиологическая потребность. Исходя из этого, рав Клайн заключает, что детям разрешено купить сигареты для роди-

телей, которые страдают без курения. В этом случае сын или дочь не только не нарушают запрет «пре слепым не ставь преткновения», но и исполняют повелительную заповедь почитания родителей<sup>27</sup>.

Очень негативно относились к курению и у последние руководители движения Хабад. Рав Йосеф Ицхак Шнеерсон — Адмор а-Раяц — шестой Любавический ребе, сам до определенного времени курил, но бросил и в дальнейшем активно выступал против курения. В его указаниях, руководству сети йешив «Томхей Тмимим» было сказано следующее: «Ученику, которому не исполнилось двадцати лет, категорически запрещено курить, где бы он ни находился, в любое время суток. Моих друзей, учащихся йешив, которые достигли двадцатилетнего возраста, попросите от моего имени для их же пользы — как духовной, так и материальной — чтобы они постарались постепенно бросить курить»<sup>28</sup>. Рав Менахем Мендл Шнеерсон, седьмой ребе Хабада, по свидетельству его секретаря, рава Нисана Минделя, никогда не курил. С другой стороны, он воздерживался от официального объявления о том, что курение запрещено по Торе. В одном из писем он объяснил это тем, что заявления специалистов о пагубном воздействии курения на здо-

<sup>25</sup> «Мишнэ Алахот», ч.9, п.161 и ч.16, п.17.

<sup>26</sup> Там же, «Йорэ Дэа», ч.12, п.23.

<sup>27</sup> В книгах законоучителей обсуждается ряд вопросов, связанных с заповедью почитания родителей. Например, как быть в случае, когда не соблюдающие Тору родители перед самым наступлением Субботы просят сына или дочь купить им сигареты. Или как человек должен вести себя, с точки зрения Торы, если родители просят его бросить курить. Представляется, что эти и подобные вопросы должны рассматриваться в индивидуальном порядке, т.к. ответы на них зависят от массы частных деталей. При этом всем желающим предлагаем ознакомиться с мнением выдающегося законоучителя поколения, рав Йосефа Шалома Эльяшива по этому поводу («Ашрей а-Иш», «Йорэ Дэа» ч.1 гл. 39 п.1, 7, 8, и 24).

<sup>28</sup> «Игрот Кодеш Мо-а-Раяц» ч.7, стр.66.

ровые основаны на изучении свойств современных сигарет, которые содержат целый ряд отравляющих организм веществ. Предположим, что раввины издадут закон о запрете курения, а в будущем изобретут сигареты, не причиняющие вред здоровью. В таком случае раввины должны будут отменить свое постановление, а такое нельзя допускать, ибо решение раввинов есть часть Торы, а Тора постоянна и ее законы не могут меняться<sup>29</sup>.

Рав Овадья Йосеф, великий сефардский законоучитель последнего поколения, однозначно выступал против курения, хоть и нельзя сказать с уверенностью, считал ли он что курение запрещено по букве закона. В своих книгах<sup>30</sup> рав Овадья писал что после того, как в наши дни стало широко известно о прямой связи между курением и страшными заболеваниями — о том, насколько опасно курение для здоровья не только самих курильщиков, но и их окружения — необходимо отказаться от курения, и взрослые должны заботиться о том, чтобы молодежь не начинала курить. По мнению рава Овадья, есть весомые основания чтобы запретить курение по букве закона, как сказано: «И очень-очень берегите души свои...». Мы полагаемся на врачей в тех вопросах, которые связаны с совершением запрещенных в Субботу и Йом Кипур действий при возникновении угрозы для жизни. И в том, чтобы отдалиться от вещей, представляю-

щих опасность для здоровья, мы тоже должны положиться на их знания.

Рав Моше Штернбух, один из самых крупных современных специалистов в законах Торы, пишет<sup>31</sup>, что курить, на самом деле, запрещено по закону, поскольку это приводит к раковым и сердечным заболеваниям, в т.ч. с летальным исходом. И хотя многие люди придерживаются лозунга: «Ешь-пей, ведь завтра все равно умрем», у тех, кто верит во Всевышнего и служит Ему всей душой, жизненная установка диаметрально противоположна. Для нас каждое мгновение жизни драгоценно, и в случае даже небольшого опасения, что та или иная вещь может представлять угрозу для здоровья, мы обязаны находиться от нее как можно дальше. В полной мере это относится и к курению, которое должно быть полностью запрещено по Торе, т.к. из стиха «И очень-очень берегите души свои...» мы учим, что запрещено вредить здоровью, и нарушающий этот запрет обязан искупить свой грех. Поэтому те, кто не курят, по-настоящему исполняют эту великую заповедь Торы». Рав Штернбух рассказывает, что лично присутствовал при том, как большой знаток Торы, который тяжело болел раком легких, перед смертью попросил, чтобы у его постели собрали десять мудрецов Торы. Когда они пришли, он им сказал, что уверен, что причиной болезни послужило курение, и он очень опасается, что в Мире Истинном его

<sup>29</sup> «Эйхаль Менахем» ч.3, стр.97.

<sup>30</sup> «Ехаве Даат» ч.5 п.39; «Алхот Олам» ч.1, «Ваикра» п.4 и прим. на стр.266.

<sup>31</sup> «Тшувот ве-Анагот» ч.1 п.316; ч.4 п.115.

будут судить как самоубийцу. Он попросил у всех присутствующих, чтобы они отказались от курения, ибо оно представляет угрозу для жизни и является строгим нарушением Торы, и, если они, впечатлившись его словами, бросят курить, возможно, это несколько облегчит его участь в Истинном Мире.

В другой респонсе рав Штернбух говорит о том, что было бы правильно выпустить раввинское воззвание к обществу о том, что всякий, кто курит, нарушает очень строгий запрет из Торы, поскольку подвергает себя опасности. Такое поведение в корне противоречит предписанию Торы «И очень-очень берегите души свои...», поскольку тот, кто курит является самоубийцей. Ведь сегодня совершенно однозначно доказано, что курение вредит здоровью и приводит к раку легких, к заболеваниям дыхательных путей и болезням сердца. Число жертв курения ужасает своими масштабами и понятно, что речь идет об опасности для жизни. Тем не менее, — пишет рав Штернбух — нет полной уверенности, следует ли издавать такой раввинский указ. Ведь обязательно найдется немало людей, которые проигнорируют его. А постановления, о которых изначально можно сказать, что они не будут приняты обществом, запрещено выносить, чтобы люди не сделали вывод, что раввины не имеют влияния на массы, ведь в результате это может привести к тому, что к раввинам не станут прислушиваться и в других вопросах. Кроме того, они всегда найдут какого-нибудь раввина, кото-

рый разрешит им курить, или даже сам будет подвержен этой губительной привычке, и тогда они скажут, что не должны быть большими праведниками, чем этот раввин. Но в любом случае, абсолютно ясно, что курильщик нарушает запрет «Не следуйте за сердцами вашими»<sup>32</sup>, поскольку его влечет исключительно вожделение, в то время как его разум кричит, что это запрещено. Он играет со здоровьем ради сиюминутного удовольствия, и в отношении него не действует правило: «Неразумных Б-г бережет». У населения есть полное право препятствовать курению в общественных местах, и сам курящий должен не позволять себе курить в общественных местах.

Можно заметить, что говоря о вреде, причиняемом душе и телу курением, мудрецы Торы упоминают запрет совершать действия, подрывающие здоровье, а также запрет стремиться за своими вожделениями и к излишествам. Упомянем еще несколько негативных аспектов курения, о которых говорили наши учителя. Рав Хаим Палладжи<sup>33</sup> говорил о том, что в курении кроется корень бунта против Творца, оно приводит ко многим грехам, в т.ч. отрывает человека от изучения Торы и может привести к нарушению Субботы. Хафец Хаим писал о том, что курение, среди прочего, служит причиной пустой траты времени и денег, злословия и т.д. После того, как рав Штернбух привел от имени Хазон Иша, что от курения ухудшаются память и сообразительность, он делает вывод, что курящий нарушает запрет забывать изученное в Торе.

<sup>32</sup> Бэмидбар 15:39.

<sup>33</sup> «Цаваа ми-Хаим».

Подведем итог. Никто из алахических авторитетов не спорит с тем фактом, что необходимо считаться с информацией об ужасающих последствиях курения, которой мы сегодня располагаем. В вопросе о том, запрещено ли курение официально законом Торы, мнения законоучителей разошлись. Практическое следствие их спора — вопрос о том, нарушает ли человек, который способствует ближнему в курении, запрет «и пред слепым не ставь преткновения», а также вопрос о том, обязан ли сын (и даже более того — разрешено ли ему) слушаться родителей, которые просят его купить сигареты, подкурить и т. д.

Практически все раввины единодушны в том, что человеку, у которого еще не возникло зависимости от курения, запрещено начинать курить. Те люди, которые уже зависимы, должны стараться сокращать, по мере возможности, количество выкуренных сигарет и преследовать цель окончательно бросить курить. Всеми законоучителями без исключения признано и то, что курение в общественных местах строго запрещено, и находящиеся в этих местах люди имеют полное право препятствовать тем, кто желает там курить. И в то же время, представляется очевидным, что решения о любых изменениях в укладе жизни нужно принимать со всей ответственностью и дальновидностью — даже когда говорится о таком позитивном изменении как отказ от курения. В каждом конкретном случае следует учесть индивидуальные условия и нюансы, чтобы благое дело не привело к более значитель-

ным проблемам, чем те, к которым приводит курение.

### Курение в субботу и Йом Кипур

То, что по закону Торы запрещено курить в Субботу и Йом Кипур, поскольку это связано с разведением огня, не требует доказательств. Напомним лишь, что все связанные с курением предметы в эти дни являются «мукдэ»: их запрещено перемещать и ими нельзя пользоваться. Вопрос, на котором мне хотелось бы остановиться, касается евреев, которые возвращаются к соблюдению Традиции своего народа. Некоторым людям, у которых выработалась никотиновая зависимость, на первом этапе бывает очень трудно отказаться от курения на протяжении целого дня. Однако автор книги «Даат Йеуда»<sup>34</sup> пишет, что ни в коем случае нельзя давать людям официальную легитимацию совершать нарушения — даже с самыми благими целями. Например, сказать человеку, который лишь начинает свой путь в иудаизме, что он может курить (пусть даже совсем чуть-чуть) в Субботу, чтобы он не отчаялся, и при этом планировать что потом, когда он укрепится в выбранном пути и ему будет легче пожертвовать курением ради соблюдения воли Творца, можно будет объяснить ему всю строгость запрета курить в эти святые дни — ни в коем случае нельзя. Но какой подход, наоборот, приемлем в общении с начинающими? Как сделать так, чтобы их не отпугнули ограничения в определенных сферах жизни или большое количество запретов, установленных Торой и мудрецами? Автор «Даат Йеуда» предлагает обучать на-

<sup>34</sup> П.104.



чинающего законам иудаизма постепенно, потому что тогда нарушение запретов, о которых он еще не успел узнать, будет считаться неосознанным нарушением, что гораздо легче, чем нарушение осознанное.

### Курение в праздники

Данный раздел, равно, как и все последующие, обращен к тем, кто по какой-либо причине (разумеется, уважительной) все еще не бросил курить. Для некурящих читателей предлагаемый материал, возможно, тоже будет интересен — либо в плане теоретического изучения еврейских законов, либо в плане практическом — при необходимости читатель сможет подсказать своим курящим друзьям, как следует правильно поступить в той или иной ситуации.

Многие полагают, что в еврейские праздники разрешено курить без каких бы то ни было ограничений. И более того, некоторые уверены в том, что получая удовольствие от сигареты, они исполняют очень важную заповедь — испытывать наслаждение в праздник. Проверим, так ли это на самом деле, или все же существуют определенные ограничения в данном вопросе. Напомним, что статус «Йом Тов» («хороший день» — праздник) в Израиле имеют первый и последний дни Песаха, однодневный праздник Шавуот, первый и второй дни Рош а-Шана, Йом Кипур, первый день Суккота и Шмини

Ацрет. В странах диаспоры это первый, второй, седьмой и восьмой дни Песаха, первый и второй дни Шавуота, первый и второй дни Рош а-Шана, Йом Кипур, первый и второй дни Суккота, первый и второй дни Шмини Ацрет. Законы Йом Кипура в отношении запрещенных работ идентичны законам Субботы. Ханука, Пурим, полупраздничные дни Песаха и Суккота, а также другие особые дни еврейского календаря в отношении вопросов курения не отличаются от будней.

Чтобы основательно понять и изучить тему курения в Йом Тов, нам необходимо будет обратиться к первоисточникам — к Письменной Торе, Талмуду, кодексу «Шулхан Арух» и их комментаторам. Интересно также будет проследить динамику развития этой темы в книгах более поздних законоучителей, включая современных раввинов.

Тора называет праздники днями священных собраний и заповедует отдыхать в эти дни от работы и повседневных забот. Тем не менее, некоторые работы по приготовлению еды в праздник разрешены<sup>35</sup>. В Торе сказано: «И только то, что всякая душа ест, будете делать себе»<sup>36</sup>. На основании этого стиха, наши мудрецы выводят следующее правило: «Нет принципиальных различий между запретами Субботы и запретами Йом Това, за исключением того, что в Йом Тов, в отличие от Субботы, для приготовления еды разрешено

<sup>35</sup> Необходимо подчеркнуть, что для того, чтобы не нарушать законы Йом Това, требуется их досконально изучить. Пока человек этого не сделает, он должен в каждом случае консультироваться с раввином. В рамках данной статьи мы занимаемся очень узкой темой, и ни в коем случае нельзя лишь на основании приведенного в статье материала самостоятельно делать какие-либо выводы для практического решения вопросов.

<sup>36</sup> Шмот 12:16.

совершать ряд запрещенных в Субботу действий»<sup>37</sup>.

В Талмуде<sup>38</sup> рассказывается о том, что согласно подходу школы Илеля, любое действие, которое разрешено совершать в Йом Тов для приготовления пищи, разрешено совершать в этот день даже если это не связано с едой. Закон установлен в соответствии с этой точкой зрения: «Разрешено развести огонь в Йом Тов, чтобы обогреться»<sup>39</sup>. Комментаторы объясняют, что этот закон основывается на правиле: «Разжигание огня, разрешенное в Йом Тов для приготовления пищи, разрешено в Йом Тов и для целей, не связанных с едой»<sup>40</sup>. Это правило не ограничивается разжиганием огня: в «Шулхан Арухе»<sup>41</sup> говорится, что и перенос предметов из одного владения в другое разрешен в праздник, причем не только если это требуется для нужд, связанных с едой, но и в случае, когда это не связано с едой. К разрешенному разжиганию огня и переносу предметов комментаторы добавляют убой скота и птицы, предназначенных в пищу, варку, а также выпекание<sup>42</sup>.

Еще одно важное для нашего исследования замечание комментаторов «Шулхан Аруха»: действия, совершаемые из-за любой физиологической потребности или для наслаждения, в отношении законов праздника приравнены к действиям по приготовлению пищи<sup>43</sup>.

Но в отношении обоих приведенных выше правил действуют два общих, принципиальных ограничения:

Любое действие, которое мы хотим совершить в Йом Тов, основываясь на одном из приведенных выше правил, разрешено лишь при условии, что в нем есть некоторая потребность для Йом Това.

Продуктом совершаемого действия обычно пользуются все (по другим мнениям — большинство людей)<sup>44</sup>.

На втором ограничении следует остановиться более основательно. В трактате «Ктубот»<sup>45</sup> говорится о том, что «мугмар» («ароматизация» одежды посредством окуривания

<sup>37</sup> «Бейца» 36б. Трактат «Бейца» часто называют также трактатом «Йом Тов», поскольку большая его часть посвящена законам еврейских праздников.

<sup>38</sup> Там же, 12б.

<sup>39</sup> «Шулхан Арух» «Орах Хаим» 511.1.

<sup>40</sup> «Мишна Брура», там же, п.1.

<sup>41</sup> Там же, 518.1.

<sup>42</sup> «Мишна Брура», там же, п.1.

<sup>43</sup> Там же, гл.511. Многие авторитетные комментаторы Талмуда придерживались этой точки зрения. См., например, Рамбан, комментарий к мишне, «Бейца» 2.5; Рамбан, «Шабат» 39б; Ритва, там же; Рашба, там же и в «Аводат а-Кодеш» 3.5; «Иерэм», п.113 и др. Автор книги «Рокеах» (п.247) пишет: «Не только то, что нужно для готовки, разрешено делать в Йом Тов, но и все, что приносит человеку физическое наслаждение. В стихе и в самом деле говорится о еде, но ведь в трактате «Псахим» наши мудрецы сказали, что всякий раз, когда в Торе говорится о еде, подразумевается любое материальное удовольствие».

<sup>44</sup> «Мишна Брура» 511.1 и 518.1.

<sup>45</sup> 7а.

ее дымом от сжигаемых благовоний) в Йом Тов запрещается. Причина данного запрета заключается в том, что для сжигания благовонных трав необходимо развести огонь, что является одним из запрещенных в Субботу действий, и поскольку это делают не для нужд приготовления пищи, то данное действие запрещено не только в Шабат, но и в Йом Тов. Но ведь мудрецы школы Илеля вывели правило, согласно которому действия, разрешенные в Йом Тов для приготовления пищи, можно совершать и в любых других целях, не связанных с едой?! Таким образом, мы видим что в этом правиле существует непреложное условие: чтобы в Йом Тов было разрешено совершить действие, которое запрещено в Шабат, не с целями, которые связаны с едой, все люди или, как минимум, большинство, должны использовать результат этого действия. Именно поэтому разрешить «мугмар» в праздник не представляется возможным, поскольку ароматизируют одежду далеко не все люди, а только особо изнеженные. И так установлен закон в «Шулхан Арухе»<sup>46</sup>: «Запрещено делать «мугмар» в Йом Тов».

Рассмотрим еще один пример того, как мудрецы Талмуда использовали выведенное школой Илеля правило на практике, учитывая связанное с ним ограничение. В другой мишне трактата «Бейца»<sup>47</sup> мудрецы из

школы Илеля говорят, что для того чтобы помыть ноги разрешено нагреть воду в Йом Тов, а для того чтобы помыть все тело — запрещено. Причину того, что для одних целей разрешено греть воду, а для других — запрещено, объясняют комментаторы Талмуда и «Шулхан Аруха»<sup>48</sup>, исходя из приведенного выше правила и его ограничения. Дело в том, что в прежние времена люди имели обыкновение ежедневно мыть ноги горячей водой, тогда как все тело горячей водой ежедневно мыли только особо изнеженные представители общества. Получается, что продуктом нагрева в первом случае обычно пользовались все люди, а во втором — лишь некоторые.

Один из основных комментаторов «Шулхан Аруха»<sup>49</sup> от имени своего авторитетного предшественника<sup>50</sup> пишет, что курение в Йом Тов запрещено, т.к. оно сопряжено с гашением огня. Сам же комментатор считал, что, если бы во время курения мы имели дело только с разжиганием огня, то оно тоже было бы запрещено в Йом Тов, подобно «мугмару», потому что курение тоже не является общепринятым явлением.

Многие законоучителя<sup>51</sup> разделяют точку зрения, что курение в Йом Тов запрещено. Другие алахические авторитеты придержи-

<sup>46</sup> Там же, 518.1.

<sup>47</sup> 216.

<sup>48</sup> Тосафот, «Шабат» 39б; Рамбан, там же; Рашба, там же; Ритва, там же; «Маген Авраам» 511.4; «Турей Заав» 511.2 и др.

<sup>49</sup> «Маген Авраам» 514.4.

<sup>50</sup> «Кнесет а-Гдола» п.608, прим. к «Бейт Йосеф».

<sup>51</sup> «Корбан Натанэль», «Бейца» 2.21.10; «Элияу Раба» 514.3; «Хаей Адам» 95.13; «Магор Хаим» 511.2, «Амудей Ор» п.29 и др. Автор книги «Амудей Ор» пишет, что многих людей курение абсолютно не привлекает — тем более сегодня, →

валились противоположной точки зрения. Некоторые из них<sup>52</sup> пишут, что курение превратилось в общепринятое явление, и поэтому можно курить в Йом Тов: тот факт, что другие законоучителя запрещали курить в праздник, объясняется тем, что в их времена курение еще не было настолько широко распространенным явлением, но относительно нашего времени, когда многие люди курят, даже те законоучителя согласились бы, что курение в Йом Тов разрешено.

Согласно некоторым мнениям<sup>53</sup>, для того, чтобы нечто считалось общепринятым, необходимо чтобы этого желали все, но поскольку курение многих отвращает, то оно не может считаться таковым<sup>54</sup>. Даже мытье всего тела, которое было довольно широко распростра-

нено уже во времена Талмуда, не считалось действием, принятым всеми людьми и, как упоминалось выше, было запрещено греть в Йом Тов воду для мытья всего тела. И в отношении курения это тем более верно.

И все же некоторые<sup>55</sup> из тех, кто считал, что само по себе курение не может считаться общепринятым, все равно разрешали курить в Йом Тов, полагая что оно... полезно для здоровья — а именно, способствует пищеварению, вызывает аппетит и т.п. А поскольку лечение нужно всем (когда человек болен), то и курение в Йом Тов должно быть разрешено, как любое другое общепринятое действие. О том, что курение является своего рода лекарством, писали многие раввины того времени (150-300 лет назад)<sup>56</sup>.

---

когда обнаружилось, что оно вредит здоровью. Если даже «мугмар», который был достаточно распространен, не считался общепринятым действием, то тем более мы должны это сказать о курении. А вот что написано в книге «Корбан Натанэль»: «Еврей, который курит в Йом Тов — пренебрегает запретом Торы, за который положено строгое наказание — удары плетью».

<sup>52</sup> «При Мегадим», «Орах Хаим», «Мижбецот Заав» 511.2 и «Эшель Авраам» 511.9; «Биркей Йосеф», «Орах Хаим» 511.2; прим. рава Баруха Френкеля к «Шулхан Аруху» гл. 514; «Шулхан эцей шитим», «А-мехаэв вэ-а-маавир» 3.1; «Шаарей Тшува», «Орах Хаим» 210.4 и 511.4.

<sup>53</sup> «Пней Йеошуа», «Шабат» 39б; «Ктав Софер», «Орах Хаим» п.6б; «Бейт Меир», «Йорэ Дэа» п.197 и др.

<sup>54</sup> Автор книги «Ктав Софер» (там же) пишет, что дело даже не в том, что дети не курят и то, что курение претит многим женщинам. Это можно было бы не брать в расчет, если бы все взрослые мужчины курили или хотя бы желали этого. В таком случае можно было бы сказать, что учитываются только те круги населения, которым свойственно данное поведение. Так решается, например, вопрос о переносе лулава (четырёх видов растений, заповеданных в Суккот) и шофара (бараньего рога для трубления в Рош а-Шана) из одного владения в другое в Йом Тов: хоть женщины, по Торе, и освобожжены от заповедей, которые выполняют с помощью названных предметов (как и от большинства других заповедей, ограниченных временными рамками) тем не менее, разрешено переносить лулав и шофар в Йом Тов из одного владения в другое.

<sup>55</sup> См., например, «Пней Йеошуа», там же, и «Ктав Софер», там же.

<sup>56</sup> Свое утверждение о том, что лечение считается общепринятым действием, автор книги «Пней Йеошуа» основывает на комментарии Тосафот к трактату «Шабат» (39б), где объясняется, что мытье всего тела целиком не является общепринятым занятием, но париться в бане — общепринятое занятие (на самом деле, несколько позже мудрецы запретили париться в Йом Тов, но по другой причине), поскольку, это делают ради здоровья. Получается, что лечение считается общепринятым действием. Но все ли согласны с этим утверждением? В книге «Имрей Бина» («Диней Йом Тов» п.2) приведены слова таких важных комментаторов Талмуда, как рав Элиэзер ми-Мец («Иереим», п.113) и Рамбан («Торат а-Адам»), на основе которых автор доказывает, что все то, что требуется делать исключительно для лечения больных, не считается общепринятым явлением. Автор книги «Хасей Адам» («Нишмат Адам» 95.2) доказывает из Талмуда, что для того, чтобы то или иное действие по врачеванию было разрешено в Йом Тов, оно обязательно должно быть общепринятым. Одно лишь факта того, что оно является лечением, не достаточно чтобы считать его общепринятым.

Рав Яков Эмден<sup>57</sup>, отстаивая точку зрения, что курение в Йом Тов разрешено, тоже писал о чудесных лечебных свойствах курения: по его словам, оно способствует пищеварению, очищает полость рта, выводит из тела шлаки, улучшает кровообращение и другие жизненные процессы, протекающие в организме, что является основой нормального здоровья. И наоборот, воздержание от курения некоторым людям причиняет страдания и лишает их радости праздника. Даже если предположить, что курение не является общепринятым занятием, его следует разрешить в Йом Тов, потому что оно, по сути своей, является врачеванием. С другой стороны, курение не может считаться лечением настолько, чтобы подпасть под постановление о запрете лечения<sup>58</sup>, ведь здоровые люди тоже курят. Нет оснований

запрещать курение в Йом Тов из-за того, что во время затяжки косвенным образом происходит тушение огня, поскольку косвенное тушение огня в Йом Тов не запрещено. И даже если человек гасит огонь напрямую, как это случается, когда для того, чтобы табак в трубке лучше горел, его сверху прижимают пальцем — это тоже разрешено, поскольку подобно написанному в Талмуде о жарке мяса на углях<sup>59</sup>, а там ситуация расценивается не как гашение огня, а, наоборот, как его разжигание<sup>60</sup>.

Рав Эмден написал, что его знаменитый отец, автор респонс «Хахам Цви», некоторое время воздерживался от курения в Йом Тов, но после того, как один большой праведник (имя которого он не упоминает) осудил его, заявив, что в праздник тот лишает

<sup>57</sup> «Мор ве-кцья» гл.511.

<sup>58</sup> Принятого мудрецами из опасения, что при готовке лекарства, человек может неосознанно совершить запрещенные Торой действия.

<sup>59</sup> Там тоже происходит тушение огня, когда влажное мясо кладут прямо на горящие угли.

<sup>60</sup> Автор книги «Даркей Ноам» («Орах Хаим» п.9) также поднимает вопрос о тушении огня во время курения в Йом Тов. Он считает, что при затяжке огонь не гасится. А когда прижимают пальцем табак, находящийся в трубке, из-за чего огонь может немного погаснуть, то нарушения все равно не происходит, потому что человек не намерен гасить огонь полностью, и вовсе не очевидно, что это вообще произойдет. Помимо этого, нет надобности запрещать курение из опасения, что несведущие в законах люди будут в Йом Тов мелко нарезать табачные листья, т.к. измельчение в Йом Тов запрещено постановлением мудрецов, а новые запреты, продиктованные опасением что будут нарушены постановления мудрецов, как правило, не принимают. Вместе с этим все листья заранее, до наступления праздника, должны быть приготовлены к использованию, а в сам праздник их запрещено нарезать даже на крупные части. Рав Ионатан Эйбишоц («Бина ле-Этим», «Илхот Йом Тов» 4.6) пишет, что когда курительную трубку, в которой находится горящий табак закрывают крышечкой, или добавляют в нее новый табак, или вытряхивают из нее горящий табак, или стряхивают с сигареты пепел, или берут из камина уголек, чтобы подкурить сигарету, — во всех этих случаях необходимо остерегаться, чтобы не нарушить законы тушения огня в Йом Тов. Тем более, строго запрещено гасить сигареты и отрывать в Йом Тов бумажки для самокруток. Особое внимание курящим в Йом Тов следует обратить на то, что важно не допустить нарушений Субботы, когда она начинается на исходе праздника. Другие законоучителя также пишут о всевозможных предосторожностях, которые курильщик должен учитывать в Йом Тов. См., например, «Биур Алаха» 511.4; «Рав Поалим» ч.2, «Орах Хаим», п.58 и др. В рамках данной статьи невозможно охватить все законы, связанные с этими предостережениями. Ниже будет говорить о том, как быть если на сигарете или сигаре напечатаны буквы, и об изготовлении самокруток в Йом Тов. Упомянем вкратце, что существуют ограничения, связанные с зажиганием и гашением огня, прикуриванием сигарет, переносом пепла и пепельницы, соединением отдельных частей курительной трубки, подрезанием кончика сигары, открыванием пачек сигарет и пр.

себя радости, автор «Хахам Цви» начал курить в Йом Тов<sup>61</sup>.

Выше мы привели мнение, согласно которому разрешение совершать в Йом Тов определенные действия для приготовления пищи, которые запрещены в Субботу, включает в себя и аналогичные действия, совершаемые для любой другой физической потребности или удовольствия. Опираясь на это мнение, некоторые видные законоучителя<sup>62</sup> разрешают курить в Йом Тов без каких бы то ни было ограничений. Пусть курение и не считается едой, но оно доставляет большое удовольствие курильщикам, поэтому разжигание огня, которое при этом происходит, разрешено в Йом Тов изначально. Мы видели, что по мнению представителей школы Илеля в Йом Тов разрешено нагревать воду для мытья ног, т.е. вовсе не с целью приготовления пищи! Почему запрещают «мугмар» — «ароматизацию» одежды? Только потому, что «мугмар» делают только особо изнеженные граждане, но не потому, что это действие не связано с едой. Следовательно, курение, которое приносит физическое удовольствие, должно быть разрешено в Йом Тов. Тем не менее, для того чтобы разрешить курение в Йом Тов на самом деле, необходимо чтобы оно доставляло удовольствие всем людям. Ведь воду для мытья ног греют

в Йом Тов лишь потому, что все моют ноги горячей водой, а «мугмар» запрещен только потому, что это делают единицы. Следовательно, либо сторонники разрешающего подхода считали что действие, совершаемое большинством людей (если, конечно, предположить, что в те времена курило большинство), считается общепринятым (даже если для оставшихся в меньшинстве это действие выглядит отталкивающим), либо они считали, что курение является лекарством, что тоже присваивает ему статус общепринятого действия. Но поскольку обе эти идеи представляются недостаточно надежным основанием для разрешения, сторонники данного подхода дополнительно приводят еще одно, довольно «авангардное» обоснование своей позиции<sup>63</sup>: поскольку сигаретный дым, втягиваемый во время курения, создает в полости рта и в горле приятное ощущение, а также создает иллюзию насыщения, то есть все основания приравнять курение к еде. Что это нам дает? А то, что действия, связанные с едой, разрешены в Йом Тов, даже если они не являются общепринятыми (например, если к ним прибегают только особо изнеженные люди). Ведь мы уже упомянули выше, что данное ограничение («действие, которое является общепринятым для всех») относится только к действиям, не связанным с едой. И поскольку курение равносильно принятию

<sup>61</sup> Один из основных сторонников разрешения курить в Йом Тов, автор книги «Ктав Софер», в отличие от рава Эмдена, не приводит мнение своего великого отца. Но если заглянуть в комментарии «Хатам Софер» к трактату «Бейца» (12а) и к «Шулхан Аруху» («Орах Хаим» 514), можно увидеть, что их автор явно запрещает курение в Йом Тов, поскольку принимает во внимание мнение тех, кто считает что при курении происходит тушение огня, которое не представляется возможным разрешить ни по одному из приведенных выше правил, о чем пишут многие авторитетные комментаторы Талмуда: Тосафот, «Ктубот» 7а; Рош, «Бейца» 2.19; «Ям шель Шломо», «Бейца» 12а.

<sup>62</sup> См., например, «Даркей Ноам» п.69.

<sup>63</sup> Ссылаясь при этом на Рамбама («Яд а-Хазака», «Илхот Йом Тов» 1.16).

пищи, то оно разрешено в Йом Тов без всяких ограничений. Нужно заметить, что это довольно смелое объяснение не нашло поддержки у других законоучителей.

Упомянем еще один интересный подход к изучаемому нами вопросу. Рав Йонатан Эйбишюц<sup>64</sup> доказывает, что разжигание огня в Йом Тов, согласно Рамбаму, разрешено вообще без каких бы то ни было условий<sup>65</sup>. Да и у тех, кто спорит с Рамбамом<sup>66</sup>, мы не видим однозначного запрета. На основании этого рав Эйбишюц пишет: «...поэтому не следует порицать тех, кто, полагаясь на слова Рамбама, разрешает курение в Йом Тов, и в вообще на практике большинство люди так и поступает».

Хотя это открытие гениально и, как все гениальное, просто, но есть одно «но»: закон установлен не по мнению Рамбама. В «Шулхан Арухе»<sup>67</sup> сказано, что в Йом Тов запрещено зажечь свечу, в которой нет нужды, и комментаторы<sup>68</sup>, объясняя этот запрет, пишут, что закон установлен в соответствии с мнением абсолютного большинства законоучителей, не разделяющих позицию Рамбама, который считал что огонь

разрешено зажигать в Йом Тов даже «просто так»<sup>69</sup>.

Изучая слова рава Эйбишюца о курении в Йом Тов, мы сталкиваемся с интересным фактом и с реакцией великого раввина на этот факт: некоторые жители диаспоры в качестве устрожения не курили в первый день праздника (Йом Тов Ришон), заповеданный Торой, но при этом курили в дополнительный праздничный день (Йом Тов Шени), установленный мудрецами. На первый взгляд, это признак большой б-гобоязненности, однако реакция рава Йонатана была противоположной: как можно проводить столь откровенное различие между двумя праздничными днями?! Постановление мудрецов о дополнительном праздничном дне состояло именно в том, чтобы второй день полностью дублировал первый. Таким образом, проводя практическое различие между двумя этими днями, человек как бы пренебрегает святостью второго праздничного дня. Тем не менее, такое поведение рав Эйбишюц тоже старается оправдать: поскольку люди поступают подобным образом лишь потому, что им тяжело вытерпеть без курения целых два дня, это не должно расцениваться как пренебре-

<sup>64</sup> «Бина ле-Этим», «Илхот Йом Тов» 4.6.

<sup>65</sup> Заметим, что так объяснил позицию Рамбама его величайший комментатор, автор книги «Магид Мишна» («Яд а-Хазака», «Илхот Йом Тов», 1.4), но есть и те, кто объясняет точку зрения Рамбама иначе.

<sup>66</sup> Тосафот, «Бейца»; Раавад «Илхот Йом Тов» 1.4.

<sup>67</sup> Там же, 514.5.

<sup>68</sup> «Биюр Алаха», там же.

<sup>69</sup> Поэтому в «Мишна Брура» не упоминаются слова Мааршала, считавшего, что в этом вопросе можно положиться на мнение Рамбама и при обсуждении закона о курении в Йом Тов, автор «Мишна Брура» («Биюр Алаха» 511.4) совершенно игнорирует точку зрения Рамбама.

жение вторым праздничным днем. И в книгах других законоучителей также говорится о том, что некоторые в качестве устроения не курят в Йом Тов Ришон<sup>70</sup>.

Без мистики мы тоже не обойдемся. Величайший мудрец, раби Хаим Йосеф Давид Азулай (Хида) в ряде своих многочисленных трудов<sup>71</sup> отстаивает точку зрения тех, кто считает, что курение в Йом Тов разрешено. Он пишет, что курение человеку приносит наслаждение в праздник и считается общепринятым занятием. Запрещать его из опасения, что несведущие в законах евреи, гася огонь, совершат нарушение, тоже не следует, ибо мы не принимаем новых постановлений дополнительно к тем, которые уже приняли мудрецы. И все же в словах Хида чувствуется определенное беспокойство: он пишет, что все же было бы правильно воздержаться от того, чтобы курить в Йом Тов Ришон. Каковы причины такого беспокойства, ведь, по мнению Хида, курение с успехом держит экзамен на то, чтобы оно было разрешено по всем пунктам даже в Йом Тов Ришон?! В одном из своих трудов Хида упоминает вскользь о сне про курение, а в другом пишет об этом до-

вольно конкретно, называя действующих лиц по именам. Один известный мудрец поклялся другому, что после смерти, узнав всю истину, которая в Грядущем Мире обнажена до предела, он явится к нему во сне и расскажет, как на Небесах относятся к тому, кто курит в Йом Тов. Истинный мудрец и настоящий друг исполнил клятву. Он явился во сне и сообщил, что за курение в Йом Тов человек получает на Небесах некий вид тяжелого проклятия («шамта»).

Таким образом, становится понятным беспокойство, которое испытывал Хида: лишние проблемы с Небесами не стоят удовольствия курения в Йом Тов. Но каким должен быть вывод? Постараться не курить в Йом Тов Ришон и все?! Глава последнего поколения, великий мудрец Торы рав Овадья Йосеф<sup>72</sup>, нашел слова «успокоения». Он пишет, что именно о таких случаях сказали наши мудрецы: «Сны ничего не прибавляют и не убавляют»<sup>73</sup>, а значит они тем более никак не влияют на установление еврейских законов. Рав Овадья уверяет, что так считали многие авторитеты Торы, в том числе Рашбец<sup>74</sup> и автор книги «Нода бе-Йеуда»<sup>75</sup>.

<sup>70</sup> См. «Шаарей Тшува» 511.5. Рав Хида («Махзик Браха» 210.14), который считал, что по букве закона курение в Йом Тов разрешено, сам в первый день Йом Това не курил. Автор книги «Шоэль у-Мешив» (ч.2, р.158) пишет, что он лично слышал о таком обычае от автора книги «Афлоэ». Хафец Хаим («Биур Алаха 511.4) пишет, что так поступают на практике, но отмечает, что не следует строго судить тех, кто курит в Йом Тов Ришон (только при условии, что большинство жителей этого места — курящие). В противном случае курение по всем мнению запрещено. Хафец Хаим добавляет, что в Рош а-Шана принято не курить оба дня. Рав Йосеф Хаим, больше известный по названию своей книги как «Бен Иш Хай» («Рав Поалим» ч.4, «Орах Хаим» п.22) пишет, что в Багдаде — городе, где он занимал пост главного раввина — принято курить в Йом Тов Ришон, и что многие от этого воздерживаются и курят только в Йом Тов Шени.

<sup>71</sup> «Биркей Йосеф» 511.2; «Махзик Браха», «Орах Хаим» 210.2.13; «Морэ бе-Эцба» п.213.

<sup>72</sup> «Ехаве Даат» ч.5 п.39.

<sup>73</sup> «Орайот» 136.

<sup>74</sup> Ч.2 п.159.

<sup>75</sup> «Таньяна», «Йорэ Дэа» п.30.



Что касается земных законов, раби Хида приводит от имени автора книги «Зэра Эмет», что в таких местах, как, например, Италия, где курящее население составляет меньшинство, курение в Йом Тов запрещено по букве закона. Еще один важный «подарок»: раби Хида от имени раби Коэна пишет, что те, кто запрещают курить в Йом Тов даже в местах, большую часть населения которых составляют курящие, по всей видимости считают, что в известном споре в Мишне (раби Меир против большинства мудрецов) о том, учитывают ли при установлении закона поведение меньшинства населения, обе стороны согласны, что если меньшинство носит достаточно устойчивый, постоянный характер, то его поведение тоже учитывают.

Пришло время познакомиться с позицией современных (т.е., начиная с середины прошлого столетия) авторитетов Торы. Досконально изучив мнения своих великих предшественников, и относясь к ним с неизменным почтением, в ряде случаев они сочли необходимым внести в определенные коррективы в алахические решения предшественников, с учетом произошедших в мире изменений. Начнем с того, что если раньше большинство населения тех мест, где проживали евреи, курило, то согласно современным статистическим данным подавляющее большинство людей не курит, количество курильщиков снижается, и, следовательно, данное занятие никак не может считаться общепринятым даже в соответствии с облегчающим мнени-

ем (которое гласит, что достаточно большинства)<sup>76</sup>. Отношение к курению как к «лечению» тоже, мягко говоря, изменилось. Стало известно о пагубном, разрушительном влиянии никотина и других ядовитых веществ, входящих в состав табака, на здоровье человека. Широкое распространение приобрели группы по отучению от курения, официальные инстанции вводят все более строгие запреты на курение в общественных местах и обязывать производителей табачной продукции помещать на упаковку предостерегающие воззвания о вреде курения. В результате просвещения и активной пропаганды здорового образа жизни, которая ведется повсеместно, многие люди, которые прежде курили, полностью отказались от этой привычки.

Видный законоучитель современности, рав Моше Штернбух<sup>77</sup>, пишет, что исходя из того, что нам теперь известно о вреде курения, очевидно, что даже те раввины прошлых поколений, которые считали что курение в Йом Тов разрешено, несомненно запретили бы его. Но несмотря на то, что многие бросили курить, чтобы не губить здоровье, другие не смогли этого сделать. И если у человека выработалась никотиновая зависимость, а воздержание курения причиняет ему страдания и поэтому он не сможет ощутить радость праздника, если не покурит в Йом Тов, то ему можно курить в Йом Тов. Но тем, кто не испытывает страданий от того, что не курит, по закону запрещено курить в Йом Тов.

<sup>76</sup> Как считали, например, авторы книг «При Мегадим» («Орах Хаим», «Эшель Авраам» 511.9) и «Махзик Браха» («Орах Хаим» 210.14).

<sup>77</sup> «Тшувот ве-Анагот» ч.1 п.316 и ч.4 п.115.

Аналогичный подход мы встречаем в книге «Циц Элиэзер»<sup>78</sup>, но ее автор, рав Элиэзер Йеуда Вальденберг, высказывает довольно оригинальную идею. Выше мы упомянули о том, что он считал курение запрещенным по Торе. В свете этого рав Вальденберг пишет, что поскольку основная причина запретить курение в Йом Тов основана на том, что оно губит здоровье, очевидно что все те, кто курит в будни, не считаются с этим фактом, поэтому и в Йом Тов у них нет особой причины воздерживаться от курения. Свою идею раввин формулирует очень лаконично и прямо: тот факт, что эти люди нарушают запрет курить вообще, дает им право курить в Йом Тов!

Краткий обзор мнений виднейших раввинов современности по вопросу о курении в Йом Тов дает нам следующую картину. Хазон Иш<sup>79</sup> однозначно запрещает курение в Йом Тов. Рав Яков Исраэль Каневский (Стайплер) не курил в Йом Тов, а пока жил в диаспоре — курил в Йом Тов Шени, чтобы получить удовольствие в праздник (кроме второго дня Рош а-Шана, в который он не курил из-за трепета перед Судным Днем). Он говорил, что именно так поступал глава прошлого по-

коления, рав Исраэль Салантер. Рав Моше Файнштейн<sup>80</sup> пишет, что курят, конечно же, далеко не все, но поскольку многие люди курят, трудно однозначно заявить, что курение запрещено в Йом Тов по закону. «Тем не менее, — пишет рав Файнштейн, — каждому праведному еврею следовало бы устрожить и воздержаться от курения в Йом Тов». Рав Йосеф Шалом Эляшив<sup>81</sup> однозначно запрещает курить в Йом Тов, т.к. стало известно о вреде, который курение причиняет здоровью. Такова же позиция и рава Нисима Карелица<sup>82</sup> и к этому склоняется рав Шломо Залман Ойербах<sup>83</sup>. Рав Шмуэль Вознер<sup>84</sup> считал, что курение в Йом Тов разрешено. Так же полагал и рав Бенцион Аба Шауль<sup>85</sup>, но сам при этом не курил в Йом Тов. Рав Исраэль Яков Фишер<sup>86</sup> пишет, что хоть многие и бросили курить, но пока что ни одна табачная фабрика от этого еще не обанкротилась, и это свидетельствует о том, что курение остается общепринятым занятием и разрешено в Йом Тов. Рав Овадья Йосеф<sup>87</sup> постановил, что тому, кто не может бросить курить и тяжело терпеть, разрешено курить в Йом Тов.

Таким образом, мы рассмотрели тему курения в праздники — от первоисточников

<sup>78</sup> Ч.17 п.21.

<sup>79</sup> «Диним ве-Анагот» 18.5 и «Орхот Рабейну» ч.2, стр.106.

<sup>80</sup> «Игрот Моше», «Орах Хаим» ч.5 п.34.

<sup>81</sup> «Ковец Тшувот» ч.2 п.32; «Аярот», «Ктубот» 7б; «Иса Йосеф», «Орах Хаим» ч.1 п.112.

<sup>82</sup> «Хут Шани», «Йом Тов» 10.2.

<sup>83</sup> «Минхат Шломо» ч.2 гл.10 и гл.58, п.6.

<sup>84</sup> «Ковец ми-Бейт а-Леви» ч.12 стр.47.

<sup>85</sup> «Ор ле-Цион» ч.3, 20.2.

<sup>86</sup> «Эвен Исраэль» ч.9 п.23 и ч.8 п.29; «Алихот Эвен Исраэль», «Алахот Йом Тов», стр.263.

<sup>87</sup> «Маор Исраэль», «Шабат» 39б; «Алихот Олам» ч.2 «Бэмидбар» п.13.

и до мнений современных законоучителей. Подведем итог: всякий, кто в состоянии терпеть и не курить в этот святой день, должен так поступить. Жителю диаспоры, который не может вытерпеть два дня подряд без курения, а также тому, кто будет испытывать страдания и лишится радости праздника если воздержится от курения даже на один день, следует поинтересоваться у компетентного раввина, как ему поступить в его конкретном случае.

### Надписи на сигаретах

Среди множества проблем, связанных с курением в Йом Тов, не последнее место занимает вопрос о том, как быть с теми сигаретами, на которых нанесено название производителя. Проблема в том, что по Торе за стирание в Субботу или в Йом Тов всего двух букв с намерением подготовить место для написания других двух букв человеку полагается строгое наказание. Стирание даже одной буквы и даже без намерения написать новую, запрещено мудрецами. В свете сказанного следует выяснить, не нарушается ли запрет стирания букв в случае, когда человек пользуется в Йом Тов сигаретами, название производителя которых размещено не на фильтре, а на самих сигаретах, и когда человек прикуривает их, то осознает, что в результате его действий надпись сгорит.

С одной стороны, многие из законоучителей, считавших, что курение в Йом Тов разрешено, подчеркивают, что разрешение действует лишь при условии, что на сигаретах нет надписей<sup>88</sup>. С другой стороны, среди авторитетов Торы есть и те, кто не видит проблемы в том, что во время курения сгорают буквы, напечатанные на сигарете<sup>89</sup>.

Рав Шломо Залман Ойербах<sup>90</sup> пишет, что можно было бы предположить, что сжигание надписи в процессе курения не является нарушением — не только потому, что у курящего напрочь отсутствует намерение подготовить место для написания нового текста, но и потому, что это в принципе невозможно: бумага сгорает вместе с буквами, и даже при всем желании писать будет уже не на чем. Доказать это можно из слов Виленского Гаона<sup>91</sup>, считавшего, что сжигая различные предметы в Йом Тов, человек не нарушает запрет разрушать предметы. Другое доказательство: разрывая нить, на которую нанизаны плоды инжира, человек не нарушает запрет рвать, т.к. нить невозможно сшить, а запрет рвать можно нарушить только в случае когда вещь рвут с намерением зашить. Но из нескольких других мест в источниках представляется, что сжигать текст запрещено. Рав Ойербах упоминает одно из этих мест, а рав Овадия Йосеф<sup>92</sup> еще два. Закон гласит, что в Субботу

<sup>88</sup> См., например, «При Мегадим», «Орах Хаим», «Мижбедот Заав» 511.2; «Ктав Софер», «Орах Хаим» п.66; «Кицур Шулхан Арух» 98.32 и др.

<sup>89</sup> «Даат Тора» 514.1; Мааршам, прим. к книге «Орхот Хаим» 514.1; Мааршаг ч.2 п.41; «Ор Самеах», «Илхот Шабат» 23.2; «Беэр Моше» ч.2 п.152 и др.

<sup>90</sup> «Минхат Шломо», «Таньяна» ч.2-3 п.34 и «Шмират Шабат ке-Илхата» гл.13, прим.34.

<sup>91</sup> Прим. к «Шулхан Аруху», «Орах Хаим» 314.1.

<sup>92</sup> «Ябиа Омер» ч.2, «Орах Хаим» п.27.

запрещено разрезать торт, на котором кремом написаны слова<sup>93</sup>. Почему это запрещено? Ведь там идет о ситуации, когда торт съедают вместе с нанесенной на него надписью: место, на котором находился текст (торт), исчезает вместе с текстом, и на этом месте уже ничего не получится написать. И еще два закона: «Запрещено раскрывать и захлопывать книги, на краях листов которых (когда они закрыты) написаны слова»<sup>94</sup>, «Запрещено разбить скорлупу яйца, на которой отпечатаны буквы»<sup>95</sup>. Сам рав Овадья Йосеф в другом месте<sup>96</sup> пишет, что поскольку человек специально не намеревается стирать буквы, и в случае с курением стирание производится необычным для этого способом, то в данном случае, согласно правилам соблюдения Субботы и праздников, нет проблемы со стиранием букв. Рав Ойербаш вначале попытался предложить выход — до праздника затушевать буквы на сигаретах, чтобы потом, куря в праздник, сжигать не буквы, а кляксы чернил. Но он был вынужден отказаться от этого «патента», поскольку желал учесть мнение<sup>97</sup>, согласно которому при смывании пятен с рук в Субботу или праздник человек тоже нарушает запрет стирания.

Среди законоучителей есть и те<sup>98</sup>, кто считает что сжигание текста запрещено, как

и любой другой способ его уничтожения. Они также не согласны с тем, что надпись на сигарете человек сжигает непреднамеренно, потому что ему изначально известно, что в конечном счете это обязательно произойдет. Но есть крупные современные авторитеты Торы, которые считают, что нет проблемы со стиранием текста во время курения<sup>99</sup>.

### Самокрутки

Ряд авторитетов считает что разрешено насыпать табак на отрезанную до наступления праздника бумажку, скрутить сигарету и склеить ее края слюной, даже если была возможность сделать это до наступления Йом Това<sup>100</sup>. Однако этот закон следует уточнить у компетентного раввина.

### Перемещение сигарет в Йом Тов с места на место

Законы о «мукцэ» — об использовании и перемещении различных предметов в Субботу и праздники — весьма обширны. Согласно тем, кто разрешает курение в Йом Тов, обычные (не электронные) сигареты, папиросы, сигары, готовые к использованию курительные трубки и готовый к использованию табак, который в них забивают, не будут считаться «мукцэ», и их разрешено переносить и использовать. Вопрос возникает в отношении

<sup>93</sup> Прим. Рама к «Шулхан Аруху» от имени Мордехая, «Орах Хаим» 340.3.

<sup>94</sup> «Турей Заав» там же, п.5.

<sup>95</sup> «Лев Хаим» ч.2 п.171.

<sup>96</sup> Там же, ч.5, «Орах Хаим» п.39.

<sup>97</sup> «Хаеть Адам» 40.68.

<sup>98</sup> «Мишинэ Алахот», ч.11, п.417.

<sup>99</sup> «Эвен Исраэль», ч.9, п.23 и ч.8, п.29; «Алихот Эвен Исраэль», «Алахот Йом Тов» стр.263.

<sup>100</sup> «Алеф Леа Шломо», «Орах Хаим» п.338.

тех, кто считает что курение в Йом Тов запрещено, но им требуется переместить названные предметы для каких-либо целей — например для того, чтобы передать их тем, кто курит.

В книге «Шаарей Тшува»<sup>101</sup> приведено от имени автора книги «Шаар а-Мелех»<sup>102</sup>, что тому, кто из соображений соблюдения закона не курит в Йом Тов, разрешено переносить предметы, связанные с курением, т.к. они пригодны к использованию теми, кто курит в Йом Тов. В книге «Мишкенот Яаков» приведено аналогичное решение, но там подчеркивается, что это верно лишь в случае, когда тот, кто не курит, считает, что запрет курения не очевиден — просто он воздерживается от курения в Йом Тов в качестве устрожения. Но тем, кто считает, что курение однозначно запрещено по закону, не разрешено переносить эти предметы ни с какой целью. Такого же мнения придерживался и рав Йосеф Шалом Эльяшив<sup>103</sup>. Хазон Иш<sup>104</sup> считал, что сигареты в Йом Тов в любом случае являются «мукцэ».

Упомянем еще один закон, относящийся к тем, кто не курит в Йом Тов. В книге «Сдэ Хемед»<sup>105</sup> от имени автора книги «Лимудей а-Шем» написано, что таким людям запрещено зажечь сигарету тому, кто курит — и что с этим согласны даже те, кто считает,

что переносить сигареты для того, кто курит, некурящему разрешено.

### Курение перед «Кидушем»

Согласно закону, перед «Кидушем» (церемонией освящения Субботы и праздника) запрещено есть и пить<sup>106</sup>. По мнению авторитетов Торы курение не имеет статуса еды и поэтому данный запрет на него не распространяется. Следовательно, те, кто полагается на мнения раввинов, которые разрешают курить в Йом Тов, могут курить до того, как сделали праздничный «Кидуш» (если праздник не приходится на Субботу). Но перед субботним «Кидушем» (а для тех, кто не курит в Йом Тов, это верно и в отношении праздничного «Кидуша») на практике курение разрешить не удастся. Что касается дневного «Кидуша» все ясно: Суббота и праздник в разгаре и все запрещенные в эти святые дни действия недопустимы. Практически то же самое можно сказать и о вечернем «Кидуше». Ведь даже если человек сделает «Кидуш» заблаговременно, до фактического наступления Субботы или праздника, когда для других людей законы этих святых дней еще не вступили в силу, то получается что он добровольно принимает на себя все ограничения, причем еще до «Кидуша». Соответственно, о том, чтобы курить даже перед вечерним «Кидушем» речи идти не может.

<sup>101</sup> «Орах Хаим» 511.5.

<sup>102</sup> «Илхот Лулав» 7.25.

<sup>103</sup> «Шалмей Йеуда» стр.75.

<sup>104</sup> «Диним ве-Анагот» 18.5 и «Орхот Рабейну» ч.2, стр.106.

<sup>105</sup> Ч.9, «Йом Тов» 1.4.

<sup>106</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 271.4.

### Курение перед «Авдалой»

Закон гласит, что перед тем, как человек проведет «Авдалу» (церемонию отделения святого от будничного), ему запрещено есть и совершать многие из запрещенных в Субботу или праздник действий<sup>107</sup>. Курение не считается едой, и для тех, кто полагается на мнения раввинов, которые разрешают курить в Йом Тов, не входит в разряд запрещенных в праздник действий. Следовательно, те, кто полагается на мнения раввинов, которые разрешают курить в Йом Тов, могут курить на исходе праздника до «Авдалы» (если сразу поле праздника не начинается Суббота)<sup>108</sup>.

По большому счету, если человек ощущает острую потребность выкурить сигарету до того, как он провед «Авдалу» на исходе Субботы или праздника, — даже если он не курит в Йом Тов, по букве закона он все равно может это сделать. Но поскольку курение является запрещенным в Субботу (а для него — и в праздник) действием, ему нужно будет принять во внимание ряд условий. Во-первых, ему необходимо быть уверенным в том, что суббота или праздник точно завершились и уже наступили будни. Во-вторых, он может курить только после того, как прочитает вставку об отделении святого от будничного в молитве, либо произнесет фразу

«Благословен, Отделяющий святое от будничного»<sup>109</sup>. И в любом случае, было бы правильно повременить с курением до завершения «Авдалы»<sup>110</sup>.

То, что человек зажигает огонь, чтобы прикурить сигарету до того, как он произнес благословение на свечение пламени, не представляет проблемы, потому что он заинтересован в жаре огня, а не в его свете, а благословение связано именно со светом, а не с жаром.

### Курение во время приготовления мацы

Законоучители запрещают курить во время приготовления мацы на Песах из опасения, что искра может попасть на тесто, что может привести к его быстрому заквашиванию и, соответственно, недопустимо в отношении мацы<sup>111</sup>.

### Курение в Песах табака, пропитанного квасным

Ряд видных законоучителей<sup>112</sup> пишет, что поскольку обычно табак замачивают в пиве, которое является квасным продуктом, то им запрещено пользоваться в Песах, и в течение всего праздника он должен находиться в отдельной комнате под замком, либо хотя бы за перегородкой (чтобы им случайно не воспользоваться). Наряду с этим есть немало

<sup>107</sup> Там же, гл.299 п.1 и 10.

<sup>108</sup> «Гинат Вradим» 3.25; «Беэр Эйтэв» 299.13.

<sup>109</sup> «Шмират Шабат ке-Илхата» 59.2.

<sup>110</sup> «Каф а-Хаим», «Орах Хаим» 299.65.

<sup>111</sup> «Леорот Натан» ч.4 п.38.

<sup>112</sup> «Маген Авраам» 467.10; «Хок Яаков» 467.22; Хида («Махзик Браха», «Орах Хаим» 210.2.11) приводит этот закон от имени авторов книг «Элияу Раба» и «Хок Йосеф»; «Шулхан Арух а-Рав», «Орах Хаим» 467.24; «Мишна Брура» 467.33 и др.

авторитетов Торы, считающих, что даже если доподлинно известно, что табак вымачивали в квасном, все равно нет никакой проблемы его курить в Песах. Чтобы узнать, на каком основании сторонники этой точки зрения разрешают в Песах табак, вымоченный в квасном, вновь обратимся к словам рава Яакова Эмдена<sup>113</sup>.

Выдающийся знаток Торы пишет, что, если табак успели замочить в пиве до наступления Песаха, его разрешено не только курить, но даже есть. Во-первых, впитанное в табак пиво не используется для того, чтобы наслаждаться его вкусом и похоже на сожженный до наступления Песаха хлеб, который разрешено использовать в качестве углей в сам Песах. Во-вторых, табак является несъедобным продуктом и того факта, что табачный дым попадает в полость рта, недостаточно, чтобы он считался пищей. В-третьих, растворяясь в табаке, пиво аннулируется. И даже если оно было призвано придать вкус табаку, — смешиваясь с табаком, оно сразу приходит в негодность и перестает считаться продуктом питания. И хотя благодаря нему табак улучшился в плане крепости и сочности, само пиво пришло в негодность, а квасное, которое не пригодно даже на корм собакам, не запрещено в Песах.

Закон в отношении такого табака ничем не строже закона, принятого в отношении чернил, замешанных на пиве, которыми разрешено писать в Песах<sup>114</sup>, хотя здесь речь идет о настоящем квасном, которое сохраняет свое первоначальное жидкое состояние. И тем более не нужно уничтожать табак перед Песахом, и даже наоборот — по букве закона даже разрешено специально замачивать табак перед Песахом в пиве, чтобы потом курить его в Песах, и этого не делают только потому, что людям это кажется странным. Но тот табак, который был заранее был замочен в пиве, разрешен несомненно. В завершение рав Эмден вспоминает, что его отец, автор респонс «Хахам Цви», смеялся над теми, кто к Песаху старался достать табак, который точно не замачивали в квасном.

Очень похожие аргументы приводит другой великий знаток Торы, рав Йеуда Асад<sup>115</sup>. Он подчеркивает, что если нееврей<sup>116</sup> замачивал табак в пиве непосредственно в сам Песах, то пользоваться им в Песах запрещено. Многие авторитеты Торы занимали ту же позицию, что и названные раввины<sup>117</sup>. Что касается практического поведения, то здесь, как и в любом вопросе, по которому мнения законоучителей разделились, каждый должен выяснить у своего раввина, как следует поступать.

<sup>113</sup> «Мор ве-Кцця», гл.442.

<sup>114</sup> «Маген Авраам» 442.15.

<sup>115</sup> Ч.1, «Орах Хаим» п.150.

<sup>116</sup> Тот же закон применим и в случае, если это сделает еврей, просто в те времена евреи обычно не имели дела с квасным в Песах.

<sup>117</sup> См., например, «Бейт Меир», «Орах Хаим» 467.8; «Диврей Хаим», «Йорэ Дза» п.20; «Тув Таам ве-Даат», «Тлитаа» ч.1 п.131 и др.

### Курение во время чтения «Пасхальной Агады»

Законоучителя пишут о том, что тот, кто курит в Йом Тов, должен воздержаться от этого, по крайней мере, во время чтения «Пасхальной Агады»<sup>118</sup>.

### Курение после того, как съели «афикоман»

Почти в самом конце Пасхального Седера съедают «афикоман» — небольшой кусочек мацы определенного объема, после которого запрещено есть и пить (кроме положенных по закону двух бокалов вина), чтобы во рту сохранился вкус мацы. Разрешено ли курить после «афикомана»? Или это запрещено, поскольку вкус табака аннулирует вкус мацы? В книге «Шаарей Тшува»<sup>119</sup> приведено мнение законоучителей, согласно которому курение после «афикомана» запрещено. Бен Иш Хай<sup>120</sup> от имени своих учителей пишет, что в диаспоре в первый пасхальный вечер это запрещено, а во второй — можно разрешить. Сефард, которому тяжело терпеть до утра, может положиться на еще более облегчающие мнения<sup>121</sup>.

### Курение в сукке

Законоучителя считают что нет запрета курить в сукке<sup>122</sup>.

### Исполнение заповеди «мишлоах манот» с помощью сигарет

Одна из заповедей Пурима — посылать угощения ближним («мишлоах манот»)<sup>123</sup>. В рамках исполнения этой заповеди передают продукты питания и напитки, а несъедобные предметы для этого не подходят. Рав Элиэзер Йеуда Вальденберг<sup>124</sup> приводит спор раввинов о том, можно ли выполнить заповедь «мишлоах манот» с помощью сигарет. Многие законоучителя<sup>125</sup> однозначно заявляют о том, что эта заповедь с помощью сигарет не выполняется. Рав Вальденберг пишет, что есть дополнительная причина так полагать: поскольку курение вредит здоровью, сигареты не могут считаться ни продуктом питания, ни добрым подарком.

### Курение во время постов

Устанавливая закон о курении в общественные посты, включая пост Девятого Ава, который является наиболее строгим из них, наши учителя должны были связать его с другими законами, установленными прежде, где о курении не говорится — во всяком случае, напрямую. Начнем с одного из таких законов. В Талмуде<sup>126</sup> сказано, что если пробуют пищу при ее приготовлении (например, если хозяйке нужно определить, достаточно ли специй в блюде), то это не считается едой

<sup>118</sup> Сидур «Эц а-Хаим» стр.11; «Хазон Овадья», «Песах» стр.57; «Шулхан Арух а-Микуцар» ч.3, стр.53.

<sup>119</sup> «Орах Хаим», 511.5.

<sup>120</sup> «Шана ришона», «Цав» п.35.

<sup>121</sup> «Ор ле-Цион» ч.3, 15.23; «Хазон Овадья», «Песах» стр.114.

<sup>122</sup> «Хазон Овадья», «Суккот» стр.130.

<sup>123</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 695.4.

<sup>124</sup> «Циц Элиэзер» ч.9 п.33.

<sup>125</sup> «Ялкут Софер»; «Тирош ве-Ицар» п.171 и др.

<sup>126</sup> «Брахот» 14а.



и разрешено в пост. Часть комментаторов<sup>127</sup> полагает что данный закон относится только к индивидуальным постам, которые принимает на себя человек, но не к общественным. Многие не согласны с этим и придерживаются точки зрения, что в Талмуде шла речь об общественных постах тоже<sup>128</sup>. Согласно третьему мнению<sup>129</sup>, разрешено пробовать еду во все общественные посты, за исключением Йом Кипура и Девятого Ава, поскольку законы этих двух постов особенно строги<sup>130</sup>. Составитель «Шулхан Аруха» установил закон в соответствии с последним мнением: «Постящемуся разрешено пробовать до «рвии-та» (мера объема, эквивалентная 150см<sup>3</sup>, а по другим мнениям 86см<sup>3</sup>) при условии, что все пробуемое он не съест, а выплюнет. В Йом Кипур и 9 Ава пробовать запрещено»<sup>131</sup>. Ашкеназский законоучитель Рама в примечаниях к этому положению «Шулхан Аруха» пишет, что пробовать запрещено во все общественные посты (он придерживался первого мнения).

Некоторые видные мудрецы Торы<sup>132</sup> считают, что курить и пробовать еду — действия

равнозначные с т.з. законов поста, и если в общественные посты запрещено пробовать, то и курить в эти дни тоже запрещено. Были и те<sup>133</sup>, кто сомневался в схожести двух этих действий: вкус еды, даже если ее и выплюнуть, доставляет удовольствие, которое не похоже на удовольствие от курения. Их тем более нельзя уравнивать, если принять во внимание, что одна из причин, почему не установлено благословение на курение, состоит в том, что оно вредит здоровью, а закон<sup>134</sup> гласит, что на вредную пищу не произносят благословения<sup>135</sup>, и это принципиально отличает курение от снятия пробы с готовящейся еды.

Еще один источник, из которого мудрецы последних поколений хотели вывести закон о курении в пост — слова Рама о посте Девятого Ава: «В этот день должно быть как можно меньше физических удовольствий»<sup>136</sup>. На основании этого комментаторы<sup>137</sup> пишут, что запрещено курить во все общественные посты, и тем более Девятого Ава. А тому, кто этот запрет не выполняет, было бы правильно объявить бойкот. И все же в качестве практического закона они разрешают тем, кто испы-

<sup>127</sup> «Тосафот» и «некоторые испанские гаоны», которых приводит Меири.

<sup>128</sup> Рав Шрира гаон, респонсы гаонов «Шаарей Тшува», п.324; Равья; Мордехай; Меири.

<sup>129</sup> Рош, «Таанит» 1.15; Риваш п.287; «Эшколь» ч.2 стр.3.

<sup>130</sup> Напомним, что остальные обязательные для всех посты — это Десятое Тевета, Пост Гедалы, Пост Эстер и Семнадцатое Тамуза.

<sup>131</sup> «Орах Хаим», 567.1.

<sup>132</sup> «Кнесет а-Гдола» п.567.

<sup>133</sup> «Ехаве Даат» ч.5 п.39.

<sup>134</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 202.4.

<sup>135</sup> «Матэ Йеуда» п.210; «Шаот де-Рабанан» 826; «Амудей Ор» п.29 и др.

<sup>136</sup> Там же, 555.2.

<sup>137</sup> «Мишна Брура» п.8.

тывает страдания без сигарет, курить после полудня у себя дома, но так, чтобы никто об этом не знал.

Чем можно объяснить столь строгое отношение законоучителей к курению в пост? Ведь бойкот считается одним из тяжелейших наказаний! Некоторые<sup>138</sup> отмечают, что одна из причин, которую приводят сторонники этого мнения<sup>139</sup>, заключается в следующем: многие евреи живут в рассеянии, среди других народов, у которых принято воздерживаться от курения в дни их постов, поэтому евреи тоже не должны курить в свои посты, чтобы не допустить осквернения Имени Б-га. Т.е. речь идет о тяжком грехе — осквернении Имени — и тогда понятно, почему наказание за него очень велико. Еще одно объяснение того, почему курящего в пост следовало бы приговорить к бойкоту, связано с Шабтаем Цви, который в 5425 году (1665 г. по принятому летоисчислению) объявил себя Машиахом и, как следствие этого, отменил пост Девятого Ава. В противовес деструктивному влиянию лжемашаха наши учителя должны были ввести дополнительные устрожения для укрепления статуса этого поста, и одним из этих устрожений был запрет курения<sup>140</sup>.

Многие законоучителя пишут о том, что курение Девятого Ава запрещено по той причине, что оно отвлекает людей от скорби по Храму<sup>141</sup>. Но что именно в курении может отвлечь человека от скорби? То наслаждение, которое оно доставляет. Поэтому многие раввины, являющиеся сторонниками этого объяснения, склоняются к тому, что даже Девятого Ава разрешено курить, если это делают не для праздного удовольствия, а для здоровья, которое, как это считали прежде, приносит курение, или в случае, когда отказ от курения вызывает у человека страдания. Но, как это было упомянуто выше, делать это можно только после полудня, и исключительно в укромном месте<sup>142</sup>.

Согласно надежным свидетельствам, благочестивые жители Иерусалима не курили Девятого Ава<sup>143</sup>. Выше мы упомянули рассказ рава Хида<sup>144</sup> о том, что некий мудрец после смерти явился во сне к своему другу по его просьбе, чтобы рассказать об отношении в Мире Истины к курению в Йом Тов. «Заодно» он рассказал и о том, что того, кто курит Девятого Ава, на Небесах проклинают. Там же мы затронули вопрос о том, берутся ли сны вообще в расчет при установлении еврейских законов.

<sup>138</sup> Рав Яков Израэль Каневский (Стайплер), «Пниней рабейну Кэилат Яаков» ч.2, стр.65.

<sup>139</sup> «Кнесет а-Гдола», там же.

<sup>140</sup> «Мишнат Йосэф», ч.11, п.145 от имени автора книги «Зехер Йосеф» п.198.

<sup>141</sup> Рав Яков Эмден, «Мор ве-Кция» п.554 и сидур «Бейт Яаков» 6.4, п.4; «Даат Тора» 559.3; «Бней Хаей» п.567; «Биркей Йосеф» 567.1; «Зера Эмет» ч.1 п.73 и др.

<sup>142</sup> Рав Яков Эмден (там же) пишет, что при необходимости разрешено также курить и вечером в начале Девятого Ава.

<sup>143</sup> «Бней Хаей» п.567; «Ревавот Эфраим» ч.4, 135.5.

<sup>144</sup> «Махзик Браха», «Орах Хаим» 210.2.13.

Согласно ряду авторитетных законоучителей, курение в посты, включая Девятое Ава, не запрещено<sup>145</sup>. Рав Овадья Йосеф<sup>146</sup> пишет, что хотя по букве закона нет запрета курить даже во время поста Девятого Ава, но было бы правильно воздержаться от этого. Тот, кому это тяжело, может курить, но должен это делать в укромном месте. Рав Шмуэль Вознер<sup>147</sup> считал, что тому, кто испытывает страдания без сигарет, разрешено курить Девятого Ава после полудня у себя дома.

Есть ли противоречие между разрешением курить в Йом Тов (согласно тем, кто разрешает) и разрешением курить в пост (опять же, согласно тем, кто разрешает)? Ведь в Йом Тов Тора разрешает разжигать огонь для приготовления пищи — получается, что те, кто разрешает курить в Йом Тов, приравнивают его к еде. Если так, то, по этому мнению в пост однозначно запрещено курить. Данный вопрос задается в книге одного из авторитетнейших законоучителей<sup>148</sup>. Но мы знаем, что были знатоки Торы, которые одинаково разрешали курение и в Йом Тов, и в пост! Ответ, который дают на этот вопрос, основывается на приведенном выше мнении комментаторов, что в праздники Тора разрешила не только действия, связанные с едой, но и те действия, которые человек совершает для удовлетворения своих прочих физиологических нужд.

Поэтому курение, которое является одной из таких нужд, разрешено в Йом Тов, и это никак не противоречит тому, что оно разрешено в пост, когда запрещены только еда и питье, но не прочие нужды<sup>149</sup>.

Можно попытаться дать еще один ответ. Выше мы познакомились с законом о том, что любое действие, которое разрешено совершать в Йом Тов для приготовления пищи, будет также разрешено совершать в Йом Тов и для любых других целей, не связанных с едой. Поэтому и разжигание огня для курения, теоретически, может быть разрешено, даже если курение не считается принятием пищи. Следовательно, не возникает противоречия между разрешениями курить в Йом Тов и в пост<sup>150</sup>.

### **Курение во время траура по родственникам**

Человек, у которого умер один из семи самых близких родственников (отец, мать, муж или жена, дочь, сын, либо сестра или брат — как по отцу и матери, так и в случае, если общим является только один из родителей), должен соблюдать специальные законы траура, накладывающие на него определенные обязанности и ограничения. Мы должны выяснить, разрешено ли курить человеку, находящемуся в трауре. Что могло вызвать

<sup>145</sup> «Ар Кармель» п.19; «Меорей Ор», «Од ле-Моэд», «Алахот Песах» п.477; «Зехер Йеосэф» п.198; «Маханэ Хаим» ч.3, п.41 и др.

<sup>146</sup> «Ехаве Даат» ч.5, п.39 и «Ябиа Омер» ч.1, «Орах Хаим» п.33.

<sup>147</sup> «Ковец ми-Бейт а-Леви», «Бейн а-Мейцарим», стр.30.

<sup>148</sup> «Шаарей Кнесет а-Гдола» п.567, прим. к «Бейт Йосеф».

<sup>149</sup> «Даркей Ноам», «Орах Хаим» п.9; «Симхат Йеуда», «Хагей Йеуда» 30 и др.

<sup>150</sup> «Зера Эмет» ч.1 п.73; «Бейт Давид», «Орах Хаим» п.343; «Биркей Йосеф» 567.1; «Эшель Авраам» п.567 и др.

этот вопрос? Мы уже знаем, что в отношении курения в посты мнения разошлись. А что касается поста 9 Ава, то подавляющее большинство законоучителей считает, что курение отвлекает людей от траура и даже если нельзя сказать, что оно официально запрещено, то все равно оно весьма нежелательно. Но человеку тем более запрещено отвлекаться от своего личного траура, и законы этого траура намного строже.

Законоучителя, рассматривавшие этот вопрос<sup>151</sup>, пришли к выводу, что законы личного траура не накладывают ограничений на курение. Причем данное решение было обосновано именно тем фактом, что личный траур человек переживает более тяжело, и исполнение его законов продолжается дольше. Если курящему человеку в таком душевном состоянии запретить курить в течение семи дней, существует опасение, что его психика не выдержит столь сильного стресса. Законы Торы милосердны и даже небольшое сомнение в благополучии человека учитывается при принятии решений.

### **Курение в месте, где находится усопший**

Согласно закону, в месте, где находится усопший, даже если это совершенно посторонний человек, запрещено курить<sup>152</sup>.

### **Курение на кладбище**

Закон гласит, что территория, специально отведенная под общественное еврейское кладбище, имеет статус святого места и даже до того, как на ней появились первые могилы, существуют строгие правила поведения на всей ее площади. Среди прочего, на этой территории запрещено курить<sup>153</sup>.

### **Курение после благословления «А-мапиль»**

Непосредственно перед тем, как лечь спать читают определенную подборку святых текстов, которую называют «Шма ше-аль а-мита», и в завершение произносят благословение перед сном «А-мапиль». Несмотря на то, что после этого благословения запрещено чем бы то ни было заниматься<sup>154</sup> — тем ни менее, курить не запрещено<sup>155</sup>.

### **Курение перед утренним омовением рук**

Сразу после утреннего пробуждения человек, согласно специально установленным правилам, должен сделать омовение рук, чтобы ликвидировать «дух зла», который на них остается после ночного сна. До того, как человек сделает омовение рук, ему запрещено прикасаться к ряду органов и предметов<sup>156</sup>. Законоучителя считают, что и курение запрещено пока человек не омоет руки<sup>157</sup>. По мне-

<sup>151</sup> «Хина ве-Хисда» ч.1 п.4; «Таарат Маим», «Шиурей Таара» 1.4; «Хохма ве-Мусар», «Алахот Йом Тов» п.178.

<sup>152</sup> «Шулхан Арух», «Йорэ Дэа» 341.1; «Питхей Тшува», там же, п.2; «Сдэ Хемед», «Авилут» п.116 от имени автора книги «Ме-Ам Лоэз», «Вайсхи», 50.13, «Диней Авилут» п.59; «Зихрон Меир» 2.1.

<sup>153</sup> «Шулхан Арух», «Йорэ Дэа» 368.1; «Питхей Тшува», там же, п.1; Маарам Шик, «Хошен Мишпат» п.56; «Ябиа Омер» ч.4, «Йорэ Дэа» 35.7.

<sup>154</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 239.1.

<sup>155</sup> «Ме-Ам Лоэз», «Ваеде» 28.1.

<sup>156</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» гл.4, п.3 и 5.

<sup>157</sup> «Мишна Брура», там же, п.14.

нию рава Овадьи Йосефа<sup>158</sup>, в отношении представителей сефардских общин такого запрета нет.

### **Курение перед утренней молитвой**

Мудрецы Талмуда<sup>159</sup> выводят запрет принимать пищу перед утренней молитвой из Письменной Торы, и так установлен закон<sup>160</sup>. При рассмотрении вопроса о курении в посты мы упоминали о том, что у курения нет статуса еды, а перед молитвой запрещена только еда. Поэтому на курение данный закон не распространяется<sup>161</sup>.

### **Раздача сигарет женихом**

В мире ешив принято, что после помолвки жених раздает своим товарищам по учебе сигареты. Но в книге «Шаар а-Моадим»<sup>162</sup> от имени рава Хаима Каневского и рава Нисима Карелица написано, что вместо сигарет жениху следует раздавать конфеты.

### **Курение под хупой**

О курении во время проведения «хупы» — церемонии бракосочетания — мы находим упоминание у рава Хида<sup>163</sup>. Выше говорилось о том, что некий мудрец после смерти явился во сне к своему другу выполняя его просьбу, чтобы рассказать об отношении к курению в Йом Тов в Истинном Мире. «Заодно» он

рассказал и о том, что того, кто курит под «хупой» во время проведения брачной церемонии, на Небесах проклинают. Там же было приведено мнение раввинов о том, учитываются ли сны при установлении закона.

### **Использование сигаретного пепла для исполнения заповедей**

В ряде современных книг приводится вопрос, который задали раву Хаиму Каневскому: «Поскольку курение запрещено из-за того, что оно вредит здоровью, разрешено ли пользоваться сигаретным пеплом для исполнения еврейских законов?» Рав Каневский дал положительный ответ. О каких законах идет речь? Об обязанности засыпать кровь птицы и дикого кашерного животного после того, как его умертвили кашерным способом. А также о том, чтобы положить немного пепла на голову жениха в месте накладывания тфилин в память о разрушении Храма, как это делают ашекназские евреи перед «хупой» и о необходимости обмакнуть хлеб и яйцо в пепел во время разделительной трапезы, устраиваемой в канун Девятого Ава.

### **Курение в синагоге**

В Талмуде<sup>164</sup> говорится о запрете легкомысленного поведения в синагоге. Там же сказано о том, что в синагоге запрещено есть и пить.

<sup>158</sup> «Ябиа Омер» ч.3, «Орах Хаим» п.1.

<sup>159</sup> «Брахот» 10б.

<sup>160</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 89.3.

<sup>161</sup> «Ишей Исраэль» 13.21 и прим. 5б.

<sup>162</sup> «Алахот Песах» стр.157.

<sup>163</sup> «Махзик Браха», «Орах Хаим» 210.2.13.

<sup>164</sup> «Мегила» 28а.

Комментаторы<sup>165</sup> объясняют, что это не два разных закона, а один: еда и питье в синагоге расцениваются как легкомысленное поведение. Рамбам<sup>166</sup> и «Шулхан Арух»<sup>167</sup> приняли эти слова Талмуда в качестве практического закона. Исходя из вышесказанного, законоучителя<sup>168</sup> определили, что в синагоге запрещено также и курить, т.к. это не менее легкомысленное поведение нежели еда и питье, и потому недостойно святого места. Рав Хаим Паладжи<sup>169</sup> пишет, что курение, конечно же, является проявлением легкомыслия, и потому запрещено синагоге — ведь никто не станет курить в присутствии царя. Автор книги «Меламед ле-оиль»<sup>170</sup> прибавляет к этому: «Представители других народов, в соседстве с которыми живут евреи в изгнании, не курят в местах, которые предназначены для молитв. Поэтому еврей, который курит в синагоге, оскверняет Имя Б-га».

Здесь важно отметить, что статус Дома Учения («Бейт Мидраш») несколько отличается от статуса синагоги. При строительстве Дома Учения уполномоченный совет раввинов, ответственных за все, что с ним связано, изначально оговаривает, что тем, кто изучает

там Тору на постоянной основе, будет разрешено в нем есть и пить, ради экономии учебного времени<sup>171</sup>. Поэтому тому, кто постоянно занимается Торой в Доме Учения и не может обойтись без курения, разрешено курить внутри помещения, чтобы не отвлекаться от изучения Торы, и не выходить курить на улицу каждый раз<sup>172</sup>. В наше время очень многие синагоги имеют статус Дома Учения, поскольку в них на регулярной основе занимаются Торой.

Среди современных законоучителей есть те<sup>173</sup>, кто сомневается даже насчет курения в Домах Учения, опасаясь что курение является бóльшим проявлением легкомыслия, чем еда и питье. Они считают, что вовсе не очевидно, что даже тем, кто постоянно находится в Доме Учения, можно разрешить там курить. Некоторые<sup>174</sup> заостряют внимание еще на одном отличии между едой и питьем с одной стороны и курением с другой: еда и питье представляют для человека жизненную необходимость, в то время как курение причиняет ему только вред. В любом случае, если курение мешает присутствующим, одинаково строго запрещено курить как в синагоге, так

<sup>165</sup> См., например, Раши.

<sup>166</sup> «Яд а-Хазака», «Илхот Тфила» 11.6.

<sup>167</sup> «Орах Хаим» 151.6.

<sup>168</sup> «Шаарей Тшува» 154.20; «Арух а-Шулхан», «Орах Хаим» 151.5; «Каф а-Хаим», «Орах Хаим» гл.151, п.10 и 13; «Бен Иш Хай», «Шана ришона», «Ваикра» п.5; «Ехаве Даат» ч.2, п.17.

<sup>169</sup> «Сефер Хаим», 45:5.

<sup>170</sup> «Орах Хаим», п.15.

<sup>171</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 151.1.

<sup>172</sup> См. сноску 168.

<sup>173</sup> Рав Нисим Карелиц, «Зихрон Моше» стр.71.

<sup>174</sup> «Яскиль Авди» ч.4, 7.3 и ч.8, 24.7.

и в Доме Учения. В случае, если по какой-либо причине человек решил, что у него есть право курить в синагоге или в Доме Учения, он должен, по крайней мере, приложить все силы, чтобы это не привело к порче и загрязнению святого помещения и находящегося в нем имущества<sup>175</sup>.

### Курение рядом со Стеной Плача

Святость прилегающей к Стене Плача площади очень велика. Поэтому каждый, находясь в этом месте, должен вести себя подобающим образом. Так, например, курение в этом месте категорически запрещено<sup>176</sup>.

### Курение с наложенными тфилин

Законоучители поднимают вопрос о том, разрешено ли курить, когда человек наложил на руку и на голову тфилин. Все согласны в том, что так поступать не следует. Тем не менее, раввины не уверены в том, что это формально запрещено законом. Ведь несмотря на то, что запрещено устраивать трапезу, находясь в тфилин, тем не менее, разрешается легко перекусить в случае необходимости, и курение, возможно, подобно легкому перекусу<sup>177</sup>. Некоторые<sup>178</sup> пишут, что запрещено курить в тфилин в присутствии других людей, но в случае большой нужды можно это позволить себе, находясь в одиночестве.

### Прикуривание сигареты от свечи, зажженной во имя заповеди

Закон<sup>179</sup> гласит, что от субботней свечи запрещено поджечь лучину или будничную свечу, поскольку это является проявлением пренебрежительного отношения к субботним свечам. Такой же закон действует и в отношении праздничных свечей. Предположим, что задолго до наступления Субботы человек зажег субботние свечи, не приняв на себя Святость субботы, и у него есть достаточно времени, чтобы выкурить сигарету, не нарушая законов Субботы. Разрешено ли ему прикурить от субботней свечи? Тот же вопрос возникает и в случае с праздничными свечами для тех, кто курит в Йом Тов, и там данный вопрос стоит даже более принципиально, ведь курильщик может продолжать зажигать сигареты в течение всего времени горения праздничных свечей.

Законоучителя единогласны в том, что запрещено прикурить сигарету от субботней свечи, ибо это ничем не лучше зажигания лучины или другой свечи. В отношении же праздничных свечей мнения разошлись: некоторые считают, что к ним применим тот же закон, что и к субботним свечам<sup>180</sup>, а согласно другому мнению<sup>181</sup>, праздничные свечи изначально зажигают для любого использования, разрешенного

<sup>175</sup> «Ор ле-Цион» ч.2, 45.56.

<sup>176</sup> «Хазон Овадья», «Арба Таанийот» стр.445.

<sup>177</sup> «Ревавот Эфраим» ч.1, п.30.

<sup>178</sup> «Пеер Яаков» п.4.

<sup>179</sup> «Мишна Брура» 263.4.

<sup>180</sup> «Зэ а-Шулхан» ч.2 п.674; «Ревавот Эфраим» ч.1, п.345.

<sup>181</sup> «Шмират Шабат ке-Илхата» гл.44 прим.35; «Швут Ицхак», «Бе-Диней Нер Шабат» гл.6, прим.29 от имени рава Эльяшива; «Хут Шани», «Йом Тов» 1.1.

в Йом Тов, поэтому нет запрета зажигать от них конфорку или прикуривать сигареты.

Перейдем к ханукальным свечам. По закону ими запрещено пользоваться вообще<sup>182</sup>. Соответственно, прикурить сигарету от них от них запрещено сразу по двум причинам: общий запрет использования, а также запрет пользования ими в бытовых целях<sup>183</sup>.

Установленный в «Шулхан Арухе» закон гласит, что от синагогальной свечи запрещено зажигать будничные свечи<sup>184</sup>. Более поздние законоучителя на основании этого приняли решение, что прикуривание сигарет от синагогальной свечи тоже запрещено<sup>185</sup>. И даже от свечи, которую зажигают в синагоге прихожане в годовщину смерти своих усопших родственников, согласно некоторым мнениям, запрещено зажигать сигареты<sup>186</sup>. Что касается свечей, горящих в Домах Учения для тех, кто постоянно изучает там Тору, то здесь закон, возможно, будет мягче. Ведь, как это упоминалось выше, учредительным раввинским советом изначально оговорено, что те, кто постоянно изучает Тору в Доме Учения, обладают определенными льготами, предоставленными им ради экономии учебного времени<sup>187</sup>. Эти льготы распространяются и на пользование имуществом Дома Учения в личных целях. Поэтому тот, кто постоянно

занимается Торой в Доме Учения и не может обойтись без курения, имеет право зажечь сигарету от горящей в Доме Учения свечи, чтобы не отвлекаться от изучения Торы, тратя время на то чтобы выйти из Дома Учения на перекур. Выше отмечалось, что в наше время многие синагоги имеют статус Дома Учения, т.к. в них проходят постоянные занятия Торой.

По мнению тех<sup>188</sup>, кто не уверен, что в отношении курения статус Дома Учения отличается от статуса синагоги, прикуривание сигарет там тоже, возможно, запрещено, в т.ч. и постоянным ученикам.

Разрешено ли прикурить от свечи, на свет которой произносили благословение во время проведения «Авдалы» — церемонии по отделению святого от будничного? Автор книги «Мишна Брура»<sup>189</sup> пишет, что пока заповедь «Авдала» не исполнена до конца — делать это запрещено, но сразу после того, как заповедь полностью исполнена — разрешено.

**Табак с некашерными добавками;  
прикуривание сигареты от свечи,  
изготовленной из запрещенного  
в пищу вещества**

В отношении прикуривания сигареты от свечи, изготовленной из запрещенного в пищу животного жира, мнения раввинов

<sup>182</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 673.1.

<sup>183</sup> Там же, 674.1.

<sup>184</sup> «Орах Хаим» 154.14.

<sup>185</sup> «Шаарей Тшува» 154.20; «Мишна Брура», там же, п.56.

<sup>186</sup> «Каф а-Хаим», «Орах Хаим» 154.96.

<sup>187</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 151.1.

<sup>188</sup> Рав Нисим Карелиц, «Зихрон Моше» стр.71; «Яскиль Авди» ч.4, 7.3 и ч.8, 24.7.

<sup>189</sup> «Биур Алаха», 154.14 от имени Мааршалы и авторов книг «Байт Хадаш» и «Элияу Раба».



последних поколений разделились. Несмотря на то, что в наши дни такие свечи являются редкостью, интересно познакомиться со взглядом наших учителей и на этот вопрос. Некоторые авторитеты пишут, что, прикуривая сигарету от такой свечи, запрещено приближать ее к жиру, из которого сделана свеча. Прикуривать от пламени, не прикасаясь к самой свече, по букве закона разрешено, но тот, кто отличается особым благочестием, постарается избежать и этого<sup>190</sup>. Согласно второму мнению, запрещено зажигать сигареты от таких свечей в любом случае<sup>191</sup>. Некоторые разрешают чтобы сигарета прикасалась к фитилю, но не к самой свече<sup>192</sup>. У рава Хида<sup>193</sup> и по этому вопросу имеется свидетельство от имени великих людей о том, как в Истинном Мире относятся к тем, кто прикуривает сигареты от свечей, сделанных из запрещенного жира: этим людям объявляют бойкот с Небес.

Среди великих знатоков Торы были и те, кто не видел никакой проблемы не только в прикуривании сигареты от некашерного источника, но даже в курении табака, который содержит некашерные добавки. В ряде книг<sup>194</sup> говорится о табаке, который прошел обработку при помощи нееврейского вина, а такое вино еврею запрещено употреблять в пищу. Авторы дан-

ных книг не видят причины для того чтобы запретить курение такого табака, поскольку поглощение табачного дыма отличается от принятия пищи или питья, и, следовательно, законы о кашерности продуктов питания на табак не распространяются. Тем более, согласно этому мнению, нет никаких ограничений в отношении прикуривания сигарет от свечей, которые изготовлены из запрещенного жира.

Заметим, однако, что тот, кто поступает согласно облегчающему мнению, все же не имеет права зажечь сигарету от некашерного источника, если он намеревается передать ее тому, кто занимает более строгую позицию<sup>195</sup>.

### Возвращение потери

Следует упомянуть, что в отношении заповеди возвращения потери, если речь идет о сигаретах, то человек обычно сразу узнает о том, что он их потерял. Поэтому если сигареты не обладали каким-то особым индивидуальным признаком (например, надписью, сделанной на пачке от руки), отличающим их от других сигарет, и позволяющим тому, кто их потерял, доказать нашедшему свое право собственности на них, то потерявший сигареты считается «отчаявшимся», и они принадлежат тому, кто их нашел<sup>196</sup>.

<sup>190</sup> «При Хадаш», «Йорэ Дэа» 108.5.

<sup>191</sup> Рав Хида, «Шиурей Браха», «Йорэ Дэа» 92.9, от имени авторов книг «Кнесет а-Гдола», «Йорэ Дэа», п.142 и «Бней Хаей», «Йорэ Дэа», п.105.

<sup>192</sup> Рав Хида, там же, от имени раби Хаима Алифандри.

<sup>193</sup> «Биркей Йосеф» 511.2; «Махзик Браха», «Орах Хаим» 210.2.8-9.

<sup>194</sup> «Шаар а-Мелех», «Маахалот Асурот» гл.11; «Мор ве-Кцния», п.554; «Яд Давид», п.92; «Сама де-Хаей», «Йорэ Дэа» п.4; «Бигдей Еша», п.20 и др.

<sup>195</sup> «Масат Моше», «Йорэ Дэа», п.4.

<sup>196</sup> «Ашиват Аведа ка-Алаха» 5.3.

### Табак, выросший в Земле Израиля в седьмой год

В отношении плодов седьмого года, выросших в Земле Израиля — Шмиты — существуют особые законы, и об этих законах в рамках данной статьи не представляется возможным рассказать даже кратко. Упомянем лишь вопрос, связанный с курением: распространяются ли на табак, выросший в Земле Израиля, законы плодов седьмого года? В книге «Диврей Яцив»<sup>197</sup> сказано, что поскольку курение, с одной стороны, не является всеобщим занятием, а с другой стороны — это зло, поскольку курение вызывает у людей рак, то табак не считается продуктом, пригодным для человека, и на него не распространяются законы плодов седьмого года. Таким образом, мы видим прямую связь между его объяснениями и идеями, рассмотренными нами выше, в контексте вопроса о курении в Йом Тов. Поэтому представляется, что вопрос о том, распространяются ли на табак законы о плодах седьмого года, неоднозначен. И действительно, есть немало авторов<sup>198</sup>, по мнению которых табак, выросший в Земле Израиля в год Шмиты, является плодом седьмого года. Тому, для кого это будет актуально (т.е. он все еще не бросил курить и к нему попал табак, выросший в Израиле в год Шмиты), необходимо будет выяснить у раввина, как следует поступить с этим табаком.

### Благословение на курение

В завершение нашего краткого обзора темы курения с точки зрения еврейского закона нужно коснуться вопроса о благословении: существует ли обязанность благословлять Всевышнего перед тем, как вдохнуть дым табака — точно так же, как благословляют перед тем как вдохнуть приятный запах? Вопрос этот не нов. Примерно 350 лет тому назад им задавался великий законоучитель, автор комментария «Маген Авраам» на «Шулхан Арух»<sup>199</sup>. Если курение похоже на наслаждение ароматом благоухающего растения, плодов и т.д., то на него нужно благословлять. Но если оно похоже на такую пищу (или напиток), которую хотят лишь попробовать и сразу выплюнуть, то благословлять не нужно.

Все без исключения законоучителя придерживаются мнения, что на практике курение не предполагает благословения. Некоторые<sup>200</sup> объясняют это тем, что курят не столько ради удовольствия, сколько ради лечения, и что ощущение во рту от курения довольно неприятное, а дым, который попадает в легкие, не насыщает. Даже на еду и напитки, как таковые, не благословляют, если их употребляют в пищу только для лечения, и человек не получает наслаждения от их вкусовых качеств. А если кто-то думает, что он получает большое наслаждение от курения, то он заблуждается. Просто когда организм приучен

<sup>197</sup> «Йорэ Дэа», 214.4.

<sup>198</sup> См. «МишпатеЙ Арэц» 14.9 и прим.21.

<sup>199</sup> «Орах Хаим» 210.9.

<sup>200</sup> «При Мегадим», «Эшель Авраам», там же; «Мор ве-Кция» гл.210; «Маамар Мордехай» 210.12.

к никотину, то он воспринимает восполнение недостающего никотина как удовольствие. Кроме того, не на все то, что доставляет человеку удовольствие, нужно произносить благословение. Ведь не благословляют, например, на мытье или умащение маслами, хотя удовольствия и пользы от этого намного больше, и число тех, кто прибегает к этим процедурам, куда значительно больше, чем число курящих. Рав Овадья Йосеф<sup>201</sup> приводит дополнительный довод, почему на курение не благословляют: поскольку у нас есть закон, который гласит что на вредную для здоровья пищу не произносят благословение<sup>202</sup>, некоторые законоучителя<sup>203</sup> определили, что и на курение тоже не благословляют.

Причины, по которым не благословляют на курение, выглядят настолько убедительно, что возникает вопрос: что же вызвало сомнение у автора книги «Маген Авраам»? Рав Хида<sup>204</sup> объясняет, что место для сомнения, действительно было: те, кто курит, получают от сигарет удовольствие и насыщение — намного большее удовольствие, нежели от мытья или каких-либо других вещей. И вполне возможно, что если бы курение практиковалось во времена Талмуда, то мудрецы

установили бы на него специальное благословение. Другой известный законоучитель<sup>205</sup> был уверен, что курение отрицательно влияет только на легкие, а Раши в комментариях к Талмуду<sup>206</sup> писал что на пищу, которая вредит здоровью, не благословляют лишь в том случае, если она причиняет комплексный вред, но на те продукты питания и напитки, которые вредят какому-то одному определенному органу, обязаны благословлять. Исходя из этого, можно объяснить сомнения автора книги «Маген Авраам».

На практике и сам рав Хида<sup>207</sup>, и все другие видные законоучителя<sup>208</sup>, как было отмечено выше, считали, что нет сомнения в том, что на курение не благословляют. Хотя о некоторых особо благочестивых мудрецах рассказывают<sup>209</sup>, что они, принимая в расчет слова автора «Маген Авраам», перед тем как раскурить трубку или закурить сигарету произносили благословение на какой-нибудь продукт или напиток, пробовали его, и только после этого курили. А завершим мы данный экскурс тем благословением, которое они произносили: «Благословен Ты, Г-сподь, Б-г наш, Царь вселенной, по слову Которого существует все». **MT**

<sup>201</sup> «Ехаве Даат» ч.5 п.39.

<sup>202</sup> «Шулхан Арух», «Орах Хаим» 202.4.

<sup>203</sup> «Матэ Йеуда» п.210; «Шаот де-Рабанан» 82б; «Амудей Ор» п.29 и др.

<sup>204</sup> «Махзик Браха» 210.2.4.

<sup>205</sup> «Левушей Мордехай», 4, 105.1.

<sup>206</sup> «Брахот» 35б.

<sup>207</sup> «Махзик Браха», 210.2.4.

<sup>208</sup> См., например, Мааршаг ч.1, п.20; «Шаарим а-Мицуним бе-Алаха» ч.1 стр.277; «Бейт Барух» ч.3, стр.121; «Арух а-Шулхан», «Орах Хаим» 116.4 и др.

<sup>209</sup> Например, автор книги «Ктав Софер» рассказывает, что так поступал глава того поколения европейских евреев — рав Натан Адлер.



Рав Даниэль МАНН  
Раввин института «Эрец Хемда»

Перевод Гавриэля Фельдмана

## НУЖНО ЛИ ХОРОНИТЬ В «ГЕНИЗЕ» ДАЖЕ ЧАСТЬ СТИХА ПИСАНИЯ?

**Вопрос:** Я получил приглашение на празднование бар-мицвы, которое, в частности, содержало слова на святом языке:  $\text{וַיְהִי דָוִד מְשִׁכִּיל}$  («И Давид преуспевал»). Поскольку это часть стиха Танаха, нужно ли мне положить данное приглашение в «генизу»?<sup>1</sup> (И поскольку данный вопрос возникает в самых разных контекстах, дайте, пожалуйста, более развернутую картину).

**Ответ:** Важнейшим источником информации по теме уважения к выдержкам из стихов Танаха является закон о «сирту-те» — направляющих линиях, специально выдавленных на пергаменте, которые нужны чтобы «софер» писал святой текст ровно. В Талмуде («Гитин» 6б) критикуется одно письмо с цитатой из Танаха, потому что оно было написано на пергаменте, который не был предварительно разлинеен. Талмуд сообщает нам, что написавшему стих из Танаха следовало прежде разлинеить пергамент, и приводит два мнения по вопросу о том, для какого минимального количества слов из Писания обязателен «сиртут»: для трех или для

четырех слов. «Шулхан Арух» («Йорэ Деа» 284.2) привел в качестве закона мнение, согласно которому минимальное количество слов из Писания, для которого обязательно делать «сиртут» — три. Наши законоучителя пришли к заключению, что требования, относящиеся к предметам, обладающим достаточной степенью святости для того, чтобы им обязательно полагался «сиртут», применимы ко всему тому, что нельзя осквернять и, следовательно, обязательно помещать в «генизу» (см. «Гинзей а-кодеш» 9.3). На первый взгляд, из этого следует что три упомянутых Вами слова требуют положить приглашение в «генизу».

Но мы рассмотрим этот вопрос глубже. Начнем с того, что три слова, которые Вы привели, действительно напоминают стих Писания и вдохновлены им. Вот этот стих:  $\text{וַיְהִי דָוִד לְכֹל דְרָכָו מְשִׁכִּיל וַיִּי עִמּוֹ}$  — «И Давид во всех делах своих преуспевал, и Г-сподь был с ним» (Шмуэль I 18:14).

Если мы внимательно посмотрим на данный

<sup>1</sup> Специальное хранилище, куда помещаются ненужные и испорченные святыя тексты, которыми не будут впредь пользоваться. Делается это для того, чтобы предотвратить их осквернение. — прим. пер.

стих, то увидим, что между словами דָּוִד (Давид) и מְשִׁיבֵי (преуспевал) пророк использует слова לְכֹל דְּרָכָיו («во всех делах своих»), и что в тексте приглашения их нет. Тосафот в своем комментарии к Талмуду («Гитин» 6б) установили, что «сиртут» нужен лишь в том случае, когда слова пишутся в том же порядке, в котором они написаны в стихе Писания, и конечно, если какие-то слова пропущены, то оставшиеся слова вообще не считаются цельным фрагментом стиха. И даже если будет вставлен знак «...» чтобы показать, что какие-то слова пропущены, то оставшейся части стиха все равно будет недостаточно для обладания значимостью цельного фрагмента. И с тем, что это логично, соглашаются даже те, кто считает что слов не обязательно должно быть минимум три (респонсы Рашбаша 482), потому что если вся идея выражена двумя словами (как, например, «Не убий»), то достаточно и двух слов, а если три слова не способны выразить идею (как, например три слова אֶל־מִשְׁעָה וְאֵל (к Моше и к...»), взятые из стиха וַיִּדְבֶּר יְיָ אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר — «И говорил Г-сподь к Моше и к Аарону так» (Бамидбар 19:1), то недостаточно и трех слов. Некоторые также пишут, что если из слова убрали одну букву, то это как будто слова нет вообще, хотя последнее утверждение не вполне понятно в ситуации, когда именно таков принятый порядок написания — например, когда вместо Имени Всевышнего пишут יי (см. спор, который приводится в «Гинзей а-кодеш» 9.23).

Есть и другая причина, почему полученное Вами приглашение не нуждается в генизе. Тосафот (там же) определили, что если слова стиха были использованы чтобы ярко и живо выразить какую-то идею, то такое цитиро-

вание не считается стихом. И тем более если контекст, в котором используется цитата, значительно отличается от контекста самого стиха — как Вашем случае, когда стих говорит о большом успехе и мудрости царя Давида, а приглашение говорит об обычном мальчишке по имени Давид, у которого бар-мицва. С точкой зрения Тосафот согласился «Шулхан Арух» (там же).

Сложно провести четкую границу между точной ссылкой на стих и использованием языка Танаха для выражения каких-то других идей (раввины делают это очень часто). Распространенным примером последнего является помещение в письмо цитаты из текущей недельной главы с указанием дня недели, чтобы тем самым сообщить получателю письма дату его написания. (Некоторые возражат, что данная практика оправдана, потому что письма, оформляемые подобным образом, обычно содержат в себе настоящие слова Торы, и потому в любом случае нуждаются в «генизе», но это не похоже на уважительную причину — см. «Гинзей а-кодеш» 9.25). Еще более проблематичным является помещение на фирменный бланк организации стиха или высказывания наших мудрецов, отражающего их философию или описывающего их деятельность, потому что тем самым организация побуждает получателя бланка «считывать» собственный месседж, лежащий за пределами смысла приведенной цитаты (это похоже на раскритикованное в Талмуде («Гитин» 6б) письмо, упомянутое выше). В некоторых случаях речь идет уже не столько о цитировании стиха, сколько о его использовании в качестве способа выразить хорошо известную общую идею (как, например, надпись «перед сединой вставай»

в израильских автобусах). Использование кавычек или ссылка на источник цитирования делают пограничные случаи еще более проблематичными.

В Вашем случае совершенно точно нет необходимости хоронить приглашение в «генизе». В целом, поскольку запрещено писать стихи из Танаха в таких местах, где они с большой долей вероятности будут осквернены (Респонсы Рамбама, 268), нам следует проявлять большую осторожность, и хорошо по-

думать, прежде чем использовать цитаты из Писания в приглашениях, рекламных письмах и различного рода изданиях, которые обычно выбрасывают в мусорный контейнер. Данное требование является необходимым «противовесом» нашему здоровому желанию ощущать присутствие Торы в своей повседневной жизни — слева, справа и в центре. А если все же использовать стихи Танаха, то лишь выработав правильный подход к использованию «имен» низкого уровня и понимая, как нужно действовать в «пограничных» случаях. МТ

мировоззрение



Рав Александр АЙЗЕНШТАТ

## ШИДУХ

Обычно я пишу для «Мира Торы» статьи на всякие актуальные темы, чтобы помочь читателю лучше ориентироваться в том, как живет религиозное общество и как оно устроено. На самом деле, это издание всегда было адресовано, в первую очередь, тем, кто еще далек от Торы, или, возможно, лишь начинает свой путь в Торе. Это означает, что «Мир Торы» не считал своей первоочередной задачей обращаться к буквально соблюдающим людям, которые родились и выросли в религиозном обществе или уже успели приобщиться к Торе полностью — скажем, к тем, кто изучает Тору в ешивах и коллелях. Поэтому абсолютно нормально, что при всей «академичности» этого альманаха, некоторые тексты, публикуемые в «Мире Торы», части «продвинутых пользователей» вполне могут показаться простыми и даже примитивными. Но на самом деле, есть довольно большая прослойка говорящих по-русски евреев, которые все еще «в пути», и приобщились к Торе в разной степени. Некоторые из них не соблюдают, но серьезно интересуются, другие соблюдают заповеди частично и выборочно, но есть и те, кто старается соблюдать все и войти, интегрироваться в религиозное общество. Все они являются важной частью аудитории «Мира Торы», и потому потребности и интересы этих групп читателей необходимо учитывать максимально.

Люди извне, как правило, знают о том, что существуют религиозные евреи, которые ходят в синагогу. Некоторые могут назвать еще какие-то моменты, связанные с соблюдающими евреями, но об устройстве жизни религиозного общества эти люди имеют, как правило, крайне поверхностное представление. Поэтому сперва нужно объяснить, что такое «шидух», чтобы светским юноше или девушке, попадись им в руки эта статья, стало понятно о чем я говорю.

Создание семьи, безусловно, относится к числу важнейших задач, с которыми сталкивается в своей жизни соблюдающий еврей, да и любой человек вообще. И несмотря на то, что в наше время многие не вступают в брак, мне все же кажется, что большинство людей по-прежнему делает это, или, как минимум, стремится к созданию семьи — пусть даже чисто инстинктивно и подсознательно. Перед теми людьми, которые соблюдают законы Торы, или, как минимум, активно приближаются к этому, данный вопрос встает очень остро. С точки зрения Торы, очень важно иметь потомство, а внебрачные связи



запрещены. Кроме того, семейный очаг — «дом» — очень важен с еврейской точки зрения, даже безотносительно проблемы внебрачных связей и необходимости иметь детей. Часто мы видим как человек, овдовев, женится, даже если он уже не способен зачать новых детей, и в душе его не пылает пламя страсти, которое могло бы толкнуть его на нарушение запрета внебрачных связей — он все равно женится, исполняя тем самым написанное в Торе (Берешит 1:27): «И сотворил Б-г человека... мужчиной и женщиной сотворил Он их».

### «Шидухи» прошлого

«Институт знакомства» с целью брака присутствует не только у религиозных евреев — он все еще довольно широко распространен и у несоблюдающих евреев, и у неевреев. Конечно, у различных групп сводничество и сватовство принимают разные формы и отличаются в деталях и нюансах. На иврите процесс знакомства потенциальных жениха и невесты называется словом «шидух», а мужчина или женщина, которые такое знакомство организуют и курируют — «шадхан» и «шадханит» соответственно. В еврейском религиозном обществе соблюдаются законы скромности, в связи с чем общение между мужчинами и женщинами, которые не связаны между собой узами родства, носит, скорее, «технический» характер: вежливый вопрос, который правильно задать с точки зрения этикета, диалог на почте, в банке, в магазине и т.д. Но чтобы парень подошел к девушке и познакомился с ней — такого практически не происходит. Точнее, происходит, но случайно и крайне редко, и это точно не принятый и распространенный путь поиска пары для создания семьи. Поэтому в религиозном обществе очень развит институт «шидуха» и все общество сотрудничает с этим. Профессиональные «шадханит» за деньги подбирают гипотетические пары, но кроме «шадханит» есть еще множество обычных людей,

которые занимаются «шидухами» ради заповеди: тот, кому удалось сделать удачный «шидух», приобретает тем самым большую заслугу — в этом есть важный религиозный момент. В Торе написано (Берешит 2:22): «И отстроил Г-сподь Б-г сторону, которую взял у человека, [чтобы ему быть] женой, и привел ее к человеку». Из этого следует, что Всевышний Сам осуществил «шидух» между первыми людьми — он познакомил и соединил эту пару. Об этом много написано, и люди стремятся организовывать «шидухи» и способствовать, помогать тем «шидухам», которые организуют другие люди, понимая, что ни они сами, ни их дети и внуки не могут найти вне «шидуха» подходящую пару для того, чтобы вместе построить еврейский дом.

Молодой человек или девушка, которые хотят создать семью, или их родители, обращаются к посредникам — «шадханит». Понятно, что еврейская семья, как правило, очень сплоченная, и молодое поколение сотрудничает со старшим. Конечно, бывает по-разному, но обычно молодой религиозный еврей, где бы он ни жил — в Лондоне, Нью-Йорке, Иерусалиме или еще где-то — солидарен с родителями. И хотя разрыв между поколениями может иметь место и у соблюдающих евреев тоже, он заведомо намного меньше чем в «нормальной» современной семье, поскольку

ку и родители, и дети живут Торой, и поскольку со времен родительской молодости Тора не изменилась, то и родители, и дети могут участвовать в одном «оркестре» и иметь единое понимание того, что правильно и что неправильно.

Когда-то «шидух» делали родители — самостоятельно, без участия детей. И даже если юноша и девушка до этого видели друг друга, то, скорее всего, лишь мельком, и уж точно они не общались. Родители юноши договаривались с родителями девушки обо всех аспектах вступления в брак, в т.ч. о финансовой стороне самой свадьбы, о жилищных вопросах и т.д. — в разное время и в разных общинах могли быть свои нюансы.

В Талмуде написано, что жених обязательно должен увидеть невесту до бракосочетания. Я слышал от одного очень большого раввина, ныне уже покойного, что его учителю (родившемуся, по всей видимости, еще в конце XIX века), сказали: «Зайдешь в комнату, там на стене висят часы. Посмотришь, который час. Под часами будет сидеть девушка. Это твоя будущая жена, на нее тоже посмотри». Учитель зашел в комнату, посмотрел на часы, скользнул взглядом по девушке и вышел. Он с ней даже не говорил. Кто-то может подумать: «Как же так? Бедный парень! Ведь он женится на совершенно незнакомой девушке, он может остаться недоволен выбором, который сделали за него родители». Таков взгляд современного человека и, на первый взгляд, это логичные возражения. Но если сам парень является как-бы «полной копией» своих родителей, то он смотрит на вещи так же, как и родители: делать именно так правильно и хорошо. И даже более того! Родители

это не просто самые близкие люди, которые любят своего ребенка и желают ему добра — они умудрены жизненным опытом и лучше понимают, что нужно ребенку и кто ему нужен. У меня есть младший сын, которому скоро исполнится 19 лет. Поскольку я уже женил многих детей и давно работаю с людьми, я разбираюсь в этом вопросе лучше чем он, и если спросить его, то он сам это скажет. Когда он будет принимать решение выходить или не выходить на тот или иной «шидух», он придет советоваться со мной — не потому, что я этого требую от него, а потому, что это логично и выгодно, в первую очередь, ему самому.

Истории из жизни родоначальников еврейского народа, которые упоминаются в Пятикнижии, являются основой нашей морали и философии жизни. Тора не рассказывает нам о том, как Авраам женился на Саре. Женильбой Ишмаэля, старшего сына Авраама, занималась его мать Агарь, которая, согласно мидрашу, по рождению была египетской принцессой, и потому выбрала Ишмаэлю в жены египтянку. В Торе подробно описывается «шидух», который провел Элиэзер, раб нашего праотца Авраама, между Ицхаком, сыном Авраама, и Ривкой. Причем «шидух» этот Элиэзер проводил в отсутствие Ицхака и Авраама.

Авраам отправил Элиэзера с целью «шидуха» для Ицхака к своим родственникам, зная, что там есть Ривка. Элиэзер был человеком мудрым и праведным, и о нем написано, что он нес людям учение Авраама. Для человека, который смотрит на вещи с позиции Торы, очевидно, что быть рабом у Авраама, пророка, праотца еврейского народа и вели-

кого праведника — бóльшая честь, чем быть властителем империи. Но все же Элиэзер это не наш праотец Ицхак, которого надо было женить, и не сам Авраам, его отец — он лишь праведный раб, который служит Аврааму.

Авраам изначально сказал Элиэзеру, что Всевышний пошлет ангелов, и что «шидух» увенчается успехом. И были знаки с Небес, указывающие на то, что Ривка — «та самая». В итоге «шидух» между Ицхаком и Ривкой успешно состоялся.

Некоторые комментаторы считают, что Ривка вышла замуж за Ицхака когда ей было 14 лет, а некоторые пишут, что ей было 3 года. В этом нет ничего удивительного — стандарты в те времена сильно отличались от нынешних. У раввина, который поставил нам с женой «хупу» (поженил нас) без малого сорок лет назад, был учитель, которого женили в 13 лет на 8-летней девочке. Она испугалась его и убежала, но спустя несколько лет они встретились и начали жить вместе...

### Технология «шидуха»

В наши дни даже в очень религиозных семьях сперва выясняют с помощью «шадханим», что есть такая девушка, есть такой парень, после чего родители пытаются собрать максимум информации: разузнать факты, найти каких-то людей, которые могли бы что-то полезное рассказать, поскольку знают девушку или парня, а также их семью. Это могут быть друзья, учителя, соученики и т.д. Сообщенное ими помогает получить более полную и объективную картину. И если, исходя из собранной информации, подтверждается целесообразность встречи, то парень и девушка могут встретиться — конечно, при условии

что эти парень и девушка согласны. В наши дни согласие парня и девушки на встречу — важнейшее требование. Мне кажется, что такова позиция всех кругов и групп соблюдающих евреев: в семье могут вестись споры и разговоры о том, выходить или не выходить на предложенный «шидух», и почему ребенок хочет или, наоборот, не хочет это делать, но сегодня даже в очень религиозных семьях желания девушки или парня принципиально влияют на позицию родителей.

Если обе стороны согласны, то происходит встреча — на нейтральной территории. В городе, где есть религиозные евреи, в лобби какой-нибудь гостиницы иногда можно заметить сразу несколько таких пар, которые сидят и разговаривают. Встреча может длиться час, полтора, два — в принципе, это не регламентировано. После этой встречи они определяются, встречаться ли им еще раз. Обычно у них нет номеров телефонов друг друга. Каждый из них может сообщить «шадхану», что не имеет желания продолжать знакомство, и на этом все заканчивается — не нужно даже извиняться: обе стороны это изначально понимают и принимают.

Если парень и девушка готовы встретиться еще раз — они встречаются снова, и таких встреч может быть несколько (и после каждой одна из сторон может принять решение прекратить «шидух»). Очень часто после третьей-пятой встречи люди более-менее определяются — не потому, что это регламентировано (некоторым для того, чтобы определиться, нужно встретиться и десять-пятнадцать раз). Просто когда вы встречаетесь с тем же самым человеком несколько раз, сидите и говорите с ним час, два или больше, что вы можете

увидеть и понять на шестой встрече, дополнительно к тому, что вы уже успели увидеть и понять?»

Телесный контакт на «шидухе» запрещен и невозможен: парню нельзя даже взять девушку за руку — более того, ему нельзя с ней даже уединиться на какой-нибудь лавочке в тихом сквере. (Понятно, что есть люди которые это нарушают, но мы о них сейчас не говорим, поскольку развратники не нуждаются в «шидухе». Среди выросших в религиозных семьях есть разные люди, в т.ч. и те, которые отходят от Торы, о чем написано и в самой Торе, и у пророков, и в Талмуде очень подробно. В некоторых поколениях таких людей могло быть мало, в других поколениях — больше, а были и такие поколения, где абсолютное большинство евреев отходило от Торы. Мы знаем, что Тору тяжело соблюдать: это требует усилий, не у каждого это получается, и поэтому соблюдение Торы дает еврею большую заслугу. Мы живем в то время, когда многие люди, наоборот, приходят к Торе. Когда вы идете по религиозной улице или заходите в синагогу где-нибудь в Нью-Йорке или Иерусалиме, вы должны понимать, что часть этих людей выросла в абсолютно светской среде, или, как минимум, в ней росли их родители. А есть религиозные места, где такие люди составляют большинство, хотя это может быть не очень заметно даже для профессионального глаза. Но, несмотря на это, в гуще религиозного мира есть, к сожалению, и те, кто отходит от соблюдения).

Так или иначе, основная часть религиозного общества — подавляющее большинство — те, для кого соблюдение Торы очень важно, делают «шидух».

### «Кот в мешке»

Поскольку мы говорим о «шидухе», о религиозном пути создания семьи, и об ограничениях, с ним связанных, то у современного человека возникают совершенно закономерные вопросы. Допустим, современный парень познакомился с девушкой, они понравились друг другу, съехались и живут в одной квартире, практически как муж и жена, хоть и неофициально. И это может длиться год, два и дольше, а потом, изучив друг друга во всех возможных аспектах и ситуациях, они женятся, и все у них хорошо. «Так как же так?» — вопрошает современный человек. — «Шидух» не позволяет понять, как девушка поведет себя в быту и насколько мы совместимы!» И действительно, казалось бы, разве может «кот в мешке» быть лучше предварительно полученного опыта?

Как ни удивительно, да: «кот в мешке» может оказаться лучше. Из самой реальности, можно увидеть, насколько неэффективен путь, о котором говорит спрашивающий. Прежде всего, в современном мире определенный процент людей не женится вообще, и каждый из нас знает лично нескольких немолодых холостяков, которые никогда не были женаты, а также множество одиноких женщин, которые растят своего ребенка или двух без мужа. Как правило, мужчина хочет найти себе женщину — даже в на старости лет, но женщина очень часто не может найти себе пару, особенно если с ней остались дети. Можно сказать, что женщин в этом вопросе социум дискриминирует... Но это полбеды. Ведь есть еще и разводы! Моему покойному отцу, советскому адвокату, часто приходилось вести бракоразводные процессы: когда-то люди женились по любви, и вот они воюют в суде,

ненавядя друг друга лютой ненавистью. Любый человек, который имеет отношение к бракоразводным делам в раввинате или суде общей юрисдикции, знает, какой это ужас. А ведь когда-то была любовь!

Почему они поженились? Что, был какой-то «шидух»? Нет, парень пригласил девушку в кафе, потом в кино, и пошло-поехало — без всякого «шидуха» и до формального вступления в брак. Есть случаи убийств или покушений на убийство в семье — таких случаев, безусловно, очень мало... но при этом слишком много! И все знают, что статистика разводов растет, все знакомы с парами, где супруги ненавидят друг друга и очень тяжело, мучительно разводятся. Многие знакомы с людьми, которые подаются на развод, а у них это второй, четвертый и даже пятый брак. Я знал одного искусствоведа, который официально был женат 8 раз. Это, конечно, перебор, но люди, которые женаты второй или третий раз, в современном обществе, возможно, составляют большинство.

Почему это так? Как понять, почему, когда у людей все проверено, и они уже прожили вместе полгода-год, и по любви отправились в ЗАГС, в муниципалитет или церковь, очень часто все заканчивается крахом, и даже те пары, которые все же не разводятся, зачастую не могут похвастаться тем, что у них в отношениях все более-менее хорошо? Люди клялись друг другу в верности, и этот образ до сих пор пропагандируется в литературе, драматургии и кинематографе — все эти пожилые пары, которые сидят на скамеечке и умиленно смотрят друг на друга. Почему же это не работает в громадном количестве случаев? Потому что их любовь и пламен-

ная страсть должны выдержать испытание рутиной, а рутина не такая сладкая, как любовные свидания, как сидение в кафе и смотрение в глаза. Когда уже есть дети, когда нужно зарабатывать деньги, а человек устал или заболел; когда жена думала, что ее муж будет очень успешен, потому что его папа богат, а сам он учился на престижном факультете в хорошем университете, но образование не очень помогло, а папа разорился, и сейчас муж «сосет лапу» и получает совсем небольшие деньги, — все эти и масса других вещей формируют не только физическую, бытовую рутину, но и человеческую рутину — «обывательство» и эгоизм, о которые разбивается изначальная любовь.

Мне представляется, что все успешные пары, вне зависимости от вероисповедания, руководствуются какими-то жизненными принципами, используют наработки родителей или имеют врожденную «житейскую мудрость», позволяющую правильно сосуществовать с другим человеком. И когда у них это обоюдно, они могут быть счастливы.

Другими словами, сам факт того, что мужчина и женщина вместе, это, на самом деле, скорее, почва для разногласий и конфликтов: то, что он мужчина, а она женщина, уже гарантирует большую разницу между ними, и даже если они выросли в одном районе, в одном культурном сегменте — это все равно два разных человека. Предположим, я поспал днем и теперь мне хочется гулять, хочется в театр или в кино. Да, допустим, у меня работа такая, не очень тяжелая физически, и я прихожу домой рано, и даже успеваю вздремнуть. А жена не спала — она вместо этого убирала и готовила, и теперь ей хочется по-

спать, и на этой почве у нас возникло острое противоречие. А ее любимая тетя или бабушка, с которой она выросла, для меня просто старая карга... И таких вещей в жизни масса.

Конечно, в чем-то человек готов уступить, готов терпеть «заморочки» второй стороны, но что происходит, когда кроме этих различий и «заморочек» ничего не остается?

Огромной проблемой в отношениях между супругами может стать нехватка или, тем более, отсутствие денег. Но когда денег много — это может обернуться даже большей проблемой. У людей, как правило, денег не так много, поэтому данное утверждение может показаться неправдоподобным: наоборот, если вдруг появится очень много денег, то жизнь наладится, станет просто прекрасной! Но так ли это на самом деле? Нет. Правда состоит в том, что пары, у которых много денег, почти всегда разводятся. Исключение составляют люди, которые придерживаются в своей жизни четкой системы — например, религиозной. А «обычный» парень, успешно закрутивший бизнес и ставший мультимиллионером в 30 лет, женится на 25-летней девушке. Допустим, что к 40 годам он становится миллиардером, его жене уже 35, и она ему уже не очень-то и нужна, ведь он — мужчина в самом расцвете лет и сил, к тому же миллиардер, а значит, как в песне: «Как много девушек хороших, как много ласковых имен»... То, что я говорю, звучит нескромно, но это очень реально. Его жена, привыкшая жить на широкую ногу, внезапно перестает быть его женой. Для такого человека норма быть женатым несколько раз. Ему кажется, что если он время от времени меняет машину на более новую, то можно, в принципе, с тем

же успехом «поменять» и жену (хотя это, конечно, сделать сложнее). К сожалению, я знаю несколько таких семей. Но в этой статье я ставлю перед собой цель углубиться в тему «шидуха», а не мира в семье. Поэтому вернемся к «шидуху».

### **Свадьба и создание еврейской семьи как цель «шидуха»**

«Шидух» нужен для того, чтобы помочь людям стать парой, привести их к созданию семьи. Что такое еврейское бракосочетание и традиционная еврейская семья, и чем они отличаются от всех остальных вариантов бракосочетания и других семей? В секулярных демократических государствах сегодня принято, что существует такой гражданский статус — семья. Пара может зарегистрировать свой союз в муниципалитете или ЗАГСе, и с этого момента они будут считаться супругами, у них возникают взаимные обязательства, касающиеся имущества и т.д. Эти обязательства не включают моральные аспекты — во всяком случае, в полной мере. Если произошла супружеская измена, это может стать поводом для развода и раздела имущества, но сама по себе измена не является юридическим нарушением. Семейное право регулирует имущественные и связанные с ними неимущественные отношения в официальной семье и при неофициальном сожительстве, в т.ч. вопросы владения имуществом и то, с кем останутся дети при разводе. А что происходит в рамках иудаизма? Многие люди знают понаслышке или помнят из литературы и кино, что когда-то было принято венчаться в церкви, и что некоторые до сих пор это делают. И у них есть такая фантазия, что там церковь со священником, а здесь, у евреев, раввин в синагоге, который

освещает этот союз между двумя супругами Именем Всевышнего. А на самом деле, в иудаизме это несколько по-другому.

Еврейское право в Письменной и Устной Торе подробнейшим образом регламентирует и моральные, и материальные аспекты брака. По сути, муж «приобретает» жену. И каким бы устаревшим и шовинистическим не казалось сегодня данное определение, раньше оно воспринималось вполне нормально, в т.ч. и у других народов. Здесь нужно пояснить, что под «приобретением» жены мы не подразумеваем, что мужчина приобретает себе женщину буквально, как предмет, или как рабыню — нет, женщина остается совершенно «суверенным» человеком. Но в интимные отношения она может вступать только с этим мужчиной, и ни с кем иным. И лишь развод в раввинском суде или смерть мужа могут аннулировать ее связь с мужем. Т.е. главное следствие изменения статуса женщины с незамужней на замужнюю состоит в том, что она запрещена всем остальным мужчинам на свете и может иметь интимные отношения только со своим мужем.

Статус женатого мужчины не симметричен статусу замужней женщины. Муж не «приобретается» женой, но несет материальные и моральные обязательства в отношении жены и детей. Если он изменяет своей жене, то это квалифицируется законом Торы как нарушение запрета разврата — точно так же, как и у неженатого мужчины. Де-факто, соблюдающему мужчине запрещено вступать в интимную связь с женщиной без «хупы» и «кидушин», т.е. без еврейского бракосочетания. Иудаизм относится к нарушению сексуальных запретов очень строго. Не вдаваясь

в подробности, скажу лишь, что логика здесь в том, что интимная сфера это очень личный аспект жизни, который касается самой сути человека, поскольку благодаря связи между мужчиной и женщиной Всевышний спускает в этот мир душу, и в результате зарождается новая жизнь, появляется новый человек. Именно поэтому неправильная, запрещенная связь крайне опасна, вредна и порицаема. В результате мужчина, который вступает во внебрачные связи, повинен в разврате. И хотя его грех, согласно ряду источников, сравнительно «легче», чем грех замужней женщины, которая вступила во внебрачную связь, он все равно повинен в тяжелом нарушении (а то и в нескольких), и практической разницы между супругами в этом плане нет.

Еврейское бракосочетание состоит из двух элементов, которые называются «кидушин» и «хупа», и на протяжении многих поколений эти два элемента реализуются одновременно. «Кидушин» — это своеобразное посвящение («приобретение») мужчиной жены в интимном, женском аспекте ее личности. «Хупа» — это сопряженный с «приобретением» акт введения жены в дом мужа — под его крышу. Безусловно, эти два действия обладают возвышенным духовным аспектом, ведь, в конечном счете, Всевышний соединил этих людей. Но еврейское бракосочетание — это в первую очередь юридические действия: акт «приобретения», публичное зачитывание брачного договора, где перечислены обязательства мужа перед женой, и первое уединение вдвоем, которое закрепляет произошедшее изменение их статуса, делая их мужем и женой в полном смысле слова. Все эти действия совершаются до танцев, поздравлений

и свадебного пира. Что касается красивых клятв, которые потом могут быть нарушены, то они вообще не приносятся, а интимный аспект отношений у евреев не выставляется на показ.

### **«Шидух» помогает создать крепкую семью**

В среде тех, кто не соблюдает заповеди, но идентифицирует себя как евреи в мировоззренческих моментах (например, светские сионисты различного толка) и считает себя частью еврейского народа, уже давно обсуждается один вопрос. Он по-разному звучит и не всегда задается в форме вопроса, но суть всегда та же: «А как правильно быть евреем?» Соблюдающему человеку этот вопрос может показаться смешным, потому что ему совершенно ясно, что еврей — это Тора и, собственно, все. Тем не менее, вопрос такой есть, споры не утихают, и один из предметов постоянного обсуждения — семья: почему традиционная еврейская семья, которая создается таким несовременным образом, посредством «шидуха», в конечном счете оказывается более устойчивой?

Понятно, что общество соблюдающих Тору людей не похоже на новый, идеально сотканный персидский ковер, в котором нет никаких помарок и изъянов — человек слаб, а все люди разные. Но, в общем и целом, нужно понять принципиальную разницу между светским и религиозным подходом к созданию семьи. Когда религиозные парень и девушка выходят на «шидух», и этот «шидух» завершается вступлением в брак, то они создают нечто большее, чем они сами. Почему возможно стабильное компаньонство между двумя отдельными людьми? Как два чело-

века вообще могут сплотиться вместе? Над ними должно довлеть нечто большее, чем они. В качестве примера можно привести деловой тандем, в котором у каждого своя роль: один производит, а другой продает, и каждый умеет хорошо выполнять только свою задачу. Если они по какой-то причине разделятся, то у первого будет оставаться товар, а второму нечего станет продавать. Получается, что в их партнерстве есть нечто большее, чем они сами. Если компаньонство заключается в самом факте компаньонства, и нет в этом чего-то большего, чем сами компаньоны, то в силу обязательного взаимного несоответствия и противоречия их интересов возникнет шум, начнутся помехи, и в конечном счете это разрушит компаньонство. Но если там есть некий внешний фактор, который их сплачивает и объединяет, то, конечно, компаньонство будет продолжаться.

Что конкретно объединяет супругов? То, что они построили этот дом. Человек, который соблюдает законы Торы, верит во Всевышнего и в то, что Он дал Тору. Поэтому этот человек видит перед собой целый ряд вещей — больших, великих вещей — ради которых он готов жертвовать временем, силами, деньгами, даже если он один, без семьи. Например, каждую неделю этот человек празднует Субботу. Это значит, что он должен делать три торжественные трапезы. А еще это значит, что он не может в этот день работать на компьютере, не может ехать, не может открыть магазин, копать, сажать и т.д. И это относится в равной степени как к мужчине, так и к женщине. Поэтому если вы спросите какую-нибудь светскую пару, в отношениях которой не все гладко: а если бы вы были обязаны ужинать вместе минимум два раза



в неделю — что тогда? Понятно, что люди могут сидеть вместе за столом и не любить друг друга, но в религиозных семьях сам этот момент обязательного совместного времяпровождения очень помогает: и он, и она верят в Тору, и он и она понимают, что сейчас Шаббат, и что они вместе исполняют закон — участвуют в заповеданной трапезе. Это лишь один из примеров совершенно конкретных «инструментов», которые способствуют миру в еврейской семье, сплачивая супругов. И «шидух», безусловно, является одним из таких инструментов.

Итак, во время «шидуха», даже после того как стороны приняли решение жениться, запрещены любые прикосновения, и для того, чтобы жених мог, наконец, дотронуться до невесты, ему необходимо сочетаться с ней браком. С одной стороны, это создает ситуацию «кота в мешке». Но с другой стороны, первое прикосновение приобретает силу и становится освященным Свыше актом, что делает его очень сильным положительным фактором, который полностью отсутствует в современном светском сценарии отношений, где если и было когда-то «то самое», первое прикосновение, то оно было не в связи с бракосочетанием — оно случилось когда-то раньше, и у большинства пар первое прикосновение не было «первым прикосновением». В религиозном издании не очень удобно вдаваться в подробности, но взрослые люди способны понять, что я имею в виду. Дефицит целомудренности и скромности не способствует сплоченности супругов. Как форма начала строительства семьи «шидух» более эффективен. Но главное не сам «шидух», ведь впоследствии его влияние сглаживается и даже нивелируется — самое важное, что с «шиду-

ха» начинается созидание того, что все дни жизни супругов будет над ними — совместное служение Царю. Поэтому чем более религиозны парень и девушка, тем больше у них шансов прожить жизнь вместе, и чтобы эта совместная жизнь складывалась успешно.

«Шидух» — это технология, которая работает. Однако важно понимать, что это не панацея. Вообще, большая ошибка считать, что если человек верит в Б-га, устраивает субботние трапезы и т.д., то у него обязательно будет мир в семье. Вовсе не обязательно! В религиозных семьях тоже бывает всякое, в т.ч. и склоки, и, к сожалению, разводы — ведь соблюдающие евреи, в конечном счете, тоже не ангелы, а люди из плоти и крови. Просто религиозный человек априори прилагает для обеспечения мира в семье больше усилий.

### О плохих «шидухах»

Всегда, когда нужно объяснить что-то из Торы, нужно исходить из того, что Тора является законом и регламентом нашей жизни, но это теория, и мы должны привести практику в соответствие с теорией. И когда мы касаемся какие-то «философских» идей, изложенных в Торе, нужно понимать, что все это вещи священные и истинные, но отвлеченные от жизни. А я в своих статьях говорю именно о жизни людей в свете законов Торы, поэтому ситуация меняется: у людей «в жизни — как в жизни», а значит не всегда как в тексте. Есть люди, которых можно условно назвать носителями Торы. Даже если человек вырос вне Торы, но занимается ею 10 лет, то он является носителем Торы. Тем, кто занимается Торой с раннего детства, эти 10 лет могут не показаться столь значительным сроком, но понятно, что 10 лет занятий Торой для взрослого

человека это объективно много, и для многих из тех людей, к которым мы обращаемся в нашем издании, такой человек действительно является носителем Торы. И тем более люди, которых называют раввинами, для которых Тора это буквально суть жизни — те самые люди, которые составляют ядро религиозного общества. Моя задача состоит в том, чтобы попытаться объяснить как живут евреи в религиозном обществе, что у них принято, какое у них к чему отношение — в первую очередь, тем, кто еще не является носителями Торы, а лишь недавно начал интересоваться Торой, куда-то приходиться и может быть даже что-то соблюдать, а также тем, что уже продвинулся на пути Торы и заповедей — «баалей тшува», «вернувшиеся» к традиции евреи, и «герим», прозелиты, с условно десятилетним стажем. Многие сотни раз я сидел напротив таких людей и объяснял им — иногда успешно, а иногда не очень — как тут все работает.

Иногда в полемике между светскими и религиозными евреями звучит обвинение: «Вот он с пейсами, с бородой и в шляпе, а смотри что он творит!» Это правильное обвинение. Несомненно, «соблюдающий еврей» должен вести себя по Торе. Но если мы будем рассуждать аналитически, желая понять суть вопроса, то мы должны будем понять и принять как печальную данность, что многие люди, которые выросли в Торе, живут по Торе и несомненно являются носителями Торы, не соблюдают Тору на 100%. Это значит, что иногда они ошибаются, что они не могут обуздать какие-то свои страсти и преодолеть желания, не могут исправить какие-то плохие личные качества. И эта тема — как земной человек из плоти и крови соблюдает Б-жественную Тору — является одной из основных тем

в самой Торе (Пятикнижии), а в Пророках и Писаниях это вообще главная проблема. То, как происходят нарушения, полный отход от Торы, частичный отход от Торы, как возникают заблуждения — все это очень подробно обсуждается в Танахе, и многократно упоминается в Талмуде, и никто этого не скрывает, не замечает под ковер — наоборот, это очень подробно показывается. Причем говорится там не просто о людях, которые выросли в Торе, овладели Торой, а потом совершили чудовищные преступления, но и о великих праведниках, у которых тоже были те или иные так называемые «прегрешения» — разные прегрешения, совершаемые в т.ч. из самых благих и возвышенных побуждений, и потому невозможные для простых людей. Чтобы объяснить это я позволю себе следующий пример. Недавно мой сын перенес очень сложную операцию в Нью-Йорке. Я не эксперт, но слышал от специалистов, что профессор, который сделал эту операцию, является самым крупным специалистом в мире в данной области, а помогал ему самый крупный специалист в смежной области. Слава Б-гу, операция прошла очень успешно. Но что если, не дай Б-г, такой человек совершает ошибку — по причине усталости, или потому, что неправильно все рассчитал? Обычный человек не может совершить подобной ошибки, поскольку он просто не делает таких операций. Обычный человек не окажется на месте этого профессора, стоящего во главе очень большого профессионального коллектива и сделавшего блестящую карьеру. И даже хирург попроще не окажется на его месте — лишь уникальный специалист и подобные ему могут совершить такую ошибку. И, конечно, последствия таких ошибок бывают катастрофическими. Это сложная тема

в Торе, и я не буду сейчас в нее углубляться. Я лишь хочу объяснить главное: когда мы начинаем описывать какие-то жизненные реалии, связанные с иудаизмом, и имеющие место в религиозном, и даже в ультрарелигиозном обществе, то мы сталкиваемся с целым букетом проблем, и это в значительной степени проблемы соблюдения. Выше мы подробно говорили о том, что парень из религиозной семьи в процессе «шидуха» и дальше, до бракосочетания включительно, не может коснуться девушки: нельзя пожать руку, нельзя поддержать ее за талию, чисто по-джентльменски, давая ей пройти вперед — такого быть не может, и любому человеку, который хоть немного знает о еврейском законе, понятно что это запрещено, по той или иной причине, или сразу по обеим. Но соблюдают ли на практике данные ограничения учащиеся ешив и семинаристки? Конечно, значительная их часть, серьезные и середнячки, строго соблюдают правила. Вместе с тем, понятно что многие все же нарушают данный запрет. У нас в ешиве был случай: один ученик, очень талантливый парень, сделал в Москве «шидух» с девушкой, которая, как и он, выросла вне Торы — тоже очень талантливой и симпатичной. Они опубликовали в интернете фотографию, на которой она положила ему голову на плечо и обнимала его. Кто-то из преподавателей задал вопрос покойному раву Штейнману, одному из самых известных раввинов поколения, о том, как следует реагировать. Рав сказал, что это, конечно, запрещено, и их необходимо призвать исправиться, но что устраивать трам-тарарам по этому поводу не нужно, поскольку подобных случаев, к сожалению, сегодня много. Потом они поженились, а вскоре развелись. Это лишь один из многих примеров.

В этой сфере бывают разные проблемы, причем не обязательно связанные со страстью, которую испытывает мужчина по отношению к женщине: деньги и почет тоже никто не отменял. Расскажу о еще одной категории заведомо проблематичных «шидухов». Представим себе состоятельного, или даже очень состоятельного мужчину, который начал общаться к Торе в зрелом возрасте и постепенно становится религиозным. Ему уже около 40. На каком-то этапе его знакомят с девушкой, которая гораздо моложе его — ей скоро 30, она недурна собой и она из религиозной израильской семьи. Она соблюдающая, но испорченная. В каком смысле испорченная? Она ищет способ «соскочить» с этого образа жизни, оторваться от людей, среди которых она выросла. А он, наоборот, медленно, но верно приближается и продвигается. И получается, что пока произошла свадьба, пока они прожили первые пару лет вместе и, возможно, у них родились дети, он постепенно становился все более религиозным — в т.ч. благодаря этой девушке, а точнее ее родителям, братьям и сестрам. Он посмотрел на ее происхождение и на ее одежду, и даже если он понимал, что она не стопроцентно соответствует стандартам скромности, принятым в харедимном мире, — сам он тоже не соответствовал стандартам по целому ряду пунктов, поэтому проблемы никакой не увидел. Но проблема была, потому что эти люди движутся в противоположных направлениях. Ему не пришло в голову, что девушка именно потому до сих не вышла замуж, что искала парня с большими деньгами и хорошей машиной, и вот, наконец, нашла. Но он-то искал примерную харедимную маму для своих будущих детей! Он был движим своими фантазиями, проистекающими из исторической памяти и пары про-

читанных книжек, где описана пасторальная картина еврейского быта, где умиротворенная женщина зажигает субботние свечи и думает лишь о том, чтобы ее дети изучали Тору, чтобы в доме было благословение, чтобы все было хорошо и правильно, а сделав все по дому, она садится читать Теилим. Но его жене, выросшей в одном из бедных районов Иерусалима, среди выходцев из Йемена и Ирака, намного важнее ходить на шопинг и в салон красоты, она хочет на курорт. Она даже готова уступить: так и быть, пусть еда будет кашерной. Но четырехзвездочные отели ее не устраивают. Поймав такого хорошего жениха с деньгами, она пытается переместиться с ним обратно за границу, откуда он поднялся в Землю Израиля по духовным соображениям. И обычно это заканчивается разводом, потому что несоответствие между этими людьми очень резкое. Данная зарисовка основана на многочисленных случаях, которые мне, к сожалению, довелось наблюдать лично.

С «шидухами» связана и еще одна проблема, которую, при всей ее серьезности и сложности, довольно легко описать. Речь идет о всевозможных недоразумениях и откровенных провальных «шидухах», когда уже после положительного завершения «шидуха» внезапно обнаруживаются какие-то непредвиденные, очень негативные моменты и обстоятельства, о которых родителям и друзьям одной из сторон было известно заранее, но второй стороне об этом не сообщили, определив ее на роль «жертвы». Во время «шидуха» казалось что все нормально и хорошо. А на самом деле у одной из сторон имелись давние психиатрические проблемы или какие-то склонности, которые не совместимы с семейной жизнью. Наиболее частый слу-

чай — это болезнь, о которой «забыли» сообщить: например, эпилепсия. Ведь припадки случаются редко, а между ними человек выглядит вполне нормальным и здоровым. Подобный обман не редкость в человеческом обществе, и религиозный мир, к сожалению, не является исключением, но здесь жертвами чаще становятся неопиты, в силу своей наивности.

Соккрытие имеющихся проблем до свадьбы таит в себе дополнительный риск. С точки зрения закона Торы, человека нужно поставить в известность, если мы предполагаем, что некая деталь или особенность могут быть важны для него и повлиять на его решение. Но если этого не сделали, то бракосочетание позднее может быть признано недействительным задним числом, а супруги являются не супругами, а свободными людьми, как прежде, до бракосочетания, что может привести к тяжелым моральным последствиям для обеих сторон. Вот и случается иногда, что парню очень нравится девушка, но парня обманули ее родственники, скрывшие от него важную правду о ней. В результате она вообще не является его женой, и что теперь делать дальше, как улаживать проблему — совершенно не очевидно.

Одна из главных «секторальных проблем», связанных с «шидухами», в которых участвуют неопиты, обусловлена высшей степенью серьезности, с которой относятся к «шидуху» соблюдающие люди, которые скрупулезно ищут подходящий «шидух», собирают информацию и проявляют повышенное внимание к деталям. Но когда человек становится религиозным, и несколько лет учится в ешиве или ходит на какие-то занятия после работы,

он начинает ощущать себя «местным», который во всем разбирается и прекрасно ориентируется. Через какое-то время он начинает выходить на «шидухи», не понимая строгости критериев, по которым оценивают потенциальную пару в религиозном обществе. В результате могут возникать разные неприятные ситуации. Они случаются не так часто, но, тем не менее, случаются. Возьмем для примера парня из какого-нибудь российского города, который давно все соблюдает, учится в ешиве, изучает Талмуд и т.д. Поскольку смешанных браков на постсоветском пространстве великое множество, то очень часто папа у такого парня — нееврей. Но мы сделаем допущение, что оба его родителя оказались евреями. И вот ему предлагают «шидух» — девушку из какой-то урожденно религиозной семьи. Возможно, папа этой девушки даже раввин, и он предлагает нашему парню свою дочь! Причем делает это по всем правилам, не напрямую, а через посредника-«шадхана», т.е. с соблюдением общепринятой процедуры. И парень, видя себя уже полноценным членом общины, радостно соглашается на этот «шидух» — ведь девушка из религиозной семьи (т.е. по определению хорошая, скромная и целомудренная). И ему не приходит в голову, что за этим предложением, возможно, что-то кроется, что на самом деле у девушки могут быть какие-то проблемы (и существует целый набор возможных проблем). Просто поскольку в религиозном обществе, как правило, все выясняется досконально, то семья девушки знает, чем рискует при «шидухе» в кругу условно «своих», и потому ищет жертву. И, конечно же, находит. Нет никакой необходимости объяснять, что тот, кто идет на подобный обман, ведет себя аморально, но нашему парню от этого легче не станет.

В завершение этой главы я хочу сказать следующее. Очень важно чтобы человек правильно себя оценивал. Но даже если парень или девушка оценивают себя правильно, и это очень хорошие парень или девушка, сделавшие «тшуву», а им внезапно предлагают «шидух», кажущийся слишком «щедрым» с т.з. «общепринятых» харедимных понятий, то практически нет смысла даже проверять это предложение. А вдруг в данном случае все же имеет место приятное исключение? Что ж, если тот, кому предложили подобный «шидух», знает какого-нибудь харедимного человека, который вписан внутрь этого общества, и действительно полагается на этого человека, и убежден, что тот никак не связан со второй стороной, и даже наоборот — поддерживает именно его, то может быть, действительно, имеет смысл проконсультироваться с этим человеком и прислушаться к его мнению. Но это деликатный вопрос. Потому что тот, кому предлагают «неравный» вариант «шидуха», может, на самом деле, обольщаться насчет человека, к которому он обратился за консультацией, ошибочно полагая, что тот на его стороне. То, что человек приглашал Вас на субботние трапезы, учился с Вами и даже давал Вам какие-то деньги, еще не значит что он на вашей стороне. Потому что с точки зрения стандартного харедимного человека, тот факт, что Вы «гер», или что у Вас отец нееврей, и что несколько лет назад Вы ничего не соблюдали — это уже само по себе недостаток, несмотря на всю его любовь к Вам. Т.е. Вы, конечно, молодец, что Вы проделали весь этот путь, но у Вас есть «недостаток». И у второй стороны тоже есть недостаток, просто другой: например, девушка принимает таблетки, которые

ей прописал психиатр, а так она кажется нормальной и симпатичной. Но ведь «гер» и «бааль тшува» не чувствуют себя неполноценными! Вот парень, который закончил хороший университет, серьезно занимался спортом — да он вообще такой, что его сразу можно в гренадеры отправлять. И кроме того, он объективно делает большие успехи в изучении Талмуда. Так чем он «хуже»? Конечно же, он не чувствует себя «неполноценным»! Но совершив ошибку и вступив в подобный брак, он неизбежно испытает разочарование.

### Заключение

В своих статьях для «Мира Торы» я регулярно касаюсь проблем, существующих в еврейском религиозном обществе, и у многих читателей может в связи с этим возникнуть неприятное ощущение. Они спросят: «Что же получается? Этот Айзенштат злословит о еврейском обществе, наговаривает на Б-гобоязненных людей, обвиняет их в обмане и т.д. У тех, кто приобщился к Торе, и у тех, кто религиозный с рождения, есть стремление представить себя в полемике с внешним миром, и даже в собственных глазах, как такое общество строго соблюдающих людей, которые верны Всевышнему. И когда кто-то в чем-то облегчает, позволяя себе вещи, которые не совпадают с «официальным» и «общепринятым» мнением (пользуется интернетом, отправляет детей в спортивную секцию, с одобрением относится к тому, что его жена получила престижную, высокооплачиваемую профессию, учится в университете и т.п.) — то он предал «флаг», не колеблется вместе с «партийной» линией, и потому его нужно всячески порицать и куда-нибудь не принять его самого или его детей. А вот откровенно говорить об

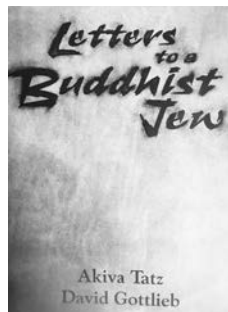
очевидных проблемах системы любят не все. Но если мы послушаем, например, рава Йехиэля Якобзона, широко признанного специалиста по воспитанию детей, то услышим у него очень жесткие высказывания в адрес харедимной системы образования. В своих статьях я не позволяю себе говорить о системе образования в таких выражениях, в каких говорит о ней рав Якобзон на своих лекциях. Он разносит эту систему на куски и палит по ней из всех орудий. При этом он остается человеком, который придерживается Торы и верен учению великих людей, у которых учился.

Здесь важно понять, что в религиозном обществе тоже существует некая «партийная линия». Как человек, родившийся и выросший в Советском Союзе и сознательно покинувший его, я совершенно не разделяю эту линию. Я не присягал на верность «общепринятым (а на самом деле, «партийным») ценностям» харедимного общества. Все мы знаем, что в нашем обществе есть проблемы, в самых разных областях, в т.ч. колоссальные проблемы, и об этом, в принципе, я и говорю с читателем. Обсуждая проблемы, связанные с «шидухами», я стараюсь делать это очень мягко и аккуратно, каждый раз я оговаривая и подчеркивая, что речь идет об отдельных тяжелых случаях, и что необходимо во всем этом разобраться, чтобы лучше ориентироваться в ситуации и не попасть впросак.

У наших мудрецов есть известное высказывание о том, что «пролом в заборе зовет вора». «Забор» необходим. В любом обществе человек должен уметь отстаивать свои права. Он должен разбираться в том, что происходит, и понять, что к чему. Потому что в противном случае, к сожалению, у него

появляется реальный шанс быть обманутым, и в итоге он теряет. Я могу привести массу примеров подобного рода. Конечно, бывают случаи, когда сделавший «тшуву» парень или «гер» удачно женятся на хорошей девушке из харедимной семьи через «шидух», и у этой девушки нет никаких проблем, о которых жениху не было бы известно изначально — бывает и такое, но лишь в порядке исключения. Это похоже на один случай, который произошел много лет назад. Моя жена дала одной из дочерей конверт с большой суммой денег чтобы та съездила в центр в обменный пункт.

И этот конверт у дочери где-то выпал — в самом центре Иерусалима, где сплошные магазины и полно людей. Был сильный дождь, дочь судорожно искала конверт, бегая по тому же маршруту, по которому она прошла прежде, и в итоге все же нашла его и схватила — за мгновение до того, как этот конверт смыло бы в дренажную решетку. И внутри он был практически сухой, и все деньги были на месте. Да, бывают такие случаи, бывают удачные совпадения, но случается это очень-очень редко и не имеет никакого отношения к стандартной ситуации. МТ



Дэвид ГОТТЛИБ, рав Акива ТАТЦ

Перевод рава Исраэля и Элишевы Ермаковых

## ПИСЬМА ЕВРЕЮ-БУДДИСТУ

Продолжение. Начало в МТ №39-50, 52-53, 57-59

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

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

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

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

### Приверженность букве закона и духовная пустота

Акива,

Иудаизм сохраняет свои сокровенные тайны подальше от обывателей. Неспособность иудаизма приспособиться к изменившимся временам и той культуре, в которой живут евреи, приводит к тому, что многие евреи уходят в буддизм. Как может духовная традиция поддерживать

способность иудаизма приспособиться к изменившимся временам и той культуре, в которой живут евреи, приводит к тому, что многие евреи уходят в буддизм. Как может духовная традиция поддерживать



*тесную связь с Единым Б-гом при таком количестве затуманивающих разум законов, и комментариев, через которые евреи должны становиться ближе ко Всевышнему?*

*Многие считают, что иудаизм настолько пронизан ритуалами и законами, что ему и его приверженцам совершенно не хватает духовного самосознания. Буддист почти всегда ставит во главу угла открытость, осознанность и сострадание. Он является «духовно проснувшимся» человеком. Многие евреи совершенно не обременены вопросами духовной жизни и саморазвития, но все еще с гордостью называют себя евреями. А ведь именно их дети, вырастая, уходят в другие религии, отрекаются от всей духовной практики и заключают такие браки, которые заставляют их полностью терять связь с еврейской идентичностью.*

Дэвид,

«...Неспособность иудаизма приспособиться к изменившимся временам...»

В этом Вы просто ошибаетесь. Моя домашняя библиотека полна книг, в которых подробно обсуждаются вопросы применения еврейского закона в современных условиях. В частности, в области медицины каждая новая технология вызывает этические вопросы, и ученые Торы должны применять талмудические прецеденты в каждом конкретном случае. Я и сам часто оказывался в точке пересечения современной медицины и еврейского закона, и мне всегда удавалось найти в Торе решение медицинской проблемы. На наших религиозных авторитетах лежит ответственность по определению правильного источни-

ка в Торе для решения конкретной задачи. И если Вы пролистаете классические сборники раввинских респонс за несколько веков, то обнаружите, что так было всегда.

Каждая эпоха бросает свой вызов и ставит свои вопросы. Тора отвечает на них. Тот факт, что Мишна содержит принципы, которыми регулируется любая мыслимая человеческой ситуация, не нуждается в доказательстве. Творческое усилие наших мудрецов и учителей состоит в том, чтобы правильно определить соответствующие законы и вынести верное решение. Интересно наблюдать, как древний кодекс законов применяется во всех изменениях, которые человеческая изобретательность вносит в нашу динамичную жизнь. Такое замечательное сочетание технологии и морали является одной из классических сфер применения Алахи.

Посмотрите на некоторые из респонс раввинов — они великолепны. Соглашаться ли на рискованную операцию, если альтернативой является неминуемая смерть, но в более отдаленной перспективе? Можно ли прервать беременность, если жизнь матери под угрозой? Каков приоритет в очереди на трансплантацию почки? Что с пересечением линии перемены дат при сверхзвуковом воздушном перелете? Алахические авторитеты рассмотрели эти вопросы и приняли в связи с ними постановления.

Я мог бы написать целую книгу, перечисляя примеры только из моей личной практики. Расскажу Вам одну из многочисленных историй. Не так давно мне был задан вопрос относительно пациента, которому требовалась экстренная замена сердечного клапана.

И кардиолог, и кардиохирург, которые его «вели», предлагали определенный тип клапана, но старший коллега, с которым они консультировались, посоветовал другой тип, с совершенно отличными от первого клапана преимуществами и рисками. Я уверен, что Вы понимаете, насколько серьезны потенциальные последствия принятия решения в этом случае. Первые два врача являются признанными экспертами в своей стране. А тот, кто консультировал этих врачей — эксперт международного уровня.

Меня спросили как, согласно Торе, устанавливают практический закон — по большинству голосов, или меньшинство может перевесить, если в него входят специалисты более высокого уровня? (Кстати, с тем пациентом все в порядке, и я буду рад поделиться с Вами подробностями о том, какое решение принял раввин в данном случае и почему).

Обратите внимание, что в отличие от государственных правовых кодексов закон Торы не меняется. В светском мире по прошествии времени принимаются другие законы. И то, что еще вчера квалифицировалось бы как убийство, сегодня называется эвтаназией и является юридически допустимым действием. Но Тора не меняется — она находит новое выражение в изменившейся реальности. В демократическом обществе законодательство перестраивается в соответствии с тем, как голосуют избиратели. В Торе человеческие усилия прилагаются для того, чтобы выявить присущую ей гибкость, сохраняя при этом верность ее принципам. Рав Шимшон Рафаэль Гирш подытожил это в своем классическом заявлении: «При демократии люди создают закон. В Торе закон создает людей».

«Неспособность иудаизма приспособиться к (...) той культуре, в которой живут евреи»

Что Вы подразумеваете под «неспособностью иудаизма приспособиваться к культуре, в которой живут евреи»? Кто сделал это лучше нас? Кто тысячами находился в окружении культуры других народов и при этом выжил? Кто сохранил свою традицию в окружении чуждых религий? Это представляет собой «подвиг адаптации», когда целеустремленные люди интегрировались в жизнь и культуру окружающего их общества, но никогда не забывали про свои корни. Я имею в виду именно религиозных евреев, а не тех, кто полностью ассимилировался (потому что если они действительно ассимилируются, то оказываются отрезанными от еврейского народа). Я говорю о тех, кто соблюдал Тору всю жизнь и мог быть при этом быть врачом в Египте XII века или министром финансов в Испании XV века. Они были преданы Торе и при этом вносили большой вклад в культуру принимающей страны.

(Вы представляете «адаптацию к культуре» как явно желательное явление. Позвольте мне отметить, что это не всегда так. Если адаптация к культуре означает уподобление аморальному поведению людей принимающей страны, тогда мы не хотим адаптироваться. Мы берем положительные вещи, стараясь оставаться в стороне от негатива. Так традиционно было принято на протяжении веков при проживании еврейского народа в других странах).

«Затуманивающих разум»? Дэвид, Вы никогда не учились в шиве. Только тот, кто никогда не сталкивался с Устным Законом, мог решить, что это скучные штудии.

Вот выдержка из нескольких строк, которые я написал новому ученику ешивы в Иерусалиме:

«Устный Закон записывался в разные времена истории, чтобы предотвратить опасность его утраты из-за воздействия времени и мук изгнания. Тем не менее, форма его записи гарантирует, что он все равно остается устным — Талмуд требует сохранения формы передачи знания от учителя к ученику. Это безупречная кодировка.

Можно точно перевести страницу Талмуда и не иметь ни малейшего представления о том, что же это все обозначает. Но понимая подтекст изложенного, можно обнаружить, что глубинный смысл заключен в словах в связанной, структурированной форме, гармонии и равновесии».

Структура Талмуда многомерна. Великие комментаторы часто занимают противоположные позиции. В процессе изучения внезапно становится ясно, что при взгляде с другой стороны тема выглядит совершенно иначе, и в то же время подчиняется всем правилам формы и структуры. Нужно научиться держать сразу все рассуждения в уме. Когда достигается полное понимание всех рассуждений и комментариев, это сродни тому, как бриллиант начинает переливаться всеми цветами радуги, попав на яркий свет.

Можно прийти в восторг от одного лишь выяснения системы Талмуда, но разделение на «слои» сделано для того, чтобы выявить более глубокий уровень, лежащий в основе всей базовой концепции. В данном случае усилия направлены на то, чтобы проследить

цепочку рассуждений до общего знаменателя. Так проявляется объединяющая концепция или тема, которая объясняет всю эту многообразную структуру.

Человек поэтапно изучает все «слои» талмудической дискуссии, пока не начинает понимать, что именно говорят комментаторы. Тогда перед ним предстает целостная картина и он видит великолепие каждого из элементов в общей взаимосвязи.

За этим лежит уровень «хидуша» — опыт отождествления себя с Торой в степени, позволяющей находить новое, оригинальное понимание темы. Изначально «врожденная» Тора поднимается из самой сущности человека к его сознанию.

Даже начинающий заметит, что материалом Талмуда является сама «ткань» мира, а не просто абстрактные понятия. Талмуд имеет дело со всем: от личных обязанностей до морально-этических концепций, структуры человеческой психики и межличностных отношений. Короче говоря, это целая Вселенная.

Глубина понимания в Талмуде — это суть Вселенной. Разъяснение многомерных конструкций Талмуда является «тренировкой» для изучения реальности в ее различных плоскостях. Талмудический анализ Мишны — это способ заглянуть под «оболочку» мира в его суть. Буквы слова «мишна» также составляют слово «нешама» — «душа».

Для начала пока хватит. Когда Вы встретите великих знатоков этих трактатов, то заметите, что их ум сложно назвать изнуренным. Недавно в Иерусалиме Вы побеседовали

с одним из великих законоучителей Торы нашего поколения. Можете ли Вы сказать, что у него помутившийся рассудок?

«Затуманивающие разум?» Дэвид, Вы не могли подобрать менее подходящего определения. Когда Вы сможете поближе познакомиться с этими источниками (а я надеюсь, что это скоро произойдет), то увидите, насколько они расширяют наши умственные способности. Трактаты «оживляют» наш разум.

Помимо прямого воздействия на разум, который производит Тора, она возвышает всю личность. Тора дает своим последователям не только остроту ума, но и мудрость, которая является вторичной по отношению к совершенствованию характера. Цель обучения лежит за пределами обретения знаний и мудрости.

Проиллюстрирую вышесказанное следующим примером. Когда рава Моше Файнштейна, ведущего алахического авторитета нашего поколения, отвозили домой из ешивы, то он через квартал попросил водителя остановиться. Когда тот притормозил, рав Файнштейн открыл дверь машины и освободил свою руку, которая была защевлена. Шокированные ученики, сидевшие рядом с равом, спросили его, почему же он не закричал, когда дверь захлопнулась, зажав ему руку. Рав Файнштейн сказал: «Я не хотел смущать молодого человека, который ее закрыл».

Мы говорим о рефлексах, Дэвид. Возможно, мы с Вами смогли бы перенести такую боль в случае необходимости. Вопрос в том, сможем ли мы сдерживать неконтролируемый

стон боли в момент получения внезапной травмы. Это возможно лишь в том случае, если человек достиг такого уровня, когда чье-то смущение ему так же близко, как и собственная боль. Скорость и силу ума, который способен настолько сдерживать чувствительность, трудно себе представить.

Позвольте мне упомянуть еще одну историю про рава Файнштейна, в которой речь пойдет о пропасти между Торой и светским образованием. Начинаящего молодого ученика ешивы родители привели к раву Файнштейну для принятия решения. Родители хотели, чтобы их сын учился в колледже, а юноша желал посвятить себя обучению Торы. Отец, зная репутацию рава, тщательно подготовил свои аргументы:

«Талмуд говорит, что в рождении каждого человека участвуют три партнера: отец, мать и Всевышний. А еще там утверждается, что мы полагаемся на большинство мнений. В появлении моего сына на свет участвовали трое. Я его отец, вот стоит его мать. Ну а Вы, рав Файнштейн, представляете Всевышнего. Мы с моей женой хотим, чтобы он учился в колледже. Вы, без сомнения, будете настаивать, чтобы он пошел в ешиву. Так как голоса разделились двое против одного, то в соответствии с принципами Талмуда он должен поступить в колледж».

Не колеблясь ни секунды, рав Файнштейн ответил: «Вы совершенно правы во всем, что Вы сказали. Тем не менее, давайте увидим полную картину — в точном соответствии с тем, что Вы сказали. В Вашем появлении на свет тоже принимали участие три партнера: родители и Всевышний. То же самое касает-

ся Вашей супруги и меня. Предположим, что с Вашей стороны две «части», которые представляют родителей, тоже хотят, чтобы Ваш сын учился в колледже, но третья часть — Всевышний — против. Что касается Вашей жены, то ее родители тоже бы голосовали за колледж, но не забывайте о третьем участнике! А что касается меня, то все «части» меня хотят, чтобы Ваш сын пошел в ешиву. В итоге — пять против четырех». После короткого молчания отец сказал: «Если это то, чему учат в ешиве, то он туда идет!»

Расскажу Вам еще один интересный случай. Во время Второй мировой войны оказавшиеся в Японии евреи оказались под угрозой исчезновения, поскольку немцы потребовали, чтобы их японские союзники направили евреев в лагерь смерти. Таким образом они хотели расправиться со всеми евреями, находящимися под юрисдикцией Японии.

Японцы были озадачены. Зачем немцам убивать евреев? Для чего уничтожать мирных жителей, которые не несут никакой угрозы? В конце концов, зачем убивать своих же подданных? Почему немцам необходимо полное исчезновение этих безобидных беженцев?

Японцы собрали комиссию для рассмотрения запроса Германии. Они не собирались убивать мирных переселенцев без причины. Ребе из Амшинова, хасидский лидер, который был в те дни среди попавших в Японию евреев, вызвали на встречу с японской следственной комиссией, чтобы он ответил на их вопросы.

Когда ребе оказался перед собранием, японский адмирал, который его возглавлял, задал ему вопрос:

— Почему они хотят вас убить? Что заставляет их так ненавидеть евреев?

В этот судьбоносный момент рава посетил озарение, и он выдал гениальный ответ:

— Потому что мы — восточные люди.

Больше ничего не было слышно о намерениях Японии уничтожить евреев.

*Акива,*

*Я не хотел проявить неуважение к мудрецам. (Недавно в Иерусалиме я, действительно, встретил Вашего учителя. Он спешил в лекционный зал, чтобы провести урок ученикам, которые ожидали его с нетерпением. Его присутствие, казалось, наэлектризовывало всю атмосферу. Умиротворяющий, но в тоже время мощный щит света словно окутывал его. Меня пробрало до костей, когда он пожал мне руку, извинился и поспешил на лекцию).*

*Когда я использовал фразу о «затуманивании разума», я не имел в виду мудрецов. Конечно, они все понимают, раз они ученые Торы! Но что насчет остальных?*

*Высший уровень познаний в иудаизме постигает только малая часть еврейского народа. Мы превращаемся в просвещенную элиту, где несколько посвященных «роются» в слоях знаний, недоступных остальным, поскольку те имеют слишком низкий уровень подготовки. Каждый день все больше умов оказываются отрезанными от тех уровней еврейского знания, к которым имеют доступ только избранные.*

Дэвид,

Кто Вас исключает? Мудрость Торы предназначена для познания. Бесспорно, необходимо приложить усилия, чтобы ее постичь. Однако это доступно любому, кто готов вкладывать свои силы и время. Конечно, наши мудрецы — это наша «аристократия». Но это не наследуемый статус. Тора не передается по наследству — она приобретает глубокую преданность. Говорят, что Тора — это аристократия власти, но демократия возможностей.

Практически в каждом городе с еврейским населением сегодня проводится просветительская деятельность по изучению Торы. Организуются уроки для всех заинтересованных евреев. Наши мудрецы постоянно обучают других. Изучение Торы без обучения других считается дефектным, неполноценным. Особенностью распространения Торы в современном мире является ориентация на расширение сферы деятельности. Существует известное постановление рава Моше

Файнштейна о том, что каждый еврей должен посвятить, по крайней мере, одну десятую часть своего учебного времени обучению тех, кто знает меньше. Это подобно тому, как мы отдаем одну десятую часть нашего дохода на благотворительность.

Невозможно никого исключить из Торы, кроме как в случае если сам человек этого хочет. Нужно приложить усилия, чтобы открыть для себя иудаизм. Конечно, существуют и языковой барьер, и проблема отсутствия навыков работы с текстом, но эти препятствия не являются непреодолимыми. И если Вас волнует более широкая картина, то ключом к проблеме отхода от еврейских знаний в последних поколениях является подлинное еврейское образование для детей. Если им дать нужные инструменты, они не будут испытывать то отчуждение, которое затрагивает многих из Ваших современников. Вы не можете стоять перед открытой дверью и жаловаться, что Вас не пускают. Войдите! И приведите своих детей. МТ

история



Акива БОГДАНОВ  
 учащийся ешивы «Торат Хаим», Москва

## РАБИ АКИВА И ЛИСЫ: К МЕТОДОЛОГИИ ЧТЕНИЯ ТАЛМУДИЧЕСКОЙ АГАДЫ

*Мнимое противоречие между традиционными и академическими прочтениями Агады, то есть между аллегорическим подходом, выявляющим закодированные значения слов и сюжетов, и подходом фольклориста или культуролога, ищущего общий источник — факт или текст — её повторов и общих мест, представляется досадным, потому что эти подходы могли бы дополнить друг друга, не порождая противоречий. Сам Талмуд часто отмечает, что некто из его мудрецов «уже говорил подобное» или «следует своей же логике», явно выраженной в каком-либо другом рассуждении. Мнения и афоризмы талмудического мудреца — не произвольные фразы, на которые навешен авторитетный именной ярлык (хотя, судя по многочисленным утверждениям даже самого Талмуда, атрибуция некоторых цитат сомнительна и нуждается в исправлении), но свидетельства гармонического единства его личности.*

Биографии мудрецов — от позитивистских компиляций упоминаний о них и их собственных высказываний до работ исследователей последнего времени — пытаются реконструировать это единство. Идеальная реконструкция должна была бы позволить представить себе, как поспорили бы Абайе и Рава о чём-то, о чём они не спорили и никак не могли спорить — об утюге или телефоне, — на основании их диспутов, записанных в Талмуде.

Агаду, которую обыкновенно считают либо символической тайнописью, либо транскриптом речи анонимного информанта, тоже можно было бы пристально прочесть в таком биографическом свете, не отрицая других её смыслов. Часто её значение отчётливее на границе универсального и индивидуального, и по-

нимание того, что в ней является обезличенной всеобщей мудростью, а что — приметой личного стиля и склада ума говорящего, не в последнюю очередь жест филологического почтения ученика, видящего в своем учителе не вместилище готовых истин без свойств и пристрастий, а человека, который сам учился и думал.

Исследование этого промежуточного — между символом и живой речью — пласта Агады, астеносферы её смыслов, кажется, могло бы способствовать примирению традиционного и академического подходов.

Раби Акива — мудрец, чья биография подробнее, чем у кого-либо ещё из мудрецов Талмуда, хотя, разумеется, это не биография в европейском смысле поступательного пове-



ствования, а скорее ряд хронологически незыблемых фактов (сын родителей-прозелитов, женитьба и начало учёбы, участие в восстании Бар Кохвы, мученическая смерть), а также множество изолированных эпизодов, расположенных как бы нигде и одновременно везде на этой временной шкале.

Рассказу о гибели раби Акивы в Талмуде предшествует короткий пролог, в котором воссоздается суровый контекст римских гонений в Земле Израиля после разрушения Второго Храма. «Однажды злодейское царство запретило евреям заниматься Торой» — так начинается свой рассказ Гемара («Брахот» 61б). В этом зачине, по-видимому, абсолютизирован некий репрессивный декрет — тяжелое последствие восстания Бар Кохвы. Вероятнее всего, имеется в виду один из карательных указов императора Адриана, о которых известно не только из еврейского нарратива, но и из римских источников, пусть и не самых авторитетных, вроде «Истории Августов». Но если бы такого указа на самом деле не существовало и в помине, «правде Гемары» не было бы нанесено никакого ущерба. Представление подавляющего большинства римлян об иудаизме едва ли выходило далеко за пределы обыкновенных антисемитских обобщений (как в речи Цицерона «В защиту Флакка», где упоминаются «золото иудеев», их «сплочённая шайка» и «варварское суеверие»), поэтому полагать, будто коварный Адриан из всех заповедей специально избрал самую важную — изучение Торы — чтобы лишить народ основы его жизни, было бы незаслуженной лестью ему. Однако Гемара не говорит здесь ничего ни об Адриане, ни об устройстве римской власти, да и самих рим-

лянах она тоже не говорит: запрещает учить Тору не Рим, а «злодейское царство», и не в 136-м, скажем, году, а «однажды». Вызывающая антидокументальность этого зачина превращает то, что могло бы быть историческим очерком, в рассказ о неперменной жестокости завоевателя-идолопоклонника, покушающегося на нашу веру, будь он вавилонянином, персом, греком или римлянином.

После этой демонстративно внеисторической справки Гемара рассказывает о том как «Папос, сын Йеуды, пришёл и обнаружил, что раби Акива собирает народ и преподаёт Тору» вопреки запрету. «Акива, неужели ты не страшишься властей?» — спросил Папос. Раби Акива ответил ему притчей. Лис шёл по берегу реки и увидел стаю рыб, переплывающую с места на место. Рыбы сказали лису, что они пытаются уклониться от сетей, расставленных людьми, а тот посоветовал им выбраться на сушу — «чтобы вы и я жили, как мои отцы жили с вашими». Рыбы ответили, что если им страшно «в месте их жизни», то тем более будет страшно «в месте гибели».

Папос, которого в другом месте («Шабат» 104а) Талмуд подозревает в том, что он отец лжемессии Бен Пандеры, вероятно, приходит на рынок или в действующую, несмотря на римский декрет, синагогу и упрекает зачинщика несанкционированного собрания, но его упрек представляется даже менее эксплицитным, чем, к примеру, упрек раби Йоси бен Кисмы раби Хананье бен Терадиону, который также преподавал, не скрываясь («Авода Зара» 18а).

Патетический ответ раби Акивы на этот упрек Папоса, больше похожий на разумный

призыв к осторожности, может показаться несколько несоразмерным и асимметричным. Особенно удивительны слова раби Акивы об отцах лиса и рыб, живших бок о бок в мире. Можно было бы понять их в том смысле, в котором их понимают многие комментаторы, которые пишут что здесь Рим (Эсав) ссылается на мнимое примирение с евреями (Яковом) чтобы выманить их из привычной «воды» (Торы) на «сушу», но такая трактовка вызывает затруднение, поскольку в реке рыбы опасаются расставленных людьми сетей (Адриановых декретов), а лис (персонификация Папоса) соблазняет их жизнью в мире на суше. Кажется что тон вопроса Папоса выдаёт в нём не коварного agent provocateur, а скорее умеренного оппозиционера, который деятельному сопротивлению предпочитает свободу кухонных мнений в оболочке публичного лицемерия. Но если так, что же тогда значит прелестный довод лиса об отцах в притче раби Акивы?

В том же трактате «Брахот» (276) рассказывается о выборах главы Санэдрина после того, как решено было сместить с этой должности рабана Гамлиэля. Кандидатуру раби Акивы отклонили, поскольку «заслуги отцов» не смогли бы защитить его от небесной кары, навлечённой негодованием рабана Гамлиэля. Рабейну Нисим Гаон, один из ранних комментаторов, объясняет, ссылаясь на гемару в трактатах «Санэдрин» (96а) и «Гитин» (57б), что дальним предком раби Акивы, сына прозелита, был кнаанский полководец Сисра, который со своим войском на железных колесницах двадцать лет совершал набеги на еврейские города (Шофтим 4:3). И тогда получается, что раби Акива, праведный потомок завоевателя, грабившего и убивавшего евреев, рассказывает притчу об ассимиляции Папосу — еврею

по крови, со стереотипически еврейским отчеством — бен Йеуда — (сын Йеуды), но с греческим именем: Паппом зовут, в частности, старика-пьяницу — одного из персонажей-масок римского фарсового жанра «ателлана». Если принять во внимание эти полускрытые контексты, то слова лиса о мирной жизни его отцов с отцами рыб кажутся не хитростью, а осмеянной глупостью: в этом аллегорическом пересказе Папос (лис) как бы предлагает раби Акиве (рыбе) восстановить исторический статус-кво, не понимая, что на самом деле это потребовало бы от них поменяться ролями и вернуться к старой вражде. Их предки воевали, а вовсе не жили в мире, однако в силу того, что отец раби Акивы избрал стать евреем и жить по Торе, оба они, и Акива, и Папос, должны были бы вместе, как сыновья одного народа, противиться римским гонениям, но Папос предлагает отречься от этого выбора.

В конце трактата «Макот» (23а) приводится закон, согласно которому тот, кто подлежит небесной казни «карет» (отсечению души от Источника жизни), будет освобождён от неё, если земной суд подвергнет его телесному наказанию. От рассуждения об этих — физических — ударах Гемара переходит к рассказу об исторических ударах, обрушившихся на еврейский народ. В самом конце трактата (24а) приводится следующий известный рассказ:

«Однажды четыре мудреца — рабан Гамлиэль, раби Элазар бен Азарья, раби Йеошуа и раби Акива — поднимались в Иерушалаим (согласно написанному в трактате «Звахим» (54б), Земля Израиля «выше» всех земель, а Храм — «выше» всей Земли Израиля). Когда они дошли до Ар а-Цофим, то раздра-

ли на себе одежды. Когда они дошли до Храмовой горы, то увидели лисицу, выбежавшую из [места, где прежде находилась] Святая Святых. Трое мудрецов зарыдали, а раби Акива засмеялся. «Почему ты смеёшься?» — спросили они. Раби Акива спросил в ответ: «А почему вы плачете?» Они ответили: «Об этом месте написано (Бемидбар 1:51): «Посторонний (то есть не коэн), приблизившийся [к Святой Святых], умрёт» — а теперь по нему бродят лисы; как нам не плакать?» Раби Акива сказал им: «Потому я смеюсь, что написано (Йешаяу 8:2): «Я возьму себе надёжных свидетелей, чтобы они засвидетельствовали: Урия-коэн и Захарья, сын Йеверехи». Как связаны Урия и Захарья? Урия [пророчествовал] при Первом Храме, а Захарья — при Втором. Писание поставило пророчество Захарьи в зависимость от пророчества Урии. В пророчестве Урии говорится (Миха 3:12): «Поэтому из-за вас Цион будет распахан как поле, Йерушалаим станет развалинами, а Храмовая гора — лесистыми высотами [на которых водятся лисы]». В пророчестве Захарьи говорится (Захарья 8:4): «Ещё будут старцы и старицы восседать на улицах Йерушалаима». Если бы пророчество Урии не сбылось, я бы страшился, что и пророчество Захарьи не сбудется, но поскольку пророчество Урии сбылось, наверняка сбудется и пророчество Захарьи». Так отвечали ему мудрецы: «Акива, ты утешил нас, Акива, ты утешил нас».

Реконструируя биографический смысл этого рассказа, нужно сказать о его двоекон-

текстности — и контрастной значимости такой локализации.

Вышеприведенные слова Гемары следуют за перечнем тяжелых пророчеств Моше, смягченных впоследствии другими пророками. В частности, Моше обещает евреям, что они затеряются среди других народов (Ваикра 26:38), но Йешаяу (27:13) обещает изгнанникам трубный глас, который вновь соберёт их вместе. За этим следует рассказ о путешествии четырёх вышеупомянутых мудрецов в Рим: прибыв, по всей видимости, на корабле в Поццуоли<sup>1</sup>, они издали услышали гул римских толп, восхваляющих идолов; мудрецы зарыдали о торжестве злодейства, а раби Акива радостно засмеялся, представив себе насколько велика награда, уготованная праведникам, если даже идолопоклонники благоденствуют.

В завершение Гемара приводит вышеупомянутый рассказ о посещении мудрецами руин Йерушалаима. В каждом из двух сопряженных рассказов о четырех мудрецах можно разглядеть ту же компенсаторную симметрию, посредством которой обнадёживающие пророчества отменяют проклятия Моше: путешествие в Рим, являющийся средоточием духовной нечистоты, противопоставлено созерцанию Святой Святых, а плач уравновешен смехом. Мидраш цитирует тот же рассказ («Эйха Раба» 5.18) в объяснении стиха в книге Эйха — плаче пророка Йирмеяу по разрушенному Первому Храму: «По опустошённой горе Цион бродят лисы». Типологическое сходство ситуаций — видение

<sup>1</sup> Пуцеоли, город близ Неаполя приблизительно в 200 километрах от Рима. В Талмуде этот топоним написан искаженно, но в параллельном рассказе в Мидраше («Эйха Раба» 5.18) соответствие более точное.

лисицы после разрушения Второго Храма как иллюстрация стиха о разрушении Первого — позволяет выявить симметрическую связь между пояснением (скорбной реальностью и толкованием мудреца) и объясняемым (пророчеством и исторической катастрофой).

Однако эта симметрия сознательно оставлена недостроенной: как в книге Эйха пророк оплакивает Иерушалаим и Храм, так и здесь Храм был бы предметом тоски, а не веры, — если бы не поразительное толкование раби Акивы, преодолевающее прямой смысл не только стиха, но и наблюдаемого воочию разрушения. Сложность экзегетической логики замещает простое прочтение, а умозрение пересиливает очевидное.

«Где стол был яств — там гроб стоит». Драматическая симметрия удручающего настоящего и великого прошлого — неотъемлемая примета всех обстоятельств этой истории. В дни Храма в Иерушалаим поднимались паломники чтобы праздновать в радости «Шалощ регалим» — три заповеданных праздника, Песах, Шавуот и Суккот. Паломничество мудрецов в разрушенный Город, напротив, является иллюстрацией обычаев еврейского траура.

Ар а-Цофим, «гора наблюдателей» (т.е. стражников) известная также под латинизированным названием Скопус, на которую мудрецы взошли сперва, — называется так не только из-за своей стратегической функции, но и потому, что с неё открывается вид

на плоскость Храмового двора — Азары. По закону, тот, кто видит Храмовую гору без Храма, должен поступить так, как поступают в знак траура по близкому родственнику, — разорвать на себе одежды («Моэд Катан» 26а), что мудрецы и сделали.

На Храмовую гору запрещено входить в обуви и разорванной — особенно в знак траура — одежде, с посохом и кошельком. А напротив её восточных ворот, а именно от горы Скопус и до самих ворот, а также в Азаре, где Б-жественное присутствие (Шхина) пребывает постоянно, запрещено легкомысленно себя вести («Брахот» 61б; «Йевамот» 6б). В частности, нельзя смеяться, как пишет Рамбам в Комментарий к Мишне («Брахот»). Таким образом, в Иерушалаиме эпохи Второго Храма выделялись две особые зоны, в которых запрещено было смеяться: от горы Скопус до ворот Никанора и от ворот Никанора внутрь Храмового двора. Мудрецы установили более строгий запрет в отношении легкомысленного поведения, включив в него все те окрестные точки, откуда можно видеть Храм<sup>2</sup>. Этот запрет действителен если Храм находится в поле зрения человека. А в те времена, когда Храм разрушен, территория запрета сужается до Храмовой горы, в силу ее вечной святости. Если следовать самому мягкому мнению, то мудрецы могли дойти до ворот Никанора напротив восточного фасада Храма («Мидот» 1.4), откуда можно было обозреть руины, или, как минимум, до входа в женскую часть Храмового двора («Эзрат нашим»), но оттуда труднее увидеть место, на котором

<sup>2</sup> Так «Кирьят Сефер» объясняет то, что Рамбам фиксирует оба постановления в законах Храма 7:5 и 7:8.

располагалась Святая Святых<sup>3</sup>. Дальше внутреннего предела ворот Никанора (а скорее всего, дальше входа в «Эзрат нашим») ступить им, по всей видимости, было нельзя, поскольку они, скорее всего, были ритуально нечисты от соприкосновения с мертвым телом («тумат мэт») и не имели возможности очиститься. Однако и эту близость к Храму, если допущения верны, Тора (Бемидбар 9:10-11) и Талмуд («Псахим» 93б) считают недоступной далью: ритуально нечистому, который стоит на пороге Азары, когда там режут пасхальную жертву, позволено принести её через месяц, 14-го Ияра, словно он был не в шаге от исполнения этой заповеди, а далеко за морем.

Раби Акива, рассмеявшийся на Храмовой горе, не преступал порога Азары, но всё равно прошёл по грани принятых этических и алахических норм<sup>4</sup>. Его смех, дозволенный законом, но кажущийся невыносимым среди всеобщего горя<sup>5</sup> — признак примирения с потерей. А утешительная сила слов раби Акивы, признанная остальными мудрецами, — вторая граница повествовательной рамки расска-

за, параллельная разрыванию одежд скорбящими: прежде, чем покинуть дом, в котором сидят «шива» (семь дней траура по близким родственникам), пришедший должен произнести слова утешения.

Связь между смехом и плачем — центральное умолчание этого рассказа. Рабан Гамлиэль, бывший верховный судья изгнанного Санэдрина, раби Элазар бен Азарья, коэн и потомок пророка Эзры в десятом колене («Брахот» 27б), и раби Йеошуа, левит, который лично удостоился петь на храмовом помосте («Эрхин» 11а), связаны с Храмом семейственностью и службой, а между собой — историей раздоров и примирений. Раби Акива, потомок прозелитов, с разрушением Храма не потерял своего родства. Скорбь остальных троих была скорбью семейной, причем не только метафорически: коэн и левит, лишённые служения, и глава суда, удалённый из каменной палаты Храма («лишкат а-газит»), разорвали на себе одежды не только потому, что каждый еврей обязан поступить именно так, — их траур

<sup>3</sup> Посещение территории «Эзрат нашим» между входом на Храмовую гору и входом в Азару запрещено осквернившимся нечистотой мёртвого тела не по закону Торы, а в силу постановления мудрецов (Рамбам «Илхот Бейт а-бхира» 7.16). Радваз в респонсе (691) пишет, что по его расчётам в наше время на Храмовой горе сохранились только запреты Торы, и поэтому на территорию «Эзрат нашим» ритуально нечистые заходить могут. Впрочем, большинство законоучителей с ним не согласны. В частности, рав Моше Файнштейн определяет закон в соответствии с мнением Рамбама: он пишет, что святость Храмовой горы неотменима, из чего, по всей видимости, следует, что на ней действительны все запреты («Игрот Моше», «Орах Хаим» 2.113). Кроме того, двое из четырёх упомянутых мудрецов, а именно раби Элиэзер и раби Йеошуа, скорее всего, тоже считали что святость Храмовой горы неизменна («Эдуйот» 8.5; «Мегила» 10а), поэтому они едва ли могли бы войти на территорию «Эзрат нашим». Однако остается непонятным, как от восточных ворот Храмовой горы можно увидеть Святая Святых, если учесть что «Эзрат Нашим» располагается ниже плоскости Азары.

<sup>4</sup> Стоит заметить, что природа смеха — предмет комментаторских дискуссий. Раши в комментарии к Берешит (17:17, о смехе Авраама и Сары) приводит два термина из «Таргума», один из которых означает «радость», а другой — «хот». См. также рассуждение о типологии смеха в Талмуде («Шабат» 30б). См. также «Шабат» (149б): «Пока был жив злодей [Навухаднецар, разрушитель Первого Храма], не было смеха на устах» — можно осторожно предположить в связи с этим, что раби Акива рассмеялся, поскольку разрушители Второго Храма уже умерли. Интересно сравнить это и со словами самого раби Акивы в трактате «Авот» (3.13), которые можно связать с приведённым выше комментарием Рамбама к Мишне («Брахот»): «Смех и легкомыслие приучают к разврату».

<sup>5</sup> См. «Дерех Эрец Зута» (5.5), где не рекомендуется плакать среди смеющихся и смеяться среди плачущих.

по разрушенному Храму был личным, семейным, сопряженным с осознанием своей новой чуждости<sup>6</sup> и исторического сиротства. В этой ситуации «разночинец» раби Акива утешил их филологическим упражнением со словами Торы, которая заменила нам Храм в изгнании.

В трактате «Хулин» (75а) приводится спор о том, с какого момента рыба подвержена пищевой ритуальной нечистоте (т.е. с какого момента она считается пищей, которую можно осквернить этой нечистотой, а не живым существом): по мнению Школы Шамая — с того момента, когда рыба попала в сети (Раши объясняет, что попавшая в сети рыба обречена на смерть), а по мнению Школы Илеля — с момента физической смерти. А раби Акива считает, что рыба принимает ритуальную чистоту с того момента, когда она точно не выживет. В трактате «Шабат» (107а) зафиксирован тройной спор об этом необратимом состоянии с точки зрения законов Субботы — когда человек нарушает Шабат, лишив пойманную рыбу жизни: Шмуэль говорит, что рыба точно нежизнеспособна если у неё высох участок чешуи площадью в монету «сэла», раби Йоси бар Авин — если высох участок размером с «сэла» между плавниками, а рав Аши — что она нежизнеспособна, даже если он не полностью высох, а только покрылся вязкой слизью.

Представляется, что в споре о ритуальной нечистоте и в притче о рыбе и лисе раби Акива следует одной и той же логике. Несмотря на то, что выловленная рыба (еврей, бросивший Тору) может быть еще жива физически, она все равно считается алахически мёртвой если у неё высох маленький участок чешуи. Поэтому в притче рыбы говорят, что «в месте их смерти» им будет страшнее, чем в месте жизни: на суше они ещё какое-то время физически проживут, испытывая страх, но на самом деле это уже будет не жизнь<sup>7</sup>.

Пуант обоих рассказов — автобиографическое умолчание раби Акивы. Мягкая генеалогическая самоирония раби Акивы в споре с Папосом превращает его ответ из басни с доступной моралью в филологический анализ соглашательской позиции — латентного покушения на суть Торы и общественное устройство. Его демонстративная приверженность букве закона — дозволенный, но шокирующий спутников смех у бывших ворот бывшего Храма — прямое следствие родословной рефлексии, а не будничной оптимизм благочестивца. Соединительная среда между алахическими и философскими мнениями мудреца — его личность и биография, поэтому их реконструкция может быть важна не только для хорошего историка или плохого писателя, но и для нас, как метод в изучении Торы. МТ

<sup>6</sup> Это возможный ответ на вопрос автора «Сиах Ицхак»: мудрецы процитировали именно стих о смерти, которой подлежит чужак, приблизившийся в Святая Святых, имея в виду не лисицу, а себя самих — невозможность переступить границу Азары, как им полагается по роду и по должности.

<sup>7</sup> Возможно, стоит также осторожно сослаться на написанное в трактате «Хулин» (22а) как на ещё один изъясн в доводах «лиса». Там в контексте обсуждения законов «шхиты» (кашерного убоя) сказано, что животные созданы из земли, а рыбы — из воды.



## «ГОЛОС ГОРЛИЦЫ». О МАШИАХЕ, СЫНЕ ЙОСЕФА

(По книге «Коль а-тор»)

*Для вознесения души нашего учителя,  
рава Г. Бермана ז"ל,  
посвятившего много лет изучению этой темы.*

*Предлагаем вниманию читателей МТ отрывок из книги «Хроники Избавления. Предисловие», которая готовится к публикации в издательстве «Пардес» под редакцией рава Цви Патласа. Составитель и переводчик — рав Александр Кац.*

### Часть 1.

#### Ученики Виленского Гаона в Земле Израиля

##### 1. Виленский Гаон едет в Святую Землю

В возрасте сорока лет, находясь на вершине своего духовного восхождения, Виленский Гаон принял решение переселиться в Землю Израиля. Здесь его постижение Торы должно было подняться на новый, недоступный в диаспоре, уровень ведь он сам утверждал, что «Тора открывается именно на Святой Земле, ...и пророчество дается лишь в Земле Израиля»<sup>1</sup>.

Он отправился в путь один, рассчитывая, освоившись на Святой Земле, вызвать к себе всю семью. Из Кенигсберга Гаон направил родным прощальное письмо. «Я прошу вас, — писал он, — чтобы вы не переживали за меня, как вы мне обещали. Да и о чем тут переживать?! Ведь люди уезжают из дома на много лет только ради одного заработка, а я, слава Б-гу, еду в Святую Землю, которую все мечтают увидеть...».

В конце письма Гаон выражал надежду на встречу в Земле Израиля — «если это будет угодно милосердному Б-гу»<sup>2</sup>. От Ке-

<sup>1</sup> «Адерет Элияу», Дварим 1.6.

<sup>2</sup> «Сарей а-меа» 2.18.

нигсберга Гаон двинулся на юг, через Галицию, к морю. Но, неожиданно повернув назад, спустя два месяца после начала путешествия он возвратился в свой дом.

Предание повествует, что, когда он уже плыл на корабле в сторону Святой Земли, у него из рук выпала книга Торы. При падении она открылась на стихе: «Не перейдешь ты через этот Иарден» (Дварим 3:27) — такими словами Всевышний известил нашего наставника Моше о том, что ему не суждено войти в Обетованную Землю.

Виленский Гаон воспринял это происшествие как указание с Небес. В годы старости он пояснил в разговоре с сыном: «С Небес мне не было дано разрешение»<sup>3</sup>.

Основываясь на изучении высказываний и рукописей Гаона, каббалисты из среды его учеников утверждали, что, поскольку он был воплощением души Моше, ему, как и самому Моше, не было позволено войти в Землю Израиля<sup>4</sup>. На решение Гаона могло повлиять еще одно обстоятельство. В Галиции ему стало известно о том, что на Святой Земле не существует ашкеназских общин, кроме небольшой хасидской общины, созданной равом Г. Кутовером, ближайшим последователем рава Исраэля Бааль Шем Това (Бешта), путь служения которого для Гаона был неприемлем. По мнению историков, Виленский Гаон не хо-

тел переносить на Святую Землю острейшие разногласия, расколовшие на два лагеря евреев Галиции и других областей Восточной Европы<sup>5</sup>. По некоторым сведениям, в возрасте шестидесяти двух лет, в 5542 (1782) году, Гаон вновь попытался попасть на святую землю, и вновь безуспешно<sup>6</sup>.

## 2. Гаон готовит учеников

После первой неудачной поездки Виленский Гаон в значительной степени изменил свой образ жизни. Прежде он занимался Торой, как правило, в одиночестве, в своем доме. Теперь его занятия проходили, в основном, в помещении Большой Виленской синагоги. По свидетельству одного из сыновей Гаона, начиная с этого времени «всё его устремление было в том чтобы преподавать другим»<sup>7</sup>. Постепенно вокруг Гаона сложилась группа учеников, каждый из которых был выдающимся знатоком Торы.

В 5528 (1768) году один из виленских богачей приобрел для Гаона и его учеников просторную квартиру на втором этаже дома, примыкавшего к синагоге. Помимо зала, превращенного в Дом Учения, в этой квартире была также комната, в которой на протяжении всей недели занимался сам Гаон. Домой, к семье, он возвращался лишь на Субботу.

Общие уроки проводились в зале, а самые близкие из учеников занимались с наставником в его комнате, выполняя функцию

<sup>3</sup> Предисловие к комментарию Виленского Гаона к «Шулхан Аруху»; см. также р. Д. Элиах, «А-Гаон» с. 468.

<sup>4</sup> «Алийот Элияу» 86; «А-Гаон» с. 471.

<sup>5</sup> «Сарей а-меа» 2.18.

<sup>6</sup> См. «Коль а-Тор» 5754, с. 19.1; «Ве-зэ шаар а-Шамаим» с. 195.

<sup>7</sup> «Сеарат Элияу».



«талмид-хавера» (младшего товарища по совместному изучению Торы). В течение многих лет таким «талмид-хавером» Гаона был рав Хаим Воложинер, а затем его младший брат рав Шломо-Залман<sup>8</sup>.

Еще одним постоянным напарником Гаона по совместным занятиям был виленский мудрец по имени рав Саадья: они вместе изучили множество трактатов Талмуда, а также каббалистический трактат «Эц хаим» («Древо жизни») и другие книги, содержащие учение Аризаля. Кроме того, рав Саадья в течение долгих лет был распорядителем и габаем (казначеем) в Доме Учения Гаона.

Большинство учеников, подобно своему наставнику, на протяжении всего дня оставались в талите и тефилин, добиваясь максимальной самоотдачи в своем служении Творцу<sup>9</sup>.

Благодаря присутствию раби Элияу и его учеников, город Вильно стал одной из мировых столиц Торы — его называли «литовским Иерусалимом». Тем не менее, Гаон решительно отказывался принимать какой-либо из предлагаемых ему высоких постов в виленской общине, понимая, что деятельность раввина, даяна или главы ешивы неминуемо отвлечет его от изучения Торы. И все же, несмотря на то, что он отстранился от всякого руководства, в глазах евреев Европы он приобрел статус главы поколения и одного из духовных лидеров всего еврейского мира.

### 3. Центр Торы в Шклове

Еще один центр учеников и последователей Виленского Гаона сложился в белорусском городке Шклове. В этом городе жил выдающийся знаток Торы и щедрый меценат рав Йеошуа Цейтлин. Еще в молодости, женившись на дочери одного из местных богачей, он активно включился в предпринимательскую деятельность тестя и, проявив незаурядный коммерческий талант, быстро разбогател. Его деловые связи простирались далеко за пределы литовского края. Основательно изучив русский язык, он сумел заручиться поддержкой фаворита российской императрицы Екатерины II князя Потемкина. Рав Цейтлин стал казначеем Потемкина и получал от него многочисленные подряды. В частности, он обеспечивал снабжение русской армии в годы русско-турецкой войны, завершившейся выгодным для России миром. Благодаря рекомендации Потемкина, рав Цейтлин получил аудиенцию у самой императрицы, которая даровала ему почетное звание «советника императорского двора». Во время своих многочисленных поездок из Шклова в Санкт-Петербург рав Цейтлин, как правило, останавливался в Вильно и встречался там с Гаоном, к ученикам которого он себя относил. Во всех направлениях своей деятельности он не предпринимал ни одного значительного шага, не спросив предварительно совета Гаона<sup>10</sup>.

Составив одно из крупнейших в западном крае состояний, он приобрел роскошное име-

<sup>8</sup> «Сарей а-меа» 2.15.

<sup>9</sup> «Маасе рав» 63.

<sup>10</sup> Там же 2.7, 2.8.

ние Устье, расположенное под городом Могилевом (на принадлежащих ему полях работало более девяти сотен крепостных). В Устье он построил дворец, в котором основал Дом Учения и собрал целый ряд выдающихся знатоков Торы, — в основном, учеников Виленского Гаона. Всех, кто занимался в устьинском Доме Учения, он содержал на свой счет.

Основным помощником и компаньоном рава Цейтлина во всех делах стал его родственник, рав Биньямин Ривлин (отец автора книги «Коль а-тор», о которой речь еще впереди). Он был также родственником и одним из ближайших учеников самого Виленского Гаона<sup>11</sup>. В 5532 (1772) году рав Ривлин организовал в Шклове ешиву, в которой воплотил методы изучения и преподавания Торы, воспринятые им от Гаона<sup>12</sup>. По воспоминаниям современника, рав Ривлин «был веселым и добросердечным человеком, который относился к каждому с любовью». Он радовал сердца своих учеников «увлекательными рассказами о великих мудрецах Израиля, и в первую очередь, о своем наставнике Гаоне из Вильно». И каждый раз, когда он упоминал имя Гаона, «было заметно, что его охватывают дрожь и трепет»<sup>13</sup>. Шкловская ешива была в то время самой большой во всем литовском крае. А рав Й. Цейтлин не только финансировал деятельность этой ешивы, но и сам тоже преподавал в ней. Благодаря деятельности этих двух щедрых меценатов

и мудрецов Шклов стал вторым по значению, после Вильно, центром изучения Торы в литовском крае. Современники говорили: «Проверьте всех евреев Шклова, от главы общины и до извозчика, и не найдете ни одного, кто бы не знал наизусть несколько трактатов Талмуда»<sup>14</sup>. В пожилом возрасте рав Б. Ривлин полностью оставил коммерческую деятельность и, поселившись в Устье, посвятил себя углубленному изучению Торы. По свидетельству современника, часто посещавшего Устье, рав Ривлин «был старцем с длинной, ниспадающей бородой — очень высокого роста, на голову выше всех окружающих». Он «занимался весь день и всю ночь, не выпуская из рук графитового карандаша, которым делал многочисленные заметки на полях изучаемых книг». Каждое утро, кроме Субботы, он окунался в реку, зимой проделывая прорубь во льду. Он не пил вина и прочих крепких напитков, не ел ни хлеба, ни мяса — даже в праздники и Субботы, питаясь только зернами, плодами и, в редких случаях, картошкой и рыбой. Летом он по несколько часов в день собирал лекарственные травы и корни, а затем изготавливал из них целебные эликсиры — «в полном соответствии с фармацевтической наукой, которую он в совершенстве изучил по книгам иноземных ученых». Он лечил всех обитателей Устья, и даже сам хозяин имения рав Цейтлин «не обращался ни к каким другим врачам, кроме рава Биньямина»<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> См. «Коль а-тор» 5754, «Маво» с. 12.

<sup>12</sup> «А-Гаон» с. 402.

<sup>13</sup> «Сарей а-меа» 2.8.

<sup>14</sup> Там же, 2.7.

<sup>15</sup> Там же, 2.8.

Некоторые другие ученики Гаона, поселившиеся в Устье, тоже, как и рав Ривлин, наряду с углубленным изучением Торы, занимались также и естественными науками. Так, например, рав Барух Шик организовал там химическую лабораторию, в которой проводил многочисленные эксперименты. Кроме того, выполняя просьбу Виленского Гаона, он переводил на иврит книги по естественным наукам и математике<sup>16</sup>.

#### 4. Два последних ученика

В последний период жизни Гаона его ближайшими учениками стали как раз воспитанники шкловской общины — раби Менахем Мендл и раби Исраэль. По свидетельству сыновей Виленского Гаона, раби Менахем Мендл «попал под сень крова» Гаона уже в «дни его старости» и «увидел великий свет его Торы». Стремясь «обнажить глубины и рассеять тьму неясностей и сомнений», молодой ученик «превратил свои ночи в дни», и Гаон, «убедившись, что его намерения и поступки угодны Б-гу, благоволил к нему»<sup>17</sup>. «Всевышний дал мне милость в глазах Гаона, — вспоминал сам раби Менахем Мендл..., и весь тот год и девять месяцев, что я жил у него, я не отступал от него ни на шаг. ...Я «не покидал его шатра ни днем, ни ночью», и куда он ни шел, я шел с ним, и когда он спал — и я спал. ...И он открыл мне дорогу к мудрости»<sup>18</sup>. Молодой ученик записывал уроки наставника, и эти за-

метки впоследствии легли в основу целого ряда важнейших книг.

Раби Менахем Мендл стал одним из тех немногих участников торжественной церемонии, которую устроил Гаон после того, как они завершили совместное изучение одной из книг Танаха — «Шир а-ширим» («Песни Песней»). Пригласив в свою комнату ближайших учеников, Гаон попросил закрыть ставни и зажечь множество свечей. Он сообщил ученикам, что к этому дню он завершил изучение «всей Торы, данной на горе Синай, и познал, как Устная Тора закодирована в тексте Письменной Торы»<sup>19</sup>. Обычно подобные праздничные трапезы («сеудат сиюм», т.е. «трапеза завершения») устраивают после того, как заканчивают изучать один из трактатов Талмуда. Но Гаон завершил не просто один трактат, и только весь Талмуд — Иерусалимский и Вавилонский. Он открыл своим близким ученикам, что завершил многократное (более чем сто раз) изучение всей гигантской сокровищницы знаний, которую называют «Торой» в самом широком смысле (это и все мидраши, и все законодательные кодексы, и Каббала).

И действительно, по свидетельству его ближайшего ученика, раби Хаима из Воложина, Гаон «не только знал наизусть все книги, но и помнил место каждого слова в них». У учеников «создавалось впечатление, будто

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Предисловие к комментарию Виленского Гаона к кодексу «Шулхан Арух».

<sup>18</sup> См. предисловие р. Менахема Мендла из Шклова к кн. «Шар а-цимцум»; «Китвей а-гаон раби Менахем Мендл», «Маво» с. 8; см. также А.-Л. Фрумкин, «Толдот хахмей Йерушалаим» 3.5.

<sup>19</sup> См. «А-Гаон» с. 143-147.

каждое слово стояло перед его глазами, и он как будто просто читал из открытой перед ним книги»<sup>20</sup>.

Второй воспитанник шкловской общины — рав Исраэль, которому тогда было двадцать семь лет — удостоился ухаживать за Гаоном в последние полгода его жизни. Вообще, несмотря на явное пренебрежение общепринятым режимом сна и питания, Виленский Гаон на протяжении всей своей жизни отличался исключительно крепким здоровьем. По свидетельству его родных, он «почти ничего не ел, почти совсем не спал, и, тем не менее, обладал отменным здоровьем»<sup>21</sup>. Согласно еще одному свидетельству, «его тело было сильным и крепким, он никогда ничем не болел, кроме двух случаев за всю жизнь»<sup>22</sup>.

И обе эти своих болезни он перенес, уже перешагнув семидесятилетний рубеж. Рав Исраэль из Шклова находился рядом с ним во время второй, последней, болезни. «Всевышний удостоил меня постоянно видеть лицо царя (т.е. Гаона) в его повседневной жизни последние полгода, до того, как он был призван в Небесную Ешиву, — вспоминал он. — И я удостоился служить ему, как раб царю, последние двадцать дней перед его кончиной: много раз я читал ему и учился вместе с ним, и не отступал от него ни на шаг — до тех пор, пока он не был забран от нас»<sup>23</sup>.

После Йом-Кипура 5558 (1797) года Гаон, никогда в жизни не прибегавший к услугам врачей, согласился пригласить врача-специалиста. На его решение повлияли настойчивые уговоры родных, мучительные переживания которых ему было тяжело видеть. Когда прибыл знаменитый в то время в Литве доктор Яков Либшиц, больной уже находился в пограничной зоне между жизнью и смертью. Врач, склонив ухо к груди Гаона, прослушал биение его сердца и ритм дыхания. После тщательного осмотра родные взволнованно спросили: «Ну, где он находится (имея в виду — ближе к жизни или ближе к смерти)?». Доктор Либшиц, который был к тому же знатоком Торы, ответил: «Мне кажется, что он находится в трактате «Келим» — во все время осмотра уста Гаона еле слышно произносили, страницу за страницей, слова из этого трактата»<sup>24</sup>.

Виленский Гаон был призван в Небесную Ешиву в праздник Суккот, 19-го Тишрея 5558 (1797) года, — на семьдесят восьмом году жизни. Перед смертью, собрав последние силы, он еще успел с великой радостью выполнить заповедь «нетилат лулав», благословив на связку четырех видов растений.

### 5. После смерти учителя

Духовный свет, излучаемый великой личностью Виленского Гаона, оказал определя-

<sup>20</sup> «Сарей а-меа» 2.17; «А-Гаон» с. 147-148.

<sup>21</sup> «А-Гаон» с. 215-216.

<sup>22</sup> Там же, с. 753.

<sup>23</sup> Предисловие к комментарию Виленского Гаона к «Шулхан Аруху».

<sup>24</sup> «Гдолей а-дорот».

ющее влияние на все последующее развитие еврейской мысли. Вскоре после смерти Гаона его ближайший ученик раби Хаим основал новую ешиву в Воложине. В этом учебном заведении он постарался воплотить разработанные Гаоном методы изучения и преподавания Торы. Воложинская ешива стала прообразом для сотен других ешив, основанных ее выпускниками, а затем их учениками и учениками учеников, — поэтому ее называли «матерью литовских ешив».

Два шкловских ученика Гаона сосредоточились на издании его толкований Торы. Уже в 5558 (1798) году рав Менахем Мендл выпустил в свет комментарий Гаона на книгу Мишлей («Притчи царя Шломо»). В предисловии к первому изданию он указал, что Гаон сам завещал ему начать именно с этой книги, «поскольку вся она полна трепета перед Б-гом, являющегося фундаментом мудрости». В последующие годы он подготовил к изданию комментарий Гаона к этическому трактату «Пиркей Авот» («Поучения отцов»), а также к исторической хронике «Седер Олам» («Хронология Вселенной») и к каббалистическому трактату «Сефер Йецира» («Книга Творения»).

На основе своих записей, сделанных во время совместного с Гаоном изучения раздела Мишны «Таарот» («Ритуальная чистота»), раби Менахем Мендл составил комментарий к этому разделу Мишны. А на материале пасхального Седера, проведенного им за столом Гаона, он написал комментарий к Пасхальной Агаде. В тот период он также подготовил к изданию карту Земли Израиля и схему Храма, составленные Гаоном.

Второй ученик — раби Исраэль из Шклова — готовил к печати примечания Гаона к основному законодательному кодексу Шулхан Арух» («Накрытый стол»). Эти краткие заметки были сделаны Гаоном для себя — в основном, на полях самого кодекса. Они включали не только редакционную правку и библиографические указания, но и многочисленные законодательные решения. По многим вопросам Гаон полемизировал с величайшими из мудрецов прошлых веков: с Рифом, Рамбамом и с самим составителем кодекса «Шулхан Арух» равом Йосефом Каро. При подготовке этих кратких заметок к печати было необходимо, тщательно изучив источники, расшифровать многие сокращения и дополнить пропущенные слова, а порою и части фраз.

В 5563 (1803) году, через шесть лет после смерти Гаона, раби Исраэль издал в шкловской типографии примечания учителя к разделу «Орах хаим» («Образ жизни»), а еще три года спустя — к разделу «Йорэ Деа» («Наставляющий знанию»). В большинстве современных изданий кодекса «Шулхан Арух» эти примечания, озаглавленные «Биур Агра» («Разъяснения Гаона рава Элияу»), печатаются рядом с основным текстом. Они тщательно изучаются в ешивах и широко используются раввинами для установления законодательных норм.

В 5568 (1808) году, когда работа над основными книгами Гаона была близка к завершению, три его ближайших ученика — раби Менахем Мендл из Шклова, раби Саадья из Вильно и раби Исраэль из Шклова — переселились в землю Израиля. В путь на Святую Землю отправились также рав Биньямин Ривлин и его сын рав Илель.

## 6. Ученики Гаона в Цфате

Еще при жизни Гаон готовил своих учеников к освоению и возрождению Святой Земли. Вслед за великим знатоком тайного учения Рамбаном, Гаон полагал, что «собрание изгнанников» в Земле Израиля произойдет в два этапа, причем «первое собрание» начнется по инициативе самих евреев и при помощи правителей народов мира, а второе — «великое собрание» — с приходом Машиаха, потомка царя Давида<sup>25</sup>. И поскольку сам Гаон не успел начать собрание евреев диаспоры в Святой Земле, он подготовил для этой миссии своих ближайших учеников и поручил им организовать это процесс так, как подробно будет рассказано в последующих частях этой книги.

Еще при его жизни в Шклове начало складываться движение «Хазон Цион» («Пророчество о Сионе»), которое готовило восхождение в Святую Землю целой группы последователей Гаона. В 5741 (1781) году один из его ближайших шкловских учеников, рав Эзриэль (его внуком был рав Исраэль из Шклова) отправился на время в Землю Израиля, чтобы подготовить почву для переселения большой общины. Наконец, после серьезной и длительной подготовки большая группа переселенцев, включающая около семидесяти евреев из Шклова, отправилась в путь. В тот период по Европе прокатилась волна наполеоновских войн, а в Средиземном

море велись морские сражения с турками, и потому все дороги были опасны. В результате путешествие заняло целых десять месяцев.

В 5769 (1809) году шкловские евреи сошли на берег святой земли<sup>26</sup>. Сначала ученики Гаона посетили Тверию, где уже существовала хасидская община последователей Бешта, а затем обосновались в Цфате — они прибыли в этот город на восьмой день месяца эзкуль 5569 года<sup>27</sup>.

Во главе этой первой группы переселенцев стоял рав Менахем Мендл из Шклова, который был особенно близок к наставнику в последние два года его жизни. «Поселившись в святом городе Цфате, — вспоминал он, — я, с Б-жьей помощью, основал там Дома Молитвы и Дома Учения, полные книг»<sup>28</sup>. Эта маленькая община постоянно пополнялась новыми членами.

В самом начале 5570 (1810) года к ним присоединилась группа последователей Гаона, во главе которой стояли рав Биньямин Ривлин, который умер в пути<sup>29</sup>, и рав Исраэль из Шклова. Чуть позже, в том же 5570 году, в Цфат прибыл с группой учеников многолетний виленский габай и ближайший помощник Гаона рав Саадья. К тому времени в цфатской общине уже насчитывалось около ста пятидесяти человек. Предполагалось, что

<sup>25</sup> См. «Коль а-Тор» 1; см. также Рамбан, Шир а-Ширим 8:13.

<sup>26</sup> «Ве-зе шаар а-Шамаим» с. 195-196.

<sup>27</sup> См. «Коль а-Тор», 5754, «Акдамот» с. 7.

<sup>28</sup> «Толдот хахмей Йерушалаим» 3.5.

<sup>29</sup> См. «Коль а-Тор», 5754, «Маво» с. 13.

в дальнейшем из года в год в Святую Землю должно пребывать еще по несколько сотен последователей Гаона из литовского края<sup>30</sup>.

Обосновавшись на Святой Земле, ученики Гаона старались организовать жизнь своей общины в полном соответствии с законодательными взглядами своего наставника. Рав Саадья вел подробные записи, в которых воспроизводил обычаи, принятые в окружении Гаона и в его Доме Учения (позднее эти записи вошли в качестве основной части в книгу «Маасе рав» — «Пример наставника»).

Рав Исраэль из Шклова создал в Цфате небольшую ешиву, в которой углубленно изучались Талмуд и кодекс «Шулхан Арух» вместе с недавно изданными примечаниями самого Гаона. В его ешиве занимались даже дети последователей рава Шнеура-Залмана из Ляд (Алтер Ребе), с родителями которых он поддерживал дружеские отношения. Трагический конфликт, разрывающий общины в литовском крае, в Земле Израиля удалось преодолеть быстрее<sup>31</sup>.

Но спустя всего лишь несколько месяцев рав Исраэль был вынужден вернуться в Европу с целью сбора средств для цфатской общины. «Мне было очень тяжело покидать нашу Святую Землю, к которой я уже привязался и которую полюбил больше всего на свете, — писал он. — Но я видел, что приехавшие сюда лишены всякого пропитания. И тогда

я встал и в конце зимы 5570 года, после Пурима, отправился в Акко, а оттуда в Стамбул. Вследствие войны русских с турками, которая велась в те дни, морские ворота России были закрыты, и мне пришлось добираться сушей, через бескрайние степи и высокие горы. ... На пути долгих скитаний милосердный Б-г избавил меня от многих бед и опасностей, и в конце концов привел к дому нашего наставника, рава Хаима из Воложина<sup>32</sup>. Посетив целый ряд общин литовского края и Польши, рав Исраэль при помощи рава Хаима из Воложина сумел организовать постоянный фонд для поддержки поселенцев в Земле Израиля.

### 7. Два центра Торы

Согласно семейной традиции рода Ривлиных, в месяце Элуль 5771 (1811) года небольшая группа из девяти учеников Гаона перебралась из Цфата в Иерусалим (эту группу возглавлял сын рава Б. Ривлина — рав Илель)<sup>33</sup>.

Ко времени их прибытия в древней еврейской столице жила лишь горстка евреев — около двух десятков сефардов. Переселенцам из Цфата тоже пришлось облачиться в сефардские одеяния, так как евреи из Европы не могли открыто селиться в Иерусалиме. Это было связано с тем, что почти за шесть столетий до этого европейские евреи, приехавшие в Святую Землю вместе с равом Иудой Хасидом, задолжали местным арабам очень крупную сумму денег, которую так и не

<sup>30</sup> См. «Ве-зэ шаар а-Шамаим» с. 196.

<sup>31</sup> «Сарей а-меа» 6.7.

<sup>32</sup> «Толдот хахмей Йерушалаим» ч. 4.

<sup>33</sup> См. «Мидраш Шломо» с. 53.

смогли вернуть. С тех пор местные арабы взимали деньги с каждого еврея из Европы, который появлялся в Иерусалиме. Именно по этой причине для первоначального заселения ученики Гаона избрали не Иерусалим, а Цфат<sup>34</sup>.

В 5573 (1813) году в Цфате и во всей Северной Галилее вспыхнула губительная эпидемия, безжалостно косящая местное население. Многие скрывались от нее в пустынной местности и лесах. А рав Менахем Мендл, рав Саадья и некоторые другие члены цфатской общины временно перебрались со своими семьями в Иерусалим.

Тем временем рав Исраэль из Шклова, завершив свою миссию в Европе, возвратился в Цфат в самый разгар эпидемии, уже скосившей около трети евреев, оставшихся в зараженном городе. Взяв с собой семью, он тоже бежал в Иерусалим, но было поздно. В пути у него умерла жена, а по прибытии в Иерусалим — семнадцатилетний сын. Чуть позднее болезнь забрала восемнадцатилетнюю дочь и ее мужа, оставивших после себя маленького ребенка. Последними жертвами эпидемии стали два его младших сына и дочь. На погребении рава Исраэля остались единственная уцелевшая дочь и внук-младенец. Спустя короткое время, заболел и сам рав Исраэль, заразившись от кого-то из умерших. Тогда, обращаясь с молитвой к Творцу, он дал обет, что

если спасется от смерти и излечится, то напишет книгу, посвященную заповедям, выполнение которых возможно лишь в Земле Израиля (после излечения, он, действительно, написал книгу «Пеат а-Шулхан», в которой разъяснил подход Виленского Гаона к заповедям, связанным с обработкой святой земли).

Когда стало ясно, что губительная эпидемия завершилась, члены цфатской общины возвратились в свой город<sup>35</sup>. Но группа, возглавляемая равом Илелем Ривлиным, согласно семейной традиции, все же осталась в Иерусалиме<sup>36</sup>.

А вскоре начался новый этап освоения Святой Земли. В месяце Хешван 5576 (1815) года глава цфатской общины рав Менахем Мендл и несколько его ближайших учеников окончательно переселились в Иерусалим<sup>37</sup>. В будние дни они занимались в старинном Доме Учения, основанном великим каббалистом равом Хаимом Ибн Атаром (автором книги «Ор а-Хаим»), а по Субботам присоединялись к молитвенным собраниям сефардов, чтобы не привлекать к себе особого внимания со стороны арабов. Между последователями Гаона и сефардской общиной святого города установились отношения дружбы и взаимопомощи. В течение многих лет сам рав Менахем Мендл занимался в ешиве каббалистов «Бейт-Эль», которой руководил рав Авраам Шараби, внук прославленного

<sup>34</sup> «Ве-зе шаар а-Шамаим» с. 197.

<sup>35</sup> См. предисловие рава Исраэля из Шклова к книге «Пеат а-шулхан».

<sup>36</sup> См. «Коль а-Тор», 5754, «Акдамот» с. 14.

<sup>37</sup> См. «Толдот хахмей Йерушалаим» 3, с. 143.



каббалиста из Йемена рава Сара-Шалома Шараби (Рашаша). А одним из ближайших друзей рава Менахема Мендла стал глава сефардской общины рав Ш.-М. Сузин, который носил почетный титул «Ришон ле-Цион» (Первый в Сионе) и был тогда высшим законодательным авторитетом для всех сефардских общин. Он помог ученикам Гаона обосноваться в Иерусалиме и не раз спасал их от беды. Именно ему рав Менахем Мендл передал многие сокровенные знания, воспринятые от Виленского Гаона.

После переезда рава Менахема Мендла в Иерусалим главой цфатской общины был избран рав Исраэль. Интересно, что он создал для своих учеников в Цфате систему изучения Талмуда, которая предвосхитила знаменитый цикл «даф йоми», внедренный два века спустя в Европе. Каждое утро после молитвы рав Исраэль давал урок по недельной главе Торы с комментарием Раши и по очередному листу Талмуда — так, чтобы его ученики смогли за год завершить изучение Пятикнижия, а за семь лет — изучение всего Талмуда<sup>38</sup>.

Теперь у учеников Гаона было два центра изучения Торы: более старый и гораздо более крупный в Цфате, и новый — в Иерусалиме. Но и иерусалимская община тоже быстро росла за счет все новых и новых последователей Гаона, прибывающих из литовского края.

А в 5581 (1821) году к общине последователей Виленского Гаона присоединились и хасиды, живущие в святом городе<sup>39</sup> — хотя в Европе тех дней такое объединение было бы еще практически невозможным. Но Святая Земля соединяла евреев, устраняя противоречия.

По инициативе рава Менахема Мендла был организован первый иерусалимский «Колель» — постоянно действующий фонд для поддержки членов общины, который пополнялся за счет сбора средств среди евреев Европы. Современник писал, что без такого лидера как этот выдающийся ученик Виленского Гаона «ашкеназская община не смогла бы пустить корни в Иерусалиме. В самые трудные времена Б-г послал его, чтобы основать ишув (еврейское поселение в земле Израиля)<sup>40</sup>» — ведь именно он основал сначала общину Цфата, а затем и общину Иерусалима.

Для защиты поселенцев от арабов и бедуинов был создан отряд самообороны, получивший название «Аншей а-Гвардия» (Гвардейцы). Сохранилась история о том, как однажды вооруженный бедуин передал раву Менахему Мендлу записку, составленную на иврите. В ней сообщалось, что значительная партия переселенцев из Литвы была захвачена бедуинами по дороге из порта Яффо в Иерусалим. Бедуин, принесший записку, потребовал крупный выкуп. Поло-

<sup>38</sup> «Корот а-эйтим».

<sup>39</sup> «Ве-зэ шаар а-Шамаим» с. 200.

<sup>40</sup> «Толдот хахмей Йерушалаим» ч.3, с. 160.

жение было почти безвыходным: если предоставить выкуп, бедуины превратят поимку заложников в постоянный промысел, а если отказать им, то они не пощадят пленников, среди которых множество женщин и детей. В конце концов, вручив необходимую сумму двум вооруженным членам общины, рав Менахем Мендл отправил их с бедуином. Однако бедуин не знал, что вслед за ними по пятам следуют и «Аншей а-Гвардия», которые сразу же по прибытии к бедуинскому лагерю заняли позиции на высотах. И как только деньги были уплачены и заложники покинули лагерь, в тот же миг раздались ружейные выстрелы, уложившие делящих добычу бедуинов на месте<sup>41</sup>.

Жизнь в Иерусалиме была полна трудностей и опасностей. Мусульманские правители (в те дни Земля Израиля была частью огромной Оттоманской империи) использовали любую возможность, чтобы поживиться за счет еврейской общины. В праздник Песах 5584 (1824) года рав Менахем Мендл был схвачен арабскими стражниками, ворвавшимися в его дом, и заключен в темницу. Иноземный путешественник, посетивший Иерусалим в те дни, свидетельствовал: «Этот старец, главный раввин ашкеназских евреев в Иерусалиме, человек из Европы — он считается самым ученым евреем во всей Сирии (так мемуарист называет землю Израиля). ...В поздний час ночи, когда он лежал в постели, многочисленные удары сотрясли двери его дома. Он поднялся, думая, что в дом ломятся разбойники.

В считанные мгновения дверь была выбита, и к нему ринулись солдаты с обнаженными саблями в руках. ...Они захватили старца и членов его семьи и спустили в темницу. Им сказали, что они должны будут заплатить выкуп правителю города — десять кошельков с монетами. А иначе завтра их начнут пытатель, приставляя раскаленные металлические прутья к их головам и вгоняя гвозди в ладони — мне объяснили, что такие пытки практикуют в Иерусалиме для выжимания денег из этих несчастных»<sup>42</sup>.

Вскоре выяснилось, что паша из дальней мусульманской страны, совершавший паломничество в Мекку, по пути растратил все свои деньги, и теперь решил исправить положение за счет иерусалимских евреев. Положение осложнялось тем, что в сырой темнице состояние престарелого мудреца резко ухудшилось, и он был на пороге смерти. В тот же день его ученикам удалось собрать необходимую сумму. Причем деньги щедро жертвовали не только выходцы из Европы, многим из которых пришлось продать даже свои субботние одежды, но и представители сефардской общины. Они были более состоятельными, и их главный раввин Ш.-М. Сузин сумел в кратчайший срок собрать среди них недостающие для выкупа средства<sup>43</sup>.

В последний период своей жизни рав Менахем Мендл написал несколько книг по Каббале, в которых запечатлел многие тайны Торы, переданные ему Гаоном (большая часть

<sup>41</sup> «Ве-зэ шаар а-Шамаим» с. 222-224.

<sup>42</sup> «Гдолей а-дорот».

<sup>43</sup> «Толдот хахмей Йерушалаим» ч.3, с. 162-163.

этих рукописей еще не издана). Сохранились свидетельства, что его связь с душой наставника и в этот период не прерывалась. За годы своего пребывания в Иерусалиме рав Менахем Мендл удостоился целого ряда озарений, когда ему являлся Виленский Гаон — таким, каким он был при жизни, — и по-прежнему обучал его тайнам Торы. Один раз это произошло во время молитвы у Стены плача, другой — у гробницы праматери Рахели, третий — на Масличной горе («Ар а-Зейтим»), возле могилы рава Хаима Ибн Атара. Эти встречи с душой Гаона рав Менахем Мендл также описал в своих книгах.

Этот великий знаток тайных разделов Торы умер через три года после своего временного пленения, в первый день месяца Адар 5587 (1827) года, и был похоронен на Масличной горе. К тому времени выпестованная им ашкеназская община святого города, несмотря на тяжелейшие испытания, вступала в пору расцвета. Ко дню его смерти в Иерусалиме постоянно жило уже более тысячи евреев — выходцев из Европы.

### 8. Поиск десяти пропавших колен

Сохранилось множество свидетельств того, что ученики Виленского Гаона прибыли в Святую Землю с определенной миссией, связанной с приближающимся Окончательным Избавлением еврейского народа — Геулой. Так, глава цфатской общины рав Израэль из Шклова направил специального посланника на поиски десяти пропавших колен, которые, согласно мнению большинства мудре-

цов, должны возвратиться в эпоху Конечного Избавления. В старинном мидраше предсказано, что «в будущем евреи из рода Йеуды и Биньямина отправятся к десяти потерянными коленам, чтобы привести их в Землю Израиля и удостоиться вместе с ними жить в эпоху Машиаха»<sup>44</sup>. И когда до рава Израэля дошли известия, что «потерянные колена» скрываются в где-то пустынях Йемена, он попытался сразу же установить с ними связь. Его посланцем стал рав Барух из Пинска, который прибыл в землю Израиля в 5579 (1819) году и присоединился к общине последователей Гаона. Рав Израэль снабдил своего посланца письмом к руководителю разыскиваемых колен. В этом послании излагалась история евреев, начиная с той поры, когда колено Йеуды и часть колена Биньямина разлучились с остальными коленами, и до дней самого Виленского Гаона. В заключение письма рав Израэль выражал надежду, что приезд учеников Гаона в Землю Израиля станет первой волной всеобщего возвращения (вероятно, в этом и заключалась основная цель их прибытия в Святую Землю).

В месяце Хешван 5591 (1830) года рав Барух отправился в дальний путь, так как, по полученным сведениям, потомки десяти колен обитали в труднодоступных пустынях Аравийского полуострова. После двух с половиной лет странствий, в месяце Ав 5593 (1833) года, он прибыл в столицу Йемена Сану. Здесь он был с почетом встречен местными знатоками Торы, оказавшими ему всяческое содействие. В сопровождении из-

<sup>44</sup> «Ялкут Шимони», Шир а-ширим 1, 985.

вестного йеменского каббалиста он совершил путешествие вглубь пустыни, по направлению к городку Хайдан, где, по мнению раввинов Йемена, обитали потомки колена Дана. В пустыне они встретили пастуха, сообщившего, что он из колена Дана. Однако пастух отказался проводить их в свой стан — он лишь взялся передать главе своего колена письмо от рава Исраэля, обещая вскоре привезти ответ в Сану, еще до наступления праздника Рош а-Шана. Рав Барух и сопровождающий его йеменский каббалист вернулись в Сану, но пастух к назначенному сроку не появился.

Тем временем раву Баруху удалось с помощью врачебной науки, которую он изучал еще в Европе, излечить от смертельной болезни верховного правителя Йемена, и тот назначил его своим придворным врачом, а затем и личным советником. Но в месяце Шват 5594 (1834) года в результате интриги сановников-арабов, которые завидовали его взлету к вершинам власти, рав Барух был застрелен правителем в дворцовом саду<sup>45</sup>.

Таким образом, миссия рава Баруха осталась незавершенной.

### 9. Землетрясение в Цфате

В те годы рав Исраэль не раз спасал цфатскую общину от серьезной опасности. Летом 5594 (1834) года арабы и друзья, жившие в Земле Израиля восстали против египетского паши, отвоевавшего эту территорию у турок. Повстанцы осадили крупные горо-

да, где были еврейские общины — Иерусалим, Хеврон и Цфат. Восьмого Сивана они овладели Цфатом, однако евреи, следуя указанию рава Исраэля, успели уйти из города и укрылись в соседней горной деревне Эйн Зейтим. Несмотря на заставы, установленные повстанцами на дорогах, раву Исраэлю удалось переправить письма с просьбой о помощи в Бейрут, где располагались консульства европейских государств, — ведь евреи Цфата были выходцами из Российской империи и потому по-прежнему находились под ее патронажем. Под дипломатическим нажимом эмир Ливана направил свои войска на помощь цфатскому гарнизону, и осада с города была снята<sup>46</sup>.

Когда евреи вернулись в город, то обнаружили, что восставшие полностью разграбили еврейский квартал. В числе прочего они разгромили еврейскую типографию и рассыпали набор новой книги рава Исраэля, над которой тот напряженно работал в течение последних двадцати лет. Это был тот самый труд «Пеат а-шулхан» («Край стола»), который он дал обет написать, когда находился на пороге смерти в дни эпидемии.

Два года спустя, в 5596 (1836) году, эта книга все-таки вышла в свет. В предисловии рав Исраэль подводил итоги нелегким дням, прожитым в Святой Земле. «Многочисленными страданиями я приобрел почетное право прожить на этой земле вот уже двадцать семь лет, — писал он. — ...С того дня, как я по-

<sup>45</sup> «Хазон Цион» с. 67-69; «Ве-зэ шаар а-Шамаим» с. 229-230; см. также «Энциклопедия ле-бейт Исраэль» т. 5, с. 155.

<sup>46</sup> «Сарей а-меа» 6.8; «Ве-зэ шаар а-Шамаим» с. 207-208.

селится здесь, в святом наделе Всевышнего, я пережил страх и мор, войны и голод. ...Но полагаясь на Б-га, я всегда обретал спасение и поддержку, и всеми своими силами я служил народу святой земли, направляя, с Б-жьей помощью, свою святую общину».

Еще год спустя, 24 Тевета 5597 (1837) года, древний Цфат был разрушен страшным землетрясением, и тысячи евреев были погребены под обломками своих домов (по официальным данным, погибло около двух тысяч членов общины, а многие были искалечены). Всего за несколько минут древний город с цветущей еврейской общиной практически перестал существовать<sup>47</sup>.

Сам рав Исраэль находился в это время в Иерусалиме, но большая часть его семьи погибла. После этого большинство цфатских евреев, уцелевших в той катастрофе тоже переселились в Иерусалим. Многие увидели в этом губительном землетрясении указание на то, что единым центром возрождения Святой Земли должен быть только Иерусалим<sup>48</sup>. Так с той поры и было. В Иерусалиме беженцы из Цфата возвели новый Дом Молитвы, вокруг которого они объединились, — эта синагога была названа «Суккат шалом» (Куща мира).

Предание свидетельствует, что община последователей Гаона удостоилась в те дни открытого чуда. В год засухи запасы хлеба

закончились, и община находилась на пороге голодной смерти. В довершение ко всем бедам финансовая помощь из Европы, которую ожидали последователи Гаона, не пришла. Перед праздником Песах рав Исраэль созвал старейшин, чтобы обсудить положение, — ведь у евреев не было даже муки, чтобы испечь мацу для выполнения заповеди. После этого собрания раву Исраэлю сообщили, что его ожидают несколько арабских купцов. Арабы сказали, что им удалось купить большую партию зерна, и они готовы перепродать евреям весь товар. Рав Исраэль объяснил им, что сейчас не располагает деньгами, но, к его удивлению, купцы заявили, что готовы положиться на честное слово раввина. Не попросив даже аванса, они передали ему зерно и сказали, что вернутся за деньгами позднее. Община была спасена от гибели, а «арабские купцы», которых ждал получивший деньги из Европы рав Исраэль, так никогда и не вернулись<sup>49</sup>.

### 10. Год «а-Тор»

Рав Исраэль из Шклова умер девятого Сивана 5599 (1839) года — последним из великих учеников Виленского Гаона. К этому времени в Земле Израиля уже существовала жизнеспособная община, и был заложен фундамент для последующего возрождения Святой Земли.

Это был канун года «а-Тор». Знатоки сокровенного учения давно предсказывали, что после 5600 (1840) года должно наступить

<sup>47</sup> «Ве-зэ шаар а-Шамаим» с. 213 и 216.

<sup>48</sup> Там же, с. 216.

<sup>49</sup> «Маасей авотейну», «Микец».

особенное ускорение истории, непосредственно предшествующее приходу Машиаха. В святой книге «Зоар» предречено, что «в шестом столетии шестого тысячелетия откроются врата мудрости сверху и источники мудрости снизу, и мир начнет готовиться к вступлению в седьмое тысячелетие — подобно тому, как человек в шестой день недели готовится к наступлению Субботы»<sup>50</sup>. 5600 (1840) год, с которого начинается «шестое столетие шестого тысячелетия», записывается как ט"ל (а-Тор). На святом языке это слово обозначает горлицу.

Это год начала новой эпохи. Ведь точно так же, как евреи встречают святую Субботу задолго до ее наступления, свет Великой Субботы, связанный с раскрытием света Машиаха, придет в этот мир задолго до начала седьмого тысячелетия.

В этот год, согласно предсказанию, должны были открыться «врата мудрости сверху и источники мудрости снизу». «Врата мудрости сверху» — это глубокое понимание Торы, и особенно постижение сокровенных

тайн Торы. А «источники мудрости снизу» — это научно-техническая революция, «разогнавшая» историю до невиданной прежде скорости. Выдающийся преподаватель Торы рав Э. Таубер пояснял, что научная революция стала «необходимой предпосылкой к эпохе Машиаха». В этот период «многие знания, первоначально пришедшие к евреям через Синайское Откровение и пророчества, становятся доступны человечеству по естественным каналам»<sup>51</sup>.

Вместе с тем, этот период ознаменовался перекройкой карты мира, приведшей в конце концов к Первой Мировой войне и Декларации лорда Бальфура, в которой Земля Израиля была объявлена «национальным очагом еврейского народа». «Шестое столетие шестого тысячелетия», о котором говорится в книге «Зоар», завершилось в 5700 (1940) году. Незадолго до этого началась Вторая Мировая война, связанная с Катастрофой европейского еврейства. А затем наступил период «Большой алии» — массового возвращения евреев на свою землю. III

*Продолжение следует*

<sup>50</sup> «Зоар» 1, 117а.

<sup>51</sup> См. р. Э. Таубер, «Тьма перед рассветом», гл. 3, с. 46.

## 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](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 Айзенштат*




Приглашаем посетить!

Мы полностью обновили сайт

**mirtory.com**

и постоянно пополняем архив текстов.

А все самое новое и интересное оперативно появляется

на нашем -канале: [t.me/mirtory](https://t.me/mirtory)