

**ЛЕХАИМ N 6 (206)**

**ИЮНЬ  
2009г.**

**СИВАН 5769**

## Рекомендации шефа



Жил-был фотограф. Ну, не просто фотограф, а такой фото-граф, авторитетный фотограф. Любил и умел запечатлеть знаменитостей. Есенина, например, и при жизни, и в «Англетере». А с фамилией подкачал – Наппельбаум, понимаешь. Потому-то сейчас его помнят не только знатоки фотоискусства, но и параноидальные распутыватели сионских козней, а среди них те, что получили эфир на федеральном телеканале. Однако собеседникам А. Мамедова (с. 63) все-таки недосуг исследовать шизофренические бредни, им Наппельбаум и без того интересен. Кстати, на нашей обложке его автопортрет.

Какая, в сущности, разница, гибель русского поэта или проигрыш английской футбольной команды (с. 60) – все равно евреи виноваты. Ну, или, как минимум, их генетический код, как в рассказе Юлиана Тувима (с. 73).

Хотя, по мнению Л. Радзиховского (с. 53), каждая страна заслуживает своих евреев.

А Марк Харитонов (с. 56) доказывает, что в отъезде писателей для России есть и ложка меда: «за пределами России складывается литература, ценность которой “в иноприродности, инаковости своих проявлений”». В случае Александра Гольдштейна это определено так.

Впрочем, подобных примеров было немало во всех волнах еврейской эмиграции из России. Кто и зачем покидал родные пенаты сто лет назад? Об этом – в статье М. Пархомовского и Д. Харува (с. 40).

Рассеяние, конечно, горько, но странники разносят по путям своим свое наследие. Например, Библию (с. 17). Или этику, как «первые хасиды» (с. 11).

«Время разбрасывать... время собирать». Воля ваша, но в собирателях еврейского искусства (с. 105) есть нечто реверсное, противоположное основному направлению «разбрасывающей» еврейской истории.

Такие сейчас времена. Народ рассеяния все больше собирается – и собирает. Григорий Ревзин неожиданно восхитился (с. 110) новым, «новодельным» старым городом. Вот уж где воистину собирают камни.

А опыт собирания у евреев есть. Правда, раньше в основном подбирали что где упало – от проклятых французских королей, как Морис Дрюон (с. 125), или от русских обэриутов, как Владимир Глоцер.

Так и существовали – поначалу на разных языках одновременно (с. 45), а потом – преимущественно на языке ареала, иногда виртуозно, как Лев Лосев (с. 127).

Только остановившись, иной раз задумываешься: где я? какова моя жизненная стезя? моя ли она? Аркадия Ковельмана подобные вопросы довели до бессонницы (с. 50). Зато появилось больше времени на чтение (с. 96).

Чего и вам, дорогой читатель, желаем – по части чтения, конечно.

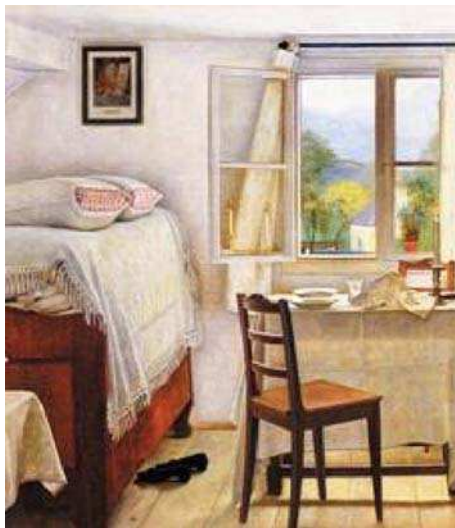
До встречи!

Ваш Борух Горин

## **Послания Любавичского Ребе**

### **Здоровье тела, сознания и духа.**

*לִיטוֹ אֲהֶ֨וֹ אֵיִי֙ עִיֵּי֙ אֲדֹ֣ אֲהֵי֙ אֲדֹ֣*



## **О различных болезнях и медицинских проблемах**

### **О лечебных ваннах в шабат**

<...> Вы пишете, что, не приняв ванны в шабат, пропустили один терапевтический сеанс. Не сомневайтесь: Вы ничего не потеряли, воздержавшись от ванны. Наши благословенной памяти мудрецы говорили: «В шабат запрещено взывать о помощи». Но даже без ванн «исцеление скоро наступит».

Кроме того, лечебная польза, которую Вы получите от Б-га, отказавшись от ванны в шабат, будет гораздо больше, чем если Вы ее примете.

### **«Известная болезнь»**

Болезнь – да охранит нас от нее милосердный Б-г – обычно свидетельствует о нарушении в определенной части организма. Но порой болезнь возникает не от того, что в организме чего-то нет, а из-за роста новой живой ткани.

Можно было бы сказать: кого заботит дополнительный рост ткани – ведь все, что должно быть в различных частях организма, никуда не исчезает? И тем не менее, совершенно ясно: это болезнь гораздо более опасная, чем та, при которой есть телесные нарушения, – опасная настолько, что люди избегают называть ее. Новая ткань угрожает той части организма, где разрастается, и может, Б-же сохрани, распространиться еще дальше.

Эта болезнь отличается от всех прочих, и лечение ее непохоже на любой другой вид лечения. Обычно при лечении что-то добавляется к организму, в данном же случае в

ходе лечения разрушается излишняя часть – только при этом здоровье пациента действительно восстанавливается.

Лишь несколько поколений сменилось с того момента, когда были открыты методы борьбы с этой болезнью. Как реализовать эти методы на практике, выяснили еще позже, и до сих пор исследования в этой области продолжаются.

Кто-то может отвергнуть подобные методы лечения, поскольку: 1) считает, что цель медицины – обогащать и укреплять тело, а не разрушать; 2) на протяжении многих поколений такие методы не использовались, поэтому пациенты не желают слушаться новых докторов и принимать их новые методы лечения. «Я традиционалист, – говорит себе такой больной, – и буду следовать традиционным методам лечения».

Ясно, что здесь мы имеем дело с заблуждениями. Обогащение и укрепление тела относится к субстанции самого тела, а не к внешнему и вредному новообразованию, которое проникает в организм и которое можно вырезать, подавить радиоактивным излучением и т. д.

В прошлом эта болезнь не была так широко известна и распространена, как сейчас. Поэтому проводилось мало соответствующих исследований, и, что очень показательно, Провидение не способствовало обнаружению эффективного способа лечения.

В последнее время, когда болезнь стала более известной – сохрани нас милосердный Б-г от таких болезней, – Г-сподь «сотворил исцеление до болезни» и даровал способы лечения.



### **О запорах**

<...> Вы пишете, что страдаете от постоянных запоров. Было бы целесообразно при первой же возможности посоветоваться с врачом. Известно, как неодобрительно относится хасидское учение к ситуации, когда возникают трудности с очищением организма. Поэтому хорошо бы решить эту проблему как можно скорее. См. также Рамбам, Мишне Тора, Деот, 4:5.

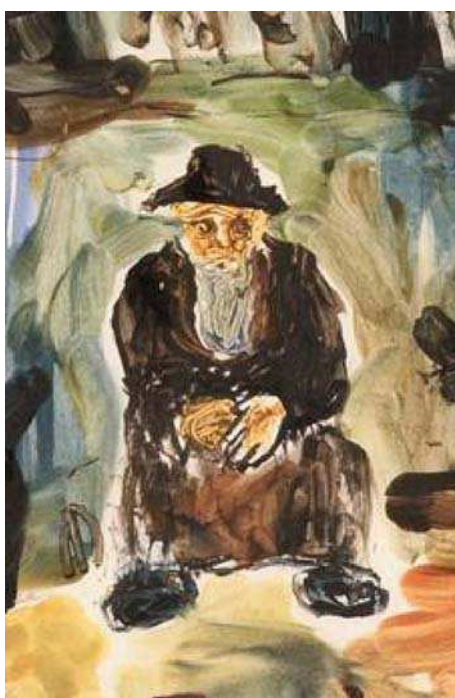
### **Об эпилепсии**

<...> Вы пишете об эпилептических припадках сына. В таких случаях применяют препараты, которые не только снижают остроту приступов, но и удлиняют интервал между ними. Более того, эти интервалы становятся со временем все дольше.

Хотя эти препараты нужно применять довольно длительное время, чтобы достичь максимального эффекта, улучшение заметно иногда с самого начала, а со временем ситуация становится все лучше и лучше.

Что-то здесь не совсем так, раз проблема стала столь серьезной: ведь врач, о котором Вы упомянули, известен как специалист в своей области. Возможно, Вы не следуете его инструкциям, поэтому улучшения не наступает.

Проконсультируйтесь снова со своим врачом; он наверняка знает и других специалистов в этой области и недавно разработанные препараты, которые мог бы принимать Ваш сын.



### **О болезнях ног**

<...> Вы пишете, что неоднократно страдали от болезней ног. Надеюсь, сейчас Вам значительно лучше.

Наверное, Вам пора выполнить указания моего тестя, ребе Раяца. Эти указания основаны на Танье, Игерет а-кодеш, 1-м послании и части 3-й маамара Йехаейну Мей Йомаим, в Ликутей Тора, где говорится, что вера тождественна состоянию ноги.

Во многих местах говорится о том, что цдака – духовный аналог ноги как части человеческого тела: денежные пожертвования – часть цдаки, и физическое тело – цдака, поскольку оно служит исполнению дел аават Исраэль. Поэтому активнее давайте цдаку, и Б-г умножит Свои благословения – в духовной и особенно материальной жизни.

Надеюсь, к моменту получения этого письма Вы будете чувствовать себя лучше. Поскольку Ваша проблема связана с ногой, то есть физическим двойником и соответствием «ноге» души – вере и цдаке, – попробуйте сделать следующее.

Выучите наизусть первые главы Шаар а-ихуд ве-а-эмуна, при этом углубив также знание других глав. И еще: бли недер – без клятвы – перед наступлением 19 кислева, дня освобождения Алтер Ребе, подайте несколько монет на цдаку, до начала Вашей будничной молитвы.

Несмотря на Вашу трудную ныне финансовую ситуацию, приложите все усилия, чтобы давать цдаку.

Углубляйте и Вашу веру в Б-га, чтобы «Целитель всякой плоти и Вершитель чудес» послал Вам полное исцеление и выздоровление, чтобы Он «свершил чудо», полностью изменив Ваше состояние.

Инструмент и сосуд для снискания и обретения благословений – это чтение в установленное время Торы, а также скрупулезное соблюдение мицвот. И дай Б-г, чтобы

Вы сообщили нам радостные новости об улучшении Вашего здоровья.

### **Об избавлении от фурункулеза посредством диеты**

Вы пишете о страданиях, которые доставляет Вам фурункулез. Эта болезнь часто обусловлена нервным перенапряжением или Вашим режимом питания в данный момент. Даже небольшие изменения образа жизни или режима питания могут повлечь за собой значительное улучшение здоровья. Проконсультируйтесь об этом с врачом, советами которого Вы пользовались в прошлом.

## МОЛИТВА НУЖНА МОЛЯЩЕМУСЯ

*Ааде Ёақид*

Для верующего человека молитва – неотъемлемая часть жизни, настолько естественная, что даже в голову не придет поставить под вопрос ее необходимость. А вот у людей, которые только встают на путь возвращения к Б-гу, чьи представления о религиозной практике порой весьма приблизительны, нередко возникают на этот счет сомнения. Мне не раз доводилось слышать такую аргументацию: «Зачем нужно молиться, просить Б-га о чем-то? Б-г ведь и без того все про нас знает!»



На первый взгляд это рассуждение не лишено логики. В молитве мы просим у Б-га помощи. Но Б-г знает, что мы хотели бы получить, задолго до того, как наша просьба оформилась в слова молитвы. Кроме того, Б-г лучше нас самих знает, что каждому человеку в действительности надо. Зачем же тогда молиться и просить Б-га? В лучшем случае мы говорим о вещах, которые он и так даст нам; в худшем – просим того, что будет нам во вред...

И тем не менее Б-г заповедал нам молиться. А это значит, что в молитве есть глубокий смысл. Б-гу она, конечно, ничего прибавить не может. Но в молитве две стороны – Б-г и человек. Значит, молитва необходима нам самим, каждому из нас.

Когда человек молится, он думает о Б-ге. О чем бы молящийся ни просил, самим фактом своей просьбы он признается в том, что мы всё получаем от Б-га. Это наше признание важно не для Б-га, а для нас самих, поскольку оно сообщает нам шкалу ценностей в жизни. Вот первый, очевидный смысл молитвы для человека.

Есть и еще один смысл, не менее важный. Молитва помогает нам правильно организовать нашу каждодневную жизнь. Когда человек встает утром и полчаса молится –

он думает и о Б-ге, и о собственных нуждах, о том, как их достичь. Молитва приводит в порядок наши мысли и подсказывает пути, ведущие к достижению целей.

Здесь, конечно, нужно принимать во внимание то, что все люди разные. Есть те, которых называют «визионерами», – они тщательно продумывают свои желания, но не сильны в их практической реализации. Для таких людей молитва становится средством задуматься о собственных действиях, просчитать свои шаги. Другие люди – «прагматики» – сильны как раз в практической работе. А вот разобраться в себе, понять свои желания, отделить действительно нужное от излишних потребностей – это им дается с трудом. Решить эту задачу им опять-таки поможет молитва.

Таким образом, Б-г заповедал нам молиться для того, чтобы мы лучше размышляли и потом лучше делали. С помощью молитвы каждый из нас преодолевает собственные слабые стороны, становится более гармоничной личностью. Человек, привыкший молиться, получает сразу два плюса: он более четко осознает свою цель, пути ее достижения и одновременно понимает, что связан с Б-гом, так что рано или поздно получит то, в чем нуждается.

Но чтобы молитва подействовала, молящийся должен максимально отвлечься от посторонних мыслей. А это совсем не просто, даже для верующего человека. В теории каждый понимает, что во время молитвы он стоит перед Б-гом, что душа его соединяется с Б-гом, что он уподобляется тем нашим предкам, которые приносили жертву в Храме... Но реально во время молитвы мы часто отвлекаемся, думаем о повседневных делах. Есть известная еврейская шутка: «Откуда человек знает, что будет делать весь день? Да он все это продумал во время утренней молитвы!»

Конечно, это плохо. Но не всегда так плохо, как может показаться. Если человек во время молитвы думает о суетных вещах – как бы купить новую машину, новое платье и т. п. – это одно. Если же, отвлекаясь, молящийся продолжает думать о действительно важных вещах, это своего рода продолжение молитвы. Ведь Б-г хочет, чтобы мы думали правильно, – значит, если мы так и поступаем, мы действительно приближаемся к Нему. То есть происходит то, для чего предназначена молитва.

Однажды евреи пришли за советом к известному хасидскому ребе Исраэлю из Ружина. Их беспокоило то, что хасидские молитвы в синагоге казались им «неупорядоченными». Посмотрите, говорили они, у других евреев, не хасидов, каждому занятию четко отведено свое время. Сначала они молятся. Кончили молитву – начинают изучать Тору. Кончили изучать Тору – переходят к другим серьезным делам. А у хасидов не так: только помолились, вдруг заводят беседу, поднимают тосты «лехаим»... Разве это серьезный подход?

Рабби Исраэль объяснил, что хасидский порядок молитвы имеет свой смысл. Когда мы молимся, говорим с Б-гом, Сатан все время старается нас отвлечь. Поэтому мы помолимся, а потом поговорим, пожелаем друг другу всяческих благ, можем даже выпить рюмочку за здоровье. Сатан видит это и решает, что молитва кончилась, – тогда он оставляет нас в покое и уходит по своим делам. И того не понимает, что молитва продолжается! Ведь когда мы желаем ближнему здоровья, думаем о том, что ему нужно, как ему можно помочь, – по существу, мы просим Б-га за своих друзей! А это сохраняет молитвенный настрой в нашей душе. Правильные мысли и есть молитва.

## ЗОЛОТОЙ ТЕЛЕЦ

### УСПЕХ КАК ВЫЗОВ

#### *Nei li Aaei'ami*

Сколько уже было сказано о том, что боль и потери для нас – предупредительный сигнал, заставляющий глубже задуматься об истине. А что говорят нам о состоянии человека радости и успехи? Не предаемся ли мы гордыне, не возрастает ли наше самомнение, когда мы достигаем вершин и празднуем успехи? Не считаем ли, что заслужили все эти дары? Не принимаем ли их как нечто само собой разумеющееся? Или они воспитывают в нас скромность и благодарность?



Один из самых надежных барометров нашего состояния – то, как мы ведем себя в период благополучия. Но опасность велика: самодовольство и ложная самоуверенность, порожденные успехом, порой оказываются нашими худшими врагами.

Один из самых печальных и драматичных эпизодов нашей истории связан с золотым тельцом.

В те дни, когда Моше говорил с Б-гом на горе Синай, народ встревожился и потребовал сотворить бога, который повелевал бы им. Люди собрали золото, выплавляли золотого идола-тельца и начали поклоняться ему.

Конечно же, это было трагично. В самый решающий момент истории, когда в тени Синай человечеству был вручен величайший исторический мандат, народ священников предавался удовольствиям, ел и пил, радостно простираясь перед божком, изготовленным из золота.

Этот карикатурный эпизод разбирается во многих книгах. Как же получилось, что высокоразвитый народ, поколение, обретшее знание, лично испытывавшее и засвидетельствовавшее грандиозные откровения, еще никогда не происходившие на земле, народ, который всего тридцатью девятью днями ранее услышал Б-жественную заповедь «Да не будет у тебя божеств чужих», так ужасно предал Б-га?!

Этот парадокс крайностей таит в себе глубоко личное психологическое содержание, столь же актуальное сегодня, как и тогда.

Талмуд предлагает нам трюизм (Сукка, 52а): чем более велик человек, тем сильнее выражен его йецер а-ра (злые наклонности). Чем ярче опыт, тем опаснее искушение. То же самое верно для коллективного опыта: когда великий народ стал свидетелем беспрецедентного Синайского откровения, силы сопротивления возросли прямо пропорционально величию момента.

Ставки были высоки: Синай преобразил бытие людей. До Синая материя и дух представляли собой две различные сущности, и раскол их был непреодолим. На Синае же небо сошлось с землей, что позволило навсегда соединиться материи и энергии.

В самом деле, Талмуд объясняет, что Синай очистил нас от яда, отравлявшего сознание человека после того, как тот вкусил от Древа познания (Шабат, 146а). До того как Адам и Хава вкусили с Древа, их телесные и душевные свойства проистекали из их духа. Не существовало разрыва между тем, чем они были, и тем, что они делали. Они были лишены самодовольства, как невинные дети, – ведь их «я» еще не разлучилось с их душами. В тот момент, когда они вкусили плоды с Древа познания, родились их сознание и самосознание. А с ними в человеческое бытие, словно змеиный яд, проник эгоизм, который стал нарциссическим источником лжи и испорченности. Но на Синае атмосфера очистилась и духовная порча исчезла.

Однако всякий великий опыт сопровождается великим сопротивлением. Вместо того чтобы смиренно возрадоваться, народ стал самодовольным и самоуверенным, начал поклоняться золотому тельцу, поэтому в людей снова проникла отравка (Зоар, I, 52б); грех вкушения от Древа познания повторился.

Все мы в своей жизни сталкиваемся с такой же опасностью.

Синай составляет особые моменты в жизни. Золотой телец олицетворяет самопоклонение и поклонение рукотворным предметам, в противоположность трепету и смирению пред лицом Всевышнего. Если Синай воплощает нашу чистоту и невинность, то золотой идол – символ утраты невинности.

Иногда нам суждено испытывать синайский момент истины. Но при этом мы должны быть начеку: темные силы в глубине нашей души начнут искушать нас. Порой в их голосах звучат цинизм или скепсис, порой – гордыня и самолюбование, а временами – хвастовство и самодовольство.

Всякий великий момент бросает великий вызов. Переживая прозрение, миг вдохновения, волшебства, всегда следует помнить, что одновременно раздастся столь же мощный противодействующий голос, ставящий тебя перед выбором. Часто, обретая особые благодатные дары, мы воспринимаем их как должное и теряем бдительность.

Этот момент и становится настоящим моментом истины; он показывает, кто мы на самом деле. Человек проявляет высшее благородство, переживая великие потери или великие радости.



Алтер Ребе, рабби Шнеур-Залман из Ляд, чудесным образом освобожден из царской тюрьмы, куда его упрятали враги. Вы решите, что он имел все основания гордиться собой и своей праведностью. Но он не только не торжествовал, чего легко было ожидать, но написал свое знаменитое послание, где процитировал Якова: «Мал я против всех милостей и всей истины, что содеял Ты с рабом Твоим». Яков отправился на встречу со своим братом Эсавом, когда ему, несмотря на проблемы с враждебным окружением, была дарована замечательная семья, – но он явил смирение: «Мал я против всех милостей, что содеял Ты с рабом Твоим».

В этом и состоит величие великих людей. Они никогда не приписывают величие самим себе. Даже достигая по воле Б-жьей успехов, они остаются по-настоящему смиренными.

Вглядитесь в человека, достигшего апогея успеха, и вы поймете его истинную сущность. Чем он отличается: самодовольством или смирением?

Все переживают синайские откровения, изливающие на нас чудесные дары. Это может быть влюбленность, рождение ребенка, свадьба детей, некий прорыв в жизни. В такой момент мы должны избавиться от яда эгоизма. Но это непросто. Каждому позитивному голосу внутри нас противостоит другой, стремящийся хладнокровно погасить наш энтузиазм. И в тот же момент мы услышим голос золотого тельца, который стучится в нашу дверь. Всякий грех, всякий проступок, всякая человеческая ошибка отмечены печатью золотого тельца.

А потом мы услышим голос: «То, что вы пережили, заставило вас поклоняться себе или смирило?»

Используем ли мы наши возможности, чтобы избавиться от яда самопоклонения и эгоизма, ведущих к раздроблению нашей жизни и нашего мира? Или мы явим силу единства и общности?

И наше действие в этот миг определит нашу жизнь.

## «ПЕРВЫЕ ХАСИДЫ»

*בְּאַחַד אֲבֹתֵינוּ*

Движение так называемых «первых хасидов» относится к концу XI – первой половине XIII века. Ядром их была семья «сынов Клонимоса» – выходцев из города Лукка в Италии, поселившихся в городах долины Рейна: Шпейере, Майнце и Вормсе. С тех пор эти три города вошли в еврейскую историю как светочи Торы и праведности.



Рабби Йосеф-Шломо Дельмедиго. Гравюра.

Нидерланды. 1628 год

Следует сразу же внести уточнение: по отношению к представителям этого движения слово «хасид» имеет несколько иное значение, чем то, которое оно получило пятью веками позже – когда оформилось движение хасидизма Бааль-Шем-Това. Девизом «первых хасидов» были слова Мишны: «Быстрое и тщательное исполнение заповедей приводит к физической чистоте, физическая чистота приводит к чистоте духовной, духовная чистота – к отрешенности от мира сего, та – к святости, святость – к скромности, скромность – к боязни греха, боязнь греха – к благочестию (хасидут), а благочестие приводит к получению духа святости (руах а-кодеш)» (Сота, 9:14) – что уже является ступенью в пророчестве. Следовательно, хасид в этом понимании – тот, кто прошел все предыдущие этапы самосовершенствования и вплотную приблизился к уровню пророка. Значит, с нашей, более поздней точки зрения, «первые хасиды» были настоящими цадиками, совершенными праведниками, а хасидами в нынешнем смысле этого слова они могут называться потому, что их «Ребе» был Сам Всевышний.

Конечно, возможность шагнуть на следующую и последнюю ступень – превратиться в пророка – зависела уже не от них. Хорошо известно, что сам человек, по своему желанию, не в состоянии получить Б-жественное Откровение. Он может лишь изо всех своих сил стараться заслужить это, но «последнее слово» остается за одним лишь

Всевышним: если на то будет Его воля, Он наградит этого человека даром пророчества, если же нет – то нет. Главным средством, с помощью которого «первые хасиды» надеялись заслужить руах а-кодеш, была молитва, но не просто молитва наподобие тех, какие религиозный еврей прочитывает три раза в день, а наполненная каббалистическим смыслом, требующая совершенно особого умонастроения. И конечно, для того, чтобы овладеть секретами такой молитвы, требовались глубокие познания в каббале.

В начале 60-х годов XX века известный израильский исследователь каббалы доктор и раввин Исраэль Вайншток работал в отделе еврейских рукописей Британского музея, изучая собрание рукописей, принадлежавших одному из последних «первых хасидов». Он обратил внимание на частое повторение имени Аарон и в явном виде, и в зашифрованном. Вскоре Вайншток обнаружил, что этот Аарон упоминается в связи с теми самыми событиями, о которых уже известно из большой исторической поэмы «Родословный свиток» рабби Ахимааца, сына Пальтиэля, жившего в Италии в XI веке. В частности, в поэме рассказывается о некоем Абу-Аароне из Багдада, принесшем из Двуречья («Вавилона») в Италию знания каббалы. Приступив к исследованию в этом направлении, Вайншток сделал потрясающее открытие: собрание рукописей, разбираемое им, – это запись каббалистических тайн, открытых Абу-Аароном семье «сынов Клонимоса» и тщательно сохраняемых ею из поколения в поколение! Более того: на основании определенных намеков в этих рукописях Вайншток пришел к выводу, что Абу-Аарон был коеном, то есть потомком священнослужителей Иерусалимского Храма. И, убежденный в древности каббалы и в том, что ее традиция передавалась непрерывно, исследователь предположил: весьма вероятно знания, которыми владел Абу-Аарон, и есть тайные знания каббалы, передаваемые коенами при условии полной секретности из поколения в поколение. Теперь стало ясно, почему рабби Йеуда-Хасид, один из величайших «первых хасидов» и также один из авторов «Книги хасидов», в других своих книгах упоминает имя Абу-Аарона с величайшим благоговением и величает его «отцом всех тайн». То есть тайн, бывших для «первых хасидов» основой их молитв и основным средством для достижения их цели: получения пророчества, – тайн так называемой «практической каббалы».

\* \* \*

Рабби Йосеф-Шломо Дельмедиго с Крита по прозвищу Врач – видный еврейский ученый и философ XVII века – сам занимался каббалой и активно отвергал все попытки подвергнуть сомнению ее древность и аутентичность. Именно ему принадлежит разделение каббалы на теоретическую и практическую, как и следующее определение: «Практическая каббала – целенаправленная. Она ставит своей целью исправление мира посредством наших молитв и исполнения заповедей Торы, а вовсе не для того, чтобы, как некоторые полагают, совершать внушающие ужас деяния». А великий каббалист, ученый и поэт XVIII века рабби Моше-Хаим Луццатто (сокращенно Рамхаль) в своей книге «Путь Г-спода» с присущей ему лаконичностью формулирует суть практической каббалы. «Знай, – пишет он, обращаясь к читателю, – что Г-сподь, благословенно Имя Его, – это существование всего сущего как в целом, так и во всех его частностях. Он находится повсюду и открывается повсюду, снабжая каждое создание всем, что необходимо для его существования... И Он установил как непреложный закон, что произнесение Его Имени способно вызвать новый поток Б-жественной энергии, условно называемой “светом”, который достигает даже материальности нашего мира. Как намекает на это Тора: “...в каждое место, где упомянешь ты Имя Мое, приду Я к тебе и благословлю тебя” (Шмот, 20:21). И в зависимости от того, какое из Имен Г-спода упоминают – каким именно призывают Его, – изменяется вид влияния, которое оказывает упоминание данного Имени. И оно обязательно порождает следствия, соотнесенные по закону Творца с данным видом

влияния. Но высшая мудрость Г-спода ограничила это определенными ограничениями и обусловила определенными условиями – так что лишь при исполнении их произнесение Имени Г-спода вызовет определенное влияние, которое произведет определенный эффект; если же нет – то нет».

Какие же это условия? А именно те, которые перечисляет уже процитированная нами Мишна: тщательность в исполнении заповедей, чистота тела и души, отрешенность от всех мирских интересов, святость, скромность, боязнь согрешить и все, что за этим стоит. И наконец, отсутствие даже тени какой-либо корысти. Вот что пишет Рамхаль о занятиях практической каббалой: «Это нельзя разрешить никому, кроме того, кто достиг святости, кто близок к Г-споду и душой прилепился к Нему, потому что такой человек воспользуется этими знаниями с единственной целью: исполнить волю Всевышнего, в чем она ни состояла бы, чтобы Имя Его освятилось в мире. В противном же случае, даже если желаемое им и свершится – если все прочие условия будут соблюдены как должно, – все равно он будет сурово наказан за свой умысел».

Пример последнего – то, что случилось с учениками уже упомянутого выше рабби Йеуды-Хасида. Они хотели пойти на свадьбу своего товарища в другой город, однако рабби Йеуда предостерег их: окрестности полны вооруженных разбойничьих шаек<sup>[1]</sup> и дорога очень опасна. Тем не менее они решили идти, при помощи практической каббалы закляв ангелов, чтобы те охраняли их на пути. И действительно, они благополучно дошли до своей цели и так же благополучно вернулись обратно. Но рабби Йеуда встретил их такими словами: «Горе вам, ибо вы потеряли свой удел в грядущем мире! И теперь исправить ваш проступок невозможно никаким средством, кроме одного: вы должны снова пройти по той же дороге, забыв все, чему научились, готовыми быть убитыми». И они снова отправились в путь, и были убиты все до одного...



**Рабби Авраам из Кельна. Гравюра.  
Италия. 1806 год**

Родословная семьи «сынов Клонимоса» уходит корнями в глубокую древность, и есть сведения о том, что когда-то ее члены пришли в Италию из Вавилона. Поэтому не исключено, что Абу-Аарон прибыл в Лукку не случайно, а с целью встретиться с рабби Моше, родоначальником той ветви этой семьи, которая позже переселилась в долину

Рейна. И недаром свои знания каббалы Абу-Аарон передал именно ему: не благодаря этим знаниям семья «сынов Клонимоса» достигла высот праведности и святости, а, напротив, они оказались достойными получить знания этих тайн потому, что были великими святыми и праведниками. Они не раз упоминаются в Тосафот – комментариях к Талмуду – как надежные авторитеты, а в конце трактата Менахот (109б) в Тосафот рассказано, что перед смертью рабейну Клонимос, сын Моше, в пророческом откровении разъяснил несколько мест в Талмуде, особо трудных для понимания. Другой рабейну Клонимос, сын Ицхака, владел многими каббалистическими тайнами, связанными с сокровенным содержанием молитв. Сначала он жил в Майнце, но в 1098 году еврейская община этого города была разгромлена крестоносцами, и рабейну Клонимос, один из немногих, чудом уцелел. Он перебрался в Шпейер, где скончался примерно в 1126 году. Его сын Шмуэль тогда еще был очень молод, и перед смертью рабейну Клонимос передал все рукописи, которыми владел, на хранение своему родственнику, рабби Элиэзеру, чтобы он вручил их Шмуэлю, когда тот подрастет. Рабби Элиэзер свято исполнил это поручение и тем самым восстановил цепочку традиции каббалы, передававшейся в этой семье из поколения в поколение. Этот рабби Шмуэль не только удостоился прозвища Хасид – оно было традиционным в этой семье праведников, – но вошел в историю как рабби Шмуэль-Пророк. То есть со ступени «хасид» он удостоился подняться на самую высокую ступень – «пророк». Рабби Йехиэль Гейлприн в своем историческом труде «Последовательность поколений» рассказывает об алахическом споре двух великих тосафистов: рабейну Тама и рабби Элияу из Парижа, которые для окончательного разрешения своей проблемы обратились к самому Моше-рабейну через посредство рабби Шмуэля-Пророка. Душа Моше-рабейну получила разрешение откликнуться на зов рабби Шмуэля, и это свидетельствует о том, каких высот святости он достиг.

А у рабби Шмуэля были два сына: старший – рабби Авраам – «не отрывал своих уст от учения» Торы, а младший – Йеуда – вел себя так, что вызывал серьезные опасения по поводу того, сохранит ли он вообще верность еврейству. Например, он увлекался стрельбой из лука в обществе неевреев и брал призы на состязаниях, которые евреи считали зазорным посещать даже в качестве зрителей. Однако когда Йеуде исполнилось восемнадцать лет, отец его, рабби Шмуэль-Пророк, заставил сына полностью изменить образ жизни. Как он это сделал – точно не известно, однако, вероятно, не обошлось без применения практической каббалы. Во всяком случае, мы знаем, что Йеуда получил тогда пророческое откровение свыше, и истина открылась ему в такой полноте и ясности, что он не мог не следовать ей. Известны слова рабби Шмуэля, сказанные им первенцу, рабби Аврааму: «Сын мой, момент благоприятствует твоему брату Йеуде. Знай, ты будешь возглавлять ешиву все дни твоей жизни, однако твой брат Йеуда познает все на небесах вверху и на земле внизу – ничто не утаится от него! И он станет “Бааль-Шем”».

Этот титул сразу напоминает нам об основателе современного хасидизма – рабби Исраэле по прозвищу Бааль-Шем-Тов. Обычно его переводят как «обладатель доброго имени», однако в нем скрыт и другой, более глубокий смысл. Он раскрывается в приведенных словах рабби Шмуэля-Пророка: «Бааль-Шем – это тот, кто “познал все на небесах вверху и на земле внизу”». И действительно, есть множество рассказов про рабби Исраэля Бааль-Шем-Това, из которых следует, что от него «ничто не могло утаиться». И сам он говорил: «Когда я раскрываю Зоар, я вижу всю вселенную из конца в конец». Иначе говоря, он был истинным пророком. И в свете этого прозвище Бааль-Шем получает такое значение: «тот, кто владеет тайной Б-жественного Имени».

Это наилучшим образом согласуется с тем, что фамильное имя вышеуказанной семьи каббалистов имеет то же самое значение: «Клонимос» (правильнее «Калонимос»)

по-гречески означает: «Прекрасное (или доброе) имя», – то есть именно «Бааль-Шем-Тов», включая все смысловые оттенки этого прозвища!

\* \* \*

В биографиях величайших праведников нередко рассказывается, что вначале они тщательно маскировали свое благочестие и познания в Торе, поэтому подавляющее большинство окружающих о них даже не подозревали. И также о том, что иной раз требовалось в буквальном смысле применить насилие, чтобы заставить их открыться для мира. Так что пусть не обманывает нас тот образ жизни, который рабби Йеуда-Хасид вел до восемнадцати лет!

Однако все время, пока движение «первых хасидов» концентрировалось в названных трех городах Рейнской долины, оно оставалось достоянием довольно узкого круга избранных. Хотя его руководители переписывались со многими еврейскими авторитетами, жившими в других странах, даже очень далеких от них, внутреннее содержание их учения, основанное на каббале, хранилось в тайне. Но картина резко изменилась, когда рабби Йеуда-Хасид переселился в Баварию, в город Регенсбург. К нему начали стекаться ученики с разных концов света, и слава о нем распространилась даже среди неевреев. Так, регенсбургский епископ проникся глубоким уважением к рабби Йеуде и охотно проводил время в его обществе.

Что побудило рабби Йеуду переселиться туда? Конечно, нескончаемые беды, которые несли евреям долины Рейна крестоносцы, – а в Регенсбурге правила довольно просвещенная семья, относившаяся к евреям неплохо на общем фоне того времени. Однако, согласно еврейским источникам, главная причина была иная – духовного порядка. Рабби Йеуда владел собранием святых рукописей, содержащих в себе глубочайшие тайны каббалы. Но по недосмотру жены рабби Йеуды они не сохранились в должной чистоте и святости, и в искупление этого проступка всей семье пришлось удалиться в изгнание. Тем не менее наказания, которые налагает Всевышний, оборачиваются благословениями. Так и это несчастье, постигшее великого еврея, послужило на благо всему народу Израиля и, косвенно, всему миру: Тора пришла туда, где раньше ее не было. Правители Регенсбурга стремились извлечь для себя выгоду, покровительствуя евреям, – а получилось, что Тора нашла себе новую обитель на земле Германии. Благодаря новым ученикам рабби Йеуды учение «первых хасидов» распространилось по всей Европе.

Самых известных из них – два. Первый – рабби Ицхак, сын Моше из Вены, автор выдающегося алахического труда «Посеянный свет» («Ор заруа»). Этот знаменитый талмудист был также знатоком каббалы и именно в ней видел основу своей деятельности в сфере Алахи. Второй – рабби Элизер Рокеах, хотя также прославился как большой авторитет в области Талмуда и Алахи, остался в истории как выдающийся каббалист и яркий представитель движения «первых хасидов».

Родственник рабби Йеуды, он принадлежал к другой ветви все тех же «сынов Клонимоса». Еще раньше, чем рабби Элизер стал его учеником, он уже был посвящен в тайну содержания и строения молитв согласно каббале своим отцом, рабби Йеудой, сыном Клонимоса, принадлежавшим к так называемым «гаонам Магенцы» (то есть «гениям Майнца»). Фактически он был учеником рабби Йеуды лишь номинально – сейчас его назвали бы «хасидом рабби Йеуды», то есть преданным адептом и продолжателем его дела. Своими дарованиями и знаниями рабби Элизер не уступал своему учителю. Поэтому некоторые из учеников рабби Йеуды также называются учениками рабби

Элиэзера Рокеаха – например, все тот же рабби Ицхак из Вены. Другие ученики рабби Элиэзера распространили учение «первых хасидов» даже в Испании и таким образом стали посредниками между двумя ветвями каббалы: теоретической «каббалой сфирот» испанских каббалистов и «каббалой Б-жественных Имен» – то есть практической каббалой «первых хасидов». Другой ученик Рокеаха, рабби Авраам из Кельна, тоже способствовал объединению этих двух ветвей каббалы: он сблизился с каббалистами города Жероны и, в частности, учился у рабби Эзры, которого называют учителем Рамбана в каббале. Рабби Шломо, сын Адрета (Рашба), один из величайших кодификаторов законов Торы, вспоминает, что в юности видел потрясшую его сцену. Рабби Авраам из Кельна стоял у западной стены синагоги и громким голосом спрашивал, а со стороны восточной стены, откуда-то сверху, над «Святым ковчегом» (в котором хранятся свитки Торы) слышался голос, отвечавший ему. Причем в его ответах содержались такие глубины знания Торы, что, казалось, ни один из мудрецов Израиля не был в состоянии это произнести. Позже рабби Авраам открыл, что то был голос пророка Элияху...



Титульный лист «Сефер хасидим». Германия. 1685 год

\* \* \*

Рабби Элиэзер Рокеах родился в Майнце, но после возвращения из странствий, во время которых он изучал Тору у светил своего времени, поселился в Вормсе и жил там до своей кончины в 1237 году. Однако жизнь его была далеко не спокойной. Переселиться в Вормс его заставило нападение крестоносцев, от которого евреи Майнца спаслись чудом. Спустя девять лет произошло новое несчастье – самое большое в его жизни. В дом рабби Элиэзера ворвались погромщики и на его глазах убили его жену, двух дочерей и сына, а его самого тяжело ранили. Эта трагедия наложила неизгладимый отпечаток на всю дальнейшую жизнь рабби Элиэзера, однако, как видно из его книг, он принял ее с любовью к Тому, Кто послал это испытание. Рабби Элиэзер преодолел горе, собственным примером доказав истинность того, о чем писал в своих книгах: что значит быть истинным хасидом...

\* \* \*

Движение «первых хасидов» оказало колоссальное влияние на еврейство Европы, а затем – и на мировое еврейство, и оказывает его по сей день. Этому влиянию способствовала замечательная книга, написанная главами «первых хасидов». Она преодолела и время, и пространство, добравшись до таких уголков земли, где без нее не узнали бы ничего о «первых хасидах». Это «Сефер хасидим», то есть «Книга хасидов». Она бездонна и необъятна: ее можно изучать всю жизнь и постоянно открывать в ней новые сокровища. Трудно назвать какую-либо проблему служения Всевышнему и еврейской жизни вообще, не затронутую в этой книге. Очень часто, чтобы объяснить читателю какую-либо сложную тему, «Сефер хасидим» пользуется приемом, ставшим излюбленным в хасидизме Бааль-Шем-Това: притчей или рассказом о каком-нибудь реальном происшествии. Статистики утверждают, что во всей еврейской литературе нет книги, которая переиздавалась бы столько раз. Однако лишь в 1891 году «Книга хасидов» была издана действительно полностью: текст ее выверили заново, ошибки, вкравшиеся в него, исправили. Считается, что ее главный автор – рабби Йеуда-Хасид, но известно также, что первые две главы принадлежат перу рабби Шмуэля-Пророка, отца рабби Йеуды, а рабби Элиэзер Рокеах внес в книгу множество добавлений. Очень возможно, что он же и придал ей окончательный вид, отредактировав и перекомпоновав текст, написанный его великим учителем. Именно благодаря «Сефер хасидим» движение «первых хасидов» выполнило свою задачу: научить евреев тому, что значит быть высокоморальным человеком и как служить Всевышнему по истине, тем самым подняв все еврейство на новый, более высокий уровень духовности.

[1] То было время поздних Крестовых походов, когда главной целью стали грабеж, насилие и убийства жителей близлежащих краев – главным образом евреев. А идти далеко на восток эти якобы «крестоносцы» вовсе не спешили.



Подобной позиции придерживались в этом вопросе вавилонские гаоны, а также алахические авторитеты средневекового сефардского еврейства. К примеру, Рамбам прямым текстом разрешил всем, кто находится в состоянии ритуальной нечистоты, и в том числе женщинам во время месячных, касаться свитка Торы и даже читать по нему. Впоследствии с этим мнением согласился «Шульхан арух» (Мишне Тора, Законы свитка Торы, 10:8; Йоре деа, 282:9).

Однако в Германии и Северной Франции сложилась иная ситуация. Не позднее XII века (а возможно, и раньше) возникло мнение, что в период менструации женщина не должна заходить в синагогу. Этой точки зрения придерживалось немало выдающихся раввинов: рав Элиэзер Рокеах из Вормса (А-Рокеах, 1165–1238), рав Элиэзер бен Йозель Галеви (Раавия, 1140–1225), рав Ицхак бен Моше из Вены (Ор Заруа, 1180–1250) и др.

Логика введения подобной строгости вполне очевидна. Талмуд называет синагогу «малым святилищем» (Вавилонский Талмуд, Мегила, 29а), то есть малым подобием Иерусалимского Храма, куда нельзя было зайти в состоянии ритуальной нечистоты. Поэтому вполне логично, что некоторые запреты, относившиеся к Храму, впоследствии были распространены и на синагоги.

Однако сефардские евреи тоже читали трактат Мегила. Почему же этот запрет возник именно в ашкеназских общинах? По мнению исследовательниц Дианы Вила и Моники Зискинд-Гольдберг, это было связано с тем, что сефардские общины в целом следовали вавилонской традиции, тогда как еврейство Германии и Италии находилось под сильным влиянием палестинской традиции. В Палестине же в VI–VII веках существовали общины, придерживавшиеся более строгих, чем это предписывалось Алахой, запретов в области ритуальной нечистоты. В этих кругах запрет входить в синагогу касался не только женщин во время месячных, но даже мужчин, на которых случайно капнула слюна нечистой женщины!

Эта гипотеза выглядит довольно обоснованно, поскольку труды некоторых ашкеназских раввинов явно свидетельствуют о том, что они были знакомы с наследием этих палестинских общин. Однако возможно и другое объяснение. В средневековой Европе женщин-христианок также не пускали в церковь и не допускали к причастию<sup>[1]</sup>. Евреи же никогда не были отделены от соседей непреодолимым барьером. Поэтому нельзя исключить, что еврейский запрет мог возникнуть, в частности, под влиянием нееврейского окружения.

Во многих ашкеназских общинах женщинам во время месячных не разрешалось не только заходить в синагогу, но даже прикасаться к священным книгам. О том, с какой серьезностью относились к этому запрету, свидетельствует следующий случай: будучи нечистой, жена рабби Йеуды-Хасида из Шпеера случайно дотронулась до шкафа, где хранились священные книги ее мужа. Узнав об этом, рабби Йеуда покинул родной город и переселился в Регенсбург, оставив в старом доме всю свою библиотеку с очень редкими и дорогими книгами (Шут Мааршаль, 29).

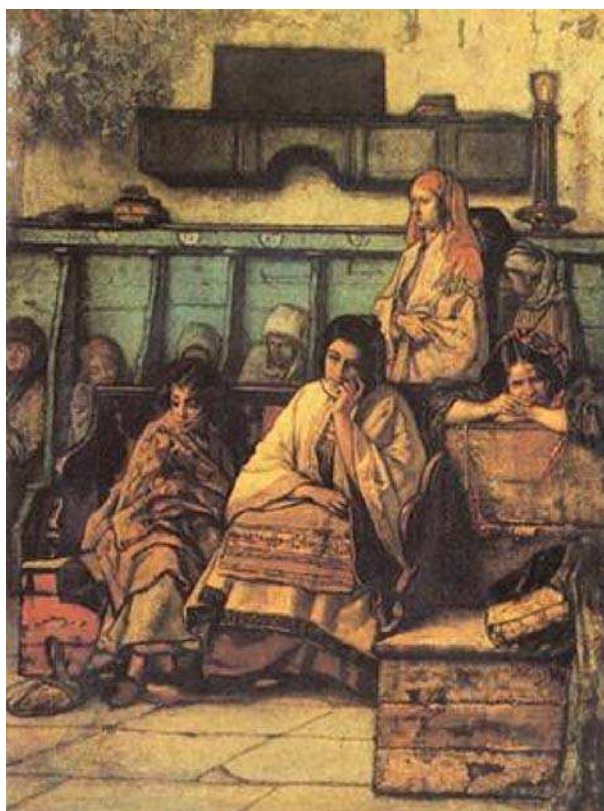
Русскоязычные евреи в большинстве своем – потомки ашкеназских евреев Центральной и Восточной Европы. Алаха же, как известно, рекомендует придерживаться обычаев предков. Поэтому на первый взгляд нынешним русским еврейкам следует вести себя так же, как вели себя их прапрабабки в Германии, Австрии и Польше, – то есть воздерживаться от посещения синагоги во время месячных. Однако не будем спешить с выводами.

Прежде всего, не стоит утверждать, что все ашкеназские раввины были единодушны в том, что во время месячных нельзя заходить в синагогу. В числе несогласных с этим оказался, среди прочих, рабби Шломо бен Ицхак (Раши), величайший комментатор и алахист средневековой Европы. Ему было известно, что некоторые женщины не заходят в синагогу во время месячных, полагая, что в отношении «малого святилища» следует вести себя так же, как в отношении Иерусалимского Храма. Раши, однако, полагал, что эта аналогия в данном случае неуместна. А потому считал, что женщина может заходить в синагогу независимо от своего физического состояния (Махзор Витри, 60б).

Во-вторых, даже в тех общинах, где этот обычай укоренился прочно и глубоко, раввины полагали, что в определенных случаях им можно и даже нужно пренебречь. К примеру, известный австрийский раввин Израэль Иссерлин (1380–1460) разрешил всем женщинам, независимо от физиологического состояния, молиться в синагоге в Дни трепета. По его мнению, невозможность находиться в это время вместе с общиной была бы для женщин слишком сильным ударом (Трумат а-дешен, 132).

С мнением рава Иссерлина согласился через сто лет и рав Моше Иссерлес (Рама), живший в Кракове. По его словам, даже в тех общинах, где этот запрет соблюдался очень строго, в Дни трепета пускали в синагогу всех женщин, не выясняя, нет ли у кого-то из них менSTRUации.

В-третьих, далеко не все ашкеназские женщины придерживались запрета посещать синагогу в дни отлучения. К примеру, рав Яков-Йеуда Ланда, живший в XV веке в Германии и Италии, пишет, что в его общинах женщины молились в синагоге в любое время. По его словам, единственная строгость, которой они придерживались во время месячных, – не смотреть на того, кто читал Тору.



Наконец, даже после того, как запрет получил широкое распространение, некоторые крупные алахисты с ним не считались. Среди них был величайший талмудист XVIII века рав Элияу из Вильно (А-Гра). По его мнению, женщине разрешено молиться в синагоге даже непосредственно в дни менструального кровотечения.

Таким образом, говорить о единстве ашкеназской традиции в данном случае не приходится. Напротив, перед нами – весь спектр возможных мнений, от тотального запрета до полного разрешения.

Так как же должна себя вести современная ашкеназская женщина? Разумеется, самый простой (и, возможно, самый правильный) в данном случае ответ: спросить своего раввина. Однако, поскольку это далеко не всегда возможно – в частности, не у всех евреев есть сегодня действительно свой раввин, – позволим себе высказать несколько общих соображений.

Во-первых, следует помнить, что речь идет об очень личной, интимной сфере. Следовательно, принимая то или иное решение, женщина в первую очередь должна руководствоваться личными ощущениями. Чувствуя, что в состоянии ритуальной нечистоты ей в синагоге не место, она, безусловно, вправе следовать мнению средневековых пиетистов, налагающему запрет. При этом она может руководствоваться постановлением бывшего главного раввина Израиля Овадьи Йосефа, который разрешил «устрожаться» даже восточным женщинам, чьи матери и бабушки не придерживались этого запрета и заходили в синагогу в любое время (Ихаве Даат, 3:8).

Если же женщина считает, что физиологическое состояние для нее не так важно, как молитва в синагоге, то она вполне может следовать разрешающему мнению Раши и гаона из Вильно. Тем более, вполне вероятно, что именно таков был обычай их благочестивых и праведных прабабок.

[1] Women were considered Ritually Unclean. <http://www.womenpriests.org/traditio/unclean.asp>.

## ЯЗЫК ЯФЕТА В ШАТРАХ ШЕМА

Комментированный Хумаш в новом русском переводе

*Ī āi āōāi Bāēīi, Ī āēō Ēāēēīīā*

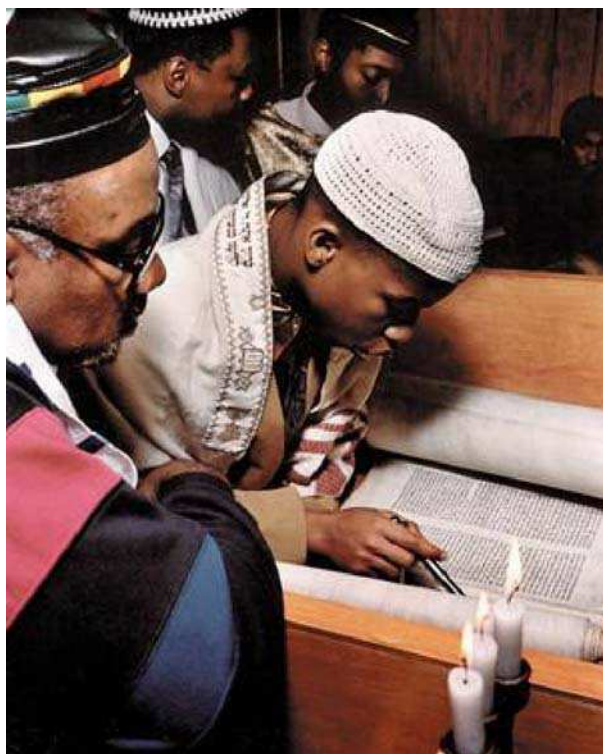
*Учение заповедал нам Моше, наследие общине Яакова.*

*Āāōēī, 33:4*

В ближайшее время в серии «Библиотека еврейских текстов» издательство «Лехаим/Книжники» выпускает новый русский перевод Хумаша, подготовленный коллективом переводчиков Института перевода еврейских текстов под редакцией раввина Ишаи Гиссера.

Предвосхищая это значительное в среде русскоязычного еврейства событие – результат кропотливой работы ряда лет, – мы предлагаем вниманию читателей исследовательский текст, открывающий новое издание.

Тора – это не книга об истории народа Израиля и не сборник законов, собранных в разные времена и записанных для того, чтобы о них знали грядущие поколения. Тора была создана до Сотворения мира, она, по выражению наших мудрецов, – «записная книжка» Всевышнего.



*Тора говорит: «Я была орудием Святого Мастера, благословен Он». Принято в миру, что царь из плоти и крови строит дворец не по своему разумению, а по разумению мастера, но и мастер строит не по своему разумению – пользуется он черновиками и табличками, чтобы делать комнаты и двери. Так и Святой, благословен Он, глядел в*

*Тору и творил мир. А Тора говорит: «В начале сотворил Б-г»; «начало» – это не что иное, как Тора (Берешит раба, 1:1).*

Сказанное здесь, да и в других местах, нашими мудрецами – путеводная нить по миру Торы. Это мир построен по Торе, а не Тора построена по образу нашего мира. Неправильно утверждать, что в Торе отражена история мира, наоборот – история мира повторяет написанное в Торе. В этой связи стоит привести мидраш о начале творения любого человека, который, увы, часто приводят не полностью, пропуская самую яркую деталь – о записной книжке:

*Так толковал рабби Симлай.*

*На что похож младенец в чреве матери? На сложенную, отложенную до времени записную книжку. Руки прижаты к бокам, предплечья – к коленям, пятки – к ягодицам, голова лежит между колен. Рот закрыт, а пупок открыт. Ест то, что мать ест, пьет то, что мать пьет, и не испражняется, чтобы не убить мать. Когда же выходит в мир, открывается закрытое и закрывается открытое, потому что иначе не выжил бы и часа. И свеча горит над его головой, и он видит весь мир от края и до края. И нечего тут удивляться – вот, человек спит здесь, а во сне видит происходящее в Испании. И нет дней лучше тех в жизни человека. Когда же он приходит в наш мир, то появляется ангел, бьет его по губам, и забывает младенец все, чему его учили. Не выходит он из чрева, пока не услышит, как заклиняют его: «Будь праведным и не будь злодеем. И даже если весь мир говорит: “Праведен ты!” – считай себя злодеем. И помни, что Святой, Благословен Он, чист, слуги Его чисты, и душа, данная тебе, чиста. Если ты сохранишь ее таковой, то будет благо, а нет, то Я заберу ее у тебя» (Нуда, 30б).*

*Наши мудрецы не приводят мидрашей, иллюстрирующих только одну мысль. Как правило, их рассказы весьма многогранны, и часто они предпочитают умолчать, а не сказать. Здесь р. Симлай намекает (как водится, среди прочего) на то, что человек в чреве матери – это исписанная книжка, которая при рождении раскрывается, давая себя прочесть. Вся прожитая жизнь – это реализация некоего проекта, который был зафиксирован еще до рождения. В конце же жизни человеку остается только проверить, реализовал ли он проект или построил здание своей жизни, нарушив все указания архитектора. Точно так же Тора – это проект мира. Мир разворачивается во времени, следуя записанному в проекте, а проект, Тора, остается неизменным. И причина тому одна – Тора существовала до сотворения времени, до сотворения самой возможности изменений. Она предшествует миру даже не во времени, а в самом фундаментальном, самом понятийном смысле.*

*Семь предметов были сотворены до сотворения мира: Тора, раскаяние, Райский сад, ад, Престол Славы, Храм и имя Машиаха (Псахим, 54а).*

Райский сад и ад – места, куда попадает душа после земной жизни, – находятся вне материального мира. Они существуют, если можно так выразиться, в другом времени и пространстве. Престол Славы – одно из основных понятий еврейской метафизики – в некотором смысле исток всего мира, врата, через которые существование истекает в наш мир, и очевидно, что эти врата существуют вне нашего пространства и времени. Храм, о котором идет речь в этом мидраше, – это особое пространство-время, это место, где прогибаются небеса, соединяясь с землей, где время течет не так, как на земле. Понятие «раскаяние» противоречит всем законам – ведь оно предполагает, что время можно развернуть вспять, что можно исправить уже содеянное в прошлом так, чтобы оно стало никогда не свершенным. Машиах – это начало нового времени, то есть врата между

сущим, привычным нам миром и миром новым, когда Всевышний «творит новые небеса и новую землю, и не будут больше вспоминаться прежние и даже на сердце не придут» (Йешаяу, 65:17). Точно так же Тора существует не в нашем времени, вне нашего пространства. Она прибывает на землю с горы Синай в виде «букв, написанных белым огнем на черном огне».

Рамбам<sup>[1]</sup> пишет о вечности Торы:

*Объяснено в Торе четко и ясно, что она заповедана навсегда и на вечные времена. И нельзя ни изменить ее, ни убавить от нее, ни прибавить к ней, как сказано: «Все то, что Я заповедую вам, старайтесь исполнять; ничего не прибавляй к этому и ничего не убавляй от этого» (Дварим, 13:1); и сказано: «Скрытое – Г-споду, нашему Б-гу, а явное [дано] нам и нашим потомкам навеки, чтобы мы исполняли все слова этого учения» (Дварим, 29:28). Из этого мы учим, что все, сказанное в Торе, мы обязаны исполнять во веки веков, подобно сказанному: «Это вечный закон на все поколения» (Ваикра, 23:14). И сказано: «Не на небесах она» (Дварим, 30:12).*

В другом отрывке Рамбам находит нужным объяснить, почему Тора неизменна, почему нельзя ничего ни прибавить к ней, ни убавить от нее.

*Если вещь совершенна в своем роде, то любая подобная вещь в том же роде будет менее совершенна... Любое добавление или убавление от Торы нарушит ее гармонию, и после добавления она будет менее совершенна (Путеводитель растерянных, 3:34).*

Рабби Меир – один из величайших учителей Талмуда – зарабатывал на жизнь перепиской книг, в том числе свитков Торы. Когда он пришел к рабби Ишмаэлю, тот сказал ему: «Сын мой, будь тщательным в своем ремесле, потому как ремесло твое – ремесло небесное. Если ты добавишь или убавишь одну букву, то окажется, что ты разрушил весь мир» (Эрувин, 13а). Маараль из Праги<sup>[2]</sup> говорит нам, что слова р. Ишмаэля следует понимать буквально.

*Тора – это способ существования всей реальности, и, добавляя к ней букву или убавляя ее, ты вмешиваешься в реальность, созданную Творцом, Который не мог ошибаться в ее Творении, ты же своей ошибкой разрушаешь это Творение. И мы уже неоднократно говорили, что сама Тора представляет собой отдельное Творение, она указывает порядок Творения, следуя которому Всевышний творил Вселенную (Маараль из Праги. Тиферет Исраэль, 49).*



Далее Пражский раввин приводит среди прочего такой мидраш:

***נְאֻכַּעַּ דְּאַאֵעַ אֶעְיָיִי אֶדֶ.***

*Как всем миром люди не могут отбелить одного крыла ворона, так и весь мир, буде соберется вместе, не сможет удалить одну букву йуд из Торы, а ведь она наименьшая из букв. Откуда ты это учишь? Из истории про Шломо, который хотел изъять одну букву йуд из Торы, и его за это обвиняли. И кто его обвинял? Сказал р. Шимон бар Йохай: «Книга Дварим вознеслась и предстала перед Святым, Благословен Он, и сказала: “Вот, если в завете будет стерта хоть одна буква, все заветное недействительно, а царь Шломо мечтает изъять букву йуд из Торы”. Сказал ей Святой, Благословен Он: “Успокойся, царь Шломо исчезнет, и сотня подобных ему исчезнут, а йуд, что в тебе, не исчезнет вовек”» (Шир раба, 5:3).*

Пражский раввин делает вывод: как нельзя изменить реальность (пример с крылом ворона), так нельзя изменить букву Торы, потому что буквы Торы и реальность – вещи одного порядка.

Сюжетная линия этой истории – обвинение царя Шломо в желании изъять букву йуд – достойна внимания. Дело в том, что царь Шломо желал «исправить» заповедь Торы: «И пусть не множит [царь] себе жен, чтобы не развращалось его сердце» (Дварим, 17:17). Царь Шломо сказал: «Я умножу, и мое сердце не развратится». В мидраше, который цитирует Пражский раввин, говорится следующее: царь Шломо не хотел изменять текст Торы, он хотел изменить только время глагола, чтобы вместо «не умножит» было написано «не умножили» (йуд в начале глагола обозначает будущее время), как если бы это относилось к царям прошлого, а не к нему. На это последовал ответ Всевышнего: как можно представить, что Тора будет меняться со временем?! Тора неизменна. Если внимательно читать начало книги Коелет, написанной великим царем Шломо, обнаруживаешь, что царь принял такой ответ. Там сказано: «Все течет, все изменяется, а мир остается неизменным». Более того, во второй главе той же книги царь развивает эту тему. Дела рук человеческих, говорит он, меняют мир, человек в состоянии создать новое, но Всевышний сотворил мир так, что по прошествии времени все созданное человеком исчезнет, и мир вернется к прежнему состоянию. Тора не подчиняется времени.

## Сохранение текста Торы. Масора

Неизменность Торы – залог неизменности мира. Тора – великая постоянная, которая заставит мир вернуться к тому облику, который предусмотрел Творец. Поэтому в каббале две сферы[3] – Нецах (Вечность) и Тиферет (Великолепие) – сопоставлены с Моше и Аароном. Моше, наставник наш, – это Тора, книга, данная через него, а первосвященник Аарон – это Храм, пространство. И Тора – это и есть ничем не ограниченная вечность: переменчивый мир проходит мимо неизменного столпа Торы.

Текст Торы был дан народу Израиля на горе Синай. Великий еврейский поэт и мыслитель р. Йеуда Галеви (1075?–1141) написал книгу, построенную в форме диалога между раввином и хазарским царем о том, что такое иудаизм. Хазарский царь высказывает мысль, что Тора была дана не всему миру, а только народу Израиля, потому что до всего мира один Моше не смог бы ее донести – мир слишком велик. Кроме того, пришлось бы завоевывать другие народы, чтобы донести до них Тору, а насильственное принуждение к истине не всегда приносит плоды. На это раввин отвечает: Моше дал Тору своему народу на языке своего народа. Хазарский царь на это печально замечает: «Б-жественной мудрости было бы правильней даровать Тору всему человечеству». И вот резкий ответ раввина: «А еще лучше было бы, если все животные были бы разумны и наделены речью» (Кузари, 1:100-103). Ведь невозможно, да и неправильно было бы предлагать Всевышнему, как правильно обустроить мир. Мир таков, каков он есть, а Тора была дана тому народу, какому дана. Сам р. Йеуда Галеви придерживается следующей позиции: народ Израиля был делянкой, уготованной для посадки на ней Торы, еще со времен Авраама, а потому обсуждение, чем народ Израиля лучше других народов, лишено смысла. Тора была дана именно этому народу, потому что он, этот народ, был для того создан.

С момента, когда народ Израиля получил Тору, и до нынешнего времени, перед ним стояла главная задача: сохранить Тору в ее первоизданном виде, неизменной. На самом деле эта задача распалась на несколько связанных друг с другом задач. Во-первых, следовало сохранить текст Торы в ее первоначальном варианте. Во-вторых, следовало сохранить понимание слов, смыслов, реалий, которые содержатся в ее тексте. В-третьих, следовало в каждом поколении понять, как соотносится неизменная Тора с изменяющимся временем. Задачи эти отчасти противоречили друг другу: с одной стороны, Тора должна оставаться неизменной, с другой стороны – она должна соответствовать времени.

Первая из задач – сохранить точный текст Торы – оказалась очень сложной. Как и любая книга, Тора сохраняется путем ее распространения: чем больше экземпляров, тем больше шансов, что сохранится. Но ведь чем чаще копируют книгу, тем вероятнее в нее попадут ошибки. Сегодня, например, когда переписывают свиток Торы, то каждый лист отправляют на компьютерную проверку. Выясняется, что даже у высококлассных специалистов случается одна описка на несколько листов. Если при чтении свитка Торы в нем обнаружилась ошибка, то свиток больше не читают до тех пор, пока ошибку не исправят. Понятно, что раньше для этого в общине должен был быть человек с исключительной памятью, да и желательно, чтобы у него имелось несколько экземпляров свитка для сверки. Последнее было не так просто: книги, а тем более свитки Торы стоили очень дорого, и далеко не каждая община могла себе позволить иметь несколько экземпляров.

К тому же если переписчик честный, он не пытается «исправить» книгу, когда обнаруживает в ней то, что считает ошибкой. Казалось бы, идеальный переписчик должен

быть грамотным человеком. На самом же деле выясняется, что грамотным людям труднее всех избежать ошибок при механическом копировании, потому что они автоматически исправляют неправильное, и копия будет отличаться от образца. Практически все специалисты по древним текстам утверждают, что если в одном из экземпляров старинной книги стоит редкий оборот, а в остальных на его месте – широко распространенный, то правильным исходным вариантом будет редкий оборот. С этой точки зрения наиболее надежными рукописями принято считать йеменские, потому что община Йемена была проклята на бедность жизни и бедность Торы» (рав Шломо Адани. Предисловие к комментарию Млехет Шломо). (Иными словами, так как йеменские евреи очень религиозны, очень аккуратны, но при этом не очень образованны, то их копирование идеально.)

Кроме того, следует вспомнить, что за тридцать три века существования евреи неоднократно переходили из страны в страну, жили разрозненными общинами. И каждая община занималась сохранением Торы. Очень часто обнаруживалось, что в разных общинах свитки отличаются.

Расхождениям в свитках способствует одна из важнейших особенностей иврита. Как известно, в иврите гласные знаки не проставляются, и букв для их обозначения нет. Но при этом некоторые буквы часто используются как вспомогательные для обозначения гласных знаков: это буквы вав и йуд – их используют очень широко с древнейших времен для обозначения гласных «и» или «й» и «о» или «у» соответственно; несколько реже используют букву алеф для обозначения гласной «а». При копировании Торы эти вспомогательные буквы положено писать только в тех местах, где они стоят в традиционном, исходном тексте. Причем жестких правил, когда слово положено писать полностью, то есть с дополнительными знаками, или кратко, в Танахе нет – это просто традиция. В современном иврите следуют так называемому полному написанию, когда эти знаки проставляют всюду, где встречаются гласные звуки. Обнаружение рукописей Мертвого моря<sup>[4]</sup> показало, что при написании свитков для домашнего использования наши предки поступали точно так же, проставляя дополнительные знаки. Например, в знаменитом свитке Йешаяу известно более тысячи отклонений от традиционного текста. На самом деле отклонений от традиции в нем ничтожно мало, просто в свитке употреблено полное написание.

Проблема с гласными знаками состоит еще и в том, что их не записывают, но читать-то их надо. А иногда встречаются слова, которые пишутся одинаково, а читаются по-разному – в зависимости от того, какие гласные произнесешь. Например, одно слово можно прочесть как «две недели» и как «семьдесят».

Во времена, когда Моше записал Тору в ее первоначальном виде – без знаков препинания, без дополнительных значков, – никаких проблем с чтением не возникало, но с течением времени люди стали говорить немного по-разному. То, что казалось очевидным, стало менее очевидным, поэтому были изобретены специальные межстрочные знаки для обозначения гласных звуков. (Когда это произошло, не очень понятно. Р. Эльзар из Вормса полагает, что их изобрел писец Эзра после возвращения из Вавилонского плена. Некоторые относят их появление к более позднему периоду.) Однако верность исходной форме Торы не позволяет вносить изменения в свиток, поэтому соблюдается правило: «По свитку, в котором проставлены гласные знаки, не читают», то есть такой свиток может быть в роли частной книги, но его нельзя использовать при публичном чтении. Причем закон весьма строг: того, кто создал официальный свиток с гласными знаками, подозревают в несправедности, в том, что ему не дорога точность Торы, что он поступает непозволительно, высказывая собственное

мнение там, где мнение может быть только одно – традиционное. Такой свиток объявляют неисправимым, и ни при каких условиях при публичном чтении им не пользуются. Как сказано в Махзор Витри[5]:

*Свиток Торы, полученный Моше на Синае, не содержал гласных знаков, и не были даны гласные знаки на горе Синай. Это мудрецы указывают, чтобы мы знали, а потому нам запрещено добавлять их в свиток, потому что Тора сказала: «Не добавляй!»*



Во времена Храма проблема точности текста решалась так: в Храме хранилось несколько образцовых свитков, по которым сверяли все остальные, сравнением свитков занимались профессиональные сверщики, причем их труд оплачивался из храмовой сокровищницы, то есть приравнивался к жертвоприношениям (Иерусалимский Талмуд, Шкалим, 4:2). Если образцовые свитки расходились в версиях, то правило передачи текста принимали по большинству свитков, причем точность и педантичность были крайне велики. Например, в трактате Софрим (6:4) приводится пример, как сверяли с точностью до одной буквы, даже если эта буква на смысл никак не влияла.

Заметим, что если раньше создание книг, в которых текст сопровождается межстрочной записью гласных знаков, было делом дорогим, то в последние пять с небольшим веков с помощью доступных печатных изданий эта проблема решена. Понятно, что типографские издания не используют для публичного чтения Торы, но для сохранения традиции они дали многое. Во-первых, сохраняются правила чтения с гласными звуками. Во-вторых, практически исчезла проблема полного или краткого написания слов. Ведь полное написание необходимо, только если гласные знаки не проставлены.

После разрушения Храма сохранением точной версии Танаха занимались мудрецы Твeрии. Они сочли правильным не создавать идеальный свиток, а составить книгу, в которую будут включены все правила передачи точного текста Танаха. Они указали все места в тексте, где принято необычное прочтение слов, отметили, сколько раз и где встречается сочетание редких слов. Иногда они указывали, сколько раз встречается в Танахе слово в той или иной форме. Указания, как правило, несложны: «Одиннадцать слов написаны через букву бет, вместо которой надо читать букву каф». Или: «Семь раз букву гей в начале слова не надо читать». До них эта традиция передавалась изустно, они попытались ее записать. Среди замечаний были, например, такие: «Столько-то раз в

Танахе встречается слово, начинающееся с буквы алеф и завершающееся буквой бет (или гимель и т. д.)). Как нетрудно подсчитать, исходя из того, что в ивритском алфавите 22 буквы, таких замечаний должно быть 484, то есть запомнить их было непросто. Поэтому с течением времени эти замечания стали заносить на поля свитков (разумеется, не тех, что читают в синагоге, а домашних). Те замечания, что покорооче, записывали на полях, а те, что подлиннее, записывали в конце свитка, в отдельном приложении. В результате появились две книги: Масора<sup>[6]</sup> ктана («Малая Масора») и Масора гдола («Большая Масора»). И Яков бен Хаим<sup>[7]</sup>, когда готовил второе типографское издание Танаха, так эти две книги и разместил: на полях – «Малую Масору», а в конце книги – «Большую Масору».

Но и образцовая книга все же появилась. Р. Аарон бен Ашер и р. Моше<sup>[8]</sup> бен Давид бен Нафтали около тысячи лет тому назад зафиксировали правила записи гласных знаков, а кроме того, дополнительных знаков традиционной мелодии. Бен-Ашер составил идеальный свиток, полностью соответствующий всем указаниям масоры. Этот свиток вначале около века хранился в Иерусалиме, потом оказался в Египте, затем попал в Халеб (Алеппо) в Сирии (откуда его название Алеппский кодекс), где и хранился до осени 1947 года. В том году по Сирии прокатилась волна погромов, которая затронула общину Халеба. Книга частично пострадала, и по каким-то тайным каналам позже была переправлена в Израиль. В результате погрома в ней теперь не хватает начала. Пятикнижие утрачено практически полностью, осталась только часть книги Дварим, начиная с 28-й главы (с 17-го стиха). Утрачены свитки Эстер, Коелет и Эйха. Равно как книги Эзры, Даниэля, Йоны, Овадьи. И все же эта книга, называемая Кетер Арам-Цова (Алеппский кодекс), сохранилась и составила основу всей традиции письменного текста Танаха. Рамбам пишет о ней:

Мы опираемся в этом вопросе на книгу, о которой знают в Египте и которая включает в себя 24 книги. Она находилась в Иерусалиме, и по ней сверяли свитки, и на нее полагались все, потому что ее выверял бен Ашер, и трудился над ней много лет, и выверял ее много лет, и переписывал. И я именно с нее скопировал свой свиток, который написан в точности по закону (Мишне Тора, Законы о свитке Торы, 8:4).

Поразительно, что, передавая точный текст, наши мудрецы не решились внести исправление ни в один отрывок Танаха, который исправил бы любой ученый. Классический пример тому – указание даты, когда наследник Невухаднецара Эвиль Меродах освободил из заключения царя Иудеи Йегояхина. В книге Млахим II (25:27) указана дата: двадцать седьмое число двенадцатого месяца. В книге Ирмеяу (52:31) указано двадцать пятое число того же месяца. Может быть, в таком расхождении есть некий смысл (и на это указывают комментаторы, например, Раши<sup>[9]</sup>), но любой ученый-текстолог обязательно исправил бы текст<sup>[10]</sup>. Однако наши мудрецы не смеют прикоснуться к книге Танаха. Они этого не делают никогда и нигде, и следует признать их подход правильным – еще и потому, что предположения ученых о том, какой текст верный, меняются из поколения в поколение. Ведь мнение, «как правильно» читать – это частное мнение ученого, а Тора – это наследие общины Якова.

В этой связи полезно обратиться к пометкам, которые иногда встречаются в масоре: «Несмотря на то что в тексте написано (так-то), читать следует (так-то)». Эти пометки – проявление глубокой и очень древней традиции. Их природу пытались понять разные ученые, но самое ясное объяснение дал раввин Мордехай Броер<sup>[11]</sup> – крупнейший специалист по масоре. Проще всего предположить, говорит он, что существовало две традиции – чтения Танаха и его записи. Народ читал Танах в синагогах, и были специалисты, которые помнили, что и как следует читать. Ученые записывали книги в

соответствии с имевшейся традицией. Понятно, что читали по книгам ученых переписчиков, но и от традиции принятого чтения никто отступать не собирался. Впоследствии письменный текст стал основным, но сохранился также устный, и – в результате – до нас дошли обе традиции в объединенном виде.

О том, насколько строго соблюдается традиция, свидетельствует следующий факт: свитки Торы двух общин, отделенных друг от друга географически и исторически – ашкеназской (европейской) и йеменской, – отличаются всего в девяти местах. Причем ни одно отличие никак в переводах отражено быть не может. И еще один факт, который показывает, сколь сложная работа – уточнение точной версии текста: уже упомянутый р. Мордехай Броер написал статью о том, как правильно читать слово «зехер» («память») в книге Дварим (25:19). Статья занимает пятнадцать страниц журнального текста. Особо следует отметить, что в современном произношении иврита эти две огласовки не различаются и на смысл слова никак не влияют.



### **Сохранение смысла. Устная традиция**

Вторая сторона вопроса – сохранение не только самого текста, но и его смысла – смысла слов, понятий, подразумеваемого, ассоциаций. Например, в книге Шмот (25:9) говорится, что переносной Храм и его утварь следует сделать в точности такими, как Всевышний показал Моше. Понятно, что показанное необязательно записывать, но каким-то образом сохранить его следует. Это и есть функция устной традиции. Наверное, проще всего проиллюстрировать сказанное на примере утерянных традиций. Когда евреи разбрелись по свету, стало практически невозможно указать пальцем на животное и сказать: «Смотри, это то, что в Торе называется реэм». В Европе, например, таких животных нет, в результате есть несколько основных версий, что это такое: сказочный единорог, реально существующее животное белый орикс (разновидность газели), а может быть, и тур, уничтоженный около XVI века дикий бык. Так же получилось, что слово, которым сегодня в Израиле называют ежа, в Танахе, возможно, означает какую-то ночную птицу. Это касается и других названий диких животных и птиц.

Традиция – это часто то, чему учат маленьких детей («красное – это вот это»). Так и потомки Аарона должны были знать, о каких именно цветах говорится, когда речь в Торе идет о кожных поражениях. Если сказано: «...побелела кожа», то имеется в виду «стала белой как снег» или «белой, как яичная пленка»? Понятно, что здесь вступает в силу устная традиция – учитель показывает ученику наглядные примеры.

Во время пребывания народа в пустыне ни у кого не возникал вопрос, о каких кистях идет речь в заповеди: «...чтобы они делали себе кисти на краях своих одежд» (Бемидбар, 15:38). Если бы устная традиция не сохранилась, то сегодня мы бы гадали, идет ли речь о кистях на углах одежды или, например, о бахроме, каких размеров должны быть кисти, сколько и каких нитей должно быть в этих кистях. На любой ли одежде их следует делать или только на какой-либо определенной? Но так как кисти на одежде делали из поколения в поколение, то никаких проблем с этой заповедью не было.

Что такое сила традиции, хорошо видно из обсуждения Талмуда и мидрашей по поводу заповеди: «Не вари козленка в молоке его матери» (Шмот, 23:19; 34:26; Дварим, 14:21). Вообще, такое прочтение этого стиха, скорее всего, не совсем верно, но тем не менее оно напрашивается [12]. У мудрецов Талмуда нет сомнений, в том, что варить и есть мясную пищу с молочной запрещено. Недаром на протяжении двух листов Талмуда задается вопрос: «Откуда (из Торы) известно, что мясо с молоком запрещено?» Мы понимаем, что мудрецы выводят этот запрет из слов «Не вари козленка в молоке его матери», – не случайно Онкелос этот стих так и переводит: «Не ешь мяса с молоком». И все же мудрецы достаточно чутко относятся к словам Торы, чтобы понимать, что такая связь становится ясной только в результате изощренных толкований. Р. Авраам Йеошуа Гешель из Кракова приводит мидраш:

*Когда Святой, Благословен Он, сказал Моше: «Не вари козленка в молоке его матери» (Шмот, 34:26), ответил Ему Моше: «Владыка мира, позволь мне написать “мясо”, а не “козленка”, чтобы не заблуждались еретики». Ответил ему Святой, Благословен Он: «Запиши, как Я тебе сказал, ибо по этим словам Я заключаю с тобой союз» (Шмот, 34:27).*



Надо заметить, что, как и любой мидраш наших мудрецов, этот очень глубок и охватывает несколько слоев понимания текста. Он примыкает к серии мидрашей, которые учат тому, что Тора дана в единстве Письменной и Устной традиции. Нас же интересует простая мысль, переданная этим мидрашем: смысл слов в стихе Торы, к которому примыкает закон о запрете есть мясо с молоком, открыт для разных интерпретаций. Ученый человек, как правило, придет к собственным выводам относительно смысла написанных слов, но, основываясь на своих выводах, не станет противоречить устной традиции, доказывая, что варить мясное с молочным можно. Хотя бы потому, что он допускает, что его интеллект ограничен и несет ответственность перед устной традицией, распространенной в народе. Да и вообще, не зря Рамбам сказал: «Тот, кто не понимает ограниченности своего разума, скоту подобен».

Устная традиция хранится не учеными, а всем народом. Точнее, она хранится всем народом в той части, которая имеет отношение ко всем, и отдельными слоями народа, когда речь идет об особых знаниях. Понятно, что законы, связанные с храмовой службой, хранятся в среде священников, потомков Аарона. Более того, из Талмуда мы знаем, что некоторые традиции хранились только в отдельных родах, а не среди священников вообще. Например, воскурения для Храма изготавливались на протяжении долгого времени только в семье Автинас. После разрушения Храма этот род отказался передать рецепт мудрецам (Мишна, Йома, 3:11), и с сохранением традиции возникли определенные проблемы. Рецепт храмовых воскурений приведен в тексте Торы, но тем не менее были некоторые детали, которые передавались только устно. Например, в устной традиции упоминается, что в состав храмовых воскурений входит не простая поваренная соль, а сдомская соль, то есть соль из Мертвого моря. Эта соль отличается от поваренной по химическому составу и не искрит мелким фейерверком, будучи брошенной в огонь. Для таких деталей и существует устная традиция; часть из них была утеряна. Точно так же множество тонкостей, связанных с порядком судебного производства и принятия решений в суде, сохранялось в той части народа, которая была так или иначе связана с судебной системой, то есть в ученой среде.

В некоторых случаях можно проследить, как традиция из общенародной становится узкопрофессиональной. Скажем, в Торе говорится, что животное, предназначенное для забоя, следует зарезать, и никаких подробностей в связи с этим не дается. Из Торы мы знаем, что падаль или скот, например загрызенный хищниками, есть запрещено. Тем самым, совсем не любой забой скота делает его разрешенным для еды. Очевидно, любой пастух, которому приходилось регулярно резать животных, отлично знал тонкости этого дела. Позже, когда евреи стали в основном городскими жителями, животных стали резать специальные люди, резники, и постепенно знания, связанные с этой темой, стали сугубо профессиональными.

Кроме неосознанной, связанной с принадлежностью к еврейскому народу преданности обычаям, сохранению традиции способствовало удивительное распространение в этом народе грамотности. В книге Шофтим (гл. 8) рассказывается, что во время войны Гидона против города Сукот в поле был пойман мальчик, который «записал имена князей Сукот – семьдесят семь имен старейшин и князей». Трудно представить, что, скажем, два века тому назад пойманный в поле парнишка справился бы с этой задачей. Разумеется, были времена, когда учили всех поголовно, были времена, когда учились только те, кто мог себе это позволить. И всегда были люди, которые занимались изучением традиции, для них существовали специальные дома учения. Кроме изучения Письменной Торы, там обучали Устному закону, причем обучение было только устным, отдельных книг по той или иной области знаний не составляли. Ученики находились при учителе год, два, десять, двадцать и в какой-то момент сами становились учеными. Примером тому может служить ученик Моше – Йеошуа бин Нун. Он находился при Моше все время пребывания народа Израиля в пустыне. По прошествии сорока лет обнаружилось, что он самый грамотный, самый знающий человек в народе, способный занять место своего учителя.

Текст Торы при этом был предметом отдельного изучения, и, собственно, даже уметь выводить закон из текста было необязательно, хотя такого рода знания ученик постепенно накапливал. В еврейских школах сложился следующий порядок преподавания устной традиции: читали текст Торы и к каждому стиху приводили связанные с ним законы из устной традиции, детали, подробности, иногда добавляли поздние постановления по изучаемым темам. Однако часто ученики в личных экземплярах Торы записывали на полях пометки о законах, связанных с данной темой.



Кризис устной передачи традиции обозначился во второй половине II века н. э. Принято считать, что это было тяжелое время, период религиозных гонений со стороны римлян, а потому в страхе, что устная традиция потеряется, часть ее решили занести на бумагу. Существует еще одна менее очевидная причина, связанная не с внешними обстоятельствами, а с внутренними. Вернемся еще на четыре века назад. Около II века до н. э. удалось построить массовую еврейскую школьную систему. Есть известная формула: тысяча человек приступают к начальному образованию, из них сто переходят к среднему, для высшего образования остаются десять, чтобы в итоге дать одного профессора (ср.: мидраш Коелет раба, 7:1). В конце I века до н. э. при практически поголовной грамотности число студентов в еврейских высших академиях стало огромным. Ведущих академий было две – во главе одной стоял Гилель, а во главе второй – Шамай. Методики обучения, обоснования законов и прочее в академиях различались, главы их, однако, находились в отличных отношениях друг с другом, практически по всем вопросам сходясь во мнениях. Последнее естественно – они восприняли единую традицию. В считанных вопросах, когда их мнения расходились, они просто наследовали спор законоучителей предыдущих поколений. Сами они, кажется, не инициировали ни одного спора в вопросах, связанных непосредственно с традициями. Но тут сказалась цена массовости – среди многочисленных учеников не все оказались одинаково способными, не все оказались внимательными. Если Шамай и Гилель совершенно разными методами в конце рассуждений всегда умели прийти к одинаковому результату, то ученики, обученные только частично, прийти к общим выводам могли далеко не всегда. В результате создалось две основные школы устной традиции, которые определили образ устной традиции на несколько поколений.

И вновь сыграло роль бережное отношение к традиции, нежелание принимать решение на основании собственных соображений и опыта: следующие поколения пытались сохранить все мнения. Такое положение дел сохранялось довольно долго, до конца II века н. э., когда р. Йеуда а-Наси счел необходимым свести все существующие знания устной традиции воедино. Для этого он собрал большой коллектив авторов,

попросил принести ему все частные записи, которые хранились в разных академиях и высказать мнения по ряду вопросов. Так возникла первая книга Устной Торы – Мишна. В ней, разделенные на темы, собраны конкретные законы по каждому из основных вопросов. При этом р. Йеуда а-Наси не ставил перед собой цели решать, какое из существующих мнений правильное, а привел весь ряд авторитетных мнений, чем положил начало еврейскому обычаю спорить по любому вопросу, поскольку главный труд еврейской традиции приводит разные суждения. Следует отметить, однако, что споры, как правило, ведутся не о главном в законе, а о частностях, пограничных ситуациях. Например, все знают, что в праздник Суккот следует жить в шалаше. С этим положением никто не спорит. Остается только дать определение слова «шалаш». Очевидно, навес без единой стены – это не шалаш, а вот навес с четырьмя стенами – полноценный шалаш. А если будут только три стены? А если только две? Понятно, что эта тема может вызвать споры. В ешивах и в академиях ученики в основном изучают именно спорные случаи, ведь простые надо просто выучить!

Собирание устной традиции и ее фиксация на бумаге продолжались еще несколько веков, приблизительно до X века. Параллельно шел другой процесс, в каком-то смысле обратный стремлению сохранить неизменную традицию. Речь идет о попытках понять, как написанное в Торе Письменной соотносится с текущими событиями, то есть как с меняющейся жизнью иным становится восприятие неизменной Торы. Еще пророки регулярно использовали образы Пятикнижия в применении к современным им событиям. Например, когда они хотели сказать, что жители Израильского царства неправедны, называли его Сдомом. Подразумевали они разрушение Сдома как пример того, что бывает с неправедными городами. Часто употребляемый образ у пророков – Исход из Египта – символ милости Всевышнего.

Традиция связывать текущие события с написанным в Торе сохранилась навсегда. Существует постановление о том, что каждую неделю в субботу следует читать отрывок из Пятикнижия. По древним обычаям, описанным в Талмуде, после чтения Торы выходил ученый человек и в течение нескольких часов читал лекцию-проповедь. Темы были разные, часто подбиралась актуальная, например, перед праздником – рассказ об этом празднике. Обычно проповедь включала разбор законов Торы, упомянутых в прочитанном отрывке. Были еще рассказы о том, как связано прочитанное с современными событиями. Материал такого рода называется агадой. Вообще, по поводу точного смысла слова «агада» споры ведутся до сих пор; очевидно, происходит оно от глагола «повествовать», «сообщать». Иными словами, это то, что отличается от Микра (это слово происходит от глагола «читать», хотя переводится обычно как Писание). Поскольку Тору читают по написанному, а проповедь – только по памяти, получается, что агада – это и есть Устная Тора, причем безразлично, о законе ли идет речь, дается ли толкование, связанное с текущими событиями, или предание.

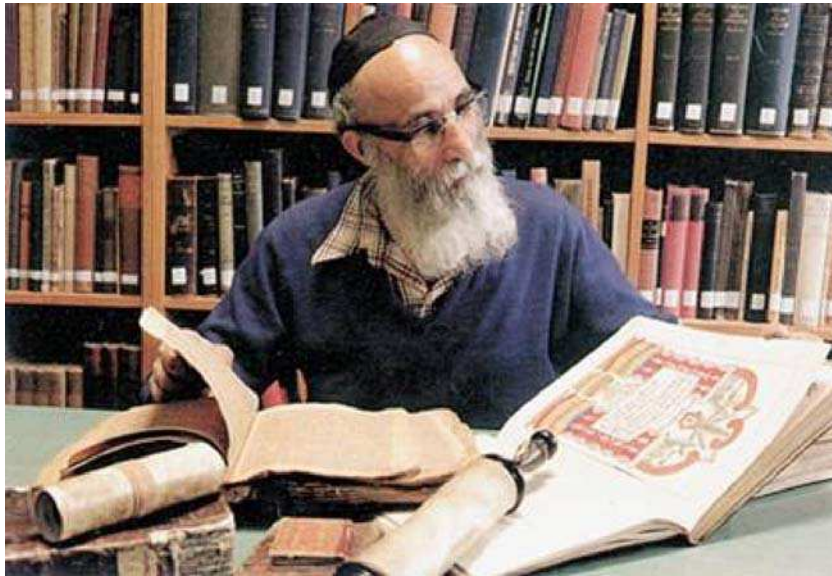
Р. Шмуэль а-Нагид в предисловии к Талмуду дает следующее определение агады: «...всякое талмудическое толкование, не связанное с темой заповедей». Все же исторически сложилось использовать слово «агада» в несколько ином значении, подразумевая не всю Устную Тору, а только ее часть; иными словами, агада – это все, что не алаха (все толкования, связанные с заповедями, выделяются в отдельную область, называемую алаха). Однако, если говорить о толковании Писания, необходимо ввести еще один термин – мидраш («анализ», «исследование», обычно применительно к Писанию). Если толкование – мидраш – связано с алахой, то есть с еврейским законом, то оно будет называться мидраш-алаха, а если не связано с законом, то мидраш-агада[13].

Важно отметить, что традиции передачи алахи достаточно строгие, и в этой сфере творчество того, кто анализирует Писание, ограничено жесткими правилами. Напротив, агада – это либо какая-то дополнительная информация, сохраненная по традиции, либо полет воображения толкователя. Хотя бы потому, что сами темы агады (всего того, что не закон) могут быть самыми неожиданными. Единственное условие, обязательное для агады: она должна соответствовать тому, что называется «дух Торы», хотя вещь эта в принципе неопределима. И толкователь может надеяться, что он соответствует духу Торы, только в том случае, если его личность, его собственный дух полностью выстроены по Торе. Последний из глав академий Вавилонии рав Гай-гаон писал: «Агада... не похожа на алаху, а каждый толкует, как ему придет на сердце, как ему... представляется возможным» (Оцар а-гаоним, Хагига, 67). «Агада – это вероятие» (Оцар а-гаоним, Хагига, 68), – вторит ему рав Шрира-гаон.

Из сказанного выше следует, что алаха фиксировалась с великой тщательностью, и дискуссии сохранены в Талмуде. А вот агада сохранилась в небольших фрагментах. Классический пример: «Два с половиной года дом Шамаи спорил с домом Гиллея. Одни говорили: человеку лучше было бы быть несотворенным, чем сотворенным. А другие говорили: лучше быть человеку сотворенным, чем несотворенным. А потом проголосовали и постановили: лучше человеку быть несотворенным, чем сотворенным, но, коли уж он сотворен, пусть присматривается к своим поступкам...» (Эрувин, 13б). Итак, два с половиной года велись массовые дискуссии между двумя огромными академиями. Вне сомнения, как было принято в ту эпоху, дискуссия вылилась на улицы, и в ней принимали участие не только маленькие академии, но даже сапожники на площадях. А до нас от всей дискуссии осталась только вот эта финальная фраза, что – при всей ее значительности – не так много.

Всякий, кто изучает один из важнейших источников агады – Мидраш раба («Великий мидраш»), – убеждается, что там собраны перлы из всевозможных проповедей – лучшее из лучшего, украшение лекций. Трудность же при чтении этого и других подобных сборников состоит в том, что мы не знаем, из какой проповеди данный мидраш извлечен. Да, материал расположен по стихам Торы, но беда в том, что мы часто не догадываемся, на какую тему был рассказ, к которому та или иная агада прилагалась. Собственно, именно по этой причине действует правило: «Из агады не учат (по поводу алахи)» (Рав Гай-гаон, Геркави, 9), или: «Агада не основа (не доказательство)» (Иерусалимский Талмуд, Пеа, 2:4).

Эти записи, в которых не всегда понятно, к чему их относить: к прямому толкованию того, что написано в Торе, или к проповеди на некую тему, где стих Писания оказывается «только иллюстрацией, притчей...» (Ответы гаонов, Имануэль, 157), стали основой для одного из самых грандиозных трудов еврейской комментаторской мысли – комментария Раши.



### Комментарий Раши

Раши (аббревиатура рабби Шломо Ицхаки; 1040–1105, Труа, Шампань) в юности учился в Вормсе, откуда в возрасте около 25 лет вернулся домой, где и основал великую школу Торы. Автор величайшего комментария к Торе (и ряду книг Танаха) и к большинству трактатов Талмуда. Величие Раши определяется тем, что при любом комментированном издании Танаха его комментарий всегда помещается первым. К комментарию Раши создано множество суперкомментариев, причем один из них обязательно сопровождает любое издание комментария Раши. Значение его комментария к Талмуду столь велико, что представить Талмуд без Раши просто невозможно. В результате ученики и последователи составили комментарий «Раши» к тем трактатам, к которым р. Шломо Ицхаки комментарий не составил или не завершил, и на него часто ссылаются как на настоящего Раши[14].

Раши выполнил гигантскую задачу: он сопоставил материал Устной Торы с каждым стихом Торы Письменной, причем выбрал только тот материал, который напрямую толкует, объясняет Тору, а не улетает мыслью в бесконечные дали, как бы ни были они прекрасны и поразительны. Перед Раши встала задача невообразимой сложности: он должен был найти и определить прямой смысл текста, так называемый пшат. Раши выделил из всех мидрашей те, которые объясняют смысл самого текста Писания, оставив в стороне прочие толкования, иллюстрирующие некую тему или передающие дополнительную информацию из Устной Торы. Как пример методики Раши приведем его комментарий к стиху «Израиль – Мой сын, Мой первенец» (Шмот, 4:22).

*«...мой сын, мой первенец». понятие [«первенец» передает] величие [народа Израиля], как [сказано]: «И Я поставлю тебя первенцем, [высшим над царями земли]» (Теилим, 89:28). И это простое [понимание этого выражения], а мидраш [объясняет это так]: В этот [момент] удостоверял Святой, благословен Он, продажу Эсавом первородства Якову.*

Надо заметить, что основное значение толкуемого слова «бехор» – именно «первенец», а только в переносном смысле можно трактовать его как «великий»; тем не менее Раши считает, что прямой смысл Писания – именно переносное значение слова, хотя у него в распоряжении есть мидраш (в сборнике Шмот раба, 5:7), который дает первое из приведенных толкований (то, которое он обозначает как «простор понимания»). Одновременно Раши приводит очень важный с его точки зрения мидраш, в котором не

содержится прямого толкования, однако он отражает, с его точки зрения, еврейское восприятие мира.

Собственно, Раши делает то, что никто и никогда ни до него, ни после него не делал: он последовательно строит мост между стихами Писания и талмудической литературой. Толкование Раши соединяет всю предшествовавшую устную традицию с текстом Письменной Торы. Сам Раши оказывается даже не комментатором, а еще одним мудрецом Талмуда. Причем на читателей он воздействует не авторитетом, а чем-то большим – он сам неотъемлемая часть Торы Письменной и Торы Устной. Значение Раши для еврейской традиции можно выразить словами: «Из его колодца мы пьем»<sup>[15]</sup>, его воздухом дышим.

Все следующие комментаторы Торы шли другим путем. Они пытались сами понять, что написано в Торе, на основании того, что сказано у мудрецов Талмуда, на основании своих знаний грамматики и истории. Но при этом их мнение было авторитетно в той мере, в которой обладал авторитетом автор. Есть комментаторы, чье мнение очень существенно, однако это частное мнение, которое можно оспорить, сохраняя, разумеется, уважение к гениальности и учености автора. С комментарием Раши не спорят просто потому, что его толкование не нуждается в доказательствах – оно освящено всей предшествовавшей ему еврейской традицией, это и есть комментарий Устной Торы к Торе Письменной во всей ее красе.

После Раши комментариев к Торе появилось великое множество. Комментаторы рассматривали Тору с разных позиций. Вообще, в еврейской экзегетике понимание Торы возможно на четырех уровнях: пшат (прямой, простой смысл текста), ремез (намек), драш (ученое, аналитическое толкование текста), сод (тайный смысл текста). Первые буквы этих слов составляют слово пардес (парадиз, «сад»). Поэтому, читая комментарий, следует разобраться, к какому из уровней комментирования обращается автор (отметим, однако, что четких определений этих терминов нет, да и авторы пользуются разными системами обозначений). Многие думают, что простой, прямой смысл Писания – это истинный смысл, а толкование – это уже отступление от истины. Такое понимание ошибочно, хотя бы потому, что истина одна, а вот простых смыслов в любой фразе может быть несколько.

Вот как определяет эти термины проф. Ш. Розенберг<sup>[16]</sup>. Представьте себе, что вы получили некоторое письмо от друга или знакомого. Его простой, прямой смысл (пшат) состоит в том, что вам хочет поведать друг. Но в нем есть и намеки, например, друг пишет: «Привет от Реувена», и вы понимаете, что Реувен жив, и знакомый с этим Реувеном, вероятно, недавно встречался. Вообще-то, автор письма встречу с Реувеном не описывает, но тем не менее оставляет намек (то есть ремез). А вот если письмо вашего друга попадет в руки профессионального психолога, он может с помощью известных ему методов анализа сделать вывод, что друг по какому-то поводу сильно нервничает, хотя из текста письма это никак не следует. Информация об авторе, которую он сам не собирался сообщать, и будет сод (тайный смысл).

Что такое драш (исследовательское толкование), рассмотрим на примере некоего договора. Судья, которому на рассмотрение принесли договор, заключенный между двумя лицами, исследует текст и определит, что в нем утверждается. Если одна из сторон обратит внимание на иной смысл, который вложен ею в договор, судья ответит: «Я разбираю только то, что вижу; намерения здесь не отражены». Собственно, в этом и состоит разница между пшатом и драшем. Пшат – это то, что имел в виду автор, когда писал книгу, а драш – это то, что в ней написано.

Итак, авторы «прямых комментариев» стремятся проникнуть в цели Автора Торы, понять, каковы намерения Всевышнего. Те, кто занимается аналитическим толкованием, как бы говорят: нам трудно понять, что хочет сказать Автор, но мы можем проанализировать то, что написано. Поэтому предложим следующие определения пшата и драша, пригодные для любого текста, религиозного или светского. Пшат – это способ интерпретации текста в надежде понять смысл, вложенный в него автором, а драш – это способ интерпретации текста, который принимает во внимание только слова, фразы, синтаксис и грамматику документа.

И здесь стоит вернуться к уже приведенному комментарию Раши на стих: «Израиль – Мой сын, Мой первенец». В первой части комментария Раши комментирует сам стих книги Шмот (4:22) и выводит прямой смысл (пшат) стиха – речь идет о величии. А вот во второй части комментария, которую Раши обозначил словом «мидраш» (аналитический комментарий): «В этот [момент] удостоверил Святой, благословен Он, продажу Эсавом первородства Якову», разбираемый стих никак не толкуется. Зато прокомментирован другой пшат, а именно история о том, как Яков воспользовался тяжелым положением Эсава и обменял еду на первородство. Сама по себе эта история выглядит сомнительно и с точки зрения нравственности (хотя из текста Писания, из самого его стиля, следует, что Эсаву первородство не было нужно), и с точки зрения закона: можно ли продать такое право? Раши своим комментарием к этому косвенно и подводит: эта сделка возымела силу только потому, что Всевышний ее признал состоявшейся, причем признал не в тот момент, а тогда, когда послал Моше к фараону с миссией вывести народ Израиля из Египта. Иными словами, Раши утверждает то, что соответствует прямому смыслу Писания: Всевышний признает наследником Ицхака Якова, а не Эсава. Это пшат Писания, но не того стиха, который в этом месте разбирает Раши, поэтому перед нами драш. Для таких выводов нужно знать весь текст. С этой точки зрения, даже когда мы утверждаем, что перед нами драш, надо принимать во внимание, что, возможно, перед нами пшат, но не разбираемого стиха, а иного отрывка.

Среди множества комментаторов, есть такие (и Раши – главный из них), которые сумели проникнуть в вечность Танаха, показать неизменные его ценности. Время этих комментаторов только украшает, придавая им авторитет.

[1] Рабби Моше бен Маймон, известен под аббревиатурой Рамбам или под патронимом Маймонид (1135, Кордова – 1204, Каир) – величайший еврейский философ и один из самых значительных алахических авторитетов всех времен.

[2] Йеуда-Лива бен Бецалель (Маараль; 1512?, Познань или Вормс – 1609, Прага) – один из величайших мыслителей, предопределивший развитие еврейской экзегезы, каббалист.

[3] Сфирот (ед. ч. сфира) – одно из фундаментальных понятий каббалы. Десять первичных эманаций Бесконечного Божественного Света (Доброта, Строгость, Гармония и т. д.), с помощью которых Всевышний сотворил мир и управляет им.

[4] Рукописи Мертвого моря – манускрипты, которые, начиная с 1947 года, находили в пещерах Кумрана и в ряде других пещер Иудейской пустыни и в Масаде. Манускрипты эти относятся, в основном, к позднему периоду Второго храма (с 250 года до н. э. до 68 года н. э.) и считаются остатками библиотеки некоей аскетической общины.

[5] Сборник молитв, примечаний к ним и обычаев, связанных с календарными датами, который был составлен в XI–XII веках учеником Раши (см. ниже) р. Симхой из Витри.

[6] Масора (букв. «предание») – свод указаний, служащих сохранению текста Писания и правил его оформления при переписывании. В более узком смысле – аппарат примечаний, уточняющих орфографию, огласовку, синтаксическое деление, ударение и кантилляцию библейского текста, а также случаи вариантного произношения отдельных слов.

[7] Р. Яаков бен Хаим (ок. 1470, Тунис – 1538, Венеция). Занимал должность корректора в еврейской типографии Даниэля Бомберга. Его масора напечатана во 2-й Бомбергской Библии (1524–1525).

[8] У некоторых авторов указывается, что его звали не Моше, а Яаков.

[9] См. о нем ниже.

[10] Пример заимствован из книги р. Аарона Маркуса «Барзилай».

[11] Ему принадлежит сверка версии Танаха, которая использована при издании перевода на русский язык Д. Йосифона (изд. «Мосад рав Кук», Иерусалим, 1978).

[12] См. грамматический разбор р. Гирша в его комментарии на Шмот (23:19), смысл которого можно сформулировать во фразе: «Не вари детеныша домашнего скота в молоке того, от кого он может происходить».

[13] Путаница в терминах возникает из-за того, что большинство авторов, особенно современных, пытаются ввести трехчастное деление: алаха, агада, мидраш. Представляется, что деление должно быть иным: алаха – и все остальное. А когда мы говорим об анализе Писания (мидраше), то внутри него существует деление: толкование закона, то есть алаха, и все остальное, то есть агада.

[14] Например, к Макот, Бава батра (начиная с листа 29а), к Недарим (начиная с листа 22б).

[15] Часто повторяющийся в Талмуде оборот, применяемый к великим учителям, напр. Бава мециа, 84а и т. д.

[16] См. его статью «Бейн пшат ле-драш» («Между пшатом и драшем»). Деот, № 37.