



אשכולות
КУЛЬТУРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПРОЕКТ
ЭШКОЛОТ
www.eshkolot.ru

при поддержке

אבי אבי
הי שחא

ИСТОЧНИК ЯКОВА

ГРУППА МЕДЛЕННОГО ЧТЕНИЯ

ЧАСТЬ IV



Модератор:
Михаил Вогман

Москва
ноябрь 2012 г.
проект "Эшколот"
www.eshkolot.ru

АБА¹ БИНЬЯМИН О ПРИСТОЙНОЙ МОЛИТВЕ

Брахот, 5б

Учили [в *барайте*]: Аба Биньямин говорит: о двух вещах я всегда заботился: чтобы молитва моя была перед ложем моим и чтобы ложе мое располагалось [по направлению] с севера на юг.

[Спрашивает *Гемара*:] «Чтобы молитва моя была перед ложем моим» – что имеется в виду? Если ты скажешь: «обратившись лицом к ложу», то ведь сказал рав Йегуда, сказал Рав, а некоторые говорят, [что это сказал] рабби Йегошуа бен Леви: откуда мы знаем, что никакой предмет не должен отделять молящегося от стены? Из сказанного: «И обратил Хизкиягу лицо свое к стене, и молился Господу» (*Йешаягу*, 38:2). Так не говори: «обратившись лицом к ложу», а скажи: «близка к ложу по времени»².

«Чтобы ложе мое располагалось с севера на юг». Как сказал рабби Хама, сын рабби Ханины, сказал рабби Ицхак: всякий, кто размещает ложе свое с севера (*цафон*) на юг, – рождаются у него сыновья, ведь сказано: «чье чрево Ты наполняешь сокровищами Твоими (*у-цфунха*), сыты сыновья их» (*Тегилит*, 17:14)³. Рав Нахман бар Ицхак сказал: у жены его выкидышей не будет, ведь здесь говорится: «чье чрево Ты наполняешь (*темале*) сокровищами Твоими», а там говорится: «И исполнились (*ва-имлеу*) дни ее родить; и вот, близнецы во чреве ее» (*Берешит*, 25:24).

Учили [в *барайте*]: Аба Биньямин говорит: [если] двое зашли молиться, и один из них раньше закончил молитву, и не дождался другого, и вышел [из синагоги], – раздирают ему молитву его в лицо, ведь сказано: «Раздирающий душу в гневе своем! Из-за тебя ли опустеет земля?» (*Иов*, 18:4). И даже более того: влечет он к тому, что отделяется *Шхина*⁴ от Израиля, ведь сказано: «и сдвинется Скала (*Цур*) с места

¹ Аба – «отец» (арам.), почетный титул некоторых мудрецов-танаев: Аба Биньямин, Аба Шауль. Встречается также как имя собственное в позднюю талмудическую эпоху.

² К ложу – т. е. ко сну. Раши объясняет, что Аба Биньямин всегда молился сразу же по пробуждении от сна и не занимался до тех пор ни ремеслом, ни изучением Торы. *То-сафот* возражают на это, говоря, что изучение Торы до утренней молитвы все же дозволено

³ Слово *רָאָה* («север») имеет корень *רָאָה* («скрывать», «быть сокрытым») – тот же, что и в слове *רָאָה* («сокровище»).

⁴ *Шхина* – Божественное присутствие в сотворенном мире, ближайшее к человеку проявление Бога. Слово *Шхина* происходит от корня *שָׁחַח* – «пребывать», «обитать», «находиться в соседстве». В Писании глаголы с этим корнем используются по отношению к Богу в следующем контексте: «И пусть сделают они мне святилище, и Я буду обитать среди них» (*Шмот*, 25:8), «И Я буду обитать среди сынов Израиля и буду им Богом» (*Шмот*, 29:45); «От Господа Цеваота, обитающего на горе Сион» (*Йешаягу*, 8:18) и т. п. Но если в Писании нет прямых упоминаний о *Шхине* с использованием данного термина, подразумевающего известную степень персонализации, то в *Мишне* такие упоминания уже встречаются в небольшом количестве, а в *Гемаре*, *мидрашах* и Иерусалимских *таргумах* *Шхина* упоминается многократно. При этом говорится, например, что *Шхина* разделяет страдания Израиля и даже пребывает вместе с ним в изгнании. Вообще, *Шхина* постоянно рассматривается в теснейшей связи с *Кнесет Исраэль* – персонализированным метафизическим образом еврейского народа, подробнее см. в прим. 6 на с. 187. В каббалистической традиции *Шхина* отождествляется со *сфирой Мальхут* (Царство или Царственность), низшей из десяти *сфирот*, понимаемых как стадии нисхождения Божественного света вплоть до облачения в материальные формы сотворенного мира.

своего»⁵. А Цур есть не что иное, как Святой, благословен Он, ведь сказано: «Создателя (Цур), родившего тебя, ты забыл» (Дварим, 32:18)⁶. А если дождался его – какова награда ему? Сказал рабби Йосе, сын рабби Ханины: удостоивается он этих благословений: «Если бы внимал⁷ ты заповедям Моим, был бы подобен мир твой реке и правда твоя – как волны морские. И как песок было бы семя твое, и происходящие из недр твоих подобны песчинкам его; не истребилось бы и не уничтожилось имя его предо Мною» (Йешаяу, 48:18-19)⁸.

НЕЗРИМЫЕ ПОЛЧИЩА

Брахот, 6а

Учили [в барайте]: Аба Биньямин говорит: если бы глазу дано было видеть, ни один человек не устоял бы перед чертями.

Сказал Абайе: их больше, чем нас, и они окружают нас, как гребешок вскопанной земли окружает лунку. Сказал рав Гуна: каждый из нас – тысяча [чертей находится] слева от него и десять тысяч справа от него, ведь сказано: «Падет возле тебя тысяча, и десять тысяч – по правую руку твою» (Тегилим, 91:7). Сказал Рава: давка, что случается в Кала⁹, – от них это; колени устают – от них это; одежда учителей изнашива-

⁵ Полностью этот стих из Иова переводят обычно так: «Раздирающий душу в гневе своем! Из-за тебя ли опустеет земля и сдвинется скала с места своего?» В оригинале эти слова Бильдада обращены к сокрушающему Иову, который говорит выше: «Но гора упавшая исчезает, и скала сдвигается с места своего. Вода стирает камни, разлив ее стирает прах земной; так надежду человека уничтожаешь Ты» (Иов, 14:18-19). В приводимой барайте Аба Биньямин толкует заключительную часть стиха (Иов, 18:4) как отдельное утверждение, стоящее обособленным образом от первой, вопросительной, части данного стиха. При этом он, во-первых, понимает слово «душа» как намек на молитву (по сказанному «изливала я душу свою пред Господом», см. Шмуэль I, 1:15) и, во-вторых, трактует слово «скала» как намек на Бога, по частому употреблению Цур в значении «Оплот», «Твердыня» (см. Дварим, 32:37, Шмуэль I, 2:2, Шмуэль II, 22:32, Йешаяу, 44:8, и др.).

⁶ Цур в значении «Создатель» – частая талмудическая трактовка, отражающая близость корней צור и צור («создавать», «творить»).

⁷ В слове תבין רך («внимал ты») Раши и Магарша видят намек на ожидание, и это объясняет, по их мнению, использование именно этой цитаты.

⁸ Общий смысл данной барайты, предписывающей не оставлять товарища одного в синагоге, по-разному объясняется законоучителями. Рабейну Йона считает, что оставшийся в синагоге один испугается и не сможет сосредоточенно молиться. Соответственно, тот, кто сделал невозможной для своего товарища полноценную, сосредоточенную молитву, наказуем по принципу «мера за меру»: его собственная молитва отвергается Небесами. В Тосафот приводится мнение рабейну Тама, согласно которому запрет оставлять товарища одного в синагоге действителен только в той ситуации, когда синагога находится за стенами города. В Шульхан арух, ОХ, 90:15, говорится, что оставлять товарища одного в синагоге не следует даже и в городе ночью, а Рама добавляет к этому: «А некоторые проявляют дополнительную строгость, придерживаясь этого запрета даже днем и в наших синагогах, которые обычно располагаются в городе».

⁹ Кала – дословно: «невеста», в данном случае служит иносказательным указанием на Тору. Дважды в год, в предшествующий Песаху месяц адар и в предшествующий Нововетию (Рош га-Шана) месяц элуль, в одной из двух крупнейших ешив Вавилонии проводились расширенные тематические сессии, посвященные углубленному изучению одного из трактатов Талмуда. За этими сессиями, проходившими при стечении тысяч учеников, закрепилось название *Ярхей кала*, т. е. Месяцы невесты. Предполагается, что связанная с этим традиция возникла еще в Стране Израиля, но она достигла своего расцвета в Вавилонии в талмудическую эпоху и во времена гаонов, когда Месяцы невесты были центральным событием в жизни вавилонской общины.

ется – от того, что они об нее трутся; ссадины на ногах – от них это¹⁰.

Тот, кто хочет их распознать, возьмет просеянную золу и рассыплет ее вокруг своей кровати, а утром он увидит [на ней следы,] похожие на следы куриных лап.

Тот, кто хочет их разглядеть, возьмет послед черной кошки, родившейся от другой черной кошки, перворожденной от перворожденной, и пусть сожжет его на огне, и сотрет в порошок, и наполнит себе глаза тем [порошком], и он их увидит. А остаток того [порошка] пусть положит в железную трубку и запечатает железной печатью, чтобы [черти] его у него не украли. А уста свои пусть запечатает, чтобы не потерпеть ему ущерба. Рав Бевай, сын Абайе, сделал так, увидел [чертей] и потерпел ущерб. Просили наши учителя [Господа] о милости к нему, и он исцелился¹¹.

ГДЕ И С КЕМ ПРЕБЫВАЕТ ШХИНА

Брахот, 6а

Учили [в *барайте*]: Аба Биньямин говорит: не слышна [Небесам] молитва человека иначе как в синагоге, ведь сказано: “услышать песнь и молитву, которой раб Твой молится пред Тобою ныне» (*Млахим I*, 8:28), – где песнь, там и молитва¹².

Сказал Равин, сын рава Ады, сказал рабби Ицхак: откуда нам известно, что Святой, благословен Он, пребывает в синагоге? Из сказанного: «Бог стоит в общине Божьей» (*Тегилим*, 82:1). А откуда о десятерых, которые молятся вместе, что *Шхина* пребывает

¹⁰ Рава связывает с обилием чертей в окружающем человека мире малопонятные явления разного рода: внезапную давку в многолюдных собраниях, необъяснимую усталость в коленях (ведь идущий человек постоянно рассекает ими полчища незримых существ), истертую одежду мудрецов (ведь те, в отличие от ремесленников и крестьян, не занимаются интенсивным физическим трудом, а одежда их все равно изнашивается).

¹¹ Из Сефер га-хасидим (сочинение р. Йегуды Хасида и круга его учеников, XII-XIII вв.): “Черти не пристаю к тому, кто сам их не задирает. Например, если человек или кто-то из его предков талисманы писали, колдовством занимались, или заклинаниями, или вопрошением сна. Поэтому не следует человеку заниматься всем этим. И пусть не говорит он себе: сделаю сейчас талисман или заклятие из-за того, что жизнь моя в опасности. Не от ума это, ведь только дни свои сократит и дни своего потомства. А если бы и помог себе, то не отталкивают одну душу из-за другой (т. е. нельзя наводить на своих потомков связанную с чертями опасность, даже если сейчас получишь от них какуюто выгоду или даже обретишь спасение). И сказано: «Будь непорочен с Господом, Богом твоим» (*Дварим*, 18:13), и нет человеку иного способа обрести милость Всевышнего, кроме как молитвой и мольбой. И да обережет нас Господь – нас, и потомство наше, и все наше – от всякого зла, отныне и вовек. Амен, амен». Подробнее о чертях см. предисловие, глава «Роль агады в Устной Торе».

¹² Из молитвы царя Шломо при освящении Храма: «Но воистину, будет ли Бог обитать на земле? Ведь небо и небеса небес не могут вместить Тебя, тем менее этот дом, который я построил. Но обратись к молитве раба Твоего и к мольбе его, Господи, Боже мой, дабы услышать песнь и молитву, которой раб Твой молится пред Тобою ныне. Дабы были очи твои открыты на дом сей ночью и днем, на то место, о котором Ты сказал: «Там будет Имя Мое», дабы слышать молитву, которою будет молиться раб Твой на этом месте» (*Млахим I*, 8:27-29). Упоминание об «этом месте», относящееся в оригинале к Храму, расширительно переносится в *барайте* на синагогу, которая является местом, где молящиеся «распевают хваления и гимны» (Раши).

с ними? Из сказанного: «Бог стоит в общине Божьей»¹³. А откуда о трех, заседающих в суде, что *Шхина* пребывает с ними? Из сказанного: «среди судей судит Он»¹⁴ (там же). А откуда о двух сидящих и изучающих Тору, что *Шхина* пребывает с ними? Из сказанного: «Тогда говорили друг с другом боящиеся Господа, и внимал Господь, и слышал, и написана была памятная книга перед Ним для боящихся Господа и для чтущих Имя Его» (*Малахи*, 3:16). Что значит «чтущих Имя Его»?¹⁵

Сказал рав Аши: думал человек исполнить какую-то заповедь, но был принужден [не зависящими от него обстоятельствами] и не исполнил ее, – засчитывает ему Писание, как будто он ее исполнил. А откуда об одном, сидящем и изучающем Тору, что *Шхина* пребывает с ним? Из сказанного: «во всякое место, где положу Я память Имени Моему, приду Я к тебе и благословлю тебя» (*Шмот*, 20:20)¹⁶. Если даже один [человек, занимаясь Торой, удостоивается присутствия *Шхины*], о двух требовалось ли доказывать? Двое – слова их записываются в «памятную книгу». Если даже двое [удостаиваются присутствия *Шхины*], о троих требовалось ли доказывать? [Требовалось, ведь] ты мог бы сказать, что отправление суда есть только миротворчество, а *Шхина* не приходит [к судьям, но] это толкование извещает нас, что отправление суда также является Торой. Если даже трое [удостаиваются присутствия *Шхины*], о десятерых требовалось ли доказывать? Десятерых *Шхина* упреждает и приходит [прежде, чем все они соберутся], а к троим – лишь когда они сядут [вершить суд].

¹³ То, что используемое в данном стихе слово *עדה* (эда, «община»); в сопряженном сочетании: *עדות* – *адат*) подразумевает десять человек, учат из сказанного про лазутчиков, которых Моше отправил разведать Страну Израиля: «Доколе злой общине этой роптать на Меня?» (*Бемидбар*, 14:27). Всего на разведку было направлено двенадцать человек, по одному от каждого колена. Двое – Йегошуа Бин-Нун и Калев бен Йефуне – не при надлежали к числу тех, кто по возвращении в стан возвел клевету на Страну Израиля; соответственно, «злая община» насчитывала десять человек.

¹⁴ В этом стихе судьи названы словом *עלמין*, которое также является Именем Бога. Такого именования суд заслуживает лишь в том случае, если в нем имеется по крайней мере трое судей (Раши, со ссылкой на Гемару в трактате Сангедрин, 3б).

¹⁵ В оригинале – *וְלֹאֲשֵׁבֵי שְׁמוֹ*, дословно: «и для думающих об Имени Его». Отсюда трактовка рава Аши, в которой эти слова понимаются как благой замысел.

¹⁶ Данный стих – *בְּכֹל הַמְּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכֵּיר אֶת שְׁמִי אֲבֹא אֵלָיךְ וּבְרַכְתִּיךָ* – чрезвычайно труден в синтаксическом отношении, и предлагаемый вариант перевода пытается преодолеть эту труд – ность (первое лицо глагола «упоминать»). Однако с контекстом обсуждения в *Гемаре* в наибольшей степени согласуется другой вариант: «Во всякое место, где будет упомянуто Имя Мое, приду Я к тебе и благословлю тебя». Раши объясняет здесь: «Во всякое место, где будет упомянуто Имя Мое в связи с Моими заповедями и Моими словами». И поскольку «к тебе» сказано в единственном числе, из этого стиха делается вывод о том, что *Шхина* пребывает даже с одним человеком, когда тот занят изучением Торы.

ТФИЛИН¹⁷ СВЯТОГО, БЛАГОСЛОВЕН ОН

Брахот, 6а

Сказал рав Авин, сын рава Ады, сказал рабби Ицхак: откуда [нам известно], что Святой, благословен Он, накладывает *тфилин*? Из сказанного: «Поклялся Господь десницей Своей и мышцей силы Своей» (*Йешаягу*, 62:8). «Десницей Своей» – это Тора, ведь сказано: «от десницы Его пламя закона¹⁸ для них» (*Дварим*, 33:2). «И мышцей силы Своей» – это *тфилин*, ведь сказано: «Господь силу народу Своему даст» (*Тегилим*, 29:11). А откуда, что *тфилин* суть сила Израиля? Из написанного: «И увидят все народы земли, что Имя Господа наречено на тебе, и убоятся тебя» (*Дварим*, 28:10). И учили [в *барайте*]: рабби Элизер говорит: это головные *тфилин*¹⁹.

Сказал рав Нахман бар Ицхак раву Хие бар Авину: *тфилин* Владыки мира – что в них написано? Сказал ему [рав Хия]: «И кто как народ Твой, Израиль, народ единственный на земле» (*Диврей га-ямим I*, 17:21). [Рав Нахман задает следующий вопрос:]

¹⁷ *Тфилин* – две коробочки из выкрашенной в черный цвет кожи, в которых содержатся написанные на пергаменте четыре отрывка из Торы: 1) *Шмот*, 13:1-10; 2) *Шмот*, 13:11-16; 3) *Дварим*, 6:4-9 (первая часть *Шма*); 4) *Дварим*, 11:13-21 (вторая часть *Шма*). При помощи продетых через основания этих коробочек черных кожаных ремней *тфилин* накладывают и закрепляют одну – на обнаженной плечевой мышце левой руки («напротив сердца»), вторую – посередине верхней границы лба, т. е. там, где начинается покрытая волосами часть головы. *Тфилин* накладывают в будние дни на время утренней молитвы во исполнение заповеди: «Слушай, Израиль! Господь, Бог наш, Господь один... И да будут слова эти, которые Я заповедую тебе ныне, на сердце твоём... И повяжи их в знак на руку твою, и да будут они знамением – *тотафот* – между глазами твоими» (*Дварим*, 6:4-8). Существуют две древние традиции относительно порядка расположения указанных выше фрагментов Торы в корпусе *тфилин*; одна из них является основной и связывается с именем Раши, другая – факультативной (рабейну Там). В ручных *тфилин* все четыре фрагмента текста помещаются написанными на одном куске пергамента, поскольку слово «знак» в соответствующем предписании дано в единственном числе («И повяжи их в знак на руку твою»); в головных *тфилин* те же четыре фрагмента текста помещаются написанными на четырех отдельных кусках пергамента, в четырех примыкающих друг к другу отделениях, поскольку слово *тотафот* имеет форму множественного числа. *Тфилин* изготавливаются специальными мастерами с соблюдением твердых правил, они являются знаком Завета, и их святость уступает лишь святости свитка Торы. В русском языке *тфилин* иногда называют словом «филактерии», произведенным от греческого φυλακτήριον, означающего «оберег», «амулет», но это название неверно выражает смысл *тфилин*, которые отнюдь не являются амулетом. Основной идейный аспект иносказания, гласящего, что Всевышний накладывает *тфилин*, состоит в том, что особые отношения Бога и Израиля отмечены знаками взаимного Завета. В «Комментарии пишущего» в связи с этим говорится: «Нет сомнения в том, что это высказывание есть притча, намекающая на то, что, подобно нашим знакам у сердца и на голове, накладываемым в память о служении Ему, Благословенному, так же и Он, Благословенный, пожелал указать, что главная цель сотворения мира заключена в служении народа Израиля, которым Он, Благословенный, прославлен».

¹⁸ «Пламя закона» – так, деля на два слова, читает Талмуд содержащееся в тексте слово *לְתוֹךְ* (*эшдат*): *לְתוֹךְ* *וְיָ* (*эш дат*). Трудность этой интерпретации связана как с необходимостью игнорировать слитное написание, так и с появлением в Торе персидского слова *дат* («закон»), которое встречается в поздних книгах Писания (Эстер, Даниэля, Эзры), но выглядит в *Дварим* весьма неожиданно. Среди исследователей нет единого мнения по данному вопросу; к числу наиболее правдоподобных относится версия, рассматривающая *эшдат* как топоним, возможно Ашедот или Ашадот (буквально: «крутые склоны»). Правдоподобие данной версии связано, в частности, с тем, что в *Дварим*, 33:2, упоминаются и другие топонимы: Синай, Сеир, гора Паран и, при определенном прочтении, Ривот-Кодеш.

¹⁹ Т. е. нареченное на Израиле Имя Бога – это головные *тфилин*, видимые со стороны, тогда как ручные *тфилин* прикрываются одеждой или молитвенным покрывалом (*талит*).

Разве Святой, благословен Он, прославляем прославлением Израиля? [Отвечает рав Хия:] Да, ведь написано: «Господа превознес ты ныне» (*Дварим*, 26:17) – и написано: «И Господь превознес тебя ныне» (там же, 26:18). Сказал Святой, благословен Он, Израилю: вы сделали Меня единственным в мире²⁰, и Я сделаю вас единственными в мире. Вы сделали Меня единственным в мире, как сказано: «Слушай, Израиль! Господь, Бог наш, Господь един» (*Дварим*, 6:4), и Я сделаю вас единственными в мире, как сказано: «И кто как народ Твой, Израиль, народ единственный на земле».

Рав Аха, сын Равы, сказал раву Аши: эта [параллель] удобна для одного из отделений [в головных *тфилин*], а в остальных отделениях – что [написано]? Сказал ему [рав Аши]: «Ибо кто народ великий, к которому боги были бы столь близки, как Господь, Бог наш, при всяком взывании нашем к Нему» (*Дварим*, 4:7); «И кто народ великий, у которого законы и уставы справедливы, как вся эта Тора, которую Я даю перед вами ныне» (там же, 4:8); «Блажен ты, Израиль, кто подобен тебе – народ, спасающийся в Господе» (там же, 33:29); «Или пыталось ли божество прийти взять себе народ из среды народа» (там же, 4:33); «И чтобы поставить тебя выше всех народов» (там же, 26:19). [Рав Аха говорит:] Если так, слишком много отделений²¹, но [нужно считать иначе]: «Ибо кто народ великий, к которому боги были бы столь близки» и «И кто народ великий, у которого законы и уставы справедливы» – [эти стихи] схожи между собой [и помещаются] в одном отделении; «Блажен ты, Израиль» и «И кто как народ Твой, Израиль» – [также помещаются] в одном отделении; «Или пыталось ли божество» – в одном отделении; «И чтобы поставить тебя выше» – в одном отделении²². И все они [эти стихи] записаны в ручных [*тфилин* Святого, благословен Он].

МЕСТО ПОСТОЯННОЙ МОЛИТВЫ

Брахот, 66-76

Сказал Равин, сын рава Ады, сказал рабби Ицхак: всякий, кто обыкновенно ходит в синагогу и не пришел один день, – Святой, благословен Он, справляется о нем, как сказано: «Кто из вас боится Господа, слушается голоса раба Его? Кто ходит во тьме и нет света ему, пусть полагается на Имя Господне и опирается на Бога своего» (*Йешаягу*, 50:10). Если [не пришел он в синагогу, потому что] пошел исполнить какую-то заповедь, есть свет ему, а если по праздному делу пошел – «нет света ему». «Пусть полагается на Имя Господне» – почему здесь сказано? Потому, что следовало ему

²⁰ «Сделали Меня единственным в мире» – в оригинале используется выражение *עָלַם אֱלֹהִים לְיָחִיד* *עָלַם אֱלֹהִים לְיָחִיד*, где фигурирует слово *עָלַם* – *хатива*, корень которого *עָלַם* означает «рубить деревья», «вырубать из дерева». Этот корень является родственным корню *עָלַם* («вырубать камни», «вырубать из камня»). Таким образом, сделать нечто *хатива ахат* («единой хативой»), по всей видимости, означает «выделить», «сделать единственным». В то же время р. Саадья Гаон связывает *עָלַם* с арабским корнем *حط* («говорить» и, главным образом, «договариваться о браке»). К этому близок арамейский перевод Онкелоса, который в другом месте передает слова *הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ* («Господа превознес ты ныне» в *Дварим*, 26:17) как *הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ יוֹמָא דְיָדְךָ*.

²¹ Всего рав Аши предлагает шесть фрагментов текста, тогда как в головных тфилин должно быть четыре отделения.

²² И таким образом рав Аха получает искомый результат: четыре отделения.

ИСТОЧНИК ЯКОВА

уповать на Имя Господне, а он не уповал [и пошел по праздному делу]. Сказал рабби Йоханан: когда Святой, благословен Он, приходит в синагогу и не находит в ней десятерых, Он сразу же гневается, ведь сказано: «Почему приходил Я – и не было никого»²³, звал Я – и никто не отвечал» (*Йешаягу*, 50:2). Сказал рабби Хельбо, сказал рав Гуна²⁴: всякий, кто устанавливает постоянное место для своей молитвы, – Бог Аврагама в помощь ему. А когда [такой человек] умирает, говорят о нем: «О, смиренный! О, благочестивый, бывший из учеников Аврагама, отца нашего!» [Спрашивает *Гемара*:] А Аврагам – откуда мы знаем, что установил он постоянное место [для своей молитвы]? Из сказанного: «И встал Аврагам рано утром к месту, где стоял он пред Господом» (*Берешит*, 19:27). А предстояние есть не что иное, как молитва, ведь сказано: «И встал Пинхас, и молился» (*Тегилит*, 106:30)²⁵.

Сказал рабби Йоханан от имени рабби Шимона бар Йохая: всякий, кто устанавливает постоянное место для своей молитвы, – враги его падают перед ним, ведь сказано: «И Я приготовлю место для народа Моего, для Израиля, и насажу его, и будет он жить на месте своем, и не будет тревожиться более, и не станут снова злодеи притеснять его, как прежде» (*Шмуэль II*, 7:10). Рав Гуна спрашивает: написано: «притеснять его» – и написано [в параллельном источнике]: «истреблять его» (*Диврей га-ямим I*, 17:9)²⁶. [Рав Гуна сам отвечает на свой вопрос: замысел врагов Израиля состоит в том, чтобы] сначала – «притеснять его», а в конце – «истребить его».

²³ Дословно: «и нет человека», т. е. в предлагаемом *Гемарой* контексте может быть понято как «нет десятого, недостающего для коллективной молитвы человека».

²⁴ Это первое из шести речений р. Хельбо от имени р. Гуны. Все они приводятся ниже в *Гемаре* и в *Эйн Яаков*, перемежаемые другими высказываниями мудрецов на темы, связанные с речениями р. Хельбо от имени р. Гуны.

²⁵ Полностью этот стих – וַיַּעַבְדֵם וַיִּתְעַבְדֵם וַיִּתְעַבְדֵם וַיִּתְעַבְדֵם – переводят обычно так: «И встал Пинхас, и совершил суд, и прекратился мор» (см. Ибн-Эзра, Радак, *Мецудат Цион* и другие комментарии к *Тегилит*, 106:30, в связи с *Бемидбар*, 25:6-9). При этом слово וַיִּתְעַבְדֵם понимается по значению פָּלַח (суд), см. *Шмот*, 21:22, *Дварим*, 32:31, и др.). В данном фрагменте *Гемары* предлагается иное понимание וַיִּתְעַבְדֵם («и молился», по основному значению корня פָּלַח), и так же переводится этот стих на арамейский язык в *Таргуме*: («притеснять его»), а в другом – לְבַלּוֹת («истреблять его»). Дополнительно о Пинхасе см. прим. 5 на с. 485.

²⁶ Пророчество Натана царю Давиду излагается в двух параллельных источниках, причем в *Диврей га-ямим I*, 17:9, обсуждаемая фраза имеет следующий вид: «И приготовлю место народу Моему, Израилю, и насажу его, и будет он жить на месте своем, и не будет тревожиться более, и не будут больше злодеи истреблять его, как прежде». Рав Гуна ищет объяснение тому, что в одном источнике говорится לְבַלּוֹת («притеснять его»), а в другом – לְבַלּוֹת («истреблять его»). При этом в принятом у нас Масоретском тексте Писания стих *Диврей га-ямим I*, 17:9, несколько отличается от того варианта, который обсуждается равом Гуной: вместо לְבַלּוֹת в Масоретском тексте дается לְבַלּוֹת (практически то же значение, что и в варианте рава Гуны).

БЕЖАТЬ ЗА СЛОВОМ ЗАКОНА

Брахот, 6б

Сказал рабби Хельбо, сказал рав Гуна: выходящий из синагоги пусть не идет грубым шагом²⁷. Сказал Абайе: мы говорим это только о выходящем, но идущему [в синагогу] нужно бежать, ведь сказано: «устремимся познать Господа» (*Гошеа*, 6:3)²⁸. Сказал рабби Зейра: сначала, когда я видел учителей, бегущих на урок [мудреца] в субботу, я говорил: нарушают субботу учителя. Но я и сам стал так бегать, когда услышал это [правило] рабби Танхума, говорившего [от имени] рабби Йегошуа бен Леви: «Пусть всегда бежит человек за словом закона, даже и в субботу», ведь сказано: «За Господом пойдут они, словно лев рычащим, ибо Он зарычит – и вострепнутся сыны от моря²⁹» (*Гошеа*, 11:10). Сказал рабби Зейра: награда за урок [даруется за] бег. Сказал Абайе: награда за *Кала* [даруется за царящую там] давку. Сказал Рава: награда слушающим [слова мудрецов даруется за] рассуждение. Сказал рав Паппа: награда [посещающим] дом скорбящего [даруется за] молчание. Сказал Мар Зутра: награда за пост [даруется за] пожертвование [бедным]. Сказал рав Шешет: награда за оплакивание [даруется за] возвышение голоса в плаче. Сказал рав Аши: награда за [участие в] свадебном пиру [даруется за] слова³⁰.

²⁷ Как будто находиться в синагоге для него в тягость, и он спешит покинуть ее.

²⁸ Полностью этот стих звучит так: «И мы научимся, устремимся познать Господа; как утренняя заря верно явление Его, и придет Он как дождь нам, как поздний дождь, орошающий землю».

²⁹ «Сыны от моря» – *Таргум* Йонатана передает эти слова как «изгнанники с запада». Средиземное море находится к западу от Страны Израиля, и потому оно часто именуется в *Писании* га-ям га-маарави, т. е. *Западное море*. Так же и слово ямма, т. е. «к морю», во многих случаях означает «на запад» (Берешит, 28:14), ми-ям – «с запада» (Тегилим, 107:3).

³⁰ Пояснения в квадратных скобках даны в этом фрагменте в соответствии с комментариями Раши, Магарша, р. Штейнзальца и авторского коллектива, подготовившего издание Вавилонского Талмуда в серии «Артскролл-Месора». Общий характер этих пояснений и, в частности, указанные комментарии предполагают следующее понимание данного фрагмента: большинство людей, посещающих уроки Торы, не способны понять всего, что там говорится, и свою основную награду они получают за те усилия, которые были ими приложены, чтобы услышать слова учителей (р. Зейра); то же самое – о принимающих участие в собраниях *Кала*, награда которым даруется не столько за усвоенные знания, сколько за стеснения, перенесенные ими там из-за большого стечения народа (Абайе); слушающий слова мудрецов, как правило, не запомнит всего, что они говорят, но награду он получает в основном за усилия, потраченные им на то, чтобы понять слова мудрецов и общую логику их умозаключений (Рава); награда увещающему скорбящего даруется в первую очередь за молчаливое сопереживание, а не за слова утешения (р. Паппа); награда за жертвования, которые люди обычно дают беднякам накануне поста, для большинства людей больше, чем награда за сам пост (Мар Зутра); награда посещающим свадьбу даруется в первую очередь за добрые слова в адрес жениха и невесты (р. Аши).

МОЛЯЩИЙСЯ ЗА СИНАГОГОЙ

Брахот, 6б

Сказал рав Гуна: всякий молящийся за синагогой назван нечестивым³¹, ведь сказано: «Вокруг нечестивые расхаживают» (*Тегилим*, 12:9). Сказал Абайе: говорим мы так лишь о том, кто не обращает лицо свое к синагоге, но если обращается он к синагоге – нет у нас в том запрета. Один человек молился за синагогой и не обращал лицо свое к ней. Проходил там Элиягу, увидел его [тот человек, и он показался ему] арабом³². Сказал ему [Элиягу]: “Так ты стоишь перед Властелином твоим?” Достал меч и убил его.

Спросил один из наших учителей рава Бебая, сына Абайе, а некоторые говорят, [что так спросил] рав Бевай рава Нахмана бар Ицхака: что означают слова *ке-рум зулут ли-вней адам* [в заключительной части обсуждаемого стиха]?³³ Сказал им: это вещи возвышенные (*бе-румо шель олам*), которыми люди пренебрегают (*мезальзелин*)³⁴.

³¹ Данное суждение рава Гуны по-разному объясняется комментаторами, причем споры ведутся даже о том, какое именно место называется «за синагогой». Основным моментом в комментариях является то, что «молящийся за синагогой» обращен лицом не в ту сторону, куда обращается община, или молится, стоя спиной к синагоге. При этом общим является мнение о том, что «нечестивым назван» человек, который молится спиной к синагоге, одновременно обратив лицо не в ту сторону, куда обращена община (см. *Мишне Тора*, кн. II, 5:6, и *Шульхан арух*, *ОХ*, 90:7). В той же связи рабейну Йона отмечает, что суждение р. Гуны не относится к человеку, который, находясь в синагоге, молится, обратив лицо не в ту сторону, куда обращена община, хотя поведение такого человека и считается предосудительным. Хафец Хаим в *Мишна брура* отдает предпочтение мнению законоучителей, считающих, что данное суждение р. Гуны распространяется лишь на ту ситуацию, когда община и «молящийся за синагогой» одновременно читают молитву *Шмоне эсре*.

³² В оригинале фигурирует арамейское слово אַרַבִּי (*тая*), используемое в Талмуде в значении “араб», «арабский торговец». Считается производным от названия арабского племени Аль-Тай, предположительно обитавшего у границ Вавилонии. При этом следует отметить, что, по версии текста, отраженной в комментариях Раши и р. Ицхака Альфаси, в этом месте следует читать אַרַבִּי הוּא – «проходил там араб». Магарша, ссылаясь на указанных комментаторов, также отмечает, что кара от рук Элиягу в данном случае выглядит очень странно.

³³ В данном фрагменте мудрецы обсуждают библейский стих, который исключительно труден для понимания и перевода: אַרְבֵּי רָשָׁעִים יִתְהַלְכוּן כְּרֶגֶל לִבְנֵי אָדָם (*Тегилим*, 12:9). Первая часть этого стиха может быть переведена как «Вокруг нечестивые расхаживают» или «Кругом нечестивые расхаживают» (кругом, т. е. повсюду), но дальнейший текст составляет реальную трудность. Обычные варианты перевода этого стиха таковы: «Повсюду нечестивые расхаживают, когда возвышается (כְּרֶגֶל) низость (לִבְנֵי) сынов человеческих» – или «Повсюду нечестивые расхаживают, когда возвышаются (כְּרֶגֶל) ничтожные (לִבְנֵי) из сынов человеческих». В обоих случаях כְּרֶגֶל понимается как абсолютный инфинитив от корня רָגַם («возвышаться», «быть высоким») с предлогом уподобления כִּי, часто имеющим значение «когда», а לִבְנֵי – уникальная в Писании словоформа абстрактного существительного – трактуется как «низость», «ничтожество», по предполагаемому родству с корнями לָוַי וְלֹאֵל וְזָוַי и т. п. В таком ключе понимают этот стих Септуагинта и многие средневековые еврейские комментаторы (Радак, р. Йешаягу из Трани, р. Менахем га-Меири и др.). Но никакой однозначности в данной трактовке нет, и, например, Таргум переводит כְּרֶגֶל как «пиявка», по предполагаемому родству с רָמַחַ («черви»), а לִבְנֵי как “пожирающие», по предполагаемому родству с корнем לָוַי. При этом в целом арамейский перевод выглядит следующим образом: חַוִּיָּהוּא דְמִיָּהוּ דְבִנֵי אָדָם, т. е. «Кругом, кругом нечестивые ходят, как пиявки, сосущие кровь человеческую». Мецудат Цион, следуя Таргуму в понимании לִבְנֵי, считает כְּרֶגֶל искаженным אֶרֶץ (название животного, в европейской традиции – «единорог»). В связи с отмеченными трудностями следует понимать разнообразие мнений, приводимых в Гемаре по поводу этого стиха.

³⁴ По сходству а) כְּרֶגֶל בְּרִמּוֹ; б) מְזַלְזֵלִין וְלֹאֵל. Помимо лингвистического аспекта, в данной трактовке имеется привязка к сказанному р. Гуной: правильная молитва в синагоге – одна из возвышенных вещей,

Рабби Йоханан и рабби Эльзарар говорили оба [в связи с этим стихом]: когда человек нуждается в помощи других людей, лицо его становится словно *керум*, [т. е. меняет цвет,]³⁵ ведь сказано: *ке-рум зулут ли-внеи адам*. [Объясняет *Гемара*:] Что такое *керум*? Когда пришел рав Дими [из Эрец-Исраэль в Вавилонию], он сказал: есть птица³⁶ такая в заморских странах и называется *керум*, потому что меняет она свой цвет от солнечного света. Рабби Ами и рабби Аси говорили оба [о человеке, который нуждается в помощи других людей]: он как будто судим двумя судами, огнем и водой, ведь сказано: “Посади Ты человека на голову нашу, прошли мы сквозь огонь и воду” (*Тегилим*, 66:12)³⁷.

которыми люди часто пренебрегают.

³⁵ В данной трактовке предлагается увязка со словом צִוְרָה (желтый или зеленый цвет), получившем распространение в иврите в талмудическую эпоху. Происходит, по всей вероятности, от греческого κροα (цвет). Соответственно, общее толкование р. Йоханана и р. Эльзара может быть понято так: «желтеет [лицо терпящего] унижение от сынов человеческих».

³⁶ Известны попытки отождествления этой птицы с некоторыми разновидностями роскошного и трехцветного скворца – *Lamprocolius splendidus* (обитает в Экваториальной Африке до Судана) и *Spreo superbus* (Восточная Африка и побережье Красного моря).

³⁷ Раши отмечает, что в этом толковании р. Ами и р. Аси адресуются не только к буквальному смыслу стиха, но также и к значению слова רִשְׁוֹתָא («притеснитель-заимодавец») в арамейском языке. В данной связи Раши отсылает читателя к *Шмот*, 22:24, где Онкелос переводит слова לֹא תִהְיֶה לוֹ רִשְׁוֹתָא («не будь ему притеснителем») как לֹא תִהְיֶה לֵיהּ כְּרִשְׁוֹתָא (рашья) по звучанию к רִשְׁוֹתָא («рошейну», «голова наша») служит основой трактовки, относящей *Тегилим*, 66:12, именно к заимодавцу.

О МОЛИТВЕ МИНХА³⁸

Брахот, 6б

И сказал рабби Хельбо, сказал рав Гуна: пусть всегда будет человек внимателен к молитве *минха*, ведь Элиягу удостоился ответа именно в молитве *минха*, как сказано: «И было при приношении дара (*минха*), подошел Элиягу-пророк и сказал. Ответь мне, Господи, ответь мне!» (*Млахим I*, 18:36-37)³⁹. [Первый раз сказал Элиягу:] «Ответь мне», – [просил он,] чтобы сошел огонь с небес; [второй раз:] «Ответь мне», – [сделай так,] чтобы не сказали [сыны Израиля при виде этого чуда:] “Колдовство это». Рабби Йоханан говорил: также и к вечерней молитве [пусть будет внимателен], ведь сказано: «Да уподобится молитва моя воскурению пред Тобой, воздевание рук моих – дару вечернему» (*Тегилим*, 141:2). Рав Нахман бар Ицхак говорил: также и к утренней молитве, ведь сказано: «Господь, утром услышь голос мой, утром приготовь [молитву мою] Тебе и буду уповать» (*Тегилим*, 5:4).

³⁸ Название молитвы *минха* дословно означает «дар», поскольку эта молитва служит заменой жертве, которая ежедневно приносилась в Храме в предвечернее время – *тамид бейн га-арбаим*, см. *Брахот*, 26б. Принятое время чтения молитвы *минха* – период начиная с получаса после полудня (имеются в виду так называемые «временные часы», см. прим. 1 на с. 90) и до захода солнца. Основными частями *минхи* ныне являются: 1) *Ашрей* (см. прим. 1 на с. 108); 2) *Шмоне эсре*, т. е. Восемнадцать благословений, или Молитва; 3) *таханун*; 4) *Алейну*. При общинной молитве кантором читаются также краткий *кадиш* (после *Ашрей*) и полный *кадиш* (перед *Алейну*), а скорбящими – сиротский *кадиш* в конце молитвы.

³⁹ *Минха* читается днем, в это время человек, занятый своими делами, может забыть о молитве, и поэтому р. Хельбо приводит от имени р. Гуны особое предостережение относительно молитвы *минха*. При этом он адресует к мистическому поединку между Элиягу и пророками Бааля, описанному в 18 главе книги *Млахим I*. В ходе этого поединка, призванного поставить сынов Израиля перед однозначным решением, служить ли им Господу или Баалю, Элиягу предложил пророкам Бааля, собравшимся на горе Кармель, низвести огонь с неба на приготовленную ими жертву. Пророки Бааля бесновались, «пока не прошел полдень. до времени приношения предвечерней жертвы» (המנחה כִּבְרֵי הַזְּהָרִים... עַד לַלְלוֹת) (המנחה כִּבְרֵי הַזְּהָרִים... עַד לַלְלוֹת), но не справились со своей задачей, после чего Элиягу, отстроивший на Кармеле бывший там прежде жертвенник Господу, разложил на нем дрова, рассек тельца и потребовал, чтобы приготовленную им жертву трижды облили водой. Вслед за тем он обратился к Богу с молитвой: «Господи, Бог Аврагама, Ицхака и Израиля! Да познают в сей день, что Ты – Бог в Израиле и что я, раб Твой, сделал все по слову Твоему. Ответь мне, Господи, ответь мне! И будет знать народ этот, что Ты, Господи, Бог, и Ты обратишь их сердце». Молитва Элиягу была услышана Господом, и сошедший с неба огонь «пожрал всеожжение, и дрова, и камни, и прах, и воду, что была во рву, вылизал».

РАДОСТЬ ЖЕНИХА И НЕВЕСТЫ

Брахол, 66

И сказал раббн Хельбо, сказал рав Гуна: всякий, кто, наслаждаясь трапезой жениха, не радуется его, преступает пять голосов, ведь сказано: «Голос веселья и голос радости, голос жениха и голос невесты, голос говорящих: «Славьте Господа Цеваота⁴⁰» (Ирмеягу, 33:11)⁴¹. [Спрашивает Гемара:] А если радуется его, в чем награда ему? Сказал раббн Йегошуа бен Леви: удостаивается он Торы, которая была дарована пятью голосами, как сказано: «И вот, на третий день, с наступлением утра, и были голоса, и молнии, и облако густое на горе, и голос *шофара*⁴² сильный весьма... И становился голос *шофара* сильнее и сильнее, Моше говорил, и Бог отвечал ему голосом» (Шмот, 19:16-19)⁴³. [Спрашивает Гемара:] Так ли это? Ведь сказано [далее]: «А весь народ видел голоса» (Шмот, 20:18). [Отвечает Гемара:] Те голоса были прежде дарования Торы, [так что непосредственно при даровании Торы упомянуто пять голосов, как и говорил раббн Йегошуа бен Леви.] Сказал раббн Абагу: [радующийся жениха] как будто приносит благодарственную жертву, ведь сказано [в продолжении цитированного выше стиха из Ирмеягу]: «когда приносят они благодарственную жертву в доме Господнем»⁴⁴. Сказал раббн Нахман бар Ицхак: [радующийся жениха] как будто отстраивает одну из руин Иерусалима, ведь сказано [в конце того же стиха]: «ибо верну Я плененных страны этой, как было прежде, – сказал Господь»⁴⁵.

⁴⁰ Цеваот – одно из Имен Всевышнего в Писании (в русской традиции: Саваоф), означает «воинства» и обычно предполагает перевод «Бог воинств».

⁴¹ В пророчестве Ирмеягу этим словам предшествует стих: «Так сказал Господь: еще слышен будет на этом месте, о котором вы говорите «опустело оно: нет ни человека, ни скота», в городах Иудеи и на улицах Иерусалима пустынных, где нет ни людей, ни жителей, ни скота». Слова «слышен будет» относятся ко всем «пяти голосам», перечисленным в следующем, цитируемом Гемарой стихе.

⁴² *Шофар* – полый рог взрослого барана и некоторых других животных, используется для трубления в *Рош га-Шана* (согласно заповеди Торы), в предшествующий этому празднику месяц *элуль* и по завершении *Йом Кипура* (согласно обычаю), а также при некоторых других церемониях.

⁴³ В этих стихах «голос» трижды упомянут в единственном числе и один раз – во множественном, и поскольку минимальным множеством является два, в этих стихах, повествующих о даровании Торы на горе Синай, насчитывается «пять голосов», параллельных «пяти голосам» в пророчестве Ирмеягу.

⁴⁴ Магарша отмечает в своем комментарии, что параллель между участием в свадебной трапезе и принесением благодарственной жертвы проводится в Гемаре еще и потому, что благодарственная жертва приносится в радости.

⁴⁵ Полностью обсуждаемый стих Ирмеягу, 33:11 звучит так: «Голос веселья и голос радости, голос жениха и голос невесты, голос говорящих: «Славьте Господа Цеваота, ибо благ Господь, ибо милость Его вовек», когда приносят они благодарственную жертву в доме Господнем, ибо верну Я плененных страны этой, как было прежде, – сказал Господь».

БОГООБЯЗНЕННЫЙ БУДЕТ УСЛЫШАН

Брахот, 6б

И сказал рабби Хельбо, сказал рав Гуна: всякий человек, в котором есть страх Небес, слова его слышимы, ведь сказано: «Заклучение: все слышимо, Бога бойся и заповеди Его соблюдай, ибо в этом весь человек» (*Когелет*, 12:13)⁴⁶. [Спрашивает *Гемара*:] Что значит «ибо в этом весь человек»? Сказал рабби Эльзар: говорит Святой, благословен Он: весь мир сотворен не ради чего иного, как ради такого человека. Рабби Аба бар Кагана сказал: равноценен такой [человек] всему миру. Рабби Шимон бен Азай сказал, а некоторые говорят, что рабби Шимон бен Зома [это] сказал: весь мир сотворен не для чего иного, как быть парой такому [человеку].

И сказал рабби Хельбо, сказал рав Гуна: всякий, кто знает о другом человеке, что тот приветствует его обычно, пусть сам спешит поприветствовать того первым, ведь сказано: «ищи мира и стремись к нему» (*Тегилим*, 34:15). А если человек приветствует другого, а тот не отвечает ему, называется тот грабителем, ведь сказано: «а вы разорили виноградник, награбленное у бедняка – в ваших домах» (*Йешаягу*, 3:14)⁴⁷.

МОЛИТВА СВЯТОГО, БЛАГОСЛОВЕН ОН

Брахот, 7а, и Мегила, 16а

Сказал рабби Йоханан от имени рабби Йосе⁴⁸: откуда [мы учим], что Святой, благословен Он, молится? Из сказанного: «И приведу Я их на гору святую Мою, и обрадую их в доме молитвы Моей» (*Йешаягу*, 56:7)⁴⁹. Не сказано: «в доме молитвы их», но: «молитвы Моей». Из этого [мы учим], что Святой, благословен Он, молится. [Спрашивает *Гемара*:] Какова же молитва Его? Сказал рав Зутра бар Товия, сказал Рав: «Да будет угодно предо Мною, чтобы милосердие Мое покорило Мой гнев, и да одолеет милосердие Мое [прочие] Мои качества, дабы поступать Мне с сынами Моими по

⁴⁶ Этот первый из двух заключительных стихов книги Когелет дан здесь в переводе, созвучном толкованию Гемары. Другой, более частый вариант прочтения этого стиха таков: «Всему заклучение выслушаем: Бога бойся и заповеди Его соблюдай, ибо в этом весь человек» или «ибо в этом все для человека». Оригинальный текст – *וְשָׁמַע אֶת הַקְּלָהִים יְרָא וְאֶת מִצְוֹתַי יִשְׁמֹר כִּי יָהּ עַל הָאֲדָמָה סוּף דְּבַר הַכֹּל* – делает возможным любой из этих вариантов прочтения.

⁴⁷ Похищенным в этом толковании является оставшееся без ответа приветствие (шире – достоинство человека). Раши отмечает, что ссылка на Йешаягу, говорящего о награбленном у бедняка, призвана подчеркнуть, что неимущему человеку зачастую нечего терять кроме своего достоинства, и тот, кто не отвечает на его приветствие, крадет у него последнее.

⁴⁸ Вслед за шестью приведенными выше высказываниями р. Хельбо от имени р. Гуны в Талмуде приводится пять высказываний р. Йоханана от имени р. Йосе, также перемежаемых дискуссиями мудрецов на связанные с ними темы.

⁴⁹ Полностью этот стих из Йешаягу звучит так: «И приведу Я их на гору святую Мою, и обрадую их в доме молитвы Моей, всесожжения их и жертвы их будут желанны на жертвеннике Моем, ибо дом Мой домом молитвы наречется для всех народов». Слова «в доме молитвы Моей» явно указывают на Храм и могут быть поняты как подразумевающие молитву Господу в Его Храме, но в контексте толкования, предложенного р. Йохананом, ставится особый акцент на грамматической форме слова *וּבְבֵיתִי* («молитвы Моей»).

мере милосердия⁵⁰ со снисхождением»⁵¹.

Учили [в *барайте*]: сказал рабби Ишмаэль бен Элиша [первосвященник]: «Однажды зашел я [в Судный день] с воскурением в Святая Святых и увидел Ахатриэля Господа Цеваота, восседающего на престоле высоко и вознесенном⁵², и сказал Он мне: «Ишмаэль,

⁵⁰ Мера милосердия (буквальный перевод выражения מִדַּת גַּא-רַחֲמִים – *мидат га-рахамим*) упоминается в Талмуде, и особенно часто в *мидрашах*, как божественное качество, противоположное мере суда (יִדְּתָן דָּתָא – *мидат га-дин*), тогда как последняя в крайних своих проявлениях играет ту же роль, что и метафизический обвинитель (יָשׁוּעַ – *сатан*). В некоторых случаях выражения «мера милосердия» и «мера суда» могут быть предпочтены другие варианты, например: «качество» милосердия/суда или «дух» милосердия/суда; последнее – в тех случаях, когда контекст повествования располагает к персонафицированному восприятию соответствующего начала (например, в весьма частых высказываниях такого рода: «Сказал дух суда пред Святым, благословен Он»). Все случаи употребления выражений *мидат га-рахамим* и *мидат га-дин*, как бы они ни переводились в дальнейшем в тексте *Эйн Яаков*, будут по возможности сопровождаться ссылками на это примечание.

⁵¹ Данная *агада*, как и приведенная выше *агада о тфилин* Святого, благословен Он, вызывала естественное недоумение многих комментаторов и по-разному объяснялась ими. Без претензии на широту охвата существующих мнений здесь будут кратко представлены некоторые из суждений, высказывавшихся в данной связи. Как метафору, призванную научить человека правильной молитве, объясняет эту *агаду* р. Саадья Гаон. При этом слово מְלַחֵם («молится») он предлагает понимать как переходный глагол, несмотря на его принадлежность к глагольной породе *гитпаэль*, выражающей обычно страдательный залог или возвратное действие. Соответственно, общее понимание данной *агады* оказывается сродни тому, что естественно в случае с другой *агадой*, приписывающей Богу ритуальное действие: «Облачился тогда Святой, благословен Он, в *талит*, словно посланник общины, и показал Моше порядок молитвы» (*Рош га-Шана*, 17б). Схожим образом трактует данную *агаду* р. Гай Гаон, мнение которого приводит Рашба. Сам Рашба, однако, считает такую трактовку натянутой и предлагает свою: Бог желает даровать человеку бесконечное благо, но человек сотворен свободным, и возможность дарования ему бесконечного блага зависит от его поведения; Бог обращается к человеку с просьбой о покаянии и испрвлении – в Талмуде для этого используется выражение «молится», – дабы осуществить Свою волю, состоящую в даровании человеку бесконечного блага. Такая трактовка созвучна некоторым *мидрашам* (например, в *Эйха раба*, 1:33, – о том, что Израиль, выполняя волю Всевышнего, добавляет Ему силы). К этому объяснению весьма близок р. Яаков Ибн-Хабиб в «Комментарии пишущего» и р. Йезекель га-Леви Ландау в *Цион ленефеш хая*. В метаисторической перспективе рассматривает эту *агаду* р. А.-И. га-Коген Кук в *Эйн Ая*: «Нет перед Ним, Благословенным, препятствия, не дающего Ему излить Его благо, но получающие должны быть способны его обрести, и все поведение, предписанное Торой и заповедями, и другие добродетели призваны подготовить получающих к обретению уготованного им блага. И разъяснили здесь мудрецы тайну Божественного управления миром, определившего получающим обрести большее благо, чем соответствует их мере... Сказано об этом, что Святой, благословен Он, молится, потому что грядущее Освобождение совершится, хотя и не будет достойны его, как написано: «И увидел, что нет человека, и удивился, что нет заступника, и помогла Ему мышца Его, и справедливость Его укрепила Его» (Йешаягу, 59:16). И потому грядущий Храм называется «домом молитвы Моей» по отношению к Святому, благословен Он». С данной трактовкой приведенного р. Куком стиха гармоничным образом согласуется приведенная выше в Талмуде *агада* р. Авины от имени р. Ады, в соответствии с которой в другом стихе из *Йешаягу* – «Поклялся Господь десницей Своей и мышцей силы Своей» (62:8) – слова «мышцей силы Своей» служат намеком на тфилин Святого, благословен Он, т. е. на знак Его Завета с Израилем. Завета, не утрачивающего своей силы даже в том случае, если Израиль его нарушает.

⁵² Ахатриэль – «увенчанный Богом», выглядит как имя ангела и читается таким образом в огласованном тексте махзора «Коль во»; другие известные варианты прочтения Акатриэль и Ахтериэль; все варианты являются производными от слова קָטֵר (кетер), т. е. венец. Описанное явление Ахатриэля в Святая Святых Иерусалимского храма трактуется одними как явление ангела (р. Гай Гаон), другими – как пророческое видение, в котором р. Ишмаэль открылся первый из офимин (разряд ангелов из видения Йезекеля о божественной Колеснице), олицетворяющий собой самого Бога. Такова трактовка р. Хананеля, и схожим образом объясняет Ритба, слова которого можно понять как подразумевающие непосредственное явление Бога. Магарша приводит утверждение каббалистов, согласно которому Ахатриэль указывает

сын Мой! Благослови Меня». Сказал я Ему: «Да будет угодно пред Тобой, чтобы милосердие Твое покорило Твой гнев, и да одолеет милосердие Твое [прочие] Твои качества, дабы поступать Тебе с сынами Твоими по мере милосердия, со снисхождением»⁵³. И кивнул Он мне головой». И сообщает нам [эта *барайта* следующее правило]: да не будет благословение профана⁵⁴ легковесным в глазах твоих. Сказал рабби Эльзар, сказал рабби Ханина⁵⁵ пусть никогда не будет благословение профана легковесным в глазах твоих, ведь двух великих людей, каждого – в своем поколении, благословили профаны, и сбылось для них это благословение. И это Давид и Даниэль. Давида благословил ие-вусей Аравна, сказавший: «Да благоволит к тебе Господь, Бог твой» (*Шмуэль II*, 24:23)⁵⁶. [А] Даниэля благословил царь Дарьявеш, ведь написано: «Воскликнул царь и сказал Даниэлю: Бог, которому Ты служишь всегда, Он спасет тебя!» (*Даниэль*, 6:17)⁵⁷.

на Кетер, высшую из сфирот, а буква алеф, с которой начинается это имя, служит намеком на Эйн соф (Божественную бесконечность). В комментарии р. Кука говорится о «великом видении, близком к пророчеству», которое учит нас тому, что «высшее Божественное качество – *הַדָּבָר הַלְיוֹנִי* – нуждается в благословении, т. е. в некотором приготовлении, по крайней мере со стороны отдельных людей в поколении, которые делают остальных способными воспринять больше, чем соответствует их мере».

⁵³ В связи с просьбой Ахатриэля Ритба приводит рассуждение о сущности всякого благословения как «привлечения силы». Ему во многом созвучны слова р. Хаима из Воложина в Нефеш га-хаим, 2:2-4. В той же связи могут быть упомянуты частые в книге Зогар выражения *לֹא מִשְׁכָּח בְּרַכָּאן* («притянуть благословения»), *לֹא רָרַךְ בְּרַכָּאן* («излить благословения»), *לֹא יוֹסִיף בְּרַכָּאן* («добавить благословения»).

⁵⁴ В оригинале используется слово *הַדְּיוֹט* (гедьйот), происходящее от греческого *ἰδιώτης* и означающее «простак», «простолудин», «профан». Первые два варианта в данном случае не подходят, поскольку ниже этим словом назван царь Дарьявеш (Дарий). Что же до р. Ишмаэля, сына Элиши, то он был первосвященником, но по отношению к Богу и первосвященник является профаном.

⁵⁵ Данное высказывание приводится в другом месте в Талмуде (Мегила, 16а), но р. Яков Ибн-Хабиб приводит его в тексте Эйн Яков именно здесь, по аналогии с заключением Гемары в связи с барайтой о Богоявлении р. Ишмаэлю.

⁵⁶ Аравна был владельцем гумна, приобретенного Давидом, дабы построить на его месте жертвенник Господу, по слову пророка Гада. Позже царем Шломо, сыном Давида, на этом месте был возведен Храм.

⁵⁷ Этого благословения Даниэль удостоился от царя Дарьявеша (Дария Мидийского), когда тот, по наущению своих сановников, распорядился бросить Даниэля в яму со львами.

О ГНЕВЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ И ГНЕВЕ ГОСПОДНЕМ

Брахот, 7а, и Авода Зара, 4б

И сказал рабби Йоханан от имени рабби Йосе: откуда [мы учим], что не следует увещевать человека, когда он гневается? Из написанного: «Лик Мой пройдет, и успокою тебя» (*Шмот*, 33:14). Сказал Святой, благословен Он, [отвечая] Моше: «Подожди, пока пройдет лик гнева, и [тогда] успокою тебя»⁵⁸.

[Спрашивает *Гемара*:] Разве есть гнев перед Святым, благословен Он? Да, ведь мы учили [в *барайте*, по поводу стиха «Бог – судья праведный», и гневается Бог каждый день» (*Тегилит*, 7:12), – сколько же гнева Его? Мгновение. И сколько же [длится это ежедневное] мгновение? Одну из пятидесяти восьми тысяч восьмисот восьмидесяти восьми частей часа, и таково мгновение [ежедневного гнева Господня]⁵⁹. И никто не может угадать этот час, кроме злодея Бильама, о котором написано: «и знающий мысли Всевышнего» (*Бемидбар*, 24:16). [Спрашивает *Гемара*:] Мысли скотины своей он не знал, а мысли Всевышнего знал? Что⁶⁰ значит «мысли скотины своей он не знал»? Когда увидели [присланные царем Балаком князя Моава], что он скачет на ослице, спросили его: почему ты не едешь на коне? Сказал им [Бильам]: я оставил его на пастбище. Тут же сказала она ему: «Не я ли ослица твоя?» (*Бемидбар*, 22:30). Сказал он: только грузы возить. Сказала она: «на которой ты ездил» (там же). Сказал он: только по случаю. Сказала она: «издавна и до сего дня» (там же). И даже сверх того, [добавила ослица,] днем я вожу тебя, а ночью сожительствоую с тобой. Ведь написано здесь: «Имела ли я обыкновение – *га-гаскен гисканти* – так поступать с тобой?» (там же) – и написано в другом месте [про Авишаг Шунамитянку, последнюю наложницу

⁵⁸ Слова *אני אעבור* в *Шмот*, 33:14, часто переводят как «Сам Я пройду», но *Гемара* в данном случае следует буквальному значению этих слов: «Лик Мой пройдет» – и даже трактует их как указание на «лик гнева».

⁵⁹ Здесь 1/58888 часть часа, но связанных с этим версий много: в трактате Авода зара приводится эта же агада и там говорится, что ежедневное мгновение гнева Господня составляет 1/53848 часть часа; в Иерусалимском Талмуде, трактат Брахот, – 1/56048; в мидраше Эйха раба – 1/56548; в мидраше Танхума – 1/58650; в мидраше *Шохер тов* на книгу Шмуэль – 1/65048; в мидраше Ялькут Шимони – 1/88848. В современном издании «Артскролл-Месора» делается вывод о том, что обсуждаемый промежуток времени составляет в среднем чуть больше четверти секунды. Стихи, говорящие о гневе Господнем, во множестве содержатся в Писании, но в Гемаре обсуждается вопрос о том, можно ли рассматривать гнев Господа как постоянный фактор.

⁶⁰ Начинающийся этим словом фрагмент приводится в Талмуде в двух других трактатах, *Авода зара* и *Сангедрин*, но р. Яков Ибн-Хабиб приводит его в тексте *Эйн Яков* именно здесь, в развитие темы о том, что «Бильам не знал мысли скотины своей». Данная *агада* построена вокруг одного библейского стиха: «Не я ли ослица твоя, на которой ты ездил издавна и до сего дня? Имела ли я обыкновение так поступать с тобой?» (*Бемидбар*, 22:30). По простому смыслу текста эти слова произносятся заговорившей чудом ослицей после того, как Бильам трижды бьет ее, не зная, что она сворачивает с дороги из-за того, что видит перед собой ангела Господня, но в Талмуде в этих словах обнаруживается намек на необычные отношения, бывшие у Бильама с его ослицей.

Давида]: «И была она царю *сохенет*» (*Млахим I*, 1:4)⁶¹. Но⁶² [относящиеся к Бильяму слова «и знающий мысли Всевышнего»] учат нас тому, что он умел угадать тот час, когда Святой, благословен Он, гневается. И об этом говорил пророк Израилю: «Народ Мой! Вспомни, что замышлял Балак, царь Моава, и что ответил ему Бильям, сын Беора, бывшее от Шитима до Гильгала, ради познания праведных деяний Господа» (*Миха*, 6:5). К чему здесь «ради познания праведных деяний Господа»? Сказал рабби Эльзар: говорит Святой, благословен Он, Израилю: знайте, сколь праведно поступил Я с вами, не разгневавшись на вас во дни злодея Бильяма, ведь если бы разгневался Я [тогда, в правильно угаданном Бильямом миг Моего гнева], не осталось бы у ненавистников Израиля⁶³ ни единого уцелевшего. И это же говорил Бильям Балаку: «Как проклянута я? Не проклинаят его Бог. И как вызову гнев? Не гневается Господь» (*Бемидбар*, 23:8). Учит нас [этот стих] тому, что во все те дни не гневался [Святой, благословен Он, даже в тот ежедневный миг, о котором говорилось выше].

[Снова спрашивает *Гемара*:] И сколько же гнева Его? Мгновение. И сколько же то мгновение [длится]? Сказал рабби Авин, а некоторые говорят, [что это сказал рабби Авина:] столько, чтобы произнести само это слово – *рега* («мгновение»). А откуда нам известно, что гневается Он мгновение? Из сказанного: «Ибо на мгновение гнев Его, жизнь – в благоволении Его, вечером водворяется плач, а на утро – песнь» (*Тегилим*, 30:6). А если хочешь, можешь сказать, что отсюда: «спрячься лишь на мгновение, пока не пройдет гнев» (*Йешаягу*, 26:20)⁶⁴. А когда Он гневается? Сказал Абайе: в те первые три часа [каждого дня], когда бледнеет гребень петуха, а тот стоит на одной ноге. [Уточняет *Гемара*:] В любой час такое случается, [что петух стоит на одной ноге и его гребень бледнеет, но] в любой [другой] час остаются [у петуха на гребне] красные прожилки, а в то время [когда гневается Святой, благословен Он,] нет на нем красных прожилок. Один еретик жил по соседству с рабби Йегошуа бен Леви и изрядно докучал ему [превратным толкованием] Писания. Однажды взял [рабби Йегошуа] петуха, поставил его между ножек кровати и стал внимательно смотреть на него, думая: когда настанет тот час, прокляну его. Но когда настал тот час, задремал он. Сказал [после этого рабби Йегошуа]: урок в том, что не подобает так поступать, ведь написано: «и милость Его на всех творениях Его» (*Тегилим*, 145:9) – и еще написано: «и карать пра-

⁶¹ Слово *סוּחֵנֶת* (*сохенет*) дважды употребляется в Писании в отношении Авишаг Шунамитянки; один раз форма мужского рода этого слова *סוּחֵן* (*сохен*) приводится в *Йешаягу*, 22:15, в значении «царедворец». Точно перевести *сохенет* в первой главе *Млахим I*, достаточно трудно, поскольку Авишаг не была наложницей Давида в обычном смысле этого слова: про нее сказано, что она прислуживала состарившемуся царю и грела его в постели, «но царь не познал ее». По общему контексту главы и в связи с употреблением слова *сохен* в *Йешаягу*, 22:15, можно заключить, что *сохенет* означает «домоуправляющая», «экономка». Это слово имеет тот же корень *סוּחַ*, что и слово *סוּחָן* («быть привычным», «иметь обыкновение в чем-то»), фигурирующее в *Бемидбар*, 22:30, в словосочетании *הָיָה לִּי סוּחָן* («имела ли я обыкновение»). Высмеивающая Бильяма агада усматривает в этом намек на то, что тот предавался скотоложеству.

⁶² Начинающаяся этим словом фраза относится к тексту Талмуда в *Брахот*, 7а, и следует там сразу же за словами: «мысли скотины своей он не знал, а мысли Всевышнего знал?».

⁶³ Эвфемизм, подразумевающий евреев. См. прим. 5 на с. 109.

⁶⁴ Полностью данный фрагмент у *Йешаягу* звучит так: «Ступай, народ мой, войди в покои свои и закрой двери свои за собой, спрячься лишь на мгновение, пока не пройдет гнев. Ибо вот, Господь выходит из места Своего, чтобы взыскать за беззаконие с жителей земли; и земля откроет поглощенную ею кровь и не покроет более убитых своих» (*Йешаягу*, 26:20-21).

ведному нехорошо» (*Мишлей*, 17:26)⁶⁵. Учили [в *барайте*] от имени рабби Меира: когда солнце восходит и все цари востока и запада возлагают короны себе на голову и поклоняются солнцу, – тут же гневается Святой, благословен Он.

САМООСУЖДЕНИЕ СИЛЬНЕЕ НАКАЗАНИЯ

Брахот, 7а

И сказал рабби Йоханан от имени рабби Йосе: [для покаяния] лучше единственное бичевание в сердце человека, чем множество ударов плетью, [которым подвергнут его другие,] ведь сказано: «И будет гоняться она за любовниками своими. и скажет: «Пойду я и вернусь к моему первому мужу, ибо было мне тогда лучше, чем теперь» (*Гошеа*, 2:9)⁶⁶. А Рейш Лакиш сказал: лучше [единственное самоосуждение], чем сотня плеток, ведь сказано: «Окрик устршит разумного сильнее, чем сто ударов – дурака» (*Мишлей*, 17:10).

ПРАВЕДНИК, КОТОРОМУ ХОРОШО, И ПРАВЕДНИК, КОТОРОМУ ПЛОХО

Брахот, 7а

И сказал рабби Йоханан от имени рабби Йосе: о трех вещах попросил Моше Святого, благословен Он, и были они дарованы ему. Попросил, чтобы обитала *Шхина* на Израиле, и было даровано ему, ведь сказано: «Ибо по чему же узнать, что обрели благоволение в глазах Твоих я и народ Твой? Ведь только если пойдешь Ты с нами» (*Шмот*, 33:16). Попросил, чтобы не обитала *Шхина* на идолопоклонниках, и было даровано ему, ведь сказано: «и отличены будем я и народ Твой от всякого народа на земле» (там же). Попросил, чтобы открыл ему Святой, благословен Он, пути Его, и было даровано ему, ведь сказано: “дай мне познать пути Твои» (там же, 33:13). [Объясняют, в чем состояла эта просьба и каким был ответ на нее:] Сказал Моше перед Ним: Вла-

⁶⁵ Простой контекст данного стиха в *Мишлей* предполагает иной перевод: «И карать правого нехорошо, [и] бичевать вельможных за честность», но р. Йегошуа читает эти слова в свете сделанного им вывода о том, что он не должен был пытаться навести проклятие на докучавшего ему еретика. Ряд комментаторов утверждает, что вывод р. Йегошуа состоял в том, что он должен был молиться о покаянии этого еретика.

⁶⁶ В первых главах книги *Гошеа* отношения Господа и Израиля уподобляются отношениям любящего мужа и неверной жены. Последняя безрасудно отдается своим любовникам (беалим, в русской традиции: ваалы) и приписывает им те блага, которыми одаряет ее супруг. В конце концов она так унижает себя в глазах своих любовников, что лишается их расположения. Из этого рождается ее покаяние: «И будет гоняться она за любовниками своими, но не догонит их, и будет искать их, но не найдет; и скажет: «Пойду я и вернусь к моему первому мужу, ибо было мне тогда лучше, чем теперь» (2:9); за этим расчетливым покаянием следует позже полное восстановление супружеского завета: «И обручусь Я с тобой вовек, и обручусь Я с тобой правдой и правосудием, милостью и милосердием, и обручусь Я с тобой верою, и познаешь ты Господа» (2:21-22). Эти слова произносятся, согласно многим обычаям, при наложении ремня тфилин, служащих знаком Завета между Господом и Израилем, на средний палец левой руки, поскольку данное действие является символом обручения. В гаде, которую р. Йоханан приводит от имени р. Йосе, подчеркивается тот факт, что путь к восстановлению Завета во всей его полноте начинается со слов покаяния.

дыка мира! Почему есть праведник, которому хорошо, и праведник, которому плохо? [И почему есть] злодей, которому хорошо, и злодей, которому плохо?⁶⁷ Ответил ему [Бог]: Моше! Праведник, которому хорошо, – [это] праведник, сын праведного; праведник, которому плохо, – праведник, сын злодея. Злодей, которому хорошо, – злодей, сын праведного; злодей, которому плохо, – злодей, сын злодея. [Возражает на это *Гемара*:] Сказал господин: «Праведник, которому хорошо, – это праведник, сын праведного, праведник, которому плохо, – праведник, сын злодея». Так ли это? Ведь [в одном месте] написано: «карающий за вину отцов детей до третьего и четвертого рода» (*Шмот*, 20:5), но [в другом месте] написано: «а сыновья не будут умерщвляемы за вину отцов» (*Дварим*, 24:16), и противоречат эти места в Писании одно другому. Но так мы снимаем это противоречие: один [из этих стихов говорит о ситуации], когда продолжают [сыновья] вести себя так же, как их отцы, [и тогда с них взыскуется за вину отцов,] а другой [говорит о ситуации], когда не ведут себя так же, как их отцы.

[Но если так, то «праведник, сын злодея», не может служить объяснением страданий, испытываемых праведником, ведь он не следует злыми путями своего отца, и потому *Гемара* предлагает другое объяснение:] Но так сказал ему [Бог в ответ на вопрос о страдании праведных и благоденствии злодеев]: праведник, которому хорошо, – это совершенный праведник; праведник, которому плохо, – несовершенный праведник. Злодей, которому хорошо, – это несовершенный злодей; злодей, которому плохо, – совершенный злодей⁶⁸. И противоречит [обсуждаемое высказывание р. Йосе] тому, что говорил рабби Меир, ведь говорил рабби Меир: две [просьбы Моше] были выполнены и одна не была выполнена, ведь сказано: «и помилую Я того, кого помилую; и сжалюсь над тем, над кем сжалюсь» (*Шмот*, 33:19), – даже если тот недостойн⁶⁹.

⁶⁷ Вопрос о страдании праведных и благоденствии злодеев в этом мире является центральным для религиозного сознания; Рамбан в своем комментарии к Иову (приводится в его книге Шаар га-гмуль, т. е. «Врата воздаяния») пишет, что этот вопрос затрагивает корень веры и основы всей Торы. В связи с этим может быть отмечено одно из мнений в Талмуде, согласно которому книгу Иова написал сам Моше (Бава батра, 15а). С особой важностью данного вопроса для религиозного сознания связано то, что агада вкладывает именно его в уста Моше, когда тот обращается к Богу с просьбой: «дай мне познать пути Твои».

⁶⁸ Магарша объясняет это утверждение так: с несовершенного праведника Бог взыскивает за его немногие грехи в этом мире, дабы его награда в Мире грядущем была максимально полной, и в равной мере несовершенному злодею Бог воздает за его немногие заслуги в этом мире, дабы в Грядущем мире было максимально полным его наказание. В хасидской литературе детальному рассмотрению проблем, затронутых в данном фрагменте *Гемары*, посвящена книга р. Шнеура-Залмана из Ляд *Тания*, и особенно ее первая часть, так называемая *Сефер шель бейноним*, т. е. «Книга средних».

⁶⁹ Рабби Меир отказывается от попыток исчерпывающим образом определить логику, в силу которой праведные страдают в этом мире, а злодеи преуспевают. По его мнению, причина этого коренится в абсолютной свободе Бога, которая зачастую предстает нашим глазам как произвол и не находит у нас удовлетворительного объяснения. Мнению р. Меира созвучно известное высказывание р. Яная в трактате *Авам*, 4:15: «Нет у нас [возможности понять] благоденствие злодеев и мучения праведных». Таков же и смысл многих пророчеств и речений в Писании, включая книгу Иова. Еврейские мудрецы последующих поколений не считали, что объяснение, предложенное в этом фрагменте *Гемары*, окончательно закрывает данную тему. К ней возвращались многие, и издание «Артскролл-Месора» предлагает в данной связи следующий, далеко не полный список: р. Саадья Гаон в *Эмунот ве-деот*, 5:3, 6:8; Рамбан в *Море невухим*, 3:16-17, 22-24, 51; Рамбан в *Шаар га-гмуль*; р. Бехайе в *Кад га-кемах*, раздел га-Гашгаха; р. Бахья Ибн-Пакуда в *Ховот га-леавот*, врата га-Битахон, 3; р. Йосеф Альбо в *Сефер гаикарим*, 4:7-15; р. Ицхак Абогав в *Менорат га-Маор*, 5; р. Моше-Хаим Луццатто в *Дерех га-Шем*, 2:2-3.

УЗРЕТЬ ЛИК СВЯТОГО, БЛАГОСЛОВЕН ОН

Брахот, 7а, и Шмот Раба, 3:5

«И сказал: не сможешь увидеть лицо Мое» (*Шмот*, 33:20). Учили [в *барайте*] от имени рабби Йегошуа бен Корхи: так сказал Святой, благословен Он, Моше: когда Я хотел [явить тебе лик Мой, открывшись в пылающем кусте терновника], ты не хотел, а теперь, когда ты хочешь, Я не хочу⁷⁰. И противоречит [эта *барайта*] тому, что говорил рабби Шмуэль бар Нахмани от имени рабби Йонатана: в заслугу трех [деяний Моше] удостоился он трех [даров от Бога]. В заслугу «И закрыл Моше лицо свое» удостоился он сияния лица⁷¹; в заслугу «ибо боялся» удостоился он «и боялись подойти к нему» (*Шмот*, 34:30); в заслугу «[боялся] воззреть на Бога» удостоился «и лик Господа зрит он» (*Бемидбар*, 12:8)⁷². Рабби⁷³ Йегошуа бен Корха и рабби Гошая, один из них говорит: нехорошо поступил Моше, когда закрыл лицо свое, и если бы не закрыл он лицо свое, открыл бы ему Святой, благословен Он, что выше и что ниже, что было и что будет⁷⁴. А потом просил [Моше узреть лик Бога], ведь сказано: «покажи мне

⁷⁰ В *Шмот*, 3:2-6, говорится: «И явился ангел Господень ему в пламени огня из куста терновника, и увидел он, вот терновник горит огнем, но терновник не сгорает... И увидел Господь, что он подходит смотреть, и воззвал к нему Бог из среды терновника, и сказал: Моше! Моше! И сказал он: вот я. И сказал Он: не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая. И сказал: Я – Бог отца твоего, Бог Аврагама, Бог Ицхака и Бог Яакова. И закрыл Моше лицо свое, ибо боялся воззреть на Бога». Рабби Йегошуа бен Корха считает, что позже, поднявшись на гору Синай для получения Торы, Моше был наказан за то, что убоился воззреть на Бога при Его явлении в огне терновника.

⁷¹ «И было, когда сходил Моше с горы Синай, и обе Скрижали Свидетельства [были] в руке Моше при сходжении его с горы, и Моше не знал, что стало сиять лицо его от разговора Его с ним. И увидел Агарон и все сыны Израилевы Моше, и вот, сияло лицо его, и боялись подойти к нему» (*Шмот*, 34:29-30). В этих стихах קָרַן עוֹר פָּנָיו – *каран ор панав* (дословно: «лучилась кожа лица его»); удостоился же Моше, согласно р. Йонатану, פָּנִים קְלִטָּתָּךְ – *кластер паним*. Точное значение слова *кластер* не очевидно, его этимологию возводят к греческому εἰκόναστυρ («образ»), или к латинскому caelatura («чеканное изделие», «рельефное изображение»), или к латинскому же crystallum («хрусталь»). Ясно, однако, что *барайта* говорит о том самом явлении, которое описано в Торе словами *каран ор панав*, и это позволяет перевести *кластер паним* как «сияние лица», в соответствии с арамейскими *таргумами* יָרַקְרָא דַּאֲפֹרָה וְזֵי סֵגִי וְזֵי אֲנְקֵלוֹסָא, וְזֵי אִיקוֹנִין דַּאֲפֹרָה וְזֵי אִשְׁלֵבְרָא וְזֵי יוֹנָטָנָא) и с мнением большинства еврейских комментаторов.

⁷² Соответственно, р. Йонатан трактует поведение у пылающего куста терновника в заслугу Моше, а не в осуждение, как р. Йегошуа бен Корха. Относительно самой возможности «узреть Бога» и слов «не сможешь увидеть лицо Мое» (*Шмот*, 33:20) следует отметить, что, по мнению большинства комментаторов, эти слова указывают не на за прет, а на объективную невозможность для человека, подверженного ограничениям «плоти и крови», постичь бытие Бога в его абсолютной достоверности («увидеть лицо Его», см. в связи с этим предисловие Рамбама к его комментарию к Мишне, 7, и др.). К такому пониманию располагает и простое прочтение данного стиха: «И сказал: не сможешь увидеть лицо Мое, ибо не может увидеть лицо Мое человек и остаться в живых». Иначе считает р. Йегошуа бен Корха, и, соответственно, слова «не сможешь увидеть лицо Мое» понимаются им как запрет (см. Магарша).

⁷³ Начинающийся этим словом фрагмент отсутствует в Гемаре, и р. Яков Ибн-Хабиб приводит его в Эйн Яков по тексту мидраша Шмот раба с целью дополнения разъяснения точки зрения р. Йегошуа бен Корхи и его оппонентов.

⁷⁴ Здесь р. Йегошуа бен Корха явным образом адресуется к известному правилу, приведенному в Мишне, в начале 2-й главы трактата Хагига: «Не толкуют о кровосмесительных связях троим, о маасе Берешит двоим и о [маасе] Меркава одному, если [только тот сам] не мудр и не постигает своим умом. Всякому, кто вглядывается в эти четыре вещи, лучше было бы не явиться в мир: что выше, что ниже, что до и что после. И всякому, кто не щадит славы Творца, лучше было бы не явиться в мир». Маасе Берешит и маасе Меркава – учение о Начале и учение о Колеснице, основные части эзотерического учения в иудаизме.

славу Твою» (*Шмот*, 33:18). Сказал Святой, благословен Он, Моше: Я приходил явить тебе лик Мой, и ты закрыл свое лицо, а теперь Я говорю тебе: «не может увидеть лицо Мое человек и остаться в живых» (там же, 33:20). Когда Я хотел [сделать невозможное возможным], ты не захотел. И сказал рабби Йегошуа из Сихнина⁷⁵ от имени рабби Леви: но все-таки показал ему [Бог лицо Свое] – в награду за то, что [прежде, у пылающего куста,] «закрыл Моше лицо свое», ведь сказано: «И говорил Господь с Моше лицом к лицу, как говорит человек с другом своим» (там же, 33:11). А в награду за то, что «боялся», [удостоился он позже того, что] «и боялся подойти к нему» (там же, 34:20). А в награду за [«боялся»] «воззреть на Бога» [удостоился Моше того, что сказано о нем]: «и лик Господа зрит он» (*Бемидбар*, 12:8). Рабби Гошая Раба говорит: хорошо поступил Моше, когда закрыл лицо свое. Сказал ему Святой, благословен Он: Я приходил явить тебе лик Мой, а ты оказал мне честь и закрыл лицо свое. Поверь же, что будешь ты со Мною на горе сорок дней и сорок ночей без еды и питья, [но лишь] наслаждаясь сиянием *Шхины*, и об этом сказано: «и Моше не знал, что стало сиять лицо его» (*Шмот*, 34:29). Но [не таковы были] Надав и Авигу, распустившие волосы свои и насыщавшие глаза свои сиянием *Шхины*, как сказано: «И на избранных из сынов Израиля не простер Он руки своей» (там же, 24:11), и не получили они за это [высшего постижения и награды]⁷⁶.»

И⁷⁷ сниму Я руку Мою, и увидишь Меня сзади» (*Шмот*, 33:23). Сказал рав Хана бар Бизна, сказал рабби Шимон Хасида: [этот стих] учит нас тому, что показал Святой, благословен Он, Моше узел [Своих] *тфилин*⁷⁸.

⁷⁵ Ныне Сахнин, большое арабское село в Нижней Галилее, в 6 км к югу от Кармиэля, в плодородной долине того же названия. Расположено на развалинах древнего еврейского города.

⁷⁶ Надав и Авигу – сыновья Агарона, погибшие при воскурении в Скинии от огня, который «вышел от Господа» (Ваикра, 10:2). Ранее, в книге Шмот, сообщается о заключении Завета между Господом и Израилем после дарования Торы на горе Синай. При этом сообщается о Божьях кровях, свидетелями которого были Надав и Авигу: «И взял Моше крови, и окропил народ, и сказал: вот кровь Завета, который заключил с вами Господь обо всех словах этих. И взшел Моше и Агарон, Надав и Авигу и семьдесят из старейшин Израиля. И видели они Бога Израилева, а под ногами Его нечто подобное плите из сапфира и как самое небо по чистоте. И на избранных из сынов Израиля не простер Он руки Своей, и видели они Бога, и ели, и пили» (Шмот, 24:8-11). Можно понять, что р. Гошая Раба ставит Надаву и Авигу в вину их поведение при этом и связывает с этим последующий поступок Надава и Авигу при освящении Скинии, когда они «принесли пред Господа огонь чуждый, какого Он не велел им» (Ваикра, 10:1). Таким образом, р. Гошая Раба расходится с р. Йегошуа бен Корхой в оценке поведения Моше, закрывшего свое лицо, когда Бог явился ему в горящем терновнике, но, видимо, соглашается с ним относительно самой возможности «узреть Бога».

⁷⁷ С этого места и далее снова следует текст Талмуда из трактата *Брахот*.

⁷⁸ При наложении головных *тфилин* их узел располагается на затылке, в точке соединения первого шейного позвонка и затылочной кости. Согласно основным комментариям, *тфилин*, будучи знаком Завета, символизируют связь Бога с миром. Моше было дано увидеть на Синае их «узел», но не сами *тфилин*, т. е. не «лик Бога». Таков, по мнению многих комментаторов, предел возможного для человека мистического постижения. Данная *агада* связывается с приведенным выше объяснением того, в чем состояла просьба Моше: «дай мне познать пути Твои» (*Шмот*, 33:13), – «праведник, которому хорошо, и праведник, которому плохо» и далее. При такой трактовке мыслится, что Моше увидел «узел», в который увязаны милость и справедливость Бога.

БЛАГОЕ ОБЕЩАНИЕ НЕ ОТМЕНЯЕТСЯ

Брахот, 7а

И сказал рабби Йоханан от имени рабби Йосе: всякое речение, вышедшее из уст Святого, благословен Он, во благо⁷⁹, даже если [оно сопровождалось] условием, не утрачивает силы. Откуда мы знаем это? Из бывшего с Моше, ведь было [ему] сказано [после того, как народ согрешил с золотым тельцом]: «Отступи от Меня, и истреблю Я их, и сотру имя их из-под небес, а тебя сделаю народом более сильным и многочисленным, чем они» (*Дварим*, 9:14). Хотя испросил Моше милосердия при этом и было отменено [намерение Бога истребить Израиль], все равно осуществилось [обещанное Моше] с потомством его, ведь сказано: «Сыновья Моше: Гершом и Элиэзер. Сыновья Гершомы: Швуэль – главный. И были сыновья Элиэзера: Рехавья – главный... а сыновья Рехавьи увеличились числом чрезвычайно» (*Диврей га-ямим I*, 23:15-17). Учил рав Йосеф [*барайту*, объясняющую приведенные слова рабби Йосе]: «умножились чрезвычайно» – свыше шестисот тысяч, по выражению *ревия*, т. е. «увеличились числом», здесь и в другом месте: «А сыны Израиля расплодились, и размножились, и увеличились числом, и усилились весьма и весьма» (*Шмот*, 1:7)⁸⁰.

⁷⁹ «Во благо» – т. е. если это речение, выражающее благое обещание. О применимости этого принципа см. мнение Рамбама в прим. 10 на с. 103.

⁸⁰ В *Шмот*, 1:7, речь идет об увеличении числа сынов Израиля в Египте, результатом которого стала известная из Торы численность народа в момент Исхода: «до шестисот тысяч пеших мужчин, кроме детей» (там же, 12:37). Не менее того составила впоследствии, согласно данной *барайте*, численность потомков Моше. Здесь заканчивается обсуждение последнего из пяти высказываний р. Йоханана от имени р. Йосе, и далее в Талмуде следует серия высказываний р. Йоханана от имени знаменитого законоучителя-таная р. Шимона бен Йохая (он же р. Шимон бар Йохай, акроним Рашби). Эти высказывания также перемежаются дискуссиями мудрецов на связанные с ними темы.

ДЛЯ ЗАМЕТОК



אשכולות
КУЛЬТУРНО-РАЗВИВАТЕЛЬНЫЙ ПРОЕКТ
ЭШКОЛОТ
www.eshkolot.ru

при поддержке

