

КОГЭЛЕТ

С комментариями рава Хагая Прешела
Подготовлено к печати фондом наследия рава Ицхака Зильбера

Вступление к книге Коѓэллет

«Речи Собирателя¹, сына Давида, царя в Иерусалиме. Тщета тщет, – сказал Собиратель, – тщета тщет, всё тщета». В Талмуде написано²: «Учили мудрецы: умершего почитают не менее чем семью вставаниями и усаживаниями [траурной процессии], соответственно сказанному: 'Тщета тщет'³, – сказал Собиратель, – тщета тщет, всё тщета'». И Рашбам написал: «Когда они возвращаются от могилы, проходят немного и садятся утешать скорбящего или сокрушаться об умершем, и умножают плач, и каждый в сердце задумывается о раскаянии, потому что жизнь человеческая – тщета. Встают, проходят немного и снова садятся ненадолго; так делают семь раз, чтобы задуматься в сердце о том, что жизнь человеческая – тщета, и это имеется в виду в объяснении [Талмуда], согласно которому [усаживания и вставания] соответствуют семи упоминаниям тщеты в начале свитка Коѓэллет; таково, я полагаю, обоснование».

А Раши в комментарии к Коѓэллет пишет: «**Коѓэллет бросает вызов и говорит обо всем, что было сотворено в семь дней творения: все это – тщета тщет**». Похоже, он имеет в виду, что царь Шломо хотел подчеркнуть, насколько тщетно все, что имеет отношение к этому миру, и показать, что человеку нет никакой пользы от всех его материальных трудов. Поэтому повторил слово «тщета» семь раз («тщет» считается за два), включив в него все, что было создано под солнцем за семь дней творения.

Однако человек, будучи живым сам и наблюдая бурлящий и строящийся мир и массы людей вокруг в погоне за благами этого мира, не в состоянии постичь, насколько все эти усилия тщетны. И только когда он встречается со смертью, когда он видит, что тело, которое до этого было живым, простерто и обездвижено, как камень, а душа вернулась к Б-гу, Который ее дал, – тогда он начинает понимать, насколько наполнен тщетой «коридор, ведущий во дворец» (материальный мир, являющийся лишь «преддверием» Будущего мира).

И это причина постановления мудрецов устраивать семь усаживаний траурной процессии по дороге с кладбища. Они символизируют тщету материального мира, созданного в семь дней. Человек хотя бы в день похорон должен осознать, насколько он

¹ От слова *лекаѓэль* – «собирать»: *Коѓэллет* – «собравший много мудрости». По другим мнениям: «выступающий в собрании народа».

² Бава батра 100б.

³ «Тщета» во мн. ч. считается за два слова, итого семь.

погружен в тщету, и пробудиться для раскаяния. Нет ничего лучшего для демонстрации этой действительности, чем лицезрение бездыханного тела и похорон.

Дополнение к этой мысли можно увидеть в комментарии рабейну Гершома (к Бава батра там): «Тщета тщет – три; тщета тщет – три; всё тщета – один, итого семь раз. В смысле, все, что было создано в семь дней творения – **в итоге сгинет**». В его словах виден дополнительный смысл слова «тщета»: не только «лишенное истинной важности», но и «недолговечное», то, что в итоге сгинет. Этот смысл, по мнению рабейну Гершома, также вложен нашими мудрецами в рекомендацию устраивать семь остановок по дороге с кладбища: так человек осознает, что всё созданное в семь дней творения в итоге погибнет, и все блага, за которыми он гонится в этой жизни, не имеют отношения к вечности. Это лишь инструменты, которые исчерпают себя и исчезнут.

Кроме этого, рабейну Гершом там приводит от имени некоего «учителя» еще один обычай, как нужно вести себя во время похорон: «Зачем берут прах, нюхают его и бросают на голову и позади себя? Чтобы вспомнить, что мы – прах». Все это нужно для усиления этих чувств, даже по возвращении с кладбища, чтобы мы не оставили понимание недолговечности суетного вместе с умершим на кладбище, а взяли это понимание с собой и укрепили ощущением, что мы сами – прах, и всегда должны иметь перед глазами только настоящее наше предназначение, а именно – то, чем заканчивает Коѓэлет свою книгу: «Конец речению, всему слышанному: Б-га страшись и Его заповеди соблюдай, ибо в этом – на самом деле – весь человек».

Эти объяснения – простой смысл сказанного царем Шломо в первом стихе его книги: «Тщета тщет, – сказал Собиратель...». Но в нем есть намек и на более глубокие вещи. Вот что говорит «Шла» («Шней лухот а-брит»), комментируя недельную главу «Ки таво»⁴: «И прежде объясню тему семи тщет. В 'Зоѓаре' написано⁵: 'Есть тщета, что делается на земле...'⁶ – есть разные виды тщет. Есть тщета (*ѓевель*) как следствие ложных устремлений, и о них сказано⁷: 'Тщета они, заблуждения' – люди ошибаются, следуя ложным устремлениям. И есть тщета (*ѓевель* в значении «пар, выходящий из уст»), о которой сказано⁸: 'Ведь всем, что выходит из уст Г-спода, будет жить человек', и это 'пар Торы', состоящий из пяти книг Торы, начиная с буквы *бэт* слова *Берешит*⁹ и заканчивая буквой *ламед* из фразы '...на глазах всего Израиля'¹⁰: эти буквы образуют слово *ѓевель*¹¹. Таким образом, все, что создано в материальном мире за семь дней творения, это тщета тщет, полная тщета. И поэтому человек не останется там навечно, а должен приникнуть к пару Торы, в котором нет греха,

⁴ «Тора ор», п. 6.

⁵ «Тикуней Зоѓар», 69, 111а.

⁶ Коѓэлет 8:14.

⁷ Йирмеяѓу 10:15.

⁸ Дварим 8:3.

⁹ Берешит 1:1, первая буква Письменной Торы.

¹⁰ Дварим 34:12, последняя буква Письменной Торы.

¹¹ В слове *ѓевель* три буквы: *ѓей* (числовое значение – 5), символизирующая пять книг Письменной Торы, *бет* – буква, с которой начинается Письменная Тора, и *ламед* – буква, которой заканчивается Письменная Тора.

к тому, что 'вышло из уст Г-спода', и это **семь дней творения духовного мира, где человек должен уединиться со своим Творцом, благословен Он...**»

Мы видим, что наряду с «семью тщетами» материального мира, созданного за семь дней, есть «семь дней творения» мира духовного. Трудясь над «паром Торы» в трепете перед Б-гом, человек удостоивается единения со своим Творцом.

Получается, что царь Шломо перечисляет «семь тщета» в двойном значении. Несомненно, материальный мир – «тщета тщета». Но когда человек удостоивается думать только о своем Владыке, он поднимается над тщетностью нашего мира и приобщается к сути («тщете») духовных миров, как пишет «Шла» в продолжении своих слов: «Поэтому отдалимся от всего, что только можно, из тщета материального мира, и приобщимся только к семи дням творения духовных миров». Это должно быть целью, устремлением и надеждой каждого творения – отдалиться от приземленной суеты и приблизиться к постижению духовных сущностей.

Да откроет Г-сподь наши сердца к постижению Его Торы, и да поселит в них любовь и страх к Нему, желание исполнять Его волю и служить Ему всем сердцем, чтобы мы не трудились напрасно и не порождали суету. «В заключение всему услышанному: Б-га страшись и Его заповеди соблюдай, ибо в этом – весь человек».

דְּבַרֵי קִהְלֹת בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם.

«Речи Собирателя, сына Давида, царя в Иерусалиме» (1:1).

Раши пишет: «Речи Собирателя. Везде, где используется слово 'речи', имеются в виду упреки. [Например]: 'Вот речи, которые произнес Моше...' ¹² – 'И разжирел Йешурун...' ¹³; 'Речи Амоса...' ¹⁴ – 'Слушайте это слово, коровы башанские...' ¹⁵; 'И вот последние речи Давида' ¹⁶ – 'А нечестивцы все, как колючка пинаемая...' ¹⁷». Об упреках из книги Дварим, конкретно о стихе «И разжирел Йешурун...», в «Сифтей хахамим» замечено: «Хотя все перечисленное здесь относится к теме упрека, только в этом стихе упрек звучит явно. И еще, все прочие упреки [в Пятикнижии] были обращены к поколению пустыни, которое уже умерло, и только этот упрек обращен к поколению современников Моше, а не говорит о том, что уже произошло».

Однако похоже, что здесь имеется в виду другое. Царь Шломо свидетельствует о себе в Кофэлет, что он испытал все удовольствия материального мира. Об этом подробно написано во второй главе книги: «Вознамерился я в сердце своем увлечь вином свою плоть... Умножил я деяния свои, построил себе дома, насадил себе виноградники. Устроил себе сады и фруктовые плантации, и насадил в них всякое плодовое древо... Я собрал себе

¹² Дварим 1:1.

¹³ Там же, 32:15.

¹⁴ Амос 1:1.

¹⁵ Там же, 4:1.

¹⁶ Шмуэль II, 23:1.

¹⁷ Там же, 23:6.

также серебро и золото, всё, что ценно для царей и стран; я приобрел себе певцов и певиц, и улады сынов человеческих, кареты разнообразные...». А ведь эти удовольствия – это именно то, что лишает человека разума и уводит от служения Творцу. Таким образом Коѓэлет показывает всем будущим поколениям, насколько опасно увлечение этими удовольствиями и куда оно может привести человека.

Именно этот упрек звучит в стихе, который цитирует Раши: «И разжирел Йешурун, и стал брыкаться; разжирел ты, раздался, оброс – и оставил Б-га, Создателя своего, и опозорил Оплот спасения своего». К этому стиху Сифри приводит *драш* (толкование): «Обратился Святой Благословенный к Моше, чтобы тот сказал Израилю: когда вы войдете в страну, то не восстанете [против Меня] иначе как из-за еды, питья и спокойствия, как сказано¹⁸: 'Когда приведу Я его в землю, о которой поклялся его отцам, текущую молоком и медом, и он поест, и насытится, и утучнеет, и обратится к другим богам'. Сказал Моше Израилю: когда вы придете в страну, то восстанете только из-за еды, питья и спокойствия, как сказано¹⁹: 'Чтобы не случилось, что ты поешь и насытишься... И скот твой, крупный и мелкий, умножится... И возвысится твое сердце, и забудешь ты Г-спода, Б-га своего...!».

Это основной упрек, который касается книги Коѓэлет. Наслаждаясь благами этого мира – едой, питьем, удовольствиями, спокойствием – человек забывает своего Творца и восстает против Него. Поэтому Раши упоминает именно этот стих.

Нужно заметить еще, что обычно слова упрека обращены к кому-то конкретному, человеку или обществу. Таковы упреки Моше и Амоса, которые приводит Раши, обращенные к людям их поколения. Однако здесь, в Коѓэлет, слова не обращены к конкретному слушателю, и возникает вопрос: в чем здесь упрек?

Ответ в том, что царь Шломо обращается к блудливому сердцу каждого человека, в любую эпоху. Это сердце, увлекаясь удовольствиями, немедленно забывает своего Творца и свое предназначение. К каждому человеку, в любое время, обращает Шломо свои упреки. Подобно этому и Давид в своих последних словах, которые процитировал Раши, обращается к злодеям всех времен.

דַּבְּרֵי קִהְלֵת בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם.

«Речи Собирателя, сына Давида, царя в Иерусалиме» (1:1).

Раши пишет: «Собиратель – так как собрал много мудрости; и также в другом месте²⁰ он назван Агур²¹ бин Якэ²², потому что собрал всякую мудрость и изверг (сообщил) ее. А по некоторым мнениям, [он назван Собирателем], потому что произносил все свои слова в собрании народа».

¹⁸ Дварим 31:20.

¹⁹ Там же 8:12 и далее.

²⁰ Мишлей 30:1.

²¹ От слова *лаагор* – собирать.

²² От слова *леаки* – извергать.

Однако из слов Раши в Мишлей там следует, что два имени, которыми назван Шломо, отражают два качества его мудрости, одно из которых выше другого. Сначала он был назван Агур бин Якэ, а позже, когда достиг более высокого уровня мудрости, получил имя Коѓэлет бен Давид.

В Мишлей написано так: «Слова Агура бин Якэ, пророчество, сказанное мужем для Итиэля, для Итиэля и Ухаля. Ведь невежествен я из всех людей, нет во мне понимания людского. Не научился я мудрости, и не понял смысла святых [слов Торы]». Раши там пишет: «Агур бин Якэ – это слова Шломо, который собрал (*агар*) понимание (*бина*) и изверг (*ѓэки*) его, так объясняют мудрецы». (Нужно обратить внимание, что в Коѓэлет Раши пишет «собрал мудрость», а здесь – «собрал понимание». Это, очевидно, *драш* использованного здесь слова *бин*, подобного слову *бина* – понимание. Так же объяснил Бааль а-турим стих²³ «А если порка положена злодею...», где используется слово *бин*: «*Бин* – это от слова *бина*, понимание; нужно понимать, сколько ударов может вынести осужденный, и это число должно быть кратно трем²⁴. Также Агур бин Якэ – от слов *агар бина вэ-ѓэки*²⁵ (собрал мудрость и извергнул ее). И также Йеѓошуа бин Нун был полон мудрости и понимания». А в Коѓэлет, где главная тема стихов – мудрость, Раши тоже использует слово «мудрость».)

Продолжение слов Раши: «Сказанное мужем для Итиэля. Муж – это Шломо, и он говорит это для себя, называя себя Итиэлем, потому что он полагался на свою мудрость, умножая золото, лошадей и жен, о чем был предупрежден [Торой], чтобы не умножать; он сказал себе: *ити Эль вэ-ухаль*²⁶ – со мной Б-г, и я смогу справиться с этим испытанием. Я умножу жен, и они не совратят мое сердце; умножу золото, и не совращусь; умножу лошадей, и не верну народ в Египет... **'Ведь невежествен я' – потому что понадеялся на свою мудрость в том, о чем позаботился Всевышний, чтобы я не согрешил. 'Не научился я мудрости, и не понял смысла святых [слов Торы]' – тем, что убавил или добавил к словам Моше.**

Иначе говоря, Шломо здесь объясняет, почему его прежняя мудрость ввела его в заблуждение, и он ошибся в этих вещах. Он действительно набрался знаний, но мудрость еще не проникла в его плоть, став его сутью; она была лишь «собрана» внешне, была чем-то отдельным от него, так что ее можно было «извергнуть». Поэтому она и не смогла помочь ему понять смысл святых слов Торы и отказаться от нарушения заповедей, полученных через Моше.

Так было вначале. А здесь, в книге Коѓэлет, он называет себя Коѓэлет бен Давид, царь в Иерусалиме, потому что «собрать» с этим корнем имеет оттенок значения «вместить, соединиться с...», то есть его мудрость стала с ним единым целым, проникла в самые кости. Поэтому упоминается и происхождение: «бен Давид», ведь этот тип мудрости он унаследовал от своего отца Давида, который был и мудрецом, и праведником. И то, что Шломо царствовал в Иерусалиме, в городе мудрости и богобоязненности, сыграло свою

²³ Дварим 25:2.

²⁴ Макот 22а.

²⁵ Шмот раба 6:1.

²⁶ Буквально: «со мной Б-г, и смогу».

роль: мудрость Иерусалима знает свой Источник (см. Бава батра 21а и у Тосафот там). Такую мудрость невозможно «извергнуть».

Может быть, на это намекает и второй комментарий Раши: «...произносил все свои речи в собрании народа». Только такая мудрость, которая проходит проверку, будучи изреченной в присутствии большого числа мудрецов Торы и учеников, цельных в своей вере и богобоязненных, сохранится. И см. сказанное Рамбаном в начале его статьи «Диврей Коѓэлет»²⁷: «Среди сыновей Давида не упомянут человек по имени Коѓэлет, поэтому очевидно, что это Шломо... Как говорят толкователи *пшата*, это потому, что **в его душе сконцентрировалась мудрость...**» Это соответствует нашим словам: мудрость настолько глубоко вошла в его душу, что он стал с ней единым целым.

דְּבָרֵי קֹהֵלֶת בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם.

«Речи Собирателя, сына Давида, царя в Иерусалиме» (1:1).

Раши пишет: «Собиратель – потому что собрал много мудрости... А по некоторым мнениям, [Собиратель] – потому что произносил все свои слова в собрании народа».

Сравним это со словами Рамбана в начале статьи «Диврей Коѓэлет» («Китвэй Рамбан» 1, стр. 179): «Но наши учителя сказали в мидраше: это [имя] связано с тем, что он произносил свои слова в собрании народа... Имеется в виду, что Шломо собирал весь Израиль, назначая им определенный день, когда они должны собраться в Иерусалиме, и он держал перед ними речь и делился мудростью, постигнутой им. Туда приходили и представители других народов, чтобы его послушать... Ведь нет возможности человеку услышать мудрость великого, кроме как если тот захочет поделиться ею в собрании народа».

דְּבָרֵי קֹהֵלֶת בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם.

«Речи Собирателя, сына Давида, царя в Иерусалиме» (1:1).

Мидраш в «Коѓэлет раба» начинает так: «Речи Собирателя, сына Давида, царя в Иерусалиме. Об этом сказало Писание с помощью пророческого духа через Шломо, царя Израиля (в Мишлей 22:29): 'Видел человека, расторопного в ремесле своем? [Он] предстанет перед царями...' Однажды рабби Ханина бен Доса увидел жителей своего города, идущих в Иерусалим, чтобы принести [в Храм] свои обеты и подношения. Он подумал: все несут в Иерусалим свои обеты и подношения, а я ничего не несу? Что же он сделал? Вышел в пустошь своего города, увидел там один камень, отполировал его, обтесал, натер его до блеска и сказал: беру обет пожертвовать его на Храм! Стал искать работников, [которые отвезли бы камень в Иерусалим]. **Попались ему пять человек.** Он спросил их: вы отвезете мне этот камень в Иерусалим? Они ответили: дай нам пять монет, и мы отвезем камень в Иерусалим. Он хотел заплатить им, но у него не нашлось столько денег в тот момент. Они оставили его и ушли. **Послал ему Святой Благословенный пять ангелов в**

²⁷ «Китвэй Рамбан» 1, стр. 179.

человеческом облике. Он сказал им: **вы отвезете мне этот камень? Они ответили ему: дай нам пять монет, и мы отвезем тебе твой камень в Иерусалим, только дай нам свою руку и пальцы.** Он дал им свою руку и пальцы, и они [вместе с ним] очутились в Иерусалиме. Он хотел заплатить им, но не нашел их. Вошел он в Палату Тесаного Камня²⁸ и спросил о них. Ему сказали: похоже, ангелы-служители доставили твой камень в Иерусалим. И прочитали о нем этот стих: 'Видел человека, расторопного в ремесле своем? [Он] предстанет перед царями...' А о нем можно сказать: '...предстанет перед ангелами²⁹».

Нужно понять, почему ему были посланы именно пять ангелов. Если бы не трепет перед словами святой Торы, я бы сказал, что эти ангелы были созданы его добрыми намерениями, когда он захотел заплатить пять монет пяти работникам за доставку камня в Иерусалим. Эти хорошие мысли создали ангелов, которые помогли ему осуществить задуманное.

Эту идею объясняет Магарша³⁰: «Мы уже писали в нескольких местах, что каждой своей мыслью, словом и поступком человек создает ангела, подобного тому, что его создало, как в хорошую сторону, так и в плохую. Поэтому сказано: 'Путем, которым человек хочет идти... [ведут его]'. Человеку дана Свыше свобода выбора, и всё в руках Небес, кроме страха перед Небесами. **Но человека ведут по выбранному им пути, согласно его воле и пониманию, те самые ангелы, которых он создал своими желаниями и мыслями.**»

Это происходит с каждым человеком. Тем не менее, случай с рабби Ханиной бен Доса особенный, там произошло чудо. Могло бы быть проще: ангелы могли бы помочь ему найти деньги, чтобы заплатить рабочим, обычным людям, а не переносить камень чудесным образом вместе с ним самим в Иерусалим, что является открытым чудом. Такое не происходит с каждым, а только с такими людьми, как рабби Ханина бен Доса. С ним часто происходили чудеса.

Но каждый может выучить из этого случая что-то для себя. Нельзя отчаиваться, ища пути, как реализовать свои хорошие идеи, потому что мы творим ангелов, которые нам в этом помогают, и рано или поздно желание человека будет исполнено.

Тому, что ангелы попросили рабби Ханину дать им «руку и пальцы», есть несколько объяснений у наших мудрецов. Некоторые говорят, что они только хотели перенести его в Иерусалим, а по мнению других они хотели, чтобы у него самого была заслуга в перенесении камня благодаря тому, что он соединил с ними руки. Есть и другие объяснения.

דַּבְּרֵי קְהֵלֶת בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם.

«Речи Собирателя, сына Давида, царя в Иерусалиме» (1:1).

Злодеям не положена награда

²⁸ Место, где заседал Синедрион во времена, когда действовал Храм.

²⁹ Слова «ангелы» и «цари» на иврите звучат похоже, а в написании отличаются одной буквой.

³⁰ Макот 10б.

Раши пишет: «'Речи Собирателя... И восходит солнце... Все потоки идут к морю...' – **он нарек злодеев солнцем, луной и морем, которым не положена награда**, так сказано в Сифри. Я выучил из этого, что речь здесь идет о злодеях, и их сравнивают с солнцем в зените, которое в итоге заходит».

Нужно понять эту идею, что злодеям, так же, как солнцу, луне и морю, не положена награда. Ведь всем положена награда за хорошие поступки. Даже злодеи, если совершат доброе дело, получают за это награду, только с ними «рассчитываются» в этом мире (и мы находим в словах наших мудрецов множество примеров, как Всевышний награждает любое создание, даже законченных злодеев, таких как фараон, Невухаднецар, царь Моава Эглон и других). Также говорится во многих местах, что все творения получают награду или наказание за свои поступки: и солнце, и луна, и все небесные тела, страны, горы и тому подобное.

(См. комментарий Раши к Берешит 1:16: «Большие светила – они были сотворены одинаковыми, но луна уменьшилась за то, что стала возмущаться: 'Невозможно, чтобы два царя пользовались одной короной!'» И см. в Мегила 29а: «Объяснил Бар Капара: что означает 'Зачем вы мечетесь, горы горбатые?'³¹ Вышел глас небесный и сказал им: зачем вам судиться с горой Синай? Все вы уродливы перед ней... Сказал рав Аши: из этого следует, что гордыня – это уродство». И см. комментарий Раши к Берешит 1:11: «Деревья плодовые – чтобы вкус дерева был как вкус плода. А она (земля) сделала не так, но (12) произрастила 'деревья, производящие плоды', а не 'плодовые деревья'. Поэтому, когда Адам был проклят за свой грех, припомнился и грех земли, и она тоже была проклята».

С другой стороны, мы также видим, что земля и небо не получают награду. См. комментарий Раши к недельной главе «Ницавим»³²: «Другое объяснение: 'Призываю перед вами в свидетели сегодня небо и землю' – Святой Благословенный сказал Израилю: посмотрите на небо, которое Я создал для служения вам... Посмотрите на землю, которую Я создал для служения вам. Разве она изменила свои качества? Разве вы засеяли ее, а она не дала всходы? Или вы посеяли пшеницу, а она произрастила ячмень? **И если даже эти, которые не созданы ни для награды, ни для наказания, так что, совершая добро, не получают награду, а греша, не получают возмездие**, тем не менее не изменили свои качества – не должны ли тем более так поступать и вы, получающие награду за хорошие поступки и наказание за дурные?» Комментаторы Раши уже заметили, что его слова здесь противоречат тому, что он написал, комментируя Берешит. Это требует дополнительного обдумывания.)

Может быть, Раши подразумевает здесь идею, получившую большое распространение в хасидизме, которой начинает Рамхаль свою книгу «Месилат йешарим»: **«Человек создан только для того, чтобы наслаждаться близостью к Б-гу и получать удовольствие от сияния Его Шхины, удовольствие, которому нет равного в мире. Место этого наслаждения – Будущий мир, который создан**

³¹ Тегилим 68:17.

³² Дварим 30:19.

специально для этого. Но путь, который нужно пройти к этому желанному месту – это наш мир. Об этом сказали мудрецы, благословенной памяти³³: наш мир подобен коридору, который ведет в Будущий мир. И инструменты, при помощи которых человек достигает этого итога – это заповеди, которые велел нам исполнять Б-г, благословенно Имя Его. Место исполнения заповедей – только материальный мир. Поэтому человек помещен изначально в материальный мир, чтобы при помощи инструментов, которые он имеет здесь, он мог прийти в уготованное ему место – Будущий мир, и наслаждаться там благом, заслуженным посредством этих инструментов. Об этом сказали мудрецы, благословенной памяти³⁴: сегодня исполнять их, завтра получать за них награду».

Теперь предположим, что именно это – наслаждение близостью к Всевышнему и сиянием Его Шхины – Раши назвал «получением награды». Эта награда, по сути – дар, потому что ничто в материальном мире не может сравниться с ней в ценности. И здесь обнаруживается разница между праведниками и другими творениями. Несомненно, каждое создание, даже злодей, получает награду за свои [добрые] поступки. Каждый добрый поступок несет совершившему его награду. Но эта награда – ничто по сравнению с даром, который получают праведники в Будущем мире. Злодеи же не имеют к нему никакого отношения. (Это уточнение я услышал от рава Александра Горовца, да продлятся его годы.)

Другими словами, здесь можно применить правило: «Платит ненавистнику Его в лицо ему, чтобы уничтожить его»³⁵. Раши там объясняет со слов наших мудрецов, что Всевышний при жизни злодея воздает ему за то добро, что он сделал, чтобы уничтожить его для Будущего мира. Выходит, что он получает награду за свои поступки, но эта награда – ничто по сравнению с настоящей наградой, уготованной праведникам, которой он оказывается лишен. Он не получает «награду-дар», как выразился Раши.

-2-

А вот что пишет Рамбам в Законах раскаяния (7:7): «Как велико значение раскаяния! Еще недавно этот человек был отделен от Г-спода, Б-га Израиля, как сказано: 'Злодеяния ваши были преградой между вами и Б-гом вашим'³⁶; взывал и не получал ответа, как сказано: 'Даже если умножите молитвы свои, не слышу Я'³⁷; выполнял заповеди, и это не вменялось ему в заслугу, как сказано: 'Кто просил вас топтать Мой двор?'³⁸, 'Кто бы из вас закрыл эти ворота...'³⁹, 'Относитесь к вашим жертвам всесожжения как к обычным жертвам и ешьте мясо'⁴⁰. А сегодня он близок к Г-споду, как сказано: 'А вы, верные (близкие) Г-споду, Б-гу вашему...'⁴¹; взывает и сразу получает ответ, как сказано: 'И будет: прежде, чем позовете, отвечу Я'⁴²; выполняет заповеди – и они принимаются с радостью, как сказано:

³³ Авот 4.

³⁴ Эрувин 22а.

³⁵ Дварим 7:10.

³⁶ Ишайя 59:2.

³⁷ Ишайя 1:15.

³⁸ Ишайя 1:12.

³⁹ Малахи 1:10.

⁴⁰ Йирмеягу 7:21.

⁴¹ Дварим 4:4.

⁴² Ишайя 65:24.

К словам Рамбама возникает тот же вопрос: как можно сказать, что заповеди «не вменяются в заслугу» злодею, если правило гласит, что Всевышний не лишает награды ни одно творение? (Есть еще один вопрос: как можно говорить «взывает – и немедленно получает ответ», если в стихе сказано: «Прежде, чем позовете, отвечу Я»? Видимо, под словом «взывает» подразумевается – осознает в сердце, что требуется помощь, хотя еще не высказал просьбу вслух.)

Можно было бы объяснить примерно так же, как мы объяснили выше: злодеи обязательно получают вознаграждение, но это не будет «награда-дар» в Будущем мире. И по сравнению с тем, что они потеряли в Будущем мире, любая награда в этом мире будет так мала, как будто добрый поступок не вменился им в заслугу. Но есть еще одно различие. Рамбам наверняка не сомневался в том, что за любой, даже самый незначительный добрый поступок злодей получит награду в каком-либо виде. Однако примеры, которые он приводит, это заповеди, суть которых – близость к Б-гу: молитва, жертвоприношение, приход в Храм. Именно об этих заповедях Рамбам пишет, что злодеям они не вменяются в заслугу. Ведь Г-сподь сказал: «Жертва злодеев – мерзость». То есть за физическое исполнение заповеди они получают награду, но их попытка приблизиться к Б-гу, не оставив свои злодеяния, – мерзость. Это доказывают слова, которые выбрал Рамбам. Злодей взывает и не получает ответа, и Г-сподь не желает его жертв и его служения. Другими словами, Рамбам говорит только, что Г-сподь не желает приближения злодея, и не обсуждает, положено ли злодею вознаграждение за каждую выполненную им заповедь.

Приведем этому подтверждение. Комментируя упомянутый выше стих из Мишлей (21:27): «Жертва злодеев – мерзость, тем более, когда ее приносят с дурными мыслями», Раши пишет: «Тем более, если само принесение этой жертвы увеличивает его злодеяния, то есть жертва приносится с дурной целью, как, например, жертвы Билама и Балака, которые приносили с единственной целью – проклясть еврейский народ». Это подтверждает слова Рамбама: Всевышний не желает таких «заповедей». С другой стороны, мы находим в Назир 23б: «Сказал рав Йеѓуда со слов Рава: человек должен все время стараться заниматься Торой и заповедями, даже не ради исполнения воли Всевышнего, потому что результатом этого станет исполнение воли Всевышнего. Так, в заслугу сорока двух жертв, которые принес злодей Балак, он удостоился того, что от него произошла Рут». То есть несмотря на то, что жертвы Балака были мерзостью в глазах Всевышнего, он получил за них награду.

(Эта награда, полученная Балаком, нуждается в пояснении также касательно различия, которое мы упомянули выше, между «наградой» и «наградой-даром». Ведь то, что от него произошла Рут, может быть квалифицировано как «награда-дар», которой Балак очевидно

⁴³ Коѓэлет 9:7.

⁴⁴ Малахи 3:4.

не заслуживает. Но похоже, у этого есть другая причина. В словах наших мудрецов несколько раз встречается идея, что Рут, Давид и Рехавам, сын Шломо, должны были произойти [по женской линии] от Амона и Моава. См. «Берешит раба» 41:4: «Рабби Йосе, сын рабби Ицхака, сказал: 'две находки' – это Рут-моавитянка и Наама-амонитянка. Сказал рабби Ицхак: 'Нашел Я Давида, раба моего...'⁴⁵, где нашел? В Сдоме». И см. в Евамот 77а и в Бава Батра 91б. И поскольку Рут в любом случае должна была произойти из народа Моав, Балак удостоился этого в заслугу своих жертв; но в другой ситуации он не получил бы такой награды.)

הַבֵּל הַבָּלִים אָמַר קִהְלֵת הַבֵּל הַבָּלִים הַכֹּל הַבֵּל.

«Тщета тщет, – сказал Собиратель, – тщета тщет, всё тщета» (1:2).

Раши написал: «Тщета тщет... – Собиратель бросает вызов и говорит обо всем, что создано в семь дней творения, что это – полная тщета». И далее: «Семь тщет⁴⁶ соответствуют всему, что создано в семь дней творения». Получается, что и то, что создано в седьмой день – Суббота, относится к категории «тщета». Это странно, ведь в Субботу не было создано ничего, что же тогда можно охарактеризовать как «тщету»? Если сказать, что был, образно говоря, создан отдых, как говорит Раши в комментарии к Берешит 2:2 – «И закончил Б-г в седьмой день...»: «Другое объяснение: что еще отсутствовало в мире? Отдых. Пришла Суббота, пришел отдых, закончилась и прекратилась работа». Тогда очень странно: как можно назвать отдых Всевышнего «тщетой»?

Может быть, имеются в виду объекты, которые должны были изначально быть созданы в Субботу, но Всевышний ускорил их появление и создал их в шестой день. См. в мидраше⁴⁷: «Сказал рабби Бная: здесь не написано '...которую сотворил Б-г и сделал', а написано '...которую сотворил Б-г, чтобы сделать'. [Это значит:] всё, что Святой Благословенный должен был сотворить в седьмой день, Он заранее сотворил в шестой».

Однако я нашел источник слов Раши в «Ялкупт Шимони»⁴⁸, и там речь идет совершенно о другом: «Рабби Ицхак сообщил по этому поводу от имени рабби Ирмеи бен Элазара: эти семь тщет, которые назвал здесь Собиратель, подразумевают семь дней творения. О первом дне написано: 'Вначале сотворил Б-г небо и землю', и написано⁴⁹: 'Ведь небеса как дым испарятся, а земля как ткань порвется...' О втором дне написано: 'Пусть будет свод посреди воды, и пусть разделяет между водами', и сказано о нем⁵⁰: 'И сгниет всё воинство небесное...' **...В седьмой день не было создано ничего, и написано о нем: 'Нарушающий ее (субботу) – смертью умрет'**». Из анализа сказанного здесь ясно, что определение «тщета» относится не к самому дню, и не к тому, что было создано в этот день, а к тому, что всё это может стать тщетой, если этим неправильно пользоваться.

⁴⁵ Теѓилим 89:21.

⁴⁶ Слово «тщета» в форме множественного числа считается за два, итого семь.

⁴⁷ «Берешит раба» 11:9.

⁴⁸ «Когэлет» п. 96б, и нечто похожее в «Мидраш раба» здесь.

⁴⁹ Ишайя 51:6.

⁵⁰ Ишайя 34:4.

Такая тщета возможна и в субботу. Сам этот день свят, и ничего в этот день не создано. Но если еврей его оскверняет, этот день становится для него губительным: оскверняющие его подлежат смертной казни. Поэтому он «тщета тщет». То же сказано другими словами в мидраше к Теѓилим (92): «Что было создано в седьмой день? Суббота. Рассматривал ее [Коѓэлет] и так, и эдак, чтобы найти в ней недостаток, но так и не нашел: она вся была святость, свет и отдохновение. **Сказал рабби Ицхак: и, тем не менее, при дополнительном рассмотрении он увидел, что человек может согрешить, нарушив ее, и заслужить смерть, и подумал: это тоже тщета!** После этого он сказал: 'Тщета тщет, всё тщета!' – семь раз». Как мы и объяснили.

В конце приведенного мидраша, который повторяет слова «Ялкута», сказано следующее: «Зачем говорится о субботе – 'Оскверняющий ее смертью умрет'⁵¹? Это сказано о том, кто осквернил ее преднамеренно. Тот же, кто ошибся, должен принести искупительную жертву, и ему будет прощено. Сказал рабби Берехья: **когда Адам увидел славу субботы, что принесший искупительную жертву [за ее непреднамеренное нарушение] получает прощение, стал воспевать ее перед Святым Благословенным хвалой и песнопением, о чем сказано: 'Псалом, песнь дню субботнему'⁵²**». Нужно понять, что за дополнительная хвала субботнему дню в том, что за непреднамеренное нарушение связанных с ним запретов можно принести искупительную жертву и получить прощение. Почему за это нужно воспевать субботу? Ведь это общий закон для всех запретов Торы, за нарушение которых полагается *карэ́т*: если нарушили по ошибке, приносят искупительную жертву, и грех получает искупление. Где здесь особая хвала субботе?

Можно сказать нечто новое. Когда еврей нарушает Тору, это не только дурно по отношению к Всевышнему, но и как бы «обижает» заповедь, которую он нарушил. Заповедь, образно говоря, тоже должна его простить. И когда человек получает наказание за преднамеренное нарушение заповеди, или, если нарушает ее по ошибке, приносит искупительную жертву, он очищается не только перед Всевышним, но и перед заповедью, которую нарушил. Это заметил Адам и произнес «Псалом, песнь дню субботнему», воспевая субботу, которая прощает нарушившего ее по ошибке.

Косвенное подтверждение этой идее мы находим в некоторых стихах: «И земле не искупится за кровь, пролитую на нее, кроме как кровью пролившего ее»⁵³; «Тогда восполнит земля субботы свои...»⁵⁴.

הַבֵּל הַבָּלִים אָמַר קְהֵלַת הַבָּל הַבָּלִים הַכֹּל הַבָּל.

«Тщета тщет, – сказал Собиратель, – тщета тщет, всё тщета» (1:2).

В арамейском переводе сказано так: «Вот что увидел Шломо, царь Израиля, осененный пророческим духом... И то, что Иерусалим и Храм будут разрушены... И сказал в своем изречении: тщета тщет этот мир, **тщета тщет всё, над чем трудились я и мой отец Давид, всё тщета**».

⁵¹ Шмот 31:14.

⁵² Теѓилим 92:1.

⁵³ Бемидбар 35:33.

⁵⁴ Ваикра 26:34.

Требуется объяснение, почему он называет Храм «тщетою» за то, что он был разрушен, и также говорит, что все усилия его и царя Давида ничего не стоили. Ведь Первый Храм простоял 410 лет, разве это мало? При всей боли от того, чего мы лишились, как можно полностью отречься от блага, которое у нас было? Подобно этому, написано про рабби Элазара бен Азарью⁵⁵, что, когда он был избран президентом Синедриона, супруга сказала ему: тебя ведь наверняка сместят! На что он ответил ей: и один день [стоит] человеку воспользоваться вещью, дающей почет, даже если назавтра она сломается. Какая же разница между этим и разрушением Храма? (См., что мы написали об этом далее, к стиху 2:20.)

Видимо, дело в следующем: проявление духовности, такое как Храм, по природе своей должно было быть вечным и существовать всегда. Это объект совершенный по сути своей, и поэтому существование его постоянно. А если мы видим, что Храм разрушен, то это доказывает, что изначально он не достиг необходимого совершенства, из-за чего и подвергся разрушению. Это и хочет сказать Шломо: тщетны наши усилия, которыми создан несовершенный духовный объект, что было доказано его разрушением.

И см. сказанное в Сота 9а, что предметами, созданными Моше и Давидом, не смогли овладеть враги, и эти предметы спрятаны в сохранности на своих местах, см. там. Причина та же: они изготовлены в совершенстве, поэтому и сохранились навсегда.

Можно объяснить и совершенно по-другому, на основании написанного в «Сфат эмет» («Ваелех» 642): «Может быть, можно сказать, что царь Шломо, мир ему, составил книгу Коѓэлет в честь заповеди собрать народ (*ѓакѓэль*) в праздник Суккот. И когда он увидел [в пророчестве], что Храм будет разрушен и эта заповедь исполняться не будет, не будут произноситься слова Торы [в Храме] после каждого года Шмиты, он вложил эту силу в книгу Коѓэлет, которую составил о днях Суккота, как мы объяснили». Может быть, это имеет в виду и составитель арамейского перевода. Шломо видел, что Храм будет разрушен, и опасался, что всё, над чем трудились он и его отец Давид, забудется, не будут произноситься слова Торы по окончании года Шмиты. Поэтому он написал книгу Коѓэлет, чтобы сохранить силу этой заповеди в еврейском народе на все времена.

דָּר הָלֵךְ וְדָר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמֶדֶת.

«Род уходит, и род приходит, а земля вовек стоит» (1:4).

В арамейском переводе говорится: «Сказал царь Шломо, осененный пророческим духом: хорошее поколение праведников уходит из мира из-за грехов дурного поколения нечестивцев, которые придут после них...»

Вот что сказано в Пророках⁵⁶: «...никто не понимает, что из-за [грядущего] бедствия умер этот праведник», и Талмуд объясняет (Бава кама 60а), что это благо для праведников – умереть преждевременно, чтобы не увидеть бедствия и возмездия, которое получат

⁵⁵ Брахот 28а.

⁵⁶ Ишайя 57:1.

грешники. Но здесь, в словах арамейского перевода, мы видим еще более нетривиальную мысль. Всевышний забирает праведников прошлого поколения из-за грехов будущих поколений, которые еще не пришли и не совершили свои грехи! Где такое видано?

Однако есть некая ассоциация с этим в истории с праотцом Авраамом, когда он преследовал царей, пленивших Лота. Написано⁵⁷: «И преследовал до Дана». Раши объясняет: «Там он лишился сил, потому что увидел, что в будущем его потомки поставят там тельца [для поклонения]». Мы видим, что грехи будущих поколений влияют на происходящее с праведником, жившим задолго до них. Может быть, так и здесь: прошлое поколение не может выжить из-за злодеяний, которые совершат их потомки.

...אָדָּר הָלַךְ וְיָרַד

«Род уходит, и род приходит...» (1:4).

Раши написал: «Род уходит, и род приходит – все, над чем трудится злодей, стараясь обмануть и ограбить людей, не пойдет ему на пользу, потому что его поколение уйдет и другое придет, и [ограбленный им] получит все обратно из рук его сыновей».

Шломо в своей мудрости высмеивает здесь мысли злодеев. Злодей ведь тоже знает, что время его ограничено и он не будет жить вечно. Зачем же он грабит и обманывает, добывая себе больше, чем ему нужно для жизни? Наверняка он думает о своих потомках, что они как бы часть его самого, и заботится, чтобы они тоже были обеспечены, даже после его смерти. Если в Талмуде⁵⁸ о человеке, который оставил после себя сына, похожего на него, говорится, что к нему неприменимо понятие «умер», потому что у него есть продолжение, то наверняка и злодеи чувствуют себя так же, имея сыновей. На это Кофэлет говорит им: вы воруете и обманываете, думая, что добытое имущество останется вашим детям, но это не так: в следующем поколении у них всё отнимут, и им ничего не останется.

מִהַ שְׁהָיָה הוּא שְׁהָיָה וּמִהַ שְׁנִעְשָׂה הוּא שְׁנִעְשָׂה וְאִין כֹּל שְׂדֵדָה תַּחַת הַשָּׁמַיִם.

«Что было, то будет, и что делалось, то делаться будет; и нет ничего нового под солнцем» (1:9).

У Раши написано: «Во всем, что он узнал из вещей, происходящих под солнцем, нет ничего нового, и не обнаружится ничего, кроме того, что уже было, что было создано в шесть дней творения. Но тот, кто занимается Торой, все время находит в ней что-нибудь новое, подобно сказанному⁵⁹: 'Грудь ее напоит тебя в любое время', как груди, которые всегда выделяют немного молока, когда младенец их теребит. И также мы находим в трактате 'Хагига', что рабби Элиэзер бен Горкинос сообщил об устройстве духовных миров вещи, которых [до этого] не слышало ухо».

(Заметим, что такого высказывания о рабби Элиэзере бен Горкиносе в нашей редакции трактата «Хагига» нет. Там сказано (14б) **про рабби Элазара бен Араха**, который сообщил перед

⁵⁷ Берешит 14:14.

⁵⁸ Бава батра 116а.

⁵⁹ Мишлей 5:19.

раббаном Йохананом бен Закаем *драш* об устройстве духовных миров, после чего «спустился огонь с неба и окружил все плодовые деревья в поле». А фраза «сообщил вещи, которых [до этого] не слышало ухо» действительно сказана про рабби Элиэзера бен Ѓоркиноса, но не в Талмуде, а в «Авот де-рабби Натан», гл. 6. Но там не сказано, что это была информация об устройстве духовных миров, да и не могло этого быть, потому что в описанной там ситуации рабби Элиэзер держал речь перед множеством трапезующих, а устройство духовных миров (*маасэ меркава*) нельзя обсуждать даже с отдельными учениками, см. мишну в Хагига 11б.)

Нужно понять в словах Раши, как случай с рабби Элиэзером бен Ѓоркиносом доказывает, что занимающийся Торой «всегда» находит в ней что-то новое. Откуда это «всегда»? Понятно, что изучающий Тору иногда совершает открытия, так произошло и с рабби Элиэзером. Он изучал устройство духовных миров и пришел к новым выводам, которых до него не слышало ухо. Но это не значит, что каждый раз, когда он повторял изученное, он совершал новое открытие.

Видимо, Раши акцентирует внимание не на человеке, который находит нечто новое каждый раз, когда «теревит» Тору, а на самой Торе. Все время, когда человек учит Тору, она как бы устремляется сама ему навстречу и фонтанирует открытиями, которых ранее не было. Таково качество Торы, и этим она отличается от других наук, в которых не бывает таких спонтанных открытий, а что было, то и будет. Тора же обновляется ежедневно. И рабби Элиэзер бен Ѓоркинос узнал вещи, которых не слышало ухо, благодаря этому, постоянно обновляющемуся «фонтану» самой Торы. (См. в Санѓедрин 99б о стихе⁶⁰ «Душа труженика трудится для него, потому что уста его требуют [пищи]»: «Он трудится в этом месте, а Тора его трудится для него в другом месте». Раши объясняет: «Она ходатайствует за него и просит Владыку раскрыть ему тайны Торы».)

לֹא יִצְרָף לֹא יִבָּל לְתַקֵּן וְיִרְפָּא לֹא יִבָּל לְהַמְנוּחַ.

«Искривленное невозможно выпрямить, и недостающее невозможно счесть» (1:15).

Раши пишет: «Наши мудрецы объяснили, что здесь имеется в виду запрещенная связь, в результате которой родился мамзер, или [случай, когда] изучающий Тору отказывается от дальнейшего ее изучения: он изначально был 'прямым', но 'искривил' себя». Непонятно, почему сюда включен изучающий Тору, отказавшийся от продолжения учебы. С запрещенной связью, в результате которой родился мамзер, понятно: совершен грех, которому нет исправления, и он все время будет перед глазами грешника. Но ученик, переставший учиться, в любой момент может вернуться к учебе и исправиться. Почему это называется «искривленное, которое невозможно выпрямить»?

С натяжкой можно сказать, что речь идет о потере драгоценного времени и о Торе, которая осталась невыученной, и это невозможно вернуть. Но очевидно, что такое объяснение натянуто.

⁶⁰ Мишлей 16:26.

אמרתי אני בלבי לכה נא אנסכה בשמחה וראיה בטוב והנה גם היא הבל.

«Сказал я в сердце моем: пойду-ка я разбавлять [вино] с радостью и видеть благо! И вот, также и это тщета» (2:1).

Согласно комментарию Раши, этот стих продолжает тему конца предыдущей главы, и оба отрывка объясняются вместе. А там написано: «И я приложил мое сердце, чтобы познать мудрость, познать безумство и безрассудство, – я познал, что также и это крушение духа. Ибо при великой мудрости велика досада, а [кто] прибавит познание, прибавит боль». Раши там пишет: «Я познал – **теперь я познал, что и в мудрости есть крушение духа, потому что человек, обладающий обширными познаниями, полагается на свою мудрость и не удаляется от запрещенного, результатом чего становится досада Святого Благословенного.** Я подумал, что умножу лошадей и не верну народ в Египет, и в итоге вернул. Я подумал, что умножу жен, и они не отвратят мое сердце... **Подумал я в сердце своем: если так, перестану я приобретать мудрость и буду все время проводить пируя...** Но и это тщета, ведь я видел в пророчестве, что легкомыслие во многих случаях заканчивается дурно. Бельшацар умер на пиру, и люди поколения потопа погибли в водах из-за того, что жили слишком хорошо».

Исходя из этого комментария, логика автора текста очень странна. Действительно, он убедился, что мудрость тоже может быть опасной и может привести к крушению духа, если мудрец понадеется на свою мудрость и начнет нарушать запреты Торы. Но как из этого следует, что предпочтительнее проводить все время в пирах? Что хорошего можно от этого ожидать?

Похоже, имеется в виду совершенно другое. Вопрос был не в том, что предпочтительнее: занятия мудростью или пиры. Вопрос был в том, можно ли удержать веревку за оба конца: постигать мудрость без того, чтобы подвергнуться опасности, или проводить время в пирах без того, чтобы испортиться. Вначале Коѓэлет думал, что сможет посвятить себя мудрости, не став самонадеянным, в смирении и покорности. Когда увидел, что это не получается, решил попробовать другое: проводить время в пирах без того, чтобы из этого вышло что-то дурное. Может быть, для того, чтобы погружение в пиры «уравновесило» его мудрость и привело к осторожности, чтобы не рассчитывать на мудрость. Но в пророчестве он увидел, что это тоже тщета, и в этом пути тоже таится большая опасность. Много преступлений совершается по легкомыслию и из-за избытка благ, хотя изначально люди не были намерены грешить.

Вывод из этого следующий: весь мир полон помех и ухабов, и чем бы человек ни занимался, он должен быть очень осторожен, чтобы сохранить путь к Древу жизни.

Можно объяснить и по-другому: вначале царь Шломо считал, что нужно погрузиться в изучение Торы со всей серьезностью, в страхе и трепете, с дрожью и в поту. Потом он увидел, что это может привести человека к досаде, лишив его чувств, естественных для людей. Ведь «при великой мудрости велика досада, а [кто] прибавит познание, прибавит боль». И решил разбавить это радостью жизни, положительными эмоциями: «Пойду-ка я

разбавлять [вино] с радостью и видеть благо!» После чего понял, что и это тщета, и на самом деле невозможно достичь мудрости без страха перед Б-гом.

תָּרַתִּי בְּלִבִּי לְמִשׁוֹף בַּיַּיִן אֶת בְּשָׂרִי וְלִבִּי נָהַג בְּחִכְמָה וְלֵאמֹר בְּסִכְלוֹתַי עַד אֲשָׁר אֶרְאֶה אִי זֶה טוֹב לִבִּי הָאָדָם אֲשָׁר יַעֲשֶׂה תַחַת הַשָּׁמַיִם מִסָּפֶר יְמֵי חַיָּיהֶם.

«Вознамерился я в сердце своем увлечь вином мою плоть; при этом сердце мое управляется мудростью и держится глупости, пока не пойму, чем хорошо заниматься людям под небесами всю свою недолгую жизнь» (2:3).

Раши написал: «Вознамерился я в сердце своем – вернулся к мысли попробовать удержать всё вместе: пир, мудрость и глупость, и увлечь, и нежить вином свою плоть... Сердце мое управляется мудростью – хотя моя плоть увлечена вином, сердце ведет себя мудро, придерживаясь Торы. ...И держится глупости – того, что мне кажется глупостью, о чем я сказал [в Мишлей, 30:1] *итиэль вз-ухаль* («со мной Б-г, и смогу»): например, запрета носить смесь овечьей шерсти и льна и высаживать пшеницу в винограднике, на нелогичность которого обращает внимание дурное начало и народы мира... Также [царю] Шаулю показалось глупым убить [абсолютно всех амалекитян] – мужчин и женщин, детей и младенцев; и хотя это заповедь Торы, он считал это глупостью».

Нужно объяснить, что запрет носить смесь шерсти и льна и запрет высаживать пшеницу в винограднике кажутся бессмысленными, а царь Шломо старался понять смысл всех заповедей, в том числе и этих; и известно, что в итоге он постиг смысл всех заповедей, кроме заповеди о красной корове, которая очищает от скверны мертвого тела. Это толкование, которое наши мудрецы привели к стиху 7:23 здесь: «...надеялся умудриться, но это далеко от меня».

И иногда для того, чтобы понять такие вещи, нужно разобраться, как действует дурное начало. А пока человек ведет себя достойно и правильно, он как бы «не разбирается» в материальном. И царь Шломо решил, что если он опустится до пьянства, то сможет узнать и постичь, чего добивается Тора этими заповедями.

Так же можно объяснить и пример, который приводит Раши про Шауля. Шауль из-за своего духовного величия не смог понять, почему нужно убить всех амалекитян (даже тех, кто вроде бы не может навредить) – мужчин и женщин, детей и младенцев. Он решил, что это глупо. И Шломо подумал: если бы Шауль опустился до распития вина, он смог бы понять, для чего это нужно (каким злом является Амалек).

Но Шломо добавляет: «...пока не пойму, чем хорошо заниматься людям под небесами всю свою недолгую жизнь». Похоже, он понимал, насколько опасен этот путь – увлечься удовольствиями, и поэтому он должен постоянно напоминать себе о дне смерти, о том, что жизнь коротка и с собой в могилу все блага не унесешь. Это напоминание обязательно помогает, как объясняют мудрецы в Брахот 5а.

תָּרַתִּי בְּלִבִּי לְמִשׁוֹף בַּיַּיִן אֶת בְּשָׂרִי וְלִבִּי נָהַג בְּחַכְמָה וְלֹאֲחֹז בְּסִכְלוּת עַד אֲשֶׁר אֶרְאֶה אִי זֶה טוֹב לִבִּי הָאֵדָם אֲשֶׁר
יַעֲשֶׂה תַּחַת הַשָּׁמַיִם מִסָּפֶר יְמֵי חַיֵּיהֶם.

«Вознамерился я в сердце своем увлечь вином мою плоть; при этом сердце мое управляется мудростью и держится глупости, пока не пойму, чем хорошо заниматься людям под небесами всю свою недолгую жизнь» (2:3).

Альших в своем комментарии написал: «...Поэтому сказал: знайте, что я поступил так не ради получения удовольствия от вина и яств, и не ради того, чтобы наслаждаться видом домов, садов и плантаций. Я искал своим сердцем, как путешественник⁶¹, [как можно] увидеть, найти и испробовать все эти вещи, чтобы узнать, куда простирается их влияние, пока не увижу достоверно, что лучше для людей... научить их разуму, чем стоит заниматься в жизни. Об этом сказали мудрецы, благословенной памяти, в мидраше 'Дварим раба' (1:5): если бы другой человек сказал – 'всё тщета', то люди решили бы, что он наверняка не видел в своей жизни ничего хорошего; поэтому [именно Шломо] сказал: 'всё тщета'. Кому пристало говорить – 'тщета тщет'? Царю Шломо... Также можно объяснить и здесь, что он постарался умножить блага и все, что связано с материальным миром, чтобы указать другим путь и сообщить: я испробовал все блага этого мира, и они – тщета. Поэтому остерегайтесь относиться к ним как к ценности в своей жизни. ...Столы, переполненные яствами, не приносят пользы, вино предаёт человека и вводит его в заблуждение, и то, что я держался глупости и соблазнов этого мира, нужно было только до тех пор, пока я не пойму со всей очевидностью, что хорошо для людей... Чтобы я мог им посоветовать, чему посвятить жизнь, а чем пренебрегать. Потому что я сам, испробовав всё, пренебрегаю всеми благами этого мира...»

Объяснение его комментария можно найти в книгах знатоков Торы прежних поколений: иногда праведник опускается со своего уровня до низкого состояния, на котором находятся народные массы, чтобы понять это состояние и попробовать поднять из него народ на более высокий уровень. Именно это Шломо здесь и описывает. Он постарался узнать все удовольствия этого мира, чтобы понять его суть и именно с этой позиции определить эти удовольствия как тщету, предостеречь людей, блуждающих во тьме, и осветить им путь. Если бы он сам это не испробовал на себе, он не имел бы морального права давать советы и говорить об этом с людьми. Об этом и говорит наш стих: «Вознамерился я в сердце своем увлечь вином мою плоть; при этом сердце мое управляется мудростью и держится глупости, пока не пойму, чем хорошо заниматься людям под небесами всю свою недолгую жизнь».

הִגְדַּלְתִּי מַעֲשֵׂי בְּנֵי־תִי לִי בְּתֵי־מִטְעָתִי לִי כְּרָמִים.

«Умножил я деяния свои: построил себе дома, насадил себе виноградники» (2:4).

Арамейский перевод таков: «Умножил я благие деяния в Иерусалиме: построил себе дома – это Храм... и царский дворец с верандой, комнатами, залом и помещением для

⁶¹ В оригинале слова «вознамерился я в сердце своем» буквально звучат как «путешествовал я в сердце своем».

суда...» Видимо, имеется в виду, что Шломо постарался отстроить и украсить святой город Иерусалим, нашу гордость, и это важная заповедь – украшать города Израиля. И мы находим, что даже царя-злодея мудрецы хвалят за это, как сказано в Санѓедрин 102б: «Сказал рабби Йоханан: за что Омри удостоился царства? За то, что добавил еще один город в Земле Израиля».

...נְטַעְתִּי לִי בְרָמִים.

«...насадил себе виноградники» (2:4).

В арамейском переводе написано: «Насадил я себе в Явне всякие виноградники, чтобы пить из них вино мне и мудрецам Санѓедрина...». Можно объяснить на основании сказанного в Бава батра 12б: «Приученный к вину – даже если сердце его заперто, как лоно девственницы, вино раскрывает его». То есть у вина есть качество – «раскрывать сердце» (делать человека сообразительным). Может быть, именно поэтому Санѓедрин заседал в Явне, и раббан Йоханан бен Закай попросил у Веспасиана: «Дай мне Явне и его мудрецов!»⁶², потому что там росли виноградники, дающие качественное вино.

בְּנִסְתִּי לִי גַם כֶּסֶף וְזָהָב וּסְגֻלַּת מְלָכִים וְהַמְדִינֹת עֲשִׂיתִי לִי שָׂרִים וְשָׂרוֹת וְתַעֲנוּגַת בְּנֵי הָאָדָם שְׂדֵה וְשִׂדְתָּ.

«Я собрал себе также серебро и золото, и всё, что хранят [в сокровищницах] цари и страны; я приобрел себе певцов и певиц, и услады сынов человеческих, кареты разнообразные» (2:8).

В мидраше здесь написано: «Сказал рабби Хия бар Нехемия: разве Писание здесь только описывает богатство Шломо? Ведь оно сообщает только слова Торы... Построил себе дома – это синагоги и дома учения, насадил себе виноградники – это ряды учеников мудрецов, которые сидят рядами, как лозы в винограднике... Устроил себе сады и плантации – это большие сборники *барайт*, такие же, как сборник рабби Хи, сборник рабби Ѓошайи и сборник Бар Капары. И насадил в них всякое плодовое дерево – это Талмуд, на них основанный... Собрал себе также серебро и золото – это слова Торы... И страны (*мединот*) – это мудрецы Торы, которые спорят (*медайнин*) о законе. Приобрел себе певцов и певиц – это Тосефты; услады – это *агадот*, которые улаждают Писание. Карету и кареты – это судьи-мужчины и судьи-женщины».

(Радаль здесь замечает, что женщина не может быть судьей⁶³. И пишет, что, возможно, имеется в виду женщина, которая пытается рассудить ссорящихся женщин, чтобы они не подняли руку одна на другую. Кроме этого, он приводит другой вариант текста, в котором здесь написано «суды (законы) мужчин и суды (законы) женщин», то есть заповеди, специфичные для мужчин и для женщин. Однако Тосафот (Нида 50а, комментарий, начинающийся со слов «Коль а-кашер ладун...»), пишут, что по одному из объяснений женщина имеет право судить. Возможно, правомерно и второе объяснение, согласно

⁶² Гитин 56б.

⁶³ Женщина не может быть назначена на официальную должность судьи в суде Торы. Но если обе судящиеся стороны хотят, чтобы их судила некая женщина, которая известна как большой знаток Торы, решение этой женщины имеет силу. На этом основании судила народ пророчица Двора.

которому под выражением «судьи-женщины» подразумеваются женщины, которые обучают законам. См. там.)

В соответствии с толкованием, которое приводит этот мидраш, что все эти стихи говорят о Торе и связанных с нею вещах, и что Шломо умножил и возвеличил Тору в Израиле, нужно понять, о чем говорит стих далее (11), который выглядит как вывод из всего этого: «И обратился я ко всем моим делам, что делали руки мои, и трудам, которыми я утруждал себя, и вот – всё тщета и сокрушение духа, и нет пользы [от этого] под солнцем». Как можно сказать, что все вышеперечисленное – тщета и сокрушение духа?

Может быть, имеется в виду случай, когда есть Тора, но нет богобоязненности. О такой ситуации сказали в Шабат 31б, что тот, у кого много знаний Торы, но нет богобоязненности, подобен казначею, которому дали ключи от внутренних дверей [сокровищницы], но не дали ключи от внешних дверей. В такой ситуации можно сказать, что вся Тора, которую он учит, не принесет ему никакой пользы, и его труд напрасен.

וְגַדְלֵתִי וְהוֹסֵפְתִי מִכֹּל שְׁהִיָּה לְפָנַי בִּירוּשָׁלַם אֲךָ חֲכָמָתִי עִמָּדָה לִי.

«И я великим стал и прибавил больше всякого, бывшего до меня в Иерусалиме, также и мудрость моя осталась при мне» (2:9).

Вот что написал Рамбам в Законах изучения Торы⁶⁴ (3:12): «Изучение Торы не дается ни тем, кто заботится при этом о физических удобствах... а только тем, кто забывает обо всем во время учения, стремится ограничить потребности тела и не сомкнет глаз, и не сморгнет веком. Так объяснили мудрецы намек, содержащийся в стихе: 'Вот закон: если человек умер под крышей...'»⁶⁵ – Тора (Закон) дается только тем, кто 'умерщвляет' себя, забывая о потребностях тела, под крышей Дома учения. И также Шломо сказал в своей мудрости: 'Если ты ослабил усилия в трудный час – уменьшились силы твои'⁶⁶; **и в другом месте: '...также и мудрость моя осталась при мне' – мудрость, приобретенная также⁶⁷, осталась при мне».**

Внимательно прочитавший наш стих поймет, что Шломо говорит обо всем, что он перечислил до этого: построил себе дома, насадил виноградники, приобрел улады сынов человеческих и так далее. И нужно понять, как из этого следует данный *драш*, что Тора, изучаемая вопреки трудностям, осталась при нем.

Может быть, имеется в виду то, о чем мы говорили выше (комментируя стих 4), что все строительство Шломо имело целью украсить и возвеличить Иерусалим – святой город и гордость Израиля. Можно представить себе, что он был полностью погружен в нужды строительства, и это было очень утомительно: все нужно обдумать и спланировать, и также наблюдать за ведением работ – все ли идет как следует, нет ли ошибок. Понятно, что все это отнимает много времени и сил. Можно предположить, что были и связанные с этим

⁶⁴ Книга «Знания», 1-й том «Мишне Тора».

⁶⁵ Бемидбар 19:14.

⁶⁶ Мишлей 24:10.

⁶⁷ Слово имеет также значение «гнев, исступление». Имеется в виду: мудрость, приобретенная вопреки трудностям.

неприятности, провалы, что-то шло не так, как было запланировано, происходили задержки и так далее.

Все это царь Шломо превозмог, и вопреки всему продолжал учить Тору, несмотря на помехи. И по прошествии времени он заметил, что именно Тора помогла ему все это выдержать.

Это важная основа и вывод, который должен принять к сведению каждый человек. Часто бывает, что мы заняты выполнением важной заповеди, которая связана с трудностями и требует приложения больших усилий. У нас не остается времени нормально учиться, и наша Тора превращается в «обрывки». Но на самом деле нужно помнить, что если продолжить заниматься Торой несмотря на сложности, именно она и поможет в трудный час.

וְכִל אֲנֹכְרִי שְׂאֵלוֹ עֵינַי לֹא אֶצְלַתִּי מֵהֶם לֹא מִנְעַתִּי אֶת לְבִי מִכָּל שְׂמִחָהּ כִּי לְבִי שָׂמַח מִכָּל עֲמָלִי וַיְהִי חֵלְקִי מִכָּל עֲמָלִי.

«И чего бы ни просили мои глаза, я не отказывал им, я не удерживал сердце мое ни от какой радости, но сердце мое радовалось от всего моего труда, и это было долей моей в моем труде» (2:10).

Вот как написано в арамейском переводе: «Я не удерживал сердце мое ни от какой радости Торы, когда была свободная минута, потому что сердце мое веселила мудрость, данная мне более, чем любому другому человеку, и меня это радовало более всех моих хлопот. И по справедливости я получу за это совершенную награду в Будущем мире, больше, чем за все мои труды». Похоже, что основную награду за изучение Торы получают благодаря тому, что учат ее с радостью (и действительно, это один из путей приобретения Торы, перечисленных в «Пиркей авот»). Может быть, это дополнение к сказанному в предыдущем стихе: «...также и мудрость моя осталась при мне». «Ялкут» (п. 968) приводит *драш*: «Сказал рабби Ханина бар Папа: Тора, которую я учил 'вопреки' [трудностям], осталась при мне». Это две стороны одной медали. Если Тора – источник радости, и человек радуется ей больше, чем всем своим трудам, то он учится и вопреки трудностям, и она поддерживает его и сохраняется в его руках.

וְכִל אֲנֹכְרִי שְׂאֵלוֹ עֵינַי לֹא אֶצְלַתִּי מֵהֶם לֹא מִנְעַתִּי אֶת לְבִי מִכָּל שְׂמִחָהּ כִּי לְבִי שָׂמַח מִכָּל עֲמָלִי וַיְהִי חֵלְקִי מִכָּל עֲמָלִי.

«И чего бы ни просили мои глаза, я не отказывал им, я не удерживал сердце мое ни от какой радости, но сердце мое радовалось от всего моего труда, и это было долей моей в моем труде» (2:10).

В мидраше здесь сказано: «Другое объяснение: 'чего бы ни просили мои глаза, я не отказывал им' – это женщины; 'я не удерживал сердце мое ни от какой радости' – это радость, связанная с женщинами. 'Но сердце мое радовалось от всего моего труда' – это отделение халы, а некоторые говорят, что это отделение возлияний [на жертвенник]».

Я не нашел у комментаторов объяснения этого мидраша. Какая связь между началом высказывания, что Шломо не отказывал себе ни в чем, связанном с женщинами, и концом высказывания, что он отделял халу и возлияния?

В этом нужно разобраться. Есть как минимум одна связь между этими вещами, но я не знаю этому объяснения. В Шабат 56б сказано: «В тот момент, когда Шломо женился на дочери фараона, спустился [ангел] Гавриэль и воткнул трость в море, и на этом месте возник полуостров, а на нем был построен великий город Рим». Этот мидраш объясняет, что увлечение Шломо женщинами привело в итоге к разрушению Храма и изгнанию евреев другими народами. «Великий город Рим» стал результатом этого – тот самый Рим, который разрушил Храм.

А отделение халы – это заповедь, в заслугу которой, наоборот, евреи унаследовали Землю Израиля. Вот что написано в «Ялкуп Шимони» («Шлах», п. 747) о стихе «Когда вы придете в эту землю...»⁶⁸: «Прими на себя до того, как войдешь в эту землю, отделять халу после того, как войдешь, потому что в заслугу этого ты входишь в эту землю». То есть эти вещи компенсируют друг друга. Отделение халы способствует заселению Земли Израиля, тогда как смешанные браки приводят к изгнанию из Земли Израиля.

После дополнительного изучения темы я нашел еще одну связь. Сказано в мидрашах (см. Раши к Шабат 32а, а он привел из «Берешит раба» 17:8), что Хава «погубила халу мира». Из-за нее стал смертным Адам, «отделенный, как хала». Поэтому женщинам была дана заповедь отделять халу.

Шломо подверг себя большой опасности, женившись на дочери фараона, которая могла отвратить его сердце от Всевышнего. Но он решил, что после того как дана заповедь отделять халу, такая опасность «нейтрализована» и женщина не способна его погубить. Об этом он написал: «'Я не удерживал сердце мое ни от какой радости' – это радость, связанная с женщинами. 'Но сердце мое радовалось от всего моего труда' – это отделение халы». Поскольку я отделяю халу, которая меня защищает, я могу не ограничивать количество своих жен.

Подобно этому можно объяснить и упоминание отделения возлияний. Талмуд в Сангедрин 70а приводит мнение, что Древо познания добра и зла было виноградной лозой. То есть вино принесло проклятие в мир посредством женщины. И можно было бы подумать, что следует воздерживаться от «радости, связанной с женщинами», потому что женщина может соблазнить своего мужа испить вина и из-за этого потерять Будущий мир. Но Шломо решил, что ему это не грозит, потому что он исполняет заповедь возлияния вина на жертвенник, и эта заповедь защитит его от вреда, связанного с вином, подаваемым ему женщиной.

Наше объяснение, что определенные заповеди защищают от некоторых грехов и опасностей, «компенсируемых» ими, позволит понять и сказанное в Шабат 113б:

⁶⁸ Бемидбар 15:18.

«Широкие шаги отнимают одну пятисотую зрения человека, но человек возвращает его, совершая вечерний кидуш [в субботу]». Грех, связанный с Древом познания, погасил «свет мира», ослепил Первого человека так, что тот не смог идти прямым путем. (Он и начался со зрения, когда женщина увидела плод, желанный на вид.) Но совершение кидуша на вино исправляет зрение, возвращает человеку то, что тот потерял из правильного видения.

(Отметим здесь объяснение гаона рабби Шломо Клюгера, благословенна память о праведнике, данное в его замечаниях «Хохмат Шломо» к «Шульхан аруху», «Орах хаим» 271:10. Рама там написал, что перед совершением кидуша следует посмотреть на свечи. И рабби Шломо Клюгер объяснил: «Похоже, это связано с тем, что Древо, от которого вкусил Первый человек, было виноградной лозой, и из-за него погасла 'свеча мира'. Как сказали наши мудрецы во втором разделе Шабат⁶⁹, что женщина погасила 'свечу мира'... Имеется в виду, что люди стали смертными, это считается погашением свечи мира... Поэтому кидуш делают на вино, чтобы исправить грех Адама... Тем более, что знатоки Тайного учения говорят: если бы Адам подождал до вечера и совершил кидуш на вино, ему после этого было бы разрешено вкушать плоды Древа познания. Таким образом, совершая кидуш, мы зажигаем свечу мира. Поэтому стоит во время кидуша посмотреть на свечи: это намек на то, что кидушем мы возвращаем свечу мира, которая погасла из-за греха, совершенного Адамом с плодом виноградной лозы».

То есть кидуш на вино – исправление греха Первого человека с плодом Древа познания. Можно добавить, как мы сказали выше, что кидуш исправляет и слепоту, постигшую Адама и Хаву после греха с Древом познания. А на все времена кидуш возвращает зрение всем тем, у кого оно ослабло из-за быстрой ходьбы.)

...וְהָיָה הַיָּהוָה חֶלְקִי מִכָּל עֲמָלִי.

«...и это было долей моей в моем труде» (2:10).

Раши пишет: «После всех этих деяний мне не осталось ничего, кроме этого: Рав и Шмуэль [разошлись во мнениях]: один сказал – кроме посоха, второй сказал – кроме чаши. [Имеется в виду] глиняная чаша, из которой пьют». Видимо, это основано на написанном в первой главе (1:12): «Я Собиратель, я был царем над Израилем в Иерусалиме». Там Раши написал: «Я был царем [сначала] над всем миром, потом [только] над Израилем, потом только над Иерусалимом, и в конце концов – только над своим посохом, потому что сказано: 'Я был царем... в Иерусалиме', а сейчас я не царь». Единственное, что осталось сейчас у Шломо – это его посох, и он говорит: «из всего, что у меня было, осталось только это, и это моя доля из всех моих трудов».

И в следующем стихе сказано: «И обратился я ко всем моим делам, что делали руки мои, и трудам, которыми я утруждал себя, и вот, всё тщета и сокрушение духа, и нет пользы [от этого] под солнцем». После того как он потерял царство, потерял все, и получилось, что

⁶⁹ 32а, Раши, комментарий, начинающийся со слова «Гарейни...».

все, что он делал всю жизнь, все богатство, которое собрал, было бесполезно, он потратил свою жизнь впустую. Всё тщета и сокрушение духа, и нет пользы от этого под солнцем.

וְרֵאִיתִי אֲנִי שֵׁשׁ יְתָרוֹן לְחֶכְמָה מִן הַסְּכָלִית בִּיתְרוֹן הָאוֹר מִן הַחֹשֶׁךְ.

«И видел я, что есть превосходство у мудрости перед безрассудством, как преимущество у света перед тьмой» (2:13).

Арамейский перевод таков: «И видел я пророческим духом, что есть превосходство у мудрости перед глупостью, как преимущество у дневного света перед ночной тьмой». Возникает вопрос: неужели нужен пророческий дух, чтобы увидеть преимущество мудрости над глупостью? Может быть, арамейский перевод подразумевает под «глупостью» злодейство, как объясняет Раши. И действительно, иногда в Писании праведники называются «светом», а злодеи сравниваются с «тьмой». Например, в Теѓилим (97:11): «Свет посеян для праведника, и для чистосердечных – радость». И в книге Шмуэля (I, 2:9): «Хранит поступь благочестивых Своих, а злодеи во тьме умолкнут». И в других местах.

Также Ган Эден, место, где праведники получают награду, сравнивается со светом, как сказал рабби Элазар (Хагига 12а): «При свете, который создал Святой Благословенный в первый день [творения], человек видел [бы] от одного края мироздания до другого. Когда Святой Благословенный увидел поколение потопа и поколение Вавилонской башни и понял, что деяния людей испорчены, Он решил спрятать этот свет от них, как сказано⁷⁰: 'И лишил злодеев света их...' Для кого спрятал? Для праведников на будущее, как сказано⁷¹: 'И увидел Б-г, что свет хорош...', а 'хорош' – это намек на праведника, как сказано⁷²: 'Скажите: праведнику хорошо...' Когда свет увидел, что его спрятали для праведников, он обрадовался, как сказано⁷³: 'Свет праведников будет радоваться)'. С другой стороны, Геином определяется как «тьма», например, в *драше* в «Шмот раба» (14:2) к недельной главе «Бо», о стихе «...и тьма над бездной»⁷⁴: «Тьма над бездной – это Геином».

Это и объяснил Шломо, осененный пророческим духом: так же, как есть преимущество света над тьмой, каждая заповедь – это свет Ган Эдена, а каждый грех – это тьма Геинома.

(Можно подтвердить это мидрашем из «Шир а-ширим раба» 1:3, где рассказано, что, когда Моше и Израиль трапезовали в Египте и ели пасхальную жертву, Всевышний хотел, чтобы они сделали обрезание, потому что они до этого не делали обрезание. Как Он поступил? «Дал им почувствовать благоухание из благоуханий Ган Эдена, и они не могли есть...» См. там еще. Возникает вопрос: почему Святой Благословенный решил соблазнить их именно благоуханием райского сада? Можно объяснить, что исполнение любой заповеди сопровождается благоуханием райского сада, но в этом мире мы не можем его

⁷⁰ Йов 38:15.

⁷¹ Берешит 1:4.

⁷² Ишайя 3:10.

⁷³ Мишлей 13:9.

⁷⁴ Берешит 1:2.

почувствовать. А в том случае Всевышний дал им почувствовать этот запах, чтобы они поняли, чего лишаются, не желая делать обрезание.)

А образно можно объяснить арамейский перевод в другом ключе. В Бава батра мы находим два высказывания, сообщающих, у каких категорий людей можно найти пророчество в наши дни. На странице 12а написано: «Сказал рабби Авдими из Хайфы: с того дня, как был разрушен Храм, пророчество было отнято у пророков и отдано мудрецам [Торы]». (Талмуд на это спрашивает: разве мудрец не пророк? И объясняет: имеется в виду, что, хотя у пророков пророчество было отнято, у мудрецов – нет.) И там же, на странице 12б написано: «Сказал рабби Йоханан: с того дня, как был разрушен Храм, пророчество было отнято у пророков и отдано сумасшедшим и маленьким детям».

Получается, что и мудрец Торы, и сумасшедший могут пророчествовать. И можно было бы подумать, что их пророчества равноценны. Об этом и говорит здесь Шломо: хотя, действительно, у обеих категорий возможно пророчество, но польза от пророчества мудреца не похожа на пользу от пророчества безумца так же, как свет не похож на тьму. Причину этого объясняет Рамбан там (в комментариях к Талмуду), что пророчество мудрецов – это интуиция, основанная на мудрости и истинных знаниях. Поэтому польза от пророчества мудрецов несравненно больше, чем польза от пророчества безумцев и детей.

וְרֵאִיתִי אֲנִי שֵׁשׁ יְתָרוֹן לְחֻכְמָהּ מִן הַסְּכָלוּת בִּיתְרוֹן הָאֵוֶר מִן הַחֹשֶׁךְ.

«И видел я, что есть превосходство у мудрости перед безрассудством, как преимущество у света перед тьмой» (2:13).

Известно, что «забывчивость» и «тьма» – слова с одинаковыми корневыми буквами (*шах* – *хашах*), и у них есть общий смысл. И напротив, память называется «светом». (Это сказано во многих книгах, см. в «Бней Иссахар», статьи к месяцам кислев и тевет, статья 4: «Из всего этого выходит, что вся сила и власть Греции происходит из тьмы, а конкретно – забывания Торы, как спросили у того мудреца⁷⁵, почему он так хорошо запоминает слова Торы, и он ответил: потому что учит ее при свете дня. То есть Тора связана со светом, а тьма – с забвением: *хашах* – *шах*, те же буквы...»). Из этого следует, что чем больше человек помнит из мудрости, тем больше она освещает ему путь, и наоборот: чем более ясны ему слова Торы, тем лучше он их запоминает. Может быть, на это и намекает Шломо в мудрости своей словами: «...есть превосходство у мудрости перед безрассудством, как преимущество у света перед тьмой».

כִּי אֵין זְכוּרוֹן לְחֻכְמָהּ עִם הַסְּכָלוּת לְעוֹלָם בְּשֵׁשֶׁבֶר הַיָּמִים הַבָּאִים הַכֹּל נִשְׁכַּח וְאֵין יְמוֹת הַחֻכְמָה עִם הַסְּכָלוּת.

«Ибо не [буть] памяти мудрого с глупцом вовек, по [прошествии] дней грядущих все забьто. Но как умрет мудрый вместе с глупцом?» (2:16).

⁷⁵ См. Эрувин 65а.

Раши написал: «Я вижу, что праведники добиваются успеха в час смерти и приносят пользу своим потомкам, например: 'И вспомню Я завет Свой с Яаковом...'⁷⁶, 'Вспомнил Я милосердие юности твоей...'⁷⁷». Стих «Вспомнил Я милосердие юности твоей...» имеет в виду не только праведников, а обращен ко всему еврейскому народу, который шел за Богом «по пустыне, по незасеянной земле». Видимо, Раши хочет сказать, что заслуга общества так же велика, как заслуга праведников, и приносит пользу их потомкам до конца дней.

כִּי אֵין זְכוּרֵן לְחַכְּמֵי הַיָּמִים הַבָּאִים הַכֹּל נִשְׁכַּח...

«Ибо не [буть] памяти мудрого с глупцом вовек, по [прошествии] дней грядущих все забыто...» (2:16).

Можно объяснить слово «забыто» как производное от слова «находка», как в арамейском языке, где слово «нашел» звучит так же, как на иврите «забыл» (*эшках*). Получится, что Кофэлет хочет сказать: хотя и тот, и другой (мудрец и глупец) умирают, и, казалось бы, память о них должна быть одинакова – обоих как будто не было, но это не так: память о мудреце несравнима с памятью о глупце. В будущем все вспомнится, и станет очевидна разница между праведником и злодеем.

וְשִׁנְאַתִּי אֲנִי אֶת כָּל עֲמָלִי שֶׁאֲנִי עֹמֵל תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ שֶׁאֲנִי חֹנֵן לְאָדָם שֶׁיְהִי אַחֲרָי: וּמִי יִדַע הַחֶכֶם יְהִי אִם סֶכֶל
וְיִשְׁלַט בְּכָל עֲמָלִי שֶׁעָמַלְתִּי וְשֶׁחֲכַמְתִּי תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ גַּם זֶה הַבֵּל.

«И возненавидел я весь мой труд, чем я утруждаю себя под солнцем, что оставлю я человеку, который будет после меня. И кто знает, мудрым будет он или безрассудным? И властвовать будет он над всем моим трудом, чем я утруждал себя и набирался мудрости под солнцем, – также и это тщета» (2:18-19).

Исправление человека и сохранение мира

-1-

Вот что рассказывается в «Кофэлет раба» (здесь): рабби Меир был хорошим и профессиональным софером (переписчиком). Он трудился и зарабатывал каждую неделю три *сэла*. Одну *сэла* он тратил на еду и питье, одну *сэла* тратил на одежду, а на третью кормил знатоков Торы. Ученики спросили его: «Рабби, почему ты не заботишься о своих детях (не оставляешь им никаких запасов)?» Он ответил: «Если они будут праведны, то с ними сбудется сказанное Давидом: '...и не видел праведника оставленным и детей его просящими хлеба'⁷⁸, а если нет – почему я должен оставлять свое врагам Всевышнего? Поэтому Шломо сказал: 'Кто знает, мудрым будет он или безрассудным?'...

Из этого можно понять, что человек не должен заботиться о достатке своих потомков после него. (И см. сказанное Раши в комментарии к стиху 22: «Ибо что остается человеку от всего его труда и от крушения сердца его, чем он утруждает себя под солнцем?» – «Останется ли человеку что-либо из того, над чем он трудится и вкладывает душу, тратит силы и беспокоится, а в итоге оставляет другим?»))

⁷⁶ Ваикра 26:42.

⁷⁷ Йирмеягу 2:2.

⁷⁸ Тегилим 37:25.

Однако в другом месте у наших мудрецов сказано по-другому. Вот что написано в «Танхума» к недельной главе «Кдошим», п. 8, о стихе (там же, 19:23) «Когда придете в эту землю и посадите...»: «Сказал Святой Благословенный Израилю: несмотря на то, что вы найдете эту землю полной всякого добра, не говорите себе: 'поселимся, но не будем ничего сажать', но обязательно насадите, как сказано: '...и посадите всякое плодовое дерево'. Так же, как вы вошли и нашли там посадки, сделанные другими, и вы оставьте посадки для своих потомков, чтобы не сказал кто-нибудь: я уже стар, сколько мне еще осталось жить? Зачем мне стараться для других, если завтра я могу умереть?..» (Нечто похожее сказано и в продолжении мидраша, мы приведем это в следующей главке.) Из этого понятно, что человеку стоит трудиться для того, чтобы оставить имущество потомкам.

Разобраться в этом поможет важное правило. Задача человека в этом мире состоит из двух разных частей. Одна часть – это исправление собственной души, чтобы доставить удовольствие Всевышнему и удостоиться доли в Будущем мире. Но есть и другая часть, а именно – обязанности человека как члена социума. Ведь Всевышний желает сохранить мир, и сохранение мира естественным образом становится задачей каждого отдельного человека. Мы имеем в виду, что заложенное Всевышним в человеческой природе стремление построить дом, насадить плодовые деревья и заселить мир выполняет роль инструмента, благодаря которому мир подготавливается к приходу следующих поколений, подобно сказанному⁷⁹: «Не безжизненной сотворил ее (землю), для заселения создал ее».

Об этих двух задачах человека в мире и говорят два приведенных нами мидраша. Они не противоречат друг другу. Рабби Меир говорил о духовной задаче человека как личности, и ответил на вопрос: входит ли в эту задачу обязанность заботиться о пропитании следующих поколений? Ответ на этот вопрос, несомненно, отрицательный. Предпочтительней потратить свое имущество на поддержание знатоков Торы и тем самым получить долю в их изучении Торы, чем хранить деньги для потомков. Тем более, что последние имеют возможность стать праведниками, и тогда сам Всевышний позаботится об их пропитании.

А «Танхума» говорит о духовной задаче человека как хранителя мира. Человек должен высаживать деревья, которые будут расти даже после того, как он скончается, потому что очевидно, что для сохранения мира нужно сажать деревья, и в этом случае человек должен думать не о себе, а о социуме, в частности о потомках. И Всевышний желает, чтобы человек прилагал к этому усилия. И см. написанное Раши в комментарии к стиху 3:11 – «Все Он содеял прекрасным в пору его, также и мир вложил Он в их сердце...»: «Слово 'мир' (*олам*) написано здесь без буквы *вав*, от слова *нээлам* (неизвестен), потому что если бы человеку было известно, что день его смерти близок, он не стал бы строить дом и высаживать сад. Поэтому здесь сказано: 'Все Он содеял прекрасным в пору его...', то, что время смерти предопределено – прекрасно, потому что человек надеется, что умрет еще не скоро, и строит дом, и высаживает сад. Это прекрасно, что момент смерти неизвестен людям».

⁷⁹ Ишайя 45:18.

Всевышний специально сделал день смерти неизвестным людям, чтобы каждый видел себя частью общества и занимался улучшением мира.

В другом месте в мидраше это объясняют более подробно. Вот что написано в «Берешит раба» (9:7), к стиху (1:31): «И увидел Б-г все, что сделал, и вот – очень хорошо»: «Сказал рабби Нахман бар Шмуэль бар Нахман от имени рава Шмуэля бар Нахмана: 'вот – очень хорошо' – это доброе начало, 'и вот – очень хорошо' – это дурное начало. Разве дурное начало очень хорошо? Странно! Но если бы не дурное начало, человек не строил бы дом и не женился бы, и не рожал бы детей, и не занимался бы торговлей. И также Шломо говорит⁸⁰: '...это все [результат] зависти одного человека к другому'». С нашей позиции, этот мидраш понятен. Ведь можно спросить: почему все эти вещи входят в категорию следствий дурного начала? И если они дурны, то почему это «очень хорошо»? Но имеется в виду, как мы сказали, что все они имеют отношение к общему улучшению мира, а не к частному улучшению конкретной души: для последнего, возможно, это «дурно», в смысле, это не предназначено для улучшения души. Но Всевышний желает, чтобы человек занимался также и этим, ради улучшения мира. В этом смысле они «очень хороши».

(Можно добавить еще сказанное Рамхалем в «Даат твунот», что у мира есть «общая программа» и «частная программа». «Частная программа» – это то, что каждый человек обязан сделать для собственного исправления. И если он не исполняет эту программу, то Святой Благословенный использует его для исполнения «общей программы». На основании этого можно уточнить сказанное выше. Если человек занимался исполнением своей «частной программы», и несмотря на это заботился о том, чтобы оставить достаток потомкам, это «тщета», потому что время и силы, потраченные на других, он мог бы потратить на улучшение себя. Однако с точки зрения «общей программы» это правильно и своевременно, потому что исполняет желание Всевышнего обустроить мир.)

Так можно объяснить высказывание Бен Азая⁸¹, что тот, кто не рождает детей, «как будто проливает кровь и уменьшает образ Б-га⁸² [в мире]». Бен Азаю возразили: «Некоторые хорошо проповедуют и хорошо [сами] исполняют [то, к чему они призывают других], некоторые хорошо исполняют, хотя и не проповедуют, а ты хорошо проповедуешь, но не исполняешь!» Бен Азай ответил: «Что поделать, если моя душа жаждет Торы? Поддержать существование мира могут другие!» Он имел в виду: то, что я сказал, относится к улучшению мира, но относительно себя я считаю, что мир могут поддерживать другие, и поэтому занимаюсь только улучшением собственной личности – изучаю Тору. Далее мы рассмотрим еще один аспект этого вопроса.

⁸⁰ Кофэлет 4:4.

⁸¹ Йевамот 63б.

⁸² Каждый человек создан по образу и подобию Б-га. Тот, кто не производит потомков, уменьшает число носителей образа Б-га.

Нужно обсудить сказанное рабби Меиром в приведенном выше мидраше, что, если потомки будут праведными, с ними сбудутся слова Давида: «...и не видел праведника оставленным и детей его просящими хлеба». То есть не нужно заботиться о пропитании потомков.

А в следующей главе здесь (3:13) написано: «И также всякий человек, кто ест и пьет и видит благо во всяком труде своем, [должен понимать], что это дар Б-жий». И в переводе на арамейский сказано: «И также всякий человек, кто ест и пьет и видит благо в делах своих, **и передает в наследство своим детям в час смерти все заработанное** – это подарок, полученный им от Б-га». Из этого следует, что это дар праведнику, когда у него есть что передать в наследство своим детям. В следующей главке мы рассмотрим два подхода у мудрецов к этому вопросу.

וְשָׂנְאֵתִי אֲנִי אֶת כָּל עֲמָלִי שֶׁאֲנִי עֹמֵל תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ שֶׁאֲנִי חַי לְאָדָם שְׂיִהְיֶה אַחֲרָי.

«И возненавидел я весь мой труд, чем я утруждаю себя под солнцем, что оставляю человеку, который будет после меня» (2:18).

Должен ли человек заботиться об обеспечении потомков после своей смерти?

-1-

В «Коѓэлет раба» здесь рассказывается (приведено в предыдущей главке), что рабби Меир был хорошим и профессиональным софером (переписчиком). Он трудился и зарабатывал каждую неделю три *сэла*. Одну *сэла* он тратил на еду и питье, одну *сэла* тратил на одежду, а на третью кормил знатоков Торы. Ученики спросили его: «Рабби, почему ты не заботишься о своих детях (не оставляешь им никаких запасов)?» Он ответил: «Если они будут праведны, то с ними сбудется сказанное Давидом: '...и не видел праведника оставленным и детей его просящими хлеба'⁸³, а если нет – почему я должен оставлять свое врагам Всевышнего? Поэтому Шломо сказал: 'Кто знает, мудрым будет он или безрассудным?'...» Из этого можно понять, что человек не должен заботиться о достатке своих потомков после него.

Однако в продолжении мидраша приводится нечто обратное. О следующем стихе написано: «'И отвернулся я, чтобы сердце мое отказалось от всех трудов, которыми я занимался под солнцем' – чтобы мое сердце отказалось от стараний, но потом передумал и сказал себе: как другие старались для меня, так и я буду стараться для других». Далее там приводится известная история про императора Адриана⁸⁴, который встретил столетнего старика, подготавливающего поле к высадке деревьев инжира, и спросил его: неужели ты думаешь дожить до того, как эти деревья дадут плоды? Старик ответил: так же, как мои отцы позаботились обо мне, я забочусь о своих детях. См. там всю историю.

Может быть, вначале Шломо считал, что человек не должен прилагать усилия к обеспечению своих потомков, и поэтому сказал: «И возненавидел я весь мой труд, чем я

⁸³ Теѓилим 37:25.

⁸⁴ В оригинале написано *Адрианос шхик ацамот* – «Адриан, да сотрут его кости», аналогично современному *имах шмо* – «да сотрется его имя», проклятие злодею.

утруждаю себя под солнцем, что оставлю я человеку, который будет после меня». Такого же мнения придерживался и рабби Меир, согласно мидрашу. Но позже Шломо стал вести себя по-другому, решив, что если прошлые поколения старались для него, то и он должен стараться для будущих поколений. Следует явить милосердие потомкам и семье, даже после своей смерти.

Из этого можно выучить, что тот, кто старается оставить что-то потомкам, поступает хорошо. Тора желает, чтобы человек заботился о семье даже после своей смерти.

-2-

Но рабби Меир вел себя по-другому: он старался, чтобы все его деньги приносили пользу немедленно, и не оставлял ничего «на потом». Он считал, что не нужно заботиться о будущем.

И см. в Талмуде⁸⁵: «Когда умирал Рейш Лакиш, он оставил [наследникам] только кувшин шафрана, и произнес о себе стих⁸⁶: '...и оставят другим богатство свое'». То есть он сожалел даже о таком малом имуществе, которое ему довелось оставить другим. Видимо, он считал, как рабби Меир, что не нужно оставлять после себя наследство. Нужно вкладывать силы только в такую деятельность, которая исполняет твои обязанности в мире.

Можно объяснить этим и то, что написал там Маѓарша: «'...и оставят другим богатство свое'. А перед этим написано в том же стихе: '...вместе глупец и невежда пропадут...', потому что так и происходит с глупцами. И как сказано в трактате 'Эрувин': если есть у тебя – используй! А если скажешь: оставлю своим детям содержание – кто скажет тебе в могиле...»

Он имеет в виду написанное в Эрувин 54а, что Рав сказал раву Ѓамнуне: «Сын мой, если есть у тебя – используй, потому что в могиле нет удовольствий, и смерть не задерживается (то есть может наступить в любой момент). А если скажешь: оставлю своим детям содержание – кто скажет тебе в могиле, [действительно ли это досталось твоим детям?] Люди подобны полевым травам: эти расцветают, те увядают». (Раши объясняет: «Эти расцветают – когда люди в расцвете сил, у них увеличиваются доходы в соответствии с их потребностями, и ты не должен о них заботиться. А те увядают – умирают...».)

Маѓарша понял из этого, что с Рейш Лакишем произошло следующее: он экономил на том, что было ему нужно на данный момент, чтобы оставить себе что-то «на черный день». Об этом он и сожалел, ведь он не воспользовался ни тем, на что мог бы потратить деньги при жизни, ни тем, что он накопил, а оставил это другим.

Получается, что рабби Меир и Рав с Рейш Лакишем говорили о разных вещах. Рабби Меир считал, что человек не должен трудиться для того, чтобы оставить наследство детям, мотивируя это тем, что если они будут праведниками, Всевышний их не оставит, а если

⁸⁵ Гитин 47а.

⁸⁶ Теѓилим 49:11.

будут злодеями, то он не заинтересован оставлять свое имущество врагам Всевышнего. А Рав говорил только о том, что не стоит стеснять себя в текущий момент (тратить меньше, чем нужно), чтобы копить для детей, потому что Всевышний позаботится о его детях, когда придет время.

(Нужно добавить, что все мудрецы согласны в том, что если после смерти человека осталось имущество, его положено отдать наследникам. Это написано и в «Шульхан арухе», «Хошен мишпат», конец параграфа 252. Рама там добавляет: «Если некто оставил деньги товарищу и сказал, что в случае его смерти товарищ уполномочен поступить с этими деньгами наилучшим образом, последний должен передать имущество наследникам». Источник этого закона – Мордехай, его слова приводит Рама еще раз в другом месте – 282:2, написав: «Если некто завещал поступить с его имуществом наилучшим образом, следует отдать имущество наследникам, потому что это лучшее, что можно сделать с имуществом покойного». И см. там в книге «Меират эйнаим»⁸⁷, что, по мнению Мордехая, это даже предпочтительнее, чем посвятить имущество Храму, потому что сама Тора объявляет наследников законными получателями имущества покойного. Там, где идет речь про наследные наделы колен, подчеркивается, что потомки тех, кто получит наделы в Земле Израиля, унаследуют эти наделы в вечное пользование.

Стоит отметить, что Хафец Хаим в своей книге «Аѓават хесед» (20:4) доказывает из этого мидраша, а также из «Шита мекубецет» (Ктубот 50а), что для поддержания изучения Торы можно тратить более пятой части доходов. Вот что пишет там «Шита мекубецет», в частности: «Хотя сказано, что нельзя тратить [на благотворительность] более пятой части доходов, если человек все-таки потратил больше – его праведность зачтется ему навеки, а именно, у него всегда будут деньги, чтобы продолжать делать добрые дела, и ему самому не будет недостатка. Но нужно понимать разницу: сказанное относится только к поддержанию изучения Торы, например, как поступил рабби Акива; но раздавать бедным [больше установленного] нельзя...».)

וְיָבוֹתִי אֲנִי לִיאֵשׁ אֶת לְבִי עַל כָּל הָעֵמֶל שְׁעַמְלִיתִי תַחַת הַשֶּׁמֶשׁ.

«И отвернулся я, чтобы сердце мое отказалось от всех трудов, которыми я занимался под солнцем» (2:20).

Шломо увидел пророческим духом, что все им построенное – Храм, царский дворец, его трон – все это будет уничтожено. Несмотря на это, он не опустил руки. Это знание не заставило его отказаться от строительства, и он сделал все наилучшим образом. Причина проста: сейчас – время милости, и во всех этих вещах есть большая польза и проявление близости Всевышнего к Его народу. И см. написанное нами об этом выше, в комментарии к стиху 1:2.

אִין טוֹב בְּאָדָם שְׂיֵאכֵל וְשָׂתָה וְהִרְאָה אֶת נַפְשׁוֹ טוֹב בְּעֵמֶל׃ גַּם זֶה רְאִיתִי אֲנִי כִּי מִיַּד הָאֱלֹהִים הִיא.

⁸⁷ Известной как СМА.

«Не хорошо ли человеку, чтобы он ел и пил, и дал своей душе видеть благо от труда своего? Также и это видел я, что от руки Б-га оно» (2:24).

Раши написал: «Не хорошо ли человеку... – с вопросительной интонацией, то есть: следует есть, пить и давать душе видеть благо от своего труда, то есть следить за тем, чтобы поступать [наряду] с едой и питьем по закону и справедливости. И так же было сказано Йеѓоякиму⁸⁸: 'Ведь отец твой ел и пил, и поступал по закону и справедливости; вот и хорошо ему'».

До этого момента царь Шломо объявлял тщетой все, что есть в мире. Все у него было тщета и сокрушение духа, вплоть до стиха 20: «И отвернулся я, чтобы сердце мое отказалось от всех трудов, которыми я занимался под солнцем» – то есть отчаялся от всех стараний в этом мире. Но здесь он добавляет, что в определенной ситуации возможно благо, а именно, если человек старается «поступать по закону и справедливости» наряду с едой и питьем.

כִּי מִי יֵאָכֵל וְיִשְׁתֶּה וְיִתֶּן לְרוּחוֹ לֵבֵן.

«Ведь кому есть и кому спешить, кроме меня?» (2:25).

Вот что говорит арамейский перевод: «Ведь кто будет заниматься Торой, и кто тот человек, который будет бояться грядущего дня Страшного суда кроме меня?» С более мудрого – большой спрос, и такой мудрец, как царь Шломо, мудрейший из людей, справедливо боится⁸⁹ Страшного суда, потому что с него будет спрошено больше всех, если он начнет пренебрегать Торой.

כִּי לְאָדָם שְׂטוּב לִפְנֵי נֶתַח חֲכָמָה יִדְעַת וְשִׂמְחָה וְלַחֲסִיד נֶתַח עֲבֹד לְאַסּוּף וְלַכְּנֹס לִתְּ לִטּוּב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וְגַם
זֶה הַבָּל וְרַעוּת רַחֵ.

«Ибо человеку, что хорош перед Ним, дал Он мудрость и познание, и радость, а грешному дал Он занятие собирать и копить, чтобы дать тому, кто хорош перед Б-гом. Также и это тщета и сокрушение духа» (2:26).

Вот как написано здесь в мидраше: «Другое объяснение: 'Ибо человеку, что хорош перед ним...' – это сыны Израиля: когда они были в Египте, Он дал им мудрость и познание. 'А грешному дал Он занятие собирать и копить...' – это ханаанские народы. Сказал рабби Леви: даже каплю масла ни один из них не клал в свою кашу, даже если разбивалось у него яйцо, он его не ел, а продавал, обращая его в деньги, чтобы Израиль, войдя в Святую Землю, нашел ее полной благословений». Это кажется большим чудом, что Всевышний вложил в сердце ханаанейцев стремление копить и ограничивать себя, хотя они наверняка не понимали, зачем это нужно. Все это должно было достаться другим – Израилю.

⁸⁸ Йирмеяѓу 22:15.

⁸⁹ Слово *лахуш* («спешить»), использованное в оригинале стиха, означает также «опасаться». Получается, что у того, кто **боится** Страшного суда, есть способ спастись – **поспешить** выполнить как можно больше заповедей и добрых дел, пока жив.

И известно высказывание об этом Рамбама в его комментариях к Мишне, в предисловии: «А если кто-нибудь скажет: разве мы не видим, что [зачастую] человек глупый и безрассудный живет хорошо, не утруждает себя, и другие обслуживают его и делают за него всю работу, а бывает и так, что работу за него выполняет ученый человек, – это не так, как мы себе представляем. Причина того, что этот глупец живет в благополучии – то, что сам он служит человеку, который является целью Всевышнего. Ведь первый благодаря своему богатству или власти, ради собственного удовольствия, прикажет своим рабам построить огромный дворец, или насадить большой виноградник, подобно тому как поступают цари и пытающиеся им подражать. И тот дворец будет подготовлен для благочестивого человека, который в будущем, в один из дней, придет укрыться под сенью одной из стен этого дворца, и это спасет его от смерти. А виноградник может понадобиться для того, чтобы взять из него немного вина для изготовления противоядия, чтобы спасти праведного человека, укушенного гадюкой. Так управляет миром Всевышний, да возвысится Он и возвеличится, и мудрость Его, которой подчинена природа...»

לְבַל יָמֵינוּ וְלְכָל יְצִרַת תַּחַת הַשָּׁמַיִם.

«Все́му (свое́му) сро́к, и вре́мя для всяко́й вещи под небеса́ми» (3:1).

В «Берешит раба» («Лех леха», 46:2) привели *драш* к этому стиху: «Аврааму было определено время, когда он получит заповедь обрезания... А если ты скажешь, что он должен был сделать обрезание в возрасте 85 лет, когда [Всевышний] говорил с ним между расчлененными тушами⁹⁰ – [тогда эта заповедь не была дана], чтобы Ицхак родился из святого семени⁹¹. И мог бы сделать обрезание в 86 лет, когда родился Ишмаэль. Сказал Рейш Лакиш (от имени Всевышнего): корицу Я возвращаю в мире. Так же, как корица все время, пока ее удобряют и пропалывают, дает плоды, так и [праведник, даже в преклонном возрасте], когда охладилась его кровь, когда пропало его дурное начало, когда пропало его вожделение, когда остыла его кровь...». И в «Ялкупт» здесь (п. 968) написано другими словами: «Может быть, он должен был сделать обрезание в 75 лет, когда [Всевышний] говорил с ним между расчлененными тушами? [Тогда эта заповедь не была дана], чтобы Ицхак родился из чистого семени. И мог бы сделать обрезание в 86 лет, когда родился Ишмаэль. Сказал рабби Шимон бен Леви: корицу Я возвращаю в мире. Так же, как корица все время, пока ее удобряют и пропалывают, дает плоды, так и [праведник, даже в преклонном возрасте], когда охладилась его кровь, когда пропало его дурное начало, когда пропало его вожделение...».

Удивительно написанное здесь, что Всевышний задержал сообщение Аврааму заповеди обрезания, чтобы Ицхак родился из «чистого (святого) семени» – [в очень преклонном возрасте], когда у Авраама пропало вожделение. При этом известно, что и в более молодом возрасте Авраам был очень святым человеком, ведь перед спуском в

⁹⁰ Есть мнение, что в тот момент возраст Авраама был другим.

⁹¹ После завета между расчлененными тушами родился Ишмаэль, а Провидением было задумано, что первым после обрезания Авраама («от святого семени») родится Ицхак.

Египет он сказал своей жене Сарай⁹²: «Вот, я узнал, что ты женщина, красивая видом», и Раши приводит объяснение наших мудрецов, согласно которому до того момента он не знал этого, благодаря скромности их обоих. А ведь это произошло намного раньше (судя по последовательности стихов, почти сразу после прихода в Святую Землю по велению Всевышнего, то есть когда Аврааму было примерно 75 лет). Несмотря на это, Всевышний ожидал еще большей святости, полной победы над дурным началом, чтобы Ицхак родился в совершенной чистоте. Из этого можно понять, на каком высочайшем уровне находился Ицхак – еще до того, как зародился в чреве.

לְבַל יָמִין וְעַתָּה לְכֹל יְצֻחַ תַּחַת הַשָּׁמַיִם.

«Все́му (свое́й) сро́к, и вре́мя для всяко́й ве́щи под небеса́ми» (3:1).

Нужно вдуматься, что нового в том, что всякой вещи под небесами есть срок и время. Похоже, в этом можно усмотреть особое указание, которое иногда вступает в противоречие с обычным поведением человека. А именно: бывают ситуации, когда человек считал бы нужным в неких обстоятельствах поступить определенным образом, но время, в которое это происходит, указывает, что надо поступить наоборот, и человеку приходится отказаться от своего мнения и личного ощущения и поступить в соответствии с требованием времени.

В качестве примера можно привести ситуацию, когда человека обуяла грусть, или даже больше: он в трауре по близкому родственнику, и тут наступает святая суббота. В обычной ситуации он не изменил бы своего состояния и продолжил грустить. Но наступила суббота, день отдыха и удовольствия, радости и спокойствия. Человек обязан превозмочь свое настроение и заставить себя погрузиться в святость субботы.

Так и во все моменты жизни, которые перечислены здесь в книге. Например, человек, который хочет преуспеть в каком-то деле и просит Всевышнего послать ему удачу, не начнет это дело в месяце аве, о котором наши мудрецы сказали, что в этом месяце нет удачи (Раши далее комментирует слова «...время плакать»: «Девятого ава»). То есть нужно пересилить свое желание [заняться новым делом] и прочувствовать потерю Храма. «Время преуспевать» – это другое время. Можно привести и обратный пример: человек приходит на свадьбу веселить жениха и невесту, и вдруг получает дурное известие. Время ли и место ли сейчас рассказывать об этом, демонстрировать расстроенные чувства? Нет, сейчас «время танцевать», не смешивают грусть и радость.

В общем, как мы и сказали: когда время требует действий, противоречащих внутреннему состоянию человека, он должен подавить личные чувства и вести себя так, как того требует момент.

עַתָּה לְבַבְכֶם וְעַתָּה לְשִׂחוֹךְ עַל יְצֻחַ תִּירָק.

«Вре́мя пла́кать и вре́мя сме́яться, вре́мя ско́рбеть и вре́мя та́нцевать» (3:4).

⁹² Берешит 12:11.

Раши объясняет: «Время плакать – девятого ава. А время смеяться – это в будущем... Время скорбеть – в дни траура по умершему. А время танцевать – перед женихом и невестой». Однако в мидраше написано по-другому: «Время плакать – в дни траура, время смеяться – после траура. Время скорбеть – в дни траура, время танцевать – после траура». По-простому можно было бы понять, что нет обязанности смеяться и танцевать по окончании траура, а имеется в виду, что больше не нужно плакать и скорбеть.

Но если принять во внимание примеры, которые привел Раши, то можно предположить, что и мидраш подчеркивает необходимость веселиться и танцевать. Нечто похожее пишет Рамбам в Законах образа жизни⁹³ (1:4): «Прямая дорога – это средняя мера, которая есть в каждом качестве, из всех качеств, которые есть у человека; и это качество, которое отдалено от обеих крайностей на одинаковое расстояние и не похоже ни на одну из них... Не нужно быть веселым и смешливым, и не грустным и пасмурным; но спокойно радостным все дни свои, в приятном расположении духа... Каждый человек, все качества характера которого усреднены и уравновешены, называется мудрецом». Но далее (2:2) он добавляет и уточняет: «Если человек впал в одну крайность, пусть отдалится от нее до другой крайности, и ведет себя в соответствии с ней долгое время, пока не вернется к правильному пути, который является средним уровнем в каждом качестве».

Так и здесь. После того как некоторое время человеку пришлось вести себя в соответствии с законами траура – плакать и грустить, сейчас, по окончании траура, он должен отдалиться от этого на некоторое время, впад в противоположную крайность, выражать радость и танцевать, чтобы вернуться к обычному поведению. Ведь на самом деле Всевышний желает, чтобы к нам вернулась радость жизни, а умершему предопределено быть забытым.

.תִּרְרָ לַעֲרִיבֵי לַעֲרִיבֵי לַעֲרִיבֵי לַעֲרִיבֵי לַעֲרִיבֵי לַעֲרִיבֵי לַעֲרִיבֵי לַעֲרִיבֵי לַעֲרִיבֵי לַעֲרִיבֵי

«Время плакать и время смеяться, время скорбеть и время танцевать» (3:4).

Раши написал: «Время плакать – Девятого ава. А время смеяться – это в будущем... Время скорбеть – в дни траура по умершему. А время танцевать – перед женихом и невестой». Из этого видно, что скорбь Девятого ава должна достигать уровня плача, тогда как скорбь по умершему может выражаться только в трауре. Также мы находим в Талмуде⁹⁴ о ночи после возвращения разведчиков: «Та ночь была ночью девятого ава; сказал им Святой Благословенный: вы плакали напрасно – **Я устанавливаю вам плач на многие поколения**». И «Свиток Эйха» («Плач Иеремии») также начинается с упоминания плача (1:2): «Будет плакать она по ночам, слезы на щеке ее...», и Раши там написал: «Будет плакать дважды, о двух разрушенных Храмах».

⁹³ Книга «Знания», 1-й том «Мишне Тора».

⁹⁴ Таанит 29а.

А когда человек скорбит по умершему, основной момент в этом – рассказывать хорошее об усопшем (поминать). Более того, написано⁹⁵: «Не плачьте по умершему и не грустите о нем», и наши мудрецы из этого вывели⁹⁶: «Не плачьте по умершему слишком много, и не грустите о нем больше, чем положено. А именно: три дня следует плакать, семь дней следует поминать, тридцать дней следует не гладить одежду и не стричься, а с этого момента и далее – сказал Святой Благословенный: вы что, жалеете о нем больше, чем Я?» То есть касательно траура по близкому Тора ограничила плач определенным временем. А по поводу разрушения Храма пророк безутешен⁹⁷: «Об этом я плачу; глаз мой, глаз мой, лей слезы...», и далее (2:11): «Изошли слезами глаза мои...».

Точно так же и в обратном примере, который приводит Раши: «...время смеяться – это в будущем... А время танцевать – перед женихом и невестой». Смеяться от всего сердца мы сможем только после прихода Машиаха, как сказал рабби Йоханан от имени рабби Шимона бен Йохая⁹⁸: «Нельзя человеку смеяться во весь рот в этом мире, как сказано: 'Тогда наполнит смех уста наши, и язык наш [произнесет] восхваление'⁹⁹. Когда это будет? Тогда, когда скажут народы (там же): 'Какие великие деяния совершил Г-сподь с этими!'» Настоящая радость будет только после прихода Машиаха, а до этого, хоть и есть у нас заповеди, связанные с радостью – например, веселить жениха и невесту, – это более низкий уровень радости: «время танцевать».

Все это объясняет «Турей заѓав» в «Орах хаим» 560:7. Составитель [«Шульхан аруха»] приводит там слова Талмуда: «Нельзя человеку смеяться в полный рот в этом мире», и автор «Турей заѓав» объясняет: «'Смеяться в полный рот в этом мире' – так написано от имени рабейну Йоны, и там можно понять, что это относится не только ко времени изгнания. А у Тура написано наоборот, что [данный закон относится] только ко времени нашего изгнания. По моему же скромному мнению, речь идет о разных видах радости. Если радость не связана с заповедью, то, несомненно, нельзя веселиться чрезмерно даже не во время изгнания, но если радость связана с исполнением заповеди, то во время функционирования Храма этот вид радости был разрешен. Пример – праздник возлияния воды на жертвенник, или радость царя Давида, когда он плясал изо всех сил при перенесении Ковчега Завета. А во время изгнания любая радость затуманена, и даже при исполнении заповеди, связанной с радостью, такой как женитьба или веселье Пурима, нельзя радоваться чрезмерно. Так правильно, по моему скромному мнению». Как мы и сказали, что радость перед женихом и невестой имеет более низкий уровень в сравнении с той радостью, которая ожидает нас в будущем.

.תִּרְקַח לְעַיִן תִּפְסֹחַ לְעַיִן...

«...время скорбеть и время танцевать» (3:4).

⁹⁵ Йирмеяѓу 22:10.

⁹⁶ Моэд катан 27б.

⁹⁷ Эйха 1:16.

⁹⁸ Брахот 31а.

⁹⁹ Теѓилим 126:2.

Известны слова Виленского Гаона, отметившего, что все перечисленные здесь действия, к которым относится слово «время», начинаются с буквы *ламед* (признак инфинитива), например: «время плакать и время смеяться», кроме этих двух: глаголы «скорбеть» и «танцевать» формально стоят не в форме инфинитива, а в форме отглагольного существительного¹⁰⁰. Гаон объяснил, что это намек на сказанное в Талмуде в нескольких местах¹⁰¹, что можно оставлять изучение Торы ради участия в похоронах или в свадьбе: буква *ламед* намекает на *лимуд* – изучение Торы, а в этих двух словах она отсутствует.

Из этого следует вывод, что, даже если в другие времена учить Тору тяжело и нужно вкладывать в это много сил, тем не менее человек не волен отказываться от изучения Торы, и обязан справиться со всеми трудностями. Может быть, в этом есть намек на сказанное в Талмуде¹⁰², что, когда человек попадает на суд Небес, первым делом его спрашивают: установил ли ты себе время для изучения Торы? Вопрос в том, было ли среди всех «времен», перечисленных здесь в Коѓэлет, время для изучения Торы? Ведь оно важнее, чем любое другое «время».

Более того. См. в Ктубот там: «Это сказано о случае, когда [для участия в похоронах или в свадьбе] нет достаточного количества людей. Если же людей достаточно, то нельзя оставлять изучение Торы». То есть изначально даже эти два случая – не причина оставлять изучение Торы, и они не отличаются принципиально от других, так что если есть кому заняться, например, нуждами умершего, то изучающий Тору не должен ради этого оставлять учебу.

Однако о сказанном Виленским Гаоном можно заметить следующее. Кроме приведенных им двух слов, есть в этом списке еще одно, которое написано без *ламед*: «собирать» в выражении «время собирать камни». Мидраш утверждает, что эта фраза говорит о будущем. «Мидраш Коѓэлет» приводит это кратко, а «Мидраш раба Дварим» (3:13) – более подробно: «'Время разбрасывать камни и время собирать камни...' Сказал рабби Танхума: что это за 'время разбрасывать камни'? Это время, когда Адриан, да сотрут его кости, поднимется [на Святую Землю] и разбросает камни Храма. А что за 'время собирать камни'? Это время, когда Святой Благословенный отстроит его, [что выводится] из сказанного¹⁰³: 'Поэтому так сказал господин мой Всевышний: вот Я заложил в Ционе камень, камень незыблемый, краеугольный камень дорогой, основа заложена; тот, кто верит, пусть не старается приблизить...!'»

Если так, то можно сказать, что ради встречи нашего праведного Машиаха и строительства Храма тоже можно отложить изучение Торы. А сказанное в Шабат 119б, что детей не отвлекают от изучения Торы даже для строительства Храма, только указывает на

¹⁰⁰ Правильно было бы перевести «время скорблению и время танцеванию», если бы в русском языке были такие слова.

¹⁰¹ Ктубот 17а, Мегила За.

¹⁰² Шабат 31а.

¹⁰³ Ишайя 28:16.

различие: детей, действительно, нельзя отвлекать, потому что выходящие из их уст слова Торы чисты от греха, и об этом уже высказывались законоучители.

(Рамбам в Законах о Храме¹⁰⁴, 1:12, проводит четкое различие: «Все, мужчины и женщины, обязаны строить и помогать, физически и материально, как (это было) со строительством переносного Храма в пустыне. Но детей, изучающих Тору, не отвлекают на строительство». Видно, что по поводу взрослых он написал «все обязаны строить» – даже те, кто отвлекается ради этого от изучения Торы, и только детей от изучения Торы не отвлекают. Причина этого – то, что речь идет о заповеди, лежащей на обществе, и каждый взрослый – член общества. И вот что пишет «Хинух», заповедь 95: «Эта – из тех заповедей, которые лежат не на конкретном человеке, а на всем обществе. Когда вскорости будет отстроен Храм, [да произойдет это] в наши дни, будет выполнено [это] веление Торы».)

Подобное этому мы находим касательно встречи нашего праведного Машиаха¹⁰⁵: «Нужно всегда стараться бежать навстречу царю Израиля, и не только навстречу царю Израиля, но даже навстречу царям народов мира, чтобы тот, кто удостоится, мог понять разницу между царями Израиля и царями народов мира». То есть каждый человек должен выходить навстречу царям, потому что, если он удостоится, в его глазах вырастет честь Машиаха. И у Рамбама мы находим¹⁰⁶, что рабби Акива, величайший мудрец Торы, стал оруженосцем Бен Козивы¹⁰⁷, потому что считал его [до определенного момента] Машиахом, как и прочие мудрецы поколения. То есть он оставил занятия Торой в честь царя Машиаха.

Из-за этого и не написана буква *ламед* в выражении «время собирать камни»: для строительства Храма можно отвлечься от изучения Торы. По той же причине, которую отметил Виленский Гаон касательно выражения «время скорбеть и время танцевать».

עַתָּה לְהִשְׁלִיךְ אֲבָנִים וְעַתָּה לְבָנוֹת אֲבָנִים עַל לְחֻבּוֹק וְעַתָּה לְרַחֵק מִחֻבּוֹק.

«Время разбрасывать камни и время собирать камни, время обнимать и время удаляться от объятий» (3:5).

Раши пишет: «'Время обнимать' – 'Потому что так же, как близок пояс к бедрам человека...'»¹⁰⁸ А 'время удаляться от объятий' – 'И удалил Г-сподь человека...'»¹⁰⁹. «Сифтей хахамим» об этом заметили: «Не знаю, почему он не привел стих '...и десница его обнимает меня'¹¹⁰, как привели в 'Мидраш Коѓэлет'».

Попробуем объяснить. Стих «...и десница его обнимает меня», действительно, говорит о времени, когда еврейский народ был «в объятиях» Всевышнего. Это время, когда евреи

¹⁰⁴ В книге «Служение», 8-й том «Мишне Тора».

¹⁰⁵ Брахот 9б.

¹⁰⁶ Законы о царях и ведении войн, 11:3 в книге «Судьи», 14-й том «Мишне Тора».

¹⁰⁷ Известного в народе как Бар Кохба.

¹⁰⁸ Йирмеяѓу 13:11.

¹⁰⁹ Ишайя 6:12.

¹¹⁰ Шир а-ширим 2:6.

шли за Всевышним по пустыне, и Он спускал им ман и перепелов, как написал Раши к «Шир а-ширим» там. Но здесь Раши хотел привести стих, объясняющий, что во время изгнания Всевышний отдаляется от тех, кого раньше «обнимал». Пророк Йирмеягу иносказательно объясняет это историей с поясом.

В его книге написано: «Так сказал мне Г-сподь: пойди и купи себе льняной пояс, и опояшь им бедра свои, а в воду его не окунай. И купил я этот пояс, по слову Г-спода, и повязал на бедра свои. И было слово Г-спода мне повторно: возьми этот пояс, который ты купил, который на бедрах твоих, поднимись и иди к Евфрату¹¹¹, и спрячь его там в расщелине скалы. И пошел я, и спрятал его в Евфрате, как велел мне Г-сподь. И вот, когда прошло много дней, сказал мне Г-сподь: поднимись и иди к Евфрату, и возьми оттуда тот пояс, который Я велел тебе там спрятать. **И пошел я к Евфрату, и откопал, и взял тот пояс из места, где спрятал его, и вот – испортился пояс, ни на что теперь не годен. И было ко мне слово Г-спода. Сказал Г-сподь: так уничтожу Я гордость Иудеи и гордость великую Иерусалима.** Этот дурной народ, отказывающийся слушать Мои слова, делающий что вздумается и идущий за другими богами, чтобы служить им и поклоняться – станет как этот пояс, который ни на что не годен. **Потому что, как близок пояс к бедрам человека, так приблизил Я к Себе весь дом Израиля и весь дом Йеѓуды, – сказал Г-сподь, – чтобы были Мне народом ради имени, восхваления и славы, а они не послушались. Сказал Г-сподь: так уничтожу Я гордость Иудеи и гордость великую Иерусалима».**

Эта иллюстрация была призвана показать пророку, что пояс, который был на его бедрах, близко к телу, оказался отброшен и испорчен. Данной аллегорией Раши объясняет наш стих: «...время обнимать и время отдаляться от объятий». Было время, когда Израиль был близок к Всевышнему, и наступило время отдаления, изгнания, из-за наших грехов. А дополнительный стих из Ишайи – «И удалил Г-сподь человека» – Раши привел потому, что там прямым текстом говорится об отдалении.

אֶת הַכֹּל עָשָׂה יְפֹה בְעֵתוֹ גַּם אֶת הָעֹלָם נָתַן בְּלִבָּם מִבְּלֵי אֲשֶׁר לֹא יִמְצָא הָאָדָם אֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים
מֵרֵאשִׁית וְעַד סוּף.

«Все [Он] содеял прекрасным в пору его, также и мир (вечность) вложил [Он] в их сердца, притом что не постигнет человек деяния Б-га от начала и до конца» (3:11).

Раши написал: «Также и мир (вечность) вложил [Он] в их сердца – также мудрость мира, которую Г-сподь вложил в сердца людей, не дал Он полностью всем, а каждому понемногу, чтобы человек не постиг всё деяние Б-га и чтобы не знал дня своей смерти и того, на чем он оступится, и все время вспоминал о раскаянии, беспокоясь о том, что сегодня или завтра он умрет...»

Из его слов можно сделать вывод, что, если бы Г-сподь дал всю мудрость одному человеку, этот человек знал бы и день своей смерти. То есть в понятие «мудрость» включается и знание будущего. Это кажется не очень логичным: причем тут мудрость к

¹¹¹ Река в Месопотамии.

знанию того, когда Всевышний решит забрать человека в иной мир? Почему для этого нужна мудрость? Это требует обдумывания.

(О том, что следовало бы заметить на продолжение слов Раши, мы уже написали выше, комментируя стихи 2:18-19, в главке «Исправление человека и сохранение мира».)

יְדַעְתִּי כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים הוּא יְהִי לְעוֹלָם עָלָיו אֵין לְהוֹסִיף וּמִמֶּנּוּ אֵין לְגַרֵעַ וְהָאֱלֹהִים עָשָׂה שְׂרָא
מִלְפָּנָיו.

«Я знаю, что все, содеянное Б-гом, будет вовек, к тому не прибавить и от того не убавить, и Б-г содеят, чтобы страх испытывали перед Ним» (3:14).

Из этого стиха рав Йегуда выучил¹¹², что «Святой Благословенный сотворил Свой мир только для того, чтобы Его боялись». И Талмуд¹¹³ приводит историю: «Рабби Симон и рабби Элазар сидели [вместе], когда перед ними проходил рабби Яков бар Аха. Один из них сказал другому: встанем перед ним, ведь он большой знаток Торы! Тот ответил: я бы встал перед ним из-за того, что он очень богобоязнен, а ты говоришь, что нужно встать из-за того, что он большой знаток Торы!» То есть второй мудрец считал, что богобоязненность – более важное качество, чем большие познания в Торе.

Возможно, первый мудрец был с ним в этом согласен, он только подчеркнул, что невежда в Торе не может быть по-настоящему богобоязненным человеком, и данного мудреца следует уважить именно за то, что привело его к богобоязненности. На это его товарищ ответил, что результат – главное, и уважения человек заслуживает только за достижение результата.

אָמַרְתִּי אֲנִי בְּלִבִּי אֶת הַצְּדִיק וְאֶת הַרְשָׁע יִשְׁפֹּט הָאֱלֹהִים כִּי עַתָּה לְכֹל חַפֵּץ וְעַל כָּל הַמַּעֲשֵׂה שָׁם.

«Сказал я в сердце моем: праведного и нечестивого судить будет Б-г, ибо время для всякой вещи, и за все содеянное там [ответ]» (3:17).

Раши написал: «Сказал я в сердце своем... – поэтому я утверждаю: всех будет судить Святой Благословенный по прошествии времени [жизни], и хотя это (суд) задерживается, в конце концов его время придет. Ведь есть время для всякой вещи, в том числе для возмездия, и для приговора суда есть час, когда он будет исполнен. **И за все содеянное – за все, что сделал человек, там будет его судить, когда придет час расплаты, там, в тот момент, дано время каждому поступку быть оцененным судом: 'на входе в загон – слова, на входе в хлев – счет'**».

Источник слов Раши – Талмуд (Шабат 32а). В мишне там (31б) учим: «За три греха женщины умирают во время родов: за пренебрежение законами *ниды*, отделением *халы* и зажиганием субботней свечи». Гемара задается вопросом: почему женщины получают наказание за свои грехи именно во время родов? Мудрецы приводят несколько аллегорий, чтобы объяснить это. В частности: «Мар Уква сказал: если пастух хром, а козы быстро бегают, то на входе в загон – слова, на входе в хлев – счет». Раши объясняет: «**Если пастух**

¹¹² Шабат 31б.

¹¹³ Там же.

хром, а козы быстро бегают, то пастух не может догнать их, чтобы наказать за дурное поведение. Но когда скот подходит к загону, там он может обратиться к той, что заслужила наказание, и наказать ее за дурное поведение. И в хлеву она получит расплату... То есть: когда женщина здорова, иногда ее заслуги задерживают наказание, и у обвинителя нет силы напомнить о ее грехе. Но когда она в опасном для здоровья состоянии и нуждается в помощи Свыше, тогда вспоминают ее грехи и поступки и решают, достойна она помощи Свыше или нет».

Объяснение аллегории, приведенной в Талмуде, у Раши отличается от того, что он привел здесь. Там речь идет о женщине, которая находится в ситуации опасности для жизни, ей требуется помощь Свыше (буквально там сказано: «чудеса»), и когда «пастух» ее настигает, он «сводит с ней счеты». Но здесь Раши фактически отвечает на извечный вопрос: почему бывает, что злодеи благоденствуют? Окружающие видят, что возмездие их не настигает. На это Раши отвечает, что «пастух» не бежит за «козами», чтобы наказать их каждый раз, когда они поступают дурно, не преследует злодеев в этом мире, а ожидает, когда они попадут «туда». Когда придет время расплаты, человека будут судить за его поступки со всем пристрастием.

(Можно предложить еще одно уточнение. В цитате из Талмуда, которую приводит Раши, сказано: «На входе в загон – слова, на входе в хлев – счет». Можно понять, что частично злодей получает наказание еще «на входе в загон» – в нашем мире, когда попадает в ситуацию опасности и на Небесах решают, оказывать ему помощь или, наоборот, наказать. Но окончательный счет ему предъявляют «в хлеву», там, куда он попадает по окончании жизни, и полное наказание он получает в Геиноме.)

כִּי מִקְרָה בְּנֵי הָאָדָם וּמִקְרָה הַבְּהֵמָה וּמִקְרָה אֶחָד לָהֶם כְּמוֹת זֶה בְּן מוֹת זֶה וְהָיָה אֶחָד לְכָל וּמִוֶּתֶר הָאָדָם מִן הַבְּהֵמָה אֵין כִּי הַכֹּל הֶבֶל.

«Ибо участь сынов человеческих и участь скота, участь одна у них: как смерть того, так смерть этого, и дух [жизни] один у всех, и преимущества у человека перед скотом нет, ибо всё тщета» (3:19).

Вот что говорит арамейский перевод: «Ибо участь человека-грешника и участь нечистого скота – одна участь у них: так же, как издохнет нечистый скот, умрет и тот, кто не раскается перед смертью, и дух жизни один у всех во всех отношениях, и единственная разница между человеком-грешником и нечистым скотом – это наличие могилы, ибо всё тщета».

То есть разница между человеком-грешником и нечистым скотом все же есть: человека, какой бы он ни был, хоронят в могиле. Хотя злодей получает наказание в Геиноме, сам факт того, что есть место упокоения его тела, это большое преимущество.

И в Талмуде мы находим, что захоронение – большая привилегия для умершего. См., что сказано в Брахот 8а о стихе из Тегилим (32:6) «Об этом будет молиться Тебе всякий благочестивый, чтобы своевременно найти¹¹⁴...»: «Рабби Йоханан сказал: 'чтобы

¹¹⁴ «Чтобы своевременно найти...» – перевод соответствует *драшу*, разбираемому далее. Смысловой перевод – «...когда есть такая возможность, в подходящее время».

своевременно найти...' – имеется в виду захоронение (могила). Сказал рабби Ханина: откуда это учится? – [Отсюда]¹¹⁵: 'Радующиеся [настоящей] радости возликуют, найдя могилу'. Сказал Раба бар рав Шило: поэтому принято благословлять товарища, чтобы все дни его жизни прошли в мире (спокойно), пока не бросят последнюю пригоршню земли на его могилу». И Маѓарша там написал: «Хотя похоронить умершего должен другой... все равно не все удостоиваются этого, как мы находим в истории с семейством царя Ахава». Поэтому арамейский перевод подчеркивает: кроме одного этого преимущества, которое есть у злодея перед скотиной, больше никакой разницы нет, потому что всё – тщета.

(В Талмуде там речь идет о благочестивом человеке, который при жизни просит о том, чтобы удостоиться быть похороненным. Слова Равы бар рав Шило вызывают вопрос: почему придается значение последней пригоршне земли, брошенной на могилу? Ведь к этому моменту тело уже засыпано землей. Какая разница, будет ли на нем пригоршней земли больше или меньше? Ответ на это можно найти у Маѓаралья в «Хидушей агадот»¹¹⁶. В Талмуде там сказано: «Сказал рав Ицхак: тяжелы черви для мертвого, как игла в живом теле». И Маѓараль пишет: «Не думай, что мертвое тело, которое мы видим, что-то чувствует. Тело, которое чувствует – это то, которое похоронено и в будущем воскреснет в момент воскрешения мертвых. Об этом сказали в разделе 'А-шоэль'¹¹⁷: о теле праведников сказано: 'Придет мир, упокоятся на ложах своих', а о душе их сказано – 'И будет душа господина моего привязана к связке жизни'; и очевидно, что это произойдет не здесь. А глупцы понимают слова мудрецов так, как будто речь идет о телах, которые мы видим, хотя понятно, что это не так, а говорится здесь о духовных телах, лишенных всего материального. Тело же, которое мы видим – это только оболочка...». На основании этого можно сказать, что и здесь имеется в виду не то тело, которое лежит в могиле и уже ничего не чувствует, а духовное тело, которое чувствует даже червей, и наверняка почувствует, что его не почтили как следует и не завершили похороны. Об этом и молится каждый благочестивый человек, чтобы с ним такого не случилось. И стоит изучить написанное нами далее, в объяснении стиха 7:2 – «Лучше пойти в дом траура...», в главке «О чем сожалеет тот праведник», и также в продолжении о том же стихе.)

וְשִׁבְתִּי אֲנִי וְאֶרְאֶה אֶת כָּל הָעֲשֻׁקִים אֲשֶׁר נַעֲשִׂים תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ וְהִנֵּה דִמְעַת הָעֲשֻׁקִים וְאִין לָהֶם מְנַחֵם וְאִין לָהֶם מְנַחֵם.
עֲשֻׁקֵיהֶם כֹּחַ וְאִין לָהֶם מְנַחֵם.

«И вновь видел я всех теснимых, что становятся [ими] под солнцем, и вот слеза теснимых, и нет им утешителя, и от руки их притеснителей сила, и нет им утешителя» (4:1).

Написал Раши: «Теснимых – тех, кто становится теснимыми в Геиноме вследствие совершаемых поступков... И вот слеза теснимых – они плачут о своих душах, притесняемых безжалостными ангелами возмездия. И сказано¹¹⁸: 'Проходящие в долине плача, как источник, ее наполнят [слезами]...' – это спустившиеся в Геином...»

¹¹⁵ Йов 3:22.

¹¹⁶ Шабат 136.

¹¹⁷ Шабат 152б.

¹¹⁸ Теѓилим 84:7.

Непонятно, почему грешники называются «теснимыми» (притесняемыми). Ведь они по справедливости заслужили наказание в Геиноме за свои дурные поступки в материальном мире, и невозможно заподозрить Всевышнего в том, что Он наказывает кого-то незаслуженно.

Объясним на основании того, что мы уже написали в нашем комментарии к главе «Бо» (Шмот 10:21): «И сказал Г-сподь Моше: простри руку свою к небесам, и настанет тьма в Египте; и сгустится (другое понимание: «станет осязаемой») тьма». Мы там привели сказанное в «Мидраш Танхума» («Бо», п. 1): «Об этом говорит Писание: 'Послал тьму, и наступила тьма, и не нарушили слово Его'¹¹⁹. Тьма, которую наслал Всевышний на Египет, была 'тяжелой'. Почему? Потому что не приняли власть Слова Всевышнего. Сказал Всевышний ангелам: 'Египтянам положено наказание тьмой' – сразу же все как один согласились, и не нарушили Слово Его; [тогда Он] послал тьму, и наступила тьма, и этой тьме [Всевышний] придал качества вещества. Чему это подобно? Случаю с царем, раб которого заслужил наказание; сказал царь одному [из слуг]: 'Иди и дай ему 50 ударов плетью', а тот пошел и дал ему 100 ударов, добавив от себя. **Так Всевышний, благословенно Имя Его, наслал тьму на Египет, а тьма 'добавила наказание от себя', сгустившись. Об этом и говорит Писание: 'Послал тьму, и наступила тьма'**».

Здесь возникает вопрос: если египтяне не заслужили такой тяжелой тьмы, как возможно, что тьма сама от себя добавила наказание? И как Всевышний это допустил?

Мы объяснили это на основании мнения Рамбана, которое он высказывает в комментарии к недельной главе «Лех леа» (15:14). Аврааму в «завете между рассеченными тушами» было сказано: «Знай, что пришельцем будет потомство твое в чужой земле... и также тот народ, который их поработит, Я накажу по заслугам». Известно, что спрашивали по этому поводу *ришоним*: если Всевышний постановил, что сыны Израиля должны быть порабощены, то почему египтяне были наказаны? Они ведь выполнили волю Всевышнего! Рамбан там приводит объяснение Рамбама, который написал, что причина наказания – в том, что Всевышний не постановил, что это должен сделать определенный народ, не приказал египтянам делать зло евреям; и поскольку Всевышний не приказал, а они по своей инициативе сделали это, им положено наказание. Но Рамбан отвергает это мнение и приводит контраргумент: если это воля Всевышнего, и египтяне первыми вызвались ее выполнить, то напротив – им полагается награда! Поэтому сам Рамбан отвечает на этот вопрос по-другому. Наказание египтянам было положено, [по его мнению], за то, что они добавили от себя и причинили евреям больше зла, чем полагалось по воле Всевышнего. Недовольство Всевышнего [евреями] не предполагало суровых кар, но они добавили зло от себя, когда стали бросать младенцев в Нил и отравлять евреям жизнь, имея намерение стереть их с лица земли. См. там.

На основании его слов мы объяснили, что значит «тьма добавила темноты от себя». Это было наказание по принципу «мера за меру»: так же, как египтяне добавили от себя,

¹¹⁹ Теѓилим 105:28.

издеваясь над евреями больше, чем было тем положено по приговору Всевышнего, так и тьма добавила от себя, став для египтян темнее, чем было положено согласно приговору Небес. И Всевышний не помешал этому, потому что тьма поступила в соответствии с принципом «мера за меру», и не считается, что она «нарушила слово Г-спода», превысив меру наказания египтян. См. там в Шмот.

Точно так же можно объяснить и здесь. Если человек злодействовал слишком много, пользовался этим миром во зло в непомерных масштабах, то часть его наказания будет заключаться в том, что ангелам возмездия будет дано право наказывать его больше, чем соответствует его приговору, быть к нему безжалостными. Это добавляется к его наказанию. И за это добавление он называется «теснымым».

וְשִׁבַּח אֲנִי אֶת הַמֵּתִים שֶׁבָּרַר מֵתוֹ מִן הַחַיִּים אֲשֶׁר הָמָה חַיִּים עַדְכָּה: וְטוֹב מִשְׁבִּיָּהֶם אֶת אֲשֶׁר עָדָן לֹא הָיָה אֲשֶׁר
לֹא רָאָה אֶת הַמַּעֲשֵׂה הָרַע אֲשֶׁר נַעֲשָׂה תַּחַת הַשָּׁמַשׁ.

«И хвалю я мертвых, что уже умерли, больше чем живых, которые еще живы. А лучше их обоих тот, кто еще не был, кто не видел всего зла, что делается под солнцем» (4:2-3).

Раши написал: «'...Что уже умерли' – до того, как над ними возобладало дурное начало, отталкивая их от Всевышнего, как, например, праотцы, только благодаря которым Г-сподь снизошел к молитве Моше, и как мой отец Давид... 'Кто не видел всего зла' – я нашел в 'Мидраш Коѓэлет', что это 974 поколения, которые должны были быть сотворены, но не были сотворены». Получается, что эти 974 поколения даже лучше, чем праведники, которые пришли в этот мир и выдержали все испытания, потому что сам факт прихода в этот мир – плохая вещь, и тот, кто не видел зла, наполняющего мир, лучше того, кто видел. А в «Псикта зутрата» здесь написано: «'А лучше их обоих тот, кто еще не был'. И также наши мудрецы приняли решение¹²⁰: 'Счастлив тот, кто не был создан. А если уж создан, пусть проверит свои поступки».

В любом случае из этого видно, что эти 974 поколения не спустились в мир, к его соблазнам, и не имеют никакого отношения к делам, совершаемым «под солнцем». Однако из обсуждения в гемаре в трактате «Хагига» (13б-14а) похоже, что там объяснили тему «974 поколений» в другом аспекте. Там обсуждают стих из книги Йова (22:16) «Которые сморщились¹²¹ безвременно, поток выплеснут в подножие их¹²²»: «Учил рабби Шимон Благочестивый: это девятьсот семьдесят четыре поколения, которым было предопределено быть сотворенными до сотворения мира, но они не были сотворены. Святой Благословенный принял решение и заслал их в каждое поколение. И это они – наглецы, которые есть в каждом поколении. А рав Нахман бар Ицхак сказал: 'которые сморщились' – это написано в качестве благословения, имеются в виду знатоки Торы, которые покрываются морщинами над словами Учения в нашем мире, и Святой

¹²⁰ Эрувин 13б.

¹²¹ Состарились и ушли из мира.

¹²² Возможно, имеется в виду потоп или дождь из серы и соли, посланный на Сдом (Раши). Можно понять и так: «Их подножие – затвердевшая река». Тогда речь идет о ходящих по земле, которая была установлена («затвердела») над водами в процессе сотворения мира («Биур а-милот»).

Благословенный открывает им тайну в Будущем мире, как сказано: 'поток выплеснут в подножие их'¹²³».

Раши там написал: «Это о 974 поколениях, которые были вычеркнуты из мира до дарования Торы и не были сотворены, как объяснили выше, и были помещены в Геином, и к ним обращено сказанное 'поток выплеснут в подножие их'. Имеется в виду река Динор¹²⁴, которая льется на них». Из его слов ясно, что они не только не пришли в мир, но и были [изначально] помещены в Геином! Тосафот по этому поводу выразили удивление: «Разве [Всевышний] наказывает кого-либо незаслуженно? В чем они согрешили, чтобы попасть в Геином?» Они предлагают такое объяснение: «Под выражением 'не были сотворены' подразумевается, что они были сотворены не вместе, а 'рассеянными' по многим поколениям, в каждом поколении понемногу, чтобы не разрушили мир». И действительно, Мафарша объяснил слова Раши подобно Тосафот: «Он не хочет сказать, что они вообще исчезли из мира, потому что если так, то они никак не согрешили, за что же их наказывают? Но следует понимать так: их убрали из мира до дарования Торы, и поместили в каждое поколение... И за те злодеяния, которые они совершают в каждом поколении, со всем основанием их наказывают [в Геиноме]. Так написали и Тосафот, по версии некоторых изданий».

Здесь не место подробно рассматривать их слова, но очевидно, что по всем мнениям эти 974 поколения в конце концов также спустились в мир, понемногу в каждом поколении. Это не соответствует объяснению Раши здесь на основании мидраша, который относит к ним стих «А лучше их обоих тот, кто еще не был, кто не видел всего зла, что делается под солнцем».

וְרֵאִיתִי אֶת כָּל עֵמֶל וְאֶת כָּל בְּשָׂרוֹן הַמַּעֲשֵׂה כִּי הִיא קִנְיַת אִישׁ מִרְעֵהוּ גַם זֶה הֶבֶל וְרֵעוּת רֵיחַ.

«И видел я, что весь труд и все, с талантом содеянное – это все [результат] зависти одного человека к другому; также и это тщета и сокрушение духа» (4:4).

Раши написал: «'Весь труд' – это грехи, которые тягостны Всевышнему. 'Все, с талантом содеянное' – но не во имя Небес, а из зависти человека к ближнему своему. И то, и другое – тщета. 'Это все зависть' – это результат зависти».

Похоже, что согласно Раши наш стих проводит сравнение между грехами и заповедями, исполненными не ради заповеди, [а ради меркантильных интересов]. «Труд» («тяготы») – это грехи, а «содеянное с талантом» – это хорошие дела, которые совершены не во имя Небес, а из зависти одного к другому. И то, и другое – тщета.

Однако автор арамейского перевода здесь, также упомянув, что речь идет о грехах и заповедях, объясняет это совершенно по-другому. По его словам, все, что делает человек – и «труд», и «содеянное с талантом» – имеет своим источником зависть одного к другому, и это «тщета и сокрушение духа». Однако есть разница между двумя типами поступков.

¹²³ Игра слов: тайна (сод) – подножие (йесод).

¹²⁴ Огненная река в Геиноме. Название образовано, видимо, от слов *дин нур*, «наказание огнем».

Если человек завидует хорошим поступкам товарища, и поэтому сам их совершает, то Небеса его облагодетельствуют. А если, не дай Б-г, наоборот, он завидует дурным поступкам, то его накажут. Этого различия не видно в словах Раши. Из его слов можно понять, что оба вида поступков – и грехи, и добрые дела, совершенные не ради исполнения заповеди – одинаковы, и нет между ними никакой разницы.

Может быть, эти мнения не противоречат друг другу, а дополняют друг друга. В Талмуде¹²⁵ сказано: «Рава обозначил несоответствие: написано¹²⁶ в одном месте – 'Велика, до небес, милость Твоя', а другом месте¹²⁷ – 'Велика, выше небес, милость Твоя'. Как объяснить [эту разницу]? Во втором стихе говорится о тех, кто действует ради исполнения воли Б-га, а в первом говорится о тех, кто действует не ради исполнения воли Б-га. Это соответствует мнению рава Йеѓуды. Рав Йеѓуда сказал от имени Рава: человек должен всегда заниматься Торой и заповедями, даже не ради исполнения воли Б-га, потому что из действий, совершаемых не ради исполнения воли Б-га, произойдут действия, совершаемые ради исполнения воли Б-га». Раши объясняет: «Если действуют ради исполнения воли Б-га, то получают милость выше небес, а если действуют (выполняют заповеди) не ради исполнения воли Б-га, то получают милость до небес, потому что всё-таки выполнили заповедь. Таково мнение рава Йеѓуды». Получается, с одной стороны, что если человек выполняет заповедь не во имя Небес, она ему всё-таки засчитывается как заповедь, и даже стоит прилагать к этому усилия, потому что следствием такого поведения станет исполнение заповедей во имя Небес. Но с другой стороны, ценность таких заповедей ниже, и награда за них – только «до небес» (не выше). Они не достигают Трона Славы.

Из всего этого можно сделать вывод: с точки зрения добра, несомненно, предпочтительнее исполнять заповеди, даже с меркантильными намерениями, чем совершать грехи. За такие заповеди можно даже получить некоторую награду. Но с точки зрения абсолютной истины, с позиции Трона Славы, и то и другое одинаково: слишком низко. И на этом основании и то и другое можно назвать «тщетой».

וְשִׁבְתִּי אֲנִי וְאַרְאֶה הַבַּל תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ: יֵשׁ אֶחָד וְאִין שְׁנַי גַּם בֶּן וְאָח אִין לוֹ וְאִין קֵץ לְכָל עֲמָלוֹ גַּם עֵינָיו [עֵינָיו] לֹא תִשָּׁבַע עֲשָׂר וְלִמִּי אֲנִי עֹמֵל וּמְחַסֵּר אֶת נַפְשִׁי מִטּוֹבָה גַּם זֶה הַבַּל וְעֵינָיו רָע הוּא.

«И вновь я видел тщету под солнцем: есть один, и нет другого [при нем], ни сына, ни брата нет у него, и нет конца всему его труду, и также глаз его не насытится богатством; и для кого я тружусь и лишаю себя блага? Это тоже тщета и зло» (4:7-8).

В арамейском переводе написано: «И снова я увидел тщету, которой суждено быть в нашем мире, под солнцем. Есть один человек, и нет с ним другого, ни сына, ни брата нет у него, которым он мог бы оставить в наследство свое имущество. И нет конца всем его трудам, и также глаз его не насытится богатством, и не спросит он себя: зачем я здесь

¹²⁵ Псахим 50б.

¹²⁶ Теѓилим 57:11.

¹²⁷ Теѓилим 108:5.

тужусь и лишаю себя блага? Встану-ка и поступлю с ним (со своим богатством) по справедливости (раздам на благотворительные цели)! И порадуюсь в этом мире с людьми (то есть радуя людей), а в Будущем мире – с праведниками. Также и это (то, что богат так не делает) – тщета и зло».

Здесь арамейский перевод поднимает проблему «наказания богатством», которая актуальна и в наше время. Богачи всю жизнь не имеют покоя, стремясь увеличить свое богатство, притом что его уже столько, что у них нет никаких шансов потратить его с пользой для себя. Но у них не возникает мысли помочь этими деньгами беднякам, в результате чего они могли бы выиграть и в этом мире, и в Будущем. В этом мире они получили бы почет, а в Будущем мире удостоились бы доли праведников. Вся цель денег для них – собирать их без пользы, без выгоды для себя. Вот уж, действительно, тщета.

В этой теме интересно еще вот что. Далее (5:9) написано: «Любящий деньги не насытится деньгами, и любящий богатство, но не зерно – также и это тщета». На арамейский это перевели так: «Купец, который любит копить деньги... И из тех, кто любит собирать излишнее богатство – нет этому никакой хвалы в Будущем мире, если эти деньги не жертвовались на добрые дела».

Видимо, имеется в виду, что в природе человека – проявлять особую расторопность в добывании того, что он любит. И те богачи, которые всю жизнь только и занимаются, что умножением своего богатства, не прекращают свою деятельность ни днем, ни ночью, отказывают себе во сне и в семейной жизни – нужно понять, откуда у них эта энергия, какова их цель.

Видимо, Г-сподь Благословенный дал им эту энергию, чтобы они направляли свои средства на поддержку людского сообщества, на помощь изучающим Тору, на увеличение в мире Торы и святости. Но когда они доходят до этого этапа, они не оправдывают ожиданий, не продолжают и не завершают свое предназначение. На это и жалуется царь Шломо. Что хорошего в их богатстве и в их труде? Все это тщета. Они не выполняют свою роль, и их деньги лежат в их сокровищницах без пользы.

טוֹבִים הַשְּׂנִים מִן הָאֶדָּא אֲשֶׁר יֵשׁ לָהֶם שְׂכָר טוֹב בְּעַמְלָם.

«Лучше двое, чем один, так как есть им вознаграждение доброе в их труде» (4:9).

Вот как написано в «Ялките» здесь (п. 971): «'Лучше двое, чем один' – лучше праведник, сын праведника, чем праведник, сын злодея. Не подобна заслуга одного праведника заслуге двух праведников. 'Так как есть им вознаграждение доброе' – если постигнет одного из них бедствие (наказание за грехи), то заслуга второго зачтется ему и отменит наказание».

Нужно понять, о какой ситуации идет речь. Если отец-праведник уже скончался, то невозможно сказать «если постигнет одного из них бедствие...», ведь один из них уже умер. А если оба живы, то, казалось бы, они не обязательно должны быть отцом и сыном: любой

праведник может [своей молитвой] способствовать отмене наказания какому-либо человеку.

И действительно, наши мудрецы объясняют, что заслуги сына-праведника помогают его отцу еще до того, как этот сын родился. См. в «Берешит раба» (63:2): «Так Авраам: вышел ему приговор от Нимрода – быть сожженным. И увидел Святой Благословенный, что от него должен произойти Яков, и сказал: достоин он, Авраам, спастись в заслугу Якова. Об этом написано¹²⁸: 'Поэтому так сказал Г-сподь дому Якова, который искупил Авраама...'¹²⁹» И очевидно, что такая взаимная защита может быть только между отцом и сыном, или внуком.

טוֹבִים הַשְּׁנַיִם מִן הָאֶחָד אֲשֶׁר יֵשׁ לָהֶם שְׂכָר טוֹב בְּעַמְלָם.

«Лучше двое, чем один, так как есть им вознаграждение доброе в их труде» (4:9).

Вот что написал Раши: «Лучше двое – во всех отношениях – чем один. Поэтому каждый человек должен приобрести друга и жениться, и его труд в мире будет более продуктивным. Многие виды дел можно сделать вдвоем, тогда как один даже не начнет этим заниматься».

К этому возникает замечание из сказанного в Талмуде¹³⁰: «Кастрюля совладельцев не горячее и не холоднее». То есть двое не работают лучше, чем один.

Однако разница понятна. Если от двоих требуют что-то, чего они не хотят делать, очевидно, что они не будут работать вдвоем лучше, чем один: каждый из них будет перекладывать задачу на товарища, и дело не сдвинется с мертвой точки. Но если оба заинтересованы в результате, как в примере, который привел Раши, с мужем и женой, которые являются «компаньонами» в деле, имеющем исключительную важность для них обоих, несомненно, что двое лучше, чем один.

(Редактор этой книги¹³¹, рав Дов Гедалия Дрекслер, да продлятся его годы, отметил еще одну разницу в «правиле кастрюли двух совладельцев». Хатам Софер, в комментарии к Талмуду (Гитин 7а), приводит решение Рамбама из «Законов о нанесении увечья и причинении вреда»¹³² (9:11), согласно которому притесняющего общество можно выдавать нееврейским властям для телесного наказания, но притесняющего отдельных людей выдавать нельзя. И приводит источник этого решения – историю, рассказанную там в Талмуде, о вопросе, заданном Маром Уквой рабби Элазару: «Что делать с людьми, которые меня преследуют, и я имею возможность выдать их властям?» Рабби Элазар [во втором письме] ответил: «С раннего утра до позднего вечера [молись об их наказании] в доме учения, и они будут уничтожены без твоего участия». См. там.

¹²⁸ Ишайя 29:22.

¹²⁹ Согласно простому смыслу, *пшату*, Г-сподь искупил (спас) Авраама, и перевести нужно было бы так: «Поэтому так сказал Г-сподь, Который искупил Авраама, дому Якова...».

¹³⁰ Бава батра 24б.

¹³¹ Оригинал.

¹³² В книге «Ущерб», 11-й том «Мишне Тора».

И Хатам Софер написал: «Почему Рамбам считает очевидным, что притесняющего общество можно выдавать? Его комментаторы не привели источника этому решению». По его мнению, источник там же: «Из этой истории можно понять, что если бы у него (Мара Уквы) не было возможности справиться с притеснителями при помощи молитвы, то ему было бы разрешено их выдать; это относится к частному лицу. Но общество – 'кастрюля совладельцев', кто будет с раннего утра и до позднего вечера молиться за всех? А если так, то можно его (притеснителя) выдавать». Итак, разница в том, что мешающее отдельному человеку – его личная проблема, и ему ее решать. Поэтому он сделает все от него зависящее, приложит максимум усилий, чтобы избавиться от неприятности. И из наших слов следует, что и двое, если что-то мешает им обоим, приложат максимум усилий, чтобы устранить помеху. В такой ситуации двое лучше, чем один. Но то, что докучает обществу, а не конкретному человеку или людям, это «кастрюля совладельцев», и нельзя рассчитывать на то, что кто-то будет стараться для всех. Эту тему следует изучить глубже.)

А рав Моше Давид Шеро, да продлятся его годы, добавил еще одно правильное отличие. «Закон кастрюли совладельцев» работает только тогда, когда оба совладельца должны сделать что-то одно, и тогда каждый из них рассчитывает на второго, и задача оказывается невыполненной. Но в примере, который привел Раши, с мужем и женой, хотя понятно, что у них одна цель и оба в ней заинтересованы, каждый из них выполняет для достижения этой цели свою функцию, и они дополняют друг друга в общем деле.

אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים כי האלהים בשמים ומתה על הארץ על כן יהיו
דבריך מעטים.

«Не суетись своим ртом, и сердце твое пусть не спешит изъяснить реченье пред Б-гом, ведь Б-г в небесах, а ты на земле; потому пусть будут речи твои немногословны» (5:1).

Арамейский перевод здесь таков: «Не говори необдуманно, чтобы не спутать выходящее из уст твоих, и пусть сердце твое не изрекает слова, когда ты стоишь на молитве перед Б-гом...» Видимо, имеется в виду, что прежде всего автор увещевает читателя хранить свои уста от дурных речей в любое время, не изрекать ничего дурного, не дай Б-г. Но кроме этого, он должен быть особенно осторожен во время молитвы, и ни в коем случае не произносить ничего, что может не быть принято благосклонно.

И мы находим, что большие праведники были «схвачены за язык» и причинили себе беду. В Таанит 25а сказано: «Леви установил пост, а дождь не пошел. Сказал перед Ним: 'Владыка мира! Ты поднялся и сел в высях, и не жалеешь Ты Своих детей!' Пошел дождь, а [Леви] стал хромать (то есть был наказан хромотой). Сказал рабби Элазар: никогда не предъявляй претензии к Б-гу, ведь великий человек предъявил претензии к Б-гу и стал хромать! Кто это? Леви». Еще находим в Иерусалимском Талмуде¹³³: «Сказал рав Аба, сын рава Папи: рабби Йеѓошуа из Сахнина от имени рабби Леви [привел цитату из Мишлей, 14:23]: 'От всех усилий будет выгода, а речения уст – только убыток'. Хана, [мать пророка

¹³³ Брахот 4:1.

Шмуэля], очень усердствовала в молитве, и в итоге сократила годы жизни Шмуэля. Она сказала¹³⁴: '...и останется там навсегда (до конца)', притом что конец служения левита – пятьдесят лет, как написано¹³⁵: '...по достижении пятидесяти лет вернется из служения'. А отведено ему было 52 года». Об этом молится общество за своих посланников (канторов) перед повторением кантором молитвы *мусаф* в Рош а-шана: «Чтобы не оступились языком своим... и чтобы не опозорились ими слова их молитвы, и чтобы не произнесли их уста то, что Тебе не угодно».

Еще возможно, что арамейский перевод намекает на продолжение текста: «Потому что [бесмысленный] сон виден по обилию тем, а голос глупца – по обилию слов. Когда дашь обет Б-гу, не задерживай его исполнение, потому что не нужны глупцы; то, что обещал, исполни». Раши объяснил: «Святому Благословенному не нужны злодеи, которые дают обет и не исполняют его». То есть глупец, даже когда он молится, произносит много ненужного, и иногда «договаривается» до произнесения обета, который он не в состоянии выполнить. Например, говорит: «Если Г-сподь услышит мою молитву, я беру на себя обет сделать то-то и то-то». Если он не выполнит обещанного, то станет злодеем в результате собственной молитвы. О подобном предупреждает Шломо: «Не суетись своим ртом, и сердце твое пусть не спешит изъяснить реченье пред Б-гом...».

И оба объяснения правильны. Человек должен остерегаться произносить лишнее перед Всевышним. Ни в первом смысле – предъявляя Ему претензии, ни во втором смысле – давая обеты, которые не исполнит.

אל תתן את פיה לחטויא את בְּשָׁרָךְ וְאַל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצף האלהים על קולך ויחבל את מעשה ידיך.

«Не дай рту твоему ввести в грех твою плоть, и не скажи перед посланцем, что ошибка это; для чего Б-гу негодовать из-за голоса твоего и повредить дело рук твоих?» (5:5)

Раши пишет: «'Не дай твоему рту...' – обетом, '...ввести в грех твою плоть' – чтобы грех был взыскан с твоих потомков. 'И не скажи перед посланцем...' – посланцем [благотворительной кассы или суда], пришедшим за деньгами, которые ты обещал пожертвовать на благотворительность в присутствии людей. 'Что ошибка это' – я пообещал по ошибке, думая, что у меня есть возможность пожертвовать такую сумму. 'И повредить дело рук твоих' – заповеди, которые ты уже исполнил, которые были 'у тебя в руках', ты потеряешь; так это интерпретирует мидраш».

Нужно понять: что такого страшного в этом грехе – в неисполнении обещания пожертвовать некую сумму на благотворительность, которое было дано в присутствии людей? Вплоть до того, что за него наказывают потомков, и исполненные уже заповеди теряются! А из арамейского перевода здесь следует, что для совершивших этот грех создан отдельный Геином! Нужно разобраться, зачем все эти ужасы?

¹³⁴ Шмуэль I, 1:22.

¹³⁵ Бемидбар 8:25.

Похоже, это из-за того, что данный поступок влияет на спасение жизни людей. Вот что мы находим в Бава батра (11а): «Учат: о праведнике Биньямине рассказывают, что он отвечал за кассу благотворительности. Однажды пришла к нему женщина в годы засухи и сказала: 'Господин мой, подай мне на пропитание!' Он ответил: 'Клянусь, в кассе благотворительности ничего нет'. Она сказала: 'Господин мой, если ты не подашь мне на пропитание, то женщина и семь ее детей умрут'. Он подал ей из своего. Через некоторое время он заболел и был близок к смерти. Ангелы-служители сказали Всевышнему: 'Владыка мира! Ты сказал: тот, кто поддержал жизнь одного еврея, как будто сохранил существование всего мира. А праведник Биньямин, который поддержал жизнь женщины и семерых ее детей, умрет таким молодым?' Сразу же вынесенный ему приговор был разорван». Получается, что тот, кто обещает пожертвовать на благотворительность, способствует спасению жизни людей. А если он не исполнил обещание, то бедняки не смогли выжить, и он как будто собственными руками пролил их кровь.

Похожее мы находим в Моэд катан (5а): «Учат: выходят [посланцы судов Торы] убирать колючки с дорог, ремонтировать улицы и крупные дороги... Откуда учим, что если не вышли и не сделали всего этого, то всю кровь, которая там пролилась, согласно Писанию как будто они сами пролили? Из сказанного¹³⁶: '...и будет на тебе кровь!'. И см. там у комментаторов, что из-за неотремонтированных дорог люди могут споткнуться и иногда даже погибнуть. То есть если любое действие, от которого хотя бы косвенно зависит жизнь человека, было возложено на кого-то и не сделано, и из-за этого кто-то погиб, эта гибель взыщется с того, кто несет ответственность за данное действие.

И см. у Рамбама в «Законах об убийце и охране жизни»¹³⁷ (4:9), где он говорит о запрете на убийство: «Несмотря на то, что есть преступления более тяжкие, чем убийство, нет другого преступления, которое причиняло бы такой вред нормальной жизни человеческого сообщества, как убийство. Даже идолопоклонство, не говоря уже о запрещенных половых связях или нарушении субботы, не так [опасно для мира], как убийство: эти преступления относятся к группе 'между человеком и Творцом', тогда как убийство относится к группе преступлений 'между человеком и человеком'. Тот, кто совершил это преступление – абсолютный злодей, и **сколько бы заповедей он ни исполнил за свою жизнь, все они не перевесят это злодеяние и не спасут его от возмездия**. Как сказано: 'Человек, ограбивший себя кровопролитием, до гибели своей будет убежать [от возмездия]...'¹³⁸ Примером может послужить история царя Ахава, идолопоклонника, о котором сказано: 'И не было подобного Ахаву, кто продался бы совершать зло в глазах Господа'¹³⁹. Когда все грехи и заслуги Ахава предстали перед Владыкой душ, не нашлось другого злодеяния, за которое преступному царю пришел бы конец, не нашлось ничего, за что он заслужил бы смерти, кроме крови Навота, как сказано: 'И вышел один дух, и предстал перед

¹³⁶ Дварим 19:10.

¹³⁷ В книге «Ущерб», 11-й том «Мишне Тора».

¹³⁸ Мишлей 28:17.

¹³⁹ Мелахим I, 21:25.

Всевышним...¹⁴⁰ – это была душа Навота. И сказано было ей: 'Соблазни его и преуспей'¹⁴¹. **И это при том, что злодей Ахав не убил Навота собственными руками, а подстроил его гибель; тем более [это относится] к тому, кто убивает своими руками».**

С такой же строгостью Тора относится и к тем, кто нарушает свой обет, в результате чего гибнут люди. Если человек обещал пожертвовать некую сумму, он отвечает за исполнение этого обещания всеми своими ресурсами, и если не выполнил обещание вовремя, в результате чего бедняк умер от голода, то этот человек считается причинившим его смерть.

И мы видим, насколько похожи оба случая: также и здесь (в цитате из книги Рамбама) сказано, что совершивший такое теряет заслуги всех исполненных им заповедей. Арамейский перевод нашего стиха гласит: «А в день Великого суда ты не сможешь сказать перед жестоким ангелом, наказывающим тебя, что это ошибка...» И точно так же пишет Рамбам: «...и не спасут его от возмездия».

אַל תתן אֶת פִּיךָ לְחַטִּיא אֶת בְּשָׂרְךָ וְאַל תֵּאמַר לְפָנַי הַמַּלְאָךְ כִּי שָׁגַגְתָּ הִיא לְמָה יִקְצָף הָאֱלֹהִים עַל קוֹלְךָ וְחַבְלֵךְ אֶת מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ.

«Не дай рту твоему ввести в грех твою плоть, и не скажи перед посланцем, что ошибка это; для чего Б-гу негодовать из-за голоса твоего и повредить дело рук твоих?» (5:5)

Вот что сказано в «Мидраш раба» об этом стихе: «Рабби Биньямин объяснил эти стихи как относящиеся к выдающим себя за изучающих Тору («Эц Йосеф»: «Тем, кто изображает из себя изучающих Тору, хотя на самом деле ничего не учит»). 'Не дай рту твоему...' – не давай разрешения твоему рту ввести в грех твою плоть тем, что ты не учишься; '...и не скажи перед посланцем (букв.: «ангелом»)» – это рав, '...что ошибка это' – что это по ошибке ты делаешь вид, что читаешь Писание, а на самом деле не читаешь, что учишь Устную Тору – а на самом деле не учишь. 'Для чего Б-гу негодовать из-за голоса твоего...' – из-за голоса, которым ты говоришь: 'этот закон мне сказал [рав], этот раздел мне сообщил [рав]'. 'И повредить дело рук твоих' – даже те немногие законы, которые такой человек успел выучить, Святой Благословенный заставляет его забыть, налагает на них проклятие и отнимает у него».

Попробуем объяснить. Речь идет про ученика, который не имеет достаточных знаний, и тем не менее изображает из себя ученого человека и вводит в заблуждение людей, сообщая им якобы полученное по традиции от его учителей, хотя это неверно, и в результате этого к нему начинают относиться как к знатоку Торы. Он получит наказание по принципу «мера за меру»: даже те немногие знания, которые он успел получить, будут у него отняты, он получит проклятие и окажется лишенным всего.

Еще сказано там об этом стихе: «Рав Г'уна объяснил этот стих как говорящий о злоречии: 'Не дай рту твоему...' – произнести злоречие; '...перед посланником' – это тело; '...потому что ошибка это' – я не говорил злоречие; '...и повредить дело рук твоих' – это

¹⁴⁰ См. Мелахим I, 22:21; Диврей а-ямим II, 18:20.

¹⁴¹ Мелахим I, 22:22; Диврей а-ямим II, 18:21.

жилы и кости тела злоязычника, Святой Благословенный поражает их иссушением и воспалением и лишает его их... Учил рабби Йеѓошуа: слово стоит *сэла*¹⁴², а молчание – два, как драгоценный камень. Сказал рабби Сама: разница между словом и молчанием – как сказано в трактате 'Авот': 'Шимон, сын его, говорит: все дни свои я рос среди мудрецов, и не нашел ничего лучшего для тела, чем молчание'».

Я слышал объяснение, что слова «не нашел ничего лучшего для тела, чем молчание» можно отнести и к словам рава Ѓуны, то есть самому телу полезнее молчание, потому что хранящий свои уста и язык хранит от бед свою душу.

כִּי בָרַב חֲלָמוֹת וְהַבְּלִים וְדִבְרֵי הַרְבֵּה כִּי אֶת הָאֱלֹהִים יִרָא.

«Ибо при множестве снов и тщета (лжепророчеств) многочисленны речи; но Б-га страшись!» (5:6).

Раши написал: «'Ибо при множестве снов...' – всё, что будут говорить тебе сны и лжепророки, всё их многословие направлено на то, чтобы ты оставил Б-га. 'Но Б-га страшись' – здесь предлог 'потому что' выступает в значении 'но': не слушайся снов, но страшись Б-га».

Похоже, что всем попыткам сбить человека с пути и всем соблазнам, с которыми он сталкивается, противостоит именно его богобоязненность. Невозможно воевать с ними логическими умозаключениями, доказательствами и аргументами. Этому не будет конца, и вреда будет больше, чем пользы. Только богобоязненность способна противостоять им, помочь человеку удалиться от них и не иметь с ними дела.

Вот что пишет арамейский перевод: «Ибо множеству снов лжепророков и тщета колдунов, и множеству слов злодеев не верь, **только прислуживай мудрецам и праведникам и от них набирайся мудрости, и перед Б-гом трепещи**». Это дополняет то, что мы сказали. Ответ «мудрецам» тщеты и всем их идеям – не иметь с ними дела, даже не спорить с ними, только вращаться в среде мудрецов Торы и праведников, прислуживать им и учиться от них настоящей богобоязненности.

И известна сентенция, передаваемая от имени гаона рабби Нафтали Амстердама, благословенна память о праведнике: если бы Дарвин встретил рабби Исраэля Салантера, он не смог бы сказать, что мир образовался сам собой, а люди произошли от обезьян, не дай Б-г. Прах на их уста. Образ мудреца Торы имеет силу опровергнуть любые глупости, даже не произнося ни слова.

וַיִּתְרוֹן אֶרֶץ כָּבֹל הִיא [הוא] מֶלֶךְ לְשָׂדֵה נִיבֵד.

«И превосходство земли – во всем оно; [даже] царь для поля трудится» (5:8).

Раши пишет: «'Превосходство земли...' – превосходство населяющих землю, которые преисполнены гордыни и гневят Вездесущего. 'Во всем оно' – любая вещь или создание могут быть использованы [Всевышним] для наказания грешников, даже комары – как Он

¹⁴² Крупная денежная единица.

поступил с Титом. 'Царь для поля трудится' – **Святой Благословенный стал 'рабочим' для Циона, взыскивая оскорбление его с разрушителей его и вознаграждая отстраивающих его».**

В Псахим 88а сказано, что Авраам назвал Храм «горой», Ицхак назвал его «полем», а Яаков назвал его «домом». Возникает вопрос: почему здесь он называется «полем» – так, как назвал его Ицхак?

Возможно, потому, что о разрушении Храма пророки говорили¹⁴³: «Цион, [как] поле, будет распахан»; это было сказано о двух разрушениях Храма. О первом Храме прямым текстом говорит пророк Миха, а о втором Храме сказано в Мишне, в конце трактата «Таанит», что город был распахан. То есть разрушители Храма не просто разрушили его, а уничтожили до основания, превратили в ровное место, «поле». В этом проявилось качество Эйсав, который унаследовал от своего отца Ицхака строгость суждения – *мидат а-дин*. *Мидат а-дин* Эйсав уничтожает до основания, до состояния «поля», и об этом сказано: «...царь для поля трудится», когда Владыка мира взыскивает с них, Он учитывает даже «обиду поля». Взыскивает всё до последнего.

А концовку слов Раши, что Всевышний вознаграждает за отстройку Храма, можно объяснить двумя способами. Первый – в прямом смысле: те, кто своими руками отстроят Храм, будут вознаграждены. Второй – как сказали в конце трактата «Мнахот»: тот, кто учит законы жертвоприношений, как будто принес жертвы в Храме. Сказано также и о нашем времени, что тот, кто учит законы строительства Храма, как будто построил его в реальности.

Вот что пишет рабейну Бехае¹⁴⁴: «И знай, что рассказ о Мишкане и его сосудах, а также исследование свойств его формы и входов, его размеров в длину, ширину и высоту – даже при том, что Храма сейчас не существует, – очень важная заповедь, вознаграждение за занятие которой достигает небес. И это – [еще одна часть] Торы, которую мы обязаны учить. А вот что упомянули наши учителя, благословенной памяти, о жертвоприношениях: каждый, кто изучает отрывки [Письменной Торы], посвященные им, и обдумывает связанные с ними законы, как будто принес саму жертву, и об этом сказали¹⁴⁵: каждый, кто занимается отрывком о всесожжении, как будто принес всесожжение, отрывком об искупительной жертве – как будто принес искупительную жертву, и так со всеми остальными. Из этого мы учим: даже за устный пересказ [этих законов] положена награда, и Всевышний относится к этому, как если бы человек совершил это в действительности – принес жертву на жертвеннике. **То же самое – за обсуждение тем, связанных с Мишканом и Храмом: у нас будет огромная заслуга и великая награда, если мы станем обсуждать эти темы и постараемся понять их прямой и открытый смысл,** тем более – если удостоимся понять их глубину и постичь одну из их тайн. На это намекнул Давид, имея в виду открытый и тайный смысл в этой теме¹⁴⁶: 'Обойдите [крепость] Цион и окружите ее, сосчитайте башни ее. Обратите внимание на

¹⁴³ Йирмеягу 26:18; Миха 3:12.

¹⁴⁴ Шмот 38:9.

¹⁴⁵ Мнахот 100б.

¹⁴⁶ Тегилим 48:13-14.

стены ее, [заметьте] высоту дворцов ее, чтобы вы могли рассказать [об этом] поколению, которое придет после вас'. В заслугу такого 'обхода', повторения знаний [о Храме], открытых и тайных, [Всевышний] вернет туда Свою Шхину, как сказано (там же, 15): 'Ведь это – Б-г, Б-г наш навечно, Он будет вести нас до конца [времен]'».

וַיִּתְרוֹן אֶרְץ בְּכָל הַיּוֹם [הוּא] מֶלֶךְ לַשָּׂדֶה נִעְבָּד.

«И превосходство земли – во всем оно; [даже] царь для поля трудится» (5:8).

Объясним при помощи мидраша, на основании сказанного в «Пиркей авот» (4:1): «Бен Зома говорит: кто мудр? Тот, кто учится у каждого человека, как сказано¹⁴⁷: 'От всех обучающих меня умудрился я'». То есть даже у самого ничемного человека можно чему-нибудь научиться. И мы находим, что слово *бур* – «неуч» – происходит от понятия *сдэ бур*, «необработанное поле» (целина). Такой человек хуже, чем малообразованный (*ам а-арец*), см. в комментариях к мишне (там же 2:5), где сказано: «неуч не боится греха». Таким образом, наш стих можно интерпретировать так: «Превосходство земли – во всем оно» – есть превосходство у «человека земли» (*ам а-арец*), то есть у него можно чему-нибудь научиться; «...царь для поля трудится» – более того, даже царь может узнать что-то новое от «необработанного поля», совершенно необразованного человека.

גְּבוּלוֹת הַטּוֹבָה רַבּוֹ אוֹכְלֶיהָ וּמֵה בְּשָׂרוֹן לְבִטְלֶיהָ כִּי אִם רֵאִית [רְאוּת] שֵׁיבּוֹ.

«С умножением блага умножаются его вкушающие; и каков толк для его Обладателя, кроме зримого глазами Его?» (5:10).

Раши написал: «'С умножением блага...' – когда Израиль улучшает свои поступки. 'Умножаются его вкушающие' – это награда, положенная за исполнение заповедей. 'И каков толк для его Обладателя...' – для Святого Благословенного, в улучшении их поступков? 'Кроме зримого глазами Его' – только в том, что Он видит их подчинение Ему, и это Ему приятно, потому что Он сказал – и воля Его исполнилась. **То же самое можно сказать о принесении жертв. 'С умножением блага умножаются его вкушающие' – когда приносят много жертв по обету, больше коэнов могут получить положенные им части жертв. 'И каков толк для его Обладателя...' – для Святого Благословенного, '...кроме зримого глазами Его' – в том, что Он сказал, и воля Его была исполнена».**

Объясним. Казалось бы, человек, приносящий жертвы, может высказать удивление: что Всевышнему до того, что коэны едят мясо жертв? Какая слава Ему в том, что часть мяса туш не воскуряется на жертвеннике, а съедается коэнами? Может быть, предпочтительнее приносить жертвы всесожжения, которые полностью возносятся к Небесам? Объяснение здесь следующее: Всевышнему приятно, что Он сказал, и Его воля была исполнена. Не всегда слава Б-га видна в самом действии человека, и не всегда человек видит результаты своих действий. Поэтому главное – четко выполнять волю Б-га, усматривать в своих действиях ее исполнение. В этом будет главная польза, даже если смысл действий не слишком понятен.

¹⁴⁷ Тегилим 119:99.

Сказанное имеет большое отношение и к нашему времени. Часто можно видеть, как крупные жертвователи хотят посвятить свои средства постройке нового красивого здания ешивы или величественной синагоги. Это подобно принесению жертвы всесожжения, которая целиком поднимается к Небесам. А пожертвовать на пропитание изучающим Тору для них тяжелее. Им кажется, что изучающий Тору берет их деньги и пользуется ими для себя. Но они должны понять, что в каждом пожертвовании главное – не объект, на который жертвуют, а исполнение воли Б-га. И несомненно, воля Б-га – поддерживать изучающих Тору. Так же как во время жертвоприношений: коэны едят положенные им части туш, а хозяевам жертвы засчитывается искупление. Это веление Б-га хранит их.

Еще одну важную вещь нужно отметить. Человек мог бы ошибиться и подумать, что если Святой Благословенный так вознаграждает за исполнение Своей воли, наверное это нужно Ему Самому. На это отвечает наш стих: «И каков толк для его Обладателя... кроме зримого глазами Его?» «Толк» лишь в том, что Он сказал – и исполнилась Его воля. Награда за исполнение заповеди – это не «плата», не дай Б-г, за какую-то «услугу», оказанную Всевышнему: «Если ты поступил праведно – что ты дашь Ему? Или что Он из рук твоих возьмет?»¹⁴⁸ Награда только за сам факт исполнения воли Б-га: «Он сказал – и исполнилась воля Его».

Из этого следует, что на самом деле, какую бы заповедь человек ни исполнил – строгую или легкую, награду он получает только за то, что показал исполнением заповеди свое подчинение воле Б-га. За это положена основная награда. И только если исполнение заповеди было сопряжено с трудностями и требовало приложения усилий, за нее положена бóльшая награда, потому что этим человек еще больше показывает свое принятие воли Б-га и больше радуется Его.

(Сказанное не отменяет значения каждой заповеди для мира, исправления, которое она приносит в мир; мы лишь хотели сказать, что сам факт ее исполнения говорит только о нашем принятии воли Создателя.)

מְתוּקָה שְׁנַת הַעֲבֹד אִם מְעַט וְאִם הַרְבֵּה יֵאָכֵל וְהַשְּׂבֵעַ לְעַשְׂרֵי אֵינָנוּ מֵיָחַד לוֹ לַיּוֹשֵׁב.

«Сладок сон работника, мало ли, много ли съест, а сытость богача не дает ему спать» (5:11).

Вот что написано в мидраше здесь: «Когда скончался рабби Бон, сын рабби Хии, поднялся рабби Зейра и помянул его стихом: 'Сладок сон работника...' Он сказал: на что похож [случай] рабби Бона? На [случай], когда у царя был виноградник, и царь нанял для него работников. И был там один работник, который работал лучше всех. **Увидел царь, что тот так хорошо работает, взял его за руку и стал гулять с ним по саду, взад и вперед.** Когда наступил вечер, пришли рабочие за своей платой, и тот работник пришел вместе с ними. Царь дал ему такую же плату, как остальным. Возмутились работники и сказали ему: государь, мы трудились весь день, а этот работал только два или три часа, почему ему дали столько же, сколько и нам? Ответил им царь: что вы возмущаетесь? За те два или три часа, которые этот человек

¹⁴⁸ Йов 35:7.

отработал, он успел сделать столько, сколько вы не сделали за весь день! Так работал рабби Бон бар Хия. За свои 28 лет он успел выучить столько Торы, сколько не выучил бы опытный ученик за сто лет! Сказал рабби Йоханан: каждый, кто занимается Торой в этом мире – и в Будущем мире не дадут ему спать, а отведут его в *бейт-мидраш* Шема и Эвера, Авраама, Ицхака и Якова, Моше и Аарона. Пока не сбудется сказанное¹⁴⁹: 'И сделал Я тебе имя великое, как имя великих на земле'».

Попробуем объяснить. Несмотря на то, что о Будущем мире сказано: «А на завтра получать награду за них, не исполнять их (заповеди)»¹⁵⁰, в некоторых случаях как раз наградой за исполнение заповедей в этом мире будет то, что человек, всю жизнь старавшийся как можно больше изучать Тору, но не успевший выучить всё из-за того, что его жизнь была коротка, как у рабби Бона, получит возможность в Будущем мире восполнить то, что не успел в этом мире.

И см. в «Имрей ноам» Виленского Гаона¹⁵¹, о сказанном там в Талмуде: «Сказал рабби Хия бар Аши со слов Рава: знатоки Торы – нет им покоя ни в этом мире, ни в Будущем, как сказано¹⁵²: 'Пойдут от успеха к успеху, [который] станет виден Б-гу в Ционе'». Гаон написал: «Имеется в виду, что в нашем мире человек называется 'идущим', потому что он все время движется вперед, от заповеди к заповеди, которые он исполняет. Но в Будущем мире он называется 'стоящим', потому что там уже невозможно исполнять заповеди. На том уровне совершенства, которого он достиг в этом мире, он остается в Будущем мире – без изменений. Но есть некоторые праведники, которые и в Будущем мире называются 'идущими', и это уровень, выше которого нет, как сказано¹⁵³: 'И дам Я тебе идущих среди этих стоящих', то есть даже среди ангелов, которые называются 'стоящими', ты будешь продвигаться от уровня к уровню. И об этом сказали, что изучающим Тору нет покоя в Будущем мире».

(То, что, как сказали наши мудрецы, усопшие могут подняться на более высокий уровень в Будущем мире в заслугу своих потомков, и также в день смерти каждый год они поднимаются на более высокий уровень, все это – следствие того, что они успели сделать в нашем мире: родить и воспитать детей и так далее. Гаон же сообщает нечто новое: что душа умершего сама, своими силами, может подниматься в Будущем мире с уровня на уровень, продолжая там изучать Тору; но это доступно только очень немногим праведникам.)

Слова Виленского гаона доказывает приведенный нами мидраш. Рабби Бон был из тех немногих праведников, которые при жизни служили Всевышнему изо всех сил, и после смерти «перешли от успеха к успеху» в Будущем мире. (И похоже, что в определенной

¹⁴⁹ Шмуэль II, 7:9.

¹⁵⁰ Эрувин 22а.

¹⁵¹ Брахот 64б.

¹⁵² Тегилим 84:8.

¹⁵³ Зехарья 3:7.

степени каждый знаток Торы удостоивается этого, как следует из слов рабби Йоханана в мидраше, который мы привели. См. что мы напишем далее.)

מְתוּקָה שְׁנַת הַטֶּבֶד אִם מְעַט וְאִם הַרְבֵּה יֵאָכֵל וְהַשְּׂבַע לְעִשְׂרֵי אֵינֶנּוּ מִיֵּיחַ לוֹ לִישׁוֹן.

«Сладок сон работника, мало ли, много ли съест, а сытость богача не дает ему спать» (5:11).

Раши написал: «'Сытость богача...' – это о знатоке Торы. 'Не дает ему спать' – в могиле, как сказано¹⁵⁴: '...побуждает говорить уста спящих'. Каждый знаток Торы, от имени которого сообщают некий закон, шевелит губами в могиле». На основании этого начало стиха можно объяснить так: «Сладок сон работника...» – это сказано о [праведном] человеке, который не был большим знатоком Торы, и от его имени не передают традицию. Он спит вечным сном спокойно, и сон его сладок. Разумеется, речь идет о богобоязненном человеке, который служил Б-гу и упокоился на ложе своем, и награда его велика в соответствии с его поступками. Но знатокам Торы нет покоя ни в этой жизни, ни в будущей, они поднимаются со ступени на ступень, и традиция, которую они передали ученикам, а те – своим ученикам, не дает им «спать».

И можно было бы подумать, что здесь говорится только о большом мудреце, от которого получено много знаний, слова которого и учение которого оставили большой след в мире. А к скромному знатоку Торы, который не оставил после себя множество открытий, и даже хоть каких-то открытий, это не относится. Однако из слов мидраша здесь следует, что Писание говорит о любом знатоке Торы: «Сказал рабби Йоханан: каждый, кто занимается Торой в этом мире – и в Будущем мире не дадут ему спать, а отведут его в *бейт-мидраш* Шема и Эвера, Авраама, Ицхака и Яакова, Моше и Аарона...». То есть сам факт того, что он трудился над Торой, удостоивает его лишения покоя в Будущем мире, заставляет продвигаться от «ешивы» к «ешиве», от уровня к уровню, и совершенствовать свою душу в Торе.

И в переводе Йонатана здесь написано: «А мудрость Торы Г-спода мужу, богатому мудростью, который занимался ею в этом мире и старался ее изучать – когда он упокоится в могиле, не оставит [она] его одного, как жена не оставляет одного своего супруга...» То есть так же, как юная жена не дает любимому супругу спать ночью, а будит его, так и Тора не дает спать в могиле своему «возлюбленному».

Есть в этом еще одна идея. О стихе¹⁵⁵ «Ведь [как] роса для зелени – роса твоя, а ослабленных на землю низвергни» наши мудрецы сказали¹⁵⁶: «**Того, кто использует свет Торы, свет Торы оживляет**, а того, кто не использует свет Торы, свет Торы не оживляет». То есть воскрешение мертвых происходит только посредством света Торы. В той степени, в какой человек имеет отношение к свету Торы, свет Торы его оживляет. Можно сказать, что на основании этого знаток Торы, от имени которого передают традицию, «шевелит губами в

¹⁵⁴ Шир а-ширим 7:10.

¹⁵⁵ Ишайя 26:19. Речь идет о воскрешении мертвых.

¹⁵⁶ Ктубот 111б.

могиле»: в этот момент пользуются светом его Торы, его «роса» оживляет мир, и сам он оживает в определенной степени в этот момент.

מְתוּקָה שְׁנַת הַטֵּבֵד אִם מְעַט וְאִם הַרְבֵּה יֵאָכֵל וְהַשְּׂבֵעַ לְעִשְׂרֵי אֵינֶנּוּ מִיָּהּ לֹ לִישׁוֹן.

«Сладок сон работника, мало ли, много ли съест, а сытость богача не дает ему спать» (5:11).

В мидраше здесь сказано: «Сказал рабби Берехья: с чем это можно образно сравнить? С царем, у которого был плодовый сад, и он передал этот сад своему сыну. Все время, пока сын исполнял его волю, царь искал во всем мире красивые саженцы и высаживал в саду своего сына. А когда сын нарушал его волю, то царь искал в его саду самый красивый и ценный саженец и выкорчевывал его. Царь [в этой притче] – это Всевышний, а сад – это мир. А некоторые говорят, что это Израиль. Когда еврейский народ выполняет волю Б-га, Он ищет во всех народах праведных людей, таких как Итро, Рахав, Рут, и таких как Антонинос¹⁵⁷ (Тосафот к Авода зара 10б приводят также из Иерусалимского Талмуда¹⁵⁸, что Антонинос принял гиюр, а там с этим спорят), и присоединяет их к еврейскому народу. А когда евреи не выполняют волю Б-га, Он смотрит, какой большой праведник есть в Израиле, и отнимает его у них».

«Анаф Йосеф» на это возражает: «Из сказанного здесь можно понять, что прозелиты – благо для еврейского народа. Однако в разделе 'А-холец...'¹⁵⁹ рабби Хальбо говорит, что прозелиты тяжки для еврейского народа, как лишай. Может быть, там имеются в виду обычные прозелиты, а здесь – особые праведники, такие как Итро и Рахав».

Ришоним привели несколько обоснований мнению рабби Хальбо. Почему, действительно, прозелиты тяжки для еврейского народа, как лишай? Раши объясняет так: «Как лишай – потому что они не оставляют своего прежнего поведения, и евреи учатся у них, или полагаются на них в вопросах запрещенного и разрешенного». Однако Тосафот объясняют по-другому¹⁶⁰, со слов «рабби Авраама-гера»: «Из-за того, что прозелиты хорошо знают заповеди и скрупулезно их исполняют, они тяжелы для Израиля, как лишай, потому что из-за этого Святой Благословенный припоминает евреям их грехи, когда те не выполняют Его волю. То же находим о женщине из Царфата¹⁶¹, которая сказала [пророку Элиягу]: 'Что тебе нужно от меня, человек Б-жий? Ты пришел ко мне, чтобы припомнились мои грехи?' Имеется в виду, что из-за его большой праведности ей показалось, что [на фоне его праведности] Г-сподь припоминает ее грехи». Эта причина противоречит сказанному «Анаф Йосеф», ведь чем более праведен прозелит, тем больше он должен «вредить» Израилю припоминанием его грехов.

¹⁵⁷ По большинству мнений – римский император времен рабби Йефуды а-Наси. Во времена Рабби было несколько императоров с таким именем. Скорее всего речь идет о Марке Аврелии Антонине Севере по прозвищу Каракала, известном своим хорошим отношением к евреям.

¹⁵⁸ Мегила 1:11.

¹⁵⁹ Йевамот 47б.

¹⁶⁰ Кидушин 71а, объяснение начинается на стр. б.

¹⁶¹ Мелахим I, 17:18.

Может быть, нужно различать между обычными прозелитами, которые своей праведностью подчеркивают дурное поведение потомственных евреев, и обладателями особо высокой души, такими как Итро или Рахав, которые, с одной стороны, несут благословение еврейскому народу, а с другой стороны, их праведность не становится упреком евреям, потому что по уровню своей души они отличаются от всех.

Однако следует обратить внимание на слова мидраша: «**Когда еврейский народ выполняет волю Б-га**, Он ищет во всех народах праведных людей...». То есть речь идет только о времени, когда еврейский народ ведет себя праведно, так что прозелиты своей праведностью не подчеркивают их грехи. Ведь сам факт того, что они присоединились к еврейскому народу, говорит о его заслугах. И только когда евреи не выполняют волю Б-га, прозелиты «тяжки для них, как лишай», потому что исполняют заповеди лучше них.

(В книге Рут описана ситуация, когда евреи вели себя не слишком праведно: «судили собственных судей», и Всевышний наказал их голодом, см. «Мидраш Рут» к первому стиху свитка. Тем не менее, Рут приняла гиюр. Этому есть объяснение: ведь когда Рут и Наоми вернулись в Землю Израиля и Рут приняла гиюр, ситуация уже была другой. См. там же, 1:6: «И встала она и невестки ее, и вернулась из страны Моава, потому что услышала в стране Моава, что вспомнил Г-сподь Свой народ». И мидраш объясняет, что это было в заслугу народа Всевышнего. То есть к тому моменту, как Рут приняла гиюр, Израиль вел себя праведно и выполнял волю Б-га.

Также и про Антониноса можно сказать, что в его время еврейский народ стал вести себя праведно, ведь как раз в это время рабби Йеѓуда а-Наси собрал вокруг себя всех мудрецов и кодифицировал Мишну.)

...מְתוּקָה שְׁנַת הַעֲבָדָה אִם מְעַט וְאִם הַרְבֵּה יֵאָכֵל...

«Сладок сон работника, мало ли, много ли съест...» (5:11).

Раши написал: «'Сладок сон работника...' – сон того, кто занимается обработкой земли, сладок, независимо от того, мало он съел или много, потому что он к этому привык».

Из этого следует интересный вывод, который подтверждается опытом. Человек, который привык к какой-либо деятельности, будь то обработка земли или что-то другое, уже не проверяет каждый раз, много ли он зарабатывает или мало. И в случае, когда он «ест мало», и в случае, когда он «ест много», это его устраивает, потому что он привык к такому образу жизни.

Может быть, стоит отнести этот вывод и к изучению Торы и соблюдению заповедей. Нужно приучить себя так учить Тору и соблюдать заповеди, чтобы это стало образом жизни, чтобы не проверять каждый раз, какова награда за ту или иную заповедь и чего мы достигли, а просто продолжать. Как мы молимся каждое утро: «...чтобы Ты приучил нас к Торе Своей и привлек к заповедям Своим». Чтобы заповеди стали «жизнью нашей и продлением дней наших, и их будем повторять днем и ночью».

יש רעה חולה ראיתי תחת השמש עֵשֶׂר שָׁמֹר לְבַעַלְיוֹ לְרַעְתּוֹ.

«Есть зло болезненное, [что] я видел под солнцем: богатство, хранимое его владельцу во зло» (5:12).

В арамейском переводе сказано так: «Есть зло болезненное, которое видно в нашем мире, под солнцем, и нет ему лечения: человек, который копит богатство и не вершит с ним добрые дела. В конце его дней это богатство останется у него, чтобы причинить ему зло в Будущем мире».

Выше мы уже писали (комментируя стихи 4:7-8) о зле, которое способно причинить богатство, если его владелец не удостоивается использовать его на добрые дела. См. там. Но здесь написано больше: Всевышний дает человеку богатство для благословения, чтобы он мог делиться с другими и творить добро, и если он этого не делает, то само богатство из благословения превращается в проклятие, и выходит еще хуже, чем если бы его вообще не было.

И см. в «Бемидбар раба» к недельной главе «Матот» (22:7): «Учили наши учителя: двое мудрецов было в мире... И также двое богатырей... И также двое богачей было в мире – один из Израиля, другой из народов мира. Корах из Израиля, Аман – из народов мира. **И оба были уничтожены. Почему? Потому что [богатство] не было даровано им Святым Благословенным, а они его захватили себе силой».**

Нужно понять: почему считается, что Корах захватил свое богатство силой? Вроде бы в Талмуде сказано, что он его нашел¹⁶²: «Сказал рабби Хама, сын рабби Ханины: три клада спрятал Йосеф в Египте. Один был найден Корахом, второй был найден Антонином, сыном Асвируса (Севера), а третий спрятан на будущее для праведников». Казалось бы, тот, кто нашел – честно приобрел [находку]. Тем более, что в «Бемидбар раба» (18:15) написано, что Корах был дворецким фараона и в его руках были ключи от всех сокровищниц последнего, и оттуда его богатство.

На основании сказанного выше можно объяснить, что на самом деле Корах получил богатство по справедливости, но не стал использовать его на то, для чего человеку дается богатство, а поступил наоборот. И богатство принесло ему только зло (как толкуется о нем далее там в Талмуде). Поэтому и считается, что он «захватил богатство силой»: он берег для себя то, что Всевышний дал ему, чтобы поделиться с другими.

Об этом царь Шломо говорит в следующем стихе: «И пропадет то богатство в беде, и породит он сына, и нет в руках у него ничего». Арамейский перевод гласит: «То богатство, которое он оставит своему сыну после смерти, пропадет по дурной причине, и не сохранится в руках сына, которого он родил, и не останется у него ничего».

Можно объяснить так: сам богач, хотя и не делает добрых дел, ничего при жизни не потеряет, потому что Всевышний создал его с судьбой богатого человека. Но если бы он занимался благотворительностью, то его богатство унаследовали бы и его сыновья после

¹⁶² Псахим 119а.

его смерти. А поскольку он не помогал другим, его богатство будет растеряно в руках наследников, и не останется им ничего.

И Раши написал: «'Нет в руках у него ничего' – даже заслуг предков». Эти вещи взаимосвязаны. Поскольку отец не оставил ему заслуг, то и наследство не сохранится в его руках, как и сказано выше. И об отце Писание там продолжает: «Каким он вышел из чрева своей матери, нагим вернется он, уходя, как пришел, и ничего не возьмет от труда своего, чтобы унести в руках своих». Раши объясняет: «Когда он умрет, он не возьмет с собой никакой заслуги благотворительности, которую он мог бы совершать своими деньгами при жизни. Ничего из своих денег он не потратил [на добрые дела]».

Из всего, что мы здесь прояснили по поводу важности благотворительности и наказания тому, кто ею пренебрегает, можно сделать вывод о том, почему свиток Коѓэлет читают в праздник Суккот. Этот праздник связан со сбором урожая, когда требуется особое внимание, чтобы все положенные десятины были отданы левитам и беднякам. Чтобы человек не подумал, что богатство дано ему лично, а отнесся к нему как к подарку, дарованному ему, чтобы удостоить его поделиться с другими. И если он не делится, то как будто грабит и отнимает у них силой.

גַּם כָּל יְמֵיוּ בַחֹשֶׁךְ יֵאָכֵל וְכַעַס הָרַבִּהּ וְחִלּוֹ וְקֶצֶף.

«Также во все его дни в потемках он ест, и досады много, и его недуга и негодования» (5:16).

В арамейском переводе сказано: «Также все свои дни он сидит в темноте, чтобы вкушать свой хлеб в одиночестве... вся его жизнь проходит в болезнях и досаде». Скупой своим поведением вредит прежде всего себе: он жалеет денег и на себя, сидит в темноте, в страданиях, и жизнь его – не жизнь.

Известна история про одного праведника, к которому пришел богач и похвастался своим скромным образом жизни. Праведник немедленно велел ему изменить образ жизни: начать есть откормленных лебедей и пить дорогие вина, и жить в роскоши. Присутствующие спросили его: почему он велел так поступать? Он ответил: если богач будет жить так, он будет понимать, что беднякам нужен для пропитания хотя бы хлеб с селедкой. Но если сам он будет есть хлеб с селедкой, то решит, что бедняки могут есть камни...

Это можно выучить из нашего стиха, который порицает богатого человека, жалеющего для себя. Из-за этого он не может и потратить свои средства на помощь другим. Если же он приучится не жалеть для самого себя, то и другим он станет помогать щедро.

הִנֵּה אֲשֶׁר רָאִיתִי אֲנִי טוֹב אֲשֶׁר יָפָה לְאֹכֹל וְלִשְׁתּוֹת וְלִרְאוֹת טוֹבָה בְּכֹל עֲמָלוֹ שֶׁיַּעֲמֵל תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ מִסֹּפֶר יָמָיו
חַיִּי [חַיִּי] אֲשֶׁר נָתַן לוֹ הָאֱלֹהִים כִּי הוּא חֵלְקוֹ.

«Вот что видел я: благо, когда хорошо есть и пить, и видеть благо во всем труде своем, над чем [человек] трудился под солнцем в немногие дни своей жизни, что дал ему Б-г, ибо это доля его» (5:17).

Главное, что дал Г-сподь человеку в этом мире – это «немногие дни его жизни», то есть время, когда он может копить познания в Торе и добрые дела, которые будут приносить ему благо вечно. И лучше один час в этом мире в раскаянии и добрых делах, чем вся жизнь в Будущем мире.

אִישׁ אֶשֶׁר יִתֵּן לוֹ הָאֱלֹהִים עֹשֶׁר וּנְכֹסִים וְכַבֹּד וְאִינוֹ חֶסֶד לְבַפְּשׁוֹ מִכָּל אֶשֶׁר יִתְאַוֶּה וְלֹא יִשְׁלִטֵנוּ הָאֱלֹהִים לְאַבֵּל מִמֶּנּוּ כִּי אִישׁ נָכְרִי יֵאבְּלוּ זֶה הַבָּל וְחָלִי רַע הוּא.

«Если дал человеку Б-г богатство, имущество и почет, и нет ему недостачи ни в чем, чего бы ни пожелал, но не дал ему Б-г власти вкушать от того, а чужой человек будет это вкушать – тщета это и болезненное зло» (6:2).

Этот стих Альших объяснил так: «Если Б-г дал человеку богатство, но мы видим, что Б-г не дал ему власти самому воспользоваться этим богатством, облагодетельствовать самого себя, а чужой человек, то есть наследник, истратит его – это тщета: оставлять потомкам, но не пользоваться самому. А если ты спросишь: почему же Б-г не дает ему власти пожертвовать свое богатство на благотворительность? **На это отвечает [стих]: '...и болезненное зло'. Не просто так Г-сподь лишает человека возможности [пользоваться богатством], а за тяжкие злодеяния, которые тот совершил, не может он пользоваться богатством себе во благо».**

Есть люди, которые по природе своей склонны к скупости, им трудно тратить собственные деньги. Но если у такого человека есть заслуги, Всевышний помогает ему и делает так, что тот удаивается потратить деньги на благотворительность, и тогда богатство приносит ему благо в Будущем мире. А наш стих говорит о таком богаче, по которому видно, что ему не дано использовать свое богатство на благотворительность, то есть себе во благо, хотя его богатство настолько велико, что даже если часть его он отдаст, у него самого ни в чем не будет недостачи. Это вызвало бы удивление, если бы мы не понимали, что здесь имеет место «болезненное зло»: у этого человека так много грехов, что Всевышний наказывает его невозможностью делать добро, так что тот в конце концов умирает, не оказав помощи никому.

אִם יוֹלִיד אִישׁ מָאָה וְשָׁנַיִם רַבּוֹת יִחְיֶה וְרַב שְׂיֵהִיו יְמֵי שָׁנָיו וְנִפְשׁוֹ לֹא תִשָּׁבַע מִן הַטּוֹבָה וְגַם קְבוּרָה לֹא הִיְתָה לוֹ אִמְרָתִי טוֹב מִמֶּנּוּ הַנֶּפֶל: כִּי בַהֶבֶל בָּא וּבַחֲשָׁךְ יֵלֵךְ וּבַחֲשָׁךְ שָׁמָּה יִכְסֶה: גַּם שְׂמֶשׁ לֹא רָאָה וְלֹא יָדַע נַחַת לְזֶה הַמָּוֶה.

«Если породит муж сто [сыновей] и много лет проживет, и много будет [во] дни его лет, но душа его не насытится благом, и также погребения не было ему, – я сказал: лучше него – выкидыш. Ибо он в тьме пришел и во тьме уходит, и тьмой его имя будет покрыто. Также и солнца не видел он и не знал, – покойнее этому, чем тому¹⁶³» (6:3–5).

Об этом отрывке в мидраше сказано: «'Также и солнца не видел он и не знал...' – это можно представить, как двух людей, которые плыли на корабле. Когда корабль пристал к причалу, один из них сошел с корабля и вошел в город, и увидел, как много там еды и питья и как там спокойно. Вернувшись на корабль, он спросил товарища: почему ты не сходил в

¹⁶³ Выкидышу, который не видел солнца и не знал трудов нашего мира, покойнее, чем тому, кто прожил много лет, но не «насытился благом».

город? Тот ответил: а ты, посетив город, что там видел? Первый сказал: я видел много еды и питья, и видел, как там спокойно. Второй спросил: а ты воспользовался этим? Первый ответил: нет. Тогда второй сказал: мне лучше, чем тебе, потому что я не ходил в город и не видел всего, что в нем. Об этом и сказано: '...покойнее этому, чем тому'».

Видимо, мидраш имеет в виду, что все изобилие благ, которое мы видим в материальном мире – это мираж. Не нужно слишком восхищаться этим и привязываться к этому, потому что человек не может по-настоящему воспользоваться тем, что видят его глаза издали, и желание получить те или иные блага в итоге приводит к разочарованию и депрессии. Ничего хорошего из этого не выйдет. Чем больше мы мечтаем о благах, тем больше в наших сердцах зависти и разочарования, и лучше в эту сторону не смотреть. «Я не ходил в город и не видел».

Выражение «лучше него – выкидыш» Раши объясняет так: «Потому что выкидыш в тцете приходит и уходит, не видит блага и не вожделеет его, и ему не о чем сожалеть». Тот, кто не вожделеет того, что видят его глаза, не испытывает и сожаления. От этого только лучше.

(Рассказывают о большом праведнике, рабби Моше из Кобрин, да хранят нас его заслуги, что в последние дни своей жизни он сказал: «Какой сладкий и светлый мир для того, кто не погружен в него, и какой темный и горький мир для того, кто погружен в него».)

כָּל עֵמֶל הָאָדָם לְפִיּוֹ וְגַם הַנֶּפֶשׁ לֹא תִמָּלֵא.

«Весь труд человека для его рта – и также душа не наполнится?» (6:7).

Вот что написано в «Сфат Эмет»¹⁶⁴: «В стихе 'Голубка моя в расщелинах скалы... дай мне услышать твой голос' [нам дают понять], что страдания были посланы евреям для того, чтобы они 'подали голос' (стали взывать к Всевышнему). **Имеется в виду, что весь процесс исхода из Египта и рассечение моря имели своей целью исправление еврейского народа, основная сила которого – в его устах.** Исход из Египта был призван исправить слова, а рассечение моря – голос. **И это назначение человека, как следует из сказанного: 'Весь труд человека для его рта...'**».

Стоит соотнести его слова с написанным в Санѓедрин 99б: «Сказал рабби Элазар: каждый человек создан для труда, как сказано¹⁶⁵: 'Ведь человек для труда рожден'. [Пока что] неясно, имеется ли там в виду, что он рожден для труда ртом, или что он рожден для физической работы. А когда Писание говорит¹⁶⁶: '...потому что заставляет его рот его', из этого можно сделать вывод, что человек рожден для труда ртом. Но все еще неизвестно, имеется ли в виду труд над словами Торы или труд разговора. А когда Писание говорит¹⁶⁷: 'Да не отойдет этот свиток Торы от уст твоих', из этого можно сделать вывод, что имеется в

¹⁶⁴ «Песах», 660.

¹⁶⁵ Йов 5:7.

¹⁶⁶ Мишлей 16:26.

¹⁶⁷ Йеѓошуа 1:8.

виду труд произнесения слов Торы. Об этом сказал Рава: 'Людям свойственно трудиться. Счастлив же тот, кто трудится над Торой!'»

После вывода, сделанного Талмудом, что назначение человека – «труд ртом», произнесение слов Торы, мы можем сказать: если человек не устаивается того, чтобы его уста произносили слова Торы, Г-сподь посылает ему страдания, чтобы он хотя бы потрудился ртом, читая молитвы, а не тратил энергию на пустые разговоры. Так следует из сказанного в «Сфат эмет»: раз человек создан для труда ртом, Всевышний сделал так, чтобы еврейский народ исправил свою речь молитвой. Их постигли страдания, чтобы они «подали голос» в молитве.

כָּל עֵמֶל הָאָדָם לְפִיָּהוּ וְגַם הַנֶּפֶשׁ לֹא תִמְלֵא.

«Весь труд человека для его рта – и также душа не наполнится?» (6:7)

В «Ялкуте» написано (п. 972): «'Весь труд человека для его рта...' – сказал рабби Шмуэль бар Нахмани: всего, что человек накопил, заповедей и добрых дел, недостаточно для пара, выходящего из его уст в момент, когда душа покидает его тело».

Объясним это на основании сказанного в Арахин 17а: «Учил рабби Элиэзер Великий: если бы Святой Благословенный вызвал на суд Авраама, Ицхака и Якова, они не устояли бы перед [Его] упреками». То есть, по большому счету, даже такие великие праведники, «подножие Шхины», не совершенны. Это и имеет в виду рабби Шмуэль бар Нахмани: всех наших добрых дел и заповедей недостаточно, когда мы пытаемся оправдаться перед Небесным судом.

Можно предложить и другое объяснение: когда приходит время человеку покинуть этот мир, никакие его заслуги не помогут, чтобы он остался в живых. Заслуги могут помочь в случае, когда человек по ошибке или вынужденно попал в ситуацию опасности: тогда заслуги хранят его. Но если на Небесах приняли решение, что пришло его время умереть, ничто не может этому противостоять.

וְגַם הַנֶּפֶשׁ לֹא תִמְלֵא...

«...и также душа не наполнится?» (6:7).

Стоит привести здесь отрывок из книги «Хохмат а-мацпун» – сборника изречений мудрецов *мусара* (к недельной главе «Бэгаалотха», стр. 149), опубликованный в книге «Ор Йехезкель» гаона *машгиаха* рабби Йехезкеля Левинштейна, благословенна память о праведнике.

«'И также душа не наполнится?' Нет конца и нет границы желаниям души, ведь душа Б-жественна, и так же, как нет конца Святому Благословенному, так и душе нет конца. Душа стремится к Святому Благословенному и к Будущей жизни, а Будущий мир – безграничная вечность, потому и безгранично стремление души удостоиться Будущего мира. 'Ищите Г-спода и силу его, стремитесь к Нему всегда' – душа всегда хочет 'видеть' Его, а 'всегда' – значит непрерывно, и получается, что это на самом деле индикация духовного состояния

человека: как только мы чувствуем некое насыщение, удовлетворение достигнутым, это должно быть сигналом, что наши действия не проистекают от сил души, ведь пока душа жива в человеке, для него невозможно пресыщение и успокоение. 'Заповедь тянет за собой заповедь'. Никогда нет удовлетворения от количества исполненных заповедей, ведь каждая заповедь влечет за собой другие».

טוב מראיה עינים מהלך נפש גם זה הבל ורעות רוח.

«Лучше глазами зримое, чем блужданье души – также и это тщета и сокрушение духа» (6:9).

Раши написал: «'Лучше глазами зримое, чем блужданье души' – лучше и правильное с позиции этого [человека] смотреть на свое богатство только глазами, чем [использовать его] для еды и питья, которые проходят через душу... 'Также и это тщета' – это удел злодеев». Имеется в виду, что скупому предпочтительнее смотреть на все свое богатство и не использовать его [даже] на еду и питье, и это наказание, которое послано ему с Небес, что он получает больше удовольствия от хранения своего капитала без цели, чем от пользования им. Это тщета и сокрушение духа.

Раши приводит и другое объяснение: «'Лучше глазами зримое, чем блужданье души' – лучше и правильное с позиции этого [человека] следовать за своими глазами, грабить и обманывать, чем думать о том, куда его душа попадет после смерти. 'Также и это тщета' – это удел злодеев». Этот его комментарий соответствует сказанному в Шабат 104а: «Сказал Рейш Лакиш: о чем написано¹⁶⁸ 'С насмешниками Он будет насмешничать, а смиренным придаст милости'? Если человек хочет оскверниться, ему дают такую возможность; а если человек хочет очиститься, ему помогают». То есть злодею предоставляют возможность совершить преступление и оскверниться, и он идет на поводу у своего дурного начала, как слепой, и в итоге падает в Геином.

מה שיהיה בבר נקרא שמו ונדע אשר הוא אדם ולא יוכל לדיון עם שהתקיי [שיתקיי] ממנו.

«Что было, уже наречено имя ему, и известно, что он человек, и не может он вести тяжбу с тем, кто сильнее его» (6:10).

Слово «сильнее» стоит в тексте в такой форме, что буквально оно означает «атаковал». Раши объясняет, что стих говорит об ангеле смерти, см. его комментарий. Похоже, можно интерпретировать этот стих и как говорящий о дурном начале. «Что было, уже наречено имя ему, и известно, что он человек...» – в смысле, известно, что человек создан для того, чтобы бороться со своим дурным началом и заслужить этим Будущий мир. Тем не менее, он «не может вести тяжбу с тем, кто сильнее его», дурное начало очень сильно, как написано в Кидушин 30б: «Сказал рабби Шимон бен Леви: дурное начало человека побеждает его каждый день и старается его убить, как сказано¹⁶⁹: 'Подстерегает злодей праведника и хочет его убить'. И если бы не Святой Благословенный, Который помогает человеку, никто бы с этим дурным началом не справился, как сказано [в следующем стихе]:

¹⁶⁸ Мишлей 3:34.

¹⁶⁹ Тегилим 37:32.

'Б-г не оставит нас в его руках'». Поэтому написано «атаковал», или «атакующий» (с определенным артиклем): речь идет об очень сильном противнике, война с которым – самая великая из всех войн.

מה שְׁהָיָה בְּבֶר נִקְרָא שְׁמוֹ וְנִדְעָ אֲשֶׁר הוּא אָדָם וְלֹא יוּכַל לְדַוֵּן עִם שֶׁהַתְּקִיף [שְׁתִּיקִיף] מִמֶּנּוּ.

«Что было, уже наречено имя ему, и известно, что он человек, и не может он вести тяжбу с тем, кто сильнее его» (6:10).

Йонатан перевел этот стих так: «Что уже было в мире – уже наречено имя ему, и уже известно это людям со дня появления Первого человека; и всякое наказание – слово Г-спода оно, и нет права у человека выступить в суде против Властелина мира, Который сильнее его».

Объясним на основании написанного рабейну Бехайе в комментарии к недельной главе «Ки теце», о стихе¹⁷⁰ «Когда построишь новый дом, сделай перила на крыше твоей и не наводи кровь на дом свой, когда упадет падающий с него». Он написал: «Наши мудрецы привели мидраш¹⁷¹: 'Сделай перила на крыше своей... когда упадет падающий с него' – тому человеку было предопределено упасть с момента сотворения мира, но ты не становись причиной его падения и гибели. Этот мидраш говорит о том, что все творения созданы по своей воле и желанию, и Святой Благословенный сообщил им в самом начале создания мира все, что их касается, и все, что с ними произойдет [в их материальной жизни]. И также сообщил им, сколько они проживут и какой смертью умрут. Рассказал и о том, как они будут получать пропитание – в достатке или в трудностях, будут ли они зарабатывать сами или получать от других. Наши мудрецы сказали¹⁷²: все создания сотворены по своему согласию, так, как они сами пожелали, как сказано¹⁷³: '...и все воинство их', все хотели и приняли [свою судьбу]. Об этом и сказано: ему было предопределено упасть с момента сотворения мира. И тем не менее, суровое наказание положено тому, кто стал причиной его падения. Поэтому [дана заповедь]: 'сделай перила на крыше своей'». Это понятно. (Более подробно эту тему разбирает книга «Торат а-минха», недельные главы «Матот»-«Масэй», статья 64.)

כִּי יֵשׁ יְדָבָרִים הַרְבֵּה מְרֻבִּים הֶבֶל מֵיִתֵּר לְאָדָם.

«Ибо есть много вещей, умножающих тщету, – каково преимущество у человека?» (6:11).

Вот что написано здесь в «Ялкуте» (п. 972): «Рабби Йоханан сказал: даже таким людям, которые умножают тщету своими речами и копят злодеяния, как разведчики, которые сказали [о Святой Земле]: 'Эта земля поедает своих жителей', происходящее было во благо: для того, чтобы их не заметили». Похожие мидраши есть к недельной главе «Шлах», см. у Раши там¹⁷⁴.

¹⁷⁰ Дварим 22:8.

¹⁷¹ Шабат 32а.

¹⁷² Хулин 60а.

¹⁷³ Берешит 2:1.

¹⁷⁴ К Бемидбар 13:32.

Из этого можно сделать важный вывод: жизнь человека и его благосостояние зависят от него самого. Любое событие в жизни человека, даже такое, которое кажется ему плохим, должно восприниматься им в сердце как несущее ему благо, и это он должен выражать в своих речах. Все, что с ним происходит, к лучшему. Святой Благословенный знает Свои создания лучше всех, и каждому создает условия, наилучшие для него. Все происходит для того, чтобы облагодетельствовать человека от его рождения и до конца времен.

И см. агадический мидраш к началу недельной главы «Ваехи»: «Почему Яков прожил на 33 года меньше, [чем мог бы прожить]? За то, что выразил недовольство Небесами, хотя получено нами по преданию: так же, как человек благословляет [Всевышнего] за благо, он должен благословлять и за обратное. А он так не сделал, ведь когда фараон спросил у него: 'Сколько дней годы жизни твоей?', Яков ответил: 'Немного и плохие...'¹⁷⁵, всего на описание этого диалога уходит 33 слова».

(Здесь уместно объяснить странное место в Талмуде. Вот что написано в Горают 10б: «Сказал рабби Хия бар Аба от имени рабби Йоханана: откуда мы учим, что Святой Благословенный не лишает награды даже за культурную речь? Из этой истории [с дочерьми Лота]. Старшая дочь назвала своего сына Моав¹⁷⁶, и [касательно его потомков] Всемиловый велел Моше¹⁷⁷: 'Не притесняй Моав и не провоцируй их на войну'. Провоцировать на войну нельзя, но можно обижать. А младшая дочь назвала своего сына Бен Ами¹⁷⁸, и о его потомках сказано (там же, 2:19): 'Не обижай их и не провоцируй их' – совершенно, нельзя даже обижать». Возникает вопрос: почему считается, что младшая дочь Лота повела себя более культурно? В конце концов, она тоже назвала сына в честь своего отца, от которого она забеременела, намекнув на этот факт, хотя и более скрыто, чем старшая. Ей нужно было бы дать ребенку совершенно другое имя, которое ни на что не намекает. Почему же считается, что она награждена за «культурную речь»?

Можно объяснить это на основании страшного случая, свидетелем которого стал гаон рабби Моше Файнштейн, благословенна память о праведнике. Он описан в предисловии к «Игрот Моше», «Орах хаим», ч. 5 – «Кто цари? Наши учителя», стр. 15. В начале зимы 1921 года один простой еврей заболел странной болезнью, он был прикован к постели и его язык распух. Когда ему стало совсем плохо и рабби Моше Файнштейн пришел его проведать, больной попросил всех выйти и сказал, что знает, за что ему послана болезнь. По его словам, за неделю до ее начала, в субботу, когда читали недельную главу «Ваера», он выразил недоумение: как удостоились дочери Лота, чтобы Машиах произошел от их потомков? Ведь они не только совершили инцест, но и настолько не стеснялись этого, что назвали своих сыновей в честь отца! Он говорил о них в презрительном тоне.

Ночью [после этого] ему привиделись во сне две очень старые женщины, головы и лица которых были покрыты, и сказали, что они дочери Лота. Они добавили, что услышали его

¹⁷⁵ Берешит 47:8-9.

¹⁷⁶ В знак того, что он родился от ее отца – *ми-ав*.

¹⁷⁷ Дварим 2:9.

¹⁷⁸ «Сын моего народа».

претензии к ним и пришли из Мира истины, чтобы ответить ему. Они объяснили, что могли бы сказать [своим современникам], которые знали, что они из семьи Авраама и что спаслись из Сдома чудом, и не посмели бы заподозрить их в разврате, что и забеременели они чудесным образом – например, от самой Шхины, и основать новую религию типа христианства. Но они специально назвали своих детей Амон и Моав, чтобы сообщить этим, что, когда рождается ребенок, у него всегда есть отец из плоти и крови. За это они получили награду, и от их потомков должен произойти настоящий Спаситель¹⁷⁹. Еще они сказали, что он совершил большой грех, когда говорил о них презрительно, и будет наказан за это по принципу «мера за меру», как разведчики (см. Раши к Бемидбар 14:37), его язык вывалится и распухнет от неизвестной болезни, и так он умрет.

Когда этот человек закончил рассказывать свою историю, он отвернулся к стене и скончался. Наш учитель (р. М. Файнштейн) счел рассказанное им истиной, потому что объяснение [приведенное дочерьми Лота] показалось ему правдоподобным. Так заканчивается приведенная там история.

В свете этой истории ответ на наш вопрос очевиден. Дочери Лота специально дали своим сыновьям такие имена, которые показывают, что женщина не может забеременеть без участия мужчины из плоти и крови. И разница между ними только «накладывается» на это позитивное намерение. Младшая искала такой вариант имени, который все-таки более скромнен, не называет прямо поступок их отца, и в итоге назвала сына Бен Ами, что только намекает на происхождение от отца. Ее поступок квалифицируется как «культурная речь». А старшая не подумала об этом. В заслугу своего поведения младшая удостоилась того, что еврейскому народу было полностью запрещено обижать ее потомков.)

טוב שם מִשְׁמֵן טוֹב יוֹם הַמָּוֶת מִיּוֹם הַיּוֹלָד.

«Лучше [доброе] имя, чем добрый елей, и день смерти [лучше], чем день, когда ты родился» (7:1).

Первая буква этого стиха традиционно пишется крупнее остальных. Объясним это на основании сказанного в Бава кама 54б: «Спросил рабби Ханина бен Агиль рабби Хию бар Аба: почему в первых Десяти речениях (в книге Шмот) не упоминается благо, а во вторых Десяти речениях (в книге Дварим) упоминается благо? ...Так сказал мне Шмуэль бар Нахум, брат матери рава Ахи, сына рабби Ханины, или, по другому мнению – отец матери рава Ахи, сына рабби Ханины: это потому, что [первым скрижалям, на которых были написаны первые Десять речений], предстояло быть разбитыми. Ну и что, что им предстояло быть разбитыми? Сказал рав Аши: не приведи Г-сподь, чтобы прекратилось благо для Израиля!» Буква *тет*, которой начинается слово *тов* – «благо», указывает на благо, а то, что она крупнее других, говорит о большом благе. То есть доброе имя, которое человек приобрел себе при жизни, это очень большое благо. «Рабби Шимон говорит: есть три короны. Корона

¹⁷⁹ По женской линии. Моавитянка Рут, приняв иудаизм, вышла замуж за знатного иудея Боаза и стала прабабушкой царя Давида. Амонитянка Наама, приняв иудаизм, вышла замуж за наследника Давида Шломо, и родила ему наследника престола Рехавама. От этой линии династии Давида должен произойти Машиах.

Торы, корона священнослужения и корона царства. А корона доброго имени – выше их всех»¹⁸⁰.

טוב שם מְשֻׁמָּן טוֹב...

«Лучше [доброе] имя, чем добрый елей...» (7:1).

В мидраше здесь перечисляют несколько причин, почему доброе имя лучше доброго елея. Одна из них такая: «Добрый елей заканчивается, а доброе имя не заканчивается». Согласно прямому смыслу, доброе имя не «заканчивается» потому, что после человека остаются его добрые дела, его мудрость в Торе – все, что он оставил после себя, продолжает оказывать влияние на мир и после его смерти. Но можно сказать более того: сам праведник продолжает влиять на мир после смерти, как сказали в Талмуде¹⁸¹: «Велики праведники после своей смерти больше, чем при жизни». И о Моше-рабейну сказали¹⁸²: «Как тогда (на горе Синай) он стоял и служил, так и сейчас (после своей смерти, на горе Нево) он стоит и служит».

טוב שם מְשֻׁמָּן טוֹב...

«Лучше [доброе] имя, чем добрый елей...» (7:1).

Раши пишет: «Добрый елей разносят из кувшина только до зала, [в котором идет пир]; а доброе имя – до конца света. Сказал рабби Йегуда, сын рабби Симона: мы находим обладателей доброго елея, которые вошли в место жизни (в Скинию Завета), а вышли из него сожженными – это Надав и Авиѓу, которые были помазаны елеем. И находим обладателей доброго имени, которые вошли в место смерти, а вышли из него живыми; это Хананья, Мишаэль и Азарья, которые вышли из огненной печи».

Видимо, имеется в виду, что помазание – не достоинство самого человека как такового. Помазание на должность первосвященника или царя добавляет ему святости и уважения, но все равно это нечто внешнее по отношению к нему. Не таково доброе имя: это достоинство самого человека, это изменяет человека изнутри.

(Позже мне показал сын моей сестры, рав Моше Герцог, да продлятся его годы, очень похожее объяснение в комментарии Тосфот Йом Тов к мишне Авот 2:7: «Приобрел доброе имя – приобрел для себя». У Тосфот Йом Тов написано: «Имеется в виду – приобрел себя, то есть тот, у кого доброе имя, более значим, он личность, тогда как не имеющий доброго имени как будто не жил. Любое имя указывает на суть вещи. Именно поэтому Первый человек дал имена всему живому. И если имя доброе, то это указывает на наличие сути, а тому, у кого нет доброго имени, лучше бы и не жить. И он как будто и не жил, и ничего не имеет».)

¹⁸⁰ Авот 4:13.

¹⁸¹ Хулин 7б.

¹⁸² Сота 13б.

Это и хотели сказать [наши мудрецы, приведя в пример] Надава и Авиѓу, вошедших [в Мишкан] живыми, а вынесенных сожженными. Масло для помазания не изменило их изнутри. Оно не смогло их защитить, и они сгорели заживо. А доброе имя Хананьи, Мишаэля и Азарьи было их сутью, поэтому они смогли войти в место смерти и выйти оттуда живыми.

Все это соотносится со сказанным комментаторами о мишне в Пиркей Авот (4:13): «Рабби Шимон говорит: есть три короны. Корона Торы, корона священнослужения и корона царства. А корона доброго имени – выше их всех». Многие комментаторы замечают, что корона доброго имени не самостоятельна, ведь в начале своих слов рабби Шимон говорит: «Есть три короны». Эта корона появляется, когда человек, имеющий одну из трех корон, ведет себя с нею во благо, например, если это мудрец Торы – развивает в себе правильные качества характера, совершает добрые дела и так далее. Корона доброго имени – это когда человек меняется к лучшему под влиянием одной из трех корон, которую он получил. Пока она не стала его сутью, все остальное – внешнее, это «не он». Но когда он удостоивается, чтобы короны проникли в его сердце, стали его сутью, из этого выходит доброе имя – «корона над коронами».

...וְיָמֵי מוֹתוֹ יוֹמֵי יוֹמָיו...

«...и день смерти [лучше], чем день, когда ты родился» (7:1).

Арамейский перевод гласит: «И день, когда человек скончается и уйдет в могилу с **добрым именем и заслугами**, [лучше], чем день, когда рождается в мире злодей». Нужно задуматься: какая связь между этими событиями? Между днем рождения злодея и днем смерти праведника. На каком основании мы их сравниваем и говорим, что это лучше того?

Видимо, имеется в виду сказанное в Бава мециа (107а) о стихе¹⁸³ «Благословен ты, когда ты приходишь, и благословен ты, когда ты уходишь»: «Пусть твой уход из мира будет таким же, как твой приход в мир: так же, как в момент прихода в мир ты безгрешен, так и покидая мир, будь безгрешен». То есть злодей, как и праведник, в момент своего прихода в мир безгрешен. На момент рождения у него есть «доброе имя», как у праведника в день его смерти.

И тут обнаруживается между ними разница. У праведника есть еще и заслуги. Злодей на момент рождения чист от греха, но и заслуг никаких у него нет. Праведник же «наполнил свои закрома» заповедями. Поэтому его «доброе имя» более высокого уровня, чем «доброе имя» злодея в день его рождения. Это и хотел подчеркнуть переводчик, сказав: «...с добрым именем и заслугами».

טוֹב לָלֶכֶת אֶל בַּיִת אֲבָל מְלָכֶת אֶל בַּיִת מְשֻׁתָּהּ בְּאִשֶׁר הוּא סוֹף כָּל הָאָדָם וְהָיָה יָתֵן אֶל לְבוֹ.

«Лучше идти в дом, где траур, чем идти в дом, где пир, поскольку таков конец всякого человека; и живой пусть примет к сердцу» (7:2).

¹⁸³ Дварим 28:6.

Раши написал: «'Лучше идти в дом, где траур...' – потому что это имеет отношение и к живым, и к умершим. 'Чем идти в дом, где пир' – что имеет отношение только к живым». Казалось бы, он имеет в виду, что, когда утешают скорбящих, душа умершего, находящаяся там, тоже утешается. Так сказано и в Талмуде¹⁸⁴: «Сказал рав Хисда: душа человека скорбит о нем все семь дней [траура]... Сказал рав Йеѓуда: если умер человек, и некому по нему скорбеть, приходят десять человек и сидят в его доме. Некий человек скончался по соседству с равом Йеѓудой, и некому было по нему скорбеть. Каждый день рав Йеѓуда посылал десять человек, и они сидели в его (умершего) доме. По прошествии семи дней [покойный] явился во сне раву Йеѓуде и сказал ему: да будешь ты утешен, как ты утешил меня».

Маѓарша объясняет: поступок рабби Йеѓуды имеет отношение к сказанному выше, что душа человека скорбит о своем теле все семь дней траура. Таким образом, в доме [одинокого] умершего есть скорбящий – его собственная душа, и нужно, чтобы кто-то приходил ее утешать. Поэтому и поблагодарил дух умершего, то есть его душа, рава Йеѓуду за организованное им утешение. (Возможно, на это намекает традиционная фраза, которую произносит утешающий, покидая дом скорбящего: «Вездесущий утешит вас среди всех скорбящих Циона и Иерусалима». Ее принято произносить во множественном числе – «вас», даже если скорбящий один. Это может быть намеком на присутствие там души усопшего.)

Поэтому лучше пойти в дом траура и совершить милосердный поступок с живыми и с мертвыми, чем пойти в дом пира и явить милосердие только живым (например, веселить жениха и невесту). Из этого вроде бы следует вывод, что заповедь утешения скорбящих следует предпочесть заповеди веселить жениха и невесту.

Однако это вызывает вопрос к сказанному нашими мудрецами в Ктубот (17а): «Переносят (убирают) покойного перед невестой». Раши объясняет: «Когда невеста выходит из дома отца к месту свадьбы, и [одновременно по той же дороге] выходит траурная процессия, и в обеих процессиях много народа, и нежелательно, чтобы они смешались, покойного переносят на другую дорогу». И Тосафот там написали: «Из этого следует, что если в синагоге присутствует скорбящий и жених, то жених выходит первым... И также наутро, когда провожают невесту в дом жениха, сначала проводят невесту, если в городе есть умерший, или хоронят его до того, как наступит время выхода невесты». Из этого следует вывод, что невесте выказывают больше уважения, чем усопшему, и отдают ей предпочтение.

¹⁸⁴ Шабат 152а.

Попробуем объяснить разницу. Во время похорон усопшего еще не идет речь об «уважении к живым», то есть близким покойного, потому что родственники покойного еще не имеют статуса скорбящих: этот статус они приобретают только после похорон. Таким образом, остается только уважение к самому усопшему. А оно, несомненно, уступает уважению к живому человеку – невесте. Поэтому и траурная процессия уступает дорогу свадебной. Также понятен пример Тосафот: когда скорбящий и сопровождающие его люди находятся в синагоге, там нет умершего, а только живой – скорбящий родственник. И если там присутствует также жених, то с обеих сторон ожидается только уважение к живым – к жениху или к скорбящему. В такой ситуации предпочтение отдается жениху. И только в доме умершего можно выказать уважение одновременно «живым и мертвым», скорбящим и усопшему. И об этом сочетании сказал царь Шломо, что «лучше идти в дом, где траур, чем в дом, где пир».

Все это почти дословно сказано составителем «Шульхан аруха»¹⁸⁵. Он пишет: «Если встретились [процессии] усопшего и невесты, убирают с дороги усопшего; также, если нет в городе достаточно [людей] для обеих процессий, сначала провожают невесту под хупу, а потом хоронят умершего. Но после того, как невеста прошла под хупу, и перед человеком стоит выбор: утешать ли прежде скорбящего или веселить жениха, он должен предпочесть утешение скорбящего. Также траурную трапезу в доме скорбящего следует посетить прежде свадебного пира. Это сказано о случае, когда человек может успеть в оба места. Но если он не успеет в оба места, то следует предпочесть свадебный пир. (Жених и скорбящий в синагоге: сначала выходит жених со своими друзьями, потом скорбящий и утешающие. Также их приглашенные трапезуют с женихом, если хотят, а не со скорбящим.)»

То, что траурная процессия сворачивает с дороги, чтобы уступить путь невесте, мы уже объяснили: уважение к живым предпочтительнее уважению к мертвым. А предпочтение утешения скорбящих участию в свадебном пире после хупы следует из того, что в первом случае уважение оказывают и живым, и мертвым, тогда как во втором случае – только живым. Почему же траурную трапезу в доме скорбящего следует посещать прежде свадебного пира? Ведь в обоих случаях речь идет об уважении только к живым. Это объясняет Шах (автор «Сифтей коэн»): жених ест свою пищу и кормит других, а скорбящий не может есть, пока другие не принесут ему еду.

Но при всем этом – если гость не успеет посетить и скорбящего, и жениха, то должен предпочесть пир жениха. Видимо, потому, что заповедь «плодитесь и размножайтесь» очень велика, и более важна, чем утешение скорбящего.

- 3 -

Этот закон (лучше пойти в дом траура, чем в дом пира), исходя из объясненной выше причины, что предпочтительнее выказать уважение и живым, и мертвым, чем только живым, применим и к случаю, когда нужно выбрать между утешением скорбящих и

¹⁸⁵ «Йорэ деа», Законы траура, начало параграфа 360.

посещением больного. Посещение больного – проявление уважения только к живому человеку, а посещение скорбящего, как мы объяснили – и к живым, и к мертвым.

Однако следует заметить, что в Недарим 40а написано: «Вышел рабби Акива и сообщил: тот, кто не навещает больного, как будто проливает кровь». И комментатор, который приводится там под именем Раши, объяснил: «Потому что посетители, которые навещают больного, делают для него всё, что ему нужно». См. там всю тему. На основании этого нужно было бы сказать, что следует предпочесть посещение больного, если наши мудрецы сказали, что в этом есть элемент спасения жизни. Возможно, следует различать между случаем, когда за больным действительно некому ухаживать, и случаем, когда все его нужды удовлетворяются. В первом случае, действительно, посещение больного следует предпочесть, а во втором, когда к больному приходят только для того, чтобы его порадовать, следует прежде утешить скорбящего. Это стоит дополнительно обдумать.

טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף כל האדם והחייב ללב.

«Лучше идти в дом, где траур, чем идти в дом, где пир, поскольку таков конец всякого человека; и живой пусть примет к сердцу» (7:2).

«То, над чем так трудится тот праведник...»

-1-

Раши написал: «'Поскольку таков конец всякого человека...' – траур по нему. Каждый человек к этому придет. Поэтому живой пусть примет к сердцу: **все, что я сделаю для умершего, должны будут сделать и мне, когда я умру.** Так же, как я буду плакать по нему, будут плакать по мне, как я буду нести его носилки – будут нести мои, как я буду произносить траурные речи – будут произносить по мне, как я буду провожать его в последний путь – будут провожать меня».

Из его слов можно понять, что он приводит разговор человека с самим собой. Человек говорит себе: если я сделаю так-то, совершу милосердный поступок по отношению к умершему, наверняка и со мной кто-нибудь поступит милосердно. И можно сделать вывод, что это не просто слова, а на самом деле так и происходит, и поэтому Кофэлет рекомендует предпочитать посещение дома траура. В этом выражается в полной мере качество «мера за меру»: можно смело рассчитывать на то, что Всевышний отмеряет человеку той же мерой, которой тот отмеривает другим. Если при жизни человек поступал с другими милосердно, то и с ним после его смерти поступят милосердно. («Пахад Ицхак», комментируя Рош а-Шана, в п. 1 пишет, что качество милосердия – особенное качество, отличное от других: все, что человек делает, проявляя это качество, возвращается ему.)

Но тогда возникает вопрос: как же мы знаем множество случаев, когда большие праведники не были похоронены с почестями, которых они достойны, и по ним не произносили траурные речи?

В Бава кама (50а) мы находим обсуждение правила «мера за меру». Там написано: «Учили мудрецы: однажды дочь Нехуны-копателя колодез упала в большой колодец. Пришли и сообщили рабби Ханине бен Доса. В первый час он сказал им: 'Мир!' (в смысле, с ней всё в порядке). Во второй час он сказал: 'Мир!' В третий час он сказал: 'Она выбралась'. Ее спросили: 'Кто тебя вытащил?' Она ответила: 'Попался мне барашек, и некий старец ведет его'. Сказали ему (рабби Ханине): 'Ты пророк!' Он ответил: 'Я не пророк и не сын пророка. Но я подумал: **то, над чем так трудится тот праведник, станет погибелью для его потомства?!**»

Исходя из сказанного там в Талмуде, можно было бы ответить на наш вопрос, что правило «мера за меру» применяется не автоматически, а только в случае, когда «тот праведник» прикладывает значительные усилия для исполнения заповеди, вкладывает в это душу. Только тогда ему обязательно воздается «мерой за меру». Но если даже совершенный праведник исполнил заповедь так, что это не стоило ему больших усилий, то, хотя правило «мера за меру» никто не отменял и Провидение его учитывает, могут вмешаться другие соображения и цели Небес, исходя из которых человек получает награду за свои поступки.

-2-

Гемара в Бава кама продолжает: «Сказал рабби Аха: и тем не менее, его (Нехуны) сын умер от жажды! Как сказано¹⁸⁶: '...и буря в окружении Его' – из этого мы учим, что Святой Благословенный взыскивает со Своего окружения [даже за прегрешения] толщиной в волос¹⁸⁷».

Вызывает удивление, почему в случае с сыном Нехуны не получил воздаяние по принципу «мера за меру», как в случае с дочерью. Ведь он действительно очень тяжело работал, чтобы обеспечить питьевой водой паломников, идущих в Иерусалим на праздники. Почему ему не воздали «мерой за меру»?

«Шита мекубецет» там пишет: «Хотя его сын умер от жажды, тем не менее нельзя сказать, что причиной его гибели стало именно то, над чем трудился его отец (колодец). И на основании мнения нашего учителя можно объяснить [слова рабби Ханины бен Доса] так: 'я подумал' – буквально: 'я сказал', сказал перед Всевышним то, что я сказал вам: было бы несправедливо, если бы дочь Нехуны погибла из-за той заповеди, которую с таким рвением выполняет ее отец. И Святой Благословенный согласился со мной (с рабби Ханиной), потому что в Его обычае соглашаться с мнением праведников поколения. **А когда умер сын Нехуны, рабби Ханины уже не было в живых**».

(В скобках нужно заметить, что на основании этого мы полагаемся на решения праведников поколения, с которыми соглашается Святой Благословенный. Они указывают, каков закон, исходя из уровня поколения. Например, когда мудрецы поколения

¹⁸⁶ Теѓилим 50:3.

¹⁸⁷ 'Окружение' – это праведники, близкие к Нему. 'Толщиной в волос' – игра слов: на иврите «буря» и «волос» являются омонимами (*сеара*).

постановили, что в наше время не постыятся те, кто совершил раскаяние, потому что люди нашего времени физически слабы, суд Небес с этим согласился. И я вспоминаю, что мой учитель и наставник, гаон рабби Исраэль Зеев Густман, благословенна память о праведнике, который был *морэ цедек* и судьей в суде гаона рава Хаима Озера [Гродзенского] из Вильны, а также главой ешивы «Рамайлес» в Вильно, автор сборников уроков, неоднократно говорил: «Как решает земной суд [Торы], такое решение принимается и в Небесном суде». И также принято в наше время произносить при отмене обетов: «Как мы разрешаем тебе это в земном суде, так пусть это будет тебе разрешено и от Небесного суда».)

Объясним комментарий «Шита мекубецет». Одного того, что человек очень старается выполнить некую заповедь и прилагает к этому большие усилия, недостаточно, чтобы защитить его от любой трагедии. В случае с дочерью Нехуньи к заслугам ее отца добавилась молитва рабби Ханины, который упомянул о его заслугах перед Троном Славы. А когда сын Нехуньи умер от жажды, рабби Ханины уже не было в живых, и не было его молитвы. И заслуг Нехуньи оказалось недостаточно.

В наших словах есть некоторая трудность. Получается, что единственная разница между случаем с дочерью Нехуньи, которая спаслась, и случаем с его сыном, который погиб, заключается в некоем стороннем факторе – в присутствии рабби Ханины. Тогда как из Талмуда можно понять, что речь идет о нюансе реализации правила «мера за меру», а не о влиянии постороннего фактора.

По нашему скромному мнению, объяснить эту трудность можно тем, что именно об этом нюансе и говорит Талмуд. Нехунья действительно старался выполнить заповедь и прилагал к этому большие усилия, но в какие-то редкие моменты случалось, что заповедь (рытье колодцев) выполняется не наилучшим образом¹⁸⁸. И если так, то с одной стороны он получил вознаграждение за свои милосердные поступки и старания тем, что спаслась его дочь, а с другой стороны, чтобы сохранить его заслуги для получения полной награды в Будущем мире, его наказали в этом мире за упущения в работе тем, что его сын погиб от жажды. Таков вывод Талмуда: «...тем не менее, его сын умер от жажды! Как сказано: '...и буря в окружении Его' – из этого мы учим, что Святой Благословенный взывает со Своего окружения [даже за прегрешения] толщиной в волос».

А «Шита мекубецет» в начале своих слов пишет: «Хотя его сын умер от жажды, тем не менее нельзя сказать, что причиной его гибели стало именно то, над чем трудился его отец (колодец)». То есть все-таки действия отца-праведника в какой-то степени «помогли». Когда Всевышний наказал его в этом мире, чтобы вознаградить в полной мере в Будущем мире, Он избрал для наказания не то, над чем трудился отец, а что-то другое.

¹⁸⁸ Это может быть связано с безопасностью или с имущественными вопросами.

И поскольку мы говорим о правиле «мера за меру», рассмотрим еще одну историю, которую приводят наши мудрецы в Иерусалимском Талмуде (в Хагига 2:2 и в Санѓедрин 6:6; мы процитируем Санѓедрин с комментарием «Пней Моше»): «Двое учеников были в Ашкелоне. Вместе ели, вместе пили и вместе учили Тору. Один из них умер, и с ним не поступили милосердно (не похоронили с подобающей ему честью). [После этого] умер Бар Мааян, сборщик налогов (который был злодеем), и весь город оставил свои дела, чтобы выйти на его похороны.

Второй ученик остался и стал плакать, говоря: 'Ой, неужели нет никакой [награды] Израилю?!' Привиделся ему товарищ во сне и сказал ему: 'Не оскорбляй своего Господина! Он поступил справедливо. Один [из нас] (злодей) совершил однажды доброе дело, и за это получил награду [в этом мире – почести на похоронах]. А второй совершил один дурной поступок, и за это получил наказание [в этом мире]'. Какой же дурной поступок он совершил? У него не было грехов, не дай Б-г, но однажды он наложил головные тфилин прежде наручных. А какое же доброе дело совершил Бар Мааян, сборщик налогов? Помилуйте, он сроду не совершал добрых дел, но однажды он устроил трапезу для начальника гарнизона и его рабов, а они не пришли, и он сказал: 'Пусть придут и съедят это бедняки, все равно выбрасывать'. А некоторые говорят, что однажды он шел по дороге с хлебом под мышкой, и этот хлеб упал, и бедняк подобрал его, а он смолчал, чтобы не устыдить этого бедняка. И тому ученику показали [его товарища] наслаждающимся в Ган Эдене, и показали ему Бар Мааяна, сборщика налогов, в беде и лишенным всего, стоящим на берегу реки и пытающимся дотянуться до воды, но безуспешно (то есть его душа не получила упокоения)».

Раши в комментарии к Талмуду (Санѓедрин 44б) приводит эту историю с некоторыми отличиями и добавлениями: «Однажды некий сборщик налогов, еврей, бывший злодеем, умер. И в тот же день умер в этом городе большой человек (мудрец Торы). Пришли все жители города и занялись его (мудреца) похоронами. А родственники того сборщика налогов также вынесли тело своего покойника вслед за первой процессией. (Вдруг) на них напали враги; [провожающие с обеих сторон] бросили носилки с покойными и убежали. Остался только один ученик сидеть рядом с носилками своего учителя. По прошествии времени главы города вернулись, чтобы продолжить похороны мудреца, но перепутали и взяли носилки со сборщиком налогов. Тот ученик кричал [об ошибке], но это не помогло, и родственники сборщика налогов похоронили мудреца. Ученик очень мучился от этого: за какой грех [его учителю] довелось быть похороненным с позором, и за какие заслуги тот злодей удостоился быть похороненным с такой честью? Его учитель явился ему во сне и сказал: 'Не переживай! Пойдем, я покажу тебе, какую большую честь я получаю в Ган Эдене, и покажу тебе того человека в Геиноме, и ось врат Геинома вращается в его ушах. Но однажды я услышал дурное про знатоков Торы и не выразил протест, и за это был наказан. А этот однажды приготовил трапезу для городского начальника, начальник не пришел, и он раздал трапезу беднякам. За это и получил награду».

Раши добавляет одну деталь: причиной позора на похоронах для мудреца Торы и почестей для злодея была ошибка – перепутали их носилки. Возможно, это подразумевается и в Иерусалимском Талмуде, хотя и не сказано прямым текстом. Ведь иначе непонятно, почему с праведником поступили плохо, а злодею оказали великую честь.

И Иерусалимский Талмуд приводит, что грехом знатока Торы была ошибка в накладывании тфилин – головные он наложил прежде наручных, а хорошим поступком злодея было то, что трапезу, приготовленную для гостей, он отдал беднякам. В обоих случаях произошла подмена чего-то одного другим. Может быть, поэтому подействовал закон «мера за меру» на их похоронах, и произошла подмена одного покойного другим. Тот, кому полагался почет, получил позор, а тот, кому полагался позор, получил почет.

Но все еще непонятно, почему это произошло именно на похоронах, и почему именно в такой форме.

Однако в той версии истории, которую приводит Раши, грех знатока Торы был другим: «Однажды я услышал дурное про знатоков Торы и не выразил протест, и за это был наказан. А этот однажды приготовил трапезу для городского начальника, начальник не пришел, и он раздал трапезу беднякам. За это и получил награду». Согласно этой версии, правило «мера за меру» сработало так: знаток Торы, который однажды не возмутился унижением другого знатока Торы, получил сам унижение на своих похоронах. Злодей же, который однажды проявил ответственность по отношению к беднякам города, как будто был одним из руководителей общины, на которых возложена эта ответственность, получил на похоронах почести руководителя общины.

(Сказанное здесь может послужить доказательством тому, о чем мы будем говорить в следующей главке, что покойный каким-то образом чувствует и после смерти, что происходит с его телом. Ведь иначе трудно объяснить, почему почести, оказанные покойному на похоронах, после смерти, могут стать «вознаграждением в этом мире» за хороший поступок. Можно было бы предположить и другое, что почести на похоронах добавляют покойному заслуг для Будущего мира, когда в Небесном суде он может сказать: 'Смотрите, какие хорошие вещи говорят обо мне на похоронах!' Но к нашему случаю это не относится, потому что речь идет об ошибке. Речи, которые произносили над телом злодея, на самом деле предназначались мудрецу и праведнику, так что злодей никак не мог извлечь из них пользу на Небесном суде. Приходится признать, что именно его телесная оболочка, в какой-то форме, получила удовольствие от почестей на похоронах. Далее мы это объясним.)

טוב ללכת אל בית אבל מלקת אל בית משתה באשר הוא סוף כל האדם והחיי לתן אל לבו.

«Лучше идти в дом, где траур, чем идти в дом, где пир, поскольку таков конец всякого человека; и живой пусть примет к сердцу» (7:2).

Раши написал: «Другое объяснение: '...поскольку таков конец всякого человека' – смерть заканчивает дни жизни всякого человека, и если сейчас не совершить с ним милосердный поступок, то больше возможности не представится. А пир – если его пригласили, а он не пришел, он может сказать [жениху]: скоро у тебя родится сын, и тогда я с тобой порадуюсь! Или: я приду на свадьбу твоих детей! 'И живой пусть примет к сердцу' – **вот это, что если сейчас не совершить с ним милосердный поступок, то больше возможности не представится**».

(Здесь нужно высказать одно замечание. Наши мудрецы в Сота 36б объяснили, что имена детей Биньямина были связаны с событиями жизни его брата Йосефа, и Раши приводит это в комментариях к Берешит 43:30. Там сказано: «Каков смысл этих имен? – Все они в честь моего брата и бедствий, которые его постигли. Бэла – потому что он растворился (*нивла*) среди народов. Бэхер – потому что он был первенцем (*бэхор*) моей матери. Ашбэль – потому что Б-г (*Э-ль*) отдал его в плен (*шеви*). Гера – потому что он был пришельцем (*гер*) среди чужих. Нааман – потому что он был очень приятен (*наим*). Эхи и Рош – потому что он был моим братом (*ах*) и главой (*рош*). Мупим – потому что он учил [Тору] из уст (*ми пэ*) своего отца. **Хупим – потому что он не присутствовал на моей свадьбе (*хупа*), а я не присутствовал на его свадьбе**». Казалось бы, судя по объяснению Раши здесь, отсутствие на свадьбе не должно было быть такой уж большой «бедой»: это можно было компенсировать посещением свадьбы его детей. Почему же Биньямин считал это таким несчастьем, что назвал в честь этого своего сына?

Видимо, дело в том, что Биньямин считал своего брата окончательно пропавшим – «растворившимся среди народов», и не надеялся даже попасть на свадьбу его детей. Из-за этого он и назвал своего сына в память о том, что никогда не сможет разделить радость своего брата. Возможно также, что присутствие на свадьбе родного брата отличается от обычного посещения пира, и это невозможно компенсировать. Возмещение присутствием на свадьбе детей, о котором говорит Раши, приемлемо для приятелей, но присутствие на свадьбе родного брата ничто не заменит.)

Из всего этого понятно, что милосердие, которое оказывают человеку, провожая его в последний путь – это последнее милосердие, которое можно оказать этому человеку. И если эту возможность упустить, другой не представится. Возникает вопрос: разве нельзя еще оказать ему милосердие, посвятив возвышению его души изучение Торы или пожертвование бедным? Почему это не считается милосердием по отношению к нему?

Возможно, здесь заключается важное открытие. Кроме милосердия по отношению к душе умершего, есть милосердие по отношению к его телу. Милосердие по отношению к душе можно совершать и после похорон, но милосердие по отношению к телу заканчивается с похоронами. И тут важна каждая деталь того, что делают с телом, вплоть до последней пригоршни земли, которой заканчиваются похороны.

Вот что пишет Рамбам в «Законах траура»¹⁸⁹ (14:1): «Повелевающие постановления мудрецов: навещать больных, посещать скорбящих, устраивать похоронную процессию, устраивать свадьбу, провожать гостей, **заниматься всем необходимым для похорон, нести [носилки с покойным] на плечах, сопровождать похоронную процессию, участвовать в поминании усопших, копать могилу, засыпать могилу...**» Рамбам подчеркивает и перечисляет все детали похорон, казалось бы, без необходимости. Но похоже, он намекает как раз на то, что мы объяснили. Нет более важной заповеди, чем в последний раз совершить с человеком милосердие, и каждая его деталь приобретает самостоятельное большое значение. Нужно поспешить и успеть поучаствовать в этих заповедях.

Можно было бы задать вопрос: ведь мертвый уже ничего не чувствует, какое же милосердие можно с ним совершить? Но это неверно. Выше (к 3:19) мы уже приводили слова Маѓарала из «Хидушей агадот»¹⁹⁰. В Талмуде там написано: «Не думай, что мертвое тело, которое мы видим, что-то чувствует. Тело, которое чувствует – это то, которое похоронено и в будущем воскреснет в момент воскрешения мертвых. Об этом сказали в разделе 'А-шоэль'¹⁹¹: о теле праведников сказано: 'Придет мир, упокоятся на ложах своих', а о душе их сказано – 'И будет душа господина моего привязана к связке жизни'; и очевидно, что это произойдет не здесь. А глупцы понимают слова мудрецов так, как будто речь идет о телах, которые мы видим, хотя понятно, что это не так, а говорится здесь о духовных телах, лишенных всего материального. Тело же, которое мы видим – это только оболочка...». Мы там написали, что имеется в виду не то тело, которое лежит в могиле и уже ничего не чувствует, а духовное тело, которое чувствует даже червей, и наверняка почувствует, что его не почтили как следует и не завершили похороны. Этот элемент тела хорошо чувствует, как поступают с ним на похоронах, воздают ли почести или причиняют позор. И см. выше, в главке «То, над чем так трудится тот праведник...», что, по мнению наших мудрецов, мертвый чувствует, когда ему воздают почести.

(Еще я нашел подтверждение этому в «Мидраш Танхума»¹⁹²: «...Праведники, когда выходят из этого мира, сразу же поднимаются и попадают в это высокое место, как сказано¹⁹³: 'Как велико благо Твое, которое Ты скрыл для боящихся Тебя, создал для надеющихся на Тебя'. А [души] злодеев блуждают по всему миру и не находят покоя, **и не поднимаются к тому месту, из которого высечены, до 12 месяцев, пока не истлеет тело. Что делает их душа? Идет и возвращается на могилу, и ей тяжело видеть тело гниющим, кишацим червями.** На что это похоже? На человека, у которого был красивый дом, и он обрушился. Что делает этот человек? Идет и смотрит на него каждый день, и видит, как развалины зарастают травами, как покрывают их колючки, как разрушаются камни его забора. И он плачет и сокрушается, видя это. Также и дух блуждает по всему миру и возвращается на могилу, и сказали наши мудрецы: тяжелы черви для мертвого, как игла в живом теле. Откуда учим, что душа

¹⁸⁹ В книге «Судьи», 14-й том «Мишне Тора».

¹⁹⁰ Шабат 136.

¹⁹¹ Шабат 1526.

¹⁹² Ваикра, п. 8.

¹⁹³ Теѓилим 31:20.

скорбит по нему (телу)? Из сказанного¹⁹⁴: 'Но плоть его будет болеть ему, и душа его будет скорбеть по нему...'»)

טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באישר היא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו.

«Лучше идти в дом, где траур, чем идти в дом, где пир, поскольку таков конец всякого человека; и живой пусть примет к сердцу» (7:2).

Йонатан перевел: «Лучше идти в дом скорбящего человека, чтобы утешить его... И благодаря тому, что он пойдет в дом траура праведного человека, сядет и примет к сердцу напоминания о смерти, и, если есть за ним дурные поступки, оставит их и раскается перед Властелином мира». «Шульхан арух» в Законах о трауре (394:6) объясняет, что смысл траура – раскаяние в дурных поступках, и это касается самого скорбящего: «Тот, кто не скорбит, как велели мудрецы, проявляет жестокость; но должен убоиться и обеспокоиться, проверить свои поступки и раскаяться». А здесь мы находим, что и утешающие должны раскаяться.

Каждый человек, который столкнулся со смертью, должен осмыслить, какой конец ожидает любого и что он «берет с собой». Также мы находим в Брахот 5а: «Всегда следует 'натравливать' доброе начало на дурное начало... Если победил его – хорошо, если нет – должен заняться изучением Торы... Если победил его – хорошо, если нет – должен прочитать 'Шма, Исраэль...' ...Если победил его – хорошо, если нет – должен вспомнить о дне смерти».

טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה...

«Лучше идти в дом, где траур, чем идти в дом, где пир...» (7:2).

Благословение скорбящим и посещение скорбящих

-1-

В «Мидраш Танхума» старого издания (Бубера) к недельной главе «Ваишлах», п. 23, приведено толкование стиха «И открылся Б-г Якову еще по приходе его из Падан-Арама, и благословил его»¹⁹⁵: «Об этом говорит Писание: 'Лучше идти в дом, где траур...'. И кто первым навестил скорбящего? Святой Благословенный! Когда? Когда умерла Двора, [кормилица Ривки], как сказано (там же, 8): 'И умерла Двора...', и [после этого] написано: 'И открылся Б-г Якову еще...'».

В мидраше к нашему стиху приводится нечто подобное, что Всевышний тогда пришел утешить Якова, но обосновывают это словами другого отрывка: Всевышний «утешает скорбящих, как написано (там же): 'И назвал его Алон Бахут'. Сказал рабби Шмуэль бар Нахман: почему Алон Бахут (букв. «Дуб Плачей»)? Потому что пока [Яков] скорбел по Дворе, кормилице Ривки, до него дошла весть о Ривке, его матери, [что она также умерла],

¹⁹⁴ Йов 14:22.

¹⁹⁵ Берешит 35:9.

и он плакал дважды. Поэтому сказано Дуб Плачей. И о Якове сказано '...и благословил', то есть Всевышний благословил его, как благословляют скорбящих».

То есть «Мидраш Танхума» вывел, что Всевышний утешал скорбящего, из выражения «И открылся Б-г Якову еще...», открылся в качестве посещения скорбящего, а мидраш к нашему стиху выводит это из продолжения того же стиха: «...и благословил его», произнес благословение скорбящему. Слова этого мидраша согласуются со сказанным в Сота 14а, где доказывается, что Всевышний навещает скорбящих, из стиха об Ицхаке¹⁹⁶: «И было после смерти Авраама: благословил Б-г Ицхака, сына его». То есть благословение скорбящим учат из этого стиха.

Эти два аспекта посещения скорбящих дополняют друг друга, ведь утешение скорбящего как бы состоит из двух деталей: первая – собственно приход в его дом с целью навестить, посочувствовать, выразить соболезнование, и вторая – благословение. Текст этого благословения находим в Ктубот 8б: «Сказал ему (Рейш Лакиш своему глашатаю): встань, скажи слово скорбящим! [Тот] сказал: братья наши, утомленные и удрученные этим трауром, дайте вашему сердцу понять это! Так будет всегда, таков путь [человека] с шести дней творения. Многие уже испили [эту чашу], многие еще выпьют. Как испили первые, так выпьют и последние. Братья наши, Владыка утешений да утешит вас, благословен утешающий скорбящих!»

(Подобное этому находим в словах приятелей Йова, которые пришли утешить его после гибели сыновей и дочерей. Написано¹⁹⁷: «И услышали трое приятелей Йова обо всех этих бедах, которые его постигли, и пришли каждый из своего места: Элифаз из Теймана, Бильдад из Шуха и Цофар из Наамата, и собрались вместе идти к нему, чтобы разделить с ним горе и утешить его. И подняли они глаза свои издалека, и не узнали его, и возвысили голос свой, и заплакали, и разорвали каждый свою верхнюю одежду, и бросили прах на головы свои, к небесам. И сидели с ним на земле семь дней и семь ночей, **и никто не говорил ему ни слова, потому что видели, что боль его очень велика**». Только по прошествии этих дней Йов начал говорить, и друзья стали ему отвечать. Они попытались его утешить своими словами. Видно, что и в этой ситуации можно выделить два элемента утешения скорбящих: посещение скорбящего и утешение словами.)

У этих двух элементов есть источник в галахе. Вот как написано в Иерусалимском Талмуде¹⁹⁸: «Если некто похоронил своего умершего за три дня до конца праздника, должен отсчитать семь траурных дней по окончании праздника. [Из них] первые три дня люди должны участвовать в его горе, а оставшиеся четыре дня не должны (потому что его уже утешали в праздник, и закончились семь дней с момента смерти родственника)... Почему нужно навещать его? [Сказал] рабби Яков бар Иди от имени рабби Ханины: разве не сказали [мудрецы], что в субботу не соблюдают траур? Почему же нужно его навещать

¹⁹⁶ Берешит 25:11.

¹⁹⁷ Йов 2:11 и далее.

¹⁹⁸ Моэд катан 3:5.

[в субботу]? Из уважения. Так и здесь (в последние четыре дня): навещают его из уважения». Видим, что закон разделяет посещение скорбящего и его утешение. Посещать нужно даже тогда, когда утешать уже не нужно.

«Шульхан арух» приводит это в качестве закона¹⁹⁹: «Тот, кто похоронил близкого посреди праздника, в один из полупраздничных дней... И утешают его в праздник... А после праздника он начинает отсчитывать семь траурных дней... Но община в целом не должна заниматься им после праздника и утешать его столько дней, сколько утешали его в праздник, однако навещают его».

Из всего этого следует, как мы сказали, что приведенные выше мидраши не спорят друг с другом по сути закона, а говорят о разных элементах одного целого. Но возможно, их авторы были несогласны друг с другом в том, что считать главным в утешении скорбящих. Судя по сказанному в «Мидраш Танхума», главное – посещение скорбящего, которое приносит облегчение человеку в трауре еще до того, как его начали утешать словами. А мидраш и Талмуд, которые опираются на слова «и благословил», утверждают, что главное – утешить человека словами, «открыть» его сердце.

-2-

И я нашел, что в «Бадей а-шульхан»²⁰⁰ написано в скобках: «См. в Иерусалимском Талмуде²⁰¹ обоснование этому закону из того, что скорбящего навещают в субботу, хотя в субботу не соблюдают траур. Это создает противоречие с тем, что нами получено (см. в 'Орах хаим', п. 287): закон установлен по мнению школы Гиллеля в Шабат 12а, что утешают скорбящих в субботу...» См. там, как он предлагает разрешить это противоречие.

По нашему скромному мнению, можно объяснить это так. В Талмуде там (12а) написано: «И сказал рабби Ханина: с тяжелым сердцем разрешили утешать скорбящих и навещать больных в субботу». И Тур («Орах хаим», п. 287) приводит текст, который произносят. Он пишет: «Если есть скорбящий, можно пойти его утешить, и навестить больного; но нельзя произносить то, что обычно произносят в будни, а говорят так: 'Суббота сейчас, и нельзя взывать [к милосердию Б-га]; будем надеяться на скорое излечение, милосердие Его велико, отдохайте с миром!'. «Байт хадаш» там дискутирует с ним и заканчивает так: «Но я видел у Мафаршала (в его замечаниях к Туру), что когда утешающий скорбящего [в субботу] выходит, он произносит: 'Суббота сейчас, и нельзя утешать; будем надеяться на скорое утешение, милосердие Его велико, отдохайте с миром'. Видимо, он считал, что так же, как таннаи разошлись во мнениях по поводу посещения больных, они разошлись и по поводу посещения скорбящих, а так как у нас есть традиция, что Шевна (слова которого приводятся в Шабат 12а) был прав, нужно говорить так: 'Суббота сейчас, и нельзя утешать...', подобно тому как сказал Шевна при посещении больного, и так должно быть правильно».

¹⁹⁹ «Йорэ деа», Законы траура, 399:2.

²⁰⁰ В комментариях, начиная со слов «Навещают скорбящего...», стр. 375.

²⁰¹ Который цитируют «Бейт Йосеф» и Виленский гаон.

На основании сказанного нами, что благословление скорбящего и визит к нему – две разные вещи, здесь нет никакого противоречия. То, что мудрецы называли «утешением скорбящих» в субботу – это на самом деле посещение скорбящего, но при этом не его не благословляют, а говорят: «Суббота сейчас, и нельзя утешать; будем надеяться на скорое утешение...».

-3-

Однако в «Маген Авраам» (п. 287) я нашел другое: «В Талмуде написано, что с тяжелым сердцем разрешили утешать скорбящих и навещать больных в субботу. То есть [мудрецы] опасались, что [посетитель] начнет взывать к Б-гу. И нельзя поступать как те, кто ни в какой будний день не приходят, а только в субботу. Так же скорбящему нужно говорить: 'Суббота сейчас, будем надеяться на скорое утешение' («Байт хадаш», Маѓаршалъ). А Тур («Йорэ деа», п. 393) пишет, что [посетитель] имеет право сказать: 'Да утешит тебя Вездесущий...', и см. там в 'Дриша', где приведено этому обоснование».

(«Мишна брура» в подпункте 3 приводит это как вариант. К словам «Шульхан аруха» «разрешено утешать скорбящих в субботу, и также можно навещать больного; но не говорят ему то, что произносят в будни, а говорят так: 'Суббота сейчас, и нельзя молиться; будем надеяться на скорое излечение'» «Мишна брура» пишет: «'Говорят так...' – сказано о визите к больному. А при посещении скорбящего произносят следующее: 'Суббота сейчас, и нельзя утешать; будем надеяться на скорое утешение'. И есть менее строгое мнение, согласно которому [посетитель] имеет право сказать: 'Да утешит тебя Вездесущий...'.)»

Казалось бы, приведенная «Маген Авраамом» цитата из Тура (п. 393) разбивает все наши аргументы. Выходит, что сказанное в Вавилонском Талмуде «утешают скорбящих в субботу» подразумевает обычное утешение, таким же образом и теми же словами, что и в будни.

Однако, по моему скромному мнению, нельзя эту цитату из Тура считать доказательством, а наоборот, из Тура следует обратное. Вот что пишет там Тур: «Мой господин и отец рабейну Ашер, благословенной памяти, написал, что в Ашкеназе принято, чтобы скорбящий приходил в синагогу в субботу, и после молитвы скорбящий выходит из синагоги первым и садится перед синагогой. **И вся община выходит вслед за ним, и садятся рядом с ним. После этого скорбящий встает и идет к себе домой, и вся община идет вслед за ним, и сидят там один час.** Полагаются при этом на агадический мидраш в 'Пиркей де-рабби Элиэзер', где сказано: царь Шломо увидел, что милосердие угодно Святому Благословенному, поэтому, когда строил Храм, построил два входа: одни ворота для женихов, вторые для скорбящих и бойкотированных. И по субботам сыны Израиля ходили между этими воротами. Если некто входил через ворота женихов, то все понимали, что он жених, и говорили ему: 'Тот, Кто обитает в этом Храме, пусть порадует тебя сыновьями и дочерьми!' **А если некто входил через ворота скорбящих, закрыв лицо до усов, то все понимали, что он в трауре, и говорили ему: 'Тот, Кто обитает в этом Храме, да утешит тебя!'** Если же некто входил через ворота скорбящих, не закрыв лицо

до усов, то все понимали, что он бойкотирован, и говорили ему: 'Тот, Кто обитает в этом Храме, да поможет тебе услышать слова твоих товарищей, и они приблизят тебя!' Но с того момента, как Храм был разрушен, мудрецы постановили, чтобы женихи и скорбящие приходили в синагоги и дома учения, а местные жители видели жениха и радовались с ним. **А если видят скорбящего, то садятся с ним на землю**, чтобы весь Израиль поучаствовал в заповеди вершить милосердие, и он (скорбящий) говорит им: 'Благословен Дающий большую награду творящим милосердие!'

Мы видим, что Тур дважды приводит обычай нашего времени, что вся община идет за скорбящим и сидит с ним, и ни в одном из этих упоминаний не сказано, что люди говорят скорбящему: 'Пусть Вездесущий утешит тебя!' Из этого следует, что на самом деле община не утешает скорбящего [в субботу], а только навещает его и сидит с ним.

Где Тур упомянул, что произносят слова утешения? Только там, где он говорил об эпохе Храма. Видимо, когда действует Храм, ситуация отличается, и тогда действительно можно утешать.

Разница станет понятной из комментария Раши к тому эпизоду в трактате «Шабат». К словам *барайты* «не утешают скорбящих и не навещают больных в субботу – мнение школы Шама; а школа Гиллеля разрешает» Раши написал: «Не утешают – из-за того, что [посетитель] испытывает страдание вместе со страдающими». Возникает вопрос: была ли несогласна школа Шама с тем, что привел Тур – что царь Шломо построил два входа в Храм, для женихов и для скорбящих и т. д., и со сказанным о том, что там им произносили?

Похоже, что нет никакого доказательства тому, что была несогласна. Причина их позиции – как объяснил Раши, чтобы посетитель не страдал вместе со страдающими, [что запрещено в субботу]. Но в Храме не нужно было этого опасаться. Посещение Храма доставляло огромную радость, и не было причины думать, что кого-то охватит скорбь при виде человека в трауре. Так что и школа Шама, судя по всему, соглашалась с тем, что в Храме можно утешать. И так же полагала со своей стороны школа Гиллеля, ведь они не спорили со школой Шама в том, что запрещено утешать, чтобы не испытать страдания; они разрешали только навещать скорбящего, без слов утешения, как приводит Иерусалимский Талмуд в Моэд катан. Получается, что Иерусалимский и Вавилонский Талмуды говорят об одном и том же.

-4-

Еще я видел в «Бадей а-шульхан» (399:25), в комментарии к сказанному там в «Шульхан арухе»: «И все дни праздника община занимается им и утешает его, поэтому не утешают его после праздника», написано: «Имеется в виду, что заповедь утешать скорбящих действует все семь дней праздника, и поскольку их утешали в праздник, больше не должны утешать после праздника, хотя тогда они сидят *шиву*. И похоже, что если не утешали [скорбящих] в течение праздника, то заповедь утешать лежит на них (на общине) после праздника». О последней фразе сказано в сносках (подпункт 21): «Так следует и из

нашего отрывка Талмуда, где один [из участников дискуссии] сказал, что уже занимались им в праздник, см. там».

По моему скромному мнению, можно сказать наоборот, что из этого отрывка следует отсутствие необходимости утешать после праздника даже тому, кто не утешал в сам праздник. Ведь составитель «Шульхан аруха» выразился точно: «И все дни праздника община занимается им и утешает его...», то есть вся община занимается его утешением, «...поэтому не утешают его после праздника». Из-за того, что община уже утешила его в праздник, после праздника уже нет личной обязанности на каждом его утешать, даже на том, кто не участвовал в утешении в праздник. Скорбящего только навещают.

טוב ללכת אל בית אבל מלקת אל בית משתה באשר היה סוף כל האדם והחי! יתן אל לבו.

«Лучше идти в дом, где траур, чем идти в дом, где пир, поскольку таков конец всякого человека; и живой пусть примет к сердцу» (7:2).

«Я оставил свой праздник в Мишкане и пошел в [место] траура по Надаву и Авиѓу»

-1-

Вот что написано в «Ялкуте» (п. 973): «Лучше идти в дом, где траур... – лучше следовать качеству, которое можно проявить и к живым, и к мертвым, чем качеству, которое относится только к живым. Сказал Святой Благословенный: 'Учись у Меня! Я оставил Свой праздник в Мишкане и пошел в [место] траура по Надаву и Авиѓу'».

Это вызывает удивление, ведь в Торе, в отрывке, посвященном смерти Надава и Авиѓу, написано противоположное²⁰²: «И позвал Моше Мишаэля и Эльцафана, сыновей Узиэля, дяди Аарона, и сказал им: 'Приблизьтесь, вынесите ваших братьев из святого места за пределы лагеря...' И сказал Моше Аарону, и Элазару и Итамару, сыновьям его: 'Головы свои не оставляйте без ухода и одежды свои не разрывайте, чтобы вы не умерли и [Г-сподь] не разгневался на всю общину; а братья ваши, весь дом Израиля, будут оплакивать сожжение, содеянное Г-сподом'». Раши объясняет: «Вынесите ваших братьев... – как человек, говорящий товарищу: убери покойника с пути невесты, чтобы не испортить праздник... Головы свои не оставляйте без ухода – не отращивайте волосы. Из этого следует, что человеку в трауре запрещено стричься, **но вам не следует портить праздник Вездесущего**». То есть Г-сподь удалил траур от Своего праздника, чтобы его не испортить, а не как сказано здесь, что оставил праздник в пользу траура.

Может быть, имеется в виду сказанное в Иерусалимском Талмуде²⁰³: «Откуда из Торы следует, что траур нужно соблюдать семь дней? ...Рабби Яков бар Аха от имени рабби Зейры учил это отсюда: 'И у входа в Шатер Свидетельства сидите ночью и днем в течение семи дней, и храните заповедь Г-спода'²⁰⁴. Так же, как Святой Благословенный сидел

²⁰² Ваикра 10:4-6.

²⁰³ Моэд катан 3:5.

²⁰⁴ Ваикра 8:35.

*шиву*²⁰⁵ по Своему миру семь дней (комментарий «Пней Моше»: «Зная, что мир погибнет через семь дней»), так и вы сидите *шиву* по своим братьям семь дней. Откуда мы знаем, что Святой Благословенный сидел *шиву* по Своему миру? – 'И было по окончании семи дней, и воды потопа наполнили землю'²⁰⁶. И скорбят до того, как человек скончается, но люди из плоти и крови не знают будущего, поэтому не соблюдают траур, пока человек не умрет. А Святой Благословенный, Который знает, что произойдет, соблюдал траур по Своему миру до его гибели». Из этого можно понять, что Всевышний «оставил праздник в Мишкане» в том смысле, что повелел [коэнам] ждать семь дней *милуим*²⁰⁷ в качестве траура по [грядущей гибели] Надаву и Авиѓу.

-2-

Еще можно объяснить на основании сказанного нами в комментарии к Шмот²⁰⁸, к стихам: «И поднялся Моше и Аарон; [а также] Надав и Авиѓу, и семьдесят старейшин Израиля. И увидели Б-га Израиля, и под ногами Его – подобное кирпичу из сапфира, и видимое как чистое небо».

Приведем здесь то, что мы там написали: «Раши пишет: 'И увидели Б-га Израиля... – специально старались рассмотреть, и за это заслужили смерть. Но Святой Благословенный не хотел омрачать радость дарования Торы, и подождал с наказанием Надава и Авиѓу до дня освящения Мишкана, а с наказанием старейшин – до того, как случилось следующее'²⁰⁹: 'И народ стал демонстрировать печаль и жаловаться... и возгорелся в них огонь Г-спода, и пожрал крайних в лагере': 'крайние в лагере' – это ответственные, то есть старейшины'. Нужно понять, почему Всевышний предпочел омрачить наказанием грешников радость освящения Мишкана, а не радость дарования Торы, так что задержал наказание Надава и Авиѓу до дня освящения Мишкана? На самом деле, мы находим, что и радость освящения Мишкана Всевышний не хотел омрачать, см. в недельной главе 'Шмини'²¹⁰ комментарий Раши к стиху, следующему за описанием гибели Надава и Авиѓу: 'И сказал Моше Аарону и сыновьям его, Элазару и Итамару: головы свои не оставляйте без ухода и одежды свои не распарывайте...' Раши пишет: 'Не оставляйте без ухода... – это значит не отращивайте волосы. Отсюда учим, что скорбящему запрещено стричься, **но вы не должны смешивать [свою скорбь] с радостью Всевышнего**'. То есть и в эпизоде с освящением Мишкана мы находим эту тему: запрет смешивать праздник с трауром.

Можно было бы предположить, что радость дарования Торы больше в глазах Всевышнего, чем радость освящения Мишкана. Но это противоречит сказанному в мишне в Таанит 26б, где приведено толкование к стиху из Шир а-ширим: 'Выйдите и посмотрите,

²⁰⁵ Шива – букв. «семь». Так называются семь дней после похорон, в течение которых самые близкие родственники умершего «сидят», пребывают в трауре: не выходят из дома, сидят только на полу или на низких сидениях и т. д.

²⁰⁶ Берешит 7:10.

²⁰⁷ Подготовительные дни перед началом регулярного служения коэнов в Мишкане.

²⁰⁸ К главе «Мишпатим», 24:9-10.

²⁰⁹ Бемидбар 11:1.

²¹⁰ Ваикра 10:6.

дочери Сиона, на царя Шломо, на корону, которую возложила на него мать его в день свадьбы, в день радости его сердца': 'В день свадьбы' – это день дарования Торы, а 'в день радости его сердца' – это постройка [и освящение] Храма, да будет он отстроен вскорости'. Видно, что 'днем радости' называется именно день освящения Храма, более, чем день дарования Торы.

Можно объяснить это, обратив внимание на точность слов Раши в комментарии к тому стиху из недельной главы 'Шмини', который мы приводили: он называет праздник по случаю освящения Мишкана 'радостью Всевышнего'. А в комментарии к нашему стиху из 'Мишпатим' он не говорит о 'радости Всевышнего', а только о 'радости дарования Торы'. Похоже, что радость дарования Торы больше относится к еврейскому народу, который получает Тору и рад этому событию. А радость освящения Мишкана больше относится к самому Всевышнему, Который получает, если можно так выразиться, 'дом' в нижних мирах. Если так, то объяснение нашему вопросу таково: Всевышний предпочел омрачить Свой праздник, только чтобы не омрачать праздник еврейского народа. Из этого мы видим, насколько велика любовь Всевышнего к нам – до того, что Он готов поступиться Своей радостью ради нашей радости» (конец цитаты из нашего комментария к Шмот).

Так же можно объяснить и то, что обсуждается здесь. Наказанием Надава и Авиѓу Всевышний предпочел омрачить («оставить») Свой праздник, освящение Мишкана, и не омрачать праздник еврейского народа – дарование Торы. Но после того, как Надав и Авиѓу уже погибли, Он сказал [Аарону и его оставшимся сыновьям]: «Я не омрачил ваш праздник, дарование Торы, и подождал с гибелью праведников до Своего праздника. Теперь же и вы не омрачайте Мой праздник своим трауром».

-3-

Можно объяснить еще одним способом. В отрывке о *милуим* там²¹¹ написано: «Близкими Моими освящусь и перед всем народом прославлюсь». Раши объяснил: «Когда Всевышний наказывает по справедливости праведников, Он становится более страшен, возвышен и прославляем». Видимо, имеется в виду, что, хотя рука Всевышнего видна в любом событии, особенно заметно Его руководство миром, когда праведник, нарушивший Его волю, получает болезненное наказание. Это настоящее освящение Его Имени, потому что праведники признают справедливость суда и принимают страдания с верой.

И это действительно конечная цель всего, что делается под солнцем – освящение и прославление Имени Б-га. В том числе и цель постройки Мишкана.

И тогда можно сказать, что слова «сказал Святой Благословенный: учись у Меня – Я оставил Свой праздник в Мишкане и пошел в [место] траура по Надаву и Авиѓу» означают: освящение Имени Б-га от гибели Надава и Авиѓу было больше, чем освящение Его Имени от строительства Мишкана. Поэтому Всевышний и предупреждает [Аарона и его сыновей],

²¹¹ Ваикра 10:3.

чтобы они «не омрачали Его праздник» своим трауром, а приняли приговор с любовью и освятили этим Его Имя.

Поэтому и «лучше идти в дом, где траур, чем в дом, где пир»: каждый раз, когда видят суд Б-га в этом мире, Его Имя возвеличивается и освящается.

טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה...

«Лучше идти в дом, где траур, чем идти в дом, где пир...» (7:2).

Вот как сказано здесь в мидраше: «Сказал рабби Ханин: что есть качество воздаяния? (До этого там сказали, что в посещении скорбящего есть воздаяние, и наш учитель р. Зеев Вольф Айнгорн объяснил, что милосердие к умершему всегда «возвращается» совершившему его, ведь все смертны, и он тоже умрет. Тогда как посещение пира не обязательно повлечет за собой воздаяние: хозяин пира может не дожить до того, как гость пригласит его на свой пир. А к приведенному здесь вопросу рабби Ханина он написал пояснение: «До чего доходит воздаяние за эту заповедь?») Яаков умер в Египте; кто должен заниматься его похоронами, не Всевышний ли? Ведь Он сказал ему²¹²: 'Я спущусь с тобой в Египет...' Пришел Йосеф и 'похитил' у Него заповедь, как написано (там же, 50:7): 'И поднялся Йосеф, чтобы похоронить своего отца'. Йосеф умер в Египте; кто должен заниматься его похоронами, не братья ли? Ведь он взял с них клятву, как сказано (там же, 50:25): 'И взял клятву Йосеф с сыновей Израиля...' Пришел Моше и 'похитил' у них заповедь, как сказано²¹³: 'И взял Моше кости Йосефа...' Умер Моше, и воздал (букв.: «вернул долг») ему Всевышний лично, как сказано²¹⁴: 'И похоронил его в долине...'».

Слово «похитил» встречается [в мидрашах] и в плохом смысле. В «Бемидбар раба» написано²¹⁵: «И также были два богача: один из еврейского народа, второй из народов мира. Корах – из еврейского народа, Аман – из народов мира. И оба погибли. Почему? Потому что [их богатство] не было даровано Всевышним, а было ими похищено».

И в обоих случаях это слово имеет одинаковый смысл. Похитил – значит, взял нечто, что ему не полагалось, но у него были силы «прыгнуть выше себя» и получить это. Такое усилие само по себе может быть как положительного, так и отрицательного свойства. Корах получил незаслуженно богатство, и мог бы использовать его во благо, но с ним сбылось написанное²¹⁶: «Богатство, хранимое хозяином его во зло ему»²¹⁷. Йосеф и Моше, напротив, воспользовались случаем и исполнили заповедь, лежащую не на них, получив дополнительную заслугу.

Возможно, это объясняет и сказанное в Эрувин (54а): «Сказал Шмуэль раву Йеѓуде: остроумный! Хватай и ешь, хватай и пей, ведь мир, который мы покидаем, похож на

²¹² Берешит 46:4.

²¹³ Шмот 13:19.

²¹⁴ Дварим 34:6.

²¹⁵ К недельной главе «Матот», 22:7.

²¹⁶ Коѓэлет 5:12.

²¹⁷ См. Псахим 119а.

[скоротечный] праздник». Раши объяснил, что [Шмуэль] имеет в виду материальные цели: «Хватай и ешь – если у тебя есть имущество, которое ты можешь потратить себе на пользу, не откладывай это на завтра, потому что ты можешь умереть, не получив от него никакой пользы... Похож на праздник – сегодня есть, а завтра нет, как свадьба, которая быстро заканчивается». Однако похоже, что Талмуд намекает также и на настоящие ценности, которые можно успеть «схватить» в этом мире: изучение Торы, добрые дела. Сколько минут изучения Торы и сколько заповедей попадают на нашем пути! Их нужно успеть «поймать», и получить за это вечную заслугу.

К этому нужно добавить высказывание из Талмуда в Мнахот (30а): «Сказал рабби Йеѓошуа бар Аба от имени рава Гиделя, со слов Рава: покупающий свиток Торы на рынке – как будто хватается заповедь с рынка. А если сам написал, то Писание относится к нему, как будто он получил этот свиток на горе Синай». Похоже, это дополняет наши рассуждения с другой стороны. Наилучший способ исполнить заповедь написания собственного свитка Торы – написать его самому. Но бывает, что человек не может по каким-то причинам это сделать. И кто-то может смириться с этим и остаться без заповеди. Но есть и другой вариант: «похитить» заповедь, купив готовый свиток. Так поступит разумный.

טוב צַעַס מְשֻׁחָק כִּי בָרַע פָּנִים יֵיטֵב לָב.

«Лучше гнев, чем смех, ведь от суровости лица добреет сердце» (7:3).

Раши написал: «Тот, кого преследует Качество суда [Всевышнего], пусть не сожалеет. Для поколения потопа было бы лучше, если бы Святой Благословенный показал им Свое разгневанное лицо за их грехи, чем Его улыбка, с которой Он к ним обращался. Если бы Он хоть немного показал им Свой гнев, они бы раскаялись».

Возникает вопрос: если действительно поколению потопа было достаточно увидеть гнев Всевышнего, чтобы раскаяться – почему тогда Он этого не сделал? Ведь Он не желает гибели грешников.

Ответ заключается в том, что Он уже показывал им Свой гнев прежде, в поколении Эноша, как написал Раши в конце недельной главы «Берешит» к стиху 6:4: «Хотя [поколение потопа] видело гибель поколения Эноша, когда океан поднялся и залил треть мира, поколение потопа не смирилось и не приняло к сведению их [ошибку]». После того как [Всевышний] показал людям Свой гнев, а они не раскаялись, и даже стали злодействовать еще больше, Он закрыл перед ними пути к раскаянию, как подробно объясняет Рамбам в «Законах раскаяния»²¹⁸ (6:3 и далее), и «улыбался» им до последней минуты, чтобы оттолкнуть их и уничтожить потопом.

טוב לְשִׁמְעַת גְּעִירַת חָכָם מֵאִישׁ שֹׁמֵעַ שִׁיר בְּסוֹלִים.

«Лучше слышать укор от мудрого, чем мужу слушать песню глупцов» (7:5).

²¹⁸ Книга «Знания», 1-й том «Мишне Тора».

Вот что сказано здесь в мидраше: «Другое понимание: 'Лучше слышать укор от мудрого...' – это упреки Моше-рабейну, '...чем мужу слушать песню глупцов' – это благословения злодея Билама, из-за которых евреи возгордились и пали в Шитим».

Здесь сообщается нечто новое: оказывается, евреи слышали благословения того злодея и из-за этого возгордились. Удивительно, как они могли слышать то, что происходило между царем Моава и злодеем Биламом? См., что написал об этом Хатам Софер²¹⁹: «Все, что написано в Торе, мы видели своими глазами, кроме отрывка про Билама. Кто сказал нам, что было между царем Моава и каким-то колдуном, Биламом, который приехал к нему, в его страну? Почему приехал, кто его привел, и кто знал, что он построил жертвенники, и что хотел проклясть, а вместо этого благословил; кто там присутствовал? А Израиль находился в пустыне; и если эти стояли в земле Моав, на вершине горы, и смотрели вниз, в пустыню, издалека – как узнали находящиеся в пустыне, что на них смотрят с вершины этой горы и колдуют против них? Даже Моше-рабейну, мир ему, не знал! Только из уст Святого Благословенного, да восславится Имя Его, могли быть записаны эти события...»

Исходя из сказанного в мидраше, Всевышний сообщил Моше-рабейну, что там происходило: Билам хотел проклясть еврейский народ, а вместо этого был вынужден благословить. Моше рассказал об этом народу, чтобы поднять его дух и подвигнуть на служение Всевышнему. Но евреи не выдержали испытания и возгордились, отреагировали неверно. Результатом стало то, что произошло в Шитим.

טוב לְשִׁמַע גְּעֵרַת הַכֹּהֵן מֵאִישׁ שֶׁשָּׂמַע שִׁיר זָסִילִים.

«Лучше слышать укор от мудрого, чем мужу слушать песню глупцов» (7:5).

В мидраше здесь сказано: «'Лучше слышать укор от мудрого...' – это мудрецы Торы, обучающие народ; '...чем мужу слушать песню глупцов' – это 'глашатаи'²²⁰, которые возвышают свой голос нараспев, чтобы народ их услышал». Непонятно, почему «глашатаи» должны были выкрикивать слова мудреца нараспев? Наш учитель р. Зеев Вольф Айнгорн объяснил: «Мудрецы Торы, обучающие народ – это праведники, укоряющие народ за грехи, произносящие строгим голосом слова порицания. Но некоторые 'глашатаи' портят впечатление от этого порицания, когда произносят его громко для народа нараспев, как песню». Имеется в виду, что большая доля пользы от упреков мудреца достигается тем, как именно он произносит свои упреки. Мудрец умеет учить и стыдить так, что люди проникаются сказанным, его голос и подбираемые им слова действуют на богобоязненных слушателей, и те их принимают. А когда речь мудреца слышна только из уст «глашатая», у которого нет этих качеств и который передает суровые упреки в форме пения, намерения

²¹⁹ Респонсы, «Йорэ деа», п. 356.

²²⁰ До изобретения микрофонов мудрец Торы, обучавший большую группу людей (в древности это происходило на площади, и собирались массы народа), был вынужден пользоваться услугами «глашатая» – человека с особо громким голосом. Мудрец произносил закон или мидраш, а «глашатай» выкрикивал сказанное так, чтобы услышали все присутствующие. Иногда «глашатай» сам был большим знатоком Торы, но в принципе этого не требовалось.

мудреца превращаются в свою противоположность, его слова теряют остроту. Поэтому царь Шломо предупреждает, что лучше слушать упреки напрямую из уст мудреца, а не через кого-то, кто не в состоянии передать их как следует.

А в словах Рамбана (к Брахот 46а) мы находим другую версию этого мидраша, которую не приводит дошедший до нас «Мидраш раба». Он пишет: «Из сказанного нами можно выучить, что добавляющие [в канонический текст молитвы] гимны и песнопения поступают не по закону, и то же я нашел еще в мидраше к Коѓэлет: 'Лучше слышать укор от мудрого...' – это мудрецы Торы, обучающие народ, '...чем мужу слушать песню глупцов' – это канторы, которые добавляют к канону молитвы». Нужно понять, какая связь между мудрецом Торы, обучающим народ, и кантором, ведущим молитву, чтобы мидраш проводил между ними сравнение?

Может быть, обе версии мидраша имеют в виду одну и ту же связь. Несомненно, слышащий слова Торы из уст «глашатая» выполняет заповедь, ведь как-никак он учит Тору. Но Шломо предупреждает, что гораздо лучше слушать мудреца напрямую, от этого намного больше пользы. Точно такая же разница между речью мудреца и пением кантора. Слышающий молитву из уст кантора тоже выполняет заповедь, но если у человека есть выбор: послушать мудреца или поприсутствовать на необязательной молитве, он должен предпочесть суровую речь мудреца, а не приятное пение кантора. Упреки мудреца принесут несравненно больше пользы.

יְהִי עֲשֶׂהְךָ יְהוָה! הֲלֵיל לְךָ וְיִבֵן לְךָ לֵב מִתְנַבֵּן.

«Ибо утешение безумным делает мудрого и губит сердечный дар» (7:7).

В «Мидраш раба» и в «Ялкуте» здесь приводят к этому стиху известную историю про рабби Элазара бен Араха. «Ялкупт» пишет так: «Пятеро учеников было у раббана Йоханана бен Закая. Все время, пока он был жив, они сидели перед ним (учились у него). Когда же он умер, они ушли в Явне. А рабби Элазар бен Арах ушел к своей жене в Диомаси – место, где красивая вода и красивые пастбища²²¹, и стал их там ждать, полагая, что они придут к нему. В конце концов он решил пойти туда, где они (остальные ученики), но жена ему не позволила, говоря: кто кому нужен? Он ответил: они нуждаются во мне. **Она сказала ему: хлеб и мыши – кто за кем обычно идет? Не мыши ли за хлебом? Он послушал ее и остался, пока не забыл все изученное.** По прошествии времени к нему пришли и спросили: [имеется] пшеничный хлеб и ячменный, какой из них лучше с гарниром? А он не помнил, что такое «гарнир»! А некоторые говорят: он встал и начал читать Тору по свитку на отрывке об освящении месяца, и произнес: 'Глухим стало их сердце...'²²² Стали все на него кричать, а он заплакал. И они тоже заплакали, а потом вернули ему его знания...»

²²¹ По некоторым мнениям – Эммаус (Никополь), древнее поселение в районе перекрестка Латрун, на границе Иудейских гор и долины реки Аялон.

²²² Вместо: «Этот месяц вам...» (Шмот 12:2). Некоторые буквы «квадратного шрифта» похожи на другие, и не зная текста, их легко перепутать. Имеется в виду, что он забыл даже содержание Письменной Торы.

Похоже, что кроме основной темы – большой мудрец забыл все свои знания из-за того, что оставил учеников (а в Шабат 147б написано, что из-за того, что пристрастился к вину и купанию, см. там) здесь можно подметить еще кое-что: наказание по принципу «мера за меру» за то, что жена рабби Элазара сравнила его с «хлебом», тогда как ученикам отвела роль «мышей», которые должны искать хлеб. Ему показали с Небес, что он даже в хлебе не разбирается. И см. в «Бен Йеѓояда» к Шабат там подробное объяснение, достойное мудреца.

טוב אחרית דבר מראשיתו טוב ארך רוח מגבה רוח.

«Лучше окончание дела, чем его начало, лучше долготерпеливый, чем высокомерный» (7:8).

Происшествие на обрезании Элиши бен Авуя

-1-

В мидраше здесь привели в подробностях диалог между рабби Меиром и его учителем Элишей бен Авуя, когда рабби Меир обучал народ в доме учения в Тверии в субботу, а его учитель Элиша проехал на коне снаружи. Рабби Меир вышел к нему, и они поговорили между собой о нескольких стихах. В частности, рабби Меир сказал ему, что обсуждал наш стих: «Лучше окончание дела, чем его начало...», и объяснил его так: «Бывает, что в молодости человек покупает товар на продажу и терпит убыток, а в старости получает от него доход... Бывает, что в молодости человек рождает детей и они умирают, а потом он рождает в старости, и эти дети живут... Бывает, что в молодости человек делает дурное, а в старости поступает хорошо... Бывает, что в молодости человек учит Тору и забывает ее, а в старости повторяет ее. Это и значит – лучше окончание дела, чем его начало». Элиша ответил ему: «Рабби Акива, твой учитель, объяснял не так! А вот как: лучше окончание дела, если оно лучше, чем начало. И так случилось с моим отцом Авуей, который был одним из знатных людей поколения. В день моего обрезания он созвал всю иерусалимскую знать, и позвал всех великих людей, и среди них – рабби Элиэзера и рабби Йеѓошуа. И когда поели и выпили, некоторые начали петь песни, некоторые начали читать стихи. А рабби Элиэзер сказал рабби Йеѓошуа: эти занимаются своим, почему бы и нам не заняться своим? И начали они с [Письменной] Торы, и от Торы перешли к Пророкам, и от Пророков к Писаниям. И слова их радовали сердце, как в то время, когда они были дарованы на горе Синай, и огонь пылал вокруг них... Сказал [Авуя]: если так велика сила Торы, то этого сына, если он выживет, я отдам в [обучение] Торе! И из-за того, что его намерения были не во имя Небес, Тора во мне не сохранилась».

Здесь возникает вопрос. Почему из-за того, что намерения отца Элиши были не во имя Небес, его сын дошел до того, что перестал соблюдать заповеди? Ведь у нас установлено²²³: «Всегда следует заниматься Торой и заповедями, даже не во имя Небес, потому что вследствие соблюдения не во имя Небес начинают соблюдать во имя Небес». И Тосафот написали к Брахот 17а, что это касается, например, случая, когда человек учит Тору, чтобы

²²³ Псахим 50б.

его уважали. И непонятно, чем намерения Авуи хуже этого классического примера? За что он был так наказан?

-2-

Похоже, это правило, что материальные цели на каком-то этапе будут заменены на духовные, «срабатывает» только в случае, когда человек честно пытается выполнить заповедь, когда его поведение не испорчено. Но Другой (так стали называть Элишу бен Авуя после того, как он перестал соблюдать заповеди) вел себя не так. В Хагига 15б написано, что в его сердце было недовольство, его уста постоянно напевали греческие песенки, а когда он приходил в дом учения, у него из-за пазухи выпадали книги вероотступников. См. там. Поэтому Тора, которую он учил, его не защищала.

Бывает, что сын ведет себя нехорошо, но заслуга отца, который молится за него, помогает ему раскаяться. Но только при условии, что молитва и намерение отца будут во имя Небес, тогда они помогут сыну не пасть в бездну. Но Авуя не молился за него во имя Небес, и его молитва не смогла спасти сына.

Однако все еще неясно, почему мы считаем, что его намерения были не во имя Небес? Ведь наоборот, когда он увидел силу Торы, он так впечатлился, так восхитился ее истинностью и святостью, что совершенно искренне посвятил своего сына Торе, без всякой мысли о славе или о том, чтобы кого-то «поддеть», не дай Б-г. В чем же его намерения не соответствовали понятию «во имя Небес»?

-3-

Если бы не трепет перед словами святой Торы, я сказал бы здесь нечто новое. Посмотрим, что буквально говорит мидраш: «И когда поели и выпили, некоторые начали петь песни, некоторые начали читать стихи. А рабби Элиэзер сказал рабби Йеѓошуа: эти занимаются своим, почему бы и нам не заняться своим? И начали они с [Письменной] Торы, и от Торы перешли к Пророкам, и от Пророков к Писаниям. И слова их **радовали сердце, как в то время, когда они были дарованы на горе Синай...**» Из последовательности фраз можно сделать вывод, что Авуя видел перед собой изучение Торы как разновидность радости: одни гости выпивают, закусывают и поют песни (в Иерусалимском Талмуде – Хагига, второй раздел – в описании этой истории в сказано: «После того как поели и выпили, начали прихлопывать и приплясывать»), а другие гости, рабби Элиэзер и рабби Йеѓошуа, изучают Тору, и это тоже создает радость. Авуя сравнил радость других гостей с радостью таннаев, и предпочел последнюю. И благословил своего сына, чтобы и он удостоился такой радости. Пообещал отдать его в обучение Торе.

Это была ошибка с его стороны. Даже царь Давид, как мы находим в Сота 35а, получил наказание за то, что назвал слова Торы «песнопениями», как сказано в Теѓилим (119:54): «Песнопениями были мне законы Твои в [любом] месте, где я жил». Сказал ему Святой Благословенный: слова Торы, о которых сказано: «Не успеешь моргнуть глазом, а его уже

нет²²⁴», ты называешь песнопениями?! А ведь Авуя поступил еще хуже – выказал настоящее пренебрежение к Торе, сравнив радость от ее изучения с материальным весельем от вина и яств. Большого пренебрежения Торой нельзя и представить.

Из-за этого пренебрежения его сын и оставил Тору. И теперь мы можем с легкостью ответить на наш первый вопрос: чем намерения Авуи были хуже, чем любые намерения человека, выполняющего заповедь не во имя Небес? Ответ: разумеется, хуже, ведь в них было пренебрежение святостью Торы. Такие намерения никак не могут защитить.

-4-

После того как я все это написал, Г-сподь сподобил меня понять, как можно объяснить эту тему лучше всего. Известно, что соблюдение заповедей не во имя Небес, когда человек использует Тору как инструмент удовлетворения собственных нужд, очень дурно. Вот что сказано в «Пиркей авот» (1:13): «...а тот, кто использует [хоть один] значок, пропал». Рабейну Йона там написал: «Получающий почести [в заслугу] короны Торы и выгоду от уважения к ней, и делающий из нее инструмент для удовлетворения своих нужд, погиб; как мы учили выше: 'Не относись к ним как к венцу, чтобы гордиться ими, или как к топору, чтобы рубить ими дрова'. И также Гилель говорил: '...а тот, кто использует [хоть один] значок, пропал'». Если так, то что может оправдать изучение Торы не во имя Небес? Наши мудрецы объяснили: это разрешено потому, что изучение Торы не во имя Небес приводит человека в итоге к тому, что он начинает учить ее во имя Небес.

Подробно это объясняет автор «Нефеш а-хаим» (3:3), приведем выдержки из его текста: «Занятия Торой не во имя Небес – это уровень, с которого человек может подняться до уровня занятий ею во имя Небес, и поэтому он также любим Г-сподом, благословен Он. Это подобно тому, как человек не может сразу с земли попасть на второй этаж, а должен подняться по лестнице. Поэтому сказано²²⁵: пусть человек всегда занимается Торой и заповедями, даже не во имя Небес. Всегда – имеется в виду постоянно. То есть в начале обучения человек обязан только заниматься постоянно, днем и ночью, и даже если в какой-то момент у него промелькнет мысль о какой-либо собственной выгоде – гордыня, почести и тому подобное, он не должен обращать на это внимание и оставлять учебу или ослаблять рвение из-за этого, не дай Б-г. Наоборот, он должен очень укрепиться в занятии Торой, и пусть его сердце будет уверено: с этой ступени он обязательно поднимется на ступень обучения во имя Небес. И то же самое в отношении соблюдения заповедей...» См. там еще.

Итак, когда человек сам учит Тору не во имя Небес, то рано или поздно он станет учить ее во имя Небес, и только благодаря этому ему разрешено продолжать учить ее даже не во имя Небес. Но с Элишей и его отцом было не так. Его отец посвятил его изучению Торы от начала до конца только в «земных» интересах. Он хотел, чтобы его честь и честь его сына приумножилась благодаря изучению Торы. Такие намерения никогда не могли привести к

²²⁴ Мишлей 23:5. Имеется в виду, что минимальное легкомыслие и нерадивость приводят к потере всех познаний в Торе.

²²⁵ Псахим 50б.

изучению Торы во имя Небес, поэтому Элиша не преуспел в этом и оставил Тору совершенно. Неправильные намерения испортили результат.

אַל תִּבְהַל בְּרוּחֶךָ לְכַעֵס כִּי כַעַס בְּחִיק בְּסִילִים יִבּוֹחַ.

«Не торопись гневаться, ибо гнев за пазухой у глупцов покоится» (7:9).

В арамейском переводе сказано: «Когда Я посылаю тебе с Небес наказания, не торопись гневаться и произносить возмущенные речи в сторону Небес, потому что если ты стерпишь, оставит тебя наказание, а если откажешься и разгневаешься – знай, что гнев за пазухой у глупцов покоится, пока они не будут уничтожены». Перевод объясняет, что когда человек получает страдания за свои грехи, если он возмущается этим – получает дополнительное наказание. Если же терпит молча, принимая справедливость Небесного суда, то удостоивается облегчения страданий. И см. Брахот 63а: «Сказал рав Г'уна бар Берехья со слов рабби Элазара Капара: тому, кто поминает Имя Б-га в своих страданиях (Раши поясняет: благословляет на дурную весть 'Благословен Справедливый Судья'), удваивают его доходы».

אַל תִּבְהַל בְּרוּחֶךָ לְכַעֵס כִּי כַעַס בְּחִיק בְּסִילִים יִבּוֹחַ.

«Не торопись гневаться, ибо гнев за пазухой у глупцов покоится» (7:9).

В мидраше «Дварим раба» к недельной главе «Экев» (3:14), о стихе 10:1: «В это время сказал мне Г-сподь: 'Высеки себе две каменные скрижали, подобные первым...!», написано: «Об этом говорит Писание: 'Не торопись гневаться, ибо гнев за пазухой у глупцов покоится'. И кто же гневался? Это Моше, о котором сказано²²⁶: 'И разгневался Моше, и бросил он из рук своих скрижали'. Сказал ему Святой Благословенный: ты охлаждаешь свой гнев тем, что разбиваешь скрижали Завета. И ты просишь, чтобы Я охладил Свой гнев. Разве ты не видишь, что мир этого не выдержит? Сказал Ему Моше: что же мне делать? Ответил ему [Всевышний]: получить повинность. Ты их разбил – ты их и замени. Потому и сказано: 'Высеки себе две каменные скрижали...!».

Это нужно обдумать, ведь в словах наших мудрецов мы находим, что Всевышний согласился с тем, что Моше разбил скрижали, и даже поблагодарил его за это. Всевышний сказал Моше: «Правильно сделал, что разбил!»²²⁷

На самом деле, противоречия здесь нет. Упрек Всевышнего не относится к самому факту разбивания скрижалей, и если бы Моше спросил Его, разбить или нет, Он ответил бы – разбить. Упрек был о том, что Моше разгневался. Сам по себе гнев нужно было исправить, даже при том, что последовавший в результате него поступок был правильным.

אַל תֹּאמַר מָה הָיָה שְׁהִימִים הָרֵאשֻׁנִים הָיוּ טוֹבִים מֵאֵלֶּה כִּי לֹא מִחֲכָמָה נִשְׂאֲלָתָּ עַל זֶה.

²²⁶ Шмот 32:19.

²²⁷ Йевамот 62а, Мнахот 99б и еще.

«Не скажи: как случилось, что прежние дни были лучше этих? – ибо не от мудрости ты спросил об этом» (7:10).

Раши написал: «Не удивляйся тому благу, которое имели прежние праведники – поколение пустыни, поколение Йеѓошуа и поколение Давида. 'Не от мудрости ты спросил...' – все соответствует заслугам поколения».

Нужно заметить – из его слов следует, что поколение пустыни и поколение царя Давида были праведниками. Но в нескольких местах мы находим обратное. Вот что сказано прямым текстом в Торе в недельной главе «Экев»²²⁸: «Не за праведность твою и не за прямоту сердца твоего ты приступаешь к покорению их страны... И знай, что не за праведность твою дает тебе Г-сподь, Б-г твой, покорить эту прекрасную землю, ведь ты – народ жестоковыйный. Помни, не забывай, как ты гневил в пустыне Г-спода, Б-га твоего. С того дня, как ты вышел из Египта, и до прихода в это место восставали вы против Г-спода». Эти слова сказал Моше-рабейну поколению пустыни. Также и о людях поколения Давида мы находим, что, хотя они и были праведны, все же они не были совершенны в своей праведности, как сказали в Иерусалимском Талмуде²²⁹: «Сказал рабби Аба бар Каана: в поколении Давида все были праведны, но из-за того, что среди них были доносчики (злослышники), они выходили на войну и погибали в бою... Тогда сказал Давид Святому Благословенному: Владыка мира! Почему Твоя Шхина спускается на землю? Убери Свою Шхину из их среды». То есть они не были полными праведниками, и им не было положено полное добро.

Нужно объяснить, что все это соответствовало их духовному уровню. Относительно их высокого духовного уровня и близости Б-га к поколению пустыни их можно было определить как «жестоковыйных» и «восстающих против Б-га». И также поколение Давида было наказано за мелкие грехи, потому что было на очень высоком духовном уровне. Поэтому и можно сказать, что их заслуги были очень велики, а если так, то, хотя их и называют «восстающими», им по заслугам положено великое добро – больше, чем другим поколениям.

כִּי בָצַל הַחֲכָמָה בְּצַל הַכֶּסֶף וְיִתְרוֹן דַּעַת הַחֲכָמָה תַּחֲיֶיהָ בְּעוֹלָהּ.

«Ибо под сенью мудрости – под сенью серебра, а преимущество знания – мудрость животворит обладающих ею» (7:12).

В арамейском переводе сказано: «...а преимущество знания – **мудрость Торы** оживит обладающих ею [и поднимет] из могилы в Будущий мир». Из этого можно понять, что заслужить Будущий мир невозможно никакими другими заповедями, а только изучением Торы. Только мудрость оживит обладающих ею, и ничто другое. И уже сказали в Ктубот 111б о стихе²³⁰ «Ведь роса [живительная] для зелени²³¹ – роса твоя, и на землю могучих

²²⁸ Дварим 9:5 и далее.

²²⁹ Пеа 1:1.

²³⁰ Ишайя 26:19.

²³¹ Игра слов: то же слово используется в значении «свет».

повергнешь»: «Того, кто пользуется светом Торы, свет Торы оживляет, а того, кто не пользуется светом Торы, свет Торы не оживляет».

בְּיוֹם טוֹבָה הָיָה בְּטוֹב וּבְיוֹם רָעָה רָאָה גַּם אֶת זֶה לַעֲמֵת זֶה עֲשֵׂה הָאֱלֹהִים עַל דְּבַרְתָּ שְׁלֵא יִמְצָא הָאָדָם אַחֲרָיו מְאוּמָה.

«В день блага пребудь с благом, а в день злоключенья смотри: также и это против того содеял Б-г, притом что не найдет человек за Ним ничего» (7:14).

Здесь в «Ялкуте» (п. 975) написано: «Сказал рабби Йоханан: в хороший день для Торы пребудь с ней в благое, а в день злоключенья смотри: когда этот день придет, 'затрепещут в Ционе грешники'²³², будь среди тех, кто видит, а не среди тех, кого видят. Будь среди тех, о ком сказано²³³: 'И выйдут, и увидят...', а не среди тех, о ком сказано: '...ведь червь их не умрет...'» (Полностью этот стих звучит так: «И выйдут, и увидят трупы людей, восставших против Меня, ведь червь их не умрет и огонь их²³⁴ не погаснет, и будут они позором всему живому».)

Видимо, объяснить это следует так. Если Г-сподь удостоил тебя хорошего дня, когда нет страданий и не докучает дурное начало, ухватись за этот день и используй его для Торы и заповедей. Но если, не дай Б-г, выдался дурной день – либо докучает дурное начало, либо мысли не свободны из-за какой-то проблемы – в этот день нужно быть особенно осторожным. И ничто не поможет, если не напомнить себе о дне Страшного суда, когда злодеи будут осуждены и огонь их не погаснет. Старайся избежать греха и будь среди тех, кто видит, а не среди тех, кого видят.

גַּם לְכֹל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר יְדַבְּרוּ אֶל תִּתֵּן לְבָבְךָ אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע אֶת עַבְדְּךָ מִקְלָף.

«Также ко всяким речам, что изрекают, не обращай свое сердце, чтобы не слышать тебе, [как] твой слуга тебя прокликает» (7:21).

Нужно объяснить, что здесь дан совет тому, кого обижают насмешники и кто слышит пересуды о себе. Этот совет – не обращать внимания: если не обращать внимания и не слушать, то и не услышишь [и не будешь обижен].

סְבוֹתֵי אֲנִי וְלִבִּי לְדַעַת וְלִתּוֹר וּבִקֵּשׁ חֲכָמָה וְחִשְׁבוֹן וְלְדַעַת רָשָׁע כְּסָל וְהִסְכְּלוּת הוֹלִלוֹת.

«Обратился я сердцем моим познать и разведать, и изыскать мудрость и счет, и познать нечестивую глупость, и безрассудство безумное» (7:25).

Раши написал: «'Познать нечестивую глупость' – понять суть вероотступничества. 'И безрассудство безумное' – самые сумбурные и бессмысленные его виды». Здесь дан совет тому, кто хочет выкорчевать из своего сердца вероотступничество: нужно «понять его суть». Иногда кажется, что среди множества глупостей, которые говорят отрицающие веру, есть логичные аргументы. Но когда начинаешь разбираться и находишь корень и источник их

²³² Ишайя 33:14.

²³³ Ишайя 66:24.

²³⁴ Имеется в виду адский огонь, терзающий их души.

убеждений, понимаешь, что все эти аргументы несостоятельны. Это и названо здесь «познать нечестивую глупость». Понять источник и глубину глупости злодейства, в основе которого – безумное безрассудство.

А познание Б-га, познание истины – полная противоположность этому. Чем глубже погружаешься в истину, тем яснее видна ее состоятельность. (Золотые слова написал об этом автор книги «Хинух», к заповеди 25 – «верить в существование Б-га, благословен Он»: «Что значит верить? Принять, что такова истина, и что другое просто невозможно. И если спросят его об этом, он должен ответить любому спрашивающему, что такова его вера, и не признать обратного даже под страхом смерти. Ведь все это укрепляет и утверждает веру в сердце, когда эта вера реализуется на практике, то есть когда уста подтверждают то, во что верит сердце. **А тот, кто удостоится подняться по ступеням мудрости и понять своим сердцем, и ясно увидеть своими глазами, что эта вера – истина, и что другое просто невозможно, выполнит эту заповедь наилучшим образом.**») Такова была претензия Всевышнего к Элише бен Авуя по прозвищу Другой, который услышал небесный голос, произносящий: «'Вернитесь, сыновья шаловливые...'²³⁵ – кроме Другого», как сказано в Хагига 15а. И Иерусалимский Талмуд (там 2:1) добавил: «За то, что знал Мою силу и предал Меня». То есть Другой поднялся по ступеням мудрости и познал истину, «Мою силу», он мог видеть корень правды лучше любого другого человека, и тем не менее – предал Б-га. И спрос с него гораздо больше.

וּמִוֹצֵא אֲנִי מֵרַמְמוֹת אֶת הָאִשָּׁה אֲשֶׁר הִיא מְצֹדֵדִים וְחֹרְמִים לְבַה אֲסוּרִים וְיָדֶיהָ טוֹב לְפָנֵי הָאֱלֹהִים! מִלֵּט מִמֶּנָּה וְלִכְדָּ בָּהּ.

«И нахожу я горше смерти жену, чье сердце – силки и сети, чьи руки – пути; [кто] хорош перед Б-гом, от нее спасется, а грешный попадет в [сети] ее» (7:26).

Раши написал: «Жену – это вероотступничество». И об этом стих говорит: «...[кто] хорош перед Б-гом, от нее спасется, а грешный попадет в [сети] ее». Объясним связь между началом стиха и его концом.

Мы дважды в день произносим отрывок о цицит, а в нем написано²³⁶: «...и не следуйте за своим сердцем и за своими глазами...», и в Брахот 12б объяснили: «За своим сердцем – это вероотступничество». Из этого можно понять, что у человека есть склонность сомневаться в существовании Б-га, и нас предостерегают, чтобы мы не следовали этой склонности.

Более того, Рамбам объясняет, что сердце человека склонно изучать и критиковать вещи, которые выше его постижения. Вот что он пишет в «Законах об идолопоклонстве»²³⁷ (2:3): «Не только на тему идолопоклонства нельзя размышлять, но также о любой мысли, которая может привести человека к отрицанию одной из основ Торы, нас предостерегают: нельзя думать на эту тему и склонять к ней наше сознание, чтобы не увлечься плодами

²³⁵ Йирмеягу 3:14.

²³⁶ Бемидбар 15:39.

²³⁷ Книга «Знания», 1-й том «Мишне Тора».

собственного воображения. Ведь разум человека несовершенен, и не каждый мозг способен постичь истину, как она есть; а если всякий начнет увлекаться собственными идеями, можно по глупости разрушить мир. Например, один раз человек подумает об идолопоклонстве, другой раз – о единстве Создателя, есть оно или нет, что внизу, что наверху, что впереди, что позади; а иногда о пророчестве – истина оно или нет, а другой раз о Торе – с Небес она или нет; а так как у человека не всегда есть объективные критерии для выяснения истины, то он может стать вероотступником. **Об этом предупреждает Тора, и в ней сказано: 'И не следуйте за своим сердцем и за своими глазами, которые вводят вас в блуд' – то есть да не пойдет каждый из вас на поводу у собственного недопонимания, воображая, что его сознание постигает истину. Мудрецы объяснили: 'за своим сердцем' – имеется в виду вероотступничество...»**

Дурное начало человека одолевает его каждый день и пытается погубить, внушая ему разные мысли, несовместимые с нашей верой, и если бы не помощь Святого Благословенного, мы бы с ним не справились. Поэтому наш стих заканчивается так: «...[кто] хорош перед Б-гом, от нее спасется, а грешный попадет в [сети] ее». Кого Всевышний хочет спасти, того спасает от этих греховных мыслей, а кто грешен – тот падает в их сети и погибает.

...וְיִשְׁבַּח לְפָנָי הַיְיָ לְהַיִּים! מִלֵּט מִמָּוֶה! חַטָּא לְכַדְּהָ.

«...[Кто] хорош перед Б-гом, от нее спасется, а грешный попадет в [сети] ее» (7:26).

В Мидраше здесь сказано: «'...[кто] хорош перед Б-гом, от нее спасется...' – это Йосеф, '...а грешный попадет в [сети] ее' – это Потифар. Другое понимание: 'хорош' – это Пинхас, а 'грешный' – это Зимри». А «Ялкут» (п. 976) приводит другую версию этого мидраша: «'...[кто] хорош перед Б-гом, от нее спасется...' – это Йосеф, '...а грешный попадет в [сети] ее' – это Зимри». Версия «Мидраш раба» понятна: сравниваются персонажи из одной ситуации, один из них праведен, а второй грешен. Но «Ялкут» сравнивает персонажей из разных ситуаций, и возникает вопрос: почему вообще их нужно сравнивать?

Согласно простому смыслу, можно было бы объяснить, что оба персонажа, названные «Ялкутом», стояли перед соблазном одного и того же греха: запрещенной связи с идолопоклонницей. Один из них выстоял, второй нет. Но можно кое-что добавить. В Кидушин 30б сказано: «Дурное начало человека одолевает его каждый день и пытается погубить, как сказано²³⁸: 'Следит злодей за праведником и хочет его убить', и если бы не помогал человеку Святой Благословенный, никто бы с ним не справился, как сказано (там же, 33): 'Б-г не оставит нас в руках его'». Из этого следует, что и праведник, и злодей нуждаются в помощи Свыше, чтобы справиться со своим дурным началом. Если так, то почему праведнику Г-сподь помогает, а злодею не помогает?

Различие понятно. Праведник изо всех сил старается делать добро и бежать от зла, и Всевышний ему помогает, и с ним сбывается сказанное: «Желание боящихся Его исполнит...» А злодей, идущий дурным путем, даже если в какой-то момент захочет

²³⁸ Тегилим 37:32.

спасти от греха, не получит помощи от Б-га. Например, если он хочет устоять перед соблазном тяжкого греха, такого как запрещенная связь, но при этом имеет обыкновение грешить и не старается вести себя праведно, Г-сподь не поможет ему и не предотвратит падение, и как следствие – он падет окончательно.

Это и имеет в виду «Ялкут». И Йосеф, и Зимри не хотели грешить, и им требовалась помощь Свыше. Йосеф был праведен, и Всевышний явил ему образ отца, чтобы спасти его. А Зимри оступился, потому что шел таким путем.

לְבַד רָאָה זֶה מְצֵאתִי אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יֶשֶׁר וְהֵמָּה בִקְשׁוּ חֲשִׁבֹנוֹת רַבִּים.

«Лишь то, смотри, я нашел, что Б-г содейл человека прямым, они же искали расчеты многие» (7:29).

Раши написал: «'Б-г содейл человека прямым' – имеется в виду, первого человека. 'Они же...' – с того момента, как Адаму была создана пара – его жена Хава, их стало двое, и поэтому о них сказано во множественном числе. 'Искали расчеты многие' – затеи и грешные мысли, как говорит мидраш».

Выше (к стиху 26) мы приводили слова Рамбама о том, что человеку свойственно обдумывать и критиковать вещи, которые выше его постижения. Это случилось и с первым человеком. Вместо того чтобы мыслить прямо, как его создал Б-г, он захотел разобраться во всем и стать подобным Б-гу, «знающим добро и зло». И сказали в Сангедрин 38б: «Первый человек был вероотступником».

מִי כְהַחֲכֹם וּמִי יוֹדֵעַ פֶּשֶׁר דְּבַר חֲכִמַת אָדָם תְּאִיר פְּנָיו וְעַד פְּנָיו יִשְׁנֶא.

«Кто подобен мудрому и кто знает смысл вещи? Мудрость человека озарит его лицо, и выражение гордыни на лице его изменится» (8:1).

Раши написал: «'Кто подобен мудрому...' – кто в мире имеет такую же ценность, как мудрый? '...И кто знает смысл вещи' – толкование вещи. Как находим у Даниэля: благодаря тому, что его мудрость сочеталась с богобоязненностью, ему были открыты тайны толкований».

Наш стих говорит о мудрости, но Раши добавляет нечто, чего в стихе нет: «мудрость сочеталась с богобоязненностью». Понятно, что Даниэль был не просто мудрецом, а мудрецом, которому открылись «тайны толкований». И это стало возможным благодаря его богобоязненности. Из этого можно сделать вывод: развивать в себе богобоязненность – не значит «отнимать время» у постижения мудрости. Эти две вещи взаимосвязаны, и богобоязненность помогает мудрости.

И похоже, что связь с нашим стихом – «Мудрость человека озарит его лицо...» – не случайна. Это связано с текстом книги Даниэля. Приведем из нее отрывок (1:8 и далее): «И решил Даниэль, что не станет оскверняться царской едой и его вином, и попросил начальника слуг, чтобы [разрешил ему] не оскверняться... И сказал начальник слуг Даниэлю: 'Боюсь я господина моего, царя, который назначил вам пропитание и питье; ведь он может увидеть, что вы выглядите хуже, чем дети вашего возраста, и понесу я из-за вас

вину перед царем'. И сказал Даниэль разносчику еды, которого назначил начальник слуг для Даниэля, Хананьи, Мишаэля и Азарьи: 'Испытай, пожалуйста, раба твоего в течение десяти дней! Пусть нам приносят только зёрна (необработанную растительную пищу) для еды и воду для питья. А потом посмотри, как выгядим мы, и как выгядят дети, которые получают порции от царя. И как увидишь, поступи с рабами твоими'. И послушался он их в этом, и испытал их в течение десяти дней. И по окончании десяти дней **они выгядели лучше и были более здоровыми телом, чем все дети, евшие порции от царя**. А разносчик еды забирал положенные им царские порции и вино себе, а им приносил зёрна. **И этим детям, всем четверем, дал Б-г знание и понимание во всякой книге и мудрости, и Даниэль стал понимать любые видения и сны**. А когда прошли дни, после которых царь приказал их привести, привел их начальник слуг к Невухаднецарю. И поговорил с ними царь, и не нашлось среди всех [детей] подобных Даниэлю, Хананье, Мишаэлю и Азарье, и стали они служить царю. **И любую мудрость, которую искал у них царь, находил в них десятикратно по сравнению со всеми колдунами и чародеями во всем его царстве**». Видим, что благодаря богобоязненности этих юношей, из-за которой они решили не оскверняться некошерной едой царя, а питались только зёрнами, они не только стали десятикратно мудрее всех вавилонских мудрецов, но и внешний вид их изменился: они стали выгядеть красивее и здоровее других детей. Они удостоились сказанного: «Мудрость человека озарит его лицо», когда она сочетается с богобоязненностью.

(Добавим толкование наших мудрецов к стиху²³⁹ «...и осквернитесь от них», согласно которому от запрещенной еды «тупеет сердце»²⁴⁰. Обратное тоже верно: в заслугу того, что [Даниэль и его товарищи] проявили самоотверженность в соблюдении кашрута, они постигли гораздо больше мудрости, чем другие, и им открылись ее тайны.)

...יְהִי עֵינָי וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל...

«...Мудрость человека озарит его лицо...» (8:1).

Вот что сказано в Недарим 49б: «Некая знатная римлянка сказала рабби Йеѓуде: учишь и пьешь?! (Комментарий рабейну Нисима: «Учишь других, а сам пьянствуешь?! – Заметив желтоватый оттенок его лица, она подумала, что он пьян».) Ответил ей [рабби Йеѓуда]: клянусь перед этой женщиной, что я не прикасаюсь [к вину], кроме *кидуш*, *ѓавдал*ы и четырех бокалов в Песах, и [после этого] хожу с повязкой на лбу от Песаха до Шавуота²⁴¹. Но 'мудрость человека озарит его лицо'! Сказал некий саддукей рабби Йеѓуде: твое лицо похоже либо на [лицо] тех, кто ссужает под проценты, либо на [лицо] тех, кто разводит свиней!²⁴² Ответил ему [рабби Йеѓуда]: у евреев и то, и другое запрещено. Но двадцать четыре туалета есть на моем пути от дома до дома учения, и каждый час я захожу в каждый из них²⁴³».

²³⁹ Ваикра 11:43.

²⁴⁰ См. в Йома 39а и еще.

²⁴¹ Из-за головной боли от четырех бокалов вина.

²⁴² Кожа золотистого оттенка, как у тех, кто копит богатство.

²⁴³ Это преувеличение. Рабби Йеѓуда хотел сказать, что он ведет здоровый образ жизни и не задерживает испражнения, и поэтому его лицо светится.

Маѓарша здесь задал вопрос: почему рабби Йеѓуда ответил знатной римлянке одно, а саддукею другое? И написал, что римлянке он не ответил по сути ее вопроса, а просто сообщил традицию. См. там.

По-другому можно сказать, что оба ответа имеют один смысл. То, что человек следит за чистотой своего тела, очень способствует приобретению мудрости, об этом много написали знатоки каббалы, см. объяснения «Бен иш хай»²⁴⁴ о том, как загрязняется душа у того, кто задерживает естественные выделения. Далее (п. 1) он пишет: «Тот, кто задерживает выделения, нарушает запрет оскверняться... Поэтому нужно очень остерегаться. И автор 'Хесед ле-Авраам', благословенной памяти, написал от имени знатоков каббалы, что тот, кто относится к этому легкомысленно, лишает себя чистоты помыслов. И каждый настоящий мудрец, который хочет прилепиться к своему Создателю, должен следить, чтобы его тело было чисто в любое время. Это полезно также для здоровья тела, человек как будто рождается заново».

Поэтому можно объяснить, что саддукею, который был простым, грубым человеком, рабби Йеѓуда и ответил по-простому, сказав правду: он постиг много мудрости благодаря тому, что следил за чистотой своего тела. А уважаемой и образованной римлянке он ответил по-другому: «мудрость человека озарит его лицо». При этом оба ответа – правда, и друг друга дополняют.

אָנִי פִּי מֶלֶךְ שְׂמוֹר וְעַל דְּבַרְתְּ שְׂבוּעַת אֱלֹהִים.

«Я [готов веления] царских уст блюсти, и то, что касается клятвы Б-жьей» (8:2).

Раши написал: «Другое объяснение: я готов блюсти веления царей народов мира, которые нами правят, в том, что касается подушного налога и податей, но только при условии, что они не попытаются заставить нас нарушить клятву, данную Б-гу. То есть только в сочетании с клятвой Б-гу я буду блюсти веления царей. Так, мы находим, что Хананья, Мишаэль и Азарья сказали Невухаднецару²⁴⁵: 'Тебе говорим, царь Невухаднецар: не нуждаемся мы в том, чтобы отвечать тебе на эти слова' (точный смысл стиха таков: «Ответили ему Шадрах (Хананья), Мейшах (Мишаэль) и Эвед Нго (Азарья), и сказали царю Невухаднецару: нам не нужно отвечать тебе на эти слова»). Если [написано] царь, то почему [уточняется] – Невухаднецар, а если [написано] Невухаднецар, то почему [уточняется] – царь? На самом же деле имеется в виду, что они ему сказали: 'Мы тебе говорим, что ты – наш царь для службы тебе, уплаты налогов и податей; но когда ты нам говоришь поклониться идолу, ты просто Невухаднецар, а не царь, и нет разницы между тобой и собакой'».

Мы видим здесь страшную вещь. С одной стороны, Г-сподь велит сыновьям Своего народа проявлять почтение к царям, подданными которых они являются. Даже по

²⁴⁴ Год первый, предисловие к недельной главе «Ваеце».

²⁴⁵ Даниэль 3:16.

отношению к фараону мы находим сказанное в начале недельной главы «Ваэра»²⁴⁶: «И обратился Г-сподь к Моше и к Аарону, и повелел им о сынах Израиля и о фараоне, царе Египта». Раши объясняет: «Велел им о нем – обращаться к нему с уважением». Также про злодея Ахава сказано²⁴⁷: «И рука Г-спода была к Элиягу, и опоясал он бедра свои, и бежал перед Ахавом, пока не подъехали к Изреэлю». Раши там приводит слова наших мудрецов: «Рука Г-спода – богатырский дух от Б-га, который дал ему силы бежать перед каретой, чтобы Ахав не ехал в одиночестве; это было оказанием чести царю». Но все это – только при условии, что уважение к царю не вступает в противоречие с соблюдением заповедей Всевышнего. Если же приказ царя требует нарушения хотя бы одного слова Торы, то самый великий и уважаемый царь приравнивается к собаке.

שׁוֹמֵר מִצְוָה לֹא יֵדַע דְּבַר רָע וְיַעַת וּמִשְׁפָּט יֵדַע לֵב חָכָם.

«Соблюдающий заповедь не узнает дурного, и время, и суд знает сердце мудрого» (8:5).

Арамейский перевод гласит: «Человек, соблюдающий заповеди Б-га, не узнает ничего дурного в Будущем мире». Интересно, что в стихе сказано «заповедь» в единственном числе, а в переводе – «заповеди». Видимо, стих хочет сказать, что даже в заслугу одной заповеди человек может удостоиться жизни в Будущем мире.

И вот что пишет Рамбам в «Комментарии к Мишне», конец трактата «Макот»: «Из основ веры в Торе, что если человек исполнил одну из 613 заповедей как положено и как следует, и не преследовал при этом никакой другой цели из целей этого мира, а исполнил эту заповедь только ради Всевышнего, из любви, как я тебе объяснил, то исполнением этой заповеди он удостоивается жизни в Будущем мире. Поэтому рабби Хананья сказал, что, благодаря большому количеству заповедей невозможно, чтобы человек не исполнил хотя бы раз в жизни одну заповедь совершенным образом, и не удостоился благодаря этому сохранения души. На эту основу указывает вопрос рабби Хананьи бен Традьона: что я [сделал] ради жизни в Будущем мире? Откликнулся некто: разве тебе не выпала возможность совершить [праведный] поступок? То есть: выпала ли тебе возможность исполнить заповедь как следует? [Рабби Хананья] ответил ему, что [однажды] ему довелось выполнить заповедь помощи бедным настолько безупречно, насколько это только возможно. И этим он удостоился доли в Будущем мире».

Похоже, что эта идея четко прослеживается в нашем стихе: «Соблюдающий заповедь не узнает дурного». В заслугу одной заповеди, исполненной как следует, человек может удостоиться вечной жизни.

(Стоит привести здесь то, что мы написали в комментарии к книге Дварим, недельная глава «Ваэтханан» в конце, к стиху 7:9 – «Чтобы ты знал, что Г-сподь, Б-г твой – Всесильный Б-г, верный, хранящий завет и милосердие любящим Его и соблюдающим Его заповеди на тысячу поколений».

²⁴⁶ Шмот 6:13.

²⁴⁷ Мелахим I, 18:46.

Слово «заповедь» стоит формально в единственном числе, но читать его нужно как «заповеди», во множественном числе. Может быть, это намек на то, что написал Рамбам в комментарии к Мишне, в конце трактата «Мако́т», к сказанному в «Пиркей авот» в конце 6-й главы: «Сказал рабби Хананья бен Акашья: Всевышний хотел дать еврейскому народу заслуги, поэтому дал им множество законов и заповедей, как сказано: 'Г-сподь желает [сделать явной] Свою справедливость, возвеличивает Тору и укрепляет'²⁴⁸». К этому написал Рамбам: «Из основ веры в Торе, что если человек исполнил одну из 613 заповедей как положено и как следует, и не имел при этом никакой другой цели из целей этого мира, а исполнил ее только ради Всевышнего, из любви, как я тебе объяснил, то исполнением этой заповеди он удостоивается жизни в Будущем мире. Поэтому сказал рабби Хананья, что благодаря большому количеству заповедей невозможно, чтобы человек не исполнил хотя бы раз в жизни одну заповедь совершенным образом, и не удостоился благодаря этому сохранения души. На эту основу указывает вопрос рабби Хананьи бен Традьона: 'Что я [сделал] ради жизни в Будущем мире?' Откликнулся некто: 'Разве тебе не выпала возможность совершить [праведный] поступок?' То есть: выпала ли тебе возможность исполнить заповедь как следует? [Рабби Хананья] ответил ему, что [однажды] ему довелось выполнить заповедь помощи бедным настолько совершенно, насколько это вообще возможно. И этим он удостоился доли в Будущем мире. А высказывание 'Г-сподь желает [сделать явной] Свою справедливость, возвеличивает Тору и укрепляет' означает, что Всевышний желает, чтобы евреи были оправданы [на суде Небес], и поэтому возвеличивает Тору и укрепляет». Человек может удостоиться жизни в Будущем мире благодаря исполнению даже одной заповеди, если это сделано наилучшим образом.

Его слова проясняют, почему в нашем стихе есть формальное и смысловое прочтение слова «заповедь». Смысловое прочтение – что Всевышний хранит завет и милосердие тем, кто исполняет Его заповеди (во мн. ч.). Но формально слово «заповедь» стоит в единственном числе, потому что в заслугу одной-единственной заповеди человек может удостоиться всех благ, описанных в Торе.

То же можно отнести и к сказанному выше (5:10): «И поступаю милосердно с тысячами [потомков] любящих Меня и соблюдающих Мои заповеди». Слово «заповеди» и тут стоит формально в единственном числе. И это также намек: разумеется, Всевышний поступает милосердно с теми, кто соблюдает все заповеди. Но бывает, что даже исполнение одной-единственной заповеди как следует приносит человеку милосердие Всевышнего, и он удостоивается Будущего мира.)

שׁוֹמֵר מִצְוָה לֹא יֵדַע דְּבַר רָע וְעֵת וּמְשַׁפֵּט יֵדַע לֵב הַחֵם.

«Соблюдающий заповедь не узнает дурного, и время, и суд знает сердце мудрого» (8:5).

В «Ялкуте» написано (п. 978): «Другое объяснение: 'Соблюдающий заповедь' – это Эстер, которая была занята заповедью уничтожения квасного и поэтому не узнала о дурных

²⁴⁸ Ишайя 42:21.

[намерениях] Амана. 'И время, и суд знает сердце мудрого' – это Мордехай, [о котором сказано]: 'А Мордехай узнал...'²⁴⁹».

Возникает вопрос: Мордехай наверняка тоже был занят заповедью уничтожения квасного, ведь она относится и к нему. Почему же он узнал о дурных намерениях Амана?

Ответ на это – в мидраше. «'И время, и суд знает сердце мудрого' – это Мордехай, [о котором сказано]: 'А Мордехай узнал...'». Мудрец, руководитель поколения, обязан знать все, что происходит с каждым евреем, и тем более – то, что касается общества в целом. Такие люди не могут сказать: «Я был занят частной заповедью, которая лежит на мне, и поэтому на какое-то время потерял из виду нужды общества». Поэтому, хотя он тоже был занят заповедью, «сердце мудрого» узнало все, что нужно: «А Мордехай узнал обо всем, что произошло...».

(Мой племянник, рав Моше Герцог, да продлятся его годы, добавил здесь: видимо, поэтому наши мудрецы сказали в Моэд катан 16а, что на исполняющего поручение суда не распространяется запрет слушать злословие. Там не объясняют, почему. Видимо, причина в том, что мы объяснили: суд – это духовное руководство народа, они должны знать все, что происходит, и имеют право собирать информацию.)

Возможно, если бы Эстер узнала раньше, что готовит Аман, она смогла бы что-то сделать и уменьшить опасность, грозящую ее народу. Но и это заключается в смысле сказанного царем Шломо: «Соблюдающий заповедь не узнает дурного». То есть в итоге из этого вообще не вышло ничего дурного. Эстер смогла привести Амана на пир, его уличили и повесили на той самой виселице, которую он приготовил для Мордехая.

שׁוֹמֵר מִצְוָה לֹא יֵדַע דְּבָר רָע וְעַתּוּמָּהּ יֵדַע לֵב חָכָם.

«Соблюдающий заповедь не узнает дурного, и время, и суд знает сердце мудрого» (8:5).

«Соблюдающий заповедь не узнает дурного» и «исполняющим заповедь не грозит ущерб»

-1-

В книге «Маасе рав» (п. 222) написано, что Виленский Гаон разрешил спать одному в сукке, хотя в Талмуде сказано²⁵⁰: «Сказал рабби Ханина: нельзя спать в доме одному, а если человек спит в доме один, на него нападает Лилит» (то же написано в «Зоѓар», «Тазриа» 45а: «'И остался Яков один...' – из этого мы учим, что тому, кто остается один в доме ночью, или в доме, удаленном от других, днем – и тем более ночью, а также тому, кто куда-то идет ночью один, может быть причинен вред»). Однако «соблюдающий заповедь не узнает дурного», поэтому в сукке разрешается спать одному.

²⁴⁹ Эстер 4:1.

²⁵⁰ Шабат 151б.

К этому возникает вопрос на основании правила, сообщенного в Псахим 8б: «Сказал рабби Элазар: исполняющим заповедь²⁵¹ не грозит ущерб», и в гемаре там уточнили: «За исключением мест, где велика вероятность ущерба». Там рабби Элазар не приводит доказательства своим словам. Возможно, он считал доказательством приведенный далее стих из барайты Исси бен Йеғуды: «И не пожелает никто твоей земли, когда ты поднимешься, чтобы предстать перед лицом Г-спода, Б-га твоего, три раза в год»²⁵², или ему это казалось самоочевидным. Если так, то нужно понять, в чем разница (то есть почему Виленский Гаон не сослался на правило рабби Элазара)? Если нападение Лилит – такое частое происшествие, что это относится к исключению «велика вероятность ущерба», то спать одному нельзя и правило «исполняющим заповедь не грозит ущерб» не помогает; если же вероятность этого происшествия невелика, то почему Гаон ссылается на наш стих – «Соблюдающий заповедь не узнает дурного», когда и без этого мы знаем, что «исполняющим заповедь не грозит ущерб»?

Может быть, дело в том, что вред, причиняемый Лилит – это не какое-то природное явление, а нечто метафизическое, и такие вещи, даже если случаются часто, не отменяют правила «соблюдающий заповедь не узнает дурного». А если речь идет о физическом вреде, который более очевиден, то не говорят «соблюдающий заповедь не узнает дурного», а смотрят, насколько этот вред часто случается в данной ситуации: если его вероятность велика, то считается, что заповедь не может от него защитить, а если невелика, то заповедь от него защищает.

Обосновать это разделение можно самой ситуацией, описанной там в Псахим. У Рава спросили: «Эти ученики, которые живут в деревнях в долине, могут ли выходить из дома [утром] затемно и [вечером] после захода солнца, чтобы прийти в дом [учения] Рава? Он ответил: могут, [ответственность за это] на мне и на моей шее!» Раши объясняет: «Имеется в виду: нужно ли этим ученикам бояться метафизических сил, способных причинить вред? 'На моей шее' – наказание, если им будет причинен вред, потому что никакого вреда не будет, заповедь их защищает». Возникает вопрос: разве не сказал сам же Рав в начале Псахим (2а) и в Бава кама (60б), что «нужно всегда возвращаться в пригодное [для этого] время и выходить [из дома] в пригодное время», то есть не отправляться в путь затемно, а только после восхода солнца, и возвращаться, когда оно еще светит? Из этих его слов можно понять, что вред, наносимый ночью, – частое явление, как же он говорит ученикам «на мне и на моей шее»?

Однако относительно этого высказывания – «нужно всегда возвращаться в пригодное время и выходить [из дома] в пригодное время» – Раши приводит причину, почему ночью путнику может быть причинен вред: «Из-за диких зверей и разбойников» (Раши к Псахим) или «из-за вредоносных сил и разбойников» (к Бава кама). Тогда как здесь, по поводу

²⁵¹ Буквально: «посланным для исполнения заповеди». Но таковым считается и человек, который исполняет заповедь по собственной инициативе, то есть «посылает сам себя».

²⁵² Шмот 34:24.

учеников Рава, живущих в деревнях долины, Раши пишет только о вредоносных силах, что их не нужно бояться. Почему он не упоминает здесь вред от диких зверей и разбойников?

Видимо, потому, что ученики не боялись зверей и разбойников: они шли большой группой, а нападение зверей и разбойников на большую группу людей – редкое явление. Поэтому они обратились к Раву с вопросом только по поводу метафизического вреда. И он ответил им, что бояться нечего: от метафизического вреда защищает заповедь, которую они идут исполнять. А не так, как приводится от его имени в других местах, где подразумевался и вред от естественных причин.

(Можно было бы объяснить и по-другому. Рав, который сказал: «на мне и на моей шее», знал лучше других, что может рассчитывать на свои заслуги, и почувствовал, что может принять это на себя. И см. в Таанит 21б, где сказано, что «у Рава много заслуг».)

-2-

О самом разделении в гемаре между ситуацией, в которой для исполняющих заповедь «велика вероятность ущерба», и ситуацией, в которой такая вероятность мала, возникает вопрос из продолжения гемары. Мы уже упоминали, что далее там приводят барайту Исси бен Йеѓуды. В частности, там сказано: «Из того, что Тора сказала: 'Никто не пожелает земли твоей...', следует, что твоя корова будет пастись на лугу, и никакой зверь ей не навредит, твоя курица будет клевать на свалке, и крыса не причинит ей вреда. Так выходит согласно принципу 'тем более': если этим [домашним животным], которым легко причинить вред, он не будет причинен, то тем более человеку, которому трудно причинить вред». Возникает вопрос: барайта ясно говорит, что даже животным, которым легко причинить вред, он не будет причинен. То есть речь идет о ситуации, когда «велика вероятность ущерба». Если так, то почему не учат из этого, что даже в ситуации высокой вероятности ущерба исполняющие заповедь могут не опасаться вреда?

Я нашел, что пишет об этом Меири: «Хотя нельзя надеяться на чудо в ситуации, когда вероятность ущерба велика, тем не менее нельзя отказываться от исполнения заповеди из страха перед вещами, вероятность которых не очень велика. Нужно полагаться на Г-спода, благословен Он. Тора сказала: 'И не пожелает никто твоей земли, когда ты поднимешься, чтобы предстать перед лицом Г-спода, Б-га твоего...', и из этого учат, что твоя корова будет пастись на лугу, и никакой зверь ей не навредит, твоя курица будет клевать на свалке, и крыса не причинит ей вреда».

Похоже, что он задался тем же вопросом и пришел к выводу: то, что домашние животные находятся в ситуации повышенной опасности нападения диких зверей, не входит в определение «велика вероятность ущерба». Он определяет это как «вещи, вероятность которых не очень велика», и призывает полагаться на Г-спода и не отказываться от заповеди. А там, где вероятность ущерба действительно велика, «нельзя надеяться на чудо».

По моему скромному мнению, можно объяснить разницу по-другому. Разница в том, что заповедь восхождения в Иерусалим на праздники лежит на всех евреях, и к такой заповеди должно быть особое отношение. Всевышний обещает: несмотря на то, что все мужчины покинут свои города, от этого не будет вреда. Когда же речь идет об отдельном человеке, даже исполняющем заповедь, то не факт, что его заслуг окажется достаточно, чтобы спасти его даже в ситуации, когда велика вероятность ущерба.

Может быть, именно поэтому рабби Элазар считал этот стих обоснованием своих слов. Если заповедь, лежащая на всем народе, защищает исполняющих ее даже в случае, когда вероятность ущерба велика, то из этого следует, что частное лицо может рассчитывать на то, что заповедь его защитит, как минимум в ситуации, когда вероятность ущерба невелика.

(Заметим в скобках, что можно задать вопрос: какая связь между обещанием, что еврейская земля не будет захвачена врагами в отсутствие владельцев, ушедших на праздник, и обещанием, что домашние животные не подвергнутся нападению зверей? Похоже, последнее – частный случай обещания «и не пожелает...». Но тогда почему это высказано в такой форме, как будто речь идет только про людей? Тосафот там написали: «Твоей земли – и того, что второстепенно по отношению к земле». А это уже включает и корову, и курицу. Но опять-таки, это все еще относится только к врагам – они не пожелают землю и все, что второстепенно по отношению к ней. Как из этого можно сделать вывод, что речь идет и про зверей?

Я нашел, что автор «Ѓаамек давар», комментируя тот стих, обратил на это внимание и написал: «'Когда прогоню Я народы от лица твоего и расширю границы твои...' – Писание предваряет этими двумя высказываниями обещание: 'И не пожелает никто земли твоей...', потому что последнее включает в себя на самом деле два обещания: первое – что никакой царь народов не придет покорять твою землю, пока все евреи в Иерусалиме и нет солдат на границе; второе – как сказано в Псахим, что твоя корова будет пастись на лугу и никакой зверь ее не тронет, и так далее, и Тосафот там написали, что это следует из сказанного '...твоей земли'. Но больше похоже, что это следует из выражения 'никто не пожелает' (буквально: «ни один человек»). Ведь землю желает не один человек, а только племя или народ. Так что понятно, что речь идет [не о завоевателе, а] о воре: никто не придет, чтобы обокрасть твое поле. И пример этому – корова, пасущаяся на лугу... Но гемара добавляет: '...и зверь не причинит ей вреда'. Это вывод по принципу 'тем более'. **Ведь более естественно для Провидения защитить от созданий, у которых нет свободы выбора, чтобы совершить дурной поступок, чем от дурного человека... И если Писание обещает защиту от человека, то тем более это касается защиты от вредящих зверей...**». Это понятно.)

Позже я подумал, что сказанное Виленским Гаоном в книге «Маасе рав» можно объяснить совершенно по-другому. Мордехай (Псахим, раздел «Коль шаа...», п. 593) написал: «История произошла в Песах, который начался на исходе субботы, и также момент

весеннего равноденствия пришелся на предыдущий вечер²⁵³. И тем не менее не стали этого опасаться, а замесили [мацу] на воде, зачерпнутой тем вечером. И наш учитель рабби Йегуда а-Хасид написал, что не нужно этого опасаться, потому что написано: 'Соблюдающий заповедь не узнает дурного'. И я видел в «Минхат Ашер» к недельной главе «Шмот» вопрос: почему в Псахим 8б не сказали, что правило «исполняющим заповедь не грозит ущерб» выводят из слов Писания «соблюдающий заповедь не узнает дурного»?

Возможно, на самом деле этот стих просто не подразумевает того, кто «своими руками» навлекает на себя опасность ради исполнения заповеди, и не гарантирует, что такой человек не пострадает. См. в Шабат 63а: «Сказал рав Хинана бар Иди: всякому, кто исполняет заповедь так, как о ней велено, не сообщают дурных вестей, как сказано: 'Соблюдающий заповедь не узнает дурного'». Простой смысл этих слов в том, что речь идет о человеке, выполняющем заповедь, соблюдение которой само по себе не представляет никакой опасности. Ему обещано, что, если он выполнит ее как следует, ему не сообщат никаких дурных вестей. А об исполнении заповеди, связанной с опасностью, этот стих не говорит, и поэтому нельзя выучить из него, что исполняющим заповедь не грозит ущерб.

Таким образом, решение Виленского Гаона о ночевке одному в сукке и решение рабби Йегуды а-Хасида о замешивании мацы на воде, зачерпнутой в «час смены сезонов», то есть повеление исполнить заповедь, в которой есть элемент опасности – это их галахическое открытие, согласно которому заповедь защищает исполняющих ее даже в ситуации, когда само ее исполнение связано с опасностью. По их мнению, невозможно, чтобы само исполнение заповеди (ночевка в сукке или съедение мацы, замешанной на воде, зачерпнутой в «час смены сезонов») причинило человеку вред. Однако гемара в Псахим говорит о ситуации, когда сама заповедь (изучение Торы) не несет в себе опасности, а опасность подстерегает учеников по дороге к выполнению заповеди. Такой ситуации наш стих не предполагает. Из-за этого рабби Элазар вывел правило «исполняющим заповедь не грозит ущерб» из другого стиха.

וְשִׂבְחִי אֱנִי אֶת הַשְּׁמַחָה אֲשֶׁר אֵין טוֹב לְאָדָם תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ כִּי אִם לְאֶכּוֹל וְלִשְׁתּוֹת וְלִשְׂמֹחַ וְהוּא יְלִנּוּ בְעַמְלֹ
יְמֵי חַיָּו אֲשֶׁר נָתַן לוֹ הָאֱלֹהִים תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ.

«И хвалил я радость, потому что нет лучшего для человека под солнцем, чем есть и пить, и радоваться, и это сопровождать его будет в его труде, в дни жизни его, что дал ему Б-г под солнцем» (8:15).

Раши написал: «Радость – человек должен радоваться своей доле и исполнять ясные веления [Б-га], радующие сердце, и не стремиться умножать свое состояние

²⁵³ То есть вечер наступления субботы, в который (до субботы) зачерпнули воду для *маим ше-лану*. Во многих общинах до недавнего времени соблюдали обычай, запрещающий пить или зачерпывать воду в «час смены сезонов». «Сезонами» (*ткүфот*) в еврейском календаре называются четыре времени года, ограниченные днем весеннего равноденствия, летнего солнцестояния, осеннего равноденствия и зимнего солнцестояния. Астрономический момент данного положения солнца называется «падением сезона», а «час смены сезонов» вычисляется путем добавления получаса до и получаса после этого момента. У обычая, о котором идет речь, несколько объяснений, одно из них мистическое. Источника ему в Талмуде нет.

ростовщичеством и грабежом. Каждый, кто недоволен своей долей и занят погоней за деньгами, приходит к нарушению запретов на грабеж, обман и ростовщичество. А тот, кто недоволен своей долей в отношении супружеской жизни, занят погоней за женщинами и допускает в мыслях связь с чужой женой».

Казалось бы, здесь дано общее веление – в любой ситуации радоваться своей доле, даже если можно подумать, что доля этого человека плоха и радоваться там нечему. Но эту долю дал ему Г-сподь, и нужно понять, что это только к добру для него, и радоваться этому.

Но Раши добавляет нечто новое: «...и исполнять ясные веления [Б-га], радующие сердце». Имеется в виду, что, когда человек радуется хотя бы чему-то одному, это озаряет радостью и другие стороны его жизни. Поэтому Раши подчеркивает, что даже если человеку в его материальных делах тяжело радоваться нынешнему положению вещей, у него всегда есть возможность обратиться к «велениям Б-га, радующим сердце», к изучению Торы, которое всегда ему доступно. Это и принесет ему радость.

כִּי אֶת כָּל זֶה נִתְּתִי אֵל לְבִי וְלִבּוֹר אֶת כָּל זֶה אֲשֶׁר הִצְדִּיקִים וְהַחֲכָמִים וְעִבְדֵיהֶם בְּיַד הָאֱלֹהִים גַּם אֶהְבֶּה גַם שְׂנֵאָה אֵין יוֹדַע הָאָדָם הַכֹּל לִפְנֵיהֶם.

«Ибо все это принял я к своему сердцу, чтобы выяснить все это: что праведные и мудрые, и их слуги – в руке Б-жьей, также любовь и ненависть, [чего] человек не знает, всё пред ними» (9:1).

Раши написал: «Всё это – я разобрался и понял, что и праведники, и мудрецы, и их рабы – в руке Б-жьей. Он им помогает, и Он их судит, чтобы в будущем наградить. А 'их слуги' – это их ученики, которые их обслуживают и идут их путями».

Отсюда видно, что праведник получает помощь Свыше во всем, что он делает. И в служении Б-гу – ему показывают путь, которым нужно идти, и в материальных вещах – ему дают помощников для всех его нужд. Но бывает, что исполняется сказанное: «Нет такого праведника в мире, который делал бы [только] добро и не согрешил» (выше, 7:20). Иногда он ошибается и оступается в чем-то. И тогда Всевышний Сам судит его, чтобы в будущем наградить.

А новое здесь то, что все это относится и к их ученикам и «слугам». Хотя они еще не на уровне праведников, сам факт того, что они стараются приблизиться к этому уровню, обслуживают праведников и учатся от них исправленному поведению, позволяет им и в этом уподобиться своим учителям. Всевышний влияет на них и направляет их на путь истины. И даже если они оступаются, не дай Б-г, Святой Благословенный помогает им и делает все, чтобы [в итоге] их наградить.

הַכֹּל כְּאִשֶׁר לְכֹל מִקְרָה אֶחָד לְצַדִּיק וְלַרְשָׁע לְטוֹב וְלַטְהוֹר וְלַטָּמֵא וְלַזָּבֵחַ וְלַאֲשֶׁר אֵינּוּ זָבֵחַ כְּטוֹב כְּחָטָא הַנְּשָׂבֵעַ כְּאִשֶׁר שְׂבוּעָה יָרָא.

«Всё как у всех: одна участь у праведного и у нечестивого, у доброго и чистого, и у нечистого, и у [того], кто жертву приносит, и у того, кто не приносит жертву; как добрый, так грешный, клянущийся – как тот, кто клятвы страшится» (9:2).

Раши: «Клянущийся – это [царь] Цидкиягу, который дал ложную клятву, как сказано²⁵⁴: 'Также и против царя Невухаднецара восстал, который заставил его поклясться Б-гом...'» Рабейну Нисим, комментируя Недарим 65а, приводит два мнения, каким образом мудрецы объявили недействительной клятву Цидкиягу. По второму мнению отмена клятвы не имела силы вообще, и поэтому понятно, что Цидкиягу считался клятвопреступником. Но и по первому мнению, согласно которому клятва формально была отменена, все-таки можно было назвать ее ложной клятвой, потому что изначально отменять ее было нельзя, и результатом ее отмены стало тяжкое осквернение Имени Б-га, как доказывают некоторые мидраши.

כִּי הַחַיִּים יִדְעוּ שְׂמִימָתוֹ וְהַמֵּתִים אֵינָם יִדְעִים מֵאֵמֶה וְאֵין עוֹד לָהֶם שְׂכָר כִּי נִשְׁבַּח נְזָרָתוֹ.

«Ибо живые знают, что умрут, а мертвые не знают ничего, и нет им больше награды, потому что забвению предана память о них» (9:5).

«Тот, кто трудился в канун субботы, будет есть в субботу» и «заслуги сына засчитываются отцу»

-1-

Раши написал: «'Ибо живые знают, что умрут' – и может быть, напомнят своему сердцу о дне смерти и расскаются. Но с того момента, как умирают – они не знают ничего, **и нет им больше награды за действие, которое совершат после их смерти: [только] тот, кто трудился в канун субботы, будет есть в субботу».**

Его высказывание «нет им больше награды за действие, которое совершат после их смерти» можно понять так, что они сами не могут совершить никакого действия после своей смерти. И даже при всей очевидности этого, имеет смысл напоминать человеку о том, что заповеди нужно исполнять не откладывая, и только тот, кто «трудился в канун субботы», будет «есть» – пожинать плоды своего труда – в «субботу».

Но, возможно, он намеревается этими словами объяснить еще одну важную вещь. В следующем стихе написано: «И любовь их, и ненависть их, и ревность их уже сгнули, и доли нет у них больше вовек во всем, что делается под солнцем», и Раши там объясняет: «Не помогут заслуги сына или дочери тем злодеям, что служили идолам, и нет им искупления после смерти». Во многих местах мы находим, что «заслуги сына засчитываются отцу», то есть если человек оставил после себя в этом мире праведных потомков, которые исполняют заповеди и ведут себя честно, это помогает ему в Будущем мире. А здесь у Раши написано, что злодеи, которые служили идолам, даже если оставили праведного сына или дочь в этом мире, не имеют никакой пользы от их заслуг, и нет у них доли ни в чем, что происходит под солнцем.

²⁵⁴ Диврей а-ямим II, 36:13.

Похожее высказывание я нашел в «Мешех хохма» к недельной главе «Шлах», к стиху²⁵⁵ «Потому что слово Г-спода презрел и заповедь Его нарушил, отрезана будет совершенно душа эта, злодейство ее на ней». Он приводит толкование из Сифри (там же): «Рабби Ишмаэль сказал: зачем сказано 'злодейство ее на ней'? Потому что [в другом месте] Писание говорит²⁵⁶: '...взыскивающий злодейство отцов с детей...' Можно было бы подумать, что и за идолопоклонство взыскивается с детей, до четвертого поколения; но учим: 'злодейство ее на ней'. На ней (душе) злодейство висит, но не взыскивается ни с детей, ни с внуков, ни с правнуков». «Мешех хохма» об этом пишет: «Причина этого понятна: со всеми прочими грехами, даже если человек гибнет для этого мира, у него есть доля в Будущем мире, и он продолжает считаться частью еврейского народа; поэтому дети за него отвечают. **А об этом грехе сказано: 'отрезана будет совершенно душа эта' – он полностью теряет долю в Будущем мире, обрывается нить, связующая его с народом, и он больше не имеет к еврейскому народу отношения.** И если так, то его потомки не имеют никакого отношения к его грехам. Поэтому в истории с золотым тельцом, когда [грех идолопоклонства] был прощен, Всевышний говорит²⁵⁷: '...а в день, когда Я буду взыскивать, взыщу с них...!'».

Вывод из сказанного следующий: тот, кто при жизни поклонялся идолам, полностью отрезается от своих потомков, и им не вспоминают его грехи. Исходя из написанного выше, это правило действует и наоборот. Так же, как они не имеют к нему отношения, чтобы терпеть из-за его грехов, так и он не имеет к ним отношения, чтобы иметь пользу от исполненных ими заповедей.

Можно сказать, что то же самое имел в виду Раши. То, что добрые дела человека продолжают приносить пользу в мире и после его смерти, увеличивает его заслуги только в случае, когда он не был вероотступником. Если же он отказался от основ веры и служил идолам, то его заслуги ему не помогут. О таких написал Раши, что «нет им больше награды за действие, которое совершат после их смерти». О них сказано: «...и доли нет у них больше вовек во всем, что делается под солнцем». То есть даже если их потомки исполняют заповеди и ведут себя праведно, сами они не имеют к этому отношения и не получают никакой награды, так как отрезаны от народа.

-2-

И все-таки остается вопрос. В Сангедрин 96б сказано: «Учили мудрецы: Нааман стал праведным неевреем. Невузардан стал прозелитом. Потомки Сисры изучали Тору в Иерусалиме. Потомки Санхерива обучали Торе публично, и кто это? Шмайя и Автальон. Потомки Амана изучали Тору в Бней Браке. Также потомков того злодея (Невухаднецара) Святой Благословенный хотел ввести под сень Шхины, [но] ангелы-служители сказали Святому Благословенному: Владыка мира! Того, кто разрушил Твой Храм и сжег Твое Святилище, Ты хочешь ввести под сень Шхины?! Об этом написано: 'Лечили мы Вавилон,

²⁵⁵ Бемидбар 15:31.

²⁵⁶ Шмот 20:4.

²⁵⁷ Шмот 32:34.

но не излечился он²⁵⁸. Ула сказал: это Невухаднецар». Раши там написал: «Лечили, но не излечился – Всевышний хотел его излечить, ввести его потомков под сень Шхины».

Из того, что здесь сказано, можно понять, что во всех перечисленных здесь случаях, когда потомки злодеев стали частью народа Израиля, это было заслугой не только для тех потомков, но и для самих злодеев. Лучше всего это видно на примере Невухаднецара, потомки которого не были приняты в народ Израиля. Раши четко пишет: «Всевышний хотел его излечить», то есть тем, что его потомки стали бы частью еврейского народа, он сам бы «излечился». Но это противоречит тому, что мы написали выше, что злодеи-идолопоклонники не могут рассчитывать на заслуги от поведения своих потомков.

Однако Маѓарша там пишет, что процитированный отрывок Талмуда вообще не обсуждает исправление предков-злодеев. Они, без сомнения, уничтожены полностью. Открытие же Талмуда заключается в том, что их потомки получили возможность исправиться. Маарша говорит: «Так же, как Невузарадан подумал о раскаянии и удостоился стать прозелитом, так и у этих злодеев – у Сисры, который назван Кушан Ришатаим, у Санхерива, который произнес проклятие Небесам, и у злодея Амана, которые не отказались от своего злодейства [до смерти] и были за это уничтожены – родились потомки, которые подумали о раскаянии и удостоились стать прозелитами. И здесь сказано, что и среди потомков того злодея, Невухаднецара, нашлись те, кто подумал о раскаянии, и Всевышний хотел их принять, **как достойных самих по себе**. Но ангелы-служители сказали: 'того, кто разрушил...', то есть из-за злодейства их предка невозможно этого допустить». Он выводит из этой гемары, что даже те, чьи предки были злодеями, могут быть достойны стать частью еврейского народа сами по себе.

Но в его словах есть натяжка. Почему не может быть принято раскаяние человека, чей предок был большим злодеем? Разве не сказала Тора²⁵⁹: «Не погибнут отцы за детей, и дети не погибнут за отцов; каждый за свой грех погибнет»? Для раскаивающихся дверь всегда открыта. Кроме этого, из слов самой гемары и Раши следует, что речь идет главным образом об исправлении предков-злодеев посредством потомков.

-3-

Попробуем объяснить, с Б-жьей помощью, сказанное Раши и «Мешех хохма», что тем злодеям, которые служили идолам, заслуга потомков не помогает получить искупление после смерти. По нашему скромному мнению, имеется в виду состояние души после смерти в «мире душ», где она очищается в ожидании Страшного суда. Но когда наступит Будущий мир, после дня Суда, великого и страшного, когда все души очистятся судом, всё будет исправлено, и тогда Г-сподь захочет исправить также Невухаднецара, как сказано в Санѓедрин, но в итоге «прислушается» к аргументам ангелов и не исправит. Прочие же злодеи, такие как Аман и Сисра, в каком-то смысле получают исправление. И тогда им будет

²⁵⁸ Йирмеяѓу 51:9.

²⁵⁹ Дварим 24:16.

вменено в заслугу то, что некоторые из их потомков присоединились к еврейскому народу и стали праведниками. И см. далее, что мы приведем из слов Маѓарша.

Подтвердим эти предположения словами наших мудрецов. В мишне в начале раздела «Хелек»²⁶⁰ сказано: «У всего Израиля есть доля в Будущем мире... У трех царей и четырех простых евреев нет доли в Будущем мире. Три царя – это Йеровам, Ахав и Менаше...»

Эти трое царей были идолопоклонниками, как объясняет Писание²⁶¹, и тем не менее мудрецы сказали (там 104б): «Интерпретаторы текста говорили, что **все [перечисленные выше] попадут в Будущий мир**, как сказано²⁶²: 'Мне (принадлежит) Гилад, и Мне – Менаше, и Эфраим – крепость Моя, Йеѓуда – законодатель Мой...' 'Мне Гилад' – это Ахав, который погиб в горах Гилада; 'Мне – Менаше' – в прямом смысле; 'Эфраим – крепость Моя' – это Йеровам, который был из колена Эфраима...» Из этого видно, что в конце концов все попадут в Будущий мир, даже эти трое царей. То есть и для греха идолопоклонства есть в итоге исправление.

(Стоит отметить слова Маѓарша там: «'Мне Гилад' – это Ахав... Мудрецы хотели сказать, что его гибель за еврейский народ стала его искуплением, и в заслугу этого он получит долю в Будущем мире. И сказано: 'Мне – Менаше' – в прямом смысле, так как остальных Писание называет образно, из-за того что их имя стало символом их злодеяния на протяжении всей их жизни. А Менаше, в отличие от них, раскаялся при жизни, поэтому его имя осталось при нем, и оно само привело его в Будущий мир. И сказано: 'Эфраим – крепость Моя' – это Йеровам, потому что он был первым из царей Израиля и был помазан на царство пророком, и поэтому нехорошо ему быть среди спускающихся в Геинном. И сказано: 'Йеѓуда – законодатель Мой...' – это Ахитофель, который был учителем царя Давида, и поэтому назван 'законодатель'; благодаря Давиду, своему ученику, Ахитофель удостоился Будущего мира, как сказано в разделе 'Эйн доршин' по поводу Другого (Элиши бен Авуя), ученик которого рабби Меир ввел его в Будущий мир. И сказано: 'Моав – сосуд омовения Моего', Раши объяснил, что это благодаря Давиду, который происходил [по прабабке] из Моава. И казалось бы, упоминание Моава здесь неуместно, но можно объяснить, что это имеет отношение к упомянутому выше Ахитофелю, который подчеркивал происхождение Давида из Моава».

Какое чудесное объяснение! Оно показывает, как Всевышний старается использовать малейшую зацепку, чтобы даже великие грешники получили исправление. Если вдуматься, все перечисленные вещи, благодаря которым злодеи получили долю в Будущем мире, не являются по-настоящему их заслугами: так, о гибели Ахава процитировали в Санѓедрин 39б стих 'В гибели злодеев – хвалебная песнь'; в том, что Менаше остался при своем имени, нет ничего особенного – практически все злодеи остались при своих именах; то, что Йеровам был первым из царей Израиля – какая в этом заслуга? И так далее. И тем не менее этими

²⁶⁰ Санѓедрин 90а.

²⁶¹ В отличие от других царей-идолопоклонников, эти целенаправленно приучали к идолопоклонству народ.

²⁶² Теѓилим 60:9.

хрупкими аргументами Всевышний «вытягивает» злодеев из Геинома. Тем более это относится к тем обычным евреям, о ком сказано: «А народ Твой – все праведники...», у которых наверняка найдутся настоящие заслуги, способные принести им спасение и исправление. Еще об этом см. написанное нами в комментарии к книге Йоны (1:2), в главке «Всевышний хотел излечить Невухаднецара».)

-4-

Еще одно замечание по поводу слов Раши «И нет им больше награды за действие, которое совершат после их смерти: [только] тот, кто трудился в канун субботы, будет есть в субботу».

Выше (комментируя стих 5:11) мы приводили слова Виленского Гаона в «Имрей ноам»²⁶³ к сказанному там в гемаре: «Сказал рабби Хия бар Аши со слов Рава: ученики мудрецов – нет им покоя ни в этом мире, ни в Будущем, как сказано²⁶⁴: 'Пойдут от успеха к успеху, [который] станет виден Б-гу в Ционе'». Гаон написал: «Имеется в виду, что в нашем мире человек называется 'идущим', потому что он все время движется вперед, от заповеди к заповеди, которые он исполняет. Но в Будущем мире он называется 'стоящим', потому что там уже невозможно исполнять заповеди. На том уровне совершенства, которого он достиг в этом мире, он остается в Будущем мире – без изменений. **Но есть некоторые праведники, которые и в Будущем мире называются 'идущими', и это уровень, выше которого нет**, как сказано²⁶⁵: 'И дам Я тебе идущих среди этих стоящих', то есть даже среди ангелов, которые называются 'стоящими', ты будешь продвигаться от уровня к уровню. И об этом сказали, что изучающим Тору нет покоя в Будущем мире».

Мы там заметили: то, что усопшие могут подняться на более высокий уровень в Будущем мире в заслугу своих потомков, и также в день смерти каждый год они поднимаются на более высокий уровень, все это – следствие того, что они успели сделать в нашем мире: родить и воспитать детей и так далее. Гаон же сообщает нечто новое: душа умершего сама, своими силами, может подниматься в Будущем мире с уровня на уровень, продолжая там учить Тору; но это доступно только очень немногим праведникам.

На первый взгляд, это не соотносится со словами Раши. Раши пишет, что умершие не могут более рассчитывать на награду за некое действие, от момента смерти и далее. А Виленский Гаон говорит, что есть праведники, которые движутся от уровня к уровню и в Будущем мире, и называются «идущими».

В «Имрей ноам» там привели в скобках замечание гаона рабби Арье Липкина, благословенна память о праведнике, главы еврейского суда в Кретинге (Литва): «Похоже, что это [сказано] о праведниках, оставивших учеников в нашем мире, благодаря которым постоянно умножаются заслуги [умершего] за его деятельность при жизни». Он понимает

²⁶³ Брахот 64б.

²⁶⁴ Тегилим 84:8.

²⁶⁵ Зехарья 3:7.

слова Гаона так, что речь идет не о действиях праведников в Будущем мире, а о действиях их учеников в нашем мире. Только через них и в их заслугу первые называются «идущими». На основании его слов нет противоречия между сказанным Гаоном и Раши. Несомненно, заслуга учеников и детей засчитывается отцу и учителю, покоящимся в Высших мирах, и благодаря этому последние называются «идущими».

Однако понимать так слова Виленского Гаона можно лишь с большой натяжкой. Гаон написал, что «есть некоторые праведники, которые и в Будущем мире называются идущими». Похоже, что речь идет об очень немногих. Если же понимать так, как понял гаон рабби Арье Липкин, то несомненно это очень большая категория людей, которые оставили после себя учеников или детей, соблюдающих заповеди, так что усопшим добавляются от них заслуги.

Поэтому нужно объяснить по-другому. Слова Раши относятся к среднестатистическому человеку. Большинство людей не могут рассчитывать на награду за то, что происходит с ними после смерти. Но есть некоторые праведники, которые удостоиваются такой награды, и о них говорит Виленский Гаон, называя их «идущими».

(Правда, к словам Виленского Гаона можно задать еще один вопрос. Гемара, которую он обсуждает, говорит о знатоках Торы: «Знатокам Торы нет покоя ни в этом мире, ни в Будущем». И похоже, что имеются в виду все знатоки Торы, или по крайней мере большинство. Как же Виленский Гаон говорит о немногих? Видимо, в какой-то степени каждый изучающий Тору поднимается от уровня к уровню даже в мире Истины. Выше там мы уже об этом писали.)

Получается, что между словами Раши и Виленского Гаона нет противоречия, ведь Раши наверняка говорил о большинстве. То есть наш стих, который комментирует Раши, говорит о большинстве людей.

И в этом нет никакой натяжки. Мы уже находили такое в книге Коѓэлет. Выше (7:20) написано: «Ведь нет такого праведного человека на земле, который делал бы только добро и не согрешил». А в Шабат 55б сказано: «Четыре [человека] умерли только из-за первородного греха: Биньямин, сын Яакова; Амрам, отец Моше; Ишай, отец Давида; Кильав, сын Давида». Раши объясняет: «Умерли из-за первородного греха – только из-за того, что змей соблазнил Хаву, и не из-за другого греха, потому что они не грешили». И Тосафот там написали: «А как же написано: 'Ведь нет такого праведного человека на земле, который делал бы только добро и не согрешил'?» И ответили: «Это сказано о большинстве людей». Мы видим, что царь Шломо написал книгу Коѓэлет о среднестатистическом человеке, хотя есть исключения, которые не вписываются в эти правила. То же можно сказать и о нашем стихе.

גַּם אֲהַבְתֶּם גַּם שִׂנְאֵתְם גַּם קִנְיַתְם גַּם קִנְיַתְם כְּבָר אַבְדָּה וְחִלַּק אֵין לָהֶם עוֹד לְעוֹלָם בְּכֹל אֲשֶׁר נִעְשָׂה תַּחַת הַשָּׁמַיִם.

«И любовь их, и ненависть их, и ревность их уже спинули, и доли нет у них больше вовек во всем, что делается под солнцем» (9:6).

В Мидраше здесь написано: «И любовь их – к служению своим идолам, больше, чем к Всевышнему; и ненависть их – к Всевышнему, проявляющаяся в их поступках; и ревность их – то, что они гневилы Всевышнего своим идолопоклонством, как сказано²⁶⁶: 'Гневилы Его чужими...' И доли нет у них больше вовек. Но у Израиля есть доля и добрая награда, как сказано (стих 7): 'Иди, ешь в радости хлеб свой...!'».

Похоже, что этот мидраш намекает на предыдущие стихи (4-5): «Ибо, кто связан со всеми живыми, есть [еще] упование, ибо живому псу лучше, чем мертвому льву. Ибо живые знают, что умрут, а мертвые не знают ничего, и нет им больше награды, потому что забвению предана память о них». В первом из этих стихов слово «живыми» – намек на Дающего жизнь живым, то есть на Святого Благословенного. И есть надежда для таких, как «живой пес» – Невузарадан, который стал прозелитом, как мы объяснили выше, более, чем для «мертвого льва» – Невухаднецара, потому что «живые знают, что умрут»: праведники, которые названы «живыми», знают, что придет день их смерти, а «мертвые», то есть злодеи, которые называются мертвыми при жизни, «не знают ничего», и поэтому – «нет им больше награды, потому что забвению предана память о них».

גַּם אֲהַבְתֶּם גַּם שָׂנְאֵתֶם גַּם קִנְיַתְתֶּם דָּבָר אַבְדָּה וְחִלַּק אֵין לָהֶם עֵד לְעוֹלָם כֹּכֵל אֲשֶׁר נִעְשָׂה תַחַת הַשָּׁמֶשׁ.

«И любовь их, и ненависть их, и ревность их уже сгинули, и доли нет у них больше вовек во всем, что делается под солнцем» (9:6).

Арамейский перевод гласит: «После смерти злодеев в них нет никакой надобности, и любовь их, и ненависть их, и ревность их уже сгинули из мира, и нет у них более хорошей доли вместе с праведниками в Будущем мире, и нет им никакой пользы от всего, что происходит в нашем мире под солнцем».

Можно объяснить это так: пока злодеи живы, даже при том, что они злодействуют и нарушают закон, в них есть надобность для мира: Всевышний использует их, чтобы наказывать других или для каких-то других Своих целей, необходимых миру. Они для Него – инструменты, подобно сказанному²⁶⁷: «Ой, Ашур, жезл гнева Моего, палка он в руках ярости Моей». Но после смерти они уже никому не нужны: они как дохлая собака, как черепок, в котором нет нужды. Они спускаются в Геинном, и нет им никакой доли и пользы от всего, что происходит в нашем мире под солнцем.

לֶךְ אֲכַל בְּשִׂמְחָה לַחֲמֶךָ וְשָׂתֵה בְּלֶב טוֹב יִינֶךָ כִּי כִבֵּר רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיךָ.

«Иди, ешь с весельем свой хлеб и пей с добрым сердцем свое вино, ведь уже благоволит Б-г к твоим деяниям» (9:7).

Раши пишет, что этот стих говорит о Будущем мире, уготованном для праведников: «Но ты, праведник, чьи благие деяния уже стали желанными Всевышнему – и ты удостоился Будущего мира, иди, ешь в радости». Эту тему объясняет Талмуд²⁶⁸. Там пересказано все,

²⁶⁶ Дварим 32:16.

²⁶⁷ Ишайя 10:5.

²⁶⁸ Йевамот 47а.

что нужно говорить прозелиту, который пришел делать гиюр. В частности: «Знай, что Будущий мир создан только для праведников, и Израиль в этом мире не может получить ни слишком много блага, ни слишком много наказания». Раши там написал: «Ни слишком много блага – потому что дурное начало их 'обхаживает', и, как сказали в трактате 'Сукка' 52б, существует вероятность, что они пойдут у него на поводу и согрешат». То есть настоящая радость, от полного сердца, и сила любви Всевышнего к боящимся Его будут заметны во всей полноте только в Будущем мире, и тогда можно будет увидеть воочию, что «уже благоволит Б-г к твоим деяниям». Но здесь, в этом мире, невозможно Израилю получить слишком много блага.

לֶךְ אֲכַל בְּשִׂמְחָה לַחֲמֶךָ וְשָׂתֶה בְּלֵב טוֹב יִינֶה כִּי כָבֵר רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֶׂיךָ.

«Иди, ешь с весельем свой хлеб и пей с добрым сердцем свое вино, ведь уже благоволит Б-г к твоим деяниям» (9:7).

Раши написал: «Но ты, праведник, чьи благие деяния уже стали желанны Всевышнему, и ты удостоился Будущего мира, иди, ешь в радости».

Объясним на основании написанного рабейну Йоной в «Шаарей тшува» (2:18): «И знай, что **душа злодея, у которой все желания связаны с потребностями тела при его жизни, и устремления ее отделены от служения Создателю, и сама она отделена от своих корней, ступит с его смертью вниз, на землю, туда, где ее желания, и итогом ее станет природа праха, свойство которого – опускаться, а не подниматься.** Однако ее поднимут на Небеса для суда и для приговора, и чтобы понять, как она променяла Выси на бездну...»

Он имеет в виду, что человек при жизни как бы имеет возможность выбрать, где он будет получать воздаяние. Если он злодействует, не дай Б-г, и отдает предпочтение вожделениям этого мира перед Вечной жизнью, то всю награду за свои хорошие поступки он получит здесь (как вывели наши мудрецы из стиха²⁶⁹ «...и платит ненавидящим Его в лицо им», и см. Раши там: «При жизни воздаст им за добро, чтобы истребить их из Будущего мира»). Причина – таков его выбор. Поэтому он не может подняться в Будущий мир, а спускается в место своих вожделений. Не так с праведниками, которые старались в этом мире приблизиться к Б-гу, искали Его: они получают награду там, куда стремились, и будет им благо на веки веков.

Об этом пишет Ишайя (64:3): «Ни один глаз не видел, Б-г, кроме Тебя, [то], что Ты сделаешь ожидающим Его». Те, кто «ожидают Его», стремятся к Нему, получают награду, которую «ни один глаз не видел».

Поэтому Писание говорит о праведниках: «Иди, ешь с весельем...». Пожинать плоды своих трудов они будут в месте совершенной радости, а злодеи свою скудную награду получают в этом мире.

²⁶⁹ Дварим 7:10.

И см. в Шабат 153а сказанное зятем рабби Меира от его имени о тех, кто не украсили себя к трапезе (предыдущее высказывание там похоже на мидраш, который мы приведем в следующей главке): «Те и эти сидят; одни едят, другие голодны, одни пьют, другие испытывают жажду, как сказано²⁷⁰: 'Так сказал Г-сподь: вот, слуги Мои будут есть, а вы будете голодны, слуги Мои будут пить, а вы будете испытывать жажду... Слуги Мои воспоют от полного сердца, а вы возопите от боли сердечной'». Это мы и имели в виду.

לֶךְ אֲכַל בְּשִׂמְחָה לַחֲמֶךָ וְיִשְׂתַּה בְּלֵב טוֹב יִינֶךָ כִּי כָבֵד רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיךָ.

«Иди, ешь с весельем свой хлеб и пей с добрым сердцем свое вино, ведь уже благоволит Б-г к твоим деяниям» (9:7).

В заслугу халы и возлияний вошли в Землю Израиля

-1-

Мидраш пишет об этом стихе: «Другое понимание: 'Иди, ешь с весельем свой хлеб...' – это отделение халы, '...и пей с добрым сердцем свое вино...' – это отрывок о возлияниях, '...ведь уже благоволит Б-г к твоим деяниям' – это вход в Землю Израиля, как сказано²⁷¹: 'Когда войдете в землю...!'

Объясним это на основании сказанного в отрывке про халу²⁷²: «Обратись к сынам Израиля и скажи им: когда вы придете в страну, куда Я вас привожу, и когда вы будете есть из хлеба той страны, отделите подношение Г-споду». И сказали в Сифри Зута: «Когда вы придете в страну – прими на себя до того, как придешь в страну, что, когда придешь в страну, начнешь отделять халу, [потому что] в заслугу того, что ты обязуешься это исполнять, ты входишь в эту страну».

И то же самое написано в Сифри Зута о предшествующем отрывке про возлияния (15:2 и далее): «Обратись к сынам Израиля и скажи им: когда вы придете в землю проживания вашего, которую Я даю вам... И принесет кто-нибудь свою жертву Г-споду, приношение из отборной муки, *исарон*²⁷³, смешанный с четвертью *ѓина* масла. И вино для возлияния – четверть *ѓина*...», там написали: «Когда вы придете в страну – прими на себя до того, как придешь в страну, что, когда придешь в страну, будешь делать возлияния на жертвенник, [потому что] в заслугу того, что ты обязуешься это исполнять, ты входишь в эту страну».

Это подтверждает слова мидраша здесь, что в заслугу «хлеба твоего» и «вина твоего», то есть заповедей отделения халы и возлияния на жертвенник, еврейский народ войдет в Землю Израиля.

-2-

²⁷⁰ Ишайя 65:13-14.

²⁷¹ Бемидбар 15:2.

²⁷² Бемидбар 15:18-19.

²⁷³ *Исарон* – мера объема сыпучих тел, *ѓин* – мера объема жидкостей.

И все еще требуется объяснить, какая связь: почему именно в заслугу этих двух заповедей входят в Землю Израиля? Объясним сначала то, что касается возлияний, на основании сказанного в Таанит 27б, что праотец Авраам удостоился получить в наследие Святую Землю в заслугу жертвоприношений. Стих о Завете между расчлененными тушами²⁷⁴ («И сказал: Господин мой, Всевышний! Как я узнаю, что унаследую ее?») там объясняют так: «Сказал Ему: Владыка мира! Сообщи мне, чем я заслужу ее? [И Всевышний ответил]: возьми Мне троекратно телицу и троекратно козу...» См. там.

И см. Сфорно к началу отрывка о возлияниях²⁷⁵: «До греха создания золотого тельца жертвы принимались благосклонно без *минхи* (хлебного подношения) и возлияний, как это было с Ѓэвелем и Ноахом, и с Авраамом, как сказано: 'И послал юношей, сынов Израиля, и воскурили они всесожжения, и забили в жертву *шламим* Г-споду быков¹²⁷⁶, и ничего, кроме этого. После греха создания золотого тельца [Всевышний] обязал евреев приносить *минху* и возлияния с ежедневной жертвой всесожжения, которая является жертвой общества, а после греха разведчиков обязал приносить *минху* и возлияния, чтобы сделать пригодной и частную жертву».

Из его слов выходит, что после грехов еврейского народа в пустыне и добавления *минхи* и возлияний как элементов жертвоприношения, чтобы жертва была принята благосклонно, уже недостаточно было одной только жертвы, чтобы войти в Землю Израиля, а требовалось добавить к ней *минху* и возлияния. Поэтому мидраш говорит, что после принесения возлияний «уже благоволит Б-г к твоим деяниям», и можно вступать в Землю Израиля.

(На основании слов Сфорно можно добавить к толкованию нашего стиха, что «твои деяния», о которых он говорит – это и есть принесение жертв. До повеления о *минхе* и возлияниях «деяние» заключалось только в принесении жертвы, но после грехов в пустыне этого стало недостаточно, и пришлось добавить *минху* и возлияния. После этого «деяния» снова стали приниматься благосклонно.)

-3-

А касающееся халы объясним на основании Мехильты к недельной главе «Бэшалах»²⁷⁷: «Рабби Шимон бен Йохай говорил: не дана Тора для толкования [никому], кроме питающихся маном, и равны им (в некоторых версиях: «и вторичны [по отношению] к ним») питающиеся *трумой*». Имеется в виду, что для достижения «короны Торы» требуется быть свободным от забот о пропитании. Как можно посвятить всего себя Торе, если мысли заняты чем-то другим? Поэтому Рашби говорит, что толковать Тору способны только те, кто питаются маном или *трумой*, то есть получают свое пропитание либо с Небес, либо от других людей.

²⁷⁴ Берешит 15:8.

²⁷⁵ Бемидбар, там же, 3.

²⁷⁶ Шмот 24:5.

²⁷⁷ Раздел «Ваеѓи», Птихта.

И похоже, что *трума* здесь включает и халу, причем хала даже больше подходит к этой теме. См. в «Сефер а-хинух», заповедь 385: «Из причин, почему нужна эта заповедь: жизнь человека поддерживают мучные изделия, и для большинства людей основным продуктом питания является хлеб. Поэтому Вездесущий хотел удостоить нас постоянной заповеди, выполняемой при помощи нашего хлеба, чтобы на него снизошло благословение посредством исполнения заповеди, и чтобы мы получили от нее заслугу для нашей души, так что это тесто станет пищей и для тела, и для души. **И еще, чтобы жили благодаря ему Б-жьи слуги, постоянно занятые служением Ему, коэны, совершенно не нуждаясь в труде. Ведь труму, отделяемую от зерна, им еще нужно просеять и смолоть, а здесь положенное им попадет к ним полностью готовым, без малейших забот**». Видно, что если говорить о пользе для коэна, хала лучше всех остальных коэнских даров. И несомненно, снабжение коэна халой позволяет ему полностью сосредоточиться на изучении Торы.

Может быть, именно поэтому отрывок о хале следует в Торе за отрывком о возлияниях. Одно зависит от другого. В заслугу халы есть возлияния, то есть храмовая служба. Когда у коэнов есть хлеб для пропитания без трудностей, они могут служить в Храме и заниматься «нуждами Небес». Получается, что в заслугу возлияний и халы, благодаря которым коэны могут приносить жертвы, народ удостоивается войти в Землю Израиля.

Этим можно объяснить и то, почему заповедь отделять халу отличается от всех других заповедей, связанных с дарами коэнам. Выше мы уже приводили стих об отделении халы²⁷⁸: «Обратись к сынам Израиля и скажи им: когда вы придете в страну, куда Я вас привожу, и когда вы будете есть из хлеба той страны, отделите подношение Г-споду». Раши там пишет: «'Когда вы придете в страну... (буквально: «в процессе вашего прихода в страну）」' – это упоминание прихода в страну отличается от всех других в Торе. Во всех остальных случаях сказано просто: 'когда ты придешь', 'когда вы придете'. Поэтому во всех этих случаях можно учить законы одного из законов другого, а так как в одном из случаев Писание уточняет, что действие заповеди начинается только после захвата и раздела Земли Израиля на наследные наделы, то эта деталь закона относится ко всем случаям. **Но здесь сказано по-другому – 'в процессе вашего прихода', с того момента, как вошли в страну и вкусили ее хлеб, стали обязаны отделять халу**». Сказанное нами это объясняет. В случае с другими коэнскими дарами, пока земля не поделена между коленами, обычные евреи тоже не получили свою долю, и невозможно от них требовать, чтобы они отдавали коэнам их долю. А с халой не так: ее суть – пища для тела, **«чтобы жили благодаря ему Б-жьи слуги, постоянно занятые служением Ему, коэны, совершенно не нуждаясь в труде**». С этим невозможно ждать 14 лет, до завершения захвата и раздела земли, ведь коэнам нужно питаться. Поэтому обязанность отделять халу вступила в силу непосредственно после вступления народа в Землю Израиля.

²⁷⁸ Бемидбар 15:18-19.

Объем теста, от которого нужно отделять халу, равен тому объему, в котором выпадал ман на каждого члена семьи. В конце отрывка про ман сказано²⁷⁹: «*Омер* – это десятая часть *эйфы*²⁸⁰». Раши об этом пишет: «*Эйфа* – это три *сеа*, *сеа* – это шесть *кавов*, *кав* – это четыре *лога*, *лог* – это шесть объемов яиц. Получается, что десятая часть *эйфы* – это 43 яйца и пятая часть яйца. Это объем [теста] для отделения халы и для принесения *минхи*».

Вот что я нашел об этом в «Махзоре Витри»²⁸¹: «В Письменной Торе сказано, что [тесто] объемом в *омер* требует отделения халы. **Ведь мы учим о хлебе земном из хлеба небесного.** О земном хлебе написано: 'И будет, когда вы будете есть хлеб этой земли, отделите *труму*²⁸². А о небесном хлебе написано: '...собрали двойную порцию хлеба'²⁸³. Как небесный хлеб – *омер* на день, который составляет 43 яйца и пятую часть яйца, так и земной хлеб не требует отделения халы, если в нем нет 43 яиц и пятой части яйца. И это десятая часть *эйфы*».

Судя по высказыванию Рашби, которое мы привели выше, похоже, есть намек в том, что у теста, требующего отделения халы, и у порции мана один объем. Как в пустыне евреям выпадал ман, *омер* в день, и они могли заниматься Торой без помех, так и на все поколения коэнам положено получать халу от *омера*, чтобы они были свободны для изучения Торы без помех, а дающие получили бы благословение.

А вот что написано в недельной главе «Экев»²⁸⁴: «И посылал тебе тяготы и голод, и кормил тебя маном, которого ты не знал и не знали твои отцы, чтобы сообщить тебе, что не хлебом одним жив человек, а всем, что выходит из уст Всевышнего, жив человек». Можно понять это так, что Моше говорит Израилу: даже когда вы войдете в Землю Израиля и больше не будет падать с неба ман, а вы будете питаться земным хлебом, все равно не забывайте о мане, проводите параллели: так же, как вы получали в пустыне *омер* мана, теперь вы должны отделять от *омера* своего хлеба и отдавать коэнам. И так же, как в пустыне вам падал хлеб с неба, и сейчас, благодаря исполнению заповеди о хале, Всевышний благословит вас пропитанием с Небес.

לֶךְ אֲכַל בְּשִׂמְחָה לַחֲמֶךָ וְשִׂתֶה בְּלֶב טוֹב יִינֶה כִּי כִּבֵּר הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיךָ.

«Иди, ешь с весельем свой хлеб и пей с добрым сердцем свое вино, ведь уже благоволит Б-г к твоим деяниям» (9:7).

В мидраше здесь подробно рассказывается о жертвоприношении Ицхака, и после этого написано: «Рабби Йегуда, сын рабби Симона, сказал, что Авраам подумал: может быть, у моего сына обнаружился какой-то недостаток, и поэтому он не был принят [в качестве жертвы]? Вышел голос с Неба и сказал ему: Авраам, Авраам! 'Иди, ешь с весельем свой хлеб... ведь уже благоволит Б-г к твоим деяниям'. Б-г принял твою жертву».

²⁷⁹ Шмот 16:36.

²⁸⁰ Здесь и далее – меры объема.

²⁸¹ Законы Песаха, 15.

²⁸² Бемидбар 15.

²⁸³ Шмот 16.

²⁸⁴ Дварим 8:3.

Так ведут себя праведники. Даже после того, как они выдержали испытание, нет им покоя, и совесть мучает их: может быть, все-таки их действие не было совершенным с точки зрения Небес? Может, они не удостоились послужить Господину мира как следует? (Это подробно обсуждает автор «Месилат йешарим», конец гл. 24, о «качестве благочестивых людей, которые даже об исполненной ими заповеди беспокоятся, не примешался ли к ней какой-нибудь изъян, не дай Б-г». Заканчивает он так: «И Авраам, после спасения им его племянника Лота, которого пленили, боялся, что его действия несовершенны, и об этом говорили наши мудрецы, комментируя стих 'Не бойся, Аврам...': 'Рейш Лакиш сказал: Авраам боялся и думал: может быть, среди всех убитых мною был один праведник, или один богобоязненный человек? Поэтому ему было сказано: не бойся, Аврам!' И сказали в 'Тана де-вей Элиягу': 'Не бойся, Аврам...' – не говорят 'не бойся', кроме как тому, кто боится Небес по-настоящему, и это та самая истинная богобоязненность, о которой сказали²⁸⁵: ничего не нужно Святому Благословенному в Его мире, кроме сокровищницы с богобоязненностью. И только Моше было легко ее достичь, благодаря его полной привязанности к Всевышнему, а остальным, несомненно, мешает их материальность. Но каждый благочестивый человек должен стараться достичь ее насколько это возможно, и сказано²⁸⁶: 'Бойтесь Г-спода, святые Его!')

Также и здесь у Авраама. Еще до этого ему было сказано с Небес: «Сейчас Я знаю, что боишься Б-га ты, и не пожалел для Меня своего сына единственного». И все равно его мучает мысль: может быть, в моем сыне нашли какой-то изъян, и поэтому не приняли его в жертву? Ведь если нет, то, может быть, было бы лучше, если бы я на самом деле принес его в жертву? Пока не сошел голос с Неба и не сказал: «Иди, ешь с весельем свой хлеб!»

(В скобках нужно заметить: какой изъян мог быть у Ицхака, чтобы он не был принят в жертву? Разве возможно, чтобы Авраам его в чем-то подозревал? Может быть, это объяснит услышанный мною комментарий к стиху, который следует за рассказом о связывании Ицхака²⁸⁷: «И было после этого – было сказано Аврааму: вот, родила также и Милка детей брату твоему Нахору». Раши там пишет: «Когда Авраам возвращался с горы Мория, он думал про себя: если бы мой сын был сейчас принесен в жертву, он бы умер бездетным. Надо было мне женить его на девушке из семьи Анера, Эшколя или Мамрэ! [И тут] Всевышний оповестил его, что родилась Ривка, пара ему, и поэтому сказано: 'И было после этого' – после этих мыслей, которые одолевали Авраама под впечатлением связывания Ицхака».

Я слышал такой комментарий к этому: возможно, Авраам думал, что Ицхак не удостоился стать жертвой по причине того, что не успел жениться и оставить детей, и Всевышний не хотел забирать его без того, чтобы тот оставил потомство. Авраам думал: если так, то это моя вина, ведь если бы я нашел ему жену раньше, он бы удостоился стать

²⁸⁵ Брахот 33а.

²⁸⁶ Тегилим 34:10.

²⁸⁷ Берешит 22:20.

жертвой. Поэтому Г-сподь сказал ему: не подозревай [себя в грехах], ты не мог раньше найти ему жену, потому что Ривка родилась только сейчас, и тебе не нужно бояться.

Видимо, действительно, это и есть тот «изъян», которого опасался Авраам в Ицхаке: отсутствие потомства. Об этом оповещает его голос с Небес, что опасения излишни, и «уже благоволит Г-сподь к твоим деяниям».)

Из этого можно сделать вывод о качествах Всевышнего, которые Он проявляет по отношению к своим созданиям. Если человек служит Ему в трепете и с чистым сердцем, и всё же его одолевают сомнения, угодно ли его служение, Г-сподь Благословенный посылает ему знаки и намеки, что деяния его угодны на Небесах.

На эту тему мидраш (там же) приводит историю. Один благочестивый человек, Аба Тахана, вернулся в свой город незадолго до наступления субботы, неся на плече свой мешок [с товаром]. [Неподалеку от города], в месте пересечения дорог, он увидел лежащего человека, покрытого нарывами. Тот обратился к нему: рабби, сжался надо мной, внеси меня в город! Аба Тахана подумал: если я брошу свой мешок [и понесу больного], чем я обеспечу себя и свою семью? А если я брошу больного, я погублю свою душу! Как он поступил? Поставил свое доброе начало царем над дурным началом, и внес в город больного. После этого вернулся и поднял свой мешок, и вошел в город, когда солнце уже почти зашло. И все удивлялись и говорили: и это благочестивый Аба Тахана?! Да и сам он думал про себя: может быть, считается, что я нарушил субботу? В этот момент Святой Благословенный показал солнце на небе, как написано²⁸⁸: «И воссияет вам, боящиеся Меня, солнце справедливости...» Тогда праведник подумал: может быть, мне не засчиталось это в заслугу? Прозвучал голос с Неба и сказал ему: «Иди, ешь с весельем свой хлеб и пей с добрым сердцем свое вино, ведь уже благоволит Б-г к твоим деяниям». Твой поступок засчитался тебе в заслугу! Это понятно.

לֶךְ אֲכַל בְּשִׂמְחָה לַחֲמֶךָ וְשָׂתֶה בְּלֵב טוֹב יִינֶךָ כִּי כָבֵד רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֶׂיךָ.

«Иди, ешь с весельем свой хлеб и пей с добрым сердцем свое вино, ведь уже благоволит Б-г к твоим деяниям» (9:7).

Участие в трапезе по поводу заповеди в святости и чистоте

-1-

В комментариях Виленского Гаона к Мишлей (7:14) о стихе «Мирные жертвы на мне сегодня, обеты свои я исполнила» написано: «'Мирные жертвы на мне' – потому что дурное начало не обращается к человеку, соблазняя его [напрямую] совершить грех, ведь кто его послушает? Но оно предлагает исполнить заповедь; а за этим уже потянется грех. Поэтому здесь упомянуты мирные жертвы. Есть мирные жертвы и радоваться – большая заповедь, но посредством этого дурное начало может втянуть человека в грех, потому что дурное начало способно возобладать над человеком через еду и веселье. 'Обеты свои я исполнила'

²⁸⁸ Малахи 3:20.

– [Писание хочет сказать], что добровольная жертва не вызывает большой радости, тогда как жертва по обету связана с великой радостью, потому что за эту жертву давший обет несет ответственность, пока не принесет. И еще, 'обеты свои я исполнила' – и заповедь их съесть, чтобы [мясо жертвы] не осталось после времени, до которого его разрешено есть. И сказано: 'Мирные жертвы на мне', чтобы подчеркнуть, что это обеты, исполнение которых лежит 'на мне'.

И так всё, чем дурное начало соблазняет человека: в этом есть хорошее и плохое, потому что абсолютным злом соблазнить невозможно. **И нет среди добра ничего, что могло бы послужить соблазном лучше, чем участие в трапезе по случаю заповеди и веселье по случаю заповеди. Там дурное начало может очень увлечь за собой. Поэтому здесь это сказано, чтобы человек обратил внимание, ведь нет большей заповеди, связанной с пищей, чем съедение мирной жертвы;** даже в субботу достаточно съесть простое рыбное блюдо, приготовленное в честь субботы, **а принесение мирной жертвы обязывает есть мясо, и, кроме того, нужно стараться не нарушить запрет на *нотар*²⁸⁹. И сама радость в процессе этой трапезы – заповедь, как сказано: 'И ешь мирные жертвы, и радуйся'²⁹⁰. И нам показывают, что весь соблазн дурного начала – из этого и последствий этого.** Тем более [нужно остерегаться] во время прочих трапез и торжеств, связанных с заповедью, где человек должен быть очень внимательным, чтобы у дурного начала не было возможности их использовать».

Нужно заметить, что Рамхаль так не считает. В «Оцарот а-Рамхаль», в комментариях к Писанию, он пишет здесь: «Ты можешь подумать: как это Писание говорит 'Иди, ешь', ведь еда и питье – вещи материальные и связаны с телом, и дурное начало ими пользуется? (Здесь стоит привести слова автора «Каф а-хаим» (157:15), который процитировал рабби Х. Й. Д. Азулая²⁹¹, сказавшего: «Все будничные трапезы, на которых человек ест больше, чем ему нужно для здоровья, идут дурному началу, поэтому даже богач должен в будни меньше думать об удовольствиях. Удовольствия в будни – это строительство Скинии для дурного начала, и горе тому, чьи члены оскверняются и ими овладевает дурное начало, а он не готовит против него оружия, чтобы воевать с ним до полной победы».) Человек должен был бы отдалиться от этого и не приближаться к этому! Как же сказано 'Иди, ешь с весельем...'?! Однако Писание объясняет: '...ведь уже благоволит Б-г...', **царь Шломо говорит здесь о трапезе по случаю заповеди, в честь чего-то хорошего – изучения Торы или другой заповеди; можно сравнить это с мидрашем, согласно которому по окончании Йом Кипура с Небес выходит голос и провозглашает: 'Иди, ешь!' Если святость благоволит и признает это действие, то это – трапеза со стороны святости, и не нужно бояться, что дурное начало извлечет из нее пользу. Точно так же во время субботней трапезы, которая является заповедью, можно есть с избытком и не опасаться дурного начала. Поэтому сказано: 'Иди, ешь...!'**».

То есть Рамхаль полагает, что на трапезе, устроенной по случаю заповеди, дурное начало не может овладеть человеком. Подтверждением его слов может служить сказанное

²⁸⁹ Чтобы мясо жертвы не оставалось после времени, до которого его обязаны съесть.

²⁹⁰ См. Дварим 27:7.

²⁹¹ «Морэ ба-эцба», 3:105.

в Санфедрин 70б, что если «сын буйный и непокорный» ел в компании, которая праздновала исполнение заповеди, то ему не положено наказание. Там назвали причину: «Он был занят исполнением заповеди, и поэтому не приучится [к обжорству и пьянству]». То есть из трапезы по случаю заповеди не может выйти дурного, как и говорит Рамхаль.

-2-

Однако после дополнительного обдумывания можно прийти к выводу, что между Виленским Гаоном и Рамхалем нет разногласия, и их слова дополняют друг друга.

Так, далее Рамхаль объясняет при помощи каббалистических терминов, что трапеза, съеденная в святости и чистоте – тем более, если это трапеза по случаю исполнения заповеди, – подобна принесению жертвы на жертвеннике, что, как известно, приводит к искуплению грехов. Принесение жертв увеличивает в мире милосердие, искупление грехов приводит к исправлению, и в итоге проявляется царство Б-га.

Мы, конечно, не обсуждаем тайны Каббалы, но одно очевидно из простого смысла сказанного Рамхалем: для того, чтобы трапеза не стала поводом к греху, недостаточно того, чтобы это была трапеза по случаю исполнения заповеди. Нужно, чтобы она была съедена «в святости и чистоте». Тогда, особенно если это трапеза по случаю исполнения заповеди, можно не бояться, что дурное начало получит от нее какую-то выгоду.

И можно заметить, что Рамхаль в начале своих слов говорит об обычной трапезе, и только потом добавляет: «...тем более, если это трапеза по случаю заповеди». То есть основное здесь – поведение и состояние самого человека, участника трапезы; а то, что трапеза устроена по случаю заповеди, это дополнительное преимущество.

-3-

Еще подробнее он объясняет это в своей книге «Месилат йешарим», в гл. 26, где идет речь о качестве «святость»: «Если человек освятился святостью своего Создателя, то даже его материальные действия приобретают святость, и примером этому может быть съедение мяса жертв, которое само по себе является велением Торы. И наши мудрецы сказали: коэны едят, а хозяева [жертвы] получают искупление. И тут мы видим разницу между 'чистым' и 'святым': 'чистый' совершает свои материальные действия как бы вынужденно, и он сам их совершением намеревается только исполнить то, что необходимо, благодаря чему спасается от дурного, что есть в материальном, и остается 'чист'. Однако уровня святости он этим не достигает, потому что, если бы можно было обойтись без этих материальных действий, это было бы лучше».

«А 'святой', все мысли которого сосредоточены на Б-ге, и душа его путешествует среди отвлеченных истин в любви к Б-гу и в страхе перед Ним – он как будто ходит перед Б-гом в Земле Жизни, будучи еще в нашем мире; такой человек сам считается как Скиния, как Храм, как жертвенник, как сказали наши мудрецы, благословенной памяти²⁹²: 'И поднялся от него

²⁹² Берешит раба, п. 82.

Б-г...' – наши праотцы сами были Колесницей Всевышнего, и также сказали: 'праведники – Колесница Всевышнего', потому что Шхина покоится на них, как покоилась на Храме. С этого момента еда, которую они едят, подобна жертве, возжигаемой на жертвеннике, ведь для всего, что возносилось на жертвеннике, это было великим исправлением – быть принесенным в жертву перед Шхиной. Это было так хорошо для них, что все представители их вида получали благодаря этому благословение во всех концах мира, как говорит мидраш. Также еда и питье святого человека поднимают духовно ту пищу и те напитки, как будто они были принесены в жертву на жертвеннике».

«Об этом сказали наши мудрецы²⁹³: каждый, кто принес дар знатоку Торы, как будто принес [в Храм] первинки плодов. И еще сказали²⁹⁴: наполни горло знатоков Торы вином вместо возлияний [на жертвенник]. Не имеется в виду, что знатоки Торы любят поесть и выпить, не дай Б-г, чтобы наполняли им горло, как обжорам; а имеется в виду то, что я объяснил: знатоки Торы святы во всех своих путях и поступках, они совершенно как Храм или как жертвенник, потому что Шхина покоится на них, как она покоилась на Храме. И поэтому пожертвование им – как жертвование на Храм, и наполнение их горла – как наполнение храмовых чаш». Конец цитаты из Рамхаля.

И похоже, что Виленский Гаон считает точно так же. Он написал: «И нет среди добра ничего, что могло бы послужить соблазном лучше, чем участие в трапезе по случаю заповеди и веселье по случаю заповеди. Там дурное начало может очень увлечь за собой», наверняка имея в виду того, кто не ест в святости и чистоте. Такой человек, даже если участвует в трапезе по случаю заповеди, и даже если ест жертву, и даже если ест с намерением исполнить заповедь, если это делается не в святости и чистоте – дурное начало может его соблазнить.

И см. написанное прямым текстом в Торе в конце недельной главы «Мишпатим»²⁹⁵: «И на благородных из сынов Израиля не простер руку Свою, и созерцали они Б-га, и ели, и пили». Раши объясняет: «Рассматривали Его непочтительно, посреди еды и питья, так [написано] в 'Мидраш Танхума'».

А ведь они участвовали в трапезе по случаю заповеди, выше которой нет – по случаю принесения жертв и заключения Завета с Б-гом. Но из-за того, что ели не в святости и чистоте, они были соблазнены дурным началом и разглядывали Б-га «непочтительно».

-4-

Подобное этому мы находим и в сказанном Виленским Гаоном по поводу трапез субботы и праздничного дня. В комментарии «Адерет Элиягу» к пророчеству Ишайи, о стихах (1:13-14): «Не продолжайте приносить ненужное подношение; воскурение – мерзость для Меня, [жертвы] новолуния и субботы, [любое] собрание не могу Я [стерпеть,

²⁹³ Ктубот 105б.

²⁹⁴ Йома 71а.

²⁹⁵ Шмот 24:11.

когда] в собрании злодейство. Ваши жертвы новолуния и праздника возненавидела душа Моя, утомительны они Мне, невыносимы», Гаон написал: «Любое собрание – это все праздники, которые названы 'святыми собраниями', как сказано: '...святыя собрания, на которые вы соберетесь в срок их'²⁹⁶. Здесь используется четыре речевых оборота: 'не могу Я [стерпеть]', 'возненавидела душа Моя', 'утомительны они Мне', 'невыносимы'. Соответственно этому сказано о субботе (58:13): 'Если воздержишь от [нарушения] субботы ногу свою...', и там можно насчитать четыре речевых оборота, перечисляющих восемь действий. Первый говорит об отказе от работы рукой или ногой, как сказано: '...ногу свою, чтобы сделать желаемое тобой'; второй – о том, чтобы наслаждаться в субботу едой и питьем и почитать ее чистой одеждой, **причем нужно иметь намерение делать это в честь субботы, а не для собственного удовольствия**; об этом сказано: 'И назовешь субботу наслаждением...' – именно субботу. И сказали наши мудрецы: 'Каждый, кто превращает субботу в наслаждение...'²⁹⁷ И в нашей молитве установили: 'Услаждающие субботу навеки честь унаследуют' – услаждающие именно субботу, то есть дополнительную душу, которой удостоиваются соблюдающие субботу как следует. Поэтому, когда наши мудрецы сказали: 'Каждому, кто услаждает субботу, дают наследный надел без разделительной межи', они привели в качестве доказательства стих 'Тогда насладишься ради Г-спода...'

На основании этого можно понять сказанное рабби Йеѓошуа бен Хананьей римскому императору (там же, 119а): 'У нас есть приправа, имя которой – суббота'. Император попросил этой приправы, на что [рабби Йеѓошуа] ответил: 'Каждый, кто соблюдает субботу как положено...' [Назвав субботу приправой], он имел в виду, что **настоящее удовольствие получает только тот, кто имеет намерение исполнить заповедь услаждения субботы**. Император сказал: 'Дай мне ее!' – в смысле, научи меня этому намерению, чтобы и я удостоился этого уровня. На это рабби Йеѓошуа бен Хананья ответил: 'Каждый, кто соблюдает субботу как положено...', то есть намерение не помогает, если человек не соблюдает субботу по всем правилам, как заповедь. Только такие удостоиваются дополнительной святости и чистоты, мирра протекает по кистям рук услаждающих субботу, поэтому и чувствуется аромат».

Далее он добавил: «И еще потому, что отказались от намерения услаждать субботу именно в честь субботы, ради дополнительной души, о которой наши мудрецы толковали: 'Ваинафаш' («отдохнет») – 'вай, потеряна душа (*нефеш*)!»²⁹⁸ Поэтому здесь сказано: 'Новолуния ваши и праздники ваши...', в смысле, **всё это вы делаете для вас самих**, и это ненавидит душа Моя – та самая дополнительная душа, о которой я писал выше».

Мы видим в словах Виленского Гаона то же разделение между людьми, которые едят на трапезе по случаю заповеди в собственное удовольствие, о чем сказано: «Новолуния ваши и праздники ваши ненавидит душа Моя» и результатом чего может стать победа дурного начала, и людьми, которые едят во имя Небес, во имя субботы. Даже более этого написал Гаон, что благодаря этой еде во имя Небес человек удостоивается святости и

²⁹⁶ Ваикра 23:2.

²⁹⁷ Шабат 118а. Продолжение: «...дают ему всё, чего желает его сердце».

²⁹⁸ Бейца 16а.

чистоты, и как будто мирра протекает по его рукам, источая аромат. «Приправа есть у нас, и имя ей – суббота».

Тот же закон, о котором говорит Виленский Гаон, что следует услаждать субботу, а не себя, упоминает и Рамбам. Вот что он пишет в «Законах субботы»²⁹⁹ (30:10): «Съедение мяса и выпивание вина в субботу – это **услаждение ее**». Рамбам выразился очень точно: услаждение «ее», субботы, а не «его», того, кто ее соблюдает. Нужно услаждать субботу, а не себя.

-5-

Если же человек ест в святости и чистоте, то, как сказал Рамхаль, это способствует спусканию в мир милосердия и прощению грехов. Нечто подобное находим и у Виленского Гаона в другом месте.

В комментарии к нескольким агадот³⁰⁰ он написал: «Сказали [наши мудрецы]: 'Пусть все твои поступки будут во имя Небес'³⁰¹ – даже в материальных вещах. И очень предостерегали от вожделения, чтобы и еда, и питье были во имя Небес. Это должно быть подобно сказанному³⁰²: 'Принеси мне дичь и приготовь яства, и вкушу я, и благословлю тебя перед Г-сподом'. И так же – еда в субботу и услаждение ее: 'И назови субботу наслаждением'. Имеется в виду, как объяснил Рашба, комментируя агаду про ливьятана³⁰³, и другие комментаторы, что душа не может быть совершенной без пищи и питья, без успокоения тела. И в этом смысл 'трапезы ливьятана' в Будущем мире, и таковы все трапезы, устраиваемые по поводу заповеди. Как написано о [благословении] 'Врач всему живому, деяния Которого удивительны', что [Всевышний] связывает материальное и духовное посредством пищи, потому что тело получает пользу от пищи, а душа – от намерения съесть ее во имя Его. Это написано в 'Сефер а-гилгулим'. Нет укрепления ничему, кроме как посредством еды и питья; и душа живет в этом мире в отведенных ей рамках, поэтому 'пусть все твои поступки будут во имя Небес', и тогда душе будет в этом мире хорошо. А источник души – в Небесах, и это тайна выражения 'во имя Небес': ради души. Так соединяются Небо и земля». Это понятно.

А выше мы отмечали, что по мнению Рамхалья на трапезе по случаю исполнения заповеди нет места проявлениям дурного начала. И в какой-то степени можно обосновать это сказанным в Сангедрин 70б, что «сын буйный и непокорный» не подлежит наказанию, если ел в компании, которая праздновала исполнение заповеди. Там назвали причину: «Он был занят исполнением заповеди, и поэтому не приучится [к обжорству и пьянству]». То есть из трапезы по случаю заповеди не может выйти дурного. Однако после этого мы доказали, что даже на трапезе по случаю заповеди нужно стараться есть «в святости и

²⁹⁹ «Особые дни еврейского календаря», 3-й том «Мишне Тора».

³⁰⁰ Статья «Бни лан бейта», приведена в «Пятикнижии Виленского Гаона» к Шмот 35:2.

³⁰¹ Авот 5:12.

³⁰² Берешит 27:7.

³⁰³ Бава батра 75а.

чистоте», и трудно предположить, что «сын буйный и непокорный» имел такие высокие намерения. Поэтому данное обоснование теряет силу.

Может быть, можно сказать, что участие в трапезе по случаю заповеди как минимум спасет его от того, чтобы выйти на большую дорогу и начать грабить прохожих. Сама по себе святость трапезы принесет ему пользу, и он не падет до конца, даже при том, что у него не было намерений соблюдать святость.

Еще следует добавить, что сказанное нами позволяет объяснить текст благословения «Меэйн шалаш»: «И отстрой Иерусалим, город святой, вскорости, в наши дни, и позволь нам взойти в него, и порадуй нас тем, что он отстроен. И да вкусим мы от плодов его, и насытимся благом его, и благословим Тебя за него в святости и чистоте». Слова «в святости и чистоте» не фигурируют в Талмуде³⁰⁴, но их приводят *ришоним*: Риф (32а), Рамбам в «Законах благословений»³⁰⁵ (3:13) и другие. (Их можно найти и в «Ялкупт Шимони», «Экев», п. 850; мы упоминали об этом в нашем комментарии к Пятикнижию, Ваикра 11:44, в конце главки «Осквернение души запрещенной едой». См. там.) Из сказанного нами здесь можно сделать вывод, что слова «в святости и чистоте» относятся ко всему – к съедению плодов, к сытости и благословию. Ведь и процесс еды – служение Б-гу, если его совершают в святости и чистоте, и мы молимся, чтобы после восстановления Храма мы удостоились довести все свои материальные дела до духовного совершенства.

בְּכֹל עֵת יְהִיוּ בְּגָדֶיךָ לְבָנִים וְשֵׂמֶן עַל רִאשְׁתְּךָ אֶל תִּהְיֶה.

«Во всякую пору да будут одежды твои белы, и елей на твоей голове не убудет!» (9:8).

В мидраше здесь привели два иносказания к этому стиху: «Рабби Йеѓуда а-Наси привел иносказание: на что это похоже? На царя, который устроил трапезу и позвал гостей, сказав им: идите умойтесь, погладьте одежду, умаститесь, постирайте свои одежды и приготовьтесь к трапезе! Но не сказал им, когда прийти на трапезу. И умные из них прогуливались рядом с царским дворцом, говоря: разве может чего-то не хватать в царском дворце? А глупые не обратили внимания на слова царя. Они говорили: царь еще не начал готовиться к трапезе! Мы увидим, когда начнутся приготовления. Разве бывает трапеза без суеты и приготовлений? И пошел маляр к своей краске, горшечник к своей глине, кузнец к своему углю, красильщик шерсти к своему чану. И вдруг царь сказал: пусть все придут на трапезу! Их поторопили. Первые пришли в своем почете, вторые – в своем позоре. Порадовался царь, что умные исполнили его волю, и мало этого – еще и почтили царский дворец. И разгневался на глупых, которые не исполнили его волю и оскорбили царский дворец. **Сказал царь: те, что подготовили себя к трапезе, придут и будут есть на трапезе царя. А те, что не подготовили себя к трапезе, не будут в ней участвовать, но и не будут просто отпущены: если первые будут возлежать, есть и пить, то вторые будут стоять на ногах и получать побои, и смотреть [на первых], и сожалеть.** Это и произойдет в будущем. Об этом говорит Ишайя (65:13): 'Вот, рабы мои будут есть, а вы будете голодать...'

³⁰⁴ Брахот 44а.

³⁰⁵ «Любовь к Творцу», 2-й том «Мишне Тора».

Бар Капара и рабби Ицхак бар Капара рассказали [о] жене Болдриса, которая украшала себя в присутствии соседок, а соседки ей сказали: твой муж не здесь, для кого ты украшаешься? Она ответила: мой муж – моряк, если случится ему попутный ветер, он очень быстро вернется и окажется стоящим выше моей головы³⁰⁶; не лучше ли будет, если он увидит меня в моем почете, а не в моем позоре? Так во всякую пору да будут одежды твои белы (чисты) от грехов, и елей на твоей голове не убудет от заповедей и добрых дел...»

Похоже, эти две истории описывают два духовных уровня, один выше другого. Первый из них – это уровень всего Израиля, рабов Небесного Царя. У них у всех есть доля в Будущем мире. О них говорит Шломо, чтобы подготовили себя к Будущему миру, были чисты от грехов, а не стояли перед своим Владыкой в позорном виде, не дай Б-г. А Бар Капара своей историей говорит о праведниках в еврейском народе, которые относятся ко Всевышнему, как верная жена к своему супругу. Они не просто «приглашены на трапезу», они – почетные гости. Они украшаются ради Царя не по приказу, а из любви.

בְּכֹל יַת יְהוָה בְּגִדֶיךָ לְבָנִים וְשֶׁמֶן עַל רֵאשֶׁךָ אַל יִחָרֵק.

«Во всякую пору да будут одежды твои белы, и елей на твоей голове не убудет!» (9:8).

Арамейский перевод гласит: «И доброе имя, которое сравнивают с маслом для помазания, приобрети, **благодаря чему пребудут на твоей голове благословения и благо твое не убудет**». Из этого можно сделать вывод, что, когда человек приобретает себе доброе имя, люди благословляют его с чистым сердцем, и поэтому их благословения сбываются. И благо его не убудет.

רְאֵה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אָהַבְתָּ כָּל יְמֵי חַיֵּי הַבְּלִיָּה אֲשֶׁר נָתַן לְךָ תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ כֹּל יְמֵי הַבְּלִיָּה כִּי הוּא חֶלְקְךָ בְּחַיִּים וּבְעֵמֶלְךָ אֲשֶׁר אָתָּה עֹמֵל תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ.

«Узри жизнь с женой, которую любишь, [во] все дни жизненной тщеты своей, что дал [Он] тебе под солнцем, [во] все дни твоей тщеты, ибо это доля твоя в жизни и в труде твоём, над чем ты трудишься под солнцем» (9:9).

После того как царь Шломо предупредил человека, чтобы всю свою деятельность и все устремления он направил на Тору и заповеди, «белые одежды» и «елей на голове», человек может подумать, что не стоит вообще тратить силы на вещи, связанные с этим миром. Поэтому царь Шломо ставит границу: «Узри жизнь с женой, которую любишь, [во] все дни жизненной тщеты своей...», то есть нужно жить и материальной жизнью, добывать пропитание, иметь супружеские отношения, и на этой базе расти духовно. Не быть одиночкой, оторванным от реальности.

רְאֵה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אָהַבְתָּ כָּל יְמֵי חַיֵּי הַבְּלִיָּה אֲשֶׁר נָתַן לְךָ תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ כֹּל יְמֵי הַבְּלִיָּה כִּי הוּא חֶלְקְךָ בְּחַיִּים...
...בְּחַיִּים...

³⁰⁶ Видимо, с высоты корабля.

«Узри жизнь с женой, которую любишь, [во] все дни жизненной тщеты своей, что дал [Он] тебе под солнцем, [во] все дни твоей тщеты, ибо это доля твоя в жизни...» (9:9).

Раши написал: «'Узри жизнь с женой, которую любишь...' – узри и пойми, [что нужно] выучиться ремеслу, которым можно кормиться, с изучением Торы, которым ты занимаешься. 'Ибо это твоя доля в жизни' – если поступишь так, то твоей долей будет жизнь в этом мире благодаря заработку от ремесла, и в Будущем мире, потому что приложение усилий в этих двух областях заставляет забыть о грехах». Источник его слов – мишна в трактате «Авот» (2:2): «Раббан Гамлиэль, сын рабби Йегуды а-Наси, говорит: хорошо [сочетать] изучение Торы с занятиями заработком, потому что приложение усилий в этих двух областях заставляет забыть о грехах».

Это нужно обдумать, ведь известно высказывание рабби Неѓорая³⁰⁷: «Я оставляю все ремёсла в мире и не обучаю своего сына ничему, кроме Торы, потому что человек питается частью заслуги за нее в этом мире, а основная заслуга хранится ему для Будущего мира. А все другие ремесла не таковы. Когда человек заболевает, или становится слишком стар, или терпит беды, и не может заниматься своим ремеслом, он умирает от голода. А с Торой – не так...». Как же он исполняет веление наших мудрецов выучить профессию, чтобы от нее кормиться?

Видимо, ответ заключается в точности слов рабби Неѓорая, который отнесся к Торе как к «ремеслу». То есть веление мудрецов обучить сына ремеслу он интерпретировал как возможность обучить его только Торе, считая ее «альтернативным ремеслом», не подобным другим. Сказанное мудрецами, что нужно выучиться ремеслу, относится к обычным людям, для которых Тора не является «ремеслом». Тот же, для кого Тора – его «ремесло», может этим удовлетвориться, и Тора будет его кормить своими способами. Разумеется, на это могут рассчитывать только те, кто подобен «рабби Шимону бен Йохаю и его товарищам, для которых Тора – их ремесло»³⁰⁸. То есть человек должен быть погружен целиком в изучение Торы на протяжении всего дня.

И еще нужно заметить точность слов рабби Неѓорая: «Я оставляю все ремёсла в мире...». То есть я оставляю все другие занятия в мире ради занятий Торой.

Похоже, это разделение видно и из окончания слов Раши там: «Если поступишь так, то твоей долей будет жизнь в этом мире благодаря заработку от ремесла, и в Будущем мире, потому что приложение усилий в этих двух областях заставляет забыть о грехах». Обычные люди удостоятся Будущего мира по причине того, что «приложение усилий в этих двух областях заставляет забыть о грехах». Основную награду они получают за то, что соблюдали Тору и исполняли заповеди, и не стали грешниками. А тот, для кого Тора – «ремесло», имеет несравненно бóльшую заслугу, так что сама Тора, одна, поведет его в Будущий мир.

³⁰⁷ Кидушин 82а.

³⁰⁸ Шабат 11а.

Другими словами, можно сказать, что для тех, кто занимается только Торой, один только труд над Торой заставляет забыть обо всех грехах. Тора – это огонь, который сжигает любой намек на грех. Из этого неизбежно следует, что и продолжение мишны в «Авот» – «И любая Тора, с которой нет производительного труда, в итоге пропадет и повлечет за собой преступление» – сказано о простых людях, а не о тех, кто не занимается никаким трудом, кроме Торы.

רָאָה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אָהַבְתָּ...

«Узри жизнь с женой, которую любишь...» (9:9).

Арамейский перевод таков: «Узри хорошую жизнь с женой, которую любишь, [во] все дни жизненной тщеты твоей, что дал тебе Г-сподь **по судьбе твоей** в этом мире...».

Объясним его на основании сказанного Ибн Эзрой в комментарии к Шмот (20:14) о запрете Торы «Не возжелай»: «Многие люди удивятся этой заповеди: как возможно, чтобы человек не возжелал в своем сердце красивой вещи, всего, что нравится глазу? Но я приведу тебе пример. Простой крестьянин, у которого здоровый разум, если увидит царскую дочь-красавицу, не возжелает ее в своем сердце, чтобы возлежать с ней, потому что знает, что это невозможно. И не нужно думать, что этот крестьянин – как сумасшедший, который мечтает о том, что у него вырастут крылья и он сможет полететь в небо. Он понимает, что это невозможно. Точно так же человек не возжелает супружеской близости со своей матерью, даже если она красива, потому что его приучили с детства к тому, что это запрещено. И так любой сознательный человек должен понимать, что красивую жену или имущество не может получить любой благодаря своему уму и смекалке, а только тот, кому Г-сподь это предназначил. Как сказал Коѓэлет (2:21): '...но человеку, что не трудился над тем, отдаст свою долю'. **И сказали мудрецы: живые дети и пропитание зависят не от заслуг, а от судьбы.** Поэтому понимающий человек не будет желать и вожделеть [то, чего у него нет]. И если он знает, что жена другого ему запрещена Г-сподом, то она для него еще более недосыгаема, чем царская дочь для деревенского парня, поэтому он будет радоваться тому, что у него есть, и никогда не вздумает желать и вожделеть то, что ему не принадлежит. Он понимает, что Г-сподь не захотел ему это дать, и он не сможет взять это силой, интригами и кознями. **Он будет надеяться на своего Творца, что Он обеспечит его и поступит так, как Ему угодно».**

То же самое хочет сказать и арамейский перевод. Человек будет радоваться своей жене, только когда будет знать, что это его судьба, полученная им с Небес. Только так он сможет не мучать себя постоянно мыслью, что, возможно, он сделал ошибку и мог бы найти жену получше. Пусть надеется на своего Творца, что Он обеспечит его и поступит так, как Ему угодно.

רָאָה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אָהַבְתָּ כָּל יְמֵי חַיֵּי הַבְּלָא אֲשֶׁר נָתַן לְךָ תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ...

«Узри жизнь с женой, которую любишь, [во] все дни жизненной тщеты своей, что дал [Он] тебе под солнцем...» (9:9).

Мидраш здесь говорит: «'Узри жизнь с женой, которую любишь...' – сказал Рабби от имени 'святой общины': обучись ремеслу вместе с изучением Торы. Почему? 'Узри жизнь...' **Почему он называет их 'святой общиной'**? Потому что там были рабби Йоси бен Мешулам и рабби Шимон бен Манассия, **которые делили день на три части: треть – для Торы, треть – для молитвы и треть – для заработка**».

(В нескольких местах в Талмуде встречается такое высказывание: «Сказал Рабби... от имени 'святой общины', что в Иерусалиме». И Маѓарша (к Бейца 27а) приводит от имени «Седер танаим вэ-амораим», сочинения эпохи гаонов, что имеются в виду *таннаи*, упомянутые здесь: рабби Йоси бен Мешулам и рабби Шимон бен Манассия. Они и назывались, по его мнению, «святой общиной». Но Раши там с этим не согласен.)

Похоже, что Рабби называет их «святой общиной» именно потому, что они сочетали изучение Торы с работой. Это можно обосновать сказанным в «Пиркей авот» (2:2): «Раббан Гамлиэль, сын рабби Йеѓуды а-Наси, говорит: хорошо [сочетать] изучение Торы с занятиями заработком, потому что приложение усилий в этих двух областях заставляет забыть о грехах». Рабейну Йона там написал: «'Приложение усилий... заставляет забыть о грехах' – то есть убирает дурное начало, как сказано³⁰⁹: 'Ведь в преступлении был зачат я, в грехе понесла меня мать моя'. Когда человек тяжело трудится над Торой и заработком, дурное начало им не овладеет, потому что пока он не обленился и не разжирел, ему не хочется грешить. Поэтому следует заниматься Торой, которая ослабляет физическую силу, а также заработком, чтобы прожить, и никогда не оставаться без дела, чтобы не расслабиться и не возгордиться сердцем, и не забыть Г-спода, Б-га своего, подобно сказанному³¹⁰: 'И разжирел Йешурун, и стал брыкаться...'» Он объясняет, что упомянутые *таннаи* поступали так ради Небес, работали для того, чтобы хранить себя от дурного начала, и поэтому были названы «святой общиной».

Но в мидраше там приведено еще одно мнение, почему они названы «святой общиной»: «А некоторые говорят, что они занимались Торой зимой, а работали летом». По этому мнению нельзя сказать, что они трудились для заработка только из-за того, что хотели занять свое тело работой, чтобы не помышлять о грехе. Видимо, их святость заключалась в том, что они не желали получать выгоду от «короны Торы», и предпочитали зарабатывать на жизнь собственным трудом.

См. наши подробные объяснения об этом в комментарии к Пятикнижию³¹¹, в главке «Израиль свят»: слово «святость» употребляется в Торе как правило либо в отношении запрещенных интимных связей, либо в отношении денег. То есть тот, кто чист в денежных делах, называется «святым».

לֹא אִשָּׁר תִּמְצָא יָדָךְ לַעֲשׂוֹת בְּחֻקְךָ עִשָּׂה כִּי אֵין מַעֲשֵׂה וְחֻשְׁבוֹן יִדְעַת וְחֻקְךָ בְּשֵׂאוֹל אִשָּׁר אֶתָּה הִלְךְ שְׁמָהּ.

³⁰⁹ Теѓилим 51:7.

³¹⁰ Дварим 32:15.

³¹¹ Берешит 32:33.

«Все, что доступно руке твоей делать, [пока ты] в силе твоей, делай! Ибо нет ни дела, ни счета, ни знания, ни мудрости в могиле, куда ты идешь» (9:10).

Раши написал: «'Все, что доступно руке твоей делать...' – из заповедей Владыки твоего, делай, пока ты в силе своей. 'Ибо нет... в могиле...' – чтобы добавить тебе заслуг после того, как умрешь. И если поступаешь так, то можешь не бояться никакого счета в могиле...». Видимо, в этом есть еще один смысл. Иногда человек делает то, что в его силах, и ошибается, и по ошибке совершает грех. И об этом тоже говорит ему Шломо: можешь не бояться никакого счета в могиле. Если служил Б-гу, как мог, то Святой Благословенный не предъявит тебе претензий за ошибку.

Подобное этому мы находим в Мишне (Сукка 41б): «Рабби Йосе говорит: если первый праздничный день Суккота пришелся на субботу, и некто забыл и вынес 'четыре вида растений' из личного владения в общественное, он не должен приносить искупительную жертву [за нарушение субботы по ошибке], потому что вынес с позволения [Всевышнего]³¹²». Поскольку человек исполнял заповедь, хоть и нарушил по ошибке субботу, он не должен приносить жертву. Еще мы находим в Сангедрин (6:2), что, если судья на суде Торы вынес неверное решение, Всевышний взыскивает с него, и в связи с этим там говорится: «А если судья подумает: зачем мне эта напасть? То об этом сказано³¹³: 'С вами в суде' – судья должен судить только на основании того, что видят его глаза». Раши там объясняет, что судья не должен отказываться судить из боязни наказания: если он имел намерение совершить праведный суд, выслушал стороны и свидетелей и пришел на основании своих знаний и фактов к определенному выводу, то Всевышний поможет ему не ошибиться, и он не заслужит наказания. Это понятно.

שְׁבִתִי וְרָאָה תַחַת הַשָּׁמַשׁ כִּי לֹא לְקָלִים הִמְרוּץ וְלֹא לְגִבּוֹרִים הַמְלַחֵמָה וְגַם לֹא לְחַכְמִים לָחֵם וְגַם לֹא לְנִבְנִים
עֲשֶׂר וְגַם לֹא לְיַדְעִים חֵן כִּי עַת וּפָגַע יְקָרָה אֶת כָּלָם.

«Вновь я видел под солнцем, что не легконогим бег, и не богатырям война, и также не мудрым хлеб, и также не разумным богатство, и также не знатокам приязнь, ибо время и пагуба случится со всеми» (9:11).

Вот что сказано в Ѓорайот 10а: «Раббан Гамлиэль и рабби Йеѓошуа плыли на корабле. У раббана Гамлиэля был хлеб, а у рабби Йеѓошуа был хлеб и отборная мука. Закончился у раббана Гамлиэля хлеб, и он стал питаться мукой вместе с рабби Йеѓошуа. [Раббан Гамлиэль] спросил у него: 'Как ты знал, что мы задержимся в пути, что взял с собой также муку?' Тот ответил: 'Раз в семьдесят лет восходит одна звезда и сбивает с пути моряков. Я предположил, что она [как раз сейчас] взойдет и собьет нас с пути'. Сказал ему [раббан Гамлиэль]: 'Ты так много знаешь, и вынужден плыть на корабле [за пропитанием]!' Ответил ему [рабби Йеѓошуа]: 'Прежде чем удивляться мне, удивись двум ученикам, которые у тебя остались на суше: рабби Элазару Хисме и рабби Йоханану бен Гудгода, которые умеют

³¹² Воздевание «четырех видов растений» в первый день Суккота – заповедь из Торы, и хотя вне Храма она не «отодвигает» соблюдение субботы (из-за чего мудрецы в конце концов запретили пользоваться «четырьмя видами растений» в субботу), если кто-то ошибся и нарушил субботу, чтобы выполнить эту заповедь, он не подлежит наказанию.

³¹³ Диврей а-ямим II, 19:6.

вычислить количество капель в море, а у них нет ни хлеба для еды, ни одежды!' Задумал [раббан Гамлиэль] посадить их во главе (дать им должность). Когда вернулся [на сушу], послал за ними, но они не пришли. Послал снова, и они пришли, и он сказал им: 'Вы думаете, я даю вам высокую должность? Я даю вам рабство!'

О словах раббана Гамлиэля, обращенных к рабби Йеѓошуа: «Ты так много знаешь, и вынужден плыть на корабле!», Раши написал: «Ты так мудр, и вынужден торговать ради пропитания!» Тосфот Рош на это возразил: «Непонятно, [почему Раши так написал, ведь сказано]: '...не разумным богатство'. И еще, большинство плывущих на корабле – богачи, владельцы товара, ведь зачем беднякам плыть на корабле из страны в страну?..» (То есть, возможно, рабби Йеѓошуа был богатым человеком.)

Второе возражение Тосафот Рош не совсем понятно. Известно, что и бедняки бывают вынуждены плыть на корабле, например, в поисках места, где они могли бы найти пропитание. Такую историю привели в «Ваикра раба» (37:2) к недельной главе «Бэхукотай»: «Один человек очень любил исполнять заповедь [благотворительности]. Он продал свой дом и все, что у него было, и отдал [все деньги] на благотворительность. Однажды, в день Ѓошана раба, жена дала ему десять монет и сказала: пойдя, купи для твоих детей что-нибудь на рынке! Он пошел на рынок и встретил там сборщиков пожертвований. Они воскликнули: вот идет любящий заповеди! Сказали ему: дай свою долю в этой заповеди – мы покупаем приданое для невесты-сироты! Взял он те десять монет и отдал им. И стыдно было ему идти домой. Пошел он в синагогу, увидел там много этрогов без изъяна, **...взял из них и наполнил мешок, и отплыл в море, пока не прибыл в страну царя...**». Зачем он отплыл в море? Очевидно, для того, чтобы попробовать раздобыть денег, потому что ему было стыдно возвращаться домой без ничего.

Однако в этом есть сложность. Вот что рассказано в «Мидраш Танхума» («Тазриа», п. б): «История об одном коэне, который был специалистом по определению ритуальной проказы. Как-то он обеднел, и решил выехать за пределы Земли Израиля [в поисках пропитания]. Позвал он свою жену и сказал ей: люди привыкли приходить ко мне для определения ритуальной проказы, поэтому мне тяжело уехать от них. Давай я научу тебя, как определять проказу, и ты будешь делать это вместо меня. Если ты видишь у человека волос, источник которого иссох, знай, что он поражен [проказой], потому что каждому волосу Святой Благословенный сотворил его источник, из которого он пьет, и если иссох источник – высыхает волос. Жена сказала ему: если каждому волосу Всевышний создал источник, из которого он пьет, то тебе, человеку, на котором множество волос, и ты кормилец своих детей, не уготовил ли тем более Всевышний источник пропитания? И не позволила ему покинуть Святую Землю». Из этой истории также видно, что бедняки выезжали за границу в поисках заработка. Но, кроме этого, возникает вопрос о поведении рабби Йеѓошуа: почему он не понадеялся на Всевышнего, как рекомендовала та жена коэна, что Он предоставит ему пропитание в Земле Израиля?

Видимо, ответ в том, что каждый человек поступает в таких вопросах на основании своего опыта и предчувствий. Некоторые чувствуют, что их упование на помощь Всевышнего имеет под собой основание, и действительно Он посылает им пропитание без того, чтобы им приходилось куда-то уезжать, как случилось с этой семьей благочестивых кознов. Но было и много мудрецов и праведников, которые не испытывали такой уверенности и также не считали, что отъезд за границу в поисках заработка свидетельствует о недостатке веры. Для них это было обычной попыткой получения дохода.

(Из приведенной выше истории можно сделать поучительный вывод. В Талмуде, Сукка 41б, рассказано, что раббан Гамлиэль был очень богат: он покупал этрог за тысячу динаров. Если он знал, что рабби Йеѓошуа беден, то почему не помог ему материально? Мог бы дать ему денег, и тому не пришлось бы ездить за море в поисках пропитания. Но мы видим из этого, насколько чисты были прежние поколения: они не хотели жить за чужой счет. Они были готовы терпеть тяготы морского путешествия и все связанные с этим трудности, только чтобы не брать у других.

И еще одно замечание. В другом месте³¹⁴ мы находим, что между раббаном Гамлиэлем и рабби Йеѓошуа были непростые отношения, которые даже привели к временной отставке раббана Гамлиэля с поста президента Синедриона. В итоге раббан Гамлиэль решил пойти домой к рабби Йеѓошуа и попросить прощения. Подойдя к его дому, он увидел, что стены дома покрыты копотью. «Стены твоего дома свидетельствуют о том, что ты угольщик!» – сказал он хозяину. «Горе поколению, которым ты руководишь!», – ответил рабби Йеѓошуа, – «если ты даже не знаешь, в каких тяготах живут мудрецы Торы, чем они зарабатывают и чем питаются». Из этой истории можно понять, что раббан Гамлиэль не знал, что рабби Йеѓошуа беден. Однако та история, которую мы привели выше, говорит о том, что на тот момент он уже знал об этом.)

לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו.

«Сердце мудрого [ведет] его вправо, а сердце глупого [ведет] его влево» (10:2).

Прямая и правильная дорога всегда более трудна, чем дорога извилистая. Чтобы идти все время в одном направлении, требуется смелость и мужество, потому что трудности и помехи сбивают с пути. А если человек все время петляет, это свидетельствует о слабости: он сворачивает туда, где путь кажется ему более легким.

Может быть, на это намекает наш стих: правая сторона – сторона силы, и «сердце мудрого ведет его вправо». Мудрый преодолевает себя и идет по правой – правильной – стороне, а глупый идет туда, где меньше трудностей – влево.

Позже я нашел, что такой же вывод следует из комментария Рамбана к недельной главе «Ваишлах»³¹⁵, к сказанному там о сыне Яакова: «А отец назвал его Биньямин»: «...Поэтому назвал его Биньямин, 'сын силы' или 'сын крепости', ведь справа приходит

³¹⁴ Брахот 28а.

³¹⁵ Берешит 35:18.

мужество и успех, как сказано: 'Сердце мудрого [ведет] его вправо', 'Десница твоя да [падает] на всех ненавистников твоих'³¹⁶, 'Десница Г-спода поднята'³¹⁷...» То есть он понял наш стих так, что он говорит о силе в сердце мудрого, которая ведет его вершить добро.

גַּם בְּדֶרֶךְ כַּשֶּׁהסֵּכֶל [בְּשִׁטָּה] הֵלֵךְ לְבוֹ הַסֵּר וְאָמַר לְכָל סָכָל הוּא: אִם רוּחַ הַמּוֹשֵׁל תַעֲלֶה עָלֶיךָ מִקּוֹמְךָ אֶל תַּנְּחַ כִּי מִרְפָּא יִנִּיחַ חֲטָאִים גְּדוֹלִים.

«И даже в пути, когда глупец идет, в сердце его недостача, и [как будто] он всем говорит, что он глупец. Если дух Властителя взойдет против тебя, места своего не покинь, ибо исцеление [это], облегчит оно большие грехи» (10:3-4).

Раши написал: «'Если дух Властителя...' – Властителя мира. 'Взойдет против тебя...' – чтобы строго спросить с тебя. 'Места своего не покинь...' – не оставляй свою праведность в мыслях, подумав: какая польза от того, что я праведен? 'Ибо исцеление [это]' – строгий приговор и страдания, которые ты испытываешь, облегчают и исправляют твои тяжкие грехи».

Нужно объяснить, что этот стих говорит о разуме, о котором шла речь в предыдущих стихах. Не очистившись от грехов, разум пытается приблизиться к Б-гу, и тогда Властитель посылает ему трудности и бедствия, чтобы тот выдержал испытания и удостоился приблизиться. И Шломо предупреждает его: остерегайся дурных мыслей – о том, что наказания несправедливы или что нет смысла быть праведным. «Места своего не покинь» – держись крепко, и скоро получишь награду.

אִם רוּחַ הַמּוֹשֵׁל תַעֲלֶה עָלֶיךָ מִקּוֹמְךָ אֶל תַּנְּחַ כִּי מִרְפָּא יִנִּיחַ חֲטָאִים גְּדוֹלִים.

«Если дух Властителя взойдет против тебя, места своего не покинь, ибо исцеление [это], облегчит оно большие грехи» (10:4).

Арамейский перевод гласит: «Если дух дурного начала правит тобою и усиливается, чтобы отнять твое место, **благо, которому ты имел обыкновение следовать, не оставляй**, потому что слова Торы умножают исцеление в мире, оставляя и отбрасывая от лица Г-спода большие грехи».

Из этого следует, что иногда главное, что спасает человека от греха и его последствий – это следование какому-то хорошему обычаю, устроению, которое он взял на себя. Велика награда за то, что человек делает сверх своих обязанностей. Пример этому – сказанное в Мегила 13б о царе Шауле, что в заслугу своей скромности он стал предком царицы Эстер. В чем проявилась его скромность? В том, что он не рассказал о своем помазании на царство³¹⁸, и это было больше того, что требует закон.

(Записавший эти уроки рав Дов Гедалия Дрекслер, да продлятся его годы, нашел еще доказательство этому тезису из текста гемары в Мегила 27б, где ученики спрашивают

³¹⁶ Тегилим 21:9.

³¹⁷ Там же, 118:16.

³¹⁸ См. Шмуэль I, 10:16.

нескольких *таннаев* и *аморав*, в заслугу чего те удостоились долголетия. И каждый из них отвечает, что его заслугой был некий хороший обычай, который он принял на себя и скрупулезно исполнял, хотя закон Торы его к этому не обязывал. Меири там объясняет, каким образом все перечисленные там обычаи не могут считаться исполнением закона, то есть обязанностью. А подробно на этом останавливается «Месилат йешарим» в гл. 19 – «Разъяснение по поводу деталей благочестия».)

אם קָהָה הַבְּרָזָל וְהוּא לֹא פָּנִים קְלֵקֵל וְחִילִים יִגְבֵּר וְיִתְרוֹן הַכְּשִׁיר חֲכָמָה.

«Если затупилось железо и оно не отшлифовано до блеска, [все же] воинов укрепит, но еще больше поможет мудрость» (10:10).

Раши написал: «'Еще больше поможет мудрость' – у мудрости есть еще одно преимущество перед железом: если лицо знатока Торы почернело от голода, и ты видишь его нищим среди богатых – [знай], что много солдат побеждают в его заслугу».

Объясним. Если ты видишь знатока Торы, который выглядит черным от голода и неказистым, а рядом с ним стоит крепкий и приятный на вид солдат, в твое сердце может закрасться сравнение не в пользу мудреца: первый – слаб, второй – могуч; первый – несчастен, второй – наделен всем («богат»). Царь Шломо говорит тебе: смотри глубже! Этот солдат побеждает не своими силами, а только в заслугу того мудреца. Ты видишь всё наоборот. В Макот 10а написано: «Сказал рабби Йеѓошуа бен Леви: о чем сказано: 'Стояли наши ноги во вратах твоих, Иерусалим'³¹⁹? Кто сделал так, что наши ноги выстояли в войне? 'Врата Иерусалима' – те, кто занимались Торой».

А до этого Раши пишет о достоинствах железа: «'Если затупилось железо...' – затупилось острое и лезвие мечей. 'И оно не отшлифовано до блеска...' – не начищено так, чтобы оно сверкало³²⁰. Несмотря на это – 'воинов укрепит', на войне оно укрепляет воинов и помогает побеждать». Имеется в виду, что железо может быть смертоносно даже при слабом ударе. Даже если оно не начищено, и даже если не очень острое, это все-таки железо, которое убивает лучших воинов.

Методом *драша* можно распространить это сравнение и на мудрецов Торы. Некоторые из них, при поверхностном взгляде, не выглядят «начищенными до блеска», «яркими» или «острыми». И можно подумать, что и знания их не такие уж «блестящие», не так много от них толка. Но на самом деле это не так: Тора – это Тора, она тверда, как железо, ее удар смертоносен, даже если очень слаб. Влияние Торы так велико, что даже одна капля ее росы оживляет весь мир.

אם יִשָּׂר הַנֶּחֱשׁ בְּלוֹא לְחֵשׁ וְאֵין יִתְרוֹן לְבַעַל הַלָּשׁוֹן.

«Если ужалит змея, не будучи заговоренной, то нет выгоды владеющему языком» (10:11).

³¹⁹ Теѓилим 122:2.

³²⁰ На основании сказанного у Йехезкеля, 21:15.

Раши написал: «'Если ужалил змея...' человека, '...не будучи заговоренной...' – из-за того, что не произнесли заклинание, чтобы она не ужалила. 'То нет выгоды владеющему языком' – заклинателю, злодею, который имел обыкновение делать вид, что произносит заклинание, и не произносить. Так, если жители твоего города грешат из-за того, что мудрец не учит их и не сообщает им законы Торы, то нет ему никакой выгоды от того, что он молчит, и награды он не получит».

Можно добавить аллегория. Змея – это дурное начало, а знатоки Торы, как известно, называются *хаверим*³²¹ (Рамбам в «Комментарии к Мишне»³²² объясняет, что знатоки Торы названы «товарищами» потому, что их дружба настоящая, во имя Небес). Обязанность знатока Торы – «заклинать» дурное начало, то есть вставать и предупреждать Израиль, чтобы не попались в сети дурного начала, обучать их Торе и заповедям.

אם ישר הנחש בלוא לחש ואין יתרון לבעל הלשון.

«Если ужалил змея, не будучи заговоренной, то нет выгоды владеющему языком» (10:11).

Вот что говорит арамейский перевод: «Когда ядовитая змея старается ужалить и навредить миру за грехи народа Израиля, **который не занимается изучением Торы втайне...**». Это открытый упрек тем, кто занимается Торой только в доме учения, а когда приходит домой, не предпринимает никаких усилий, чтобы еще немного поучиться не на виду у людей. Такое поведение открывает дорогу дурному началу.

עמל הכסילים תיגענו אפר לא ידע ללכת אל עיר.

«Старания глупцов утомляют их, того, кто не подумал, [что нужно] пойти в город» (10:15).

Мидраш здесь объясняет этот стих как иллюстрацию к истории об Ифтахе и Пинхасе³²³. Ифтах дал обет, что принесет в жертву Б-гу первое, что выйдет из ворот его дома, когда он вернется с победой после войны с аммонитянами. Первой вышла его единственная дочь, и он в горести исполнил свой обет. Наши мудрецы в нескольких местах (см. Таанит 4а и Раши там) упрекают его в том, что он не пошел к главе поколения Пинхасу и не попросил освободить его от обета. Кроме этого, они упрекают и Пинхаса в том, что не пошел к Ифтаху сам, и из-за них двоих погибла несчастная девушка.

Вот что написано в мидраше: «Другое объяснение: 'Старания глупцов утомляют их...' – это Ифтах, '...того, кто не подумал, [что нужно] пойти в город' – разве не нужно было ему пойти к Пинхасу, чтобы тот освободил его от обета? Но Ифтах сказал себе: я, глава и военачальник всего Израиля, пойду к Пинхасу?! А Пинхас сказал себе: я, первосвященник и сын первосвященника, пойду к неученому человеку?! Из-за них обоих погибла та несчастная, и они оба оказались виновны в ее смерти. Как они были наказаны? Ифтах был похоронен расчлененным на части, как написано³²⁴: 'И был похоронен в городах Гилада' –

³²¹ Игра слов: *хавер* («товарищ») – знаток Торы, и *хабар* («заклинатель») пишутся одинаково – חבר.

³²² Дмай 2:3.

³²³ См. Шофтим, гл. 11.

³²⁴ Шофтим 12:7.

был похоронен в нескольких местах, поэтому сказано 'в городах Гилада'. Из этого учим, что от него отрезали части тела и хоронили каждую из них в другом месте. А что потерял Пинхас? Он потерял пророческий дар на двести лет, как написано³²⁵: 'И Пинхас, сын Элазара...' – здесь сказано не 'правитель их', а 'был правителем их до этого, и Г-сподь с ним'».

Объясним, почему каждый из них получил именно то наказание, какое получил. Как исполнилось правило «мера за меру» в том, что Ифтах был расчленен на части и каждая часть похоронена в другом месте, а Пинхас потерял пророческий дар?

Можно объяснить так: Ифтах не хотел идти к Пинхасу, потому что считал себя «главой и военачальником всему Израилю». То есть во всех городах Израиля его считали «главой и военачальником». Поэтому он был наказан тем, что в каждом городе его честь обернулась позором, каждая часть тела, которая была на своем месте, как голова, вернулась в прах. А Пинхас, который сказал: «Я, первосвященник и сын первосвященника, пойду к неученому человеку?!», возгордился из-за своего пророческого дара, и этот дар был у него отнят.

וְעַצְלָתִים יִמְךָ הַמְקַרֵּה וּבְשִׁפְלוּת יָדִים יִדְלֶךְ הַבַּיִת.

«От лени провиснет кровля, и от опущенных рук протечет дом» (10:18).

Раши написал: «'От лени провиснет кровля...' – когда человек ленится и не чинит маленькую прореху в потолке дома. 'Провиснет кровля' – начнет обваливаться крыша. 'Протечет' – станет пропускать дождевую воду. **То есть когда Израиль ленится исполнять Тору, он гниет и Дом их величия и мощи (Храм) разрушается и падает.**»

Так же написано и в пророчестве Йирмеягу (9:11-12): «Кто тот мудрый человек, который поймет это, и [кто тот], с кем говорили уста Г-спода, и он расскажет: за что погибла эта земля, сожжена была, как пустыня безлюдная? И сказал Г-сподь: за то, что оставили Мою Тору, которую Я дал им, и не слушались Меня, и не следовали ей». За то, что оставили Тору, был разрушен Храм.

Это уже было сказано в Пятикнижии. Там написано: «Если законам Моим будете следовать...», и Раши объясняет: «Будете трудиться над Торой». И соответственно этому написано среди проклятий: «А если не будете слушаться Меня...», и Раши объясняет: «Не будете трудиться над Торой». А после этого написано: «И разрушу Я величие мощи вашей», и там Раши пишет: «Это Храм, и также сказано³²⁶: 'Вот Я оскверню Святилище Мое, величие мощи вашей'». Все это начинается с пренебрежения Торой.

לִשְׂחֹק עֲשִׂים לָחֵם וַיִּין יִשְׂמַח חַיִּים וְהַבְּרָכָה יַעֲנֶה אֶת הַכֹּל.

«Для радости устраивают хлеб (трапезу) с вином, увеселяющим живущих, и серебро ответит (сообщит) всем» (10:19).

³²⁵ Диврей а-ямим I, 9:20.

³²⁶ Йехезкель 24:21.

Арамейский перевод таков: «Для радости праведники устраивают [трапезу] с хлебом, чтобы накормить голодных бедняков, и с вином, которое наливают, чтобы порадовать [этих бедняков]; оно станет причиной их веселья в Будущем мире. И серебро искупления их засвидетельствует в их пользу в Будущем мире перед лицом всех». Простой смысл в том, что праведники трудятся, чтобы накормить бедняков, и в заслугу этого удостоятся радости в Будущем мире.

Возможно, перевод намекает на историю с Рейш Лакишем, которую приводит здесь мидраш: «Рабби Шимона бен Лакиша позвал один сосед, и он увидел людей, которые стояли, плясали и прихлопывали, и им подносили [за это] еду и питье. Он сказал: это хорошо! Я тоже встану и начну плясать и петь! Встал и начал плясать и петь, и принесли ему бурдюк старого вина. И произнес он о себе [этот стих]: 'Для радости устраивают трапезу...!'» (в смысле, за радость можно получить пищу).

«Эц Йосеф» об этом написал: «Несомненно, это произошло до того, как он стал знатоком Торы». Видимо, он имел в виду, что, если бы рабби Шимон был знатоком Торы, он не имел бы права так унижаться. Но по моему скромному мнению, если основываться на смысле арамейского перевода, такое поведение как раз пристало мудрецу Торы: ведь он унизил себя для того, чтобы накормить бедняков, и физически исполнил сказанное в нашем стихе (как его понимает арамейский перевод), что праведники дают пропитание беднякам и в заслугу этого удостоиваются радости в Будущем мире.

(Записавший эти уроки рав Дов Гедалия Дрекслер, да продлятся его годы, привел похожую историю из Талмуда: в Ктубот 17а рассказано, как рав Шмуэль бар рав Ицхак танцевал на свадьбе, [жонглируя] тремя ветками мирта, чтобы повеселить жениха и невесту. Рабби Зейра сказал ему: «Дедушка, ты нас позоришь!» (Раши объясняет: «Своим несерьезным поведением он позорит мудрецов Торы».) Когда рав Шмуэль скончался, огненный столб разделит между ним и остальным народом. А известно, что огненный столб не разделяет [таким образом покойного от народа], кроме как одного или двух из поколения. И тогда рабби Зейра сказал: «Дедушка удостоился этого в заслугу ветвей [мирта]!» А другие сказали: «В заслугу несерьезного поведения³²⁷...»).

שְׁלַח לַחֲמֶךָ עַל פְּנֵי הַיָּמִים כִּי בָרֵב הַיָּמִים תִּמְצָאנוּ.

«Пускай хлеб твой по водам, ибо спустя много дней ты найдешь его» (11:1).

В мидраше привели к этому стиху историю: «Однажды некий большой корабль плыл в [Средиземном] море. Подхватил его ветер и посадил на мель. Когда [моряки] увидели, что их настигла беда, они решили: 'Давайте сделаем все наши съестные припасы общими! **Если умрем – умрем все, если выживем – выживем все**'. Раскрыл Вездесущий их глаза, и они взяли одного козленка и зажарили его, и подвесили за бортом с западной стороны корабля. Приплыл большой зверь на запах козленка, стал тащить его, и стащил корабль с мели.

³²⁷ Игра слов: *шот* – ветвь, палка; *штут* – здесь: несерьезное поведение (в продолжении там приводится еще вариант: *шита* – [его] обычай, обыкновение).

Поплыли они, и приплыли в Рим. Рассказали эту историю рабби Элиэзеру и рабби Йеѓошуа, и [те] прочитали об этом стих: 'Пускай хлеб твой по водам...'».

На первый взгляд, решение этих матросов (объединить свои съестные запасы) противоречит закону Торы, потому что у нас есть традиция: «своя жизнь дороже». Написано в Бава мециа б2а: «Учили мудрецы: если двое идут по дороге, и в руках одного из них – кувшин с водой, и если оба будут пить из него, то оба умрут [от недостатка воды], а если будет пить только один, то он дойдет до населенной местности – Бен Птура учил: лучше пусть пьют оба и погибнут, чем один из них увидит гибель своего товарища. [И это считалось правильным], пока не пришел рабби Акива и не объяснил: 'И будет жить брат твой с тобой'³²⁸ – ты должен прежде всего думать о своей жизни, и только потом о жизни товарища».

Может быть, в этой истории с кораблем есть отличие от примера с двумя путниками. В примере мы знаем, что как минимум один из путников обязательно выживет, если будет пить свою воду один. В такой ситуации он должен позаботиться о себе. Но в ситуации, когда гибель грозит всем из-за того, что ни у одного из них может не оказаться достаточно запасов, чтобы выжить, лучше объединиться. Но это все еще требует обдумывания, потому что возможно, что правило «своя жизнь дороже» распространяется и на случай, когда один из группы может прожить хоть немного дольше остальных [благодаря своим запасам, которыми он не поделился]. Поэтому можно предположить, что, хотя они не были обязаны, они поступили так из милосердия друг к другу. И нужно понять, было ли это разрешено согласно мнению рабби Акивы. Каков практический закон?

Еще одну историю привели там: «Бар Капара работал (по другому мнению, «прогуливался») на берегу Кейсарийского моря. Там он увидел, как корабль затонул в открытом море, а римский наместник спасся из него и выплыл обнаженным на берег. Когда увидел его [Бар Капара], подошел к нему, спросил о его самочувствии и дал ему два *сэла* (крупные серебряные монеты). [После этого] привел его в свой дом, накормил, напоил и дал еще три *сэла*, сказав: такому большому человеку, как ты, найдется на что потратить еще три *сэла*! По прошествии некоторого времени были схвачены несколько евреев и посажены в тюрьму. Подумали [местные евреи]: кто пойдет к правителю и заступится за нас? И сказали друг другу: пусть пойдет Бар Капара, он пользуется уважением в доме правителя! Бар Капара сказал им: разве вы не знаете, что правители ничего не делают даром? Они ответили: возьми эти пятьсот динаров, иди и умилостивь [правителя]! Взял он эти пятьсот динаров и пошел к правителю. Когда тот его увидел, встал со своего места и поздоровался, спросив, что его привело к нему. [Бар Капара] попросил помиловать тех евреев. Тот сказал: разве ты не знаешь, что римские цари ничего не делают даром? Бар Капара передал ему те пятьсот динаров, а наместник сказал: 'Пусть эти пятьсот динаров останутся у тебя за те пять *сэла*, что ты мне когда-то дал, а представители твоего народа будут отпущены за ту еду

³²⁸ Ваикра 25:36.

и питье, которыми ты меня тогда накормил и напоил в своем доме. А ты иди с миром и с большим почетом'. И прочитали о нем стих: 'Пускай хлеб свой по водам...'

Здесь есть нечто новое относительно практического закона. Мы знаем, что нельзя давать безвозмездные подарки иноверцам в Земле Израиля, из-за запрета «ло тэхонэм». Но это относится ко времени, когда еврейский народ правит в этой земле. Когда же евреи в подчиненном положении, в таких подарках может быть смысл, на основании стиха «Пускай свой хлеб по водам...», и тогда они уже не считаются «безвозмездными». (Мы подробно обсуждали это в комментарии к книге Дварим, недельная глава «Ваэтханан» 7:2.)

שְׁלַח לְחֶמְךָ עַל פְּנֵי הַמַּיִם כִּי בָרַב הַיָּמִים תִּמְצָאנוּ.

«Пускай хлеб твой по водам, ибо спустя много дней ты найдешь его» (11:1).

Раши написал: «'Пускай свой хлеб по водам...' – делай добро и поступай милосердно с человеком, о котором тебе говорит сердце, что ты его больше не встретишь, как тот, кто пускает свою пищу по воде, [чтобы она досталась незнакомому человеку]. 'Ибо спустя много дней ты найдешь его' – придет время, и ты получишь за это воздаяние. Смотри, что сказано про Итро³²⁹: 'Позовите его (Моше), и пусть поест хлеба!' – а ведь он думал, что это египтянин и больше он его не увидит. И что в конце концов получилось? [Моше] стал его зятем, и стал царем над Израилем, и ввел его под сень Шхины, и его (Итро) потомки удостоились сидеть в Палате граненого камня³³⁰!» И см. в мидраше много примеров этому, некоторые из них мы привели выше.

Сказать по правде, из самого стиха нельзя сделать вывод, что поступать с другими милосердно нужно в ожидании какого-то воздаяния от них по прошествии времени. Нам велено поступать так ради самого действия, а не из соображений, что в итоге мы от этого выиграем. Но есть в этом польза для обычных людей (не слишком больших праведников), которые приучаются исполнять заповеди даже не во имя Небес, и в итоге начинают исполнять их во имя Небес.

(Выше, комментируя стих 9:5, в главке «Тот, кто трудился в канун субботы, будет есть в субботу, и заслуги сына засчитываются отцу», в п. 4 мы объяснили, что Коѓэлет написал свою книгу, ориентируясь на «среднего человека», каковых большинство. Этот стих тоже ориентирован на большинство народа.)

תָּן חֶלֶק לְשִׁבְעָה וְגַם לְשִׁמוֹנָה כִּי לֹא יָדַע מֵהַיָּהוּיָהּ רָעָה עַל הָאָרֶץ.

«Дай долю семерым и также восьмерым, ибо не знаешь, какое зло на земле будет» (11:2).

Раши написал: «Другое понимание: 'Дай долю семерым...' – это общественные жертвоприношения семи дней Песаха, '...и также восьмерым...' – восьми дней Суккота

³²⁹ Шмот 2:20.

³³⁰ Место заседания Синедриона на территории Храма.

(включая Шмини Ацерет). 'Ибо не знаешь, какое зло будет' – может быть, Храм будет разрушен и больше не будет жертвоприношений, так хоть эти принесут пользу».

В Мнахот 110а объясняют слова из Диврей а-ямим II (2:3) «...навсегда это на Израиле»: «Сказал рав Гидель со слов Рава: это построенный жертвенник, и Михаэль, великий ангел, стоит и приносит на нем жертву». Тосафот написали там, что есть разные мидраши о том, что именно приносит в жертву Михаэль: «Некоторые говорят – души праведников, а некоторые говорят – огненных баранов, и это смысл произносимого нами в молитве Шмонэ эсрэ, в благословении 'Храмовая служба': **'И огненные [жертвы] Израиля, и молитвы их прими поскорее с любовью благосклонно...'** А другие считают, что эта фраза – просто продолжение предыдущей: 'И верни службу в Святилище Дома Твоего, и огненные [жертвы] Израиля...' Больше [объяснений] я не нашел». Итак, Тосафот видят сложность в том, что из текста благословения «Храмовая служба» вроде бы следует, что жертвы приносят в наше время, когда нет Храма. И предлагают два объяснения: либо это духовные жертвы, которые приносит ангел, либо эта фраза – продолжение предыдущей, где мы просим о восстановлении Храма.

А исходя из слов Раши, здесь можно предложить еще одно объяснение. Он пишет, что если Храм будет разрушен и принесение жертв прекращено, то те жертвы, которые успели принести, будут продолжать оказывать положительное влияние на еврейский народ. То есть заслуга жертв, которые приносили в Храме, помогает еврейскому народу до конца времен.

בְּבֹקֶר זָרַע אֶת זְרַעְךָ וְלַעֲרֵב אֶל תַּנַּח יְדֶךָ כִּי אִינְךָ יוֹדַע אִי זֶה יִכְשַׁר הַזֶּה אִם זֶה יִשְׁנִיחֵם בְּאֶרֶץ טוֹבִים.

«Утром сей свое семя, и вечером не покладай своих рук, ибо не знаешь, что удастся, то или это, или же оба они одинаково хороши» (11:6).

Вот как написано в Йевамот 62б: «Учил рабби Йеѓошуа: человек, который взял жену в юности, должен взять жену и в старости, и если у него были дети в юности, то пусть будут дети и в старости, как сказано: 'Утром сей свое семя, и вечером не покладай своих рук, ибо не знаешь, что удастся, то или это, или же оба они одинаково хороши'».

Это заставляет задуматься по поводу сказанного Раавадом в книге «Баалей а-нефеш»³³¹: «Поэтому каждый должен ломать свои вожделения и побеждать дурное начало, отталкивая нечистые помыслы, чтобы не нарушить запрета и не получить наказания. И мы видим у наших мудрецов, благословенной памяти, что они были совершенно благочестивы и ограждали себя несколькими оградами. Некоторые из них не желали получать удовольствие от красивой одежды, например, рабби Йеѓуда бар Илай³³²; некоторые **отдалились от жены после того, как выполнили заповедь 'глотитесь и размножайтесь'**³³³; и

³³¹ Раздел «Кдуша».

³³² Недарим 49б, 50а.

³³³ Кидушин 81б.

каждый ограждал себя в соответствии с тем, как он знал свою природу, и видел, в чем ему следует исправиться».

Нужно понять, почему эти благочестивые люди, о которых говорит Раавад, отдалялись от своих жен после выполнения заповеди «плодитесь и размножайтесь», если пророки постановили, что нужно «не покладать рук вечером» и приводить в мир детей также и в старости?

По моему скромному мнению, в этом вопросе каждый человек должен решить для себя, что ему важнее. Если он чувствует, что ему стоит поставить себе ограду, то для него это считается как часть исполнения заповеди отдалиться от запрещенных связей, и он освобождается от обязанности приводить в мир детей в старости. Но если у него нет такого ощущения, то ему стоит взять жену в старости, чтобы она родила ему еще детей.

Можно объяснить и по-другому, сказав, что наш стих не накладывает на нас обязанность, а только дает добрый совет: стоит поступить так, потому что ты не знаешь, «что удастся, то или это». То есть, в принципе, достаточно для выполнения заповеди «плодитесь и размножайтесь» родить детей в молодости, просто человек не может быть уверен, что эти дети выживут, поэтому стоит родить детей и в старости: возможно, этим он и выполнит заповедь. А те благочестивые люди, о которых написал Раавад, уповали на Всевышнего и были уверены, что Он не лишит их исполненной заповеди, и их первые дети выживут, ведь они думали только о том, как исполнить заповеди наилучшим образом, и это было мотивом их поступков. Им не было необходимости стараться родить детей еще и в старости.

זָכַר אֶת בּוֹרְאֵיךָ בַיּוֹמֵי בְחוּרְתֶיךָ עַד אֲשֶׁר לֹא יבֹאוּ יְמֵי הָרָעָה וְהִגִּיעוּ שָׁנִים אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵין לִי בְהֵם חֶפֶץ... בְּיָמַי שִׁיזְעוּ שִׁמְרֵי הַבַּיִת וְהִתְעַוְתוּ אֲנָשֵׁי הַחָיִל וּבָטְלוּ הַטַּחֲנוֹת כִּי מֵעַט וְחָשְׁבוּ הָרְאוֹת בְּאַרְבּוֹת: וְסָגְרוּ דְלָתַיִם בְּשׁוֹק בְּשִׁפְלֵי קוֹל הַטַּחֲנָה וְיָקוּם לְקוֹל הַצִּפּוֹר וְיִשְׁחַח כָּל בְּנוֹת הַשִּׁיר.

«И помни Творца своего в дни твоей юности, пока не пришли дни злключения и [не] наступили годы, о которых скажешь: не желаю их... В день, когда дрогнут хранители дома, и скорчатся мужи ратные, и перестанут [молоты] мелющие, ибо мало их стало, и помрачатся смотрящие в проемы. Когда [окажутся] заперты ворота на рынке с приглушением голоса мельницы, когда пробудишься [даже] от птичьего щебета, и поникнут все песенницы» (12:1, 3-4).

Раши написал, что простой смысл сказанного здесь – описание дней старости и слабости, когда тело теряет силы, и вся работа его органов постепенно прекращается. Человек уже не очень хорошо слышит, зрение его слабеет, а дыхание становится тяжелым, и так далее. Причина всего этого – написанное в стихе 5: «Ибо идет человек в свой вечный дом...». Г-сподь поступает с нами милосердно, заставляя почувствовать всем телом приближение смерти и понять, что, если не раскаяться сейчас, потом будет поздно.

גַּם מִגְבֵּה יִרְאוּ וְחִתְחִתִּים בְּדֶרֶךְ וְיִבְאֵץ הַשֶּׁקֶד וְיִסְתַּבֵּל הַחֲגָב וְתִפְרַר הָאֲבִיּוֹנָה כִּי הִלֵּךְ הָאָדָם אֶל בֵּית עוֹלָמוֹ וְסָבְבוּ בְשׁוֹק הַסְּפָדִים.

«Также возвышенный будут бояться [твои ноги] и страхов в пути, и зацветет миндаль, и отяжелеет кузнечик, и нарушится влечение, ибо идет человек в свой вечный дом, и кружат по торговой [улице] плакальщики» (12:5).

Комментируя стих 6, Раши приводит подробное объяснение стихов этого раздела, цитируя «Мидраш кинот». Там сказано, что эти стихи говорят обо всем Израиле. О нашем стихе там написано, что в нем идет речь о евреях, изгнанных в Вавилонию вместе с царем Йехонией, что произошло за одиннадцать лет до изгнания во времена царя Цидкиягу: «Когда Невухаднецар пригнал изгнанников Цидкиягу в ошейниках [в Вавилон], то изгнанников Йехонии заставили выйти навстречу Невухаднецару вместе с другими жителями города и восхвалять его мужество и успех. И они видели пленных, и спрашивали их каждый о своем родственнике, что с ним стало. Те им отвечали: 'Такой-то умер, такой-то пленен, такой-то убит'³³⁴. И они одной рукой приветствовали царя, а **другой рукой всплескивали и били [себя в грудь], поминая своих братьев и сыновей**».

Удары в грудь были в те времена типичным проявлением скорби, и об этом сказано здесь: «...и кружат по торговой [улице] плакальщики» – ибо это и называется «оплакиванием». Так поминали покойных. См. Тосефту, «Моэд катан» (2:17): «Как поминают? [Ударами] по сердцу, как сказано: 'Поминают – по груди...'».

...וְסָבְבוּ בַשּׁוּק הַסְּפָדִים...

«...и кружат по торговой [улице] плакальщики» (12:5).

Арамейский перевод гласит: «И будут кружить ангелы, требующие приговора [для умерших], как писцы, которые кружат по торговой [улице], записывая все твои счета». Видимо, имеется в виду, что, когда плакальщик составляет свою траурную речь, он ходит по рынку и слушает, что люди говорят о покойном: любили ли его? Так и ангелы кружат там, чтобы принести на Небеса «счет» покойного, потому что тот, кого любят люди, любим и на Небесах.

וַיִּתֵּר שְׁהֵיָהּ קִהְלֵת חֲכָם עִו לְמַד דַּעַת אֶת הָעַם וְאַזּוּ וְחִקֵּר תִּקְוַן מִשְׁלִים הַרְבֵּה.

«А сверх [того], что был Собиратель мудр, еще учил он знанию народ, и внимал, и исследовал, составил он много притч» (12:9).

«Много притч» – как написано в книге Мелахим I (5:12): «И произнес три тысячи притч». Некоторые комментаторы говорят, что на каждую тему у него было много притч, соответственно силам и способностям каждого слушателя. Он мог объяснить идею так просто, что понимали даже люди недалекого ума. Это удивительно, ведь обычно большой мудрец не может так упростить свои мысли, чтобы их понял маленький ребенок. Может быть, это хочет сказать наш стих: «А сверх [того], что был Собиратель мудр...» То есть еще удивительнее его мудрости было то, что он «учил знанию народ».

בְּקֶשׁ קִהְלֵת לְמִצָּא דְבָרֵי חֶפֶץ וְכָתוּב יִשָּׂר דְּבָרֵי אָמֶת.

³³⁴ См. Йермиягу 15:2.

«Старался Собиратель найти речи желанные и записанное правдиво, слова правды» (12:10).

«Попробовал Собиратель судить не по показаниям свидетелей»

-1-

В арамейском переводе написано: «Попробовал царь Шломо, которого называют Коѓэлет, в мудрости своей судить по мыслям людей, а не по показаниям свидетелей; поэтому ему было сказано в пророческом духе от Г-спода, что уже написаны в книге Торы рукой Моше-рабейну, учителя Израиля, слова правильные и достойные доверия: 'По слову свидетелей будет вынесено решение'». То же самое сказано в Талмуде³³⁵: «Тогда что мы можем выучить из стиха 'Старался Собиратель найти речи желанные...'? Собиратель попробовал выносить судебные решения на основании того, что в сердце человека, без свидетелей и без предупреждения. Спустился голос с Неба и сказал ему: 'Записанное правдиво, слова правды' – 'По слову двух свидетелей...'³³⁶».

Здесь нет объяснения, каким образом Шломо пытался судить без свидетелей и без предупреждения. Маѓарац Хают к Рош а-шана там написал: «Имеется в виду тот суд Шломо над двумя блудницами, где, как мы видели, он не следует закону Торы, а только логике и предположению; см. Макот 23б: 'Может быть, она его обманула...', см. там... Этим Талмуд доказывает, что он попытался судить без свидетелей и предупреждения, **и сошел голос с Неба предупредить его, чтобы с этого дня и далее не отходил от законов Торы...** потому что только по показаниям двух свидетелей можно выносить решение».

Из слов Маѓарац Хаюта следует, что в суде над блудницами Шломо все-таки понадеялся на свою мудрость. Возникает вопрос: почему в тот раз ему было дозволено вынести судебное решение без показаний свидетелей? Можно ответить на основании сказанного там в Макот, что спустился голос с Неба и сказал: «Эта – его мать». Возможно, после этого та женщина, которая была матерью умершего ребенка, призналась сама, что ее сын – тот, что умер, а не тот, что жив.

Можно объяснить и по-другому. Шломо не понадеялся на свою смекалку, а решил довериться откровению Свыше. И находим, что именно так будет судить в будущем царь-Машиах. См. в Санѓедрин 93б, что царь-Машиах будет «чувствовать и судить», и Раши объясняет: «Он будет чувствовать, что за человек [стоит перед ним], и судить, зная, кто неправ». Так же следует из мидраша «Шир а-ширим раба» (1:10), где трон Шломо сравнивается с Троном Г-спода: «Как Трон Г-спода судит без свидетелей и предупреждения, так и трон Шломо судит без свидетелей и предупреждения. О чем это сказано? О суде над блудницами». Об этом сказал ему голос с Неба, чтобы больше он так не поступал, потому что после того, как Тора постановила судить по показаниям двух свидетелей, невозможно судить по-другому.

-2-

³³⁵ Рош а-шана 21б.

³³⁶ Дварим 17:6.

Но если так, то нужно понять, на самом деле, почему Тора велит судить на основании показаний свидетелей? Это объясняет Рамбам в «Основных законах Торы»³³⁷ (8:2). Рамбам там говорит о существенном различии между пророчествами Моше и остальных пророков. В истинности пророчества Моше убедился весь народ во время Синайского откровения, когда все видели, как Г-сподь говорит с Моше, а не услышали с чьего-то пересказа. Поэтому «они и он едины в этом, как два свидетеля, которые видели одно событие вместе, и каждый из них подтверждает истинность слов товарища, и не должен один из них приводить доказательства другому. Так Моше-рабейну: весь еврейский народ стал ему свидетелем после Синайского откровения, и он не должен был делать им знамение». Но для остальных пророков весь Израиль не является свидетелем истинности их пророчества, поэтому: «Можно сказать, что любому пророку после Моше-рабейну мы верим не только на основании знамения, чтобы сказать: если сделает знамение, будем слушать его во всем, что он скажет; но потому, что есть заповедь, которую дал нам Моше в Торе, сказав: если сделал знамение – 'Его слушайте'³³⁸. **Так же, как нам заповедано судить на основании показаний двух свидетелей, хотя мы не знаем точно, правдиво их свидетельство или ложно,** заповедано слушать такого пророка, [даже не имея возможности узнать], истинно ли его знамение или это колдовство».

Далее (п. 3) он объясняет еще: «Поэтому, если явился пророк и сделал великие знамения и чудеса, и захотел отменить пророчество Моше-рабейну, то его не слушают, и можно быть уверенным, что все эти знамения – фокусы и колдовство. Ведь [доверие к] пророчеству Моше-рабейну основано не на знамениях, чтобы можно было сравнить те и эти знамения, а на том, что мы видели собственными глазами и слышали собственными ушами это пророчество, так же, как слышал он. **Это (пророчество новоявленного пророка) похоже на свидетелей, которые засвидетельствовали человеку, видевшему нечто своими глазами, что это не так, как он видел; он не слушает их и знает точно, что они лжесвидетели».**

Из того, что Рамбам сравнивает пророчество со свидетельством, мы четко видим, что истинность свидетельских показаний далеко не очевидна, и мы доверяем им только потому, что так велела Тора: верить двум свидетелям, которые дают показания.

Если так, то возникает вопрос: если, действительно, спустился голос с Неба и велел Шломо больше не надеяться на свой дар откровения, а выслушивать показания двух свидетелей, то получается, что справедливость суда будет еще более сомнительна, чем если бы он продолжал доверять своему дару откровения (*руах а-кодэш*). Ведь о свидетелях мы не знаем, говорят они правду или лгут. Как такое возможно?

Видимо, Тора хочет, чтобы правильность судебного решения была очевидна всем, а не только самому судье. То есть даже при том, что правдивость свидетелей можно поставить под сомнение, все-таки их свидетельство публично, и все видят двух уважаемых людей, которые говорят, что было так-то и так-то. Этим показания свидетелей отличаются от

³³⁷ Книга «Знания», 1-й том «Мишне Тора».

³³⁸ Дварим 18:15.

откровения судьи, которое понятно только самому судье, и только он сам может доверять этому больше, чем свидетелям. Но не народ, который этого не чувствует и не понимает. А суд должен выглядеть справедливым именно в глазах народа!

Похоже, что это имеет в виду стих в недельной главе «Ки теце»³³⁹: «И расстелют платье перед старцами города». Раши объясняет: «Расстелют платье – это образное выражение, имеется в виду: это очевидно, как [расстеленное] платье». То есть правильность решения суда Торы должна быть очевидна для всех, как расстеленное платье.

А то, что говорят о Машиахе, что он будет «чувствовать и судить», можно объяснить либо тем, что от страха перед величием Машиаха виновный будет сам признаваться в своей вине, либо тем, что царь Машиах, зная истину, будет искать свидетелей или доказательства тому, что почувствовал, пока не найдет.

-3-

Однако я нашел в «Зоѓаре» к недельной главе «Итро» (78а), к стиху³⁴⁰: «А ты высмотри из всего народа людей мужественных, богобоязненных, правдивых и бескорыстных», что Моше, Шломо и Машиах действительно всегда судили (или будут судить), только полагаясь на свой дар откровения. Приведем часть написанного там, на основании комментария «Маток ми-дваш»:

«Откуда [мы это знаем]? Из написанного там: 'Когда будет у них вопрос, придет ко мне...' – написано не 'придут' (спорщики), а 'придет', придет откровение, на основании которого он (Моше) будет знать, кто прав, кто виноват, и ему не нужно будет исследовать и рассматривать знаки, а сразу будет знать всё. Так что, если между двумя людьми был спор, [Моше] являлась Шхина и рассказывала ему правду, и когда они к нему приходили, он уже не должен был даже выслушивать их, потому что всё знал от Шхины. Точно так же судил царь Шломо, благодаря тому, что на его троне покоилось откровение, и когда кто-либо приближался к его трону, на него нападал страх и трепет. На этом троне были изображения, и когда некто приближался к трону с ложью [на устах], эти изображения издавали стук, благодаря чему царь Шломо знал, что этот человек лжет. Поэтому все боялись этого трона и приближались к нему только праведные, те, кто говорил правду. А царь Машиах будет судить чутьем, как сказано³⁴¹: 'И будет чувствовать его богобоязненность, и судить не по тому, что видят его глаза...' Эти трое судят людей без свидетелей и предупреждения, а прочие люди – по слову свидетелей и по закону Торы...».

Из «Зоѓара» следует, что все суды царя Шломо были такими – без свидетелей и без предупреждения, и сами судящиеся не могли скрыть от него правду из-за страха и ужаса. Может быть, поэтому мидраш, который мы привели выше, сравнивает трон Шломо с Троном Всевышнего. И тогда получается, что сказанное в Торе о необходимости судить на

³³⁹ Дварим 22:17.

³⁴⁰ Шмот 18:21.

³⁴¹ Ишайя 11:3.

основании свидетельских показаний относится только к обычным судьям, а этим троим дозволено Свыше судить на основании откровения, и это исключение из правила.

(Нужно заметить, что «Зоѓар» делает различие между этими тремя в особенностях того, как они судили. Моше судил только на основании «показаний» Шхины, Шломо – при помощи своего трона, а Машиах – на основании «чутья». Видимо, это намек на разницу в духовных уровнях этих людей.)

בְּקִשׁ קֹהֵלֶת לְמִצָּא דְבַרִי חֶפְצִי וּכְתוּב יוֹשֵׁר דְבַרִי אֱמֶת.

«Старался Собиратель найти речи желанные и записанное правдиво, слова правды» (12:10).

О пророчестве Моше и других пророков

-1-

Вот что написано в Талмуде³⁴²: «Когэлет захотел быть как Моше, спустился голос с Неба и сказал ему: '...и записанное правдиво, слова правды' – 'И не было больше в Израиле пророка, как Моше'³⁴³».

Рамбам в своем сочинении «Восемь глав» (гл. 7) подробно объясняет, почему никто из пророков, кроме Моше-рабейну, не видел свое пророчество «как сквозь прозрачное стекло». Процитируем его: «И знай, что ни один пророк не был в состоянии пророчествовать, пока не достиг всех высот разума и большинства высот качеств характера, особенно наиболее сильных качеств. Об этом сказано: 'Пророчество может получить только мудрец, богатырь и богач'³⁴⁴. 'Мудрец' – это включает, без сомнения, все высоты разума. 'Богач' – это из высот качеств характера, я имею в виду – тот, кто удовлетворен тем, что у него есть, потому что наши мудрецы называли такого человека 'богатым'... Также и 'богатырь' – из высот качеств характера, это тот, кто управляет своими силами при помощи разума... Для того, чтобы человек стал пророком, ему необязательно достичь высот во всех своих качествах, так, чтобы у него вообще не было недостатков. Ведь царь Шломо был пророком, как свидетельствует Писание... А мы находим у него откровенные недостатки в характере, например – вожделение, которое выражалось в приобретении множества жен, что может быть только следствием вожделения... Также Давид, мир ему, был пророком... И у него мы находим качество жестокости... А у [пророка] Элияѓу, да будет он помянут к добру, мы обнаруживаем гневливость; и хотя он обращал ее только к вероотступникам, и гневался на них, наши мудрецы объяснили, что Г-сподь отдалил его и сказал ему: не сможет руководить народом тот, в ком столько ревности, как у тебя, потому что так можно всех убить! И мы находим, что [пророк] Шмуэль боялся Шауля, а Яаков страшился встречи с Эйсавом. Все эти качества и им подобные – это ограничения пророков, мир им. И тот, у кого два или три таких ограничения, как мы объяснили в четвертой главе – о нем можно сказать, что он видит Г-спода сквозь две или три перегородки».

³⁴² Рош а-шана 21б.

³⁴³ Дварим 34:10.

³⁴⁴ Шабат 92а.

«И можно сделать вывод: если недостаток в каких-то качествах понижает уровень пророчества, то некоторые недостатки в характере могут помешать получению пророчества совершенно. Например, гнев. Мудрецы сказали: 'Тот, кто гневается – если он пророк, теряет пророческий дар', и привели в пример Элишу, который потерял пророческий дар после того, как разгневался – [и он не получал пророчество], пока не перестал гневаться...»

«И когда Моше-рабейну понял, что не осталось [между ним и Б-гом] ни одной перегородки, которую бы он не разорвал, и что он достиг всех высот разума и качеств характера, он захотел постичь Б-га во всей истинности Его, поскольку не осталось никаких помех... Не осталось между ним и постижением Б-га во всей истинности Его ничего, кроме одной прозрачной перегородки – а именно, материальности человеческого разума, от которой освободиться невозможно».

Однако в том, что Рамбам написал выше, в главе 4, можно найти, казалось бы, противоречие тому, что написано здесь: «И ты знаешь, что господину ранних и поздних [пророков], Моше-рабейну, уже сказал Всевышний³⁴⁵: 'За то, что не поверили вы Мне...', 'За то, что нарушили...' (там же, 20:24), 'За то, что не освятили...' ¹³⁴⁶ – всё это. Грехом его, мир ему, было, что он ударился в одну из крайностей качества терпимости, а именно – в гнев, сказав³⁴⁷: 'Слушайте же, непокорные!' **Г-сподь проявил к нему строгость, потому что человек такого уровня, как он, разгневался на глазах всего Израиля в ситуации, когда не нужно было гневаться.** В его поведении относительно его духовного уровня было осквернение Имени Б-га, потому что все его движения и высказывания воспринимаются как пример для подражания, в расчете на то, что подражание ему приведет к успеху в этом мире и в Будущем. Как он мог продемонстрировать гневливость? Ведь это одно из самых дурных качеств, как мы объясняли... И когда люди увидели, что он гневается, подумали, что он, мир ему, не из тех, в ком есть недостатки характера, и если бы он не знал, что Г-сподь на нас очень гневается за просьбу воды, он бы не показал гнев. А ведь в словах Г-спода к нему об этом событии мы не находим никакого гнева...»

Его слова здесь и там противоречат друг другу. Как возможно, что Моше гневался, и тем не менее видел Г-спода «как сквозь прозрачное стекло»? Ведь он – за «перегородкой» гнева! И Рамбам объяснил, что недостаток в любом качестве – как «перегородка» между человеком и Творцом. (Кроме того, мы находим, что Моше гневался на оставшихся в живых сыновей Аарона, и на военачальников в войне с Мидьяном, и на еврейский народ в тот момент, когда разбил первые скрижали...)

-2-

Можно предположить, что все эти случаи, когда Моше гневался, были не проявлением его гневливости как черты характера, так, чтобы мы сказали, что «перегородка»

³⁴⁵ Бемидбар 20:12.

³⁴⁶ Дварим 32:51.

³⁴⁷ Бемидбар 20:10.

гневливости разделяет между ним и Б-гом, а были единичными случаями гнева, даже при том, что их было несколько. Поэтому в общем никакой «перегородки» не было, и он мог видеть Б-га «сквозь прозрачное стекло».

Этим можно объяснить сказанное Рамбамом, как народ воспринял гнев Моше в момент удара по скале: «...подумали, что он, мир ему, не из тех, в ком есть недостатки характера, и если бы он не знал, что Г-сподь на нас очень гневается за просьбу воды, то не показал бы гнев. А ведь в словах Г-спода к нему об этом событии мы не находим никакого гнева...» То есть, когда народ увидел, что Моше гневается, им было очевидно, что он не из тех, от кого можно ожидать проявлений недостатков в характере, таких как гневливость, и поэтому они подумали, что это лишь отражение гнева на них Всевышнего. Об этой мысли народа Рамбам говорит далее, что здесь был элемент осквернения Имени Б-га, потому что на самом деле в тот момент Б-г не гневался на народ.

Теперь нужно понять сказанное по поводу царя Шломо. Рамбам пишет, что Шломо не мог «видеть сквозь прозрачное стекло», потому что ему мешали «перегородки» неисправленных черт характера. Как же «Коѓэлет захотел быть как Моше»?

Возможно, объяснение мы найдем в Талмуде, Бава батра 12а: «Сказал рабби Авдими из Хайфы: со дня, когда был разрушен Храм... Хотя <пророчество> было отнято у пророков, не было отнято у мудрецов. Сказал Амэймар: а мудрец предпочтительнее пророка, как сказано³⁴⁸: '...и принесем в сердце свое мудрость'. Кто кому здесь 'подчинен'³⁴⁹? Скажем: тот, кто ниже, тому, кто выше». Рамбан там объясняет: «Хотя у пророков было отнято их пророчество, основанное на образах и видениях, не было отнято 'пророчество' мудрецов, основанное на их знаниях; **им дано узнавать истину благодаря способности к откровению** (*руах а-кодэш*)». Может быть, Шломо знал, что в качестве пророка он не сможет достичь уровня Моше-рабейну, и поэтому пытался добиться этого в качестве мудреца. Он развивал в себе *руах а-кодэш*. И об этом сказал ему голос с Неба: «Не было больше в Израиле пророка, подобного Моше...». То есть даже как мудрец он недостижим.

Теперь можно понять и мнение того, кто возражает там в гемаре: «Среди пророков не было, а среди царей был». По этому мнению, Шломо все-таки удостоился «видеть сквозь прозрачное стекло». Автор мнения считает, что Шломо достиг такого уровня через мудрость. Но это требует дополнительного обдумывания.

-3-

И см. в Сукка 45б: «И сказал Хизкия со слов рабби Ирмеи, от имени рабби Шимона бен Йохая: видел я людей высокого уровня, и их немного; если их тысяча, я и мой сын из них; если их сотня, я и мой сын из них; если их двое, то это я и мой сын. А разве возможно, чтобы их было так мало? Ведь сказал Рава: восемнадцать тысяч рядов праведников стоят перед

³⁴⁸ Теѓилим 90:12. Игра слов: «принесем» (*нави*) – «пророк» (*нави*).

³⁴⁹ Слово «принесем» как бы подчиненное по отношению к слову «мудрость».

Святым Благословенным... Нет противоречия: эти смотрят через прозрачное стекло, а те смотрят через непрозрачное стекло».

Маѓарша там отмечает противоречие: «Нужно уточнить: здесь делают вывод, что тех праведников, которые смотрят через прозрачное стекло, должно быть не менее тридцати шести. А мы говорим в разделе 'А-холец...', что только Моше смотрел через прозрачное стекло, а все остальные пророки не смотрели через прозрачное стекло. Можно сказать, что там идет речь о пророках, а здесь – о праведниках и мудрецах, таких как Рашби и его товарищи. И сказано, что мудрец предпочтительнее пророка...»

Здесь видно, что Маѓарша заметил эту разницу между откровением на основе пророчества и откровением на основе мудрости и праведности. Но вывод сделал не такой, как мы. Мы объяснили, что Шломо не мог желать уподобиться Моше как пророк, и пришлось предположить, что он хотел уподобиться ему как мудрец. И тем не менее Талмуд утверждает, что и этого он не достиг. То есть даже на основе мудрости нельзя получить откровение «как через прозрачное стекло». Как же Маѓарша объясняет, что на основе мудрости праведники и мудрецы достигли откровения «как через прозрачное стекло»?

На самом деле, вопрос изначально не стоит, потому что там в Сукке речь идет о том, что произойдет в Будущем мире, как объясняет Раши: «Писание (приведенная там цитата из Йехезкеля про 18 тысяч праведников) говорит о том, что будет в Иерусалиме будущего, и мудрецы обосновывают свои слова толкованием этого стиха, согласно которому в месте нахождения Шхины находятся и эти 18 тысяч – праведники, которые выше ангелов... И сказано³⁵⁰: 'И будут глаза твои видеть учителей твоих'». В то время, когда не будет тел и качеств характера, некоторые праведники удостоятся видеть Шхину как сквозь прозрачное стекло, а некоторые не удостоятся – всё в соответствии с их заслугами, которые они накопили за свою материальную жизнь. В любом случае, речь не идет об откровении в нашем мире, и невозможно сравнивать это со сказанным в Йевамот, что только Моше удостоился «видеть через прозрачное стекло».

בְּקֶשׁ קֹהֵלֶת לְמִצְאָה דְּבָרֵי חֶפֶץ וְכָתוּב וְיִשָּׂר דְּבָרֵי אֱמֶת.

«Старался Собиратель найти речи желанные и записанное правдиво, слова правды» (12:10).

Раши написал: «'Старался Собиратель...' – **захотел, постарался и нашел.** 'Речи желанные...' – законы от Моше с Синая. 'И записанное правдиво...' – Письменная Тора и Пророки». Нужно понять, почему объяснение стиха звучит в таком порядке: сначала «законы от Моше с Синая», потом Письменная Тора и Пророки. И что значит «захотел, постарался и нашел»? Что он хотел и что нашел? И, кстати, нужно отметить, что в стихе не сказано «нашел», а только «старался найти». Откуда Раши узнал, что в итоге он нашел то, что искал?

Видимо, дело в том, что во многих местах в Талмуде мудрецы задают вопрос: «Откуда это взято?» То есть из какого стиха мудрецы Мишны вывели упомянутый там закон? Иногда

³⁵⁰ Ишайя 30:20.

амораи пытаются найти источник закона в стихах Писания, и когда это не получается, они делают вывод, что закон не выводится из стиха, и называют его «закон от Моше с Синая» (то есть древняя традиция, которой нет обоснования в Письменной Торе). Основа, которая стоит за этим обсуждением – наличие множества законов Устной Торы, дошедших до нас по традиции передачи Устной Торы от учителя к ученику со времен Моше, которым не знают источника в Письменной Торе. Иногда этот источник удается найти; а когда не удается, как мы сказали, после обсуждения закону присваивается статус «закон от Моше с Синая», то есть не записанный в Письменной Торе.

(Далее в примечании мы приводим пример этому из написанного нами в комментарии к Пятикнижию, к недельной главе «Тазриа». Там упоминается обсуждение в гемаре³⁵¹ источника закона, гласящего, что бросающий предмет на расстояние в четыре локтя на 'общественной территории' подлежит наказанию за нарушение субботы: «Сказал рабби Йошия: это [выводится] из того, что ткачи [храмовых] полотнищ бросали иглы друг другу! [Ему возразили]: зачем ткачам иглы? Значит, [нужно сказать]: шивающие полотнища бросали друг другу иглы! А почему мы не полагаем, что они сидели рядом друг с другом [и им не было необходимости бросать иглы]? Потому что так они могли бы уколоть друг друга своими иглами. Но может быть, они сидели [не рядом, но] в пределах четырех локтей? А рав Хисда сказал: это ткачи полотнищ бросали друг другу челнок! Но ведь они, бросая челнок, удерживали в руке нить утка, [так что челнок не падал на землю, а как бы оставался в их руках]? [Мы говорим] о прокладке последней нити утка, [после которой челнок падал на землю]. Но ведь [перебрасывание челнока между краями ткани – не пересечение 'общественной территории', а] пересечение 'разрешенного места'³⁵²! Дело в том, что так же ткачи перебрасывали челнок желающему его одолжить, [то есть не над тканью, а над 'общественной территорией']. А может, они сидели рядом [с тем, кто хотел одолжить]? Если бы так, они бы мешали друг другу своими полотнищами. А может, [они сидели рядом, но] наклонялись вперед и назад поочередно, [чтобы друг другу не мешать]? Тогда зачем им просить друг у друга инструмент? Ведь сказал Луда: '...каждый от работы своей, которую они делали'³⁵³ – от своей работы, а не от работы товарища (то есть у каждого был свой инструмент, и не нужно было одалживать). Тогда откуда учим, что переносимый на четыре локтя по 'общественной территории' подлежит наказанию? [Ведь в Храме не переносили, а бросали!] То, что это относится ко всем способам перемещения на четыре локтя по 'общественной территории', получено по традиции». См. там.)

Почему мудрецы искали источник законам в Письменной Торе? Потому что они знали: всё, полученное по традиции, должно быть упомянуто хотя бы намеком в Письменной Торе. Это объяснил «Ор а-хаим» в комментарии к недельной главе «Тазриа»³⁵⁴: «Я счел

³⁵¹ Шабат 96б.

³⁵² Один из четырех типов территории на предмет перенесения предметов в субботу. См. у Рамбама в «Законах субботы», гл. 14 в книге «Особые дни еврейского календаря», 3-й том «Мишне Тора».

³⁵³ Шмот 36:4.

³⁵⁴ Ваикра 13:37.

нужным объяснить слова наших учителей³⁵⁵, писавших, что нет в Устной Торе ничего, что не получил бы Моше-рабейну на Синае, включая открытия продвинутых учеников в будущем. А в другом месте сказали³⁵⁶, что рабби Акива выводил [из стихов] то, чего не знал Моше, например: '...вот что Я сделал им, и не оставил их'³⁵⁷ – сказано не 'сделаю', а 'сделал'... См. там, что сказали мудрецы. И еще несколько подобных высказываний».

«Кажется, можно примирить эти высказывания. Правда то, что вся Тора была дана Моше, и ни один мудрец не может знать больше того, что знал Моше. Даже если соединить все поколения еврейского народа, от дня дарования Торы и до того, как весь мир наполнится знанием истины, нет такого законодательного вывода, который бы не был известен Моше. Но разница в том, что **Моше получил от Всевышнего Письменную Тору и Устную Тору, и Господин всего, благословен Он, в мудрости Своей записал в Письменной Торе всю Устную Тору, которую пересказал Моше, но не сообщил Моше, где каждый закон, сообщенный ему в Устной Торе, зафиксирован намеком в Письменной. И это работа сынов Израиля, трудящихся над Торой, найти законам, полученным по традиции от Моше с Синая, и тайнам, и всем выводам место в Письменной Торе**».

«Для этого мудрецы времен Мишны составили Торах коаним и Сифри... И все, что они вывели из Писания – это только на основании известных им законов, позволяющих 'надеть' детали Устной Торы на совершенную Письменную Тору Всевышнего. И после них пришли другие мудрецы, и до сего дня это святая работа изучающих Тору: выводить законы, анализируя текст Писания, и согласовывать их со знаниями, полученными по традиции. Это – работа Торы, называемая 'страна жизни'. И Моше не знал всех подробностей того, где каждый закон Устной Торы заключен в Письменной».

«Поэтому мудрецы сказали, что рабби Акива сделал открытия, которых не знал Моше. Не имеется в виду, что Моше не знал выведенных им законов: ведь все получено от него! Даже то, что когда-нибудь выведет продвинутый ученик. Но он не знал, из какого стиха Торы выводится каждый закон. И знак тебе об этом – то, что перед нами: Гиллель вывел из написанного в Торе закон, который был дан Моше устно, и Всевышний не открыл Моше, где это обосновано в Письменной Торе, а Гиллель это нашел. И все это верно». Конец цитаты из «Ор а-хаим».

Похоже, его слова объясняют сказанное Раши о царе Шломо: «захотел, постарался и нашел». Шломо учил Тору, и в частности, те вещи, о которых мудрецы предшествующих поколений сказали, что это «закон от Моше с Синая», то есть не нашли им источника в Письменной Торе. Но Шломо в мудрости своей знал, что у всех законов есть источник, и поэтому старался найти этот источник, и во многих случаях преуспел. «Старался найти речи желанные и записанное правдиво, слово правды».

Теперь понятно, почему Раши написал с уверенностью, что он «нашел». Если бы Шломо искал что-то одно, мы могли бы усомниться, нашел он или нет, но он искал источники

³⁵⁵ В Ваикра раба 22.

³⁵⁶ Бемидбар раба 19.

³⁵⁷ Ишайя 42:16.

многим законам, и несомненно, хотя бы часть из них нашел. Невозможно, чтобы такой мудрец, как Шломо, трудясь над Торой, не нашел бы ни одного обоснования закона.

(В качестве дополнения приведем здесь написанное нами в комментарии к книге Ваикра, к недельной главе «Тазриа», 13:37, о словах «Ор а-хаим», которые мы процитировали выше:

«Сказанное в 'Ор а-хаим' объясняет слова Талмуда в Шабат 96б. Гемара там обсуждает, каков источник закона о том, что за перенос предмета на четыре локтя по 'общественной территории' положено наказание по Торе как за нарушение субботы. Мудрецы приводят несколько предположений, откуда можно это выучить, и приходят к выводу, что они неверны. Не найдя подходящего источника, они делают вывод: это получено по традиции! См. там. На основании сказанного в 'Ор а-хаим' это значит, что мудрецы и до этого обсуждения знали, что данный закон получен по традиции, то есть – это Устная Тора, но мудрецы Талмуда взяли на себя труд найти, где на это есть намек в Письменной Торе. И когда все предложения были отвергнуты, они вернулись к тому, что знали изначально: такова традиция, полученная от Моше, и так нужно к этому относиться, пока не откроются тайны Торы и не станет известно, где в Торе есть на это намек.

Еще слова 'Ор а-хаим' дают ответ на такой вопрос: если каждый еврей обязан учить Тору, как выполнял эту заповедь Моше, который получил Тору за 40 дней на Синае? Теперь мы понимаем: хотя Моше знал все подробности всех законов, он все еще не знал, как все эти законы выводятся из стихов Письменной Торы. И этим он мог заниматься, изучая Тору в этом аспекте – в поисках корней и основ всех законов, которые он получил.

Однако с этой позиции нужно разобраться, почему нами получено по традиции, что не наказывают за нарушение закона, имеющего статус 'закон от Моше с Синая' (без 'привязки' к Письменной Торе). Вот что пишет Рамбан (к Шабат 73а): 'Не наказывают за нарушение 'закон от Моше с Синая', кроме как если этот закон имеет обоснование в Письменной Торе'. Если бы не слова 'Ор а-хаим', можно было бы подумать, что в Торе есть два вида законов: законы, о которых прямым текстом сказано в [Письменной] Торе, и законы, о которых не сказано прямым текстом. И эта разница важна во время принятия решения о наказании: наказывают только за то, о чем прямо сказано в Торе. Однако на основании его слов нет принципиальной разницы между законами Торы: все законы изначально были получены Моше на Синае и также зашифрованы в Письменной Торе. Разница лишь в том, что есть законы, которым мудрецам удалось найти источник, после глубокого размышления, и есть такие, которым источник еще не найден. Почему же за нарушение первых положено наказание, а за нарушение вторых – не положено? Ведь нам очевидно, что источник и для тех, и для этих существует, только во втором случае его еще предстоит найти.

Придется сказать, что это действительно принципиальная разница, и только нахождение источника закона в Торе обязывает наказывать за его нарушение. И за нарушение любого закона, которому мудрецы еще не нашли источника, не положено наказание. Может быть, причина в том, что все время, пока мудрецы не нашли закону

достоверное обоснование в Торе, этот закон не кажется простому народу строгим и обязывающим, и люди считают себя вправе допускать с ним послабления, потому что об этом не сказано прямо в Торе. Поэтому и невозможно за него наказать. Только когда находят стих, из которого учится закон, и становится известен его источник в Торе, к нему начинают относиться серьезно. И все еще это требует обдумывания». Конец цитаты из нашего комментария к Ваикра.)

בְּקִשׁ קִהְלֵת לְמִצַּא דְּבַרִי חִפְּץ וְכָתוּב וְשָׂר דְּבַרִי אִמְתָּ.

«Старался Собиратель найти речи желанные и записанное правдиво, слова правды» (12:10).

Раши написал: «'Речи желанные...' – это 'закон от Моше с Синая'. 'Записанное правдиво...' – это Письменная Тора и Пророки». Нужно заметить, что в Талмуде³⁵⁸ о стихе из свитка Эстер (9:30): «...слова мира и правды» написано: «Сказал рабби Танхум, а некоторые говорят – сказал рабби Аси: из этого учим, что [свиток Эстер] требует разлиновывания, **как правда Торы**». Раши объясняет: «Как сам свиток Торы». Из этого понятно, что только свиток Торы (Пятикнижие) называется «слова правды», но не Пророки. И как следствие, только свиток Эстер, также названный «словами правды», требует разлиновывания, как свиток Торы, но не книги Пророков. (См. в «Сифтей коэн» к «Йорэ деа» 284:4, что только свиток Пятикнижия требует разлиновывания полностью. И так же – свиток Эстер, см. «Шульхан арух», «Орах хаим» в начале п. 691: «И требует разлиновывания, как сама Тора». И в «Мишна брура» там же, п. 5: «То есть для каждой строки».) Однако Раши здесь говорит другое – что и книги пророков называются «словами правды»!

Непонятна и постановка вопроса в принципе: как книги пророков могут быть не «словами правды»?! Как можно даже подумать такое о пророчествах, о которых мы говорим в благословении перед чтением *афтары*: «...Который избрал хороших пророков и благоволил к словам их, сказанным истинно. Благословен ты, Г-сподь, избирающий Тору и Моше, раба Своего, и Израиль, народ Свой, и пророков истины и справедливости»? А если так, то и книги пророков требуют разлиновывания, как свиток Торы, «слова правды»!

Может быть, различие можно объяснить так. На самом деле, все свитки требуют разлиновывания, в том числе Пророки. Так пишет «Шульхан арух» в «Йорэ деа», в начале упомянутого выше параграфа 294: «Все святые тексты не записываются без разлиновывания». Однако в свитках Пророков допускают послабление, считая обязательным только разлиновывание первой строки, как приводит Рама там же в п. 2: «И если разлиновал верхнюю строку, то больше нет необходимости». Причину этого приводит «Сифтей коэн» (п. 3) от имени Роша: «Потому что первая строка, написанная ровно, выполняет роль линии для написанного ниже».

Получается, что разлиновывание нужно только для того, чтобы писать строки ровно. Может быть, потому что ровное письмо легче читать, и из уважения к Торе и ради той цели,

³⁵⁸ Мегила 16б.

что она была дана, необходимо, чтобы ее слова были четкими, как только возможно. И эта причина, несомненно, подходит и к Пророкам, истинные слова которых должны быть четкими, и поэтому как минимум верхняя строка в них должна быть разлинована (намек на это мы видим в нашем стихе: «...записанное правдиво³⁵⁹, слово правды» – если написано прямо, заметны слова правды). Сама же Тора должна быть четкой максимально, насколько это возможно, поэтому в ней обязательно разлиновывать все строки.

Так что нет противоречия в том, что Пророки с одной стороны названы «словами правды», а с другой стороны не требуют разлиновывания всех строк. Ведь даже в «словах правды» достаточно разлиновать одну строку, чтобы все было написано ровно. И только в свитке Торы требуется устроение.

И также в свитке Эстер мудрецы нашли намек на то, что требуется разлиновывать все строки: фразу «слова мира и правды». Рассказ о чуде Пурима должен быть максимально удобным для чтения, как сама Тора. И см. Тосафот к Мнахот 32б³⁶⁰, что и мезуза требует разлиновывания, как сама Тора, «потому что в ней упомянуто Царство Небес». Это тоже может быть одним из объяснений: то, в чем есть упоминание Царства Небес, требует разлиновывания для максимальной четкости.

דְּבָרֵי הַחֲכָמִים דְּדָרְבָּנוּת וְכַמְשִׁמְרוֹת נְטוּעִים בְּעֵלֵי אֲפֻסוֹת נִתְּנוּ מִרְעָה אֶחָד.

«Речи мудрецов как стрела и как гвозди вбитые, утолщенные сверху, переданы от одного пастыря» (12:11).

Раши написал: «'Переданы от одного пастыря': все их слова – слова Б-га Живого. Он их сказал, и один пастырь их передал – Моше, из уст Всесильного». Здесь указаны два преимущества передачи Торы. Первое – «от одного пастыря». Чтобы у нас была полная убежденность в аутентичности полученных слов Торы и четкое их понимание, нужно было передать их через одного человека, чтобы не образовались, не дай Б-г, две разные цепочки передачи традиции. Второе – то, что это был именно Моше, человек, о котором весь народ знал, что Г-сподь говорит с ним «из уст в уста», не загадками, что он видит истину «сквозь прозрачное стекло» и Шхина говорит его горлом. Все это нужно было для того, чтобы Израиль не мог усомниться ни на йоту в истинности и святости Торы.

Еще интересный момент нужно отметить здесь в арамейском переводе. Конец стиха он переводит так: «Переданы из рук пророка Моше, который один был пастырем народа Израиля в пустыне, когда падал ман и когда народ роптал». Перевод называет нам третье преимущество передачи Торы: Моше был пастырем народа, который заботился о нем сорок лет скитаний по пустыне, обеспечивал народ пищей и сносил его ропот, воспитывал его. Только такой человек должен был передать Тору: тот, кто был пастырем в материальном аспекте, стал пастырем и в духовном аспекте.

דְּבָרֵי הַחֲכָמִים דְּדָרְבָּנוּת וְכַמְשִׁמְרוֹת נְטוּעִים...

³⁵⁹ Можно перевести как «прямо».

³⁶⁰ Комментарий, начинающийся со слова «А-моридин...».

«Речи мудрецов как стрела и как гвозди вбитые...» (12:11).

Раши написал: «'Как гвозди...' – написано с буквой *син* (*масмерот*), потому что Тора состоит из 24 книг, что соответствует 24 сменам коэнов и левитов (*мишмарот*)». Похоже, связь между нашим стихом и коэнскими сменами можно увидеть в мидраше выше (1:2): «Рабби Аха от имени рабби Гуны: смена заступает, смена уходит – чтобы слушать мудрость Шломо, об этом сказала ему царица Савская: счастливы люди твои, и счастливы эти рабы твои!»

וַיִּתֵּן מִהֶמָּה בְּנֵי הַזֶּהָר עֲשׂוֹת סְפָרִים הַרְבֵּה אִין קֶץ וְלֹהֵג הַרְבֵּה יִגְעַת בְּשֵׁר.

«И сверх того, сын мой, берегись: делать много книг – нет тому конца, а углубление чрезмерное – утруднение плоти» (12:12).

Арамейский перевод гласит: «И сверх того, сын мой, старайся создавать много книг мудрости, чтобы не было им конца, и заниматься словами Торы...» Видим, что перевод понимает стих в положительном смысле: необходимо всю жизнь создавать новые книги мудрости, чтобы не было им конца.

Известна история про гаона Нацива, благословенна память о праведнике, который устроил большую трапезу по случаю издания одной из своих книг, и на этой трапезе рассказал, что в детстве не имел тяги к изучению Торы и намеревался учить ремесло. В конце он сказал: «Если бы, не дай Б-г, я не принял тогда решение посвятить свою жизнь Торе, я попал бы на Небеса, и мне показали бы [мои книги] – 'Гаамек шеела', 'Гаамек даввар' и другие, и сказали: это ты должен был сделать, а что сделал? Туфли?..»

К его словам нужно добавить мидраш к недельной главе «Тазриа» (15:2), объясняющий стих из книги Йова (28:25): «Чтобы ветер (дух) отмерить на вес, и меру установил воде». В мидраше написано: «Сказал рабби Аха: даже откровение (дух), нисходящее на пророков, отмеривается на вес, некоторые пророчествуют одной книгой, некоторые двумя...» Можно сказать, что то же самое относится и к мудрости: кто-то имеет потенциал написать две книги, а кто-то – больше. И это их доля, уготованная им, если они реализуют свой потенциал полностью. И каждый должен стараться не потерять свою долю, реализовать свой потенциал.

Возможно, на это намекает наш стих: «Сын мой, старайся делать много книг...» Человек не знает, сколько книг ему предуготовано написать, поэтому всю свою жизнь он должен стараться «создавать много книг мудрости, чтобы не было им конца».

Из нашего стиха можно сделать еще один вывод. Правильным намерением каждого знатока Торы должно быть старание выпустить книги во всех областях Торы – Письменной и Устной, без границ. Так он удостоится реализовать себя во всех областях Торы. Если же он ограничит себя и станет писать только о чем-то одном, и выпустит всего две или три книги – даже при том, что это тоже достижение, все-таки это не реализация всех его сил.

סוף דָּבָר הַכֹּל נִשְׁמַע אֶת הָאֱלֹהִים יֵרָא וְאֵת מִצְוֹתָיו שְׁמֹר כִּי זֶה כָּל הָאֲדָם.

«В заключение всему услышанному: Б-га страшись и Его заповеди соблюдай, ибо в этом – весь человек» (12:13).

В Талмуде рассказывается (Брахот 5б): «Рабби Элазар заболел, пришел к нему рабби Йоханан... Увидел, что рабби Элазар плачет, и спросил его: 'О чем ты плачешь? Если о Торе, которую ты недостаточно учил, то сказано в Мишне: 'Одинаково [мил Всевышнему] и тот, кто много [приносит жертв], и тот, кто мало, только чтобы намерения его были во имя Небес'. А если о пропитании, то не каждый человек удостоивается двух столов (и богатства, и глубоких познаний в Торе). А если о детях, [которые умерли] – **вот кость моего десятого сына...**'». Рав Нисим-гаон объясняет от имени гаонов рабейну Шриры и рабейну Айя, что рабби Йоханан потерял десятерых сыновей, причем десятый из них упал в кипящий чан и сварился заживо. Рабби Йоханан взял кость его мизинца, завернул в платок и этой костью утешал других, [переживших гибель детей].

Гемара не рассказывает, как именно рабби Йоханан утешал скорбящих костью своего десятого сына. Можно предположить два варианта. Первый случай касается трагедий, подобных тем, о которых сказал пророк: «У каждого, кто услышит [об этом], зазвонит в обоих ушах». Тем более это касается близких к трагедии членов семьи погибшего, которые не в состоянии даже открыть рот, чтобы попытаться упорядочить свои мысли, от ужаса трагедии.

Когда происходит такая трагедия, не дай Б-г, единственный совет, который можно дать скорбящему – не начинать говорить, как сказано про Аарона после гибели его сыновей: «И смолчал Аарон»³⁶¹. Ведь если близкий погибшего начнет говорить, он может, не дай Б-г, сказать нечто дурное о качествах Всевышнего. (Как говорит Талмуд в Звахим 115б: «Аарон знал, что его сыновья близки Вездесущему, и поэтому смолчал, и получил награду, как сказано: 'И смолчал Аарон'. И также сказано о Давиде³⁶²: 'Молчи перед Г-сподом и уповай на Него...' – молчи, даже если Он убивает³⁶³ твоих близких».) И см. еще сказанное Раши в комментарии к Берешит 25:30, что чечевица – еда скорбящих, потому что зерно чечевицы имеет форму сферы, и это напоминает о том, что траур в мире повторяется, как возвращается на свое место точка на поверхности вращающейся сферы; и еще потому, что зерно чечевицы не имеет «рта» (щели, как у большинства зерен), как скорбящий, который «не имеет рта» – ему нельзя говорить.

Рабби Йоханан, который испытал такую трагедию сполна, приходил с костью своего сына к скорбящим, чтобы обратиться к их сердцу и убедить их не говорить и даже не думать о «несправедливости» постигшего их горя. Он действительно мог утешить, потому что он сам пережил нечто ужасное и был способен их понять. И с него они могли брать пример.

Но более близким к истине кажется второй вариант. Когда семья переживает такую трагедию, им кажется, что жизнь закончилась, мир разрушен, и у них нет даже желания

³⁶¹ Ваикра 10:3.

³⁶² Тегилим 37:7.

³⁶³ Игра слов: *итхолель* – уповай, *халаль* – труп.

«собрать его осколки» и продолжить дальше. И тут приходит рабби Йоханан, во всей своей красоте и жизненной силе³⁶⁴, и показывает им, как он продолжает жить – несмотря ни на что. Владыка милосердия дает силы и желание жить, потому что жизнь должна продолжаться и бить ключом без остановки.

И тут нужно заметить удивительную вещь. В Бава мециа (84а) рассказана вся история дружбы рабби Йоханана и Рейш Лакиша: как Рейш Лакиш раскаялся под влиянием рабби Йоханана, и как последний дал ему в жены свою сестру, и как Рейш Лакиш стал великим мудрецом Торы, и как рабби Йоханан скорбел, когда Рейш Лакиш умер: «Он пошел и разорвал свои одежды, и стал плакать, и говорил: где ты, сын Лакиша? Где ты, сын Лакиша? И так он кричал, пока не помешался. Попросили мудрецы для него милосердия, и он умер». (Рабейну Нисим к Недарим 40а пишет, что иногда нужно просить милосердия за больного, чтобы он умер, например, когда он испытывает сильные боли и у него нет шанса выжить. Также в Ктубот 104а написано, что, когда мать Рабби увидела несколько раз, какие он испытывает страдания, снимая и надевая тфилин для посещения туалета, она помолилась, чтобы «высшие победили низших», то есть чтобы ангелы, желающие забрать Рабби на Небеса, победили мудрецов Торы, которые молились за его выздоровление.)

Это нужно понять. Ведь у рабби Йоханана умерли десять сыновей при его жизни, причем последний умер страшной смертью, как мы упоминали. Казалось бы, от этого он должен был помешаться, как открытым текстом сказано в Торе, в упреках недельной главы «Ки таво» (28:32-34): «Сыновья твои и дочери твои отданы другому народу, и глаза твои видят и тоскуют по ним целый день, но ты ничего не можешь сделать... И сойдешь ты с ума от увиденного глазами твоими». Но этого не произошло, более того – у него даже были силы взять кость своего десятого сына и утешать ею других! А когда умер Рейш Лакиш, любимый ученик, который на каждое его открытие находил 24 возражения, этого он не смог вынести и сошел с ума. Утрата в Торе – это утрата в самой жизни, и никакие утешения здесь не помогают.

Очень точно выражает это Рамбам в «Законах об убийце и охране жизни»³⁶⁵ (7:1): «Если ученик вынужден бежать в город-убежище, вместе с ним отправляют в изгнание его учителя Торы, как сказано: 'И будет жить...' – сделай так, чтобы он смог жить, **а жизнь обладателей мудрости и искателей ее без учения смерти подобна**». Когда рабби Йоханану стало не хватать совершенства в изучении Торы, он не мог продолжать жить. Все беды и страдания, постигшие его прежде, он перенес, но это было ему невыносимо, и смерть была лучше жизни.

(Подобное этому находим в молитве Яабца³⁶⁶ в Диврей а-ямим I, 4:10: «И воззвал Яабец к Б-гу Израиля, сказав: если Ты благословишь меня и расширишь границы мои, и рука Твоя будет со мной, и обернешь дурное к добру, чтобы я не страдал, [то я выполню взятый

³⁶⁴ Талмуд неоднократно упоминает, что рабби Йоханан был очень красив.

³⁶⁵ В книге «Ущерб», 11-й том «Мишне Тора».

³⁶⁶ Глава семейства из колена Йегуды. Согласно особому толкованию, *драшу* – это Отниэль бен Кназ, первый из Судей Израилевых.

на себя обет]; и исполнил Б-г то, о чем он просил». Талмуд в Тмура 16а объясняет с позиции *драша*: «'Если Ты благословишь меня' – в Торе, 'и расширишь границы мои' – в учениках, 'и рука Твоя будет со мной' – чтобы я не забыл изученного, 'и обернешь дурное к добру' – дашь мне товарищей³⁶⁷, подобных мне, 'чтобы я не страдал' – чтобы не победило меня дурное начало и я не прекратил учебу. **Если Ты сделаешь все это, хорошо, а если нет – я в страданиях сойду в могилу! Сразу же исполнил Б-г то, о чем он просил!**». Раши объясняет, что «страдание» здесь – это тоска по невозможности нормально учиться.

И вот что написал об этом автор «Даркей ноам»³⁶⁸: «Нужно объяснить, чему Писание учит нас этой молитвой Яабеца. Ведь в Торе и Писаниях нет просто историй, все, что написано, чему-то нас учит. И кроме тайн Торы, есть простые выводы. Сам факт того, что он помолился и был услышан – не что-то особенное, это естественно, и Тора во многих местах объясняет, что Святой Благословенный слышит молитву любых уст. Учит же это нас тому, что если человек просит вещи великие, которые ему не положены, и дать ему их невозможно, но он просит так, как будто от этого зависит его жизнь, и без этого жизнь ему не мила, ему незачем жить, и он предпочитает, чтобы жизнь была у него отнята – 'я в страданиях сойду в могилу', – то Б-г исполняет его желание: '...и исполнил Б-г то, о чем он просил'. В таком виде человек просит только о том, что для него важнее всего, что является решающим в его жизни, и без этого у его жизни нет ценности. Тогда его молитву принимают, даже если он этого не заслуживает».)

«В заключение всему услышанному: Б-га страшись и Его заповеди соблюдай, ибо в этом – весь человек».

³⁶⁷ Игра слов: *раа* – дурное, *рээ* – товарищ.

³⁶⁸ Слонимский адмор, да продлятся его годы; беседы о недельной главе «Ваехи», 5771 г.