

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ
р. Зев Рапопорт, Михаил Рыжик, Давид Палант

КОММЕНТАРИИ

"Этика и поэтика" Аркадий Ковельман

"Из истории еврейской мысли" Ури Гершович

"Язык Талмуда" Михаил Рыжик

КОРРЕКТОРЫ

Давид Сафронов, Елена Драгицкая, Долорес Гершович,

ГРАФИКА Бецалель Перель

ОТВЕТСТВЕННЫЙ ЗА ВЫПУСК Хаим-Аарон Файгенбаум

ДИРЕКТОР ПРОЕКТА Давид Палант

©2001

Институт изучения иудаизма в СНГ
Израильский институт талмудических публикаций

Москва 109240, а/я 44 Иерусалим 91013, а/я 1458

We gratefully acknowledge the support
of the Memorial Foundation
for Jewish Culture toward this publication.

The Institute for Jewish Studies in the C.I.S.
is grateful to the Joint Distribution Committee
for its generous assistance in the development of our activities

Институт изучения иудаизма в СНГ выражает
искреннюю признательность академику Е.П. Велихову,
стоявшему у самых истоков нашей деятельности и
дарящего нам свою дружбу и поддержку до сего дня.

Мы приносим благодарность нашему многолетнему
другу г-ну Л.С. Черному за щедрую помощь в осуществлении
просветительских и издательских проектов института.

Мы благодарим г-на Олега Киселева, который за годы
нашей дружбы оказал нам существенную помощь.

В память о Этель, дочери Боруха, была оказана
щедрая поддержка этому проекту

СОДЕРЖАНИЕ

По направлению к Талмуду	ix
Аггада в Талмуде. А. Штейнзальц.....	xi
Аггада в учительном контексте. С.С. Аверинцев.....	xv
Этика и поэтика Талмуда. А. Ковельман	xx
Из истории еврейской мысли. У. Гершович	xxv
Язык Талмуда. М. Рыжик	xxxii
Пояснения к принципам перевода (от переводчиков)	xxxvi
Антология агады	
Брахот 2а, 3а	3
Брахот 5	12
Брахот 10а	21
Брахот 166-176.....	28
Брахот 27б-28а.....	47
Брахот 28б.....	60
Брахот 61	66
Шаббат 10б-11а.....	76
Шаббат 30б-31б.....	85
Шаббат 33б-34а	100
Шаббат 88а-89а.....	110
Шаббат 11б	126
Шаббат 119	130
Шаббат 127	139
Шаббат 151б-153а	148
Шаббат 15б	172
Эрувин 13б.....	182
Эрувин 53а-54а	190
Псахим 112.....	200
Псахим 113.....	208
Рош фа-шана 16б-17а	218
Йома 8б-9б	226
Йома 35б	237
Йома 38.....	245
Йома 69.....	256
Йома 74б.....	269
Йома 86а.....	276
Йома 86б	284
Йома 85б, 87	289
Сукка 27б-28а	299
Указатель источников.....	309
Указатель имен	318
Указатель понятий	323

ПО НАПРАВЛЕНИЮ К ТАЛМУДУ

несколько слов о данном издании

Как Письменная Тора немислима в иудаизме без Торы Устной, так изучение Талмуда немислимо без использования многочисленных комментариев к Талмуду, созданных усилиями многих поколений мудрецов в течение примерно полутора тысяч лет и непрерывно пополняемых трудами выдающихся современных талмудистов. Однако как бы ни хотелось нам познакомить читателя с захватывающим миром Талмуда, мы понимаем, что добиться этого с помощью перевода невозможно. Цель, которую мы перед собой ставим, гораздо скромнее: дать хоть какое-то представление о Талмуде читателю, далекому от еврейской традиции, получившему светское образование, воспитанному в рамках иной культуры. Нам хотелось бы пробудить в нем некую первоначальную заинтересованность, которая может стать стимулом к дальнейшему серьезному изучению предмета. В попытке воплотить задуманное, мы решились на эксперимент. Коль скоро Талмуд традиционно сопровождается комментариями (страница классического издания Талмуда помимо основного текста содержит, как минимум, три-четыре раздела различных комментариев), мы нашли возможным и в русскоязычном издании последовать этой традиции. Но, как уже было сказано, перевод классических комментариев для неподготовленного читателя — затея столь же бессмысленная, сколь и безнадежная. В качестве средства выражения, которое могло бы помочь русскоязычному читателю завязать разговор с Талмудом, мы

выбрали научный дискурс. (На сегодняшний день более или менее очевидны относительность "достижений" науки, особенно гуманитарных дисциплин, и бесосновательность ее претензий на истину, но вместе с тем, нельзя не признать, что ее язык стал в наше время едва ли не самым распространенным и удобным средством межнационального и межкультурного общения.) Итак, мы собрали коллектив русскоязычных авторов, представителей той культуры, к носителям которой обращено настоящее издание, — людей, в фокусе профессиональных интересов которых оказался Талмуд (у каждого — применительно к сфере его научных занятий), — и предложили им прокомментировать тексты данной антологии. Согласно нашему замыслу, отправной точкой этих комментариев должен быть не Талмуд, а такие области, как филология ("Язык Талмуда"), история философии ("Из истории еврейской мысли"), культурология ("Этика и поэтика"). Эти комментарии заведомо не призваны отразить суть Талмуда (что, пожалуй, и невозможно), их авторы пытаются, используя подходы, выработанные в рамках определенных областей современного знания (так что общие конвенции и способ рассуждений должны быть в той или иной степени знакомы читателю), прочертить путь **по направлению к Талмуду**. И если текст перевода, сопровождаемый примечаниями и пояснениями, обращен к своему адресату из инокультурного пространства, то задача указанных комментариев — перекинуть мост к Талмуду с того берега, на котором находится сам читатель. Именно это встречное движение представляется нам чрезвычайно существенным и плодотворным, несмотря на определенную проблематичность такого хода, и в нем — суть нашего эксперимента. Однако читатель должен все время иметь в виду, что "прорубаемые" этими комментариями "окна" в Талмуд — только "окна", но никак не сам Талмуд. Кроме того, нужно учитывать, что каждый из комментариев отражает точку зрения автора или той научной школы, которую он представляет. Высказываемые заключения и выдвигаемые гипотезы отнюдь не бесспорны и не всегда совпадают с точкой зрения традиции. И все-таки есть нечто традиционное в этом собрании (возможно, первых изначально написанных по-русски) комментариев к Талмуду: это столь свойственный талмудической литературе плюрализм мнений и открытость спору, дискуссии.

Коллектив, работавший над данным изданием, состоит из людей разных взглядов и различных мировоззренческих позиций. То, что объединило их, — это интерес к Талмуду. И если удастся передать этот интерес читателю, то нашу задачу можно будет считать выполненной.

АГГАДА В ТАЛМУДЕ

предисловие р. Адина Штейнзальца

Почти невозможно дать определение понятию "аггада". Это связано как с многообразием возможных здесь методологических установок, так и с многочисленностью аспектов этого понятия.

Принято разделять всю Устную Тору на две части: галаха и аггада. И в определенном смысле все то, что не является галахой (или обсуждением, касающимся галахи), — это аггада.

Но если все-таки попытаться найти хоть какую-то позитивную формулировку, то можно сказать, что галаха имеет дело с установлениями и включает в себя рассуждения, ведущие к однозначному выводу, в соответствии с которым необходимо поступать, идти по жизненной стезе (отсюда сам термин "галаха", от הלך — "ходить", "идти"). Аггада же — это высказывания и повествования, которые вовсе не обязаны сводиться к определенному практическому выводу. Слова аггады не обязаны завершаться каким бы то ни было решением (отсюда термин "аггада" — "сказ", "повествование").

Сказанное, однако, не означает, что аггадическая часть Устной Торы, дошедшая до нас как в сборниках мидрашей, так и в литературе Мишны и Талмуда, представляет собой забавные байки, своего рода развлекательную литературу. Аггада призвана поучать и наставлять; ее рассказы, касающиеся прошлого или жизни различных мудрецов имеют назидательное значение, а иногда заключают в себе и прямые указания. При этом, как уже было сказано, для аггады характерно то, что затрагиваемые в ней проблемы не предполагают однозначного решения.

Рассуждения галахической части Устной Торы, напротив, приводят к практическому заключению, к указанию, как человек должен поступать в той или иной ситуации. Галаха охватывает чрезвычайно широкий круг проблем, она занимается установлениями как в области ритуала и молитвы, так и, например, в области уголовного права. И хотя, в принципе, галаха занимается вещами, касающимися обязанностей еврея в повседневной жизни, зачастую рассматриваемые проблемы имеют отвлеченный абстрактный характер, рассматриваемые казусы часто представляют собой довольно редкое стечение обстоятельств, пограничные случаи, определяющие область применения того или иного закона. Вместе с тем, даже обсуждая редкие и, казалось бы, далекие от

реальности ситуации, галаха стремится к выработке конкретных указаний, которые обязывают действовать так, а не иначе.

Аггада включает в себя самые разнообразные темы, которые невозможно подвести под единое обобщающее определение; в ней затрагиваются и этические, и теологические, и философские проблемы. Большая часть аггады содержит толкования Писания: от комментариев стихов до объяснений библейских историй. В ней можно встретить рассказы о библейских героях и о мудрецах Талмуда различных поколений. Кроме того, аггада содержит советы и наставления в разных сферах: по вопросам здоровья, семейной жизни, ведения сделок и т.д.

Корпус литературы, называемый Устной Торой, содержит немало книг, которые представляют собой сборники аггады, скомпонованные по самым разнообразным принципам. Среди них есть книги, упорядоченные в соответствии с последовательностью повествования в Писании (в основном это мидраши, толкующие Тору), есть выстроенные согласно хронологии (например, "Пиркей де рабби Элиэзер" или "Седер олам"), а также книги, посвященные определенным темам и не следующие какому-то установленному порядку (например, "Танна де-вей Элиягу"). Древние сборники аггады, по порядку комментирующие Писание, многочисленны и представляют собой в основном собрания аггадических мидрашей, в которых лишь изредка можно встретить небольшие вкрапления галахи. Большая часть аггадических мидрашей была создана в Эрец-Исраэль и отредактирована, в основном, в V-VII вв.

Особое место аггада занимает в Талмуде. Несмотря на то, что Талмуд рассматривает прежде всего галахические вопросы, довольно значительную его часть составляет аггадический материал. Аггада составляет довольно значительную часть Вавилонского Талмуда (в Иерусалимском Талмуде ее значительно меньше, что объясняется, по-видимому, тем, что аггада, созданная в Эрец-Исраэль, включалась в упомянутые выше сборники мидрашей). При этом доля аггады в разных трактатах различна: в одних она занимает примерно треть всего объема, в других ей отводится гораздо более скромное место. Аггада в Талмуде упорядочена совершенно не так, как в сборниках аггадических мидрашей. В принципе, аггада в Талмуде связана с галахой, переплетена с ней. Зачастую переход от галахи к аггаде почти незаметен: галахические рассуждения сопровождаются аггадой, тематически связанной с обсуждаемым вопросом. Поэтому аггаду в Талмуде невозможно рассматривать отдельно, не принимая во внимание общий контекст, весь ход талмудических рассуждений, где аггада и галаха, как правило, переплетаются. И хотя мудрецы Талмуда прекрасно их различали (в эпоху Талмуда наряду с учеными, которые занимались в основном галахой, были и те, кто занимался по большей части аггадой, — их называли *раббанан де-аггада*), эти два жанра выглядят в Талмуде неразделимыми и дополняющими друг друга. Иногда это взаимодополнение столь значимо, что невозможно полностью понять разбираемый вопрос или рассматриваемую тему, не приняв во внимание оба аспекта: и галахический, и аггадический.

Существуют и другие отличия аггады в Талмуде от аггады, содержащейся в сборниках мидрашей. Например, и в Талмуде можно найти аггадические толкования Писания, но они не занимают в нем центральное место, в отличие от аггадических мидрашей, особенно следующих порядку повествования в Писании. И с точки зрения

содержания аггадические высказывания в Талмуде отличаются от тех, что включены в большинство сборников мидрашей. Аггада в Талмуде, рассказывая о героях Писания, в большей степени склоняется к построению цельного нарратива, при этом толкуемый фрагмент Писания раскрывается с неожиданной стороны, а иногда стих Писания становится зачином новой талмудической истории (*maase*). Рассказы о деяниях знаменитых людей как литературный жанр вообще характерны для аггады в Талмуде: в них повествуется и о прошлом, и о настоящем, и о библейских персонажах, и о мудрецах Талмуда, и о героях других народов. Аггадические советы и наставления различного рода мы находим в Талмуде в более концентрированной форме, чем в сборниках мидрашей, — например, в нем встречаются довольно большие фрагменты, состоящие целиком из медицинских советов или наставлений по каким-либо иным специфическим вопросам. Еще одна особенность талмудической аггады заключается в способе организации материала. В сборниках мидрашей, как уже сказано, его основой является или порядок повествования в Писании, или хронология. В Талмуде же место и структура аггады определяются ассоциативными законами построения талмудического дискурса: связь между различными высказываниями обусловлена либо темой (одно высказывание следует за другим потому, что раскрывает некоторый дополнительный аспект темы, затронутой в первом), либо упоминанием одного и того же стиха, либо именем мудреца, которому приписывается авторство двух различных высказываний, не обязательно связанных на смысловом уровне, а иногда ассоциативная связь еще более тонка: когда последовательность фрагментов определяется структурным сходством или логикой тематических переходов.

Кроме того, у Талмуда (а, следовательно, и у талмудической аггады) существует еще одна особенность: это тексты, которые многократно редактировались. Редакторская работа, которая не сразу бросается в глаза, состояла, помимо всего прочего, в скрупулезном выборе слов и стремлении к предельной точности выражения мысли. Ни в одном сборнике мидрашей аггадический материал не выверялся с такой тщательностью и не вычитывался столь придирчиво, как в Талмуде. Поэтому общепринято, что не только галаха, но и аггада в нем представляют собой наиболее авторитетную часть Устной Торы, и поэтому аггадические высказывания в Талмуде имеют больший вес, нежели в других ее разделах.

Предлагаемая читателю антология талмудической аггады, естественно, фрагментарна. Попытка вычлнить всю аггадическую часть Талмуда была предпринята на рубеже XV-XVI вв. р. Яаковом бен Шломо Ибн Хабибом, который составил многотомное собрание аггады "Эйн Яаков". Мы не задавались целью ознакомить русскоязычного читателя со всей содержащейся в Талмуде аггадой, наша антология включает лишь незначительную ее часть. Поэтому перед нами стояла проблема выбора фрагментов. Однако мы изначально не собирались составлять книгу, которая включала бы в себя наиболее "важные", "поэтические" или "интересные" отрывки. В их выборе определяющую роль играли несколько факторов, как концептуально значимых, так и чисто внешних. Поскольку нам не хотелось, чтобы читатель столкнулся с чередой разрозненных высказываний, то мы старались выбрать более или менее объемные, пронизанные единой темой или общей идеей фрагменты или же те, содержание которых могло бы, на наш взгляд, заинтересовать и неискушенного читателя. Другой фактор связан с тем,

что большая часть аггадического материала повествует о библейских героях, апеллирует к библейским сюжетам, основывается на библейских стихах. Для понимания материала такого рода необходимо свободно ориентироваться в ивритском тексте Писания. Вовсе исключить подобные фрагменты мы не могли, но старались выбирать те из них, в которых речь идет о героях и сюжетах, известных каждому образованному человеку. Еще одно ограничение связано с жанровыми особенностями: многие аггадические высказывания Талмуда основаны на стихах Писания и представляют собой мидраш, где огромное значение имеет игра слов, требующая от читателя понимания нюансов библейской и талмудической лексики. Многие из этих мидрашей практически непере- водимы на другой язык, и мы старались по возможности избегать фрагментов, насыщенных такого рода толкованиями. Еще одним фактором было стремление по возможности избегать экзотического материала, обращаться к текстам, которые могли бы быть значимыми не только в рамках отдельной культуры, но имели бы универсальное значение. При этом, однако, следует помнить, что при всех сходствах, которые можно обнаружить между аггадой, с одной стороны, и поэзией, философской или фольклорной литературой других народов, с другой, Талмуд, тем не менее, всецело принадлежит еврейской культуре. Мир его понятий, система образов характерны для творчества конкретного народа в определенную эпоху. Мы пытались, насколько это возможно, прояснить контексты, в которых должен рассматриваться приводимый нами материал, однако, это, конечно, не решает проблему в полной мере. Поэтому каждому, кто возьмет на себя труд изучить эту книгу, следует попытаться не только прочитать и понять текст, но и мысленно соотнести себя с тем духовным миром, которому принадлежат галахические и аггадические построения Талмуда. Мы надеемся, что соприкосновение с этим миром, который и близок и далек, чужд, но вместе с тем затрагивает самые чуткие струны души, даст нечто большее, чем экскурсия по чужой стране, поможет возникнуть интеракции, когда соединяются близкое и далекое, и близкое воспримется по-новому в свете того, что казалось далеким. И, возможно, следуя этим путем, читатель обнаружит, что некоторые стороны унаследованной им культуры связывают его с этим волшебным, поэтическим и наполненным напряжением мысли миром. Но этот путь потребует от читателя значительных усилий, ибо, в конечном счете, Талмуд (даже в своей аггадической части) — не книга для чтения, которую можно, не утруждая себя, пролистать на досуге. Чтобы по-настоящему понять и оценить тексты данной антологии, мало просто прочесть их — возможно, придется не раз вернуться к прочитанному. Ибо только при серьезном и вдумчивом отношении к этим текстам можно надеяться на встречу с миром Талмуда.

АГГАДА В УЧИТЕЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ

Аггадические тексты — совсем особый элемент Талмуда, вводимый с намерением увлечь и в известном смысле развлечь читателя, как бы цветок, вносящий игру красок и запахов в более строгий облик растения в целом. Но цветок — не внешнее украшение, иноприродное ветви, прикрепленное к ней; он принадлежит именно тому растению, из которого он вырастает. Аггада — не особый литературный жанр для любителей словесности, конституирующий себя именно в качестве такового, но именно функциональная составляющая Талмуда как целого. Эти тексты рассчитаны не на тот тип прочитывания, который привычен нам (хотя бы и по отношению к литературе "серьезной", в частности набожной, к религиозным книжкам, и тем более по отношению к текстам развлекательным), — но на восприятие в контексте сугубо учительном, сакрально-школьном. Даже у язычников классической древности чтение как психофизический процесс было не совсем таким, как наше чтение глазами, хотя бы потому, что они, как мы знаем, нормально проговаривали читаемое (вспомним, как удивлен был Августин, увидев, что Амвросий Медиоланский читает беззвучно¹). И все-таки в их

¹Confess. VI, 3, 3: "...Cum legisset, oculi ducebantur per paginas et cor intellectum rimabatur, vox autem et lingua quiescebant. <...> Sic eum legentem vidimus tacite <...>" ("Когда читал он, глаза его водимы были по страницам и сердце вникало в уразумеваемое, между тем как голос и язык пребывали в покое... Так мы лицезрели, как он читал безмолвно..."). Затем Августин ставит вопрос, было ли столь уникальное поведение связано с тем, что к Амвросию, как к религиозному наставнику, чья комната была открыта для всех желающих войти, при обычной манере чтения стали бы прислушиваться и обращаться с просьбами об истолковании читаемого (ne audire suspense et intento, si qua obscurius posuisset ille quem legeret, etiam exponere esset necesse aut de aliquibus difficilioribus dissertare quaestionibus atque huic operi temporibus impensis minus quam vellet voluminum evolveret), или просто с потребностью поберечь усталый голос. Здесь бытовая ситуация из повседневной жизни религиозного наставника структурно не так уж далека от аналогичных ситуаций в жизни еврейских рабби: мы живо ощущаем, насколько публичным, лишенным ривасу был хотя бы потенциально каждый момент их жизни, и насколько публичным ощущался процесс чтения, к которому естественно прислушивается каждый оказавшийся поблизости случайный свидетель. Не менее характерно и представление, что рецитируемый текст неминуемо должен вызывать вопрос: почему это сказано именно так. Понятие "темного" места (so qua obscure...) в применении к тексту сакральному было значительно шире, чем мы это можем представить себе. Один из бесчисленных талмудических примеров: в Мишне (Брахот 4:3) сообщается, что раббан Гамлиэль велел читать каждый день *Шмоне эсре* ("восемнадцать"); казалось бы, тут нет ничего "темного", но соответствующий раздел Гемары в Иерусалимском Талмуде начинается вопросом: "И почему восемнадцать?". В некотором смысле можно сказать, что долг верующего в сакральность сакрального текста, а значит, в его многозначность, побуждал переспрашивать в ответ на самые ясные по видимости слова: а почему? Не спросить

обиходе чтение литературного, или философского, или ученого текста могло приобрести далеко заходящую автономность, имплицитную, в частности, возможность артикулированной установки читателя-ценителя на гедонистическое любование текстом, на критический читательский вердикт и т. п. В контексте сакральной учительности все существенно меняется. Текст рассчитан не на прочитывание, а на изучение в рамках передачи и восприятия "изустной Торы". Стоит задуматься над тем, как же много ключевых слов еврейской сакральной письменности, образованных от разных корней, означают, собственно, учение, изучение и научение: и обозначение первой и важнейшей части Писания (*Танаха*) — תורה "*научение*", (от корня ירה), что в греческом языке Септуагинты и христианства было передано как νόμος² (причем и эта лексема семантически шире, чем "закон")³; и обозначение главной части Предания, "изустной Торы" — תלמוד, "*учение*" (от корня למד), и обозначение фундаментальной части Талмуда — משנה, "*повторение*" (от שנה, в связи с чем носитель русского языка может вспомнить русскую пословицу "*повторены — мать ученья*"), а также מדרש (от корня דרש). В связи с

термином "Мишна" можно подумать о коррелирующем с ним термине גמרא, "*восполнение*" (от корня גמר); к тому же семантическому ряду, ориентированному на понятие *повторения-восполнения-прибавления*, принадлежит термин תוספתא. Все эти лексемы в их приложении к памятникам священной словесности интересны, между прочим, еще и тем, что, прекрасно соответствуя идее сакральной педагогики, включающей повторения и дополнительные разъяснения пройденного, они решительного несовместимы с основополагающим уже для античной и тем более для новоевропейской литературной культуры концептом текста как "*произведения*" (греч. έργον, лат. opus и т. д.), т. е. как замкнутого в себе микрокосма, к которому ничего нельзя добавить, который имеет, как разъяснил Аристотель, в себе самом свое начало, свою середину и свой конец⁴. У Аристотеля и его античных и новоевропейских продолжателей снова и снова очень отчетливо формулируется идеал литературного произведения как пропорционально целого, внутри которого все составляющие должны быть соразмерны друг другу; в частности, произведение должно иметь зачин, соотношенный по законам пропорции с темой, слогом и объемом произведения, как тема, слог и объем должны быть в свою очередь взаимно прилажены⁵. Произведение обладает собственным масштабом; оно может иметь "большой" масштаб, "большую" меру, являя собой, по Вергилию maius

так, т. е. предположить, что какой-либо сакральный текст не нуждается в усилении интерпретирующей мысли, было бы грехом против его святости. Это очень важная методологическая предпосылка для любого разговора о библейской экзегезе.

²Уже у языческого автора Диодора Сицилийского (кн. 1, гл. 94, 1) слово νόμος прилагается к дару, полученному Моисеем от "Иао", т. е. к Синайскому Откровению.

³Это определяется хотя бы ее явственной этимологической связью со словами νέμω / νομίζω.

⁴Ближайшим образом это относится к характеристике трагедии: "Нами принято, что трагедия есть подражание действию законченному и целому... А целое есть то, что имеет начало, середину и конец. Начало есть то, что само не следует необходимо за чем-то другим. Конец, наоборот, есть то, что само естественно следует за чем-то по необходимости или по большей части, а за ним не следует ничего другого". ("Поэтика" 7, 1450b 23-29, пер. Гаспарова).

⁵Прекрасное — и животное и всякая вещь, которая состоит из частей, — не только должно эти части иметь в порядке, но и объем должно иметь не случайный..." и т. д. ("Поэтика" 7, 1450b 34-36, пер. М. Гаспарова).

opus — соответственно своему предмету и своей цели. Именно потому произведение может и должно быть пропорционально, что оно целое; это значит — автономное целое, само-себе-целое. Право и обязанность соразмерности частей есть знак статуса целого. Но все это относится к произведению в аристотелевском смысле; важно понять, что статус текстов, о которых мы говорим, — принципиально иной.

Если адресат текста — не совсем "читатель" в античном и тем более новоевропейском смысле, то возникновение текста мыслится не совсем как его "создание"; текст здесь не *"сочиняют"*, вообще не *"пишут"*, но *"записывают"*, и предмет записывания — предсуществовавшее, однако доселе не записанное и даже запретное для записывания священное предание, изустная Тора (תורה שבעל פה). Основополагающая для всей

области талмудической словесности идея "записывания", поздней фиксации более раннего устного текста, — это никак не фикция, не *ria fraus*, но, разумеется, именно идея, не тождественная эмпирии, а с определенной дистанции эмпирию определяющая. Созаемся, что наши академически-профессиональные литературоведческие и "культурологические" знания и представления о том, как реально происходит реализация этой идеи на уровне эмпирии, не отличаются конкретностью и ясностью: в нашем мире, как правило, все изначально записывается, и нам явно недостает опыта, чтобы достаточно реалистично вообразить себе устную передачу предания⁶. С этим связана, между прочим, непривычная для нас неопределенность хронологической локализации текстов, связанных с конкретными именами датируемых исторических персонажей: время жизни "сказавшего" — одно, время записи предания — другое, и как между этими достаточно далеко отстоявшими координатами разместить формулировку изречения, или, еще более того, версию нарративного эпизода?

Нам приходится делать некоторое усилие, чтобы понять, как это вместо литературного зачина, подлежащего компетенции аристотелевских правил, разделы Талмуда снова и снова вводятся единообразными формулами: רבי אמר, אמר רב, תנו רבנן и т. п.

Это, конечно, не литературный прием, как риторическая анафора или, скажем, повторение вводной формулы "καὶ τόδε Φοκυλίδου" в начале стихотворных изречений этого древнегреческого лирика архаической эпохи⁷. С другой стороны, единообразие таких формул отнюдь не случайно, но, напротив, принципиально; только функция этого единообразия — не риторична, единообразие свидетельствует и удостоверяет погруженность текста вовнутрь школьного процесса. Мы, обучающиеся, должны знать, что и это, и то, что за ним последует, суть уроки "наставников наших", вернее, один длящийся урок в школе Бога, продолжительность которого — целый "олам". Риторическая вариативность вводной формулы, очевидно, была бы педагогически нежелательной, и притом не только потому, что отвлекала бы внимание учащихся, но и

⁶Методологически сходные проблемы встают при попытках реконструкции генезиса евангельских текстов. Наиболее живые (т. е. не успокаиваемые конвенциональностью профессионального жаргона) умы среди христианских библеистов отмечали это; в качестве примера можно назвать У. Ф. Олбрайта.

⁷О культурном контексте и смысле этого и подобных казусов, а также об их отношении к введению имен в т. н. "надписания" Тегиллим (Псалмы) и Мишлей (Притчи) нам приходилось рассуждать в статье: "Авторство и авторитет", опубликованной в сб.: Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания // Отв. редактор П. А. Гринцер. М., 1994, с. 105-125 (перепечатана в сб.: С. С. Аверинцев. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996, с. 76-100).

потому, что создавала бы неясность в том, что касается равного авторитетного статуса различных изречений, непрерывной гомогенности длящегося урока.

Достаточно специфичен и предмет урока, о котором мы говорим. Это тот же предмет, что и в первом "научении" — в "писанной" Торе: ברית, завет Бога с Его народом. Внимание с уникальной исключительностью сосредоточено на нем, отторгая темы, присутствующие во всех мифологических, раннефилософских и мифических системах "народов земли", отторгая все, что могло бы отвлечь от единственного предмета. Нельзя спрашивать מה למעלה, מה למטה, מה לפני, מה לאחור "что сверху, что внизу, что прежде и что после" (Мишна, Хагига 2:1) — над пространственно-временными пределами Завета, под ними, прежде них и после них. В этой связи можно вспомнить известные рассуждения о том, что Книга Бытия начинается с литеры ב ("бэйт"), форма которой напоминает отграничивающую скобку, а имя означает "дом", чтобы напомнить, что предмет книги есть замкнутый в себе "дом", отграниченный

справа, т. е. от того, что ему предшествовало. Библия антропоцентрична не вопреки, но именно в силу своей теоцентричности. Отсечены спекулятивные попытки увидеть все какими-то иными глазами, чем человеческие, выйти за пределы человеческой меры, в то, что "прежде" и что "после". Между тем мифологическое сознание искало прежде всего такой выход. В этом смысле крайняя противоположность Торе — традиция индуизма, включающая учение о продолжительности одного дня Брахмы, равной 3110400000 человеческих годов, о цикличной смене махаюг и т. п.; (например, мы сейчас переживаем космический "вечер", начавшийся 17 февраля 3102 г. до н.э., причем после очередного конца света придет новое начало, и так до бесконечности). Сравнительно скромнее оперирование цифрами в зороастризме, где в центре стоит период "всего" в 12 000 лет. Это увлечение большими числами, характерное также для различных проявлений гностицизма вплоть до форм современной "эзотерики", направлено на то, чтобы пережить магически-шаманское ощущение выхода за пределы человеческого мира. Но для еврейской традиции человеческий мир есть "дом" Завета.

Тема тем Торы — Завет. В этом смысле все разговоры о присущих ей космогонии и космологии, о так называемом "библейском образе мира", рискуют подпасть недоразумениям. Судьям Галилео Галилея, защищавшим против него космологию Птолемея, казалось, что они защищают космологическую доктрину Пятикнижия. Но еще вопрос, существует ли такая доктрина. Рассказ о том, как Йегошуа остановил течение дня над Гаваоном (Нав. 10:12-13), — это рассказ о Завете и о верности Бога Своему Завету, о чуде и о милости, а не о небесной механике, не информация о том, как вращаются колесики в небесных часах (любимый образ новоевропейской культуры, ср. у Шиллера Weltenuhr) и в какую точку нажимает перст Бога, чтобы их остановить. Естественно, в Торе, говорящей, как известно, "на языке людей", не может вовсе не быть космических образов, без которых не обходится ни язык поэзии, ни язык повседневного общения; но их функция каждый раз не космологическая.

Возвращаясь от Торы к талмудической словесности, целью которой было необходимое практическое и, если угодно, прозаическое "заземление" учения о Завете, его обращения на конкретные реалии жизни человека, мы не можем не удивляться тому,

⁸ Ср., например, F. Weinreb. Die Symbolik der Bibelsprache, 5. Aufl. Bern, 1981, S. 22-23; 61-62; 87-88.

что перед нами разворачивается неутомимое и нескончаемое рассмотрение всякого рода возможных "казусов совести" (ср. латинское выражение "casus conscientiae"). Нас не должен смущать негативный эмоциональный ореол, какой приобрел в новоевропейском обиходе термин "казуистика". Всякая религиозная, но также и моральная система⁹, всерьез желающая дать своему адепту ориентиры для нравственных коллизий, встречающихся ему в жизни, не может обойтись без самого серьезного внимания к казуистике, не может исходить из представления, что она, что называется, выше этого. И если протестантские полемисты могли в конфессиональных распрях вышучивать католическую казуистику, это могло быть лишь постольку, поскольку протестантизму с его доктриной "sola fide" на поверхности как будто чуждо понятие, передаваемое в еврейской традиции термином לְיוֹצֵא. Поскольку же, однако, реальная протестантская традиция не могла обойтись без вполне определенных моральных запретов, и она должна была впустить с заднего крыльца и под другими именами все тот же казуистический метод. Присутствие этого метода в тех или иных формах — условие осуществимости, практической применимости любой моральной программы. Всякое последовательное учение об обязанностях человека требует "галахического" подхода.

И все же нападки на казуистику небеспричинны; они коренятся, по-видимому, в чисто психологической трудности долго выдерживать "сухость" этой дисциплины. Отсюда дидактическое оправдание присутствия аггадического элемента, его raison d'être. Аггада воздействует на воображение, поражает, трогает, забавляет, — только не надо представлять себе все это в соответствии с привычными моделями автономной "развлекательной литературы". Нет, это не для досужего читателя, забившегося в свой уголок.

Перед нами снова все тот же дрящущий урок, но вот учитель, вглядываясь в лица учеников, опытным взглядом примечает падение интереса — и безошибочно знает, что должен хотя бы шоком пробудить утомленные, одолеваемые дремотой умы. Вот сейчас он скажет то, от чего все станут слушать с удвоенным вниманием. Аггадическая стратегия очень глубоко связана с культурой школы, с формами религиозного учительства. Острый взгляд наставника, заглядывающий в глаза учеников, чтобы возбудить умы и побудить их к зоркости и пониманию, — вот от чего в конечном счете идут и сюжеты, и метафоры повествовательной аггады. Хотя ее мир, как мы видели, весьма далек от аристотелевского, одно μάλλον ἔστι τοῦτο του φιλοσόφου το θαυμάζεσθαι изречение Аристотеля, может быть, уместно вспомнить в связи с ней: μάλλον ἔστι τοῦτο του φιλοσόφου το θαυμάζεσθαι, ищущему мудрости свойственно состояние удивления. Аггадические рассказы могут быть с нашей точки зрения то трогательными, то забавными или гротескными, но их константа — неожиданность, продуцирующая удивление.

Сергей Аверицев

⁹Достаточно вспомнить огромное место, которое казуистические проблемы занимают в античном стоицизме.

ЭТИКА И ПОЭТИКА ТАЛМУДА

Предисловие к комментарию

Для европейского читателя Талмуд раздражающе странный. Он не соотносится ни с чем. Казалось бы, Библия должна дать ключ к его пониманию, но Талмуд не похож и на Библию, хотя и цитирует ее на каждом шагу. Здесь нет ни хроник, ни пророческих речей, ни даже деления на книги.

И все же... Мы входим под своды пестрых трактатов с запутанными переходами, и чувство странности сменяется проблесками узнавания. То здесь, то там мелькают маски из римских комедий, сцены из греческих романов. Афинские философы появляются, чтобы поспорить с еврейскими мудрецами. Мир Римской империи просвечивает сквозь ивритско-арамейскую ткань текста, расшитую латинскими и греческими словами.

Все, в том числе Талмуд, познается в сравнении. Без сравнения с греко-римской литературой невозможно понять ни суть, ни причины рождения аггады. Рождение же это было подобно термоядерному взрыву. В один прекрасный момент умерли стили и жанры, господствовавшие у евреев столетиями, и родилось нечто новое и невиданное. Объяснения этому ищут в трех взаимосвязанных событиях еврейской истории: кодификации Еврейской Библии (Танаха), поражении Великого Восстания (поражении в Иудейской Войне) и разгроме еврейской общины в Александрии (115 г.).

Последнее событие положило конец богатейшей литературе грекоязычного еврейства. Виднейшим представителем ее был Филон Александрийский, пытавшийся истолковать Библию с помощью Платона — и Платона с помощью Библии. Разрушение Иерусалима и разгром Храма в 70 г. уничтожили еврейское историописание как на арамейском и иврите, так и на греческом языке. Евреи повернулись к истории спиной и перестали вести хроники, чем они занимались столь успешно со времен царя Давида. Иосиф Флавий оказался последним еврейским историком.

Наконец, кодификация Библии, совершившаяся вскоре после разрушения Второго Храма, сделала невозможным писание новых "книг" в традиционном понимании. Полноправной "книгой" (ספר) оказывалась только книга библейская, вошедшая в канон. Все остальное попадало в разряд или "внешних книг", запрещенных к изучению, или "книг идиотов" ("идиот" — частное лицо в греческой и ивритской терминологии), запрещенных к субботнему чтению. Эта тенденция проявилась уже в заключительных

стихах Экклезиаста: "А сверх того, сын мой, остерегайся составлять много книг — конца не будет; а много читать — утомительно для плоти" (12:12).

В результате ничего подобного "Иову", "Ионе", "Иудейской войне" или философским трактатам Филона не было создано в эпоху поздней античности. И жанр и форма "книги" исчезли из творчества. Тут то на сцену и явилась Устная Тора (включавшая галаху и аггаду). Во-первых, она была устной, то есть не воспринималась как "книга". Во-вторых, в ней преобладал мидраш, то есть толкование библейских книг. Такая скромная позиция, якобы, обеспечила ей право на существование.

Эта версия кажется убедительной, если не заглядывать за границы собственно еврейской литературы. За границами же ее находилась греко-римская цивилизация, не пережившая катастрофы в 70 г., не запретившая писание новых книг, не знавшая (до поры до времени) ни Устной, ни Письменной Торы. И однако с этой цивилизацией случилось почти то же самое. Умерли или лишились сил старые жанры, и возникла новая литература, необыкновенно похожая на аггаду.

Начало Талмудического периода совпадает с началом Второй Софистики (III в.), сделавшей публичную речь наиболее почтенным и популярным видом творчества. Софисты, подобные Диону Хризостому или Элию Аристиду, собирали гигантские аудитории в концертных залах и театрах. Им противостояли еврейские рабби, среди которых также встречались "звезды", способные привлечь и удержать множество слушателей.

Не следует обманываться "устным" характером их творчества. "Устными" были и речи Цицерона, и диалоги Сократа. С. С. Аверинцев отмечал, что в классической древности авторитет устного слова — гораздо выше, чем на Древнем Востоке с его писцовой культурой. Другое дело, что и речи и диалоги записывались — или самим философом и ритором, или его учениками и слушателями. Но то же происходило и с аггадой. Сами рабби и их ученики заучивали и записывали, редактировали и издавали.

В Талмуде мы встречаем и диалог мудрецов, и проповедь, произнесенную в синагоге, и лекцию, читанную в академии (бейт-мидраше, доме учения). Они вполне сравнимы с философским диалогом и диатрибой, с речами риторов. Все прочие жанры как бы "подстраивались" под проповедь и лекцию, входили в них наподобие матрешек. Проповедник или ритор мог рассказать новеллу или притчу, басню или наставление, но все это должно было уместиться в проповедь, иметь небольшие размеры. Стиль также подстраивался под устную форму. Он был резким и энергичным, с созвучиями и игрой слов, с краткими репликами, восклицаниями и вопросами.

Аггада совпадает по времени и с греко-римскими романами (I-V вв.). Роман — последнее, незаконнорожденное дитя греческой и латинской словесности. Он не был признан своими родителями в прямом и переносном смысле. Авторство его часто сомнительно, определений и даже названий для него древними не создано, по отношению к роману мы встречаем лишь отдельные презрительные реплики. В систему аристотелевских жанров роман не укладывался. Он казался вульгарным и неприличным чтивом. А между тем, от него идет традиция европейской художественной прозы. Он и был первой художественной прозой в собственном смысле: не историей и не претензией на историю, хотя, конечно, сам жанр историографии не исчез у греков и римлян, как исчез он у евреев.

Удивительным образом художественные средства агады более всего схожи с романом. Уже то, что роман родился из разложения и синтеза старых жанров, сближает его с агадой. В особенности же роднит их смеховая стихия (речь идет прежде всего о сатирическом романе и в гораздо меньшей степени — о так называемом идеальном романе). Смех — безошибочный критерий, по которому мы можем отличить агаду от всей предшествующей еврейской литературы. Конечно, элементы смеховой культуры и иронии присутствуют в "Притчах" ("Мишлей"), в "Ионе" и других библейских книгах, но там это именно элементы, не укорененные в жанре. У агады же в принципе "смеющееся лицо" (как отмечали сами еврейские мудрецы). Не только сатирический роман, но и комедия, и фарс имеют в агаде явные параллели, позволяющие говорить даже о заимствованиях.

Агада принадлежит к той "серьезно-смеховой" литературе, о которой писал М. Бахтин. Анализ этой литературы в статьях Бахтина ("Формы времени и хронотопа в романе", "Из предыстории романного слова") удивительно подходит к агаде. То же переворачивание "верха" и "низа", карнавальность, сочетание бытового реализма с обилием чудес и фантастики (фамилиаризация чудес). Совпадение по времени не может считаться случайностью. Агада и роман возникают в лоне римской цивилизации, где ирония сопровождала фальшивую патетику, и грязный "низ" отталкивался от чинного декорума.

Чем тверже требования декорума (*derex эрец* в еврейском варианте), тем больше эротики и вообще "неприличного". Нельзя учить Тору в загаженных переулках (именно загаженных, а не ритуально нечистых), нельзя почесывать брюхо, нельзя ученому человеку ходить босым. На этом фоне грязь и нагота особенно заметны. В Библии немыслим был бы рассказ, подобный истории о р. Элизере б. Дордья в трактате "Авода зара" (17а). Герой рассказа не пропускал ни одной проститутки. Одна из них, самая дорогая, во время любовной сцены пустила ветры и сказала: "Как эти ветры не вернуться назад, так и раскаяние р. Элизера б. Дордья не будет принято!"

И в романе, и в агаде элитарная ученость, даже изысканность, удивительным образом сходятся с народным, фольклорным началом. Бахтин считал, что фольклорные корни романа следует искать в народном смехе. Независимо от Бахтина к схожим выводам пришел Нортроп Фрай в своей книге "Светское писание: исследование структуры романа". Фрай выводил роман из народной сказки. Основная черта ее — отсутствие серьезности. Сказка прежде всего развлекает. Это не значит, что она не может приобрести иной, более возвышенный статус. Но ее исходная функция отлична от функций Священного Писания.

На наш взгляд, тот фольклор, которым пользовались агада и роман, меньше всего напоминает народную сказку в ее традиционном облике. Скорее это городской анекдот, передаваемый студентами и самими мудрецами друг другу. Таковы *милетские истории*, *сибаритские истории*, *хрейи*, *логици*, *маасе хахамим*. Подлинно простонародная сказка появляется в агаде для того, чтобы выразить отношение мудрецов Талмуда к простому народу, чтобы показать достоинство неученых и незначительных.

Не найти в агаде народных песен или заплачек, зато есть сложнейший (как набор загадок) погребальный плач по ученому или куплеты, распеваемые во время *смихи* (рукоположения) мудреца. Вообще же место поэзии занимает ритмизированная проза,

насыщенная ассоциациями, символами и риторическими фигурами. Нет равенства в числе слогов и ударений в строке, ритм хромает, но вполне ощутим. Можно предположить, что именно от этой прозы, а не от библейских псалмов, ведет свою родословную *пшют*, литургическая синагогальная поэзия. Если это предположение верно, то еврейская средневековая поэзия вполне подобна византийской, также, по мысли С. С. Аверинцева, родившейся из риторической прозы.

Наконец, подобно всей позднеантичной словесности, аггада стремилась к жанровому синтезу. Вершина синтеза у греков и римлян — роман. Он замкнут рамочной структурой - похождениями плута — или построен вокруг странствий влюбленных, разлучаемых и соединяемых. От сравнительно небольшой "Эфесской истории" роман развился до гигантской "Эфиопики". Аггада не могла себе этого позволить. Любая история поневоле не превышала размеры проповеди или лекции. Отсюда крайний лаконизм аггады. Одни и те же сюжеты занимают в романе — главы, а в аггаде — строки. Язык крайне энергичен и сжат, многое построено на намеках и недоговоренностях.

У аггады были свои пути к синтезу — сборники мидрашей и Талмуд. Сборники мидрашей классифицировали аггадические тексты и выстраивали их по определенному принципу. Талмуд связывал аггаду с галахой (еврейским правом) в нерасчленимое целое и создавал мощные смысловые массивы. Такой массив (*сугия*) мог сочетать в себе все жанры аггады и галахи — от эротической истории до фантастического рассказа, от моралистического поучения до астрологического трактата. Вавилонский Талмуд — вершина аггадическо-галахического синтеза. Вавилонских мудрецов часто упрекали (и их палестинские коллеги и ученые нового времени) в грубости духа и неспособности к художественному творчеству. Действительно, подавляющая часть *аггадот* создана палестинскими мудрецами. Но вавилоняне показали себя непревзойденными редакторами. Их работа — больше, чем редактура. Это создание оригинальных литературных форм, не похожих ни на роман, ни на циклы новелл. Отдаленную аналогию Талмуду составляют труды греческих и римских *полиматов* (многознаек) — "Аттические ночи" Авла Геллия и "Пирующие софисты" Афиная. Но *полиматов* не волновали серьезные проблемы, они интересовались всем понемножку: философией, кулинарией, комедией. Замысловатость мыслительных ходов, постоянная игра смыслами — все это было чуждым их творчеству. Напротив, Талмуд соединяет не только серьезное со смешным, ученое с фольклорным, но и легкое с тяжелым. Он требует непрерывного умственного и душевного усилия, даже когда рассказывает прелестную и занимательную историю.

Напряженный душевный труд — пожалуй, главное, что отличает аггаду от языческой прозы. Дело не в том, что р. Меир поучает, а Апулей развлекает. У обоих мы найдем и развлечение, и поучение. Но подлинного "разрывания сердец" нет ни у Апулея, ни у Эпиктета. Эмоциональное напряжение талмудической литературы связано не с сопереживанием мыслям или героям, а с чувством постоянного собственного предстояния Божьему суду и собственной причастности к национальной трагедии. Р. Йоханан б. Заккай, плачущий перед смертью (см. Брахот 5б, с. 17-18), или последний из рода Абтинас, готовый раскрыть сохраняемые в роду секреты служения в Храме, давно разрушенном (см. Йома 38а, с. 250-251) — это не образы для сопереживания. Это и есть

сам читатель или слушатель, ибо и ему суждено умереть и быть судимым, и он живет в отсутствии Храма и Иерусалима.

Но и на серьезном этическом уровне аггада и греко-римская словесность встречаются. Обе настойчиво говорят о природе человеческой и об отношениях мудреца с толпой. Греки первыми создали образ "среднего человека", слепого и нерассуждающего, следующего за стадом во все ямы и ловушки, на все преступления. Человечество — толпа, и философы не должны подчиняться ей, но только редким мудрецам удается совсем освободиться от ее влияния. Таннаи и амораи позаимствовали многие элементы этой концепции, даже само название толпы — *охлос* — из греческого перешло в арамейский и иврит. Но критика человеческой природы сочеталась у них с пылкой защитой (критикуют обычно ангелы, а защищают Бог или Моисей). Страх перед массой и невеждами сочетался с ответственностью за "многих", с сознанием долга мудреца перед людьми. Ненависть к толпе шла рука об руку с любовью (см. подробнее нашу книгу "Толпа и мудрецы Талмуда", Москва — Иерусалим, 1996).

Указанное сочетание отстраненности и ответственности много значило для аггады. Мир поздней античности распался на интеллектуалов и аудиторию. Интеллектуалы либо бежали от "многих", либо стремились овладеть их душами. "Многие" же искали и хлеба, и зрелищ, и знания. Кто составлял аудиторию проповедника, кто читал роман? Мнения исследователей колеблются в самом широком спектре: роман — литература простонародно-вульгарная, роман — литература изысканная, но дамская, роман — литература высокая и ученая. В посетителях синагоги видят то невежд, способных понять лишь простейшие назидания, то людей, знающих Писание наизусть и следящих за сложнейшими ходами мысли проповедника. Это же относится и к аудитории риториков. Очевидно одно — серьезно-смеховые жанры постоянно балансировали между "верхом" и "низом", "вульгарностью" и "элитарностью". Такого балансирования, разрывания между двумя сущностями, невозможно найти ни в Библии, ни в греческой классике. Это примета Второй и Третьей Софистики, периода Мишны и Талмуда, времени возвышения ученых элит в Средиземноморье.

Поздняя античность была "серебряным веком" человечества. Ее заслоняют "золотые века" — греческая и римская классика, библейский период еврейской истории. Демосфен и Цицерон пользуются много большим престижем, чем Апулей или Петроний. Библия известна много шире, чем аггада. Но серебряному веку присущи огромный потенциал новаторства и необыкновенно далекий полет стрелы. В конце второго тысячелетия самые престижные темы литературоведения, ежедневно обрастающие томами библиографии — еврейский мидраш и римский роман. Что говорят они душе современного человека, почему все больше романов создается в манере мидраша — это вопрос, выходящий за рамки нашего очерка.

Цель, которую мы ставили себе и в переводе и в комментариях — сделать аггаду доступной и современной, а современной она в сущности и является. Мы пытались передать читателю чувство узнавания и чувство удивления, без которых эстетическое наслаждение не может быть полным.

Аркадий Ковельман

Из истории еврейской мысли

предисловие к комментарию

1

"В каждом поколении
свои толкователи"
*Вавилонский Талмуд,
Сангедрин (38б)*

Какими средствами мы располагаем, чтобы заставить говорить текст многовековой давности? Реконструируя язык, на котором текст написан, мы слышим слова, произносимые им, — то из чего состоит его речь. Но он еще не говорит — не говорит с нами. Мы еще не стали теми, на чье понимание он рассчитывает. Но вот появляется учитель, толкователь, посредник — он понимает текст, текст внятен ему — и делится своим опытом. Если мы признаем его авторитет, то сможем, перенимая его опыт, приобщиться к пониманию текста. Но тексту ли мы внимаем, когда пытаемся понять его через посредника? Это старый вопрос, многократное возвращение к которому свидетельствует, по-видимому, об одной глубокой черте духовной конституции человека (тонкое осознание которой было вложено Сократом в уста царя Тамуса, беседующего с богом посредничества Тевтом¹) — предпочтительности общения лицом к лицу. Это настойчивое стремление внимать именно Тексту (в качестве зафиксированного Слова), а не посреднику, есть отчасти парадоксальное, но логически ясное следствие вышеуказанного предпочтения.

Древнее сомнение в надежности посредника (посредничества) сочетается в истории западной культуры с безоговорочным, хотя и не всегда осознанным, преклонением перед тем или иным посредником, перед теми или иными опосредующими средствами. При этом с некоторых пор каждое последующее поколение, отказываясь от "устаревшего" посредничества, считает собственное прочтение древнего текста все более адекватным, все более "понимающим".

Свойственный еврейской культуре отказ от *непосредственного* прочтения текста и осознанное принятие авторитета традиции в качестве посредника между подателем

¹ См. Платон. Федр 274c -275b.

текста и получателем могут означать как нивелирование значимости Текста (текста как Источника), так и иное, отличное от привычного нам сегодня, восприятие текста как изменчивого, длящегося, живого слова.

О трудностях восприятия Талмуда современным читателем уже сказано немало. Можно ли, несмотря ни на что, надеяться на встречу, можно ли заставить этот текст заговорить? И каким образом пытаться сделать это, какого рода посредничество избрать? Следует ли помимо определенных вспомогательных средств (необходимых пояснений, примечаний и т.п.) предложить авторитетное прочтение текста, понимание того, о чем он говорит? Или же, вручив связку ключей, помогающих проникнуть внутрь фразы, но заведомо не отмыкающих двери Смысла, оставить читателя наедине с текстом? Наверное, если бы не наш скепсис относительно возможности единого "максимально адекватного" прочтения аггадических текстов, мы бы выбрали первый путь. Возможно, мы предпочли бы его, даже невзирая на скепсис, если бы традиция или наука заявляли о существовании некоего "наиболее адекватного" подхода к прочтению аггады. Однако традиционные толкования аггады, в отличие от *f* алахических штудий, собственно, и не могут претендовать на авторитетность, — будучи сродни *драше* (проповеди) и допуская гораздо больший элемент свободного творчества, они всякий раз оказываются авторскими, зависимыми от вкусов, интересов и целей толкователя². Несмотря на то, что сегодня известно немало интересных научных подходов к изучению аггады, на наш взгляд не существует такой научной школы, которая могла бы претендовать на роль подобную той, что играли в свое время формализм, *Werkinterpretation* или *New Criticism* в литературоведении. Так как же быть? Не решаясь предложить читателю субъективное толкование, вооружиться объективностью молчания? Последний вариант не требует усилий, но и не снимает с нас ответственности за их отсутствие. Выбирая из двух зол, мы пришли к третьей возможности: продемонстрировать различные способы прочтения, понимания и использования текстов, включенных в данную антологию, мыслителями разных времен, для которых Талмуд являлся значимой частью их культуры.

Итак, антология аггады будет сопровождаться антологией перцепции аггады в истории еврейской мысли. Что может дать читателю эта вторая антология? С точки зрения прорыва к Смыслу текста, наверное, не много (разве что если некое из приведенных прочтений читатель воспримет как путеводное). Но, с точки зрения выработки собственной позиции по отношению к этим текстам, способа их восприятия, эта вторая антология представляется нам отнюдь не бесполезной. Во-первых, она покажет, что аггадические тексты Талмуда — это не реликты древней культуры, они постоянно востребуемы и живут в многообразных формах еврейской мысли. Во-вторых,

²По словам р. Шимшона Рафаэля Гирша "...кроме изучения и передачи иалахи и законов, определяющих, как должен поступать еврей, всякий мудрец, которого вдохновил Господь, в любом поколении (соответственно месту и времени, пониманию слушателей и склонностям самого толкователя) может зачерпнуть из колодца Торы и заповедей слова мудрости, иносказания или наставления... Ведь в этом смысл слов "в каждом поколении свои толкователи" (Сангедрин 38б), когда каждый человек вкладывает в свои толкования нечто личное, согласно природе души его и свойствам духа его" (Письмо к р. Векслеру // М. Бройер. *Асиф*. Иерусалим, 1999, на ивр., с. 292).

она поможет взглянуть на "далеко отстоящий" аггадический текст сквозь призму более "близких" (и считающихся более понятными) историко-философских явлений, которым еврейская мысль сопричастна: калам, арабско-еврейские неоплатонизм и перипатетика, средневековая схоластика, неокантианство и т.д. И, наконец, она может явить читателю парадигмы подходов к аггадическим текстам, накопленные за время их многовекового функционирования, что неизбежно заставит задуматься о приятии/ неприятии той или иной парадигмы и о возможности/невозможности, нужности/ ненужности выработки принципиально иного подхода к осмыслению или использованию этих текстов.

2

"Алиса все трясла и трясла ее, а Королева у нее в руках становилась все меньше... и мягче... и толще... и пушистее... и..."

Алиса в Зазеркалье

Здесь следует сказать несколько слов об особом месте аггады в еврейской культуре и об особом отношении к ней еврейских мыслителей. Уже в самой талмудической литературе засвидетельствовано амбивалентное отношение к аггаде. "Если хочешь познать Того, Кто словом своим сотворил мир, изучай аггаду, ибо так ты познаешь Его и прилепишься к путям Его" (Сифрей Дварим, разд. *Эхев*, 49). "Сказал р. Йегошуа б. Леви: 'У записывающего аггаду нет доли в будущем мире, толкующий ее опалает себя, а слушающие не получают награды. Никогда в жизни не занимался я аггадой...'" (Иерус. Талм., Шаббат 16:1). В тридцатых годах XIX в. рабби Нахман Крохмаль приводит эти два высказывания в качестве эпиграфа к посвященной аггаде главе своей книги "Путево-

дитель растерянных современников"³, подчеркивая тем самым, что противоречивое отношение к аггаде — проблема отнюдь не новая.

Не раз указывалось на сложность определения аггады и на ее тесную связь с галахой в Талмуде. Впервые четкое отделение аггады от галахи происходит в эпоху гаонов: составляются крупные галахические сборники, где аггадические тексты практически не затрагиваются; аггада отсутствует, за редкими исключениями, и в другом жанре литературы гаонов — в респонсах. Именно в эпоху гаонов вырабатывается рационалистическая апологетика аггады в ответ на критику со стороны караимов и мусульманских теологов⁴. Два основных принципа в отношении подхода к аггаде с рационалистических позиций были сформулированы именно гаонами: 1) "не полагаются на слова аггады"⁵,

³Сочинения рабби Нахмана Крохмаля / Под ред. Ш. Равидовича. Лондон, 1961, на ивр., с. 238.

⁴Ср. комментарий к Брахот 3, с. 5, 6.

⁵Эти слова, по-видимому, принадлежат Саадье гаону (см. *Оцар га-геоним*. Брахот, с. 97).

т.е. агада не является нормативно значимой; 2) "слова агады — гипербола, метафора", т.е. нельзя понимать агаду буквально⁶.

Первый из этих принципов, подчеркивающий определенную "несерьезность" агады, глубоко укоренился в еврейской культуре, и знаменитая сентенция Х.-Н. Бялика "У галахи — лицо суровое, у агады — улыбающееся"⁷ как нельзя лучше отражает этот факт. Признание "необязательности" агадических высказываний служило аргументом в спорах с христианами. "Я не верю в сказанное в этой агаде", — восклицает Нахманид

в диспуте с братом Пабло⁸. Ограничение авторитетности агады принимало и иные формы. Некоторые авторы подвергали сомнению аутентичность отдельных источников (например, все, что не включено в Талмуд). Выражалось мнение о несостоятельности высказываний мудрецов Талмуда в определенных областях (медицина, астрономия), вследствие развития научного знания⁹. С этих позиций, агада не обязана отражать истину (религиозно-нормативную или научную), у нее иное предназначение. Какое же? Средневековые авторы часто определяли его так: пробудить интерес слушателя, произвести на него впечатление, преподать ему нравственный урок. Они воспринимали собственные гомилии как естественное продолжение талмудической агады.

Второй принцип, напротив, отстаивает истинность агады, но утверждает, что истина эта облачена в иносказательную форму. Такая позиция приглашает к толкованию агады. Методы подобного толкования были заложены Маймонидами и получили развитие в произведениях его последователей¹⁰. Одним из основных методов интерпретации агады становится философская аллегореза.

Маймонидом же были намечены пути типологизации агады¹¹. В период с XIII-XVI вв. было предпринято несколько попыток создать классификацию типов агады (первая из них принадлежит сыну Маймонида Аврааму бен Моше¹²). В этих классификациях

⁶См. Й. Френкель. Пути Агады и Мидраша. Тель-Авив, 1996, на ивр., с. 504-509.

⁷Х.-Н. Бялик. "Галаха и Агада" // Сафрут 2. Берлин, 1922. Слова Бялика суть определенная интерпретация высказывания р. Ханины б. Папгхы: "У Писания устрашающее [лицо], у Мишны — лицо нейтральное, у Талмуда — объясняющее, у Агады — улыбающееся" (Псикга де-р. Кагана, 12,25).

⁸Нахманид объясняет свою позицию: "Я встал и сказал: 'Слушайте, все народы! Брат Пабло спрашивал меня, пришел ли уже мессия, о котором говорили пророки, и я сказал, что не пришел. Он привел одну из книг *агады*, где говорится, что в день разрушения Храма родился мессия. Я сказал, что я в это не верю... Теперь же я объясню вам, почему я сказал, что не верю в это. У нас есть три разновидности книг. Первая — это двадцать четыре книги, называемые Библией, и в нее мы все верим безоговорочно. Вторая разновидность — это Талмуд. Он является толкованием заповедей Торы... Еще есть у нас третья книга, называемая *мидраш*, т.е. Sermons. Например, если кардинал выступит с проповедью и кому-нибудь из слушателей она понравится и он запишет ее, то, если кто-либо верит в эту книгу, хорошо; если же кто-то не верит, то ему это не повредит. У нас есть законоучители, которые писали, что мессия родится лишь незадолго до того, как придет время вывести нас из плена. Поэтому я не верю, когда книга эта говорит, что Мессия родился в день разрушения Храма. Мы эту книгу называем *агада*, по-итальянски Razionamento. Иными словами, это то, что люди рассказывают друг другу" (цитируется с незначительными изменениями по изданию: Диспут Нахманида / Пер. Б. Хаскелевича. Иерусалим-Москва, 1992, с. 27).

⁹Ср. наш коммент. к Йома 74, с. 271-273 ¹⁰См., напр., наш коммент. к Сукка 27, с. 305.

¹¹Комментарий к Мишне, Сангедрин, 10:1, см. нага коммент. к Шаббат 152б, с. 164.

¹²См. наш коммент. к Ктуббот 61 во втором томе данной антологии. Еще одну попытку классифицировать типы агадических высказываний предпринимает Гиллель бен Шмуэль из Вероны в своей книге *Тигмудей га-нефеш* (см. о нем в коммент. к Рош га-шана 17а, с. 222, 223).

находят выражение оба вышеупомянутых принципа рационалистического подхода к аггаде.

Существовала и иная позиция: р. Йегуда Галеви, признаваясь в бессилии объяснить некоторые из аггадических пассажей, заключает, что они должны восприниматься как содержащие глубокий смысл, который мы, в силу духовной ограниченности, постичь не в состоянии¹³.

Еще один подход к аггаде — подход каббалистов. Один из первых каббалистических комментариев к аггаде был написан в XIII в. р. Азриэлем из Вероны. По наблюдению Г. Шолема, смущение, испытываемое по отношению к аггаде рационалистами, было чуждо мистикам. "С особым восторгом воспринимали они аггады, которые были анафемой для 'просвещенных' евреев, ибо усматривали в них символы своего собственного видения мира"¹⁴.

Итак, с одной стороны, осторожный (если не сказать настороженный) подход рационалистов, которые либо склонны считать аггаду несущественной частью традиции, либо подвергают ее решительному переосмыслению, с другой — "восторженное" символическое прочтение аггады каббалистами, с третьей — мужественный отказ от понимания аггады, отнесение ее к области недоступных осмыслению явлений. Если добавить сюда наивный подход тех, кто воспринимал аггадические пассажи в буквальном смысле, то мы получим довольно полный расклад типов отношения к аггаде в средневековье. Любопытно, что в Новое время, во второй половине XIX — начале XX вв. в среде **просвещенных** евреев, так или иначе связанных с *Wissenschaft des Judentums*, мы наблюдаем сходную картину. И не случайно в середине двадцатого столетия крупный исследователь талмудической литературы И. Хайнеман, классифицируя научные подходы к аггаде¹⁵, берет за основу известное замечание жившего в XII в. Маймонида, отражающее средневековую парадигму типов восприятия аггадических *драшот*¹⁶. Кроме наивной апологии и огульной критики (с точки зрения филологии) мидрашистской стратегии аггады, Хайнеман упоминает эстетический подход, цитируя известные слова Г. Гейне, в которых аггада сравнивается с "садами Востока". Подчеркнем, что романтическая восторженность художественными достоинствами аггады, присущая этому подходу, в котором нет и тени смущения, испытываемого по отношению к мидрашам филологами, дала толчок литературоведческим исследованиям "опальной" части талмудического корпуса и в то же время отодвинула в тень "привилегированную" галаху. (Интересно, что в наши дни на передовых рубежах того же литературоведческого подхода положение парадоксальным образом меняется на противоположное. Сквозь постмодернистские очки большая часть аггады, а именно — повествовательная аггада, — вновь видится маргинальной. В фокусе внимания постмодернистов оказывается мидраш с его свободным отношением к библейскому тексту и

¹³"Кузари" III, 73.

¹⁴Г. Шолем. Основные течения в еврейской мистике / Пер. Н. Бартмана. Иерусалим, 1984, ч.1, с. 59.

¹⁵Впрочем, необходимо иметь в виду, что Хайнеман, говоря об аггаде, по большей части подразумевает аггадический мидраш.

¹⁶И. Хайнеман. Пути Аггады. Иерусалим, 1950, на ивр., с. 2-4. Соответствующее рассуждение Маймонида ("Путеводитель растерянных" III, 43) мы приводим в комментариях к Моэд катан 9 во втором томе антологии.

изысканной игрой слов, а также причудливая *диалогическая* вязь галахических дискуссий Талмуда; связный же агадический нарратив выглядит куда менее привлекательным.) Сам Хайнеман, развивая теорию "органического мышления" мудрецов Талмуда¹⁷, считает себя продолжателем "нового подхода" к агаде, заложенного, по его мнению, М. Заксом (1808-1864), который первым увидел одновременно как принципиальное отличие агадического мышления от современного научного, так и его глубину и тонкое понимание библейского текста, обязанное "проницательному детскому взгляду" мудрецов.

Однако вернемся к Шолему. Нам кажется уместным привести здесь обширную цитату из его труда, в которой речь идет о различии в отношении к агаде философов и мистиков. Эти слова Шолема не только помогают составить некоторое представление о подходах к агаде в средние века, но и достаточно ярко демонстрируют восприятие агады ученым первой половины двадцатого столетия:

Агада — это чудесное зеркало, отражающее непосредственность религиозной жизни и чувства в талмудический период истории иудаизма. Ее характер позволяет ей выразить в оригинальной и конкретной форме глубочайшие побудительные мотивы, движущие религиозным евреем; благодаря этому она поистине может быть превосходным введением в основы нашей религии. Однако именно это качество никогда не переставало смущать философов иудаизма... Поэтому не удивительно, что нерасосмысленные ими агады в аллегорическом духе обнаруживают миропонимание чуждое агаде. Слишком часто эти аллегорические формы являются... лишь завуалированной критикой. И здесь каббалисты понимают свою задачу по-иному... Нельзя сказать, что они оставляют смысл агады неприкосновенным. От философов их отличает то, что для них агада не просто мертвая буква. Они живут в мире, служащем историческим продолжением агады, и поэтому могут совершенствовать и преобразовывать ее, правда, в мистическом духе... Агаду как целое можно в известном смысле рассматривать в качестве народного мифа еврейского космоса. Этот мифический элемент, коренящийся в формах агадического творчества, проявляется в различных плоскостях в старой агаде и в каббале...¹⁸

Первые два предложения приведенной цитаты, наверное, вызовут у литературоведа постмодернистской закалки улыбку, а последние два позволят историку идей увидеть за этим текстом Шеллинга и, может быть, Кассирера, — то есть комплекс идей, который вряд ли может сегодня претендовать на передовую позицию в области культурологии. Однако наша цель отнюдь не в том, чтобы подчеркнуть "старомод-_____

¹⁷И. Хайнеман. Указ. соч., с. 8-13. Сходные идеи развивал М. Кадушин (см. М. Kadushin. *Organic Thinking: a Study in Rabbinic Thought*. 1938; *Idem. The Rabbinic Mind*. New York, 1952). Достаточно очевидно, что этот подход так или иначе связан со всплеском интереса к "примитивным" культурам в первой половине двадцатого века, с бурным развитием соответствующих антропологических исследований и все более острым осознанием неадекватности попыток разложить рассматриваемые явления в системе координат современного западного мировосприятия. Вместе с тем, нельзя не заметить, что подход Хайнемана или Кадушина можно рассматривать и как своего рода "культурологическую" апологию агады, в определенном смысле сходную с "философской" апологией средневековья.

¹⁸Г. Шолем. Указ. соч., с. 57.

гость" шоломовского восприятия агады. Нам лишь хотелось в очередной раз продемонстрировать относительность восприятия явлений культуры прошлого и зависимость нашего взгляда от концептуальных схем, лежащих в основе культуры, которой принадлежим мы сами.

Мы надеемся, что предлагаемые в разделе "Из истории еврейской мысли" зарисовки прочтений и взглядов на тексты нашей антологии простимулируют рефлексию читателя относительно его собственной позиции, помогут ему лучше ощутить дистанцию ("культурную вменяемость") по отношению к талмудической агаде, без чего, по словам М. Бахтина, невозможен истинный диалог с древним текстом.

Ури Гершович

ЯЗЫК ТАЛМУДА

предисловие к комментарию

Язык Мишны во многом отличается от языка Библии. Это, казалось бы, самоочевидное утверждение требует разъяснения не только по сути, но и в отношении самих этих терминов: что мы подразумеваем под словами "язык Мишны" и "язык Библии"?

Казалось бы, все просто: язык Мишны — это язык, на котором написана Мишна, а язык Библии — язык, на котором написана Библия. Но обычно в понятие "язык Мишны" включают и язык, на котором написана прочая талмудическая литература, разделяя два основных его пласта: 1) язык таннаев, авторов Мишны и родственных ей Тосефты и галахических мидрашей, основная особенность которого в том, что в эпоху таннаев иврит был разговорным языком; 2) язык амораев, язык Вавилонского и Иерусалимского Талмудов и аггадических мидрашей; в этот период иврит был уже заменен арамейским в качестве разговорного.

Были ли язык Библии и язык Мишны живыми языками — вопрос, который вызывает споры. По поводу языка Библии утверждалось, что он в основном изобретен редакторами текста, на самом же деле в описанные в Библии времена разговорным был язык гораздо более близкий к языку Мишны, то есть значительно более простой с точки зрения синтаксиса и морфологии. О языке Мишны также говорили нечто подобное. В прошлом веке, когда началось научное изучение этого языка (до того внимание гебраистов, за немногими исключениями, привлекало только язык Библии — и ввиду ее места в христианской традиции, и в силу общей тяги к языкам "классическим"), А. Гейгер, один из ведущих исследователей *Wissenschaft des Judentums*, утверждал, что язык Мишны есть искусственный язык, созданный специально для проведения галахических дискуссий. При таком подходе название языка Мишны, несколько раз встречающееся в талмудических источниках, — "язык мудрецов" (לשון חכמים),

становилось буквальным: язык, на котором говорили мудрецы. Народ же, по утверждению Гейгера, говорил по-арамейски, на языке, господствовавшем на всем Ближнем Востоке и в Передней Азии с VII века до нашей эры до VII века нашей эры (то есть до арабского завоевания). Спор о том, до какого времени в Палестине говорили на иврите, сильно сдобренный идеологией, длится до сих пор (подробнее см. наш комментарий к Эрувин 53, с. 191-193; здесь заметим лишь, что иврит, видимо, оставался разговорным наряду с арамейским, а в некоторых районах Палестины — с греческим, до III — IV

веков нашей эры). Но независимо от ответа на этот вопрос, уже в 20-х годах нашего столетия М. Сегалем было доказано, что язык Мишны не является смесью иврита и арамейского, приспособленной для талмудического дискурса, а представляет собой самостоятельный вариант иврита.

Прежде всего, язык Мишны отличается высокой степенью внутренней однородности, в то время как тексты, написанные на искусственной смеси языков, представляют собой набор смешанных форм; таков, например, средневековый иврит, где перемешаны формы библейского и мишнаитского иврита и арамейского. Язык же Мишны характеризуют собственная, во многом отличная от библейской, лексика и, что еще более важно с лингвистической точки зрения, собственные грамматические структуры. Ниже мы рассмотрим некоторые лексические и грамматические особенности языка Мишны.

Лексика Мишны весьма сильно отличается от библейской, для многих понятий используются иные слова. Так, "праздник" в Библии — **חג** в Мишне — **יום טוב**; "пост" в Библии — **צום** в Мишне — **תענית**; "нищий" в Библии — **אביון** в Мишне — **עני**; "восток" в Библии — **קדם** в Мишне — **מזרח**; "ребенок" в Библии — **ילד** в Мишне — **ילד**; "погрузился" в Библии — **טבע** в Мишне — **שקע**; "меч" в Библии — **חרב** в Мишне — **סיף**; "время" в Библии — **עת** в Мишне — **זמן**. При этом есть слова, зафиксированные в Библии как маргинальные и ставшие основными в языке Мишны; многие мишнаитские слова (например, **מזרח**, **עני**, **זמן**) появляются в поздних книгах Библии, таких, как Песнь песней, Экклезиаст, книги пророков периода Вавилонского изгнания; но многие слова (из вышеперечисленных — **סיף**) встречаются только в языке Мишны.

Слова, появившиеся в Мишне, можно разделить на две основные группы. Многие заимствованы из других языков. Речь идет не только об очевидных заимствованиях, при которых новые слова, несовместимые с ивритской системой *мишкалим*, воспринимаются как неивритские (к примеру, **קטיגור** — "обвинитель", от греческого (κατήγορ). Часто слово (κατήγορ) преобразовывалось таким образом, что полностью встраивалось в грамматическую структуру иврита. Так, мишнаитское слово для обозначения понятия "пара" — **זוג**, которое вытеснило соответствующее библейское словозаимствовано **צמד** из греческого (ξυγόν) (ζυγόν). Иногда ивритское слово изменяло свое значение под воздействием иностранного языка; так, глагол **לקח** — "брать" — под влиянием аккадского глагола lequ приобрело значение "покупать", а функции, которые выполнял в языке Библии глагол **לקח** разделили между собой два новых глагола: **נטל** в значении "взять", "поднять" и **קבל** в значении "принять из рук другого". Новое слово могло проникнуть в иврит через третий язык; напри мер, слово — "время" (персидского происхождения) — пришло в иврит из арамейского.

Но многие слова, впервые документированные в языке Мишны, не заимствованы из других языков. Некоторые из них, очевидно, существовали в языке библейского периода и лишь случайно не зафиксированы в Библии. Так, в ней три раза встречается слово **רוב** в значении "верхний жернов" (это же слово встречается десятки раз в значении "колесница"), но слово **שקב** — "нижний жернов" — появляется только в языке Мишны, хотя очевидно, что в существовании первого камня есть смысл лишь при наличии второго.

Другие слова, скорее всего, не существовали в языке, который мы называем библейским ивритом. В Библии в значении "притолока" используется слово **משקוף**

(например, в рассказе об исходе из Египта, где говорится, что евреи должны были окропить кровью жертвенных тельцов притолоки и косяки дверей своих жилищ). В Мишне же в этом значении используется слово **מִשְׁקוּף**. При этом мы не можем с определенностью назвать это слово "новым". Возможно, что оно, как и многие другие слова, документированные только в период Мишны, существовали и в библейский период, но не в центральном диалекте, на котором написаны в основном книги Библии, а в одном из других, из которых вырос впоследствии язык Мишны (к вопросу о соотношении во времени языков Библии и Мишны мы вернемся чуть позже). Отметим, что слово **מִשְׁקוּף** один раз встречается и в Мишне: **וְטַעַן הַנֶּאֱמָר בְּאַגְוֵת אֲזוּב עַל הַמִּשְׁקוּף וְעַל שְׁנֵי מַזוּזוֹת** — "[в Песах при выходе из Египта] в число обязанностей входило окропление пучком иссопа притолоки и двух косяков" (Мишна, Песахим 9:5). Очевидно, что контекст не случаен: перед нами скрытая цитата из Библии (ср. Исх 12:22: **וְלָקַחְתֶּם אֲגָדָה אֲשֶׁר בְּיָדְכֶם בְּדָם אֲשֶׁר בַּסֶּפֶף וְהִזַּעְתֶּם אֵל הַמִּשְׁקוּף וְאֵל שְׁנֵי הַמַּזוּזוֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסֶּפֶף** — "и возьмите

пучок иссопа и окуните его в кровь, которая в чаше, и коснитесь притолоки и двух косяков кровью, которая в чаше"). Тут мы мимоходом касаемся важной, хоть и не чисто лингвистической проблемы, — вопроса о текстуальных связях Мишны и Библии; для Мишны Библия есть образец и высший стандарт во всех отношениях, отсюда огромное число цитат прямых и скрытых (часто затрудняющих изучение языка Мишны).

Но иногда прямое цитирование Библии в талмудической литературе помогает отчетливее ощутить разницу в лексическом составе соответствующих языков. При комментировании библейской цитаты ее лексика переводится на язык Мишны. Так, например, в Вавилонском Талмуде (Сота 35б) при обсуждении библейского рассказа о перенесении Ковчега Завета на Храмовую гору (2 Сам. 6:13): **שֵׁשָׁה צְעָדִים - לְכָל שָׁשָׁה וְשָׁשָׁה** — **פְּסִיעוֹת שׁוֹר וּמְרִיא** — "'шесть шагов' — [при прохождении] каждых шести шагов [приносились в жертву] бык и буйвол". То есть библейское слово **צֶעֶד** — "шаг" — в комментарии к стиху заменяется мишнаитским аналогом: **פְּסִיעָה**. Или при обсуждении хлебной жертвы в Сифре (галахический мидраш, толкующий книгу Левит): **אָבִיב קְלִי בָאֵשׁ - מִלְּמַד שְׂמֵהֶבְהִיבִין אוֹתוֹ בָּאֵשׁ** — "'молодые побеги, поджаренные на огне' — [сказано, чтобы] научить, что обжаривают их на огне". Библейское **אֵשׁ** — "огонь" — заменяется мишнаитским **אִיר**.

Похожая ситуация возникает в тех случаях, когда Мишна находит нужным прибегнуть к высокому стилю. К библейской лексике Мишна обращается, скажем, в формулировках благословений. Например: **בִּיצֵר מְבַרְכִין עַל הַפְּרוֹתָּ? עַל פְּרוֹת הָאֵילָן אוֹמְרֵי בְּתוֹרַת פְּרֵי הַיָּץ** — "какое благословение произносят над плодами [перед едой]? [Перед тем, как съесть] плоды деревьев, говорят [Благословен] сотворивший плоды деревьев" (Мишна, Брахот 6:1). Благословение составлено людьми, чьим разговорным языком был пост-библейский иврит; более того, этим же языком они пользовались при составлении и обсуждении Мишны; но в благословении они заменяют мишнаитское слово **אֵילָן** библейским **יָץ**.

Часто при появлении нового слова в языке Мишны библейское слово не исчезает, а I сохраняется в некотором специфическом значении. Приведем два примера. Как мы уже сказали, в позднем библейском иврите и в языке Мишны для понятия "время" используется заимствованное из персидского слово **זְמַן**. Но слово **זְמַן**, характерное для

языка Библии до вавилонского изгнания, сохранилось и в Мишне (помимо мест, где используется высокий стиль и по которым нельзя судить о собственно постбиблейском иврите) в выражении **מֵעַתָּה לְעַתָּה** — букв. "от времени до времени" в значении "промежуток времени, равный двадцати четырем часам". Другой пример. В Мишне слово **צמד** — "пара" — было вытеснено греческим словом **זוג** (см. выше). Но осталось в узком значении "пара быков, работающих под одним ярмом", "ярмо".

Среди семантических сдвигов, происходящих в мишнаитской лексике по сравнению с библейской, можно выделить смещение значений в область галахи или сужение значения до специального религиозного термина. При переходе из мира Библии в мир талмудической литературы мы попадаем из мира героев и пророков в мир толкователей закона, по преимуществу религиозного. В соответствии с этим меняется и лексика. Приведем несколько примеров. В языке Библии глагол **אָסַר** значит "завязывать",

"связывать", "заковывать". Так, например, Шимшон говорит Делиле: **אִם אָסוּר יֵאָסְרוּנִי**

בְּעֵבְתֵימָם הַדְּשִׁים אֲשֶׁר לֹא נִעְשָׂה בָהֶם מְלָאכָה וְתִלְיִתִּי וְהִיִּיתִי כְּאַחַד הָאָדָם — "если свяжут меня новыми канатами, которых не брали еще ни для какой работы, ослабею я и стану как обычный человек" (Суд. 16:11). Глагол **הִתִּיר** в Библии значит "развязывать". В псалме

(105:20) сказано: **שָׁלַח מֶלֶךְ וַיִּתְּרֶהוּ** — "послал царь развязать его". Оба глагола встречаются

в одном стихе другого псалма (146:7): **ה' מִתִּיר אֲסוּרִים** — "Всевышний освобождает заключенных". В языке же Мишны оба глагола перешли в семантическое поле запретов и разрешений: **אָסַר** стало значить "запретить", **הִתִּיר** — "разрешить", — отсюда два

наиболее употребительных в Мишне термина: **אָסוּר** — "запрещено" и **מוֹתָר** "разрешено".

Другой пример. В языке Библии глагол **סָתַם** означает "закрыть", "заткнуть",

например: **וְהוּא יִחְקְקֵהוּ סָתַם אֶת מוּצָא מִיְמֵי גִיחוֹן הַעֲלִיּוֹן** — "и он, Йехизкиягу, закрыл

верхний выход вод Тихона" (2 Пар. 32:30). В языке же Мишны, в основном в более поздний период,

в языке амораев наряду с библейским значением глагола **סָתַם** появляется новое: "оставил

неясным, неистолкованным". Еще два примера. Слово **בְּרִית** в Библии означает "договор",

например: **וְהִפְרָה הַבְּרִית וְנִגְמַלֵּט** — "и нарушил договор и

сбежал" (Иез. 17:15). В языке Мишны это слово приобрело гораздо более узкое, специальное

значение: "обрезание" (**בְּרִית מִילָה**). Мезуза (**מְזוּזָה**) в Библии — это косяк двери (см., например,

выше в стихе из книги Исход). В языке Мишны мезуза стала обозначать пергамент с написанным

на нем текстом из Торы, прикрепляемый к косяку, или коробочку, в которую заключался этот

пергамент. В этом случае метонимия особенно очевидна, но интересна ее направленность:

галахически-ритуальная.

Но, как свидетельствует известная фраза Тлокая куздря стеко бодланула бокра и кудрячит бокренка", не лексика определяет лицо языка, а грамматика. Сильные изменения претерпела и грамматика при переходе от библейского иврита к постбиблейскому. Рассмотрим некоторые из них.

Изменилась система глагольных времен. В языке Мишны исчезли многие формы, характерные для библейского иврита, прежде всего формы с "вав последовательности", "вав, переворачивающим глагольные времена" (**וַיְוֹ תְהִפּוּף**); например, **וַיְדַבֵּר** = **דִּבֶּר**,

"говорил"; **וַיִּדְבַּר** = **דִּבֶּר**, "скажет". Также вышли из употребления краткие и удлиненные

формы будущего времени, использовавшиеся как модальные в библейском иврите. Например,

אַל תִּשְׁחַת — "не разрушай" — вместо **תִּשְׁחִית** — "будешь разрушать" (Втор.

9:26); **אֲשַׁקֵּט** — "пусть я буду спокоен" — вместо **אֲשַׁקֵּט** — "я буду спокоен" (Ис. 18:4).

Изменилось и употребление общих для библейского и мишнаитского иврита глагольных форм **קָטַל**, **קָטַלְתָּ** и **קָטַלְתָּ** (בינוני, причастие). Грубо говоря, в библейском иврите **קָטַל** обозначает прошедшее время, **יִקְטַל** — настоящее и будущее, причастие же используется в основном как имя существительное. В языке Мишны причастие, **קָטַלְתָּ**, наряду с прежними именными функциями, обозначает настоящее и будущее время, а форма **יִקְטַלְתָּ** используется как модальная (в библейском языке в качестве модальных использовались краткая и удлиненная формы глаголов, исчезнувшие из языка в постбиблейский период). Разницу в этом отношении между библейским и мишнаитским языком можно продемонстрировать, сравнив два почти параллельных места в Библии и в Мишне. Во Второзаконии (13:14) сказано о подстрекателях к идолопоклонству: **וְצָאוּ אֲנָשִׁים בְּנֵי בְלִיעֵל מִקְרָבָךְ וַיְדַיְחוּ אֶת יִשְׂרָאֵל עֵינָם לֵאמֹר נִלְכְּדָה וְנַעֲבֹדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתֶּם** "выйдут негодяи из среды твоей и будут подстрекать жителей своего города, говоря: пойдем и послужим другим богам, которых вы не знали". В Мишне же, в трактате "Сангедрин", при обсуждении вопроса о том, кто такой подстрекатель, сказано: **הַמְדִיחַ הוּא הַקּוֹמֵר: נֹלֵךְ וְנַעֲבֹד עֲבוֹדָה זָרָה** — "подстрекатель это тот, кто говорит: пойдем и послужим чужое служение". Мы видим, что в библейском тексте повелительное наклонение выражено удлиненной формой глагола, а в Мишне — простым "будущим временем".

Серьезные изменения произошли и в системе биньянов. В языке Мишны совершенно вышел из употребления **פָּעַל** и вместо него как пассивный залог биньяна **פָּעַל** используется **נִפְעַל**. Биньян **נִפְעַל** появляется только в языке Мишны. Он образовался из библейского **נִפְעַל**; буква **נִ** вместо **א** перед **תִּי** как показатель биньяна (в прошедшем времени) появилась по аналогии с биньяном **נִפְעַל** (служит пассивным залогом биньяна **פָּעַל** (и в библейском, и в постбиблейском иврите), и **נִרְן**, показатель этого биньяна в прошедшем времени и в причастии), стал восприниматься как показатель пассивного залога и был перенесен и в биньян **נִפְעַל**.

Происхождение биньяна **נִפְעַל** можно объяснить, лишь исходя из того, что язык Мишны представляет собой более позднюю стадию развития языка по сравнению с библейским ивритом. Но некоторые явления свидетельствуют о том, что в языке Мишны сохранились формы более древние, чем в языке Библии. Так, указательное местоимение женского рода в библейском иврите — **זֹאת**, а в языке Мишны — **זֹה**. Сравнительное языковедение учит нас, что мишнаитская форма **זֹה** древнее, поскольку именно ее аналоги присутствуют в других семитских языках: **זֹה** в арамейском, **da** в арабском, без **t** в конце (арамейское **d** и арабское **d** соответствуют в данном случае ивритскому **z**, а арамейское и арабское "a" ивритскому "o"). Буква **זֹה** была присоединена к этому местоимению позже, как признак женского рода (ср. **זֹהִי** в конце причастий женского рода, например, **יֹשֶׁבֶת**). Интересно, что процесс наращивания окончаний женского рода продолжен в современном израильском иврите, в форме **זֹהִי**, где добавленная в конце слова **i** заимствована из местоимения **זֹהִי** — "она". Как же объяснить наличие в языке Мишны, памятника начала нашей эры, форм, более древних, чем в языке Библии? Видимо, язык Мишны развился не непосредственно из библейского иврита, а из некоторого диалекта, отличного от того, на котором была написана Библия, из периферийного, предположительно иудейского диалекта, в котором вполне могли сохраниться древние языковые формы.

Язык Мишны и Талмуда отличен от языка Библии, но и связан с ним. Причем эти отличия и связи — не просто предмет специального научного интереса, лишь на их фоне возможно адекватное восприятие фактуры языка талмудической литературы; более того, зачастую (особенно в мидрашах) они являются неотъемлемой частью талмудического смысло-строения. Именно это мы и стремились продемонстрировать в наших комментариях.

Михаил Рыжик

Пояснения к принципам перевода

Тот, кто переводит стих Писания, как он есть, — выдумщик, а тот, кто что-то добавляет — совершает надругательство и осквернение.

Тосефта, Мегилла 3:21

Евреи — народ переводчиков. Вот уже какую тысячу лет они путешествуют между культурами, переводя свои и чужие тексты на различные языки. В средние века они переводили греческие тексты с арабского на латинский, а сегодня пытаются заставить заговорить на воскрешенном иврите думавшего на древнееврейском Спинозу. Свою Письменную Тору они перевели на греческий уже в третьем столетии до новой эры в эллинистическом Египте. Но Устная Тора осталась непереуведенной и как бы сокрытой вплоть до Нового Времени, хотя записана была довольно рано: в III-VII вв. Был создан огромный литературный массив (Мишна, Вавилонский и Иерусалимский Талмуды, Тосефта, сборники мидрашей) почти всецело замкнутый в еврейском культурном пространстве. Причины такой замкнутости объясняются в мидраше следующим образом: "Когда Святой, благословен Он, собрался даровать Тору, то рассказал ее Моисею (Моше) по порядку: Писание, Мишна, Агада, Талмуд... Когда выучил Моисей [всю Тору], сказал ему: 'Это тебе и обучи ей Моих сынов'. Сказал Ему Моисей: 'Владыка мира, запиши ее для сынов Твоих'. Ответил ему: 'Хотел Я дать ее письменной, но открыто предо Мною, что в будущем народы мира будут властвовать над ними и отнимут ее у них, и будут сыны Мои подобны всем народам мира. Поэтому Писание дай им написанным, а Мишну, Агаду и Талмуд [поведай] изустно'..." (Мидраш Танхума, изд. Бубера, разд. *Ki tusa* 17). "Народы мира" (христиане), приняв переведенное на греческий Писание, провозгласили себя "духовным Израилем", в противоположность евреям — "Израиллю плотскому". Но Устная Тора осталась залогом избранности.

В действительности еврейская и христианская цивилизации разошлись и в способах понимания Письменной Торы, и в канонах литературного творчества. С веками это) расхождение становилось все более значительным, пока эмансипация не ввела евреев и их тексты в европейский мир. И тут-то выяснилось, что тексты эти кажутся странными и непонятными. Как бы ни старались переводчики, остается некоторый культурный шок от чтения непривычного.

Надежда на снятие шока появилась разве что к концу нашего тысячелетия. Причина тому — резкие перемены в европейской культуре. Она становится космополитической, от единого канона переходит к множественности. И самое неожиданное — обращается к такому типу творчества, который удивительно напоминает мидраш (творение новых текстов из старых с помощью художественного и ассоциативного толкования). Все больше авторов настаивают, что мидраш — это и есть язык постмодернизма.

В свете этой надежды мы и обращаемся к переводу агады (художественной части Устной Торы). Ни в коей мере мы не претендуем на первенство. Есть определенная традиция переводов агады, у истоков которой стоят Х.-Н. Бялик и И. Равницкий. Они переводили агадические тексты с арамейского языка и с мишнаитского иврита на тот современный иврит, который возникал при их активном участии в начале двадцатого столетия. На русский язык их антологию переложил поэт С. Фруг.

Издание Талмуда, осуществляемое раввином А. Штейнзальцем в наши дни, сопровождается расширенным переводом текста на современный иврит и ставит задачей облегчить доступ к Талмуду для современного ивритоязычного читателя. Параллельно осуществляются попытки подобного перевода-комментария на английской, французский и русский языки (на русском вышли в свет первая глава трактата "Бава меция" в переводе З. Мешкова и трактат "Таанит" в переводе М. Кравцова). Но если у переводов Талмуда на европейские языки за плечами почти вековая традиция, то перевод на русский — представляет собой определенный вызов. Первые попытки перевода талмудической литературы на русский язык были предприняты в конце прошлого столетия (Н. Переферкович). Однако в дальнейшем русскоязычный читатель более полувека был лишен какой бы то ни было информации об еврейских источниках и, естественно, ориентирован на иную систему жанров и художественных средств. Заменить поэтику агады традиционной русской поэтикой было бы дешевой подделкой. Перевести дословно было бы уничтожением поэтики как таковой, превращением прекрасного в уродливое. В меру наших сил мы пытались передать поэтику Талмуда, заставив звучать ее по-русски.

Невозможно передать содержание Талмуда, не воспроизводя его стиль, поскольку одно логически вытекает из другого. В Талмуде нет эпической силы Библии, нет и цветистого многословия поздней греческой и латинской прозы. Стиль Талмуда прост и лаконичен, краток до скупости, но за этой простотой пульсирует игра звуками и смыслами, ставящая переводчика в тупик. Интеллектуальная игра — вообще элемент высокой прозы, особенно философской. Сократические диалоги Платона полны ею. Но там дискурс построен на логике мысли. Слова призваны выразить мысль. Напротив, в агаде сами мысли как будто бы следуют за словами. Из созвучий выводятся новые значения, на основе грамматических особенностей тех или иных библейских фраз создается новый смысл. Как отразить это в переводе?

Иногда нам удавалось передать созвучия оригинала. Например: "Отделяй десятину, чтобы имущество твое удесятерилось" (Шаббат 119а). Но и в этом случае в оригинале логика текста опиралась на созвучие более широкое. "Богатый" (עשיר) пишется почти теми же буквами, что "десятина" (מעשר). Богатый богат, потому что отделяет десятину.

Вне игры звуками смысл этого отрывка пропадает. Объяснять же ее в примечаниях — приблизительно тоже самое, что под неумелым рисунком петуха подписать — "петух".

Игра слов предъявляет особые требования к переводу библейских цитат в тексте Талмуда. Да и логика цитирования в Талмуде не позволила нам пользоваться одним из существующих переводов Библии на русский язык как канонем. Как правило, мы давали свои переводы или корректировали чужие, стараясь передать в цитате то понимание библейского текста, которое имел в виду Талмуд. Приведем пример. В книге Осии (14:5) мы читаем: "Исцелю их от отступничества их, и возлюблю их по благоволению, ибо прошел Мой гнев на него". Все русские переводы Библии заменяют единственное число ("на него") на множественное ("на них"). Но мы не можем так поступить, поскольку р. Меир воспользовался именно несоответствием чисел в данной фразе, чтобы заключить: "Велика сила покаяния: за одного покаявшегося всему миру прощаются грехи. Ведь... не сказано 'на них', но 'на него'" (Йома 86б). В данном случае наше отступление от общепринятого перевода этим не ограничивается. Мы вынуждены пойти и на куда более значительные изменения. Фразу "и возлюблю их по благоволению" (*огавем недава*) нам приходится переводить: "любезны Мне приносящие добровольные жертвы", ибо именно такое прочтение стиха имеет в виду Талмуд, понимая слово *недава* в значении "добровольное жертвоприношение" (ср., например, Лев. 22:18). Это ясно из контекста: "Господь оценит покаяние как принесение в жертву быков... Но, может быть, речь идет об обязательном жертвоприношении? — Отнюдь, ибо сказано: Исцелю их от отступничества их, любезны Мне приносящие добровольные жертвы..." (Йома 86б). Исполнивай мы общепринятый перевод, логика Гемары выглядела бы по меньшей мере туманной.

Игра созвучиями была существенным фактором в прочтении и понимании библейского текста мудрецами Талмуда. Например, в иврите существует омонимия: *микве* — "надежда" и *микве* — "бассейн для ритуального омовения". Это приводит р. Акиву к следующему рассуждению: "Блажен ты, Израиль! Перед кем очищаешься ты? Кто очищает тебя? Отец твой Небесный! Ибо сказано: 'И окроплю вас чистой водой, и вы очиститесь' (Иез. 36:25). И еще сказано: 'Господь — *микве* Израиля' (Иер. 17:13). Как *микве* очищает осквернившихся, так Святой, благословен Он, очищает Израиль!" (Йома 85б). Следуя библейскому тексту, мы должны были бы перевести "Господь — надежда Израиля". Но толкование р. Акивы при этом потеряло бы смысл.

При переводе нам приходилось все время иметь в виду, что мудрецы Талмуда были погружены в свой культурный текст, то есть Библию, до такой глубины, которая недоступна современному читателю. Ссылаясь на библейский текст, таннай или аморай мог привести лишь несколько слов. Очевидно, что в памяти слушателей немедленно вырисовывался весь контекст. Мы же вынуждены вводить или расширять цитату, чтобы сделать мидраш понятным нашему современнику. Например, р. Эльзар *fa*-Каппар говорит: "Пусть не устает человек молиться о предотвращении этого бедствия [нищеты]: если его самого минует нищета, сын его разорится, а если и сына минует, то внуку от нее не уйти, и потому сказано 'за это' (*биглаль га-давар га-зе*). А *биглаль* надо понимать как *галгаль* (колесо): это подобно колесу, вращающемуся в мире..." (Шаббат 151б). Где же сказано: "за это" (*биглаль га-давар га-зе*)? Во Второзаконии (15:10). Но для того, чтобы понять толкование р. Эльзара и игру слов *биглаль* — *галгаль*,

необходимо иметь в виду не только этот стих в целом: "Давать ты должен ему [нищему], и да не будет досадно сердцу твоему, когда дашь ему, ибо за (*биглаль*) это благословит тебя Господь, Бог твой, во всяком деле твоём и во всяком начинании твоём", — но и следующий: "Ибо не переведутся нищие на земле..." (там же 15:11). В отличие от р. Эльазара, мы не можем предполагать, что наш читатель помнит контекст, из которого взяты слова Писания. Более того, нам казалось недостаточным ограничиться ссылкой, полагаясь на то, что читатель обратится к тексту Второзакония и сам восстановит контекст. Поэтому мы приводим используемую здесь цитату целиком, хотя в оригинале упомянуты лишь три слова.

С другой стороны, самого формального деления на стихи для мудрецов Талмуда не существовало. Библия была для них тем, что современные литературоведы называют *гипертекст*. При этом, любой сегмент гипертекста мог вырываться из контекста и переосмысливаться как самостоятельная единица. Приведем пример. Согласно Талмуду, Устная Тора изучалась уже во времена царя Давида, при этом "Давид заранее объявлял, какой трактат будет изучать, Шауль (Саул) же не делал этого" (Эрувин 53б). Откуда же известно, что Шауль не объявлял своим ученикам о том, какой трактат будет изучаться (и, тем самым, лишал их возможности подготовиться)? Ибо сказано: "К кому не обратится — собьет с пути" (Сам. I,14:47). Эта фраза звучит там, где речь идет о военных успехах Шауля и укреплении его положения в качестве царя Израиля. В этом контексте наша фраза обычно переводится так: "...против кого он не обратится — победит (*יִרְשִׁיעַ*) их". Талмуд же вырывает эту фразу из контекста и переосмысливает, рассматривая ее как самостоятельное утверждение. В основе толкования — редкое употребление глагола *לְהַרְשִׁיעַ*, основные значения которого — "признавать виновным", "нарушать закон" или "заставить нарушить закон". Очевидно, таким образом, что не только сам перевод библейского текста, но и наша пунктуация при оформлении цитат весьма специфична (не всегда присутствует отточие в начале цитаты и т.п.).

Наконец, самое сложное — многозначность слов и многообразие смысловых оттенков. В языке Талмуда слово "дом" стало метафорически (а, возможно, и метонимически) означать — "жена". "Войти в дом" могло быть эвфемизмом и значить "войти к жене", то есть совершить с ней соитие. Но в русском языке слово "дом" не имеет такой смысловой нагрузки. Поскольку Талмуд строит толкование на двусмысленности, нам пришлось дать оба значения перечислением: "И узнаешь, что мир в шатре твоём, и войдешь в жилище твоё и к жене твоей, и не согрешишь" (Йевамот 62б, т. 2).

Данное издание представляет собой билингву. Рядом с русским переводом помещен текст подлинника. Это освобождает нас от необходимости дословного перевода некоторых формул, если, конечно, не страдает смысл. Например, мы не разделяем *תְּנִיחַ* ("было выучено, преподано") и *תָּנַן* ("мы учили"), хотя во втором случае дается обычно цитата из Мишны, а в первом — *барайта*. В обоих случаях перевод — "мы учили", поскольку пассив в этом значении в литературном русском языке не употребляется, а разница между Мишной и барайтой вряд ли что-то скажет неспециалисту. Специалист же имеет полную возможность заглянуть в источник. Напротив, формулу *תְּנִיחַ הֲיֵא* ("это таннаи") мы переводим в соответствии с русским изданием "Введения в Талмуд" р. Адина Штейнзальца: "здесь мнения таннаев расходятся", ибо иначе вся структура

фразы и ее смысл будут утеряны. (Вообще, для более глубокого понимания вводных формул читателю рекомендуется обращаться к "Введению в Талмуд".)

Как и любой перевод древнего текста, перевод Талмуда по необходимости является толкованием. В дошедших до нас рукописях и традиционных изданиях отсутствуют знаки препинания, огласовка, деление на абзацы и прочие "костыли", облегчающие понимание. Следовательно, структурируя текст, мы даем лишь один из возможных вариантов его прочтения.

И, наконец, последнее предупреждение читателю. Нам хотелось бы познакомить читателя с Талмудом, но мы не имеем никаких иллюзий относительно адекватности передачи в переводе всех характерных черт источника в их синтетическом единстве. Талмуд — текст многослойный и многоликий. Задача передать в переводе все аспекты источника представляется нам на сегодняшний день неосуществимой. Реальным видится подход, делающий упор на одном из аспектов. Антология — форма, определяемая этим подходом, — инструмент мощный, хотя и несколько грубый. Насколько это было возможно, мы пытались показать "художественный" слой Талмуда. Понятно, что так поставленная задача заведомо направляет фокус перевода на один из ликов, оставляя в тени остальные. Достаточно заметить, что наша антология предстает в качестве книги для чтения, в то время как функция талмудического текста, как с точки зрения его создателей, так и с точки зрения использования этого текста в еврейской культуре, совершенно иная. Вместе с тем, мы старались, по мере возможности, сохранить и донести о т д е л ь н ы е черты талмудического текста в их целостности.

Как и всякий п е р е в о д наша антология — посредник, она несет в себе черты современной культуры, не имеющие никакого отношения к источнику. Но ведь когда образ незнакомца абсолютно чужд, мало шансов на завязывание дружеских отношений.

В заключение нам хотелось бы поблагодарить всех сотрудников Института изучения иудаизма в СНГ под руководством р. Адина Штейнзальца, оказывавших нам помощь в работе, в особенности Б. Камянова (Авни) и Д. Сафронова. Мы благодарим также за ценные советы и участие З. Копельман, В. Рыжика, Н. Берман, С. Долгопольского и Р. Кипервассера.

АНТОЛОГИЯ
АГГАДЫ

ТОМ I

БРАХОТ

2а, 3а

ברכות
ב ע"א, ג ע"א

Когда в вечерние часы читаем *Шма*? — этим вопросом открывается Талмуд. Не предисловием, не эпиграфом, не посвящением благосклонному меценату, не восхвалением Всемогущего. С первых слов Талмуд приступает к вопросу сугубо практическому: когда еврей должен читать *Шма* (молитва — изложение символа веры, см. 72). Р. Элиэзер дает ответ: до конца первой стражи. Но относительно числа страж не было единого мнения — четыре их или три. Зачем связывать сроки со столь неясным понятием? Не лучше ли назвать точный час ночи? Оказывается, р. Элиэзер хотел подчеркнуть универсальный характер деления ночи: и в высших мирах она делится на три стражи. Для подтверждения приводится *барайта* со словами р. Элиэзера, которая с земли переводит нас на небо. Разделение на три стражи оказывается метафизическим.

С неба текст вновь переходит на землю — к истории о р. Йосе в развалинах Иерусалима. Так начало Талмуда оказывается не торжественно украшенными воротами, а боковой калиткой в не имеющий начала и конца лабиринт смыслов, правил, притч и воспоминаний.

РЕАЛИИ

До конца первой стражи. В античности ночь делилась на стражи (караулы). Греки насчитывали от трех до пяти страж (φυλακαи), римляне — четыре стражи (vigiliae).

[2а] **МИШНА.** Когда в вечерние часы читаем *Шма*? С того часа, когда когены идут есть приношения, и до конца первой стражи. Таково мнение р. Элиэзера. Мудрецы же говорят: "До полуночи". А раббан Гамлиэль говорит: "Пока не встанет столп зари". < ... >

[3а] **ГЕМАРА.** До конца первой стражи? Если он полагал, что ночь состоит из трех страж, нужно было сказать, что читаем *Шма* ^адо четырех часов ночи. Если же он полагал, что ночь состоит из четырех страж, нужно было сказать — до трех часов ночи.

[בא] משנה מאימתי קורין את שמע בערבין? — משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: עד חצות. רבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר. <...>

[גא] גמרא "עד סוף האשמורה". מאי קסבר רבי אליעזר? אי קסבר שלש משמרות הוי הלילה — לימא עד ארבע שעות! ואי קסבר ארבע משמרות הוי הלילה — לימא עד שלש שעות!

משנה. מאימתי קורין את שמע בערבין — משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, כהנים שנטמאו וטבלו, והעריב שנטן, והגיע עמם לאכול נמרומה. עד סוף האשמורה הראשונה — שליש הלילה, כדמפרש בגמרא, ומשם חליך עבר זמן, ולא מקרי חו זמן שכיבה, ולא קרינן ציה בשכנך, ומקמי הכי נמי לאו זמן שכיבה, לפיכך הקורא קודם לכן — לא יא יא ידי חצותו, אם כן למה קורין אותה ציה הכנסת, — כדי לעמוד בחפלה מנחך דצרי טורח, והכי תיא צרייתא נדרות ירושלמי, ולפיכך, חצה עלינו לקיומה משמחתך, ונקרייתא פשה ראשונה שאדם קורא על מטמו — יא. עד שיעלה עמוד השחר — שכל הלילה קרוי זמן שכיבה. <...> **מאי קסבר בו** — הוה ליה לומר זמן איכר. אי קסבר — דפליגי תנאי לקמן צהא מלחא, איבא מאן דאמר שלש משמרות הוי הלילה, צמשמרות עזודם המלאכים וסיר שלהם נחלק לשלש חלקים, ראשונה לכח אמת, שניה לכח חמה, שלישית לכח עליית, ואיבא מאן דאמר ארבע משמרות הוי הלילה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аДо четырех часов ночи. Во времена Талмуда час ночи приравнивался одной двенадцатой темного времени суток, то есть длина часа (как и длина ночи и дня) постоянно менялась. Четыре часа составляли треть ночи, три часа - четверть. Соответственно для тех, кто делил ночь на три стражи, первая стража завершалась через четыре часа после наступления темноты, а для тех, кто делил ночь на четыре стражи, - через три часа.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Я изучил науку расставанья
В простоволосых жалобах ночных.
Жуют волы и длится ожиданье —
В последний час вигилий городских,
И чту обряд той петушиной ночи,
Когда, подняв дорожной скорби груз,
Глядели вдаль заплаканные очи
И женский плач мешался с пеньем муз...

О. Мандельштам. Tristia

Читателю, знакомому с текстами Осипа Мандельштама, этот талмудический фрагмент не покажется странным. Здесь властвует аллюзия. Вечернее чтение *Шма* — ночные стражи — тоска. Тоскует Бог, разрушивший город, сжегший Храм и рассеявший своих

сыновей. Ночь не изображается (подобно украинской ночи у Пушкина), а передается метонимиями — знаками (кричащий осел, лающие псы, женщина, шепчущаяся с мужем). Ночь не есть символ или аллегория тоски, как лев не есть аллегория Святого, благословен Он. И вовсе не аллегорически Он рычит во время каждой из страж.

На уровне поэтики Талмуд и Мандельштам расходятся там, где начинается логический дискурс. У Мандельштама аллюзии — "уток" поэтической ткани, "основа" же ее может быть вполне рациональной и логической. В Талмуде, напротив, "уток" — логический поиск, "основу" же составляют аллюзии. Так, в нашем фрагменте логический прием экзегезы

Конечно, р. Элиэзер делил ночь на три стражи. Но все это — чтобы сказать нам, что есть стражи и на небесах, и на земле.

Ведь учили.

Р. Элиэзер говорит:

— На три стражи делится каждая ночь, и во время каждой из страж сидит и рычит, словно лев, Святой, благословен Он. Сказано: ^a"Господь с высоты рычит и

לְעוֹלָם קָסַבְר שְׁלֹשׁ מְשֻׁמְרוֹת הָיוּ הַלַּיְלָה, וְהָא קְמִשְׁמַע לָן: דְּאִיבָא מְשֻׁמְרוֹת בְּרָקִיעַ וְאִיבָא מְשֻׁמְרוֹת בְּאֶרְעָא, דְּתַנְיָא: רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אָמַר: שְׁלֹשׁ מְשֻׁמְרוֹת הָיוּ הַלַּיְלָה, וְעַל כֵּן כָּל מְשֻׁמֵר וּמְשֻׁמֵר יוֹשֵׁב הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא וְשׂוֹאֵג בְּאָרִי, שְׂנַאֲמַר: "ה' מְמַרְוֵם יִשְׂאֵג וּמִמַּעוֹן קִדְשׁוֹ יִתֵּן קוֹלוֹ

וְהוּא קָא נוֹשְׁמַע לָן — כַּמְנַח לָן סִימָן זְמַן הַקְּרִיָּה בְּסוֹף הַלַּשְׁמֵרָה וְלֹא פִידֵּשׁ לָן סִימָן מְפֻרָשׁ — לְמַדְךָ שִׁישׁ הִיכָר לְגַב אֲדַם בְּדַבְרֵי, כִּי הִיכָר דְּלִיבָא בְּרִיקִיעַ, יִשְׂאֵג שׂוֹאֵג יִשְׂאֵג — הָרִי שְׁלֵשׁ.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a"Господь с высоты рычит и с жилища святости Своей подаст глас; рыком рычит о Храме Своем..."

В стихе трижды повторяются производные формы глагола שִׂאֵג ("рычать"), что и подтверждает мнение р. Элиэзера (см. Раши).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

служит "утком", ведет от вопроса к ответу. Почему р. Элиэзер не назвал точный час ночи, но сказал о конце третьей стражи? Ведь число страж неизвестно. Ответ выводится из троекратного употребления глагола "рычать" в цитате из Иеремии (значит, страж всего три

и в горнем мире, и в дольном). Но за логикой просматривается ткань аллюзий: ночная стража — ночь — тоска — разрушение Храма — молитва в развалинах.

Большая часть фрагмента написана ритмической прозой, подобием белого

На три стражи делится каждая ночь,
И во время каждой из страж
Сидит и рычит, словно лев,
Святой, благословен Он.
Сказано: "Господь с высоты рычит
И с жилища святости Своей подаст глас;
Рыком рычит о Храме Своем..."
И вот знак:
Первая стража — кричит осел,
Вторая — лают псы,
Третья стража —
Младенец сосет материнскую грудь,
И шепчется женщина с мужем своим.

שְׁלֹשׁ מְשֻׁמְרוֹת הָיוּ הַלַּיְלָה
וְעַל כֵּן מְשֻׁמֵר וּמְשֻׁמֵר
יוֹשֵׁב הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא וְשׂוֹאֵג בְּאָרִי,
שְׂנַאֲמַר: "ה' מְמַרְוֵם יִשְׂאֵג
וּמִמַּעוֹן קִדְשׁוֹ יִתֵּן קוֹלוֹ
שׂוֹאֵג יִשְׂאֵג עַל נוֹהָר"
וּסִימָן לְדַבְרֵי:
מְשֻׁמְרָה רֵאשׁוּנָה — חֲמוֹר נִעֵר
שְׁנִיָּה — כְּלָבִים צוֹעֲקִים
שְׁלִישִׁית — תִּינֵק יוֹנֵק מִשְׁדֵּי אִמּוֹ
וְאִשָּׁה מְסַפֶּרֶת עִם בַּעֲלָהּ.

Ритмическая проза обычна в Талмуде, роль ее — мнемоническая. Она помогала запомнить и заучить Устную Тору. Но во фрагмен-

тах, подобных нашему, аллюзии и ритм создают мощный поэтический эффект. Проза вплотную приближается к поэзии.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Данный фрагмент являет собой пример аггады, "проблематичной" с точки зрения средневековой рационалистической теологии. Всесильный и Совершенный описывается страдающим, в образе животного, упоминает-

ся некая дополнительная сущность (*Бат Коль*). И не случайно критику этого фрагмента мы встречаем как в мусульманской, так и в христианской полемической литературе.

Ахмад ибн Хазм (994-1064, Испания), энцикл-

с жилища святости Своей подаст глас; рыком рычит о Храме Своем..." (Иер. 25:30) И вот знак: первая стража — кричит осел, вторая — лают псы, третья стража — младенец сосет материнскую грудь, и шепчется женщина с мужем своим. < ... >

Сказал р. Ицхак б. Шмуэль от имени Рава:

— На три стражи делится каждая ночь, и во время каждой из страж сидит и рычит, словно лев, Святой, благословен Он: "Горе сынам Моим, за их грехи пришлось Мне

שָׂאוֹג יִשָּׂאג עַל נְהוּגוֹ, וְסִימָן לְדָבָר: מְשַׁמְרָה רְאִשׁוֹנָה – חֲמוֹר נוֹעֵר, שְׁנִיָּה – בָּלָבִים צוֹעֵקִים, שְׁלִישִׁית – תִּינוֹק יוֹנֵק מִשְׁדֵּי אִמּוֹ וְאִשָּׁה – מְסַפֶּרֶת עִם בַּעְלָהּ. < ... >

אָמַר רַב יִצְחָק בַּר שְׁמוּאֵל מִשְׁמִיָּה דְרַב: שְׁלֹשׁ מְשַׁמְרוֹת הָיָה הַלַּיְלָה, וְעַל כָּל מְשַׁמֵּר וּמְשַׁמֵּר יוֹשֵׁב הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא וְשׂוֹאֵג בְּאָרֵי, וְאוֹמֵר: אוֹי לְבָנִים שְׂבַעוֹנוֹתֵיהֶם

ואשה מספרת עם בעלה – כגד הגיע קרוב ליום, ובני אדם מתעוררים משינתם, והסוככים יחד ממפריים זה עם זה < ... >

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

лопедист и теолог, саркастически посмеивается над героем агады (в его искаженной версии это не р. Йосе, а р. Ишмаэль), слышащим в развалинах голос Бога, оплакивающего разрушенный Им Храм, и над теми, кто способен счесть этого рабби мудрецом ("Книга о различении мнений, религий и сект", 15).

В начале XII в. выкрест Петр Альфонси посвящает первую главу своих "Диалогов" (между христианином Петром и евреем Моисеем) критике агады. "Твои мудрецы... полагают, что Бог обладает телом и формой, они приписывают Его невыразимому великолепию вещи, несовместимые ни с каким разумом", — атакует Петр Моисея. "Неужели возможно, чтобы Бог плакался тебе, рычал, как лев... качал головой и в превеликом страдании восклицал 'Горе Мне!..' Верить в такое о Боге — богохульство" (Alfonsi. Dialogi, col. 551).

Фрагменты, подобные нашему, не только вызывали критику извне, но и смущали умы просвещенных евреев средневековья, разделявших принципы рационалистической теологии (в X-XII вв. речь идет в основном о евреях, живших в мусульманских странах). Существовали различные подходы к решению вопроса о "проблематичных" агадических текстах (см. предисловие). Так р. Гай Гаон замечает: "И здоровое рассуждение, и слова мудрецов не оставляют места для сомнения в том, что Святой, благословен Он, не сравним ни с одним из творений, и не свойственны Ему

ни смех, ни слезы, ни вздохи, ни страдания... Но все сказанное в этом роде нашими наставниками было сказано не в буквальном смысле, но как образ и сравнение с тем, что нам известно... ибо Тора говорит на языке людей. Ведь и пророки говорят: 'глаз Господа', 'рука Господа', 'и разгневался Господь'... таковы и слова агады" (Оцар га-геоним, респонсы, Бра-хот 59a). Маймонид идет дальше, полагая, что, подобно Писанию, и слова мудрецов Талмуда могут содержать скрытый смысл. Это открывает путь к аллегоризации агады, которым следуют многие ученики Маймонида.

Случалось, хотя и достаточно редко, что с целью предотвращения критики (в основном, со стороны христиан) средневековые переписчики вносили исправления в текст Талмуда. Это произошло и с нашим фрагментом: восклицание Бога "Горе Мне!" было заменено на "Горе им!". Тем самым снималось обвинение в том, что в агаде Бог предстает сокрушающимся о собственном деянии.

И шепчется женщина с мужем своим. Средневековые еврейские философы и мистики достаточно часто используют эротические образы для описания связи между человеческим разумом и Активным Интеллектом. Достаточно упомянуть многочисленные комментарии к "Песни песней". Однако образы физической связи почти не встречаются в философской литературе и характерны для представителей так называемой экстатической,

разрушить Храм, сжечь Святилище Мое, а их самих рассеять среди народов земли".

Учили.

Рассказывал р. Йосе:

— Как то раз, находясь в дороге, зашел я в один из разрушенных домов среди развалин Иерусалима, чтобы помолиться. Явился доброй памяти ^а пророк Элиягу и стоял у входа, ожидая, пока закончу я молитву. Когда же закончил я молитву, обратился он ко мне и сказал:

— Мир тебе, рабби!

— Мир тебе, господин мой и учитель! —

ответил я ему.

Сказал он мне:

— Сын мой, зачем зашел ты в эти развалины?

— Помолиться, — ответил я.

— Нужно было тебе помолиться в дороге.

— Боялся я, что проходящие помешают

мне.

— Ты мог бы прочесть короткую молитву.

הַחֲרַבְתִּי אֶת בֵּיתִי, וְשָׂרַפְתִּי
אֶת הַיְבֵלִי, וְהַגְלִיתִים לְבֵין
אוֹמוֹת הָעוֹלָם. תִּגְוֵא, אָמַר רַבִּי
יוֹסֵי: פַּעַם אַחַת הָיִיתִי מְהַלֵּךְ
בְּדֶרֶךְ, וְנִכְנַסְתִּי לְחוּרְבָה אַחַת
מִחוּרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם לְהִתְפַּלֵּל.
בָּא אֵלָיָהוּ זְכוּר לְטוֹב וְשָׁמַר לִי
עַל הַפְתָּח (וְהִמְתִּין לִי) עַד
שְׁשִׁימָתִי תִפְלְתִי. לְאַחַר
שְׁשִׁימָתִי תִפְלְתִי אָמַר לִי:
שְׁלוֹם עָלֶיךָ, רַבִּי! וְאָמַרְתִּי לוֹ:
שְׁלוֹם עָלֶיךָ, רַבִּי וּמוֹרֵי! וְאָמַר
לִי: בְּנִי, מִפְּנֵי מָה נִכְנַסְתָּ
לְחוּרְבָה זוֹ? אָמַרְתִּי לוֹ:
לְהִתְפַּלֵּל. וְאָמַר לִי: הֲיֵה לָךְ
לְהִתְפַּלֵּל בְּדֶרֶךְ! וְאָמַרְתִּי לוֹ:
מִתְנַרְא הָיִיתִי שְׂמָא יַפְסִיקוּ בִּי
עוֹבְרֵי דְרָכִים. וְאָמַר לִי: הֲיֵה
לָךְ לְהִתְפַּלֵּל תִּפְלָה קְצָרָה.
בְּאוֹתָהּ שָׁעָה לְמִדְתִּי מִפְּנֵי

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йосе — р. Йосе б. Халафта — таннай четвертого поколения. Ученик р. Акивы. Вместе с другими его учениками (р. Меиром, р. Йегудой, р. Шимоном б. Йохаем и р. Эльзаром) играл центральную роль в развитии талмудической мысли в своем поколении. Имя р. Йосе — одно из самых упоминаемых в Мишне и *Baraita*. Кодификатор Миш-ны р. Йегуда га-Наси был учеником р. Йосе. По некоторым дошедшим до нас высказываниям р. Йосе можно судить, что он был сторонником компромисса в галахи-ческих дискуссиях и стремился к установлению единого мнения, предлагая решения, приемлемые для обеих сторон (Мишна, Тругмот 10:3; Эрувин 8:5 и др.). При этом Галаха всегда следует мнению р. Йосе. Высказывание одного из его учеников: "Доводы рабби Йосе всегда при нем" (Гиттин 67а) — стало выражением этого правила. Талмуд сообщает о скромности, сдержанности и деликатности р. Йосе. Эти качества вырисовываются и из его сентенций. Например: "Пусть моя доля будет среди тех, кого подозревают в грехе, но нет за ним греха" (Шаббат 118б) или: "Не место красит человека, а человек — место" (Таанит 21б). Многочисленны его "теологические" высказывания. Например: "Всевышний, благословен Он, является местом мира, а не мир — Его местом" (Берешит рабба 68:9) или: "Никогда не спускалась *Шехина* на землю, и никогда не поднимались Моге и Элиягу на небеса" (Сукка 5а). По свидетельству р. Йо-ханана (Йевамот 82б), р. Йосе является составителем сборника *baraita* "Седеер олам", посвященного хронологии событий со дня сотворения мира. Большую часть жизни он провел в Циппори, где возглавлял йешиву. Профессией его была выделка кож (Шаббат 48а,б). Учениками р. Йосе, помимо р. Йегуды Га-Наси и

ושומר — והממין, כמוה לא יאמר אדם לחניו שומר לי בלד עבודה וזה פלוני, (סנהדרין דף ק"ג ב') ובגל קמח צפרק החובל (דף כ"ג ב') שמה עומדת על פתח חלצה, וכך ואביו שמר את הדבר, (בראשית ל"א), שומר אמונים (ישעיהו כ"ו), תפלה קצרה — [הנינו], ולקמן ממדש לה צפרק חפלה השחר (דף כ"ט א').

ПРИМЕЧАНИЯ

^а Пророк Элиягу. В русской традиции Илья-пророк. Израильский пророк времен царя Ахава и его сына Ахазии (IX в. до н. э.). Пророчество Малахии (3:23), согласно которому Элиягу явится Израилю "перед наступлением Дня Господня", стало исходным пунктом для ассоциации Элиягу с мессианской эрой. Сказания о явлении его праведникам и благочестивым часто встречаются в талмудической литературе.

^б Короткая молитва. Согласно Раши (р. Шломо Ицхаки, 1040-1105, Франция), имеется в виду сокращенный вариант основной молитвы, называемой *шмоне эсре* ("восемнадцать"). Эта молитва, по мнению большинства, была установлена во времена Эзры и состояла из восемнадцати благословений -отсюда ее название. Талмуд сообщает, что при раббане Гамлиэле II было добавлено еще одно благосло-

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

или пророческой, каббалы. Так, р. Ицхак б. Шмуэль из Акко, последователь Авраама Абулафии, комментирует нашу фразу следующим образом: "...и шепчется женщина с мужем своим..." — намек на разумную душу

(*нефеш медаберет*) и высший мир, мир Интеллекта" (*Оцар хаим*, манускрипт 775, собр. Гинзбурга, 160а; см. также: М. Идель. Мистический опыт согласно Аврааму Абулафии. Иерусалим, 1988, на ивр., с. 142).

р. Иси б. Йегуды, были пять его сыновей. Наиболее знамениты среди них р. Ишмаэль б. Йосе и р. Элизер б. Йосе.

И из слов его выучил я три вещи: во-первых, нельзя заходить в развалины, во-вторых, можно молиться в дороге, и, в-третьих, тот, кто молится в дороге, читает короткую молитву.

И еще спросил меня пророк Элиягу:

— Сын мой, что за голос слышал ты в этих развалинах?

И ответил я ему:

— Слышал я *"Бат Коль"*, что воркует, словно голубь: "Горе сынам Моим, за их грехи пришлось Мне разрушить Храм, сжечь Святилище Мое, а их самих рассеять среди народов земли".

— Клянусь тебе — не только в этот час, но

שְׁלֹשָׁה דְבָרִים: לְמִדְתֵי שְׂאִין
נִכְנָסִין לְחֻרְבָּה, וְלִמְדֵי
שְׂמֵתִפְלִין בְּדֶרֶךְ, וְלִמְדֵי
שְׂהַמְתִּפֵּל בְּדֶרֶךְ – מִתְפַּלֵּל
תְּפִלָּה קְצֵרָה. וְאָמַר לִי: בְּנִי,
מָה קוֹל שְׂמַעְתָּ בְּחֻרְבָּה זֶה?
וְאָמַרְתִּי לוֹ: שְׂמַעְתִּי בַת קוֹל
שְׂמִנְהָמַת בַּיּוֹנָה, וְאוֹמְרָת: אוֹי
לְבָנָיִם שְׂבַעֲוֹנוֹתֵיהֶם הִחְרַבְתִּי
אֶת בֵּיתִי, וְשָׂרְפְתִי אֶת הַיְכָלִי,
וְהִגְלִיתִים לְבֵין הָאוֹמוֹת. וְאָמַר
לִי: חַיִּיךָ וְחַיֵּי רֵאשִׁיךָ, לֹא שָׁעָה
זוֹ בְּלִבְדָּה אוֹמְרָת כֵּן, אֶלָּא בְּכָל

ПРИМЕЧАНИЯ

вание, но название осталось прежним (Брахот 286). Сокращенный вариант молитвы обсуждается в Гемаре в связи с мнением р. Йегошуа, который, в отличие от раббана Гамлиэля, обязывал произносить каждый день лишь "подобие *имоне эсре*" (Мишна, Брахот 4:3; о сходном споре между этими мудрецами см. Брахот 276, с. 48, 49).

"Бат Коль" - букв. "отголосок", "эхо". В талмудической литературе означало низшую ступень откровения в отличие от пророчества, которое, согласно традиции, прекратилось после Малахии, Захарии и Хаггая (Аггея). Ср. Йома 9б: "С тех пор как умерли Хаггай, Малахия и Захария, дар пророчества был отнят у Израиля, но все еще можно было услышать *Бат Коль*". Свидетельство *Бат Коль* не обладало авторитетом в принятии галахических решений (Бава меция 59б). Вместе с тем именно *Бат Коль* возглашает: "И то, и другое - слова Бога живого, но дому Гиллеля следует галаха" (Эрувин 13а, см. с.185).

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Клянусь тебе - *חַיִּיךָ וְחַיֵּי רֵאשִׁיךָ*. Букв. "клянусь жизнью твоей и жизнью головы твоей".

В библейском иврите существуют клятвы подобного типа, но несколько отличные по форме. В простой форме - *חַיִּי נִפְשֵׁךָ* ("клянусь жизнью твоей души"). Так клянется, например, Хана в разговоре с Эли (Сам. I 1:26). Подобным образом клянется Авнер в разговоре с Шаулем (Сам. I 17:55): *חַיִּי נִפְשֵׁךָ הַמֶּלֶךְ* ("клянусь жизнью души твоей, царь"). В такой форме произносящий эти слова выражает уважение к собеседнику.

Сложнее по структуре форма *חַיִּי ה' וְחַיֵּי נִפְשֵׁךָ*. Так клянется, например, Давид, обращаясь к Йонатану (Сам. I 20:3). *חַיִּי ה'* - в буквальном переводе получается нечто вроде "клянусь жизнью Бога" или "призываю в свидетели Бога живого". Следует обратить внимание, что в выражении *חַיִּי נִפְשֵׁךָ* слово *חַיִּי* находится в сопряженном сочетании со словом *נִפְשֵׁךָ*, и переводить все словосочетание

нужно "жизнь твоей души". В сочетании же *חַיִּי ה'* слово *חַיִּי* стоит в независимой позиции, и его надо переводить "Бог живой" или даже "Бог, который есть жизнь" (поскольку, как отмечают комментаторы, *חַיִּי* - это одно из имен Бога). Таргум Йонатан - традиционный перевод книг пророков на арамейский - переводит клятву Давида (Сам. I 20:3) как *קָיִם הוּא ה' וְחַיֵּי נִפְשֵׁךָ* ("Богом сушим и жизнью души твоей").

Подход комментаторов к объяснению различия в огласовке слова *חַיִּי* перед именем Бога и перед словом *נִפְשֵׁךָ* ("твоя душа") позволяет нам проследить за развитием обсуждаемого речевого оборота. Как мы уже сказали, оборот этот несет в себе оттенок уважительного отношения. Возможно, изначально он являлся просто экспрессивным обращением: *חַיִּי נִפְשֵׁךָ* - "о ты, чья душа есть жизнь"; подобно тому, как *חַיִּי ה'* - "Бог, который есть жизнь". По-видимому, впоследствии *חַיִּי נִפְשֵׁךָ* было

каждый день по три раза говорит он так. И это не все. Когда евреи собираются в домах молитвы и учения и [при чтении ^a*Каддиша*] произносят: "Да будет благословенно великое Имя Его", Святой, благословен Он, качает головой и говорит: "Блажен царь, которого восхваляют в доме его. Но каково отцу, изгнавшему сынов своих? И горе сынам, изгнанным от стола отца своего".

יום ויום של פְּעָמִים אומרת כָּךְ;
ולא זו בלבד, אלא בשעה שישאל
נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות
ועונין "יהא שְׁמִיה הגדול מבורך",
הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו
ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו
בביתו כָּךְ, מה לו לאב שהגלה את
בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל
שולחן אביהם.

אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כָּךְ – אשרי כל זמן שהיה קלס זה צמח בית האקדש.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a*Каддиш* - краткая молитва на арамейском языке. Первоначальное назначение *каддиша* - славословие, произносимое после публичной проповеди. Существовал принцип, согласно которому проповедь должна завершаться словами утешения, а именно - упоминанием о мессианских временах. Поэтому первая фраза *каллиша*, произносимая проповедником, включает две эсхатологические просьбы: об освящении имени Всевышнего и об установлении Его царства. В ответ на эту фразу всеми присутствующими произносится благословение: "Да будет Его великое Имя благословенно во веки веков" (ср. Дан. 2:20). Это благословение и составляет основу *каллиша*. Все упоминания *каллиша* в талмудической литературе подчеркивают исключительную важность этого благословения. В частности, утверждается, что "это один из устоев, на которых зиждется мир" (Сота 49а).

Со временем *каллиш* становится частью литургии, его смысл и значение меняются. В различных вариантах его произносят в качестве завершения основных частей службы, а также после окончания публичного чтения Торы. Кроме того, находящиеся в трауре произносят один из вариантов *каллиша* по завершении службы. *Каллиш* в особой форме читается во время похорон.

По мнению большинства исследователей, *каллиш* существовал уже во времена таннаев. *Каллиш* как часть литургии впервые упомянут в трактате "Софрим" (примерно VI в.).

ЯЗЫК ТАЛМУДА

переосмыслено как **חַי נַפְשֵׁךְ** - "жизнь твоей души"; значение же выражения **חַי ה'** осталось первоначальным.

В период Мишны усилилось влияние арамейского языка. По-арамейски **נַפְשֵׁךְ** - "ты сам", и выражение **חַי נַפְשֵׁךְ** ("жизнь твоей души") стало восприниматься как "жизнь самого тебя" и сократилось до **חַיִּיךְ** ("твоя жизнь"). С другой стороны, и

выражение **חַי רִאשֵׁךְ** ("жизнь твоей головы") возникло, возможно, как вариант **חַי נַפְשֵׁךְ** ("жизнь твоей души"). Соединение двух этих выражений дало **חַיִּיךְ רִאשֵׁךְ**, встреченное нами в данном фрагменте. Выражение это по-прежнему несет в себе оттенок почтительности, несмотря на то, что в буквальном переводе оно звучит как клятва жизнью собеседника.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

В этом небольшом фрагменте мы сталкиваемся с двумя характерными для аггадической литературы чертами. Во-первых, аггада не существует отдельно от галахи — эти два мира тесно связаны. Во-вторых, на уровне абстрактных идей дихотомия "земля-небо" отсутствует, материальный мир и мир духовный переплетены так, что провести между ними грань невозможно.

Отправная точка — число ночных страж. Караулы, обычные в военном лагере или на корабле, — реалия внешнего, чуждого мира, вызывающая в памяти мудрецов былое величие Храма, почетные стражи левитов и когенов, постоянно его окружавших. Это воспоминание соотносится со стихами Писания, которые являются скрытой пружиной всего фрагмента и переводят обсуждение из сферы дел земных в область мира Небесного: "На стенах твоих, Иерусалим, Я поставил стражей; весь день и всю ночь, постоянно, не смолкнут они; напоминающие о Господе — покой не для вас. И Ему не давайте покоя, пока не утвердит и не сделает Иерусалим славой на земле" (Ис. 62:6, 7). Стражи стен разрушенного города — ангелы, постоянно напоминающие Господу о необходимости вновь отстроить Иерусалим.

В начале фрагмента подчеркивается парадоксальная, на первый взгляд, связь между обыденными деталями реального мира и миром высшим: осел, собаки, младенец соотносятся со сменяющимися друг друга на Небесах караулами. Стража сменяет стражу постоянно, днем и ночью, но людям дано ощутить это лишь в особые, насыщенные грустью и тоской ночные часы или же уединившись в безлюдном месте.

Размышления о стражах переходят в размышления теологические. Для нас разрушение Храма есть разрушение нашего духовного и религиозного центра. Но что оно означает для Всевышнего? Ведь Храм — это локус связи Бога с физическим миром, поэтому он называется Его домом или Его дворцом. Следовательно, разрушение Храма и изгнание избранного народа является катастрофой космической. Это драма еврейского народа, но и драма вселенского масштаба, поскольку пресекается связь между Создателем и поднебесным миром. Это трагедия еврейского народа, но одновременно и трагедия Творца. Разрушение Храма и изгнание — справедливое наказание, посланное Израилю за грехи, но следствием этой кары является скорбь, достигающая высших пределов мироздания.

Кульминация фрагмента — рассказ о р. Йосе (мудреце, жившем после поражения восстания Бар Кохбы и разрушения Иерусалима). И вновь обыденное начало: р. Йосе, находясь в пути, далеко от дома (он жил на севере Галилеи) ищет укромное место, чтобы помолиться. Его встреча с пророком Элиягу описывается не как мистическое переживание (каковым она, безусловно, является), а как событие вполне заурядное. Из контекста ясно, что Элиягу предстает перед р. Йосе не в фантастическом образе, а в облике простого человека, но в диалоге между ними можно уловить тонкий переход от обычного общения двух людей к контакту мудреца с миром высшим. Сначала Элиягу обращается к р. Йосе как младший к старшему: "Мир тебе, рабби!" Но р. Йосе, поняв, что перед ним не простой человек, отвечает: "Мир тебе, господин мой и учитель!" Вслед за этим Элиягу сбрасывает маску и, обращаясь к собеседнику уже как бы сверху вниз, называет его "сын мой". Следующий далее "урок" галахи еще раз подчеркивает подход, согласно которому мистический опыт состоит не в отрыве от действительности, а, напротив, связан с законом, причем в деталях, казалось бы, очень частных.

"Сын мой, что за голос слышал ты в этих развалинах?" — спрашивает Элиягу. Ответ р. Йосе и повторяет, и варьирует сказанное в первой части фрагмента. В этом ответе мы слышим то же восклицание Творца: "Горе сынам Моим, за их грехи пришлось Мне разрушить Храм, сжечь Святынище Мое, а их самих рассеять среди народов земли!" Но в начале фрагмента оно уподоблено львиному рыку: при всем его трагизме оно принадлежит грозному Царю. В восклицании же воркующей, словно голубка, *Ват Коль* слышатся прежде всего скорбь и разочарование. А в завершении фрагмента это восклицание трансформируется еще раз, получая дополнительный оттенок: "Горе сынам... но каково отцу..." Теперь это причитание Отца, который вынужден наказать своих сыновей, однако и сам страдает вместе с ними.

БРАХОТ

5

ברכות

ה

Гемара продолжает обсуждение мишны "Когда в вечерние часы читаем *Шма*?" В самой *Шма* сказано следующее: "И будешь произносить слова эти, когда сидишь в доме своем, идешь путем своим, лежишь на ложе своем и встаешь с ложа своего" (Втор. 6:7). Р. Йегошуа б. Леви выводит отсюда, что *Шма* надо читать не только в синагоге, но и в постели. И в подтверждение приводится стих: "Подстрекайте, и да минует вас грех; говорите в сердце своем на ложе своем, и покой придет к вам" (Пс. 4:5).

Далее следует "умножение интерпретации": приводится другой комментарий того же стиха, уже не связанный прямо с основной темой (временем чтения *Шма*). Толкователь обыгрывает глагол "подстрекать". Кого подстрекать? Доброе побуждение. Против кого? Против Злого побуждения. Удалось одолеть Злое побуждение — хорошо, нет — пусть учит человек Тору. Угмонилось Злое побуждение — хорошо, нет — следует человеку читать *Шма*. Если же и *Шма* не помогает, должен человек думать о дне смерти (и потому сказано "покой придет к вам").

Переход от одного толкования стиха из псалма к другому можно было бы рассматривать как формальное применение распространенного в Талмуде композиционного принципа умножения интерпретаций. Однако два толкования, очевидно, связаны и на уровне подтекста. Первое говорит о чтении *Шма* в постели, второе — о Злом побуждении, которое ассоциируется с похотью, разыгрывающей в постели. Чтение *Шма* помогает справиться со Злым побуждением. Как и в предыдущем фрагменте, за явным проглядывает сокрытое, за прозой — поэзия. На поверхности лежит "умножение интерпретаций" (комментарии одного и того же текста нанизываются один на другой), в подтексте — аллюзия.

И далее: чтение *Шма* отгоняет бесов, а изучение Торы помогает избежать страданий (вновь две интерпретации одного стиха). Так возникает тема страданий, развиваемая в нашем фрагменте.

Сказал Рава (а по мнению некоторых — р. Хисда):

— Если видит человек, что страдания выпадают на его долю, пусть тщательно исследует свои поступки, ибо сказано: "Поищем и исследуем пути наши и обратимся к Господу" (Плач 3:40). Исследовал поступки свои и не нашел греха — пусть свяжет страдания с небрежением к Учению, ибо сказано: "Счастлив человек, которого наказываешь Ты, Господь, и Торе Своей обучаешь" (Пс. 94:12). А если и этого не нашел в себе, значит,³ страдания вызваны любовью, ведь сказано: "Ибо кого любит Господь, того наказывает..." (Прит. 3:12).

"Но Господу угодно сокрушать его болезнями; если сделает душу свою жертвой повинности — увидит он потомство, продлит дни свои, и желание Господа в руке его осуществится" (Ис. 53:10).

Передал Рава от имени р. Сехоры со слов р. Гуны:

— Кого любит Святой, благословен Он, того сокрушает страданиями, ибо сказано: "Но Господу угодно сокрушать его болезнями". Быть может, неважно, принимает ли человек страдания с любовью? Отнюдь. Ведь сказано: "Если сделает душу свою жертвой". Как жертва приносится осознанно, так и страдания должны переноситься осознанно. А какова награда тому, кто принял страдания с любовью? "Увидит он потомство, продлит дни свои". И, кроме того, Тора осуществится в руках его, ибо сказано: "И желание Господа [то есть Тора] в руке его осуществится".

[В вопросе о том, каковы страдания, вызванные

אָמַר רַבָּא וְאִיתִימָא רַב
חֲסִידָא: אִם רוּאָה אָרַם
שְׂיִסוּרִין בְּאִין עָלָיו –
יִפְשֵׁשׁ בְּמַעֲשָׂיו, שְׁנֵאמַר:
”נְהַפְשָׁה דְרַכֵּינוּ וְנַחֲקוּרָה
וְנִשׁוּבָה עַד ה'”; פִּשְׁפֵּשׁ
וְלֹא מִצָּא – יִתְלָה בְּבִטּוּל
תּוֹרָה, שְׁנֵאמַר: ”אֲשֶׁרִי
הִגְבַּר אֲשֶׁר תִּיִסְרְנוּ יְהוָה
וּמִתּוֹרַתְךָ תִּלְמְדֵנוּ”. וְאִם
תְּלָה וְלֹא מִצָּא – בִּידוּעַ
שְׂיִסוּרִין שֶׁל אַהֲבָה הֵם,
שְׁנֵאמַר: ”כִּי אֶת אֲשֶׁר
יֵאָהֵב ה' יוֹכִיחַ”. אָמַר רַבָּא
אָמַר רַב סְחוּרָה אָמַר רַב
הוּנָא: כָּל שֶׁהִקְדִּישׁ בְּרוּךְ
הוּא חֲפֵץ בּוֹ – מְדַבְּאוּ
בְּיִסוּרִין, שְׁנֵאמַר: ”וְהוּא הֲפִיץ
דְּכָאוּ הַחֲלִי”; יְכוּל אֲפִילוּ
לֹא קִבְּלָם מֵאַהֲבָה –
תִּלְמוּד לומר: ”אִם תִּשְׂמִים
אֲשֶׁם נִפְשׁוֹ”, מָה אֲשֶׁם
לְדַעַת – אִף יִסוּרִין לְדַעַת.
וְאִם קִבְּלָם מָה שְׂכָרוּ
– ”יִרְאָה זֶרַע יִאֲרִיךְ יָמִים”;
וְלֹא עוֹד אֵלָא שְׁתִּלְמוּדוֹ
מִתְקַיִם בִּידוּ, שְׁנֵאמַר:
”וְחֲפֵץ ה' בִּידוֹ יִצְלַח”.

פְּלִיגֵי בַּה רַבִּי יַעֲקֹב בְּר

פִּשְׁפֵּשׁ וְלֹא מִצָּא – לֹא מָנַח עֲצִיבָה בִּידוֹ שֶׁנִּשְׁבְּלָה רְחוּץ יִסוּרִין הֲלָלוּ לְנַח. אֲשֶׁרִי הִגְבַּר אֲשֶׁר תִּיִסְרְנוּ יְהוָה
וּמִתּוֹרַתְךָ תִּלְמְדֵנוּ – שֶׁנִּשְׁבְּלָה יִסוּרִין נְרִיךְ אֲדָם לְנַח לִידֵי תִלְמוּד מוֹרֵה. יִסוּרִין שֶׁל אַהֲבָה – הִקְדוּשׁ צִרוּךְ הוּא
מִיִּסְרוֹ נִשְׁבְּלָם הוּא בְּלֹא שׂוֹם עוֹן, כְּדֵי לְהַרְעוֹת שְׂכָרוֹ נִשְׁבְּלָם הִבָּא יוֹמֵר מְכַדֵּי זְכוּמִיו. וְהוּא חֲפֵץ דְּכָאוּ הַחֲלִי – מִי
שֶׁהִקְדוּשׁ צִרוּךְ הוּא חֲפֵץ עוֹ, מִחֲלָהוּ צִיִּסוּרִין, אֲשֶׁם – קִרְבֵּן, נִפְשׁוֹ – מִדַּעַתוֹ.

ПРИМЕЧАНИЯ

³Страдания, вызванные любовью. То есть страдания, которым Всевышний подвергает человека из любви к нему.

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йоханан — р. Йоханан бар Напхаха (букв. "сын кузнеца") — палестинский аморай второго поколения. Некоторые авторитеты, в том числе Маймонида, считали его редактором Иерусалимского Талмуда. В трактате "Киддушин" (31б) сказано: "Когда его мать забеременела им, умер его отец, а при родах умерла и мать". Он получил в наследство некоторое имущество, но постепенно распродал его, чтобы учить Тору (Ваик-ра рабба 30:1), а впоследствии основал в Тверии йешиву, которая стала одним из главных центров учености. В Талмуде подчеркиваются познания его в медицине и способности врачавателя (Шаббат 109-110, Авода зара 28б, Бава меция 29б).

Красота р. Йоханана уподоблена "сиянию, которое источает серебряный кубок, наполненный алыми гранатовыми зернами и украшенный алой розой, когда он установлен на границе солнечного света и тени" (Бава меция 84а). Один из интереснейших мотивов аггады — дружба его с Рейш-Лакишем, романтически начавшаяся и трагически закончившаяся.

любовью,] разошлись во мнении р. Яков б. Иди и р. Аха б. Ханина. Один говорит:

— Это страдания, которые не мешают изучению Торы, ибо сказано: "Счастлив человек, которого наказываешь Ты, Господь, и Торе Своей обучаешь" (Пс. 94:12).

А другой говорит:

— Это страдания, которые не мешают молитве, ибо сказано: "Благословен Бог, который не отверг молитвы моей и [не отвратил] от меня милости Своей" (Пс. 66:20).

Привел им р. Абба, сын р. Хи́и б. Аббы, от имени отца своего слова р. Йоханана:

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Страдания, вызванные любовью — букв. "страдания любви". В средневековой еврейской философии это выражение играет важную роль в рамках вопроса о Божественной справедливости и Провидении.

Уже Саадия Гаон (882-942) использует наш фрагмент в своих построениях. Не упоминая самого выражения "страдания любви", он концептуализирует его и кладет в основу своей, выдержанной в духе калама (арабская рационалистическая теология), теодицеи. По мнению Саадии, существуют страдания, связанные с испытанием, которому Бог подвергает праведника, чтобы затем наградить его вечным блаженством (Комментарий на Кн. Иова, предисловие). Это и есть "страдания любви". Таким образом, любовь Бога проявляется в Его желании одарить праведника. Но чтобы дар был полноценным, он должен быть вручен не в качестве незаслуженного подарка, а в качестве воздаяния («Верования и мнения» V, 3, с. 178). Потому-то Бог и подвергает праведника испытанию, зная, что тот его выдержит (там же, с. 176).

Аля Маймонида (1135-1204), мыслящего в категориях арабского аристотелизма, сама идея о том, что Бог посылает испытания, проблематична (см. «Путеводитель растерянных» III, 24). Но интересно, что, критикуя Саадию, Маймонид не отвергает его интерпретацию "страданий любви". Он лишь указы-

אידי ורבי אחא בר חנינא, חד אמר: אלו הם יסורין של אהבה — כל שאין בהן בטול תורה, שנאמר: "אשרי הגבר אשר תיסרנו יתה ומתורתך תלמדנו"; וחד אמר: אלו הן יסורין של אהבה — כל שאין בהן בטול תפלה, שנאמר: "ברוך אלהים אשר לא הסיר תפילתי וחסדו מאתי". אמר להו רבי אבא בריה דרבי חייה בר אבא, הכי אמר רבי חייה בר אבא אמר רבי יוחנן:

вает на то, что положение о "страданиях любви" не является общепринятым среди мудрецов Талмуда (это частное мнение Равы или р. Хисды), а в Торе ничего о нем не сказано (см. там же, III, 17). Следовательно, оно не освящено авторитетом традиции и может быть оспорено. Итак, понятие "страдания любви", введенное Саадией, закрепляется у Маймонида, хотя он и считает, что положение о существовании "страданий любви" неверно.

Мыслитель совершенно иного плана, кабалист, комментатор Торы и Талмуда, рабби Моше бен Нахман (Рамбан, Нахманид, 1194-1274) понимает "страдания любви" как наказание за легкие грехи, не замеченные совершившим их праведником. Они названы так потому, что посылаются Богом из любви к человеку, дабы очистить его душу даже от мелких прегрешений и дать ей возможность достигнуть той ступени совершенства, которой она заслуживает (см. *Шаар га-гуль*, 2).

Йосеф Альбо (XV в.) в тринадцатой главе четвертой части своей «Книги основоположений» (*Сефер га-иккарим*) перечисляет три вида "страданий любви". Первые два соответствуют упомянутым выше мнениям Саадии и Нахманида, третий сформулирован под влиянием учителя Альбо — Хасдая Крескаса. Согласно последнему, страдания посылаются для того, чтобы внутреннее стремление и готовность

— Страдания, вызванные любовью, способны помешать как изучению Торы, так и молитве, ибо сказано: "Кого любит Господь, того наказывает..." (Прит. 3:12).

А как же понимать слова: "Счастлив человек, которого наказываешь Ты, Господь, и Торе Своей обучаешь"? Смысл этих слов такой: счастлив человек, которого наказывает Господь ради того, чтобы обучить нас Своей Торе.

[Счастлив человек, которого наказывает Господь.]
^aЭто можно вывести из закона о выходе раба на свободу. Если из-за потери глаза или зуба раб выходит на свободу, какова же будет награда, когда все тело страдает!

И так говорил р. Шимон б. Лакиш:

— ^bО соли в Торе сказано — "завет" и о страда-

אלו ואלו יסורין של אהבה
הן, שנאמר: "כי את אשר
יאהב ה' יוכיח"; אלא מה
תלמוד לומר "ומתורתך
תלמדנו"? — אל תקרי
'תלמדנו' אלא 'תלמדנו';
דבר זה מתורתך תלמדנו;
קל וחומר משן ועין: מה
שן ועין שהן אחד מאברי
של אדם — עבד יוצא בהן
לחרות, יסורין שממקין
כל גופו של אדם — על
אחת כמה וכמה. והיינו
דברי שמעון בן לקיש:
דאמר רבי שמעון בן לקיש:

דבר זה — שאשי אדם אשר מיסרנו יח, מתורתך תלמדנו — כלומר: ממורתך חנו למדין אוחו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aЭто можно вывести из закона о выходе раба на свободу - букв, "из зуба и глаза [по принципу] от легкого к более строгому (*каль ва-хомер*)". "Зуб и глаз" здесь - эллиптическое обозначение закона о выходе раба на свободу: "И если кто, ударив раба своего или рабыню свою, повредит глаз, то должен отпустить его на волю за глаз его. И если он зуб раба своего или зуб рабы своей выбьет, пусть отпустит он его на волю за зуб его" (Исх. 21:26,27). То есть на основе принципа *каль ва-хомер*, исходя из закона о выходе раба на свободу, можно сделать вывод относительно вознаграждения за страдания, посылаемые Богом. *Каль ва-хомер* - один из основных герменевтических принципов Талмуда. Всего таких принципов насчитывалось, по разным классификационным системам, от семи до тридцати двух.

^bО соли в Торе сказано - "завет" и о страданиях сказано - "завет"... Толкование построено на одном из основных герменевтических принципов Талмуда - *азера шава* - "по подобию". Согласно этому принципу, по значению слова в одном контексте можно судить о его значении в другом.

ИЗ ИСТОРИИ

ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ служить Богу могли реализоваться на практике. Этот третий вид и является, по Альбо, истинными "страданиями любви".

В этой же главе Альбо приводит и более широкое толкование нашего фрагмента. Оно любопытно тем, что во многом повторяет технику, применявшуюся мудрецами Талмуда при интерпретации Писания.

Альбо выделяет четыре вида причин, которые могут вызвать страдания праведника: общие (природные явления, войны); частные

(например, незамеченные прегрешения); ситуации, созданные проступками предков (например, изгнание), и, наконец, — любовь Всевышнего ("страдания любви"). И все четыре вида причин, по мнению Альбо, упомянуты в высказывании Равы (или р. Хисды). Во-первых, сказано: "Если видит человек, что страдания выпадают на его долю". "На его долю" — значит по причине частной, а не общей. И сказано: "Пусть тщательно исследует свои поступки", — ибо таким образом можно обна-

ниях сказано — "завет". О соли сказано: "И всякое приношение твое хлебное соли солью, и не устрани соли завета Бога твоего от дара твоего..." (Лев. 2:13) И [после перечисления страданий, которым будут подвергнуты отступившие от Торы] сказано: "Вот слова завета..." (Втор. 28:69) [Что же общего между солью и страданиями?] Как соль придает вкус мясу, так страдания очищают человека от всех грехов.

¹Учили.

Р. Шимон б. Йохай говорит:

— Тремя дарами одарил Святой, благословен Он, народ Израиля, но приобретаются они только через страдания. И вот эти дары: Тора, Земля Израиля и будущий мир. Откуда мы знаем, что они приобретаются через страдания? О Торе сказано: "Счастлив человек, которого наказываешь Ты, Господь, и Торе Своей обучаешь". О Земле Израиля написано: "Как наказывает человек сына своего, так Господь, Бог твой, наказывает тебя" (Втор. 8:5) — и далее: "Ибо Господь, Бог твой, ведет тебя в землю добрую..." (Втор. 8:7) О будущем мире написано: "Ибо заповедь — светильник, и Тора — свет, и наказания в назидание — путь к жизни вечной" (Прит. 6:23). < ... >

נֹאמַר בְּרִית' בְּרִית' בְּמִלַּח וְנֹאמַר
'בְּרִית' בְּיִסּוּרִין; נֹאמַר 'בְּרִית'
בְּמִלַּח, דְּכָתִיב: "וְלֹא תִשְׁבִּית
מִלַּח בְּרִית", וְנֹאמַר 'בְּרִית'
בְּיִסּוּרִין, דְּכָתִיב: "אֵלֶּה דְבָרֵי
הַבְּרִית". מַה 'בְּרִית' הָאֵמֹר
בְּמִלַּח — מִלַּח מִמִּתְקָת אֵת
הַבֶּשֶׂר, אֵף 'בְּרִית' הָאֵמֹר
בְּיִסּוּרִין — יִסּוּרִין מִמְרִקִין כָּל
עֲוֹנוֹתָיו שֶׁל אָדָם.

אֲתֵנִיא, רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחָאי
אוֹמֵר: שְׁלֹשׁ מִתְנוֹת טוֹבוֹת נִתְּנָן
הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל,
וְכוֹלֵן לֹא נִתְּנָן אֶלָּא עַל יַד
יִסּוּרִין. אֵלֶּוּ הֵן: תּוֹרָה וְאָרֶץ
יִשְׂרָאֵל וְהָעוֹלָם הַבָּא. תּוֹרָה מִיִּנּוֹן
— שְׁנֵאמַר: "אֲשֶׁרִי הַגִּבֹּר אֲשֶׁר
תִּיִסְרֶנּוּ יְהוָה וּמִתּוֹרָתְךָ תִּלְמַדְנוּ".
אָרֶץ יִשְׂרָאֵל — דְּכָתִיב: "כִּי
כָאֲשֶׁר יִיָּסֵר אִישׁ אֶת בְּנוֹ ה'
אֱלֹהֵיךָ מִיִּסְרֶךָ", וְכָתִיב בַּתְּרִיה: "כִּי ה'
אֱלֹהֵיךָ מְבִיאֶךָ אֶל אָרֶץ
טוֹבָה". הָעוֹלָם הַבָּא — דְּכָתִיב:
"כִּי נָרַ מִצְוָה וְתוֹרָה אֹר וְדָרָךְ
חַיִּים תּוֹכַחוֹת מוֹסֵר". < ... >

נֹאמַר בְּרִית בְּיִסּוּרִין דְּכָתִיב אֵלֶּה דְבָרֵי הַבְּרִית — אֵת הַקְּלָלָה נֹאמַר נִמְשַׁח מוֹרֵה. אֵף יִסּוּרִין מִמְרִקִין כָּל עֲוֹנוֹתָיו
שֶׁל אָדָם — גְּרַמֵּינ. וְדָרָךְ חַיִּים — מִי הָעוֹלָם הַבָּא, הוִיִן לוֹ מוֹכַחִים מוֹסֵר לְאָדָם. < ... >

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

ружить незамеченные прегрешения. "Исследовал поступки и не нашел греха" — то есть не нашел, что страдания вызваны частной причиной. "Пусть свяжет страдания с небрежением к Учению" — то есть с недостатком знаний (либо он недостаточно знает Тору, чтобы обнаружить за собой грехи, либо недостаточно знает частные причины страданий). "А если и этого не нашел" — то есть если страдания не вызваны причинами ни второго,

ни третьего вида, — "значит, это страдания любви".

Перед нами типичный мидраш. Так же, как мудрецы Талмуда переводят философские стихи Когелета в область физиологии (см. Шаббат 151-153 в данной антологии), так Йосеф Альбо переводит афористическое высказывание мудреца Талмуда в область философских схем.

[56] Р. Хия б. Абба был болен. Навестив его, спросил р. Йоханан:

— Любезны ли тебе страдания?

— Уж лучше б не было ни страданий этих, ни награды за них.

— Тогда дай мне руку! — сказал р. Йоханан.

Протянул ему р. Хия б. Абба руку, и р. Йоханан исцелил его.

Р. Йоханан был болен. Навестив его, спросил р. Ханина:

— Любезны ли тебе страдания?

— Уж лучше б не было ни страданий этих, ни награды за них.

— Тогда дай мне руку! — сказал р. Ханина.

Протянул ему р. Йоханан руку, и р. Ханина исцелил его.

Почему же р. Йоханан не исцелил себя сам? Говорят: ²не может заключенный вызволить самого себя из тюрьмыг.

Р. Эльзар был болен.

Навестив его, увидел р. Йоханан, что р. Эльзар лежит в темноте. Обнажил р. Йоханан предплечье свое, и стало светло [настолько он был красив]. Заметил р. Йоханан, что р. Эльзар плачет, и спросил его:

— О чем ты плачешь? Если об учении, что не известно: ³много ты сделал умножил его, то ведь или мало, главное — направить сердце к Небесам. Если же о пропитании, то не каждому с двух столов кормиться [и богатым быть, и ученым].

[הב] רבי חייא בר אבא
 חלש, על לגביה רבי יוחנן.
 אמר ליה: חביבין עליך
 יסורין? אמר ליה: לא הן
 ולא שקרן. אמר ליה: הב
 לי ידך! יהב ליה ידיה
 ואוקמיה. רבי יוחנן חלש,
 על לגביה רבי חנינא. אמר
 ליה: חביבין עליך יסורין?
 אמר ליה: לא הן ולא
 שקרן. אמר ליה: הב לי
 ידך! יהב ליה ידיה
 ואוקמיה. אמאי? לוקים
 רבי יוחנן לנפשיה! אמרי:
² אין חבוש מתיר עצמו
 מבית האסורים. רבי
 אלעזר חלש, על לגביה
 רבי יוחנן. הוא דהוה קא
 גני בבית אפל, גלייה
 לדרעיה ונפל נהורא. חזייה
 דהוה קא בכי רבי אלעזר.
 אמר ליה: אמאי קא
 בכית? אי משום תורה
 דלא אפשות — שנינו: ³אחד
 המרבה ואחד הממעיט
 ובלבד שיכוין לבו לשמים!
 ואי משום מזוני — לא כל
 אדם זוכה לשתי שלחנות!

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Недарим 3б; Сангедрин 95а

³Менахот 110а; Брахот 17а;
 Шаббат 96а; Йома 42а;
 Швуот 15а; Иерус. Талм.,
 Брахот 2:7

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Хия б. Абба — аморай третьего поколения. Родился в Вавилоне (Шаббат 105б). В юности переехал в Палестину и успел поучиться у р. Ханины (Иерус. Талм., Горайот 3:4). Однако основным его учителем был р. Йоханан. В области галахи р. Хия чувствовал себя гораздо более уверенно, нежели в области аггады. Известен рассказ о том, как р. Аббагу и р. Хия давали уроки в одном городе. Р. Аббагу преподавал аггаду, а р. Хия — галаху. У р. Хии не осталось учеников, все пошли слушать р. Аббагу. Расстроился р. Хия, а р. Аббагу сказал ему: "Вот тебе пример. Два торговца: один торгует драгоценными камнями, а другой — галантереей. У кого будет больше покупателей, разве не у того, кто торгует галантереей?" (Сота 40а).

Р. Ханина — р. Ханина б. Хама, см. Йома 87, с. 295.

גלייה — רבי יוחנן לנפשיה. ונפל נהורא — שהיה צדו מנהיק, שיפה היה מאלו כדאמרין צנצא מליעא צהשוכר אס הטעלים (דף פ"ד ח). אי משום תורה — שלא למדת הרבה כלטונך. אחד המרבה ואחד הממעיט — לענין קדושת שויה בשלהי מנחות (דף ק"א ח) נאמר בעולם צהמה רים ניהום, וצמחה רים ניהום ללמדך שאלה המרבה וכו'. אי משום מזוני — שאיך עשיר.

Если же о сыновьях, то вот, смотри — ^aкость моего десятого сына.

— Об этой красоте, что обратится во прах, плачу я,

— ответил ему р. Эльзар.

— Об этом, безусловно, стоит плакать, — сказал

р. Йоханан.

Заплакали они вместе. Спросил р. Йоханан р.

Эльзара:

— Любезны ли тебе страдания?

— Уж лучше бы не было ни страданий этих, ни награды за них.

— Тогда дай мне руку! — сказал р. Йоханан.

Протянул ему р. Эльзар руку, и исцелил его р. Йоханан.

וְאֵי מִשּׁוֹם בְּנֵי – דִּין
 גְּרָמָא דְעֶשְׂרִיאָה בִּירָ!
 אָמַר לֵיהּ: לְהָאֵי
 שׁוֹפְרָא דְבְּלֵי בְּעַפְרָא
 קָא בְּכִינָא. אָמַר לֵיהּ:
 עַל דָּא וּדְאֵי קָא בְּכִית.
 וּבְכוּ תְרוּיִיהוּ. אֲדָהֲכִי
 וְהָכִי, אָמַר לֵיהּ:
 חֲבִיבִין עֲלֶיךָ יְסוּרִין?
 אָמַר לֵיהּ: לֹא הֵן וְלֹא
 שְׂכָרָן. אָמַר לֵיהּ: הָב
 לִי יָדְךָ. יְהָב לֵיהּ יָדֵיהּ
 וְאִקְמִיהָ.

על דא ודאי קא בכית – על זכ ודאי יש לך לנכות.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aКость моего десятого сына. То есть десятого из умерших сыновей. Согласно комментаторам, р. Йоханан хочет сказать, что и страдания, связанные со смертью сыновей, могут представлять собой страдания, вызванные любовью Всевышнего.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Вопрос о причинах страдания человека в мире люди задают себе с древнейших времен. Тяготы самого разного характера постоянно сопровождают нашу жизнь. В определенном смысле, вся история человечества есть ни что иное, как история преодоления страданий.

Постоянная борьба со страданиями в мире материальном порождает вопросы, касающиеся сферы духовной. Являются ли муки наказаниями за грехи? И если это так, то страдаем ли мы только за свои грехи или и за чужие? Возможно ли, чтобы муки были посланы праведнику? А может быть, страдания — не только (и не столько) наказание, но средство очищения человека, дающее ему возможность подняться на более высокий уровень?

Наш фрагмент обсуждает проблему страданий. Он, безусловно, не исчерпывает тему, однако затрагивает многие ее аспекты. Здесь нет единого, простого ответа на все вопросы, но есть отражение различных, подчас противоречащих один другому взглядов.

Исходной посылкой служит предположение, что страдания являются наказанием за грехи. Но мы далеко не всегда способны сопоставить выпавшие на нашу долю муки с допущенными прегрешениями. При этом, чем человек совершеннее, тем суровее оцениваются его проступки Господом. Но страдания — не только наказание, они могут стать и искуплением греха, однако для того, чтобы это произошло, человек должен осознать природу своих мучений и принять их. Чем острее он прочувствует свою вину и необходимость ее искупления, тем более полным будет оно.

Однако, как выясняется, Всевышний, посылая нам страдания, может преследовать и иную цель. Кроме страданий, которые являются следствием греха, есть и другие — "вызванные любовью". Они служат для очищения, однако посылаются лишь тем, кого "любит Господь", кто способен вынести их и извлечь из них пользу. Эта идея получает определенное развитие: наиболее значимые ценности не даются просто так, человек должен прийти к тому, чтобы иметь возможность получить их. Страдания — путь к получению даров Бога: Тора, Земля Израиля и будущий мир "приобретаются через страдания", которые выступают здесь не в качестве наказания или искупления, а в качестве средства, усиливающего способность и готовность души принять дары Бога.

Вторая часть фрагмента состоит из нескольких рассказов о мудрецах Талмуда и об их отношении к страданиям. Центральной фигурой повествований является здесь р. Йоханан, выдающийся мудрец поколения, любимый в народе и уважаемый многочисленными учениками, человек, чья жизнь была преисполнена тягот (бедность, потеря всех сыновей). В этих рассказах находит выражение иной взгляд на страдания. Безусловно, муки являются важным инструментом очищения и возвышения души, но способен ли человек пройти этот путь, готов ли устоять — при том, что его возможности ограничены? Мудрецы, о которых идет речь в рассказах, отвечают на это так: "Уж лучше б не было ни страданий этих, ни награды за них". Другими словами, для человека лучше, чтобы очищение и исправление были достигнуты не за счет мучений, а как-то иначе. Здесь нет ни вызова, ни несогласия с Небесным Судом. Существует путь "страданий, вызванных любовью Бога", но человеку (с его точки зрения и в соответствии с его возможностями) предпочтительней достичь исправления иным путем. И хотя исцеление, о котором идет речь в нашем фрагменте, носит характер чуда, вывод оказывается вполне практическим: человек должен рассматривать выпавшие на его долю страдания как искупление

или как путь к исправлению, но он вправе и даже обязан сделать все возможное, чтобы от этих страданий избавиться.

Последний из рассказов отличается от предыдущих любопытной вставкой (встречающейся и в другом месте Талмуда), представляющей собой нечто вроде итоговой оценки того, что нам дарует жизнь в этом мире. Р. Йоханан и его ученик р. Эльзар согласны, что нет у человека вещей настолько важных, чтобы стоило плакать об их потере. Если и можно что-то оплакивать, то это обращающуюся во прах красоту, сам факт разрушения, которое несет с собой смерть.

БРАХОТ

10a

ברכות

י"ע"א

Ф

рагменту предшествует обсуждение вопроса о структуре молитвы; высказывается мнение, что структура эта подобна строению книги Псалмов Давида. Далее псалмы интерпретируются уже без связи с молитвой.

Сказал р. Йоханан от имени р. Шимона б. Йохая:

— В чем смысл написанного: "Уста свои открывает с мудростью, и милость на языке ее" (Прит. 31:26)? ^аО ком сказал это царь Шломо? Не о ком ином, как о Давиде, отце своем, который обитал в пяти мирах и воспел каждый из них. Пребывая в утробе матери, он воспел: "Благослови, душа моя, Господа, и утроба — Святое Имя!" (Пс. 103:1). Явился на свет, увидел звезды и созвездия и воспел: "Благословите Господа, ангелы Его, могучие силой, исполняющие слово Его, послушные голосу Его. Благословите Господа, воинства Его... Благослови, душа моя, Господа!" (там же, 103:20-22). Сосал молоко матери, увидел

אמר רבי יוחנן מִשׁוּם רַבִּי
שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחִי מֵאִי דְכִתְיִב:
"פִּיהָ פִּתְחָה בְּחִכְמָה וְתוֹרַת חֶסֶד
עַל לְשׁוֹנָה", כִּנְגַד מִי אָמַר
שְׁלֹמֹה מִקְרָא זֶה? לֹא אָמְרוּ
אֶלָּא כִּנְגַד דְּוִד אָבִיו, שְׁדָר
בְּחִמְשָׁה עוֹלָמִים וְאָמַר שִׁירָה;
דָּר בְּמַעֵי אִמּוֹ וְאָמַר שִׁירָה,
שִׁנְאָמַר: "בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת ה' וְכֹל
קִרְבֵי אֶת שֵׁם קְדֹשׁוֹ". יֵצֵא לְאוֹר
הָעוֹלָם וְנִסְתַּפֵּל בְּכוֹכְבֵים
וּמַזְלוֹת וְאָמַר שִׁירָה, שִׁנְאָמַר:
"בְּרַכּוּ ה' מִלְּאֲכוּיֵי גְבֻרֵי כַח עוֹשֵׁי
דְבָרוֹ לְשִׁמְעֵי בְּקוֹל דְּבָרוֹ בְּרַכּוּ ה'
כֹּל צְבָאוֹ וְגו'". יִנַּק מִשְׁדֵי אִמּוֹ

ואמר שיריה — כנגד כולם אמר שירה לכששרתה רוח הקודש עליו. כל קרבי — על שם קרבי אמו שדר נמוקו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аО ком сказал это царь Шломо?.. Авторство книг "Экклезиаст", "Притчи", "Песнь песней" традиция приписывает парю Шломо (Соломону).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Ицхак бен Моше Арама (1420-1492, Испания) — раввин, философ, один из популярнейших толкователей Писания, считал, что "философия должна быть служанкой веры", но при этом, как никто другой, широко применял аллегорию маймонистско-аристотелевско-го толка. Вместе с тем в его произведениях можно встретить и каббалистическую терминологию.

Основной труд Ицхака Арамы — обширный комментарий к Торе *Акедат Ицхак*. В предисловии автор заявляет, что его цель — раскрыть внутренний смысл рассказов и заповедей Торы в противоположность тенденции комментаторов объяснять простой смысл (*пшат*) и грамматику отдельных слов. Ицхак Арама выражает надежду на то, что его книга явится достойным ответом радикальным последователям Маймонида, "извратившим истинную философию и подменившим ею То-ру".

Любопытно строение книги. Она разбита на главы, каждая из которых посвящена обсуждению темы, связанной с определенным стихом или фрагментом из Торы. В начале каждой главы приводится *мидраш* мудрецов Талмуда, служащий своего рода зачином толкования. Сначала дается некое общее исследование вопроса с обсуждением и критикой философской точки зрения. Затем в свете выводов, полученных в результате этого исследования, объясняется *мидраш* и соответствующий фрагмент Торы.

Шестая глава книги посвящена фразе "...и вдохнул в ноздри его дыхание жизни, и стал человек живой душой" (Быт. 2:7). Тема этой главы — сущность человеческой души. Толкованию предпослан наш талмудический фрагмент. После изложения различных философских взглядов на природу человеческой души и их критики Ицхак Арама формулирует свою концепцию. Вкратце она выглядит так.

грудь ее и воспел: "Благослови, душа моя, Господа! И не забудь ^аЕго милости" (там же, 103:2).

В чем же Его милости? Сказал р. Аббафу:

— В том, что поместил Господь грудь женщины на уровне сердца — источника мудрости [не так, как у животных].

Каков же смысл этого? Сказал р. Йегуда:

— Чтобы не видел младенец срамного места.

А р. Маттана сказал:

— Чтобы не кормился младенец у места нечис тот.

¹При виде падения злодеев воспел: "Да исчезнут грешники с земли и не станет больше нечестивых! Благослови, душа моя, Господа! Аллилуйя!" (Пс. 104:35). Узрев день смерти своей, воспел: "Благослови, душа моя, Господа! Господь, Бог мой, велик Ты безмерно, красотой и великолепием облекся" (там же, 104:1).

וְנִסְתַּבֵּל בְּדַדֶּיהָ וְאָמַר
שִׁירָה, שֶׁנֶּאֱמַר: "בְּרַכִּי
נַפְשִׁי אֶת ה' וְאֵל תִּשְׁבְּחֵי
כָּל גְּמוּלָיו". מֵאֵי כָּל
גְּמוּלָיו? אָמַר רַבִּי אֲבָהוּ:
שְׁעֵשָׂה לָהּ דְּדִים בְּמִקוֹם
בֵּינָה. טַעֲמָא מֵאֵי? אָמַר רַב
יְהוּדָה: כְּרִי שְׁלֵא יִסְתַּבֵּל
בְּמִקוֹם עֶרְוָה; רַב מִתְנַא
אָמַר: כְּרִי שְׁלֵא יִינֵק
מִמִּקוֹם הַטְּנוּפֹת. ¹רְאָה
בְּמִפְלֹתָן שֶׁל רִשְׁעִים וְאָמַר
שִׁירָה, שֶׁנֶּאֱמַר: "יִתְנוּ
חֻטָּאִים מִן הָאָרֶץ וּרְשָׁעִים
עוֹד אֵינֶם בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת
ה' הִלְלוּהָ". נִסְתַּבֵּל בְּיוֹם
הַמִּיתָה וְאָמַר שִׁירָה,

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Пиркей де-р. Элизер 19

ПРИМЕЧАНИЯ

^а"...Его милости" - גְּמוּלָיו. Очевидно, мидраш связывает эти слова с кормлением грудью, играя на различных значениях корня גָּמַל: 1) "воздавать по заслугам, оказывать милость"; 2) "отнимать от груди".

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Человек как вид определяется первоначальной формой — наилучшей, которую способна принять материя. Эта форма, соединившись с материей, являет собой потенциал или предпосылку для достижения совершенств более высокого порядка. Правильность действий человека в практической, этической и интеллектуальной сферах приводит к укреплению этой формы, вследствие чего усиливается жажда мудрости и знания. На человека, достигшего этой стадии, нисходит дух свыше, и в нем появляется образ духовного бытия, бытия второго порядка. Первоначальная форма, слившись с этой Божественной энергией и субстанцируясь, превращается в духовную сущность, не подверженную уничтожению. И снова правильность действий человека (теперь уже в сфере духовного, а не материального) приводит к усилению жажды познания, так что "откроются ему Божественные тайны". И тогда Создатель вторично изолюет на

эту душу энергию, еще более тонкую, чем раньше, и она станет сущностью еще более высокого порядка. И это — уровень пророков. Итак, есть три онтологические ступени существования души. (Ицхак Арама указывает на соответствие своей теории учению каббалистов о *нефеш, рух, нешама*.) Вот как в свете этой теории он трактует наш талмудический фрагмент. Пять миров, воспетых Давидом, — это ступени онтологической лестницы. "Утроба матери" образно выражает то, что первоначальная форма человека является наилучшей, как и материя, воспринимающая ее, — ведь женщина, в отличие от животных, создана не из праха земного, а из ребра Адама. Выход на свет и взгляд на звезды говорят об осознании Давидом исключительности человека (ведь только человек рождается лицом вверх) и о начале процесса познания. Молоко матери и материнская грудь — известные образы изучения Торы

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Шимон б. Пази — палестинский аморай второго-третьего поколения. В Иерусалимском Талмуде — р. Симон. Ученик р. Йегошуа б. Леви. Как в Иерусалимском, так и в Вавилонском Талмудах встречается немало аггадических высказываний, которые р. Шимон приводит от имени своего учителя. Некоторое время р. Шимон, по видимому, жил в Вавилоне, где был принят в доме экс-лиарха (Шаббат 55а).

Р. Йегошуа б. Леви — аморай первого поколения. Родился в Лоде. Учился у Бар Каппары (Авода зара 43а, Хуллин 56б) и у р. Йегуды б. Педайи (Берешит рабба 94:5). Есть свидетельства того, что р. Йегошуа приходилось представлять евреев перед римскими властями (Иерус. Талм., Брахот 5:1; Берешит рабба 78:5). В Талмуде приводится немало количество галахических споров между р. Йегошуа и р. Йохананом. Причем галаха, как правило, устанавливается в соответствии с мнением р. Йегошуа.

Но особенно знаменит был р. Йегошуа как знаток аггады (Бава кама 55а), которой он, судя по многочисленным высказываниям, придавал чрезвычайно большое значение. Рассказывается, что в поисках объяснения одного из стихов Писания он обращался ко всем известным толкователям юга Земли Израила (Берешит рабба 94:5). Талмуд повествует о праведности и святости р. Йегошуа. Например, рассказывается, что он обучал Торе больных проказой (Ктуббот 77б), что ему явился пророк Элиягу (Иерус. Талм., Трумот 8:4 и др.), что он всегда мог с помощью молитвы вызвать дождь (Иерус. Талм., Таанит 3:4). Есть повествование о встрече р. Йегошуа с Мессией (Сангедрин 98а) и о том,

Из чего видно, что он сказал это о дне смерти? Разъяснил Рабба б. р. Шила:

— Из того, что в конце говорится о смерти: "Скроешь лицо Свое — испугаются, забудь дух их — погибнут..." (Пс. 104:29).

Р. Шими б. Уква (а по мнению некоторых — сам *мар* Уква) часто бывал у р. Шимона б. Пази, который излагал аггаду перед р. Йегошуа б. Леви. Как-то раз спросил р. Шими б. Уква р. Шимона б. Пази:

— Каков смысл написанного: "Благослови, душа моя, Господа, и утроба — Святое Имя!"?

— Смотри, насколько деяния Святого, благословен Он, отличаются от деяний тех,

кто создан из плоти и крови: ²человек рисует на стене, но не в силах наделить образ ни духом, ни душой, ни нутром, ни чревом. Святой, благословен Он, творит один образ внутри другого [младенца в утробе матери] и наделяет его и духом, и душой, и нутром, и

מאי משמע — דכל יום המיתה נאמר. בא וראה וכו' — הא סבר דהכי נעמי מאי טעם קריני דנקט.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

(Ицхак Арама приводит примеры из пятой главы Книги Притч). Сказанное нужно понимать так, что Давид осознал пользу изучения Торы и изучение укрепило его сущность подобно тому, как пища укрепляет тело. Господь поместил грудь женщины на уровне сердца — источника мудрости; это указывает на то, что сущность человека достигается за счет истинных знаний и моральных качеств. "Чтобы не видел срамного места" — чтобы не приобрел извращенного понимания Божественных предметов (ведь известно сравнение идолопоклонства с развратом). "Чтобы не кормился у места нечистот" — чтобы не совершал низменных действий. Падение злодеев — указание на то, что Давид достиг того уровня, когда нисходит дух свыше, что заказано злодеям, не заботящимся о своей душе. И, нако-

שנאמר: "בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת ה' ה' אֱלֹהֵי גִבְלֹת מְאֹד הוֹר וְהִדְר לְבָשֶׁת". מַאי מְשַׁמֵּע דְּעַל יוֹם הַמִּיתָה נֵאמַר? אָמַר רַבָּה בְּר רַב שִׁילָא: מְסִיפָא דְעֵנְיָנָא, דְכְתִיב: "תִּסְתִּיר פְּנֵיךָ יִבְהַלֹּן תִּסָּף רוּחָם יִגְעֹזוּ וְגו'".

רב שימי בר עוקבא ואמרי לה מר עוקבא הנה שכיוח קמיה דרבי שמעון בן פזי, והנה מסדר אגדתא קמיה דרבי יהושע בן לוי: אמר ליה: מאי דכתיב: "בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת ה' וְכָל קִרְבֵי אֶת שֵׁם קְדוֹשׁוֹ"? אָמַר לֵיהּ: בֵּא וְרֵאֵה שְׁלָא בְּמִדַּת הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מִדַּת בְּשָׂר וְדָם: מִדַּת בְּשָׂר וְדָם — צַר צוּרָה עַל גְּבִי הַכּוֹתֵל וְאֵינּוּ יָכוֹל לְהֵטִיל בָּהּ רוּחַ וּנְשָׁמָה, קִרְבִּים וּבְנֵי מַעִים; וְהַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ

нец, достигнув ступени пророков, Давид осознает, что "в конце дней своих человек, что пришел в мир, умирает, но сущность, которую он обрел в результате стараний и Божественного влияния, бессмертна". Вот почему он воспел песнь, "узрев день своей смерти". Тем самым, подчеркивает Ицхак Арама, Давид дал ответ на вопрос своего отца Шломо: "Какая польза человеку от всех трудов его?" (Эккл. 1:3).

Заметим, что за три столетия до Ицхака Арамы неизвестный автор "Книги учений о душе", пусть в менее изощренной форме, уже рассматривал наш талмудический фрагмент в качестве философского рассказа об этапах восхождения души, о путях ее возвращения к Источнику (см. коммент. к Шаббат 152б, с. 161).

чревом. И об этом слова Ханы: "Нет столь святого, как Господь, ибо нет другого, кроме Тебя, и нет твердыни, подобной Богу нашему" (Сам. I 2:2).

Что значит: "И нет твердыни (*цур*), подобной Богу нашему"? Нет ваятеля (*цайяр*), подобного Богу нашему.

А что значит: "Нет другого, кроме тебя (*эйн билтеха*)"? Сказал р. Йегуда б. Менасия:

—Смысл этих слов: "Ты — нетленный" (*эйн ле-валотеха*). Смотри, как деяния Святого, благословен Он, отличаются от деяний тех, кто создан из плоти и крови: человек изнашивается от деяний рук своих, а творения Святого, благословен Он, изнашиваются в Его руках.

Р. Шими б. Уква не удовольствовался ответом р. Шимона б. Пази:

—Вот о чем спрашивал я тебя. ^аПять раз написано: "Благослови, душа моя, Господа!" Что хотел сказать этим Давид?

—Что подобна душа человеческая Святому, благословен Он. ^бКак Святой, благословен Он,

הוא אינו כן, צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה, קרבים ובני מעים. והיינו דאמרה חנה: "אין קדוש כה" פי אין בלתך ואין צור כאלהינו. מאי "אין צור כאלהינו"? אין ציר כאלהינו. מאי "פי אין בלתך"? — אמר רבי יהודה בר מנסיא: אל תקרי "פי אין בלתך" אלא "אין לבלותך", שלא במדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם: מדת בשר ודם — מעשה ידיו מבלין אותו, והקדוש ברוך הוא מבליה מעשיו. אמר ליה: אנא הכי קא אמינא לך. הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד? — לא אמרן אלא כנגד הקדוש ברוך הוא וכנגד נשמה: ³מה הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם —

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

³Пиркей де-р. Элизер 32 (вариант); Ваикра рабба 4; Дварим рабба 2

ПЕРСОНАЛИИ

что он перехитрил ангела смерти и живым вошел в райский сад (Ктуббот 77б).

חמשה ברכי נפשי — לעיל חגיג ל"א.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аПять раз написано: "Благослови, душа моя, Господа!" - в псалмах 103 и 104. Мидраш рассматривает оба псалма как единое целое.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Подобна душа человеческая Святому, благословен Он... Исследователи указывали на сходное сопоставление у Филона Александрийского, у Сенеки и стоиков (Э. Урбах. Мудрецы Талмуда. Иерусалим, 1986, на ивр., с. 220, 221, прим. 22). Но если мидраш сравнивает с Богом душу, то Филон уподобляет Великому гегемону человеческий разум (*De orificio mundi* 69-71). Согласно Э. Урбаху, указанное сходство с особой отчетливостью позволяло выявить различия между эллинистически-

ми воззрениями и взглядами мудрецов Талмуда.

Конечно, можно искать сходства и различия в области идей, но следует обратить внимание и на способ выражения. Филон выражает мысли с помощью аллегории, которая "переводит" Тору на язык греческих философов. Любой нарратив, любая поэтическая метафора становятся у Филона выражением неких общих концепций и во многом теряют эстетическое измерение. Мидраш, напротив,

переполняет Вселенную, так душа переполняет тело. Как Святой, благословен Он, видит, но невидим, так и душа видит, но невидима. Как Святой, благословен Он, питает всю Вселенную, так душа питает все тело. Как Святой, благословен Он, чист, так и душа чиста. Как Святой, благословен Он, сокрыт, так и душа сокрыта. Пусть же та, что обладает этими пятью свойствами, восславит Того, кто обладает теми же пятью свойствами.

אֵף נִשְׁמָה מְלֵאָה אֶת כָּל הַגּוֹף; מָה
הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא רֹאֶה וְאֵינוּ נִרְאֶה –
אֵף נִשְׁמָה רֹאֶה וְאֵינָה נִרְאִית; מָה
הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא זֵן אֶת כָּל הָעוֹלָם כְּלוּ
– אֵף נִשְׁמָה זֵנָה אֶת כָּל הַגּוֹף; מָה
הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא טְהוֹר – אֵף נִשְׁמָה
טְהוֹרָה; מָה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא יוֹשֵׁב
בְּחֻדְרֵי חֻדְרִים – אֵף נִשְׁמָה יוֹשֵׁבֶת
בְּחֻדְרֵי חֻדְרִים; יָבֵא מִי שֵׁשׁ בּוֹ חֲמִשָּׁה
דְּבָרִים הִלְלוּ וַיִּשְׁבַּח לְמִי שֵׁשׁ בּוֹ
חֲמִשָּׁה דְּבָרִים הִלְלוּ.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

эксплуатирует словесную ткань Торы, превращает абстрактное в конкретное. Метафора зачастую переходит в рассказ, деметафоризируется. Например, метафора пророка о Божьем рычании понимается буквально: Талмуд рассказывает, как и когда рычит Господь

(Брахот 3, с. 5-9). В нашем фрагменте слова псалма превращаются в рассказ Давида о этапах его жизни. А пассаж о подобии человеческой души Богу появляется не в качестве самодовлеющей идеи, а в качестве ответа на вопрос о структуре псалма.

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

По форме этот фрагмент представляет собой ремарки и комментарии к двум главам (103 и 104) книги Псалмов Давида. В нем рассказывается о царе Давиде, но главный герой выступает здесь исключительно в качестве псалмопевца, слагающего строки об окружающем мире и о том, что доводится испытать в жизни каждому человеку. Ибо задача поэта в том, чтобы облекать в слова те сокровенные чувства, которые либо неведомы остальным людям, либо те не в состоянии их выразить.

"Пять миров", воспетых Давидом, на первый взгляд представляют собой пять этапов человеческой жизни: первый — зародыш во чреве матери, последний — смерть. Однако, при более внимательном прочтении становится понятно, что переходы от одного этапа к другому не укладываются в эту относительно простую схему, носят более тонкий характер. Первая встреча с миром — это встреча с жизнью как таковой, без осознания чего бы то ни было сверх этого.

Вторая — с космосом, с окружающей реальностью (небо, солнце, звезды). Третья — с любовью, любовью матери к младенцу. Это предельно чистая любовь, к которой (даже косвенно) не примешивается элемент страсти ("Господь поместил груди женщины на уровне сердца — источника мудрости [не так, как у животных], чтобы не видел младенец срамного места"). Страсть необходима для рождения ребенка, но любовь, с которой он сталкивается в начале жизни, чиста и страсти лишена. Следующая встреча с миром — встреча со злом, а последняя — со смертью. О каждом из этих пяти аспектов бытия Давид слагает особую песнь. Выражение разных чувств — благодарности или восторга, гнева или скорби — связано с различными аспектами, но воспет каждый из них.

Песнь души о сотворении человека приводит в дальнейшем к двум темам. Одна из них — восхваление самого чуда Творения. Процесс рождения ребенка настолько привычен, что подчас от нас ускользает ощущение чуда созревания младенца во чреве матери. Это чудо, которое первая женщина, Ева, выразила при рождении своего первого сына словами "приобрела я человека с Господом" (Быт. 4:1), в нашем фрагменте описано метафорически: Бог сравнивается с ваятелем, что "творит один образ внутри другого". Более того, Его произведение получает самостоятельную жизнь, Он "наделяет его и духом, и душой, и нутром, и чревом".

Отсюда переход к другой теме: сотворение человека — это не только создание тела, но и наделение его душой. Связь между душой и телом человека, между его духовным и материальным существованием подобна связи между Святым, благословен Он, и Вселенной. Это сравнение, с одной стороны, дает нам возможность на глубоком и вместе с тем эмоционально доступном уровне (не в качестве набора абстракций, а в качестве того, что дано нам в ощущениях и переживаниях) постичь смысл связи между Богом и физическим миром. С другой стороны, это сравнение (вариации которого встречаются в талмудической литературе неоднократно) объясняет значение человеческого существования с точки зрения теологической. Сравнением души человека с Создателем подчеркивается ее высшая сущность, ее божественное происхождение (ср. Быт. 1:27 и особенно Быт. 2:7), ибо человеческая душа по сути своей не что иное, как проявление высшего мира в мире земном. Вместе с тем, осознание роли души в нашем собственном существовании позволяет нам лучше понять связь между Создателем и сотворенным.

Как обычно в агаде, перед нами не стройная философская концепция, а лишь изложение некоторых первоначальных соображений, требующих дальнейших размышлений на заданную тему.

БРАХОТ

166-176

ברכות

טז ע"ב – יז ע"ב

В о второй главе трактата продолжается обсуждение законов чтения *Шма*. Но, в отличие от первой главы, где рассматривались древние традиции и установленные обычаи, вторая занимается различными отклонениями и исключениями из правил. Так, вслед за толкованием р. Эльзара по поводу *Шма* (166) рассказывается о том, что после окончания регулярной молитвы он произносил некую дополнительную молитву от себя. Но не он один поступал так. Подобную "личную" молитву читали и другие мудрецы. Гемара приводит одиннадцать таких молитв, составленных различными мудрецами. Тема дополнительных молитв трансформируется в нашем фрагменте в тему назиданий и благословений, высказываемых мудрецами по разным поводам.

¹Р. Эльзар, завершив молитву, говорил так:
— Да будет воля Твоя, Господь, Бог наш,
чтобы сделал Ты жребием нашим любовь и
братство, и согласие, и дружбу; чтобы умножил
ы учеников наших; чтобы в конце времен
привел Ты нас к удаче и дал осуществиться
надежде нашей; чтобы уделом нам определил
Ты сад Эдемский; ^ачтобы дал Ты нам обрести
доброе друга и Доброе побуждение в мире
воем, — и встанем поутру, и вот сердце наше в
ожидании трепета перед именем Твоим, и будет
спокойствие души нашей благом пред Тобою.

Р. Йоханан, завершив молитву, говорил так:
— Да будет воля Твоя, Господь, Бог наш,
чтобы взглянул Ты на наш позор, чтобы увидел
наши горести и облачился облачением милосер
дия Твоего, покрылся покрывалом силы Твоей,
закутался в таллит святости Твоей, опоясался
поясом жалости Твоей, и да будут угодны Тебе
доброта Твоя и ^бтерпение Твое.

Р. Зейра, завершив молитву, говорил так:
— Да будет воля Твоя, Господь, Бог наш,
чтобы не согрешили мы, и не опозорились, и не
заставили стыдиться праотцев наших.

Р. Хия, завершив молитву, говорил так:
— Да будет воля Твоя, Господь, Бог наш,
чтобы была Тора Твоя ремеслом нашим, и да не
сокрушатся сердца наши, и да не померкнут
глаза наши.

¹רבי אלעזר בתר דמסיים
צלותיה אמר הכי: יהי רצון
מלפניך ה' אלהינו שתשפן
בפורינו אהבה ואהבה ושלו
וריעות, ותרבה גבולנו
בתלמידים, ותצליח סופנו
אחרית ותקוה, ותשים חלקנו
בגן עדן, ותקנו בקבר טוב
ויצר טוב בעולמך, ונשפים
ונמצא יחול לבבנו ליראה את
שמך, ותבא לפניך קורת
נפשנו לטובה. רבי יוחנן בתר
דמסיים צלותיה אמר הכי:
יהי רצון מלפניך ה' אלהינו
שתציץ בבשתנו ותביט
ברעתנו ותתלבש ברחמיך
ותתפסה בעצך ותתעשה
בחסידותך ותתאזר בחנינותך
ותבא לפניך מידת טובך
וענותותך. רבי זירא בתר
דמסיים צלותיה אמר הכי:
יהי רצון מלפניך ה' אלהינו
שלא נחטא ולא נבוש ולא
נפלים מאבותינו. רבי חייא
בתר דמצלי אמר הכי: יהי
רצון מלפניך ה' אלהינו
שתהא תורתך אומנותנו, ואל

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Иерус. Талм., Брахот 4:2

בפורינו - גבולנו. אחרית ותקוה - שמה למרימנו טובה, ונראה מה שקיינו, ותקנו - לטון מקון. ונשפים
ונמצא יחול לבבנו ליראה את שמך - שלא יתגבר עלינו יצר הרע ונראה הלילה לקור מאחריך ביום, לא
שנשכים בכל צדך נמלא לבנו מיחול לך. ותבא לפניך קורת נפשנו - כלומר ספק נרכמו וקורת רוחנו. ותביט
ברעתנו - מדע וחסן לנך צדעה הנאה עלינו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аЧтобы дал Ты нам обрести... - ונתקנו. Наш перевод основан на понимании этого глагола как каузатива, образованного от корня קנ"ה. Согласно Раши, корень здесь ("исправлять", "устанавливать", см. коммент. "Язык Талмуда" к Шаббат 33, с. 106, 107).

Терпение - ענותנותך. Букв, "скромность Твоя". Скромность в отношении Бога часто понимается как сдержанность, непроявление гнева.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
 2 Шаббат 306

РЕАЛИИ

Евнухи — римские стражники, "которые по приказу Антония должны были преследовать тех, кто восставал против него, и мстить им" (Раши). Возможно, имелись в виду чиновники и придворные, среди которых евнухи считались особенно вредоносными.

^aРав, завершив молитву, говорил так:
 — Да будет воля Твоя, Господь, Бог наш, чтобы дал Ты нам жизнь долгую, в коей есть согласие и добро, достаток и благословение, здоровье и боязнь греха, а позора и стыда нет в ней, чтобы дал Ты нам богатство и почет, любовь к Торе и трепет Небес и чтобы вождя ления сердца нашего ко благу исполнились.

^bРабби, завершив молитву, говорил так:
 — ²Да будет воля Твоя, Господь, Бог наш и Бог отцов наших, ^cчтобы спас Ты нас от наглости и наглецов, от злого человека и от злключения, от Злого побуждения, от злого товарища и от злого соседа и от Сатаны-губителя, от суда немилосердного и от судьи немилосердного, еврей ли этот судья или нееврей.

Хотя стояли над Рабби евнухи, говорил он это.

Р. Сафра, завершив молитву, говорил так:
 — Да будет воля Твоя, Господь, Бог наш, чтобы установил Ты ^dмир [17а] среди челяди Твоей на небесах и среди челяди Твоей на земле, и среди учеников, что занимаются Торой Твоей ради нее самой и не ради нее самой. И да будет воля Твоя, чтобы те, кто не

יְדוּה לְבָנוּ וְאֵל יִחַשְׁכוּ עֵינֵינוּ. רַב
 בְּתַר צְלוֹתֶיהָ אָמַר הָכִי: יְהִי רְצוֹן
 מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱלֹהֵינוּ שֶׁתִּתֵּן לָנוּ
 חַיִּים אָרוּכִים, חַיִּים שֶׁל שְׁלוֹם,
 חַיִּים שֶׁל טוֹבָה, חַיִּים שֶׁל בְּרָכָה,
 חַיִּים שֶׁל פְּרֻנְסָה, חַיִּים שֶׁל חֲלוּץ
 עֲצָמוֹת, חַיִּים שִׁישׁ בְּהֵם יִרְאֵת
 חֶטָּא, חַיִּים שְׂאִין בְּהֵם בּוֹשָׁה
 וְכְלִימָה, חַיִּים שֶׁל עוֹשֶׁר וְכְבוֹד,
 חַיִּים שֶׁתִּהְיֶה בְּנוֹ אֶהְבֵּת תּוֹרָה
 וְיִרְאֵת שְׂמִים, חַיִּים שֶׁתִּמְלֵא לָנוּ
 אֶת כָּל מִשְׁאֲלוֹת לְבָנוּ לְטוֹבָה.
 רַבִּי בְּתַר צְלוֹתֶיהָ אָמַר הָכִי: יְהִי
 רְצוֹן מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי
 אֲבוֹתֵינוּ שֶׁתְּצִילֵנוּ מֵעוֹזֵי פָּנִים
 וּמֵעוֹזוֹת פָּנִים, מֵאָדָם רַע וּמִפְּגַע
 רַע, מִיֵּצֵר רַע, מִחֶבֶר רַע, מִשְׁכָּן
 רַע, וּמִשְׁטָן הַמְּשַׁחֵת, וּמִדִּין
 קָשָׁה וּמִבְּעַל דִּין קָשָׁה, בֵּין שֶׁהוּא
 בֵּן בְּרִית בֵּין שְׂאִינוּ בֵּן בְּרִית. וְאִף
 עַל גַּב דְּקִיּוּמֵי קְצוּצֵי עֲלִיָּה דְרַבִּי.
 רַב סְפָרָא בְּתַר צְלוֹתֶיהָ אָמַר
 הָכִי: יְהִי רְצוֹן מִלְּפָנֶיךָ ה' אֱלֹהֵינוּ
 שֶׁתְּשִׂים שְׁלוֹם [יזא] בְּפַמְלִיא
 שֶׁל מַעְלָה וּבְפַמְלִיא שֶׁל מַטָּה,

מעזי פנים — שלא יתגרו בי. ומעזות פנים — שלא יולאו עלי לשו ממזרות. שאינו בן ברית — שאינו מהול. ואף
 על גב דקיימו קצוצי עליה דרבי — שהיו שוטרים פומדין במלות אנטוניוס להכות ולהקס בכל העומדים עליו.
 בפמליא של מעלה — בחזרות שרי האומות, שכשהשכים של מעלה יש חגר ביניהם, מיכף יש קטטה בין האומות.
 כדמחיז וענה אשכז להלחם עם שר פרס (דניאל י'). ובפמליא של מטה — בחזרות החכמים.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aРав, завершив молитву, говорил так... Слова Рава включены в литургию и являются частью так называемого "благословения новомесячья". Это благословение произносится раз в месяц во время утренней молитвы в субботу, предшествующую неделе, на которую приходится начало нового месяца.

^bРабби, завершив молитву, говорил так... Слова Рабби также включены в литургию под названием "молитва Рабби". Они произносятся ежедневно после утренних благословений.

^cЧтобы спас Ты нас от наглости и наглецов. Ср. Шаббат 30, с. 86.

^dМир среди челяди Твоей на Небесах и среди челяди Твоей на земле. Челядь - פמליא (фамалья) от латинского familia - "семья, рабы и слуги, все, принадлежащие к дому". Согласно Раши, речь идет о небесных повелителях (князьях) народов мира и о собрании мудрецов. По его словам, "когда небесные

ради нее самой занимаются Торой, стали заниматься ею ^aради нее самой.

Р. Александри, завершив молитву, говорил так:

— Да будет воля Твоя, Господь, Бог наш, чтобы определил Ты нам место там, где свет, а не там, где тьма, и да не сокрушатся сердца наши, и да не померкнут глаза наши.

А некоторые говорят, что так молился р. Гамнуна, а р. Александри, завершив молитву, говорил так:

— Владыка мира! Открыто и явлено пред Тобою, что желание наше — исполнять волю Твою. Что же препятствует нам? Дурная закваска [в нас самих] и ^bиго царств. Да будет воля Твоя, чтобы спас Ты нас и от того, и от другого, и вновь станем мы исполнять законы Твои в полноте сердца.

^cРава, завершив молитву, говорил так:

— ³Бог мой! ^dНе стоил я того, чтобы быть созданным, да и будучи созданным подобен я несозданному. При жизни я прах, а тем более — когда умру. Вот я пред Тобою, словно сосуд, полный позора и стыда. Да будет воля Твоя, Господь, Бог мой, чтобы больше я не грешил, а от грехов, что совершил я пред Тобою, ^eочисти меня по великому милосердию Твоему, но не страданиями и тяжкими болезнями.

ובין התלמידים העוסקים בתורתך, בין עוסקין לשמה בין עוסקין שלא לשמה. וכל העוסקין שלא לשמה, יהי רצון שיהו עוסקין לשמה. רבי אלכסנדר בן רב אמר: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתעמידנו בקרן אורה ואל תעמידנו בקרן חשכה, ואל ידחה לבנו ואל יחשבו עינינו. איכא דאמרי: הא רב המנונא מצלי לה, ורבי אלכסנדר בן רב אמר הכי: רבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעפב? שאור שבביסה ושעבוד מלכות; יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם, ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם. רבא בן רב אמר: יהי רצון מלפניך עד שלא נוצרתי איני כדאי ועבשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי, עפר אני בחיי, קל וחומר במיתתי, הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה, יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא אחטא עוד, ומה שחטאתי לפניך

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

³Йома 87б

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Александри — палестинский аморай второго поколения. В основном занимался аггадой. Особенно многочисленны его толкования книги Псалмов. Вот одно из них: "Нет человека, который бы избежал страданий. Счастлив человек, которому выпадают страдания по законам Торы, ибо сказано 'Счастлив человек, которого наказываешь Ты, Господи, и Торе Своей обучаешь' (Пс. 94:12)" (Берешит рабба 92). Рассказывается о том, как р. Александри ходил и возглашал: "Кто хочет жизни? Кто хочет жизни?" Собрались вокруг него люди и стали просить: "Дай нам жизнь!" Ответил он им: "Написано 'Кто желает жизни... Береги язык свой от злословия и уста свои от лжи' (Пс. 34:13-14)" (Авода за-ра 19б). Превыше всего ставил занятия Торой ради нее самой (Сангедрин 99б) и наиболее важным считал обучение Торе других (Шир га-ши-рим рабба 8:10, ср. Сукка 49, т. 2 в данной антологии).

בקרן אורה — צוים אורה. ומי מעבב — שאין לנו עשירי רגור, שאור שבביסה — יגר הרע שנלצננו, הממילא. איני כדאי — לא הייתי מסוג והגון להיות נזר. ועבשיו שנוצרתי — מה חשיבותי, הרי אני כאלו לא נוצרתי. קל וחומר — שנמיתתי עפר אני. מרק — כלה והתם.

ПРИМЕЧАНИЯ

князья народов мира ссорятся, немедленно начинается распря между народами". Доказательство этому утверждению Раши находит в книге Даниила (см. 10:19-21).

^aРади нее самой. לשמה - Ср. Сукка 49, т. 2 и см. там коммент. "Из истории еврейской мысли".

^bИго царств. См. с. 151.

^cРава, завершив молитву, говорил так... Слова Равы включены в литургию Йом Киппура.

^dНе стоил я того, чтобы быть созданным... Ср. Эрувин 13, с. 186, 187.

^eОчисти меня по великому милосердию Твоему, но не страданиями и тяжкими болезнями. Ср. Брахот 5, с. 13-18.

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Шешет — вавилонский аморай третьего поколения. Известен своей неприязнью к *пилтулю* (абстрактная галахическая дискуссия). Ему принадлежит саркастический вопрос, адресованный любителю такого рода упражнений: "Не из Пумбедиты ли ты, где пропускают слона через угольное ушко?" (Бава меция 38б). *Пилтулю* он противопоставлял твердое знание традиции.

И этими же словами р. Гамнуна Малый исповедовался пред Богом на Йом Киппур.

^aМар, сын Равины, завершив молитву, говорил так:

— Бог мой! Убереги язык мой от злословия и уста мои от лжи, и пусть перед проклинающими меня хранит молчание душа моя и повергается в прах перед каждым. Сердце мое раскрой для Торы Твоей, и да устремится душа моя к Твоим заповедям. И избавь меня от злой судьбы, и от Злого побуждения, и от злой жены, и от всякого обычного в мире зла. И поскорее разрушь козни и расстрой замыслы всех задумавших против меня злое. Да будут угодны Тебе слова уст моих и помыслы сердца моего, Господь, оплот мой и спаситель!

Когда р. Шешет постился, то добавлял к своей молитве такие слова: "Владыка миров, явлено пред Тобой, что когда во времена Храма грешил человек, то приносил жертву, и, хотя сжигались на жертвеннике лишь жир и кровь, прощалось ему прегрешение. Ныне же от поста истончился жир мой и разжижи-лась кровь моя. Да будет воля Твоя, чтобы жир мой и кровь моя зачлись за жертву, вознесенную на жертвеннике, и чтобы стал я угоден Тебе".

Р. Йоханан, ^bзавершая чтение книги Иова, говорил так: "Человеку — умереть, скотине

מִרְקַב בְּרַחֲמֶיךָ הָרַבִּים אֲבָל לֹא
עַל יְדֵי יְסוּרִין וְחֻלָּאִים רָעִים.
וְהֵינּוּ יְדֵי דְרַב הַמְּנוּנָא וְזוּטֵי
בְּיוֹמָא דְכַפּוּרֵי. מִר בְּרִיָּה דְרַבִּינָא
כִּי הוּא מְסִיִּים צְלוֹתֵיהָ אָמַר
הָכִי: אֱלֹהֵי, נְצוּר לְשׁוֹנֵי מֵרַע
וְשִׁפְתוֹתַי מִדְּבַר מִרְמָה וְלִמְקַלְלֵי
נַפְשֵׁי תְדוּם וְנַפְשֵׁי כַּעֲפָר לְכֹל
תְּהִיָּה, פְּתַח לִבִּי בְּתוֹרָתְךָ
וּבְמִצְוֹתֶיךָ תִּרְדּוּף נַפְשִׁי, וְתַצִּילֵנִי
מִפְּגַע רַע מִיֵּצֵר הָרַע וּמֵאִשָּׁה
רָעָה וּמִכָּל רָעוֹת הַמְּתַרְגְּשׁוֹת
לְבָא בְּעוֹלָם, וְכֹל הַחוֹשְׁבִים עָלַי
רָעָה מֵהֲרָה הִפֵּר עֲצָתָם וְקַלְקַל
מַחֲשַׁבוֹתָם, יִהְיוּ לְרַצּוֹן אִמְרֵי פִי
וְהִגִּיוֹן לִבִּי לְפָנֶיךָ ה' צוּרִי וְגֹאֲלִי.

רַב שֵׁשֶׁת כִּי הוּא יְתִיב
בְּתַעֲנִיתָא, בְּתַר דְּמַצְלֵי אָמַר
הָכִי: רַבּוֹן הָעוֹלָמִים, גְּלוֹי לְפָנֶיךָ,
בְּזִמְן שְׁבִית הַמִּקְדָּשׁ קַיִים אָדָם
חוּטָא וּמְקַרִּיב קֶרְבָּן, וְאִין
מְקַרִּיבִין מִמֶּנּוּ אֵלָא חֻלְבוֹ וְדָמוֹ
וּמִתְכַּפֵּר לוֹ; וְעַכְשָׁיו יִשְׁבְּתֵי
בְּתַעֲנִית וְנִתְמַעַט חֻלְבֵי דְדָמֵי, יְהִי
רַצּוֹן מִלְּפָנֶיךָ שְׂיִהָא חֻלְבֵי דְדָמֵי
שְׁנַתְמַעַט כְּאִילוֹ הַקֶּרְבָּתִיו לְפָנֶיךָ
עַל גְּבֵי הַמִּזְבֵּחַ וְתַרְצֵנִי. רַבִּי יוֹחָנָן
כִּי הוּא מְסִיִּים סַפְרָא דְאִיּוֹב אָמַר

כי הוה מסיים ספרא דאיוב — על שם שליו נפטר בשם טוב.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aМар, сын Равины, завершив молитву, говорил так... Слова сына Равины, с некоторыми изменениями, также включены в литургию Йом Киппура.

^bЗавершая чтение книги Иова... Книга Иова заканчивается такими словами: "И умер Иов старцем, насытятся днями" (Иов 42:17). Эти слова следуют за "счастливым концом": уходит болезнь, возвращается богатство, рождаются дети. Иов вознагражден за свои страдания, но награда не освобождает его от смерти. Смерть уготована даже совершенному праведнику, бессмертие не входит в число наград. Отсюда печальный вывод р. Йоханана.

— быть заколотой; так или иначе, уготована им смерть. Счастлив тот, кто жил по Торе и трудился над Торой, радуя своего Создателя, кто жил с добрым именем и с добрым именем ушел из этого мира. О нем сказал Шломо: "Имя лучше лучшего еля, а день смерти лучше дня рождения" (Эккл. 7:1).

^aНе сходило с уст р. Меира: "Предавайся учебе ^bвсем сердцем своим и всей душой

своей, чтобы знать пути Мои и "быть ратником у врат Торы Моей; ^cхрани Тору Мою в сердце своем, и ^dда будет страх предо Мною перед очами твоими; храни уста свои от всякого греха и очисти и отдели себя от всякой вины и прегрешения; и Я буду с тобою повсюду".

Не сходило с уст мудрецов Явне: "Я — человек, и мой ближний — человек; моя работа — в городе, а его — в поле; я встаю рано к своему труду, а он — к своему; как он ничего не имеет против моего ремесла, так и я ничего не имею против его ремес-

הָכִי: סוּף אָדָם לְמוֹת, וְסוּף בְּהֵמָה לְשִׁחִיטָה, וְהַכֵּל לְמִיתָה הֵם עוֹמְדִים. אֲשֶׁרֵי מִי שֶׁגָּדַל בַּתּוֹרָה וְעָמְלוֹ בַּתּוֹרָה וְעוֹשֶׂה נְחִת רִוַח לְיוֹצְרוֹ, וְגָדַל בְּשֵׁם טוֹב וְנִפְטָר בְּשֵׁם טוֹב מִן הָעוֹלָם, וְעָלְיוֹ אָמַר שְׁלֵמָה "טוֹב שֵׁם מִשְׁמֵן טוֹב וְיוֹם הַמָּוֶת מִיוֹם הַוָּלְדוֹ".

מְרַגְלָא בְּפוּמִיָּה דְרַבֵּי מְאִיר: גָּמוּר בְּכָל לְבָבָךְ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ לְדַעַת אֶת דְרָכֵי וְלִשְׁקוֹד עַל דְלִתֵי תוֹרָתִי, נְצוּר תּוֹרָתִי בְלִבְךָ וְנִגְדַר עֵינֶיךָ הַתְּהִיָּה יִרְאָתִי, שְׁמוּר פִּיךָ מִכָּל חֲטָא וְטָהַר וְקִדְשׁ עֲצָמְךָ מִכָּל אֲשָׁמָה וְעוֹן, וְאַנִּי אֶחָיָה עִמָּךְ בְּכָל מְקוֹם. מְרַגְלָא בְּפוּמִיָּהּ דְרַבָּנָן דִּיבְנֵיהּ: אֲנִי בְרִיָּה וְחַבְרֵי בְרִיָּה, אֲנִי מְלֹאכְתִּי בְעִיר וְהוּא מְלֹאכְתּוֹ בְּשָׂדֵה, אֲנִי מְשָׁבִים לְמִלְאכְתּוֹ, בְּשֵׁם שְׁהוּא אִינוּ מִתְגַּדֵּר בְּמִלְאכְתִּי כִּךְ אֲנִי אִינוּ מִתְגַּדֵּר בְּמִלְאכְתּוֹ.

מְרַגְלָא בְּפוּמִיָּהּ — דְנַר זֶה רְגִיל נְפִיּוֹ, אֲנִי — הַעוֹסֵק בְּחַיִּים צְרִיב חַיִּי, וְכֵן מְצִירֵי עִם הַלָּרֵץ צְרִיב הוּא. אֲנִי מְלֹאכְתִּי בְעִיר — כְּלוּמַר: נוֹחֵה מְלֹאכְתִּי מִמְלֹאכְתּוֹ. מִתְגַּדֵּר — מִתְגַּדֵּל לְתַפְסִים אוֹמְנוּתִי.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aНе сходило с уст р. Меира. Слова р. Меира представляют собой коллаж из библейских цитат и арафраз. Ниже мы приводим ссылки на соответствующие библейские стихи. ^bВсем сердцем своим и всей душой своей. Строка из стиха, включенного в *Шма* (см. Втор. 6:5, 30:6). ^cЧтобы знать пути Мои. Ср. Ис. 58:2. ^dБыть ратником у врат Торы Моей. Ср. Прит. 8:34. ^eХрани Тору Мою в сердце своем. Ср. Пс. 119:34. ^fДа будет страх предо Мною перед очами твоими. Ср. Пс. 36:2.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Я — человек, и мой ближний — человек. Человек — בְרִיָּה (букв. — "тварь"). Этим словом часто обозначают "среднего", обычного человека в противоположность праведнику. Критика "тварей" — общее место в аггаде (см. коммент.

к Брахот 61б, с. 69, 70). Тем интереснее для нас изречение мудрецов Явне, отдающее должное обычным людям, земледельцам, труд которых не менее важен, чем труд ученых: "Главное — направить сердце свое к небесам".

РЕАЛИИ

Мудрецы Явне — поколение амораев в период между разрушением Второго Храма (70 г.) и началом восстания Бар Кохбы (132 г.). В г. Явне, расположенном в приморской долине (*шфела*), существовала академия, которую возглавлял сначала раббан Йоханан б. Заккай, а затем раббан Гамлиэль И.

ла. Ты можешь сказать: я делаю много, а он мало! Пусть так, но мы учили: ⁴«Многое делать или мало, главное — направить сердце свое к Небесам»".

Не сходило с уст Аббайе: "Пусть искусится человек в страхе Божьем, пусть отвечает с кротостью, пусть умеряет гнев и умножает согласие с братьями своими, с близкими и со всяким человеком, даже с иноверцем на рынке, чтобы быть любимым в Верхнем мире и приятным — в Нижнем, и пусть будет человек принят людьми".

וְשָׂמָא תְּאָמַר: אֲנִי מְרַבָּה
וְהוּא מְמַעִיט – שְׁנִינוּ: אֶחָד
הַמְרַבָּה וְאֶחָד הַמְמַעִיט
וּבְלִבְד שְׂיִכּוּיָן לְבוּ לְשָׁמַיִם.
מְרַגְלָא בְּפּוּמִיָּה דְאַבְיָי:
לְעוֹלָם יְהֵא אָדָם עָרוּם
בִּירְאָה, "מְעַנָּה רַךְ מְשִׁיב
חַמָּה" וּמְרַבָּה שְׁלוֹם עִם אַחֵיו
וְעִם קְרוֹבָיו וְעִם כָּל אָדָם,
וְאַפִּילוּ עִם נִכְרִי בְּשׁוּק, כְּדִי
שִׂיָּהָ אֲהוּב לְמַעְלָה וְנִחְמַד

ושמא תאמר – הדין עמו שאינו מתגדר במלכותו, שאילו היה חופס חומטחי לא היה לו לב פחות להרבות בחובה כמותו, והיה ממעיט ואין לו סכר. שנינו – שיש לו סכר לממעט כמו למרבה. ובלבד שיכוין לבו לשמים – ואכל קדנות האל, בזמנות נסופה. ערום ביראה – להערים בכל מיני ערמה ליראת צוראו.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

И пусть будет человек принят людьми.
Ср. Ктуббот 16б: "Отсюда мудрецы заключили: 'Пусть мнение человека всегда будет приятно людям'" (см. т. 2). В отличие от греко-римских философов, призывавших не обращать внимание на общее мнение и даже "кусать" обывателя (отсюда название кинической школы), еврейские мудрецы чрезвычайно дорожили репутацией, своей "приятностью" для людей и "принятостью" людьми. В этом отразилось их

положение как лидеров общества (тогда как философы старались сохранять позицию критикующего аутсайдера). Впрочем, и в агаде есть протесты против излишней "приятности" людям, которая может граничить с беспринципностью. Ср. в данной антологии Ктуббот 105б: "Сказал Аббайе: 'Если жители города благоволят ученому, то не из-за его добродетелей, а потому, что он не укоряет их напоминанием о делах Небесных'" (см. т. 2).

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Пусть отвечает с кротостью, пусть умеряет гнев и умножает согласие с братьями своими. В высказывание Аббайе вставлена скрытая библейская цитата, или, скорее, парафраза: **מְעַנָּה רַךְ מְשִׁיב חַמָּה**. В Притчах (15:1) сказано: **מְעַנָּה-רַךְ יְשִׁיב חַמָּה וְרַב־עֶצֶב יַעֲלֶה-אָף** ("Мягкий ответ успокаивает гнев, а сердитое слово умножает злобу").

Обычно мудрецы Талмуда приводят библейские стихи для доказательства собственных высказываний. В таких случаях цитата предваряется словами **שְׁנָאֵמַר** ("ибо сказано") или **כְּדִכְתִּיב** ("как написано"); в продолжении нашего фрагмента есть несколько примеров этому. Но иногда библейские слова вкраплены непосредственно в речь и могут быть поняты как высказывание самого мудреца. Например, "Шмуэль Малый говорит: 'Падению врага твоего не радуйся, и пусть не веселится

сердце твое, когда он спотыкается'" (Авот 4:19). Слова Шмуэля Малого выдержаны в духе высказываний трактата "Авот", но вместе с тем они представляют собой точную цитату из Танаха (см. Прит. 24:17), хотя в тексте и отсутствуют какие-либо указания на это (отсутствует **שְׁנָאֵמַר**).

Заметим, что Аббайе, цитируя Танах, немного изменяет стих: вместо **מְעַנָּה-רַךְ יְשִׁיב חַמָּה** он говорит **מְעַנָּה רַךְ מְשִׁיב חַמָּה**. Он заменяет глагол в будущем времени на причастие (**יְשִׁיב** - на **מְשִׁיב**). Замена эта неслучайна: так называемое "будущее время" (**יִקְטֹל**) выполняет в библейском иврите ту же функцию, что и причастие (**בִּינוּנִי**) в иврите Мишны, - оно служит для обозначения настоящего и будущего времени, в частности, при изложении правил морали и законов. Подобная замена часто встречается при обсуждении и толковании

Рассказывают о раббане Йоханане б. Закае, что не было никого, кто опередил бы его с приветствием, включая иноверцев на рынке.

Не сходило с уст Равы: "Цель мудрости — раскаяние и добрые дела; чтобы не случилось так: человек учит Тору и Мишну, а потом пинает и отца, и мать, и учителя, и того, кто превосходит его годами и числом учеников. Ибо сказано: 'Начало мудрости — трепет пред Господом, они [заповеди] — благоразумие для всех, кто исполняет их...' (Пс. 111:10)⁵ Сказано не просто — 'исполняет', но 'исполняет их', то есть во имя их самих, а не с другой целью.⁶ А тот, кто исполняет заповеди не ради самой Торы, лучше бы не родился".

לְמַטָּה, וַיְהִי מְקוּבֵל עַל הַבְּרִיּוֹת.
אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי
שֶׁלֹּא הִקְדִּימוּ אָדָם שְׁלוֹם מֵעוֹלָם
וְאָפִילוּ נְכָרֵי בְּשׂוּק. מְרַגְּלָא
בְּפוּמִיָּה דְרַבָּא: תַּכְלִית חֲכָמָה
תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים; שֶׁלֹּא
יְהִי אָדָם קוֹרָא וְשׁוֹנֶה וּבוֹעֵט
בְּאֵבֵי וּבְאֵמוֹ וּבְרַבּוֹ וּבְכַמֵּי שֶׁהוּא
גְּדוֹל מִמֶּנּוּ בְּחֲכָמָה וּבְמִנְיָן,
שֶׁנֶּאֱמָר: "רֵאשִׁית חֲכָמָה יִרְאֵת
ה' שֶׁכֵּל טוֹב לְכָל עוֹשֵׂיהֶם."
⁵לְעוֹשִׂים' לֹא נֶאֱמַר אֱלֹא
'לְעוֹשֵׂיהֶם' - לְעוֹשִׂים לְשִׁמָּה,
וְלֹא לְעוֹשִׂים שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה.⁶ וְכֵן
הָעוֹשֶׂה שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה נוֹחַ לוֹ שֶׁלֹּא

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
⁵Дварим рабба 11
⁶Иерус. Талм., Брахот
1:2; Иерус. Талм.,
Шаббат 1:2; Ваикра
рабба 35

תַּכְלִית חֲכָמָה - עִיקָרָהּ שֶׁל מוֹרָה שִׂיחָא עִמָּה חֲסוּדָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים. הָעוֹשֶׂה שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה נוֹחַ לוֹ שֶׁלֹּא נִבְרָא - פִּירוּשׁ: שֶׁאֵינוֹ לֹמֵד כְּדֵי לְקַיֵּם אֱלֹא לְקַטְגָּה, דְּנִמְרָק מִקָּדֵם שֶׁהֵגוּ (דף נ', ז') אֲמַרְיִן: דְּנָא רְמֵי, כְּמִיז עַד שְׁמִים חֲסָדָן וְכַמִּז מֵעַל הַשָּׁמַיִם, כֵּן - נִעְסָק שֶׁלֹּא לְשִׁמָּה כו', וְהֵתֵם אֵיירֵי נִמְקִיִּים כְּדֵי שִׁיכְצוּדוּהוּ, וְכֵן מִשְׁמַע צִירוּשְׁלָמִי דְפִירְקִין.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

библейских цитат в талмудической литературе. Например, в Мишне трактата "Сангедрин" (10:3):
דור המבול אין להם חלק לעולם הבא ואין עומדין בדין.
שנאמר "לא ידון רוחי באדם לעולם". ר' נחמיה אומר
אלו ואלו אין עומדין בדין, שנאמר "על כן לא יקומו
רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים" - У поколения
потопа нет доли в будущем мире, и не **предстоят** они
перед судом, как сказано: "Не **будет** дух Мой **сулить**
человека вечно" (Быт. 6:3). Р. Нехемья говорит: "И те и
эти не **предстоят** перед судом, как сказано: 'Поэтому
не **предстанут** злодеи перед судом и грешники в
общине праведников' (Пс. 1:5)".

В высказывании же Аббайе, как мы видели, замена
времен производится не при обсуждении цитаты, а
внутри нее. При этом происходит гармонизация
используемых времен: **מענה רך משיב חמה**
ומרבה שלום עם אחיו (и **משיב**, и **מרבה** - причастия).
Этот факт, а также структура высказывания Аббайе
создают дополнительные трудности прочтения. Как
Аббайе использует слово **מענה**? Оставляет его
в роли существительного ("ответ"), как в стихе (и тогда
перевод высказывания Аббайе будет таким: "Пусть
искусится человек в страхе Божьем; мяг-

кое слово успокаивает гнев и умножает мир с

братьями его..."), или же употребляет его как глагол по
аналогии с **משיב** и **מרבה** (тогда в цитируемом стихе
кардинально меняется синтаксис, и переводом
высказывания Аббайе будет: "Пусть искусится человек в
страхе Божьем, пусть будет **отвечающим мягко,**
успокаивающим гнев и умножающим мир с братьями
его...")? Несмотря на то, что второй вариант прочтения
по ряду причин представляется менее вероятным, в
нашем переводе был выбран именно он, поскольку при
нем различные части высказывания Аббайе более тесно
связаны между собой. Если бы удалось подкрепить
обоснованность этого прочтения, то можно было бы
говорить еще об одном примере весьма интересного
использования библейского текста в талмудическом:
замена **בִּינְיָא** **פָּעַל** (в нашем случае - **פָּעַל**) на **בִּינְיָא**
הִפְעִיל (в нашем случае - **מַעֲנָה**) или **בִּינְיָא** (**מַעֲנָה**).
Явление это было распространено при переходе
от языка Танаха к языку Мишны; есть намеки на то, что
оно касалось и глаголов, образованных от корня **ענ**,
но детальный анализ этого вопроса выходит за рамки
данного комментария.

ПОНЯТИЯ

Шехина — букв. "пребывание", "проживание". Божественное присутствие, один из атрибутов Бога. О *Шехине* говорится, что она сопровождала Израиль в странствиях по пустыне, наполняла собой Скинию Завета и обитала в Святой святых иерусалимского Храма. Уход *Шехины* из Храма предшествовал его разрушению.

Не сходило с уст Рава: "Будущий мир не таков, как этот. В будущем мире нет ни еды, ни питья, ни размножения, ни сделок, ни зависти, ни ненависти, ни соперничества, только праведники сидят, короны их на головах их, и наслаждаются сиянием *Шехины*, ибо сказано: "...и созерцали Бога, и ели, и пили" (Исх. 24:11).

Святой, благословен Он, дал женщинам ^абольнее заверение, чем мужчинам, ибо сказано: "Женщины беззаботные, встаньте,

נְבָרָא. מְרַגְלָא בְּפִוּמֵיהּ דְּרַב: לֹא
כְּעוֹלָם הָזֶה הָעוֹלָם הַבָּא, הָעוֹלָם
הַבָּא אֵין בּוֹ לֹא אֲכִילָה וְלֹא שְׂתִיָּה
וְלֹא פְרִיָּה וְרִבְיָה וְלֹא מְשָׂא וּמְתָן
וְלֹא קְנָאָה וְלֹא שְׂנָאָה וְלֹא תַחְרוּת,
אֲלָ צְדִיקִים יוֹשְׁבִין וְעֵטְרוֹתֵיהֶם
בְּרֵאשֵׁיהֶם וְנִהְנִים מִזֵּיו הַשְּׂכִינָה,
שְׂנַאֲמַר: "וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹהִים
וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ".

גְּדוּלָּה הַבְּטָחָה שֶׁהַבְּטִיחַן הַקְּדוֹשׁ
בְּרוּךְ הוּא לְנָשִׁים יוֹתֵר מִן

וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ — שָׂעָר מִזֵּיו הַשְּׂכִינָה כְּאֵילוֹ חֲלָוֵי וְשֶׁמֶן, גְּדוּלָּה הַבְּטָחָה — שֶׁהֵי קָרָאן שְׂנֵאָנֹת וְזִוְטָחוֹת.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аБольшее заверение - относительно их доли в будущем мире. В стихе из Исайи сказано: "Дочери уверенные (בְּטוּחֹת)". Отсюда мидраш заключает, что женщинам дано большее заверение (הַבְּטָחָה).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

В будущем мире нет ни еды, ни питья, ни размножения, ни сделок, ни зависти, ни ненависти, ни соперничества, только праведники сидят, короны их на головах их, и наслаждаются сиянием Шехины. Аля Маймонида будущий мир — это мир, свободный от материального, абсолютно духовный мир интеллектуальной. Даже в своем «Послании о воскресении из мертвых», предназначенном, в отличие от «Путеводителя растерянных», для широкой публики, он пишет: "Однако жизнь, за которой не следует смерть, — это жизнь будущего мира, поскольку в ней не существует тел. И нам следует верить (и это истина для всякого разумющего человека), что будущий мир — это души без тел, как ангелы". С этой точки зрения, вторая часть вышеприве-

денного высказывания Рава может показаться проблематичной: праведники сидят, у них на головах короны, они наслаждаются — не является ли это свидетельством материальности происходящего? Предполагая, что философская истина о будущем мире открыта мудрецам Талмуда, Маймонид объясняет, что в данном случае мы имеем дело с метафорой. "Сидят" указывает на отсутствие усилий, "корона" — это интеллектуальное постижение, благодаря которому праведники удостоились жизни в будущем мире, "наслаждаются" — постигают истинную сущность Создателя, которая недоступна созданиям из плоти и крови (*Мишне Тора* I, *Гилхот тиува*, 8:2 см. также комментарий к Мишне, Сангедрин 10:1). Эта интерпретация Маймонида, включенная

ЭТИКА И ПОЭТИКА

В будущем мире нет ни еды, не питья, не размножения... Эта тема имела галахический подтекст: соблюдение и применимость заповедей в будущем мире или после смерти. Сог-

ласно трактату "Шаббат" (151б), "мертвый свободен от заповедей". Другая точка зрения состояла в том, что и в будущем мире заповеди будут соблюдаться.

послушайте голоса моего! Дочери уверенные, внимайте речи моей"! (Ис. 32:9).

Спросил Рав у р. Хии: — Чем женщины заслужили это?

—⁷ Тем, что приводят сыновей в синагогу читать Тору, и тем, что отправляют мужей в дом учения и терпеливо ждут их возвращения.

Когда покидали мудрецы дом учения р. Ами (а по мнению некоторых — дом учения р. Ханины), обращались они к нему с такими словами:

— Да увидишь ты при жизни все, угодное тебе в этом мире, и удостоишься жить в будущем мире, а чаяния твои будут чаяния ми и следующих поколений;^a в сердце твоём пусть говорит понимание, уста изрекают муд-

הָאֲנָשִׁים, שְׁנֵאמַר "נָשִׁים
שְׂאֵנֹת קִמְנָה שְׁמַעְנָה קוּלִי
בְּנוֹת בְּטָחוֹת הָאֵינָה אִמְרָתִי".
אָמַר לִיה רַב לְרַבִּי חֵיָא: נָשִׁים
בְּמָאי זְכוּיִן? אָמְרוּ בְּנִיּוֹהוּ
לְבִי בְּנִישׁוּתָא, וּבְאַתְנֵי גְבַרְיָהוּ
בִּי רַבָּנָן, וְנִטְרִין לְגַבְרִיָּהוּ עַד
דְּאֵתוּ מִבֵּי רַבָּנָן.

כִּי הוּוּ מִפְּטָרֵי רַבָּנָן מִבֵּי רַבִּי
אָמִי, וְאָמְרֵי לָהּ מִבֵּי רַבִּי חַנִּינָא,
אָמְרֵי לִיה הָכִי: עוֹלָמָךְ תְּרָאָה
בְּחַיֶּיךָ, וְאַחֲרֵיתָךְ לְחַיֵּי הָעוֹלָם
הַבָּא, וְתִקְנֶתְךָ לְדוֹר הַדּוֹרִים. לְבָךְ
יְהִי תְבוּנָה, פִּיךָ יְדַבֵּר חֻכְמוֹת
וְלִשׁוֹנְךָ יִרְחֹשׁ רִנּוֹת, עַפְעַפִּיךָ
יִשְׁרֶוּ נְגִדָה, עֵינֶיךָ יֵאִירוּ בְּמֵאוֹר

לְבִי בְּנִישׁוּתָא – חֵינּוּקוֹת שֶׁל נִיט רַבָּנָן הָיוּ רְגִילִין לְהֵיוֹת לְמַדִּים לְפָנָיו רַבָּנָן הַכֹּסֵת. בִּי רַבָּנָן – זִיחַ הַמְדֻתָּה, שֶׁשֶׁ
שׂוֹנִים מִשְׁנֵה וּגְמֵלָה, וְנִטְרִין לְגַבְרִיָּהוּ – מִמְחִינֹת לְצַבְלִיָּהוּ, וְטַמְנוֹת לְהַס רַשׁוֹת לְלַמֵּד וּלְלַמּוֹד תּוֹרָה צַעִיר אִמְרָת. בְּפִטְרֵי
רַבָּנָן – זֶה מוֹסֵף, שֶׁהֵי טַטֵּל רַשׁוֹת מִמְצִירוֹ לְשׁוֹת לְבִיּוֹ וּלְחַלְטוֹ. עוֹלָמָךְ תְּרָאָה בְּחַיֶּיךָ – כָּל זֶרֶכֶךְ תִּמְנָה. פִּיךָ יְדַבֵּר
חֻכְמוֹת – צִלְשׁוֹן צִדְקָה הִיוּ לְאִמְרֵי. יִשְׁרֶוּ – לֶאֱוֹן יוֹשֵׁר, שְׂמַחָה מִבְּנִין צְמוּדָה כְּהִלְכָה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aВ сердце твоём пусть говорит понимание, уста изрекают мудрость - парафраза стиха из псалма (49:3)

ЭТИКА И ПОЭТИКА

В сердце твоём пусть говорит понимание, уста изрекают мудрость... Перечисление органов тела (сердце, уста, язык, веки, глаза, лицо, почки, стопы), призванных служить Всевышнему, кажется нагромождением библеизмов. В действительности "телесность"

библейских эпитетов не носит столь систематически медицинского характера, как в Талмуде. (О "медицинско-анатомических" чертах поэтики Талмуда см. наш комментарий к Шаббат 151-153.)

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

им в галахический кодекс (каковым является *Мишне Тора*), вызвала бурные возражения в ортодоксальных кругах. Уже Авраам б. Давид из Поськеры замечает: "Эти слова, с моей точки зрения, близки к словам того, кто отрицает материальное воскресение мертвых" (*Гасагот*).

Хасдай Крескас (ум. 1412) — один из наиболее последовательных критиков аристотелевско-маймонистского направления в еврейской философии. В своей критике он опирается не столько на догматику, сколько на теолого-философские соображения. В частности, Крескас отрицает связь между бессмертием души

рость, а ^aс языка слетают молитвенные гимны;
^bпусть веки твои разомкнутся, глаза светятся светом Торы, а лицо сияет ^cсиянием небесным; ^dпусть уста твои выразят знание, ^eпочки возликуют с легкостью, а стопы повлекут тебя слушать ^fПредвечного.

Когда покидали мудрецы дом учения р. Хисды (а по мнению некоторых — дом учения р. Шмуэля б. Нахмани), обращались они к нему с такими словами:

— "На учителях наших тяжелая ноша, нет бунтовщиков среди нас, нет отщепенцев, не слышна брань на площадях наших" (Пс. 144:14).

"На учителях наших тяжелая ноша".

Разошлись в толковании Рав и Шмуэль (а по мнению некоторых — р. Йоханан и р. Эльзар). Один говорит:

— Учителя наши — учителя Торы, а ноша их — заповеди.

Другой говорит:

תורה ופניך יזהירו כזוהר
הרקייע, שפתותיך יביעו
דעת וכליותיך תעלוזנה
מישרים, ופעמיך ירדצו
לשמוע דברי עתיק יומין. כי
הווי מפטרי רבנן מבי רב
חסדא ואמרי לה מבי רבי
שמואל בר נחמני, אמרו
ליה הכי: "אלופינו מסבלים
וגו'". "אלופינו מסבלים –
רב ושמואל, ואמרי לה רבי
יוחנן ורבי אלעזר, חד אמר:
'אלופינו בתורה, ומסבלים'
במצות. וחד אמר: 'אלופינו'
בתורה ובמצות, ומסבלים'

ПРИМЕЧАНИЯ

^aС языка слетают молитвенные гимны. Ср. Пс. 63:6. ^bПусть веки твои разомкнутся. Прит. 11:4. ^cСиянием небесным. Дан. 12:3. ^dПусть уста твои выразят знание. Ср. Прит. 15:2, 28. ^eПочки возликуют с легкостью. Прит. 23:16. ^fПредвечный - עתיק יומין. Букв, "древний днями" (см. Дан. 7:9).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

и интеллектуальным постижением. Для него сущность души не исчерпывается ее способностью к интеллектуальному постижению. Конечная цель человеческого существования не в достижении интеллектуального совершенства, а в любви к Создателю и служении Ему. Именно любовь как устремленность делает возможной связь конечного с бесконечным, ее мерой определяется уровень "при-лепления" (*двекут*) к Богу. И бессмертие души достигается любовью и служением, а не Приобретенным Интеллектом («Свет Господа» II, б:1). Крескас не приемлет и маймонистскую герменевтику, прибегающую к метафорам и

аллегориям, которые, с его точки зрения, извращают текст. Он призывает вернуться к простому смыслу (*nisam*). Так, метафора интеллектуального постижения в высказывании Рава, с точки зрения Крескаса, есть искажение смысла сказанного. Напротив, это высказывание является свидетельством того, что и по мнению мудрецов Талмуда сущность души не есть интеллект. Истинная природа души нам неизвестна, ясно лишь, что она изначально связана с Богом. "И мудрецы Талмуда часто называют ее 'светом'... и потому отнесли свет к *Шехине*, сказав 'и наслаждаются сиянием (светом) *Шехины*' " (там же, III, 2:2).

— Учителя наши — учителя Торы и заповедей, а ноша их — страдания.

[176] "Нет бунтовщиков среди нас" — да не будет наш круг подобен окружению Давида, из которого вышел ^аАхитофель. "Нет отщепенцев" - да не будет наш круг подобен окружению Шауля, из которого вышел ^бДозг-эдомитянин. "Не слышна брань" — да не будет наш круг подобен окружению Элиши, из которого вышел ^вГехази. "На площадях наших" — да не будет у нас сына или ученика, который бы прилюдно испортил варево, как Йешу га-Ноцри.

"Слушайте Меня, сильные сердцем, далекие от подаяний" (Ис. 46:12).

⁸Разошлись в толковании Рав и Шмуэль (а по мнению некоторых — р. Йоханан и р. Эльзар). Один говорит:

— Весь мир кормится подаянием от милости Божьей, а они ["сильные сердцем, далекие от подаяний"] получают по заслугам.

Другой говорит:

כל העולם כולו נזונין בצדקה – צדקתו של הקדוש צריך הוא, ולא צדקה צדיק. והם נזונין בזרוע – צדקה צדיק, ונצדיקים משפעי קדש וקרי להו רחוקים מצדקתו של הקדוש צריך הוא.

ПРИМЕЧАНИЯ

^а Ахитофель - советник царя Давида, предавший его и поддержавший сына Давида, Авшалому, восставшего против отца. В Библии подчеркивается мудрость Ахитофеля. Его советы Авшалому (например, преследовать Давида во время бегства его из Иерусалима) были абсолютно верными. Поскольку Авшалом отказался следовать им, Ахитофель покончил с собой (Сам. II 15-17).

^б Дозг-эдомитянин - слуга царя Шауля (Саула), перебивший по его приказу жрецов в Нове (Сам. I 22:9-20).

^в Гехази - ученик пророка Элиши (Елисея), наказанный проказой за то, что, вопреки воле учителя, взял у арамейского полководца Наамана награду за излечение (Цар. II 5:20-27).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Слушайте Меня, сильные сердцем, далекие от подаяний... У Исаяи речь идет о богатых и сильных, далеких от справедливости Божьей. Мидраш же называет так мудрецов, не склонных получать подаяние. Слово "цдака" в библейском иврите обычно означает "справедливость", а на языке Мишны и Гемары — "подаяние", "милостыня". Причиной "переворачивания" смысла библейской цита-

ты было также понимание эпитета "сильные сердцем" в талмудическую эпоху. Под таковыми мудрецы (а также позднеантичные философы) понимали не богатых и не могущественных, а тех, кто способен жить праведно и управлять своими желаниями. Ср. "Спросил царь: 'Кто зовется сильным?' 'Кто силен? — ответили ему. — Тот, кто побеждает свои страсти'" (Тамид 31а, т. 2).

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
⁸Иерус. Талм., Маасер
 шени 2:5

בִּיסוּרִים. [יזב] אֵין פֶּרֶץ –
 שְׁלֹא תִהְיֶה סִיעָתְנוּ בְּסִיעָתוֹ
 שֶׁל דָּוִד שִׁיְצֵא מִמֶּנּוּ אַחִיתוֹפֶל,
 וְאֵין יוֹצֵאת – שְׁלֹא תִהְיֶה
 סִיעָתְנוּ בְּסִיעָתוֹ שֶׁל שָׁאֻל
 שִׁיְצֵא מִמֶּנּוּ דּוֹאגַּ הָאֲדוֹמִי,
 וְאֵין צָוָחָה – שְׁלֹא תִהְיֶה
 סִיעָתְנוּ בְּסִיעָתוֹ שֶׁל אֱלִישָׁע
 שִׁיְצֵא מִמֶּנּוּ גַחְזִי, בְּרַחֲבוֹתֵינוּ –
 שְׁלֹא יִהְיֶה לָנוּ בֶן אֹרֶז תִּלְמִיד
 שְׂפֹקְדִיחַ תִּבְשִׁילוֹ בְּרַבִּים
 {הַשְּׂמַטָּה הַצְּנוּרָה: כְּגוֹן יֵשׁוּ
 הַנוֹצְרִי}.

”שָׁמְעוּ אֵלַי אֲבִירֵי לֵב
 הַרְחֻקִים מִצְדָּקָה.”⁸ רַב
 וְשִׂמוּאֵל, וְאָמְרֵי לֵה רַבִּי יוֹחָנָן
 וְרַבִּי אֶלְעָזָר, חָד אָמַר: כָּל
 הָעוֹלָם כּוֹלוֹ נֹזְנִין בְּצְדָקָה –
 וְהֵם נֹזְנִין בְּזָרוּעַ; וְחָד אָמַר:

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ
ИСТОЧНИКИ⁹ Таанит 24б;
Хуллин 86а

ПЕРСОНАЛИИ
Р. Хагогаа — см. с. 70.

— Весь мир кормится за счет их заслуг, а они даже свои заслуги не используют.⁹ Как говорил р. Йегуда со слов Рава: — Каждый день *Бат Коль* сходит с ^агоры Хорев и возглашает: "Весь мир кормится за счет сына Моего Ханины, а сыну Моему Ханине достаточно горсти рожков с кануна субботы до кануна субботы".

כָּל הָעוֹלָם כּוֹלָא בְּזוּבֵינָא, הֵאֵם —
אִפִּילוּ בְּזוּבֵינָא עֲצָמָן אֵין נְזוּנִין; כְּדָרַב
יְהוּדָה אָמַר רַב, דְּאָמַר רַב יְהוּדָה
אָמַר רַב: בְּכָל יוֹם וְיוֹם בֵּית קוּל
יֵצֵאת מִדֶּהַר חוֹרֵב וְאֹמְרָת: כָּל
הָעוֹלָם כּוֹלָא בְּזוּבֵינָא בְּשִׁבְלֵי חֲנִינָא בְּנֵי,
חֲנִינָא בְּנֵי — דֵּי לוּ בְּקַב הָרוּבִין מְעַרְב
שַׁבַּת לְעַרְבֵי שַׁבַּת.

איבן נזונין — סאין לכן כדי לרכייהם ומחפרתמיהם נקטי.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аГора Хорев - одно из названий горы Синай, на которой Моше получил Тору.

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

В этом фрагменте собраны высказывания самого разного рода (индивидуальные молитвы, наставления, благословения), отражающие особенности характера их авторов. Тем не менее, многие из этих высказываний стали чрезвычайно популярными: некоторые из них включены в литургию, другие послужили основой для разработки принципиальных теологических положений.

Первая часть фрагмента состоит из индивидуальных молитв мудрецов. Текст общественной молитвы, который был составлен еще в начале эпохи Второго Храма, канонизирован и с незначительными изменениями используется по сей день. Эта молитва (называемая по числу составляющих ее благословений *шмоне эсре* — "восемнадцать") произносится трижды в будние дни (во время утренней, дневной и вечерней службы). Субботняя и праздничная молитвы включают лишь некоторые из этих восемнадцати благословений и дополняются благословениями, связанными с особенностью дня. И хотя текст молитв строго определен, молящемуся разрешается добавлять к ним свои частные просьбы, однако при этом они всегда должны быть тематически связаны с тем благословением, к которому присоединяются. Принято включать в молитвы (в основном, праздничные) и ряд иных вставок, число которых

варьируется в соответствии с обычаями, принятыми в различных общинах.

По завершении *шмоне эсре* каждый может вознести свою частную молитву в любой форме. И первая часть этого фрагмента, как уже было сказано, содержит молитвы именно такого рода, в которых составившие их мудрецы просят исполнения своих надежд и стремлений. В этих частных молитвах отражается суть внутреннего мира каждого из мудрецов, выявляется их индивидуальность, иногда совсем не похожая на тот образ, который сложился у окружающих. Некоторые из приводимых здесь молитв со временем стали частью общественной литургии.

Молитва р. Эльзара — яркое выражение особенностей его характера. Его просьбы — это просьбы мудреца, вся жизнь которого посвящена изучению Торы и исполнению заповедей, человека, который больше всего мечтает о достойных товарищах по учебе, чтобы распространять Тору в мире земном и удостоиться милости мира Небесного.

Молитва р. Йоханана любопытна потому, что он в течение многих лет был самым значительным из мудрецов Израиля, пользовался почетом и уважением и был довольно жестким учителем и руководителем народа. Между тем, его частная молитва несет на себе отпечаток смирения и самоуничижения человека, просящего лишь милости и снисхождения Небес.

В краткой молитве р. Зейры находят выражение свойственные ему аскетизм и богобоязненность. Этот безгрешный человек считает, тем не менее, необходимым молиться о том, чтобы не преступить Закон и не опозориться перед лицом праотцев-праведников.

Р. Хия, один из выдающихся мудрецов своего поколения, был торговцем. Ему приходилось много странствовать, что создавало немало проблем в его жизни. В своей краткой молитве он просит лишь о том, чтобы иметь возможность постоянно, без помех, заниматься изучением Торы.

Молитва Рава отражает широту взгляда на жизнь этого великого законоучителя. В ней упоминается по сути дела все, чего может желать человек: долголетие, спокойствие, материальное и духовное благополучие. Благодаря своей общезначимости, эта молитва стала частью литургии: ее произносят незадолго до начала месяца в так называемом "благословении новомесячья".

Молитва Рабби (р. Йегуды га-Наси) также включена в литургию, она произносится каждый день в разделе "утренние благословения". В Талмуде подчеркивается тот странный факт, что потомственный патриарх, твердый и пользующийся уважением народа правитель, находившийся в дружеских отношениях с кесарем, считал необходимым молиться о спасении от наглости. В молитве Рабби проявляются две стороны его личности: руководя народом, он держался с

царственным величием, но отказывал себе в малейшем удовольствии в частной *жизни*; уверенно держа бразды правления, он молился о том, чтобы в личных отношениях с окружающими ему не пришлось ни с кем конфликтовать.

Молитва р. Сафры — о мире в самом широком смысле. Он молится о том, чтобы в доме учения (среди земной "челяди" Всевышнего, то есть среди мудрецов) не было ссор. Он полагал, что большая часть таких ссор провоцируется теми, кто изучает Тору не ради нее самой и затевает споры не по существу вопроса, а ради удовлетворения своей амбициозности. Р. Сафра молится о том, чтобы эти люди осознали внутреннюю суть изучения Торы и раскаялись. Однако он просит Творца об установлении мира не только между мудрецами, изучающими Тору, но и "среди челяди Всевышнего на Небесах", подразумевая установление в духовных мирах гармонии, когда противоположности перестают быть таковыми. Ведь наряду с аспектом не знающей границ милости, в высшем мире существует аспект суда и ограничения.

Если первая версия молитвы р. Александри (некоторые приписывают ее авторство р. Гамнуне) включает в себе как будто бы достаточно простую просьбу о счастливой жизни и здоровье, то вторая версия представляет собой мольбу об избавлении нас от внутреннего и внешнего порабощения, чтобы мы смогли отдать все силы служению Всевышнему. Ведь, в сущности, каждому хотелось бы действовать только согласно воле Бога, но реализовать это желание мешают обстоятельства как внутренние, так и внешние. Внутреннее рабство — покорность власти Злого побуждения, которое, подобно закваске в тесте, вызывает брожение, отчего у человека возникают дурные мысли. Внешнее же рабство — гнет враждебной власти, из-за чего многие ради сохранения жизни сходят с пути истинного.

Молитва Равы — это исповедь и покаяние (не случайно р. Гамнуна Малый произносил ее на Йом Киппур; со временем два фрагмента этой молитвы были включены в литургию, один — в исповедь Йом Киппура, а другой — в качестве исповеди, произносимой перед сном). В этой молитве мольба о прощении сопровождается полным самоотречением. Что есть человек? Обладает ли какой-то ценностью его существование? По сути, "венец творения" — горсть праха, удостоившаяся кратковременного бытия, и жизнь его так далека от совершенства, что он ощущает себя "сосудом, полным позора и стыда". Остается лишь взывать к милости Творца, чтобы Он удержал от новых проступков, за совершение которых придется испытывать еще больший стыд, и очистил от уже совершенных грехов, не насылая страданий и болезней (ср. Брахот 5).

Молитва Мара, сына Равины, стала (с некоторыми незначительными изменениями) завершением *шмоне эсре*. Помимо просьб о

спасении от всякого зла, в этой молитве присутствует мотив тотального смирения пред Господом и препоручения себя Ему. В ней звучит готовность принять страдания. Не сам человек, а Бог, если это угодно Ему, может уберечь от обидчиков или наказать их. Для человека же лучше принять муки, чем причинить страдания другому, даже если тот виноват.

После этих индивидуальных молитв приводятся высказывания р. Шешета и р. Йоханана. Первый из них как бы подводит итог дню поста. Из его слов (включенных, кстати, в различные версии молитвы, произносимой в дни общественных постов) явствует, что в самом понятии "пост" содержится гораздо более глубокий по сравнению с общепринятым смысл. Согласно простому пониманию, пост — это акт добровольного мученичества в надежде заслужить прощение. Р. Шешет сопоставляет пост с жертвоприношением. При этом в роли предназначенного в жертву животного выступает сам человек, который тем самым оказывается одновременно и приносящим жертву, и самой жертвой. Мы имеем здесь дело не со спиритуализацией понятия "жертвоприношение", но с инверсией понятия "жертва": человек воспринимает себя в качестве возносимого на жертвенник животного.

Резюме р. Йоханана в отношении книги Иова не имеет прямой связи с основными вопросами, которые поднимаются в ней, — это навеянное ее духом мудрое и грустное замечание о нашем существовании, которое с неизбежностью завершается смертью, поэтому человеку остается лишь использовать отпущенное ему время для того, чтобы оправдать свою жизнь, придать ей смысл и содержание.

Далее приводится ряд высказываний, "не сходящих с уст" различных мудрецов, то есть своего рода кредо или, точнее, то наставление, которое тот или иной из них давал людям, выражая в нем вкратце наиболее важные, с его точки зрения, жизненные принципы.

В наставлении р. Меира говорится о связи человека со Всевышним. Со своей стороны, человек должен всячески стремиться приблизиться к Нему, творя добро и избегая зла. И тогда, в ответ на это стремление, Господь "будет с человеком повсюду".

Высказывание мудрецов Явне обретает особый смысл, если принять во внимание исторический контекст. Мудрецы, собравшиеся в этом городе после разрушения Второго Храма, основали новый центр еврейской жизни, именно они выработали модель существования народа Израиля для всех последующих поколений. Величие мудрецов Явне и их роль в еврейской истории особенно заметны благодаря провозглашению ими принципиального равенства всех израильтян. Интеллектуал, представитель элиты, в сущности, так же, как простой крестьянин, не более чем "тварь Божья", между ними нет принципиального различия. И тот, кто все время занят

духовными вопросами, и тот, кто имеет дело с вещами сугубо материальными, оценивается не по роду деятельности, а лишь по тому, удалось ли ему "направить сердце свое к Небесам".

Подобный мотив звучит и в наставлениях Аббайе и Рава. Оба знаменитых амора, ученые дискуссии и высказывания которых можно встретить почти на каждой странице Вавилонского Талмуда, в приводимых здесь наставлениях делают упор не на интеллектуальные достижения, а на основы поведения, на отношение человека к своему ближнему. Рава формулирует это так: "Цель мудрости — раскаяние и добрые дела". Мудрость Торы должна определять отношения между людьми. Именно таков путь еврейского мудреца, который должен быть "любимым в Верхнем мире и приятным — в Нижнем". Эта мысль дополняется высказыванием Рава о том, что само по себе изучение Торы, не освященное высшей целью, не только не ведет человека к совершенству, но и отбрасывает его назад, — такому, будь он хоть трижды интеллектуал, "лучше бы не родиться".

Слова Рава — это некое теологическое утверждение. Заметим, что в талмудической литературе очень немного рассуждений о грядущем мире и теоретизирований на эту тему. Несмотря на обилие наставлений в отношении каждодневного поведения человека, исходящих из возможности его дальнейшего существования в мире грядущем ("этот мир подобен коридору, ведущему во дворец", см. Авот 4:16), почти отсутствуют описания собственно будущего мира. Неудивительно, что при столь малом количестве материала на эту тему в талмудической литературе, слова Рава стали использоваться в качестве важного теологического положения еврейскими мыслителями средневековья. Еврейская теология как стройная система начала создаваться в средние века. Тогда же выявились разногласия относительно точного смысла понятия "будущий мир". Некоторые считали, что это условное название совершенного духовного мира, в который попадают души, удостоившиеся вознаграждения, после того, как их жизнь в этом мире завершилась (таково было мнение Маймонида; ср. коммент. "Из истории еврейской мысли" к данному фрагменту). Другие мыслители полагали, что "будущий мир" — это некий следующий этап земной жизни, который приведет к изменению как физических свойств всего сотворенного, так и сути человеческого существования (так полагал Нахма-нид и некоторые каббалисты). Вместе с тем, тот факт, что высказывание Рава "не сходило с его уст", а также контекст, в котором оно приводится, свидетельствуют о том, что слова Рава представляют собой не только (а может быть, и не столько) теоретическое положение, но практическое наставление. Суть его такова: большая часть того, что занимает нас в этой жизни, не имеет никакого

значения в мире вечном, а стало быть, не стоит относиться ко всему этому слишком серьезно.

В следующем высказывании содержится мысль о том, что в будущем мире женщины получают большую награду, чем мужчины. Объяснение этому можно найти в каббалистической литературе. Мужское начало характеризуется активностью, деятельностью, стремлением к изменению окружающего. В противоположность этому женское начало отличают пассивность, принятие вещей такими, какие они есть. В нашем мире, мире борьбы, активная сторона имеет преимущества, однако в мире грядущем, суть которого — в восприятии божественного света, очевидным становится приоритет женского начала. В чем же состоит главная задача женщины в этом мире? Чем женщина заслуживает свою долю в мире грядущем? Главное в нашем мире — Тора, однако ее изучение — удел мужчин (по галахе, заповедь изучения Торы дана только им). Но, как объясняет р. Хия, именно благодаря женщине мужчина получает возможность исполнять эту возложенную на него обязанность.

Следующая часть этого фрагмента содержит свидетельства о том, что существовала определенная церемония расставания учеников с наставником. Во времена Талмуда в крупных йешивах Вавилона или в доме учения одного из выдающихся мудрецов каждый (год устраивались своего рода курсы интенсивного изучения Торы, по окончании которых ученики отправлялись домой. День расставания был, безусловно, волнующим и отчасти печальным событием. Первый отрывок — это *пюот* (древняя поэтическая форма, существовавшая задолго до того, как начали писать рифмованные стихи), представляющий собой благословение, в котором ученики желают учителю всяческих благ и достижения новых высот мудрости и праведности. Второй отрывок представляет собой мишна, который также может рассматриваться в качестве аналогичного благословения, где основное пожелание наставнику состоит в том, чтобы ни один из его учеников не сошел с пути истинного (в истории еврейского народа случалось, что и великие люди обнаруживали среди своих бывших учеников злодеев и предателей).

Завершающий отрывок фрагмента довольно слабо связан с предыдущим. Перед нами пример двух толкований одного и того же стиха, при том, что каждое из них, казалось бы, отходит от простого смысла Писания, согласно которому эпитет **אבירי לב**, переведенный нами как "сильные сердцем", вообще говоря, означает "высокомерные", "жестокие", а **הרחוקים מן הדרך** (у нас — "далекие от подаяний") — "несправедливые". Однако здесь эти эпитеты истолковываются в положительном смысле. Возможная причина — контекст. Ведь в следующем стихе звучит обещание: "Я приблизил справедливость Мою, не далека она, и спасение Мое не замедлит..."

(Ис. 46:13). Расхождение в толкованиях касается эпитета "далекие от подаяний". Согласно первому из них, речь идет о тех немногих, кто способен существовать за счет собственных заслуг пред Всевышним, в то время, как большинство людей могут рассчитывать только на милость Господа. Второе толкование, в сущности, не противоречит первому, но содержит в себе элемент иронии. Действительно, есть люди столь праведные, что весь мир существует за счет их заслуг. Однако в реальной жизни они "далеки от подаяний", то есть не получают даже подаяний от Всевышнего — того, что Он дает другим. Р. Ханина б. Доса (см. о нем с. 70) — абсолютный праведник — беднее любого нищего в мире, существующем только благодаря таким, как он.

БРАХОТ

27б-28а

ברכות

כז ע"ב – כח ע"א

Галахический вопрос, с которым связан этот фрагмент, сводится к следующему: в мишне (26а) о вечерней молитве сказано: "Нет у нее установления". Как это понимать? Гемара (27б) предлагает два толкования: не установлено время чтения, то есть вечернюю молитву можно читать в любой час ночи, или вечерняя молитва не установлена как обязанность, а является правом. Первое толкование соответствует мнению раббана Гамлиэля, второе — р. Йегошуа. Галахический спор перерастает в личный. Разворачивается драма.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Иерус. Талм., Брахот 4:1;
Иерус. Талм., Таанит 4:1 (с
изменениями) ²Бехорот 36а

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йегошуа — р. Йегошуа б. Хананья — таннай второго поколения. Принадлежал к роду левитов и участвовал в храмовых песнопениях (Арахин 11б). Ученик р. Йоханана б. Закая. Есть свидетельство, что еще до разрушения Храма р. Йегошуа принимал участие в дискуссиях Сангедрина (Звахим 113а). Несмотря на свою известность и положение, по преданию, р. Йегошуа был беден и зарабатывал на жизнь тяжелым трудом. Наш фрагмент называет его кузнецом, а согласно Иерусалимскому Талмуду, он изготовлял иголки (Иерус. Талм., Брахот 4:1). Талмуд рисует образ мудреца бедного, но почитаемого; скромного, но почти всеведущего. Сюда можно добавить также такие штрихи, как непривлекательная (сократовская) внешность (Таанит 7а) и приобщенность к тайному учению (Хагига 14б). Р. Йегошуа выступал против неоправданных ужесточений Закона (Шаббат 153б), против чрезмерно экстаического траура, отшельничества и аскетизма, связанных с разрушением Храма (Бава батра 60б), против излишне усложненной литургии (Брахот 4а; наш фрагмент). Даже заповедь изучения Торы он трактовал весьма минималистски (Мехильта, разд. *Бешалах*, 4,2). При этом основным аргументом р. Йегошуа была необходимость соответствия системы религиозных норм возможностям их исполнения большинством еврейского народа.

Раббан Гамлиэль II — см с. 52.

¹Рассказ об ученике, который пришел к р. Йегошуа и спросил его:

— Чтение вечерней молитвы — право или обязанность?

— Право, — ответил р. Йегошуа.

Пошел ученик к раббану Гамлиэлю и спросил его:

— ^aЧтение вечерней молитвы — право или обязанность?

— Обязанность, — ответил раббан Гамлиэль.

— ²Но ведь р. Йегошуа сказал — право!

ПРИМЕЧАНИЯ

^a**Чтение вечерней молитвы - право или обязанность?** В ряде случаев понятие "право" означает безнаказанность. Пример тому - месть убийце, преждевременно покинувшему "город-убежище". Человек, совершивший непредумышленное убийство, бежит в один из таких городов и находится там в безопасности. Если же он покидает город, родственник убитого имеет право безнаказанно убить убийцу (см. Числ. 35:26, 27).

Иногда отсутствие обязанности вызывает сомнение в наличии права. Такова ситуация со сверхнормативными действиями, ведущими к аскетизму. Классический пример - поведение раббана Гамлиэля II "Случай с раббаном Гамлиэлем, который женился и в брачную ночь читал *Шма*. Спросили ученики: 'Не учил ли ты нас, учитель, что жених свободен от чтения *Шма* в брачную ночь?' Ответил он им: 'Не послушаю я вас и не сброшу иго Небес даже на один час'" (Мишна, Брахот 2:3).

В средневековых комментариях к Талмуду есть и другая интерпретация понятия "право", более подходящая к нашему случаю. Действие не является предписанным, но нет сомнений в его нормативности. Неисполнение не влечет наказания, исполнение же вознаграждается. Так понимает право чтения вечерней молитвы р. Гай Гаон (*Сефер га-мангиг тфила*, 85).

ЯЗЫК ТАЛМУДА

В этом фрагменте характерным и наглядным образом используется чередование иврита и арамейского. На иврите передаются цитаты из Миш-ны ("в тот же день пришел в дом учения Йегуда аммонитянин..."), *барайты* ("рассказ об ученике, который пришел к р. Йегошуа..."; "и в тот же день убрали привратника..."; "и в тот же день был составлен трактат 'Эдуйот'..."). На иврите мудрецы ведут официальные переговоры между собой, однако беседуют и думают они по-арамейски. Арамейский предстает бытовым языком, языком обыденной речи, языком простого народа. Так, например, по-арамейски мудрецы решают, кого поставить на место раббана Гамлиэля, по-арамейски р. Эльзар б. Азарья говорит с женой, по-арамейски говорит сам с собой раббан Гамлиэль, обдумывая вопрос о том, прав ли он был, когда не пускал учеников в дом учения, и сон его описан на арамейском. На арамейском звучит его реше-

תנו רבנן: ¹מעשה
בתלמיד אהד שבא לפני
רבי יהושע, אמר לו:
תפלת ערבית רשות או
חובה? אמר ליה: רשות.
בא לפני רבן גמליאל,
אמר לו: תפלת ערבית
רשות או חובה? אמר לו:
חובה. אמר לו: ²והלא
רבי יהושע אמר לי

ние: "пойду-ка умилюсь р. Йегошуа", однако прощения просит у него на иврите (официальный язык?..). По-арамейски обсуждается вопрос о том, кого послать к мудрецам с известием о примирении. Посылают "некого сукновала", простолюдина, с сообщением, составленным по-арамейски. Но оно не воспринимается всерьез (возможно, также и потому, что звучит на обиходном языке) и по-арамейски же отвергается: "Закройте ворота..." Тогда р. Йегошуа приходит сам с тем же фактически сообщением, но уже на иврите. Теперь оно принимается, и р. Акива отвечает ему также на иврите - это официальный ответ на официальное заявление.

Следует подчеркнуть, что текст Гемары написан не на смеси иврита и арамейского; некоторые (и, как мы видим, вполне

— Подожди, пока сойдутся в дом учения
носящие щит.

Сошлись в дом учения носящие щит, встал
ученик и спросил:

— Чтение вечерней молитвы — право или
обязанность?

Ответил раббан Гамлиэль:

— Обязанность, — и обратился к мудрецам: —
Есть ли кто-нибудь, кто спорит с этим?

— Нет, — ответил р. Йегошуа.

— А не от твоего ли имени говорили мне, что
право? Йегошуа, встань, и пусть свидетельствуют о
тебе!

Встал р. Йегошуа и сказал:

— Если бы я был жив, а он мертв — живой
мог бы опровергнуть свидетельство мертвого,
но, поскольку я жив и он жив, как может
живой опровергнуть свидетельство живого?

Раббан Гамлиэль сидел и толковал, а р. Йегошуа
продолжал стоять. И поднялся ропот среди
мудрецов. Сказали тургеману Хуцпиту [который
громко возглашал слова раббана Гамлиэля]:

אל זכ נלכנה. היאך יכול החי להכחיש את החי — על כרחי אני נרין
לכודות סאמרתי לו רשות.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Такой "смешанный" язык (где подлежащее могло быть
ивритским, а сказуемое - арамейским или корень
ивритским, а морфологическая структура слова -
арамейской) возник позже, в средневековье, когда и
арамейский уже перестал быть разговорным.

Сказанное не означает, что в Гемаре ивритское
слово не могло появиться в арамейском предложении.
Но это слова вполне определенного типа: как правило,
термины и галахические понятия. Такие случаи
встречаются и в нашем фрагменте. Например,
ивритское словосочетание **ראש השנה** (оставляемое
нами в качестве понятия без перевода) появляется в
арамейской фразе **בראש השנה**

אשתקד צעריה ("На Рош га-шана в прошлом году
унизил его").

רשות! אמר לו: המתן עד
שיבנסו בעלי תריסין לבית
המדרש. כשנכנסו בעלי
תריסין, עמד השואל ושאל:
תפלת ערבית רשות או
חובה? אמר לו רבן גמליאל:
חובה. אמר להם רבן גמליאל
לחכמים: כלום יש אדם
שחולק בדבר זה? אמר ליה
רבי יהושע: לאו. אמר לו:
והלא משמך אמרו לי רשות!
אמר ליה: יהושע, עמוד על
רגליך ויעידו בקי! עמד רבי
יהושע על רגליו ואמר:
אלמלא אני חי והוא מת —
יכול החי להכחיש את המת,
ועכשיו שאני חי והוא חי —
היאך יכול החי להכחיש את
החי? הנה רבן גמליאל יושב
ודורש, ורבי יהושע עומד על
רגליו, עד שרננו כל העם

ПЕРСОНАЛИИ

Хуцпит — р. Хуцпит — тан-най
третьего поколения. Его имя
лишь однажды упоминается в
Мишне (Швиит 10:6) и
несколько раз в *барайтах*. В
соответствии с аггадой, р. Хуц-
пит был одним из десяти муд-
рецов, казненных римлянами
(Эйха рабба 2:4). По одному из
мнений, причиной отступни-
чества Элиши б. Авуйи послу-
жило то, что он увидел, как
язык р. Хуцпита ташила свинья.
"Чтобы язык, с которого
сходили речи, подобные жем-
чугу, лизал прах?!" (Кидду-шин
39б, см. т. 2).

РЕАЛИИ

Дом учения — *beit-midrash*
— раввинистическая акаде-
мия. Большинство синагог
(домов собрания) однове-
менно использовались как
дома учения.

Носящие щит — **בעלי תריסין**
— букв. "обладатели щитов".
Слово **תריסין** по-видимому,
происходит от греческого
θυρεός — "большой щит". В
данном контексте смысл этого
выражения — воины, чья
ратная служба состоит в изу-
чении Торы.

Раббан Гамлиэль сидел. В
отличие от чтения Торы, когда
присутствовавшие в синагоге
стояли, толкование Торы
проводилось сидя.

Тургеман. В обязанности
тургемана входило громко
провозглашать слова толко-
вателя, а при необходимости и
развивать его мысль (см.
подробнее в коммент. "Язык
Талмуда").

Важно также подчеркнуть, что все вышесказанное
про употребление иврита в официальной речи ни в
кчем случае не может служить доказательством того,
что во времена р. Акивы, р. Йегошуа и раббана
Гамлиэля в Палестине говорили по-арамейски.
Названные мудрецы выступают здесь как герои
рассказа, составленного значительно позже
описанных событий, когда разговорным языком
рассказчика был арамейский. Скорее уж наоборот:
можно предположить, что мудрецы говорили на
иврите, и некоторые самые важные их высказывания
так и передавались из рода в род на языке оригинала.
Но и подобное предположение тоже отличалось бы
излишней смелостью.

Тургеман. Глагол **הרגל** - "переводить" встреча-
ется уже в Библии (Эзр. 4:7). Про донос персидс-

— Остановись!

И остановился он.

Сказали мудрецы:

— Сколько же он будет притеснять рабби Йегошуа? ^aВ прошлом году на Рош га-шана унизил его, и ^bс вопросом рабби Цадока о первенцах унизил, и теперь опять унижает! Давай те в ответ сместим его! Кого же поставим на его

וְאָמְרוּ לְחֻצְפִית הַתּוֹרָגְמָן:
עֲמוּד! וְעָמַד.

אָמְרֵי: עַד כַּמָּה נִצְעָרִיהָ
וְנִיזְיֵלָה בְּרֵאשׁ הַשָּׁנָה אֲשֶׁתֶּקֶד
צָעֲרִיהָ, בְּבִכּוּרוֹת בְּמַעֲשֵׂה
דְּרָבֵי צְדוֹק צָעֲרִיהָ, הֲכֵא נָמִי
צָעֲרִיהָ, תָּא וְנַעֲבְרִיהָ! מֵאֵן

הַתּוֹרָגְמָן – שהיה עומד לפני רבן גמליאל ומשמיע לרבים את הדרשה מפי רבן גמליאל. עמוד – שחק. אשתקד – שנה שעברה. בראש השנה – נמסכת ראש השנה (דף כ"ה א), שאמר לה נזור אני עליך שחנא אלני נמקלך ונמעתיך ביום הכפורים שאל להיות נמשוּק. בבכורות – נמסכת בכורות (דף ל"א). במעשה דרבי צדוק – בכורות ה"א, רבי צדוק היה ליה נזכר, ואמר ליה רבן גמליאל לרבי יהושע: עמוד על רגליך כו' כי הלא תא ונעבריה – נזור ונעביר אותו מן הגשירות.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a В прошлом году на Рош га-шана унизил его. Во времена Мишны освящение месяца происходило следующим образом: либо на основании свидетельства видевших новолуние тридцатый день объявлялся первым днем следующего месяца, либо, в отсутствие свидетельства, первым днем следующего месяца становился тридцать первый день. В трактате "Рош га-шана" есть знаменитая история о том, как раббан Гамлиэль со слов двух свидетелей освятил новый месяц, но р. Йегошуа не принял это решение, считая свидетельство заведомо ложным (Мишна, Рош га-шана 2:8). Тогда раббан Гамлиэль приказал р. Йегошуа явиться с посохом и деньгами к нему в тот день, на который, по мнению р. Йегошуа, приходился Йом Киппур. Таким образом, р. Йегошуа оказался перед тяжелой дилеммой: либо пренебречь истинным, с его точки зрения, Йом Киппуром, либо послушаться *наси*. Мишна повествует, что р. Йегошуа все-таки подчинился приказу. Вот завершение рассказа: "Встал раббан Гамлиэль, коснулся устами его головы и сказал ему: 'Войди с миром, учитель мой и ученик! Учитель - ибо мудрее, и ученик - поскольку послушался меня'" (Мишна, Рош га-шана 2:9).

^b С вопросом рабби Иадока о первенцах. В трактате "Бехорот" (36а) рассказывается о том, что р. Цадок обратился к р. Йегошуа с вопросом, касающимся законов о первенцах чистых животных. Получив ответ, он обратился также к раббану Гамлиэлю, ответ которого был противоположным. Далее рассказ полностью совпадает с нашим фрагментом и кончается тем, что по требованию возроптавшего народа тургеман Хуцпит умолкает.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

кому царю на евреев, жителей Иудеи, сказано, что он **מְתַרְגֵּם אַרְמֵית** ("переведен на арамейский", "изложен по-арамейски").

Глагол **תַּרְגַּם** в значении "переводить" обычен в Мишне. Слово "таргум" означает в Мишне книги Танаха, написанные на арамейском или же переведенные на этот язык. Упомянуется в Мишне и "тургеман" (или "метургеман") - человек, переводящий Тору на арамейский при ее чтении в синагоге (Мегилла 4:4) или переводящий слова свидетелей судьям (Маккот 1:9).

Несколько иначе описываются функции турге-мана в Талмуде (Моэд катан 21а): "Когда у р. Йегуды б. Илая умер сын, пришел он в дом учения. Пришел также р. Хананья б. Акавьа. И шептал

р. Йегуда р. Хананья б. Акавьа, а р. Хананья б. Акавьа шептал тургеману, а тургеман возглаголал вслух, чтобы услышали все".

Хотя первым в наших источниках (уже в Библии) зафиксирован глагол **תַּרְגַּם**, существительное "тургеман", по-видимому, предшествовало ему в иврите. Слово *utargiman* в значении "переводчик" существует в аккадском языке (там оно образовано от корня *rgm* - "читать вслух"; родственный глагол **רגם** - "объявлять" есть и в угаритском языке; интересно, что в иврите этому корню соответствует, видимо, глагол **רָגַם** - "забрасывать камнями"). Из аккадского оно через арамейский попало в иврит, где от него, по-видимому, и был образован глагол **תַּרְגַּם**.

место? Рабби Йегошуа? Но ведь он — одна из сторон в этом деле. Рабби Акиву? Но если раббан Гамлиэль навлечет на него кару Небесную, ^азаслуги праотцев не защитят его. Поставим рабби Эльазара бен Азарью: он и мудр, и богат, и потомок Эзры в десятом колене. Зададут сложный вопрос — ответит. Пошлют с посольством к кесарю — найдет для этого средства. Согрешит — заслуги праотцев ему защита.

Пошли к р. Эльазару б. Азарье и спросили его:

— Согласен ли господин быть главой дома учения?

Ответил им:

— Пойду и посоветуюсь с домашними. Пошел и спросил совета у жены. Та сказала: [28а]

— А вдруг и тебя сместят?

— Что же, завтра чаша почета — в осколки, но сегодня она твоя!

— Но у тебя и седины нет!

В тот день было р. Эльазару восемнадцать лет, и — о чудо! — восемнадцать прядей волос его сделались седыми. Потому р. Эльазар б. Азарья говорил: ³Смотрите, я

נוקים ליה? נוקמיה לרבי יהושע?
בעל מעשה הוא; נוקמיה לרבי
עקיבא? דילמא עניש ליה, דלית
ליה זכות אבות; אלא נוקמיה
לרבי אלעזר בן עזריה, דהוא
חכם והוא עשיר והוא עשיר
לעזרא. הוא חכם — דאי מקשי
ליה מפרק ליה, והוא עשיר —
דאי אית ליה לפלוחי לבי קיסר
אף הוא אזל ופלה, והוא עשיר
לעזרא — דאית ליה זכות אבות
ולא מצי עניש ליה. אתו ואמר
ליה: נחא ליה למר דליהוי ריש
מתיבתא? אמר להו: איזיל
ואימליך באינשי ביתי. אזל
ואמליך בדביתהו. אמרה ליה
[כתא] דלמא מעברין לך? אמר
ליה: לשתמש אינש יומא חדא
בקסא דמוקרא ולמחר ליתבר.
אמרה ליה: לית לך חיותא.
ההוא יומא בר תמני סרי שני
הה, אתרחיש ליה ניסא ואהדרו
ליה תמני סרי דרי חיותא. היינו
דקאמר רבי אלעזר בן עזריה:

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
³Брахот 126

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Акива — см. с. 71.

Р. Эльазар б. Азарья — тан-
най третьего поколения. Из
известной семьи когенов, счи-
тающихся потомками Эзры
(наш фрагмент; Иерус. Талм.,
Йевамот 1:6). Многократно
подчеркивается богатство
р. Эльазара (Киддушин 49б;
Шаббат 54б и др.). Сказано
даже: "Тот, кто видел во сне
р. Эльазара, может ожидать
обогащения" (Брахот 57б). Об
одаренности р. Эльазара
можно судить по нашему
фрагменту. Он сравнивается с
котомкой торговца, в которой
все есть: "Спросишь о Писании
— ответит, спросишь о Мишне
— ответит, спросишь о
мидраше — ответит, спросишь
о галахе — ответит, спросишь
об аггаде — ответит" (Авот де-
р. Натан 18). Особенно
знаменит был р. Эльазар как
толкователь Писания. Услышав
одно из его толкований, р.
Йегошуа воскликнул:
"Поколение, в котором живет р.
Эльазар, не может считать себя
осиротевшим" (Хагига 3б).

בעל מעשה הוא — והוא ליה לרנן גמליאל בעל טפי. לית ליה זכות אבות — ודילמא עניש ליה רנן גמליאל.
מעברין לך — יורידוך מן הנשיאות בשביל אחר. הכי גרסינן — דלמא מעברין לך. אמר להו: יומא חדא בבסא
דמוקרא ולמחר ליתבר — ולא גרסינן מעלין נקדש. בסא דמוקרא — סוס זוכים יקרה סקורין לה בלשון יסמעאל
עקייאל, ואומרים בני אדם נמשל הדיוט: יום אחד ישחמש בו בעליו ויהכחד בו, ואם יסבר — יסבר. לית לך חיותא —
אין לך שערות לבנות של זקנה, וגאה לדרסן להיות זקן. תמני סרי דרי חיותא — שמונה עשרה שרות של זקנה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аЗаслуги праотцев не защитят его. זכות אבות можно понять как "заслуги праотцев (Авраама, Ицхака и Яакова)", полагая, что р. Акива был потомком прозелитов (р. Ниссим Гаон в комментарии к нашему фрагменту; Маймонид, предисловие к Мишне Тора). Другой вариант - понимать это выражение как "заслуги отцов", то есть как неродовитость р. Акивы, отсутствие мудрецов и праведников в его родословной.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Потому р. Эльазар б. Азарья говорил: "Мне семьдесят лет". Эти его слова приво-
дятся выше в мишне: "Смотрите, я как семи-

Раббан Гамлиэль II — таннай второго поколения, сын раббана Шимона б. Гамлиэля, погибшего в 70 г. при взятии Иерусалима. Сменил р. Йоханана б. Заккая на посту главы Сангедрина (Синедриона) в Явне. Отстаивал свои прерогативы *наси* в борьбе с коллективным авторитетом мудрецов. Всеми силами стремился сохранить единство *а-лахи* и пресекал любые проявления несогласия с вынесенными решениями. В дополнение к эпизодам с р. Йегошуа можно привести еще один пример: за отказ принять точку зрения большинства раббан Гамлиэль изгнал из общины р. Элизера б. Гурканоса (Бава меция 59б). Образ жесткого руководителя поколения дополняется рассказами об изнеженности (Мишна, Брахот 2:6), чувствительности (Сангедрин 104б), простоте и скромности (Мишна, Криот 3:7; Кидушин 32б и др.) раббана Гамлиэля. Раббан Гамлиэль известен своей любовью к греческому языку (Сота 49б, см. т. 2 в данной антологии), примирительным отношением к Риму и заботой о национальной консолидации. Восстание Бар Кохбы разрушило многие плоды его усилий.

как семидесятилетний", а не: "Мне семьдесят лет".

Учили.

В тот же день убрали и привратника, и было дано позволение ученикам входить, ибо раббан Гамлиэль объявлял:

— Всякий ученик, который ^авнутри не таков, как снаружи, пусть не входит в дом учения.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Внутри не таков, как снаружи. Один из крупнейших раввинистических мыслителей XX в., идеолог религиозного сионизма р. Авра-ам-Ицхак *а-Коген* Кук (1865-1935) находит в этом фрагменте отражение спора о природе человека, а именно о том, что является его изначальной сутью — добро или зло. Раббан

ЭТИКА И ПОЭТИКА

десятилетний, а не удостоился знать, что об исходе из Египта следует рассказывать также и ночами, пока Бен Зома не истолковал.."

(Мишна, Брахот 1:5). Согласно мишне, р. Эльазар действительно семьдесят лет. Слово "как" следует понимать в значении "приблизительно", "около". Но наш фрагмент идет по пути "остранения" текста. Оказывается, на самом деле р. Эльазар был очень молод и чудесным образом поседел, а потому и говорит о себе: "Как семидесятилетний". Остранение текста, его неожиданная трансформация — одна из характерных черт мидраша.

В тот же день убрали и привратника. По поводу доступа к учению спорили дом Гиллеля с домом Шаммая: "Ибо школа Шаммая говорит: учить должно лишь человека умного, смиренного, благородного происхождения и богатого, а школа Гиллеля говорит: учить должно всех людей, ибо в Израиле было много грешников, которые приблизились к изучению Торы и стали праведными, благочестивыми и благонадежными" (Авот де-р. Натан 3). Споры между элитарным и популяризаторским принципами обучения вели также греко-римские философы и риторы. Сенека пи-

הָרִי אָנִי כִּכְבֹּן שְׁבַעִים שָׁנָה,
וְלֹא כִּכְבֹּן שְׁבַעִים שָׁנָה.

תָּנָא; אוֹתוֹ הַיּוֹם סִלְקוּהוּ
לְשׁוּמְרֵי הַפֶּתַח וְנִתְּנָה לָהֶם
רְשׁוּת לְתַלְמִידִים לִיבְנֵס. שְׁהִידָה
רַבֵּן גַּמְלִיאֵל מְכַרְזוּ וְאָמַר: כָּל
תַּלְמִיד שֶׁאֵין תּוֹכוֹ כִּכְבֹּן – לֹא
יִבְנֵס לְבֵית הַמְדֻרָשׁ. הַהוּא יוֹמָא

Гамлиэль, согласно интерпретации р. Кука, принадлежит к числу тех, кто считает, что природа человека — зло. Поэтому, пока человек не исправил себя изнутри, ему не место в доме учения. Сам р. Кук, продолжая традицию хасидизма, придерживается противоположной точки зрения, которую он приписыва-

сал: "Незачем тебе стараться и демонстрировать перед этими людьми способности к декламации или к спорам... Нет никого, кто мог бы понять

тебя. Возможно, один-другой и найдется, но даже и их тебе придется образовывать и подтягивать до своего восприятия" («Послания» 7, 9). Дион Хризостом был иного мнения: "Не всякая масса лишена стыда и слуха, и не всякого сборища следует избегать". И позор ложится "на так называемых философов; некоторые из них совсем не появляются на публике, не желая рисковать и отказываясь сделать толпу лучшей, чем она есть" (32, 8, 24). В иудаизме мнение дома Гиллеля одержало победу, мудрецы Талмуда старались приобщить к знанию весь еврейский народ.

Внутри не таков, как снаружи. Перед нами еще одна проблема, общая для греко-римской и еврейской поздней античности, — лицемерие. Еще царь Александр Яннай предупреждал свою жену Александру-Шломцион (Саломею): "Не бойся ни фарисеев, ни нефарисеев, а лишь 'крашенных', которые похожи на фарисеев: поступают, как Зимри, а требуют награды, как Пинхас" (Сота 22б). Обвинения в

В тот же день добавили несколько скамей.
Сказал р. Йоханан:

—Разошлись во мнении Абба Йосеф бен Достай и прочие мудрецы. По одному из мнений, добавилось четыреста скамей, а по другому — семьсот.

Смутился раббан Гамлиэль и сказал:

—Неужто, упаси Господь, я заграждал Тору от Израиля?

Тогда было ему утешение во сне: белые урны, полные пепла. Но этот сон — лишь для его утешения.

אֲתוּסְפוּ כַּמָּה סִפְסָלִי. אָמַר רַבִּי
יֹחָנָן: פְּלִיגֵי בְּהָ אַבָּא יוֹסֵף בֶּן
דְּוִסְתָּאֵי וְרַבָּנָן, חֵד אָמַר:
אֲתוּסְפוּ אַרְבַּע מְאָה סִפְסָלִי;
וְחֵד אָמַר: שִׁבְעַת מְאָה סִפְסָלִי.
הָוָה קָא חֲלָשָׁא דְעֵתִיָּה דְרַבָּן
גַּמְלִיאֵל, אָמַר: דְּלָמָא חֵס
וְשָׁלוֹם מְנַעַתִּי תוֹרָה מִיִּשְׂרָאֵל.
אֲחֻזּוּ לִיָּהּ בְּחֻלְמִיָּהּ חֲצָבֵי הַיּוֹרֵי
דְּמַלְיִין קְטָמָא. וְלֹא הִיא, הָהִיא
לִיתוּבֵי דְעֵתִיָּהּ הוּא דְאֲחֻזּוּ לִיָּהּ.

ЛЕКСИКА

Скамья — ספסל — происходит от латинского subsellium, перешедшего в греческий — συψέλλιον, а оттуда — в иврит и арамейский.

קא חלשא דעתיה דרבן גמליאל — כשראה שנתוספו היום תלמידים רבים, והיה דואג שלא יעגם צמה שמנגעס צימין מנגא. דמליין קטמא — כלומר: אף אלו אינם ראויים.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

ет оппонентам раббана Гамлиэля. Человек изначально добр, и нет необходимости в пристрастном отборе: всякому пожелавшему открыт доступ в дом учения. Р. Кук подчеркивает, что разница между внутренним состоянием и внешним поведением существенна только при предположении, что природа человека — зло. Если же человек по природе добр, то между внешним и внутренним нет принципиального противоречия. И склоняющие ко злу мысли могут быть преодолены его внутренней сутью и внешней добропорядочностью (Эйн Айя, Брахот).

Несколько упрощая, можно сказать, что эти рассуждения р. Кука являются краеугольным камнем его сионистского учения. Его отношение к секулярному государству Израиль и возрождавшим страну евреям-атеистам определяется предположением о том, что "в сокровенной своей части сердце еврея склонно к заповедям (к добру), и злое побуждение лишь извне притупляет его" (там же). Эта изначальная склонность вместе с внешне безусловно хорошим делом — восстановлением Эрец Израэль — должны возобладать над склоняющими ко злу мнениями и привести к Избавлению.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

адрес философов (особенно стоиков), проповедовавших одно, а делавших другое, раздавались достаточно часто. И стоики, и фарисеи были удобными мишенями для такой критики хотя бы потому, что тех и других отличал последовательный и нормативный морализм. Один из виднейших стоиков, Эпиктет, писал: "Зачем ты обманываешь толпу, называя себя стоиком? Зачем притворяешься иудеем, будучи эллином?" (2, 19). А вот как комментировал Эпиктета ритор Герод Аттик: "Этот почтенный старец обрушивается с упреками на юношей, которые называют себя стоиками, не совершая ничего достойного, но хвастаясь

вздорными умозаключениями и рассуждениями из детских задачек" (Авл Геллий, «Аттические ночи» 1, 2, 6). Такого рода студентов мог иметь в виду раббан Гамлиэль.

Белые урны, полные пепла. Урны — оссуарии, сосуды для костей. Урна, ритуально нечистая внутри, но белая снаружи, была метафорой лицемера. По-видимому, такая метафора бытовала у евреев как пословица. Например, в Евангелии от Матфея: "Торе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты" (23:7).

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁴Ядаим 4:44

Учили.

И в тот же день был составлен ^атрактат "Эдуйот". И повсюду, где сказано "в тот же день", имеется в виду день, когда сместили раббана Гамлиэля. В тот день для всякой гала-хи находилось решение, и ни одна не осталась висеть в воздухе. Притом и раббан Гамлиэль не покинул дом учения ни на час. ⁴Ведь учили, что в тот же день пришел в дом учения аммонитянин Йегуда, прозелит, и спросил:

— Могу ли я ^бвойти в общество Господне?

— Запрещено тебе, — сказал раббан Гамлиэль.

תָּנָא: עֲדוּיֹת בּוּ בְיוֹם נִשְׁנִית,
וְכָל הַיְכָא דְאִמְרִינָן "בּוּ בְיוֹם"
— הָהוּא יוֹמָא הָהוּא. וְלֹא הָיְתָה
הַלְכָה שְׁהֵיְתָה תְּלִיזָה בְּבֵית
הַמְדְרָשׁ שְׁלֹא פִירְשׁוּהּ. וְאִף
רַבֵּן גַּמְלִיאֵל לֹא מָנַע עֲצָמוּ
מִבֵּית הַמְדְרָשׁ אֲפִילוּ שְׁעָה
אַחַת, דְּתַנְּן: ⁴בּוּ בְיוֹם בָּא
יְהוּדָה גַּר עַמּוּנִי לְפָנֵיהֶם בְּבֵית
הַמְדְרָשׁ, אָמַר לְהֶם: מָה אֲנִי
לְבֹא בְקִדְוָה? אָמַר לוֹ רַבֵּן
גַּמְלִיאֵל: אֲסוּר אֶתָּה לְבֹא

תְּלִיזָה — נִסְפָק, שֶׁלֹּא פִירְשׁוּהּ, מִמּוֹךְ שֶׁרַבֵּן הַתְּלִמִידִים רַב הַמְדוּד וְהַפְּלִמּוֹן.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аТрактат "Эдуйот" ("Свидетельства") представляет собой сборник законов (*galaхот*) из различных областей. Цель, которую ставили перед собой явненские мудрецы, составляя этот трактат, сформулирована в начале одноименного трактата Тосефты. Она сводится к тому, чтобы зафиксировать и сохранить те законы, относительно которых между мудрецами нет разногласий.

Галахические установления упорядочены здесь, в отличие от большинства трактатов, не тематически, а по именам тех, кто их высказывал или передавал со слов других мудрецов. Большая их часть начинается словами "свидетельствует рабби такой-то" - отсюда название трактата. В Талмуде встречается еще одно название: *Бехирта* (Брахот 27а; Кидушин 54б), которое можно перевести как "избранное".

^бВойти в общество Господне. Тора указывает: "Не может войти аммонитянин и моавитянин в общество Господне, и десятому поколению их нельзя войти в общество" (Втор. 23:4). Мудрецы Талмуда понимают это как запрет аммонитянам и моавитянам жениться на еврейках (Мишна, Йевамот 8:3). По-видимому, такое понимание связано с тем, что родившийся у еврейки ребенок автоматически становится полноправным членом общины, в то время как Тора говорит о запрете для всех поколений.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Мартин Бубер (1878-1965) — мыслитель, принадлежащий к европейской философской традиции, разработавший философию диалога, занимавшийся также разработкой теоретических основ сионизма и уделявший немалое внимание сравнительному анализу иудаизма и христианства, рассматривал слова раббана Гамлиэля (см. выше, с. 52) как иллюстрацию сути фарисейского учения. Человеческое сердце по природе своей подвержено разнообразным влияниям. Необходимо направить его к Богу. Внешне добродетельное поведение, исполнение заповедей не гарантируют этого. Обучать Торе

— значит обучать обретению такой направленности. Понятно, что человек, чье сердце не направлено, не может быть учителем. Поэтому раббан Гамлиэль запрещал входить в дом учения мудрецу (Бубер понимает *талмид* как "мудрец, ученый", а не как "ученик") — потенциальному учителю, чье внутреннее состояние не соответствует внешней добродетельности. Кристаллизацию этого принципа Бубер находит в словах Равы: "Мудрец (*талмид хахам*), который внутри не таков, как снаружи, — не мудрец" (Йома 72б) (М. Бубер. Два образа веры. М., 1995, с. 270,271).

— Разрешено, — сказал р. Йег ошуа.

Обратился раббан Гамлиэль к р. Йег ошуа:

—Ведь написано: "Не может войти аммонитянин и моавитянин в общество Господне, и десятому поколению их нельзя войти в общество Господне веки" (Втор. 23:4).

—Разве те самые аммонитяне и моавитяне живут сейчас в своей земле? ⁵Ведь явился Санхе-рив, царь ассирийский, и перемешал все народы, ибо сказано: "...и стираю границы народов, и запасы их расхищаю, и сильных низвергаю с их мест" (Ис. 10:13). И здесь действует правило: ^aвсе, ^bчто отделено, отделено от большинства.

—Но ведь сказано: "Но после этого возвращу Я пленных сынов Аммона, — сказал Господь" (Иер. 49:6). Стало быть, уже вернулись аммонитяне в свою землю.

— Это не доказательство, ведь сказано: "И возвращу из плена народ мой Израиль, и укореню Я их на земле их, и не будут они больше вырваны из земли своей, которую Я дал им..." (Амос 9:14), — однако они еще не возвращены.

Немедленно разрешили аммонитянину Йегу-де войти в общество Господне.

Задумался раббан Гамлиэль: "Раз так, пойду-ка умилюсь рабби Йег ошуа".

Когда подошел он к дому р. Йег ошуа, увидел, что стены черны. Воскликнул:

— Судя по стенам, ты кузнец!

בְּקֶהֱל; אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ:
מוֹתֵר אַתָּה לָבֵא בְּקֶהֱל. אָמַר
לוֹ רַבֵּן גַּמְלִיאֵל: וְהֲלֵא כָּבֵר
נֶאֱמַר: "לֹא יָבֵא עַמּוֹנִי
וּמוֹאָבִי בְּקֶהֱל ה'!" אָמַר לוֹ
רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: וְכִי עַמּוֹן וּמוֹאָב
בְּמִקּוֹמָן הֵן יוֹשְׁבֵינָם? ⁵כָּבֵר
עָלָה סַנְחֵרִיב מֶלֶךְ אַשּׁוּר
וּבִלְבַל אֶת כָּל הָאֻמּוֹת,
שָׁנְאָמַר: "וְאַסִּיר גְּבוּלוֹת
עַמִּים וְעִתּוּדוֹתֵיהֶם שׁוֹשְׁתִּי
וְאוֹרִיד כְּבִיר יוֹשְׁבֵים", ⁶וְכָל
דְּפָרִישׁ – מְרוֹבֵא פְּרִישׁ. אָמַר
לוֹ רַבֵּן גַּמְלִיאֵל: וְהֲלֵא כָּבֵר
נֶאֱמַר: "וְאַחֲרֵי כֵן אָשִׁיב אֶת
שְׁבוֹת בְּנֵי עַמּוֹן נְאֻם ה' –
וּכְבֵר שָׁבוּ. אָמַר לוֹ רַבִּי
יְהוֹשֻׁעַ: וְהֲלֵא כָּבֵר נֶאֱמַר:
"וְשִׁבְתִּי אֶת שְׁבוֹת עַמִּי
יִשְׂרָאֵל" – וְעַדִּין לֹא שָׁבוּ.
מִיַּד הַתִּירוּהוּ לָבֵא בְּקֶהֱל.

אָמַר רַבֵּן גַּמְלִיאֵל: הוֹאִיל
וְהָכִי הָיָה, אִיזִיל וְאַפְיִסְיָה
לְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ. כִּי מֵטָא
לְבֵיתֵיהּ, חִזְיָהּוּ לְאַשְׁיִתָּא
דְּבֵיתֵיהּ דְּמִשְׁחָרָן. אָמַר לוֹ:
מִכּוֹתְלֵי בֵיתָךְ אַתָּה נִיכֵר

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁵Йома 54а

⁶Йома 84б; Йевамот 16б;

Ктуббот 9а; Киддушин 73а;

Звахим 73а

ПЕРСОНАЛИИ

Санхерив, царь ассирийский
(Синахериб) правил в 705-680
гг. до н. э. Совершил ряд
походов на Иудею и соседние
княжества.

לאשיתא דביתיה דמשחרן – כותלי צימו של בני יישוב שהיו שחורות.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aВсе, что отделено, отделено от большинства. Это правило относится к законам о *тааровет* (смесь запрещенного и разрешенного), и его суть состоит в следующем: все, что отделено от смеси запрещенного и разрешенного, рассматривается как разрешенное или как запрещенное в зависимости от того, чего больше в смеси. Таким образом, правило представляет собой один из вариантов определения галахического статуса на основании своего рода статистической оценки, когда более точное исследование вопроса не представляется возможным. Р. Йегошуа с помощью этого правила показывает, что на современного выходца из Аммона запрет не распространяется, поскольку большинство народов могут "войти в общество Господне".

— Горе поколению, у которого такой благодетель, как ты, ибо неведомы тебе тяготы мудрецов, не знаешь ты, как они зарабатывают на жизнь и чем кормятся, — отвечал р. Йегошуа раббану Гамлиэлю.

— Унижал я тебя, прости! — сказал раббан Гамлиэль.

Но р. Йегошуа не ответил ему.

— Сделай это в память о моем отце! — сказал раббан Гамлиэль.

И р. Йегошуа простил.

Сказали:

— Кого пошлем сообщить мудрецам?

Вызвался некий сукновал:

— Я пойду.

И послал его р. Йегошуа в дом учения со словами:

— Кто облачался в ризы, да сохранит их; а кто не облачался, скажет ли облачавшемуся: "Сбрось ризы, и я облачусь в них"?!^а

Услышал эти слова р. Акива и сказал:

— Закройте ворота, чтобы слуги раббана Гамлиэля не вошли и не обеспокоили мудрецов.

Сказал р. Йегошуа:

— Как видно, лучше будет, если я сам пойду к ним.

Пришел он, постучал в ворота и сказал:

— ^аОкроплявший, сын окроплявшего, да окро-

שפחמי אתה. אמר לו: אוי
לו לדור שאתה פרנסו, שאי
אתה יודע בצערן של
תלמידי חכמים במה הם
מתפרנסים ובמה הם
נוזנים. אמר לו: נעניתי לך,
מחול לי! לא אשגח ביה.
עשה בשביל כבוד אבא!
פייס. אמרו: מאן ניזיל
ולימא להו לרבנן? אמר
להו ההוא כובס: אנא
אזילנא. שלח להו רבי
יהושע לבי מדרשא: מאן
דלביש מדא ילבש מדא,
ומאן דלא לביש מדא יימר
ליה למאן דלביש מדא
"שלח מדרן ואנא
אלבשיה"? אמר להו רבי
עקיבא לרבנן: טרוקו גלי,
דלא ליתו עבדי דרבן
גמליאל ולצערו לרבנן.
אמר רבי יהושע: מוטב
דאיקום ואזיל אנא
לגבייהו. אתא, טרף אבבא.
אמר להו: מזה בן מזה יזה,
ושאינו לא מזה ולא בן מזה

שפחמי אתה — עושה פחמים, ויש אומרים: נסת. בעצתי לך — דברתי למוך יותר מן הראוי. דלביש מדא — הרגיל
ללבוש המעיל ילבש, כלומר: הרגיל בנשיאות יהיה נשיא. מזה בן מזה — כהן בן כהן, יזה את מי חטאת.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аОкроплявший, сын окроплявшего, да окропит. В обязанности когена входило очищение от ритуальной нечистоты. Одним из компонентов обряда очищения являлось окропление "живой водой" (см. Лев. 14; Числ. 19), в некоторых случаях для очищения использовался пепел красной коровы

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Кто облачался в ризы... <...> Окроплявший, сын окроплявшего. Интересно, что, кроме структурного сходства, сообщение сукновала, составленное по-арамейски ("кто облачался в ризы"),

аллитерируется со словами р. Йегошуа на иврите ("окроплявший, сын окроплявшего"): ключевое слово в сообщении сукновала, повторяющееся в его речи несколько раз, מדא (мала) - "ризы",

пит, а тот, кто не окроплял и не является сыном окропленного, скажет ли окропленному, сыну окропленного: "Вода твоя — вода пещеры [а не живая вода], и пепел твой — зола из печи [а не пепел красной коровы]"? Сказал ему р. Акива:

— Рабби Йегошуа, так ты простил? Ведь только беспокоясь о достоинстве твоём, сделали мы это!

Завтра же с утра я и ты будем у ворот раббана

Гамлиэля.

Спросили:

— Что будем делать? Сместим рабби Эльзара бен

Азарью? Так ведь учили: ⁷"Возвеличивают в святости, но не низводят!". Может, пусть учат поочередно: один будет толковать Писание в одну субботу, а другой — в следующую? Но тогда возникнет между ними соперничество. Пусть же раббан Гамлиэль толкует три субботы подряд, а рабби Эльзар бен Азарья — лишь одну.

И поэтому можно встретить [в Гемаре] такой разговор: ⁸"Чья была суббота?" — "Рабби Эльзара бен Азарья".

А тот ученик, что спросил о вечерней молитве, был р. Шимон б. Йохай.

יאמר למזה בן מזה:
מימיה מי מערה ואפרך
אפר מקלה? אמר לו
רבי עקיבא: רבי יהושע,
נתפייסת? כלום עשינו
אלא בשביל פבודך?
למחר אני ואתה נשפים
לפתח. אמרי: היכי
נעביד? נעבריה —
גמירי: ⁷מעלין בקדש
ואין מורידין! נדרוש מר
קדא שבתא ומר קדא
שבתא — אתי לקנאוי!
אלא: לדרוש רבן
גמליאל תלתא שבתא,
ורבי אלעזר בן עזריה
קדא שבתא. והיינו
דאמר מר: ⁸שבת של מי
היתה — של רבי אלעזר
בן עזריה היתה. ואותו
תלמיד — רבי שמעון בן
יוחאי הקה.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁷Йома 12б, 73а; Мегилла 9б,
21б; Горайот 12б; Шаббат 21б;
Менахот 39а, 89а; Тамид 31б
⁸Хагига 3а; Мехильта, разд. *Во*
16; Иерус. Талм., Хагига 1:1;
Иерус. Талм., Сота 3:4

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Шимон б. Йохай — см.
с. 101,102.

אפר מקלה — אפר הקלי צמחים וצמחים, כלומר: אפר סמס. שבת של מי היתה — נמסכה מנייה. אותו
תלמיד — שאל מפנה ערבית רשות או חובה רבי שמעון בן יוחאי הוא.

ПРИМЕЧАНИЯ

(Числ. 19). Смысл слов р. Йегошуа в том, что он сравнивает должность патриарха со статусом когена: патриарха, как и когена, нельзя заменить на основании претензий к его действиям. Однако это образное высказывание р. Йегошуа содержит элемент парадоксальности - ведь р. Эльзар б. Азарья был когеном.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Р. Шимон б. Йохай. Для читателя, знакомого с аггадой, концовка фрагмента звучит ошеломляюще. Безымянный ученик, спровоцировавший драму в Явне, оказывается будущим вели-

ким рабби. Эта его роль вовсе не случайна в контексте других рассказов о нем. "Конфликтность" р. Шимона подчеркивается в маленьком романе из трактата Шаббат 33 (см. с. 101-108).

ЯЗЫК ТАЛМУДА

ключевое слово в речи р. Йегошуа, тоже повторяющееся несколько раз, **מִזֶּה** (*мазе*) - "окропляющий". Заметим, что такая игра очень характерна

для еврейских религиозных песнопений (*пютов*), и, возможно, здесь мы видим один из первых примеров использования этой техники.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙЗАЛЬЦА

Рассказанная в этом фрагменте история представляет собой яркую зарисовку из жизни мудрецов Явне I в. н. э. Она позволяет понять, какого рода порядки были приняты в доме учения, как проходили в нем дискуссии. Кроме того, перед нами возникают образы мудрецов — участников драмы.

Спор, с которого начинается данный фрагмент, имеет как ф ала-хическое, так и практическое значение, его решение должно отразиться на повседневной жизни каждого еврея. Но значимость этого спора не в его юридической актуальности, а в выявлении глубоких разногласий, касающихся характера управления общиной.

Раббан Гамлиэль, унаследовав должность *наси*, стоял во главе дома учения в Явне. После разрушения Второго Храма насущной задачей являлось выработать актуальный свод норм и ценностей, который сплотил бы народ. Раббаном Гамлиэлем руководило, конечно же, не честолюбие, но стремление укрепить роль *наси* как руководителя Израиля. Именно это заставляло его лишний раз подчеркивать свою власть над остальными мудрецами. Поэтому раббан Гамлиэль строго требовал от всех признания своего авторитета. И дом учения он стремился превратить в элитарное заведение, куда открыт доступ далеко не каждому, а лишь избранным.

В противоположность раббану Гамлиэлю, р. Йегошуа б. Хананья происходил из простой небогатой семьи. И хотя он стал выдающимся мудрецом поколения (при личной встрече и раббан Гамлиэль признает его превосходство над собой), он был вынужден зарабатывать на хлеб тяжелой физической работой. Р. Йегошуа являлся выразителем тенденции, противоположной той, что была характерна для раббана Гамлиэля: выступал за преподавание Торы всем желающим и против установления иерархии среди мудрецов.

Случай, когда раббан Гамлиэль не считался с мудрецами, был не первым. Р. Йегошуа, будучи человеком мягким, готов подчиниться. Однако на сей раз инцидент послужил поводом к перевороту — не только к смещению главы Сангедрина, но и к установлению иной, более демократической модели дома учения. И все же смещение раббана Гамлиэля было временным. Сам р. Йегошуа приходит к выводу, что необходимо сохранить институт наследования должности *наси* ("окроплявший, сын окроплявшего...") и поддержать авторитет главы Сангедрина. И именно р. Йегошуа прилагает усилия, чтобы вернуть раббана Гамлиэля на его прежний пост.

Интересны и образы других героев этой истории. Р. Эльзар б. Азарья — молодой человек, который в силу сочетания различных качеств избирается на место раббана Гамлиэля. Р. Эльзар (как и его жена) сознает, что замена эта временная, что раббан Гамлиэль вернется, однако решает принять предложение и довольствоваться настоящим, не стремясь к тому, чтобы закрепиться на вершине власти. И все же после возвращения раббана Гамлиэля он остается в статусе как бы второго *наси* — его толкования принимают и мудрецы, и народ.

Р. Акива выступает в качестве руководителя дома учения. После своего наставника, р. Йегошуа, он — самый выдающийся из мудрецов, хотя лишь спустя многие годы станет признанным всеми руководителем еврейского народа.

В конце фрагмента выясняется имя ученика, чьи вопросы и вызвали этот спор: им был всегда стремившийся дойти до самой сути прославленный впоследствии мудрец — р. Шимон бар Йохай.

БРАХОТ

286

ברכות

כח ע"ב

[28б] **МИШНА**. Р. Нехунья б. га-Кана, входя в дом учения и выходя из дома учения, произносил краткую молитву. Спросили его:

— Что это за молитва?

Ответил он:

— Когда вхожу, молю, чтобы не случилось недоразумения по моей вине, а когда выхожу, благодарю за участь свою.

ГЕМАРА. ¹Учили наши наставники.

Входя, что он говорил? "Да будет воля Твоя, Господь, Бог мой, чтобы не случилось недоразумения по моей вине и не ошибся я в галахе, и чтобы порадовались за меня товарищи мои, и не сказал я ^ао нечистом — чистое, а о чистом — нечистое, и чтобы товарищи мои не ошиблись в Галахе, и порадовался я за них". Выходя, что он говорил? "Благодарю Тебя, Господь, Бог мой, за то, что определил Ты участь мою среди сидящих в доме учения, а не среди ^бсидящих на перекрестках. Ибо так же, как я встаю рано утром, так и они встают рано

[כחב] משנה רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה. אמרו לו: מה מקום לתפלה זו? אמר להם: בכניסתי אני מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי.

גמרא ¹תנו רבנן: בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אבשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי, ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא, ולא יבשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. ביציאתו מהו אומר? מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות, שאני משכים והם משכימים — אני משכים לדברי תורה והם משכימים

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
¹Иерус. Талм., Брахот 4:2

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Нехунья б. га-Кана — тан-най третьего поколения. Ученик р. Йоханана б. Заккая (Бава батра 10б). Известно его высказывание: "Тот, кто принимает на себя иго Торы, освобождается от ига власти и от ига земных дел, а тот, кто сбрасывает с себя иго Торы, подпадает под иго власти и под иго земных дел" (Авот 3:5). Р. Нехунья б. га-Кана приписывается авторство двух каббалистических сочинений: *Сефер га-Илия* и *Сефер га-Баиш*.

משנה. מה מקום — כלומר: מה טיבה. **גמרא**. ולא אבשל — וישמחו חברי על כשנוני, הרי רעות שמים, שיבאו על ידי שאגרום להם שיעשו. **מיושבי קרנות** — תלמידי, או עמי הארץ, שעוסקים בצדד שיטה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аО нечистом - чистое, а о чистом - нечистое. Есть версия: чтобы не сказал я о нечистом - чистое, о чистом - нечистое, о запрещенном - разрешено, а о разрешенном - запрещено.

Понятия "ритуальная чистота" и "ритуальная нечистота" так же, как "запрещенное" и "разрешенное", регулярно используются мудрецами Талмуда в обобщающих суждениях о галахе.

В данном случае р. Нехунья говорит об ошибке в галахе. Ср. высказывание о р. Меире: "Ведь он показывал, как нечистое чистым может быть и как чистое нечистым может быть" (Эрувин 13, с. 183).

^бСидящих на перекрестках (**קרנות**). От- **קרן** "перекресток". Возможен и другой вариант прочтения: **קרן** - "тележка торговца". Тогда речь идет не о тех, кто проводит жизнь в праздных разговорах, а о торговцах, озабоченных только наживой.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Что определил Ты участь мою среди сидящих в доме учения, а не среди сидящих на перекрестках. В Иерусалимском Талмуде параллельное место (Брахот 4:2) читается следующим образом: "Благодарю Тебя, Господь, Бог мой... что определил Ты участь мою среди

сидящих в доме учения и в доме собрания, а не среди сидящих в театрах и цирках". По-видимому, это связано с тем, что театры и цирки — обычная деталь ландшафта римской Палестины.

утром, но я встаю ради слов Торы, а они встают ради пустых слов; так же, как я тружусь, так и они трудятся, но я получаю плату за свой труд, а они — нет; так же, как я спешу, так и они спешат, но я спешу к жизни в будущем мире, а они — к могильной яме".

Учили наши мудрецы.

Когда заболел р. Элиэзер, пришли навес- тить его ученики. Обратились к нему:

— Учитель наш, научи нас, как вести себя, чтобы удостоились мы жизни в будущем мире.

Сказал он им:

— Будьте внимательны к достоинству сво- их товарищей; ограждайте сыновей своих от мудрствований и отдайте их на воспитание мудрецам; когда молитесь, помните, пред Кем стоите. За это удостоитесь жизни в будущем мире.

לְדַבְרִים בְּטָלִים, אֲנִי עֹמֵל וְהֵם
עֹמְלִים – אֲנִי עֹמֵל וּמְקַבֵּל שְׂכָר
וְהֵם עֹמְלִים וְאֵינָם מְקַבְּלִים
שְׂכָר, אֲנִי רֹץ וְהֵם רְצִים – אֲנִי
רֹץ לַחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא וְהֵם רְצִים
לְבֵּאֵר שְׁחַת.

תָּנוּ רַבָּנָן: כְּשֶׁחָלָה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר,
נִבְנְסוּ תַלְמִידָיו לְבַקְרוֹ. אָמְרוּ לוֹ:
רַבֵּינוּ, לְמַדְנוּ אוֹרְחוֹת חַיִּים
וְנוֹכַח בְּהֵן לַחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא.
אָמַר לָהֶם: הִזְהָרוּ בְּכַבּוֹד
חֻבְרֵיכֶם, וּמְנַעוּ בְּנֵיכֶם מִן
הַהֲגִיזוֹן, וְהוֹשִׁיבוּם בֵּין בְּרַבִּי
תַלְמִידֵי חֻכְמִים, וּכְשֶׁאַתֶּם
מִתְפַּלְלִים – דַּעוּ לְפָנָי מִי אֲתֶם
עוֹמְדִים, וּבְשִׁבִיל כֶּה תִזְכּוּ לַחַיֵּי

מההגיון – לֹא מַרְגִּילִים בְּמַקְרָא יוֹתֵר מִנְדָּא, מִשּׁוֹם דְּמִשְׁכַּח, לְשׁוֹן אַחֵר: מְשִׁיחַ יְלָדִים. דַּעוּ לְפָנָי מִי וְכוּ' – כִּדִּי
שֶׁתַּתְּפַּלְלוּ צִירָהָ וּבְכוּוֹנָה.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Ограждайте сыновей своих от мудрствований. Эта фраза представляет собой любопытный пример того, как агада внедряется в понятийную систему средневековья посредством не аллегории или метафоры, а просто за счет семантического сдвига понятия. Если придерживаться средневекового (а также и современного) иврита, то эта фраза должна звучать так: "Ограждайте сыновей своих от логики". Так и понимали ее средневековые авторы. Противники философии использовали ее в качестве галахического основания запрета на изучение философии. Для них логика — синоним философии. И действительно, логика — необходимая составляющая философских наук (см. Маймонид, введение к «Путеводителю растерянных»). Как же относиться к этой фразе рационалисту, сохраняющему пиетет по отношению к мудрецам Талмуда?

Шем-Тов Ибн Шафрут (вторая половина XIV — начало XV в.) — последователь Маймо-

нида, автор книги "Пардес римоним" (философский комментарий к агадическим текстам Вавилонского Талмуда) выходит из положения следующим образом: "Ограждайте сыновей своих от логики, чтобы прежде обучались истинным мнениям, принимаемым на веру (без доказательств), и лишь затем — правилам силлогизма. Поэтому сказано 'сыновей', а не 'себя'. Ведь у начинающего (с силлогизмов) возникнет замешательство, ибо его ум еще не в состоянии различить между тем, что можно доказать, а что — нет" (*Пардес римоним* 41б).

С точки зрения Ибн Шафрута, р. Элиэзер в своих наставлениях охватил "все аспекты Торы", т. е. все этапы пути изучающего Тору. Он указал, что сначала следует совершенствовать моральные качества, и это является необходимым условием достижения интеллектуальных высот ("будьте внимательны к достоинству своих товарищей"). Далее следует принять на

И когда заболел р. Йоханан б. Закай, пришли ученики навестить его. Увидев их, заплакал он. Спросили его ученики:

—Светоч Израиля, столп праведности, молот могучий, отчего ты плачешь?

—Когда бы вели меня к царю из плоти и крови, который сегодня здесь, завтра — в могиле, чей гнев не вечен, и опала которого не вечна, и от чьей руки смерть не вечна, и которого можно было бы умиловать словами или подкупить деньгами, все-таки плакал бы я. Теперь же ведут меня к Царю царей, к Святому, благословен Он, существующему вечно и во веки веков. Если разгневется на меня — гнев его вечен, если заточит меня — заточением вечным, если казнит меня — смертью вечной, и нельзя Его умиловать словами или подкупить деньгами. И еще: ведь есть лишь два пути — либо в райский сад, либо в ^аГеенну, и неведомо мне, по какому из них ведут меня. Возможно ли не плакать?!

העולם הבא. וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. בין שראו אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? אמר להם: אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי, שהיום כאן ומחר בקבר, שאם בועס עלי — אין בעסו בעס עולם, ואם אוסרני — אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני — אין מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון — אף על פי כן הייתי בוכה; ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, שאם בועס עלי — בעסו בעס עולם, ואם אוסרני — איסורו איסור עולם, ואם ממיתני — מיתתו מיתת עולם, ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון; ולא עוד, אלא שיש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנום, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי — ולא אבכה?! אמרו

עמוד הימיני — שני עמודים העמיד שלמה בלולם, שם הימני יבין ושם השמאלי בועז (מלכים א' 1), הימני לעולם השני. פטיש — המפוצץ, פי"ק בלע"ז. אוסרני — חונק אותי. מיתת עולם — לעולם הבא. הייתי בוכה — מאימת משפטו, אם לדון מוליכין אותי לפניו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аГеенна - גהנום (греч. γέεννα) - долина сынов Енномовых (גיא בן-הנום) к югу от Иерусалима. В VII в. до н. э. (царствование Менаше и его преемников) здесь, на месте, именуемом Тофет, совершалось поклонение Молоху, включавшее в себя сожжение младенцев. Ср. Иеремия 19:5,6: "И построили высоты Ваалу, и сжигали детей своих в огне во всеожжение Ваалу, чего Я не повелевал и не говорил и чего даже в мыслях у Меня не было. За это наступают дни, - говорит Господь, - когда место сие не будет более называться га-Тофет или долиною сынов Енномовых, но долиною истребления". В талмудический период геенна стала наименованием для преисподней, где грешников наказывают за их грехи.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

веру некоторые истинные мнения, затем приобрести привычку к учению и добрым делам, поскольку "привычка — вторая натура" ("отдайте их на воспитание мудрецам"). И в

завершение р. Элиэзер поведал о цели всей премудрости: познании Бога ("помните, пред Кем вы стоите").

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Иерус. Талм., Сота 9:16;

Иерус. Талм., Авода зара 3:1

Попросили его ученики:

— Учитель, благослови нас!

Сказал им:

— Да будет воля Его, чтобы вы трепетали пред Небесами так же, как трепещете перед человеком.

— И только?! — удивились ученики.

— О, если бы так! Знайте, что человек, совершающий грех, думает: "Хоть бы никто [из людей] не увидел меня", — ответил им р. Йоханан б. Заккай.

²А перед смертью сказал им:

— ^aВыносите утварь, чтобы не стала нечистой, и приготовьте ^bкресло для

Хизкиягу, царя иудейского, который должен явиться.

לו: רַבֵּינוּ, בְּרַכְנוּ! אָמַר לָהֶם:
 יְהִי רְצוֹן שְׁתָּהָא מוֹרָא שְׁמַיִם
 עֲלֵיכֶם כְּמוֹרָא בְּשַׁר וָדָם. אָמְרוּ
 לוֹ תִלְמִידָיו: עַד כָּאֵן? אָמַר
 לָהֶם: וְלוֹאִי! תִּדְעוּ, כְּשֶׁאָדָם
 עוֹבֵר עֲבִירָה אֹמֵר: "שְׁלֵא יִרְאֵנִי
 אָדָם". ²בְּשַׁעַת פְּטִירָתוֹ, אָמַר
 לָהֶם: פְּנוּ בְּלִים מִפְּנֵי הַטּוֹמְאָה,
 וְהַכִּינוּ כִּסֵּא לְחִזְקִיָּהוּ מֶלֶךְ
 יְהוּדָה שָׁבָא.

עַד כָּאֵן – נִמְמִיָּה, כְּלוּמַר: וְלֵא זִמְר מְמוֹרָא בְּשַׁר וְדָם? וְלוֹאִי – שִׂיחָא כְּמוֹרָא בְּשַׁר וְדָם, שְׂאֵם כִּן מְחַדְלוּ מִמְּבִירֵי הַרְצָה.
 עֲבִירָה – נִסְמַר, מְמוֹרָא הַצְּרִיט, וְיֹדֵעַ שֶׁכָּל הוּא גְלוּי לְהַקְדוּשׁ צְרוּךְ הוּא, וְלֵאִט מְנִיחַ צָכָר. מִפְּנֵי הַטּוֹמְאָה – טוֹמְאָה
 אֶחָל הַמָּה צָכָל הַצִּיט. לְחִזְקִיָּהוּ שָׁבָא – אֵלֵי לְלוּמֵי.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aВыносите утварь, чтобы не стала нечистой. Утварь, находящаяся в одном помещении с мертвецом, становится ритуально нечистой.

^bКресло для Хизкиягу, царя иудейского, который должен явиться. Хизкиягу (Езекия) правил в 715-687 гг. до н. э., известен своими реформами, один из положительных персонажей Библии. Смысл фразы в данном контексте не вполне ясен. Возможно, речь идет о мессианских чаяниях раббана Йоханана. Как известно, Мессия происходит из дома Давида, к которому принадлежал и Хизкиягу.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Данный отрывок состоит из трех фрагментов, которые Талмуд объединяет в единое целое. Что же между ними общего? То, что каждый содержит высказывания, которые, будучи ярким выражением индивидуальности произнесшего их, являются, вместе с тем, общезначимыми.

Слова, произносившиеся р. Нехуньей, когда он входил в дом учения, представляют собой обращение к Всевышнему с просьбой помочь добиться сочетания двух устремлений, столь нелегко осуществляющегося на практике: с одной стороны — сохранить теплые чувства к товарищам по учению и дружеские отношения с

ними, тогда как сам процесс занятий состоит из споров и разногласий, с другой стороны — бескомпромиссно отстаивать истину, не допускать ошибок из боязни огорчить товарища. А выходя из дома учения, р. Нехунья восхвалял изучение Торы: да, основа учебы — обмен мнениями, беседа, но как далеки они от повседневных разговоров между людьми! Наше будничное пустословие, по сути, — потеря времени, больше того — потеря возможности, отвлекшись от сиюминутного, прикоснуться к вечному, к тому, что имеет непреходящую ценность. Мудрец также занимается повседневными проблемами, но значение его деятельности выходит за рамки обыденного, и поэтому он получает истинное вознаграждение. Согласно р. Нехунье, парадоксальным образом те люди, что стремятся заработать деньги и все свое время посвящают погоне за прибылью ("сидящие на перекрестках"), на самом деле не получают плату за свой труд — ее удостаивается мудрец, изучающий Тору и ничего не имеющий в этом мире.

Совет, который р. Элизер дает ученикам, также содержит два аспекта: отношение к ближнему и отношение к Богу. Заслужить место в будущем мире можно, лишь сочетая то и другое: с одной стороны внимательно относиться к товарищам и воспитывать сыновей, с другой — осознавать величие Всевышнего.

Слова раббана Йоханана б. Заккая позволяют нам лучше понять величайшего мудреца поколения, руководителя народа в трудный период после разрушения Храма. Возвышенные эпитеты, с которыми ученики обращаются к нему — не просто дань вежливости, но объективная оценка его роли в истории народа. Однако, величие в глазах современников и потомков — ничто, когда раббан Йоханан предстанет перед Святым, благословен Он. В этот момент проявится индивидуальность человека, его истинная суть. И именно самым великим из людей дано осознать себя в этот момент, как это выразил Маймонид, "тварью мелкой, темной и низкой, стоящей со своим легковесным и скудным знанием пред Тем, Кто знает все" (*Мишне Тора*, Основополагающие законы Торы, 2:2).

Благословение, которое раббан Йоханан дает ученикам, — чудесный пример совета казалось бы парадоксального, но в то же время весьма практичного. Он сформулирован очень просто (и потому вызывает удивление учеников) и в нем звучит требование, которое лишь немногим удастся выполнить в полной мере. И в заключительных словах раббана Йоханана сочетаются практические, бытовые детали с полетом духа. С одной стороны, мудрец заботится о домашней утвари, с другой — готовится увидеть спасшего Иерусалим царя, чудесного прибытия которого он ожидает.

БРАХОТ

61

ברכות

סא

Мишна (54a) перечисляет благословения, связанные с различными ситуациями. Помимо прочего, утверждается: "Обязан человек благословлять Творца за бедствие так же, как благословляет за благо, ибо сказано: 'И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всей душою твоею, и всем лучшим, что есть у тебя' (Втор. 6:5). Ткем сердцем твоим' — обоими побуждениями, Добрым побуждением и Злым побуждением. 'Всей душою твоею' — даже если Он берет твою душу. 'И всем лучшим, что есть у тебя' — всем твоим имуществом..."

Сказал Рав: — Злое побуждение похоже на муху и сидит между двумя входами в сердце, ибо сказано: "От мертвой мухи смердит и бродит отборный елей" (Эккл. 10:1). А Шмуэль сказал:

— Злое побуждение подобно ^aгречишному зерну, ибо сказано: "Грех твой лежит у входа" (Быт. 4:7).

Учили наши наставники.

Две почки есть у человека, одна склоняет к добру, другая — ко злу.

אָמַר רַב: יֵצֵר הָרַע דּוֹמָה לְזָבוּב,
וְיוֹשֵׁב בֵּין שְׁנֵי מַפְתְּחֵי הַלֵּב.
שָׁנְאֵמַר "זָבוּבֵי מוֹת יִבְאִישׁ יִבְיַע
שָׁמֶן רוֹקֵחַ". וְשִׁמּוֹנֵי אֵמַר:
כְּמִין חֶטֶה הוּא דּוֹמָה, שָׁנְאֵמַר
"לְפַתַּח חֶטְאֵת רִבִּין". תָּנוּ רַבָּנַן:
שְׁתֵּי כְלִיּוֹת יֵשׁ בּוֹ בְּאָדָם, אַחַת
יוֹעֲצָתוֹ לְטוֹבָה וְאַחַת יוֹעֲצָתוֹ
לְרָעָה. וּמִסְתַּבְּרָא דְטוֹבָה לִימִינוּ

חטאת — נשון חטא דריש ליה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aГречишному зерну. В оригинале игра слов: *xita* - "пшеница", *xet* - "грех". Муха сидит между двумя входами в сердце. Грех лежит у входа в сердце. От игры созвучий мидраш переходит к квазифизиологическим суждениям, а затем возвращается к теме добра и зла.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Злое побуждение < ... > Доброе побуждение (זָבוּבֵי מוֹת יִבְאִישׁ יִבְיַע הָרַע הַטּוֹב). Учение о Добром и Злом побуждениях было связано с психологическим истолкованием человеческой природы. Человек создан с противоположными побуждениями, толкающими его к добру и злу. Злое побуждение отождествлялось обычно с похотью и другими страстями. Оно, однако, столь же необходимо для жизни, как и Доброе побуждение: если его уничтожить, то даже куры перестают нестись (Йома 69б, с. 264). Задача человека — сохранять контроль над

Злым побуждением. Изучение Торы особенно эффективно в этом плане (см. Брахот 5, *контекст*, с. 12). Существовало мнение, что Злое побуждение присутствует в человеке с рождения, толкая его к греху, а Доброе появляется вместе с ответственностью за исполнение заповедей. Злое побуждение в талмудической литературе зачастую персонифицируется, приобретая образ некой сущности (см. Сукка 51-52 во втором томе данной антологии), а иногда выступает как Сатана, "женщина на дне кувшина" и т.п.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

"От мертвой мухи смердит и бродит отборный елей" - זָבוּבֵי מוֹת יִבְאִישׁ יִבְיַע שָׁמֶן רוֹקֵחַ. Букв. "мертвая муха делает зловонным и заставляет бродить отборный елей". В стихе очевидно несоответствие между множественным числом выражения זָבוּבֵי מוֹת ("мертвые мухи", "мухи смерти") и единственным числом глаголов יִבְאִישׁ יִבְיַע. В древних арамейских переводах это выражение стоит в единственном числе (например, перевод Йонатана - כְּדַבְּבוּבָא); видимо, перед нами один из случаев употребления древней формы сопряжения (*смихут*) - זָבוּבֵי מוֹת вместо זָבוּב מוֹת. Единственное число важно для авторов мидра-

шей. Так, в конце первой главы трактата "Кидду-шин" (1:9) в Иерусалимском Талмуде при обсуждении вопроса о том, какова цена одного греха, Бен Аззай приводит обсуждаемый стих из Когелета и трактует его: "Даже если только одна муха умерла, разве не сможет она сделать зловонным отборный елей? Так же и нечестивый: из-за одного греха, совершенного им, он теряет все бывшие у него заслуги".

В контексте же нашего мидраша подчеркивается малый размер мухи - так же, как и пшеничного зерна в толковании Шмуэля.

Очевидно, что добро — справа, а зло — слева. Ибо написано: "Сердце мудрого склоняется вправо, а сердце глупца — влево" (Эккл. 10:2).

Учили наши наставники.

¹Почки советуют, сердце понимает, язык делит, уста складывают, пищевод пропускает пищу, гортань дает дорогу голосу, [61б] легкое впитывает влагу, печень гневается, желчный пузырь впрыскивает в нее каплю и успокаивает ее, селезенка смеется, зоб мелет, желудок дремлет, нос бодрствует. Если же желудок бодрствует, а нос дремлет, то начинает человек гнить изнутри и умирает.

Учили.

Если оба они дремлют или оба бодрствуют, человек умирает немедленно.

Учили.

Сказал р. Йосе из Галилеи:

— Судья праведников — это их Доброе побуждение, ибо сказано: ^a"...и сердце мое пусто во мне" (He. 109:22). Судья злодеев — их Злое побуждение,

וְרָעָה לְשִׁמְאֵלוֹ, הַכְּתִיב לְבַב
חָכָם לְיָמִינוֹ וְלֵב בְּסִיל
לְשִׁמְאֵלוֹ. תָּנוּ רַבָּנַן:
אִפְלוּיֹת יוֹעֲצוֹת, לֵב מְבִין,
לְשׁוֹן מְחַתֵּךְ, פֶּה גּוֹמֵר, וְשֵׁט
מְכַנֵּס וּמוֹצִיא כָּל מִינֵי
מְאָכֵל, קִנְיָה מוֹצִיא קוֹל
[סָא, ב] רִיָּאָה שׁוֹאֲבַת כָּל
מִינֵי מְשַׁקֵּין, כְּבֵד בּוֹעֵס,
מְרָה זּוֹרְקַת בּוֹ טַפָּה
וּמְנִיחָתוֹ, טָחוּל שׁוֹחֵק,
קֶרְקֶבֶן טוֹחֵן, קִיבָה יִשְׁנָה,
אֶף נְעוּר. נְעוּר הַיָּשָׁן, יִשָּׁן
הַנְּעוּר — נְמוּק וְהוֹלֵךְ לוֹ.
תָּנָא: אִם שְׁנֵיהֶם יִשְׁנִים אוֹ
שְׁנֵיהֶם נְעוּרִים — מֵיָד מֵת.
תָּנָא, רַבִּי יוֹסִי הַגָּלִילִי
אוֹמֵר: צְדִיקִים יֵצֵר טוֹב
שׁוֹפְטֵן, שְׁנֵי אֲמָר "וְלִבִּי חָלַל

כליות יועצות — אם הלבו עשה כן. והלב מבין — מה יש לו לעשות, אם ישמע לעצת הכליות אם לאו, ומנין שהכליות יועצות — שנאמר (מהלים ט"ז) אנכי את ה' אשר יעשני חף לילות יסרוני כליותי, ומנין שהלב מבין — שנאמר (ישעיהו ו') ולבנו יבין. לשון מחתך — הדבור, להוציא מפי. והפה — הס השפמים, גומר ומוציאו. שואבת כל מיני משקין — חף על פי שהן נכנסין בכרם דרך הושט, הריאה מוצאמן ושואבמן מצעד לדופני הכרם. זורקת בו טפה — מרה, ומניחמו מן הכעס. שוחק — שחוק. קרקבן — צעוף, הוא המסס צנהמה. טוחן — המאכל. אף — החוטם. נעור — מקיאו משנתו. נעור הושן וישן הנעור — שנחלפה וצאה השינה מן האף והקצה נעורם. נמוק והולך לו — מתנונה והולך לו ומשך למיתה, לשון אחי: נעור הישן — הקיבה, ונמלאו קיבה ואף נעורים שאיט ישן כלל, או ישן הנעור — ונמלאו שניהם ישנים, ואיט נעור כי אם נקשי. ולבי חלל בקרבי — יצר הרע הרי הוא כמת נקרי, שיש צידי לבסוף.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a"...И сердце мое пусто во мне". Псалом говорит о разбитом и опустошенном сердце. Мишна же понимает пустоту буквально: как пространство, где отсутствует конкретная сущность, - Злое побуждение. Высокие поэтические метафоры псалма низводятся к физиологии - такова поэтика агады (ср. Шаббат 151б-152а, с. 153, 154, 157-159).

"...И сердце мое пусто во мне" -

וְלִבִּי חָלַל בְּקִרְבִּי

Глагол חָלַל в данном контексте может означать

"разбито", "сломано", "образовались в нем [в сердце] пустоты" или же "мертво" - то есть у праведников собственное сердце мертво, оно ничего им не приказывает. Поэтому их судья - тот, кто

ЯЗЫК ТАЛМУДА

обсуждает и решает, как им поступить, - это их Доброе побуждение, воспринимаемое, видимо, как внешняя сила.

Иначе дело обстоит у злодеев: נְאֻם-פְּשָׁע לְרִשָּׁע

בְּקֶרֶב לִבִּי ("речение злодеяния злодею: [действую по велению] сердца моего") - то есть у злодеяния

ибо сказано: "Речение зла в сердце у беззаконных - нет страха Божия перед очами их" (Пс. 36:2). А тех, что посередине [то есть не являющихся ни праведниками, ни злодеями], ^aсудят оба побуждения, ибо сказано: "Справа от бедного стоит Он, чтобы спасти от судящих душу его" (Пс. 109:31). Сказал Рава:

— Те, что посередине, — это такие, как мы. Заметил ему Аббайе:

— Тогда ни один человек не достоин жизни!

Мир создан либо для совершенных праведников, либо для законченных злодеев, — ответил Рава и

בְּקִרְבֵי. רָשָׁעִים - יֵצֵר רַע שׁוֹפֵטָן, שְׁנֵאמַר "נָאֵם פֶּשַׁע לְרָשָׁע בְּקִרְבֵי לְבִי אֵין פְּחֹד אֱלֹהִים לִנְגַד עֵינָיו", בֵּינוֹנִים - זֶה וְזֶה שׁוֹפֵטָן, שְׁנֵאמַר "יַעֲמֹד לִימִין אָבִיוֹן לְהוֹשִׁיעַ מִשׁוֹפְטֵי נַפְשׁוֹ". אָמַר רַבָּא: כְּגוֹן אָנוּ בֵּינוֹנִים. אָמַר לִיה אָבִי: לֹא שְׁבִיק מֶרַחֵי לְכָל בְּרִידָה! וְאָמַר רַבָּא: לֹא אֵיבְרִי עַלמָא אֶלֶא לְרָשָׁעֵי גְמוּרֵי

נָאֵם פֶּשַׁע לְרָשָׁע וְגו' - אָמַר דוד: בְּקִרְבֵי לְבִי יֵצֵר, וְאָמַר חַי שֶׁפֶשַׁע גָּאֵס לְרָשָׁע, כְּלוּמַר: שֶׁהֵיכֵר הָרַע חֹמֵר לְרָשָׁע: אֵל יֵהָא פְּחֹד אֱלֹהִים לִנְגַד עֵינָיו, אֶלמָא - יֵצֵר הָרַע שׁוֹפֵטָן, עַד שֶׁמִּרְחִיק שְׂאִינוּ מִתְּפֹחַד מִיּוֹלָחַ. כִּי יַעֲמֹד - הַקְדוּשׁ גִּזְרֵי הָאֵל לִימִין אָבִיוֹן לְהוֹשִׁיעַ מִשׁוֹפְטֵי נַפְשׁוֹ - שָׁמַע מִיָּהּ: יֵשׁ לָךְ חֹדֶם שֵׁם לִנְפֶשׁוֹ שֶׁנִּי שׁוֹפְטֵים. לֹא שְׁבִיק מֶרַחֵי חַי לְכָל בְּרִידָה אִם אַתָּה מִן הַבֵּינוֹנִים - אֵין לָךְ לְדִיק גְּמוּרָה נְעוּלָה. לְרָשָׁעֵי גְמוּרֵי - הַנְּעוּלָה הַזֶּה, שְׂאֵין לְהַסֵּב נְעוּלָה הַנָּח כְּלוּם, וְרִיכִין לִישׁוּל שְׂכָרָן כֹּאן, כְּגוֹן אֶחָד שֶׁהֵיָה עֹשֵׂי מַאֲד, דְּקָאֵמַר לִיה צַן הַדַּד כִּסְפָן חֹהֲבָן לִי הָאֵל (מְלָכִים א' כ').

ПРИМЕЧАНИЯ

^a Судят оба побуждения. Мидраш предполагает, что в Торе нет ничего лишнего. Следовательно, если в Торе сказано "судящие душу его" и число судящих не обозначено, то судей всего двое. Подобный тип толкования мы находим уже в мидрашах таннаев (ок. III в.). Например, Мехильта де-р. Ишмаэль (разд. Во, 2) так толкует стих "Месяц сей да будет у вас началом месяцев..." (Исх. 12:2): "[Сказано] 'началом месяцев' - значит [началом] двух месяцев? Откуда известно про остальные месяцы? Тора говорит: '...между месяцами года' (там же)".

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Тогда ни один человек не достоин жизни! Букв. "ни одна тварь (творение Божье)". Критика "среднего" человека, человека толпы, была общим местом греко-римской философии. Стоики в особенности ополчались на род человеческий. "Человеческая природа рождает сердца коварные, неблагодарные, алчные, нечести-

вые. Когда ты собираешься осудить нравы одного — подумай о нравах всех!" — восклицал Сенека («О гневе», 2, 31). "Среднему" человеку стоики противопоставляли "мудреца", совершенного праведника, свободного от пороков и вожделений.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

есть речение: желания моего сердца определяют мое поведение.

Следует подчеркнуть, что слово נָאֵם - "речение" в библейском языке используется как вводное для речений Бога, в сочетании דָּבַר נָאֵם ה' "речение Господа". Есть только два исключения (кроме нашего случая): נָאֵם בְּלֵעָם - "речение Билама" (Числ. 24:3,15) и יֵשֵׁר בֵּן יֵשֵׁר - "речение

Давида, сына Ишая" (Сам. II 23:1). Но и эти речения - речения пророков, то есть опять-таки произнесены от имени Бога. В нашем же случае נָאֵם לְרָשָׁע - речение зла. То есть для злодея (לְרָשָׁע) злодеяние (פֶּשַׁע) заняло место Бога: прислушиваясь к желаниям своего сердца, человек прислушивается ко злу.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Сифрей, разд. *Ваэтанан* 32 (вариант); Песахим 25а; Санг едрин 74а; Йома 82а

ПЕРСОНАЛИИ

Ахав бен Омри — Ахав (874-852 до н. э.) — библейский персонаж, царь Израиля. Женившись на Иезавели, дочери тирского царя, стал поклоняться идолам (Цар. I 16:30). Склонял народ к культу Баала и Астарты. При попустительстве Ахав его жена уничтожила пророков Израиля (там же, 18:4). В талмудической литературе Ахав предстает одним из нечестивых царей Израиля, которые лишены доли в будущем мире (Мишна, Санг едрин 10:2).

Р. Ханина б. Доса — таннай первого поколения. Жил в конце периода Второго Храма в городе Арев в Нижней Галилее. Учился у р. Йоханана б. Заккая. В Талмуде нет ни одного галахического высказывания, приводимого от его имени, да и в области аггады их чрезвычайно мало. Зато велико число рассказов о р. Ханине. Из них вырисовывается образ абсолютного праведника, который живет в нищете и впроголодь, избегает земных благ, творит добрые дела и привычен к чудесам. "Каждый день *Бот Ко*ль сходит с горы Хорев и возглашает: "Весь мир кормится за счет сына Моего Ханины, а

сыну Моему Ханине доставлено горсти рожков с кануна субботы до кануна субботы" (Брахот 17б, с. 40; Таанит 24б). Знаменита была чудотворность молитвы р. Ханины. Рассказывается, что своей молитвой он исцелил сына р. Йоханана б. Заккая и сына раббана Гамлиэля (Брахот 34б). В немногочисленных высказываниях р. Ханины подчеркивается важность богобоязненности, любви к ближнему и добрых дел. Вот одно из них: "Тот, в ком богобоязненность проявляется прежде, чем мудрость, не утратит свою мудрость; тот же, в ком мудрость проявляется прежде, чем богобоязненность, утратит мудрость" (Авот 3:9).

добавил: — Должен знать человек о себе, является он совершенным праведником или нет. А Рав говорил:

— Мир создан только для таких, как Ахав бен Омри и рабби Ханина бен Доса: для Ахав бен Омри — этот мир, для рабби Ханины бен Досы — мир грядущий.

"И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всей душою твоею, и всем лучшим, что есть у тебя" (Втор. 6:5).

Учили. ²Р. Элизер

говорил:

— Если сказано "всей душою твоею", зачем же говорится "всем лучшим, что есть у тебя"? И если сказано "всем лучшим, что есть у тебя", зачем — "всей душою твоею"? Для человека, которому душа его дороже имущества, сказано "всей душою твоею", а для того, кому имущество дороже души, сказано "всем лучшим, что есть у тебя".

Р. Акива говорил:

— "Всей душою твоею", — даже когда Он берет твою душу.

Учили наши наставники.

Однажды злодейская власть запретила евреям изучать Тору. Паппос б. Йегуда увидел, что р.

Акива собирает людей и открыто преподает.

לצדיקי גמורוי העולם הבא — שאין להם צעולם הזה כלום, כגון רבי חנינא בן דוסא שדי לו בקב חרוצין מערב שבת לערב שבת (מעניית כ"ד ז') [ולעיל צרכות יז ב']. לכך נאמר בכל מאור — מן החצית עליך.

Сказал ему:

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Р. Ханина б. Доса. К "тварям" не относили "совершенных праведников" типа р. Ханины б. Досы. О нем рассказывали: "В некоем месте была ехидна, что жалила людей. Пришли и донесли р. Ханине б. Досе. Сказал он им: 'Покажите мне нору'. Показали ему. Тогда он поставил пята на устье норы. Выползла ехидна, укусила р. Ханину б. Досу и издохла. Перекинул рабби ехидну через плечо, отнес в

дом учения и сказал: 'Видите, дети мои, не ехидна умерщвляет, но грех'. Тогда и было изречено: 'Горе человеку, коего ужалила ехидна, и горе ехидне, которая ужалила рабби Ханину б. Досу'" (Брахот 33а). Совершенные праведники были все же редким исключением. На практике даже такие люди, как Рава, относили себя к "средним".

או לצדיקי גמורוי. אמר רבא: לידע אינש בנפשיה אם צדיק גמור הוא אם לאו. אמר רב: לא איברי עלמא אלא לאחאב בן עמרי ולרבי חנינא בן דוסא. לאחאב בן עמרי — העולם הזה, ולרבי חנינא בן דוסא — העולם הבא.

"ואהבת את ה' אלהיך". תניא, רבי אליעזר אומר: אם נאמר 'בכל נפשך' למא נאמר 'בכל מאדך'? ואם נאמר 'בכל מאדך' למא נאמר 'בכל נפשך'? אלא: אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו — לך נאמר 'בכל נפשך', ואם יש לך אדם ששמונו חביב עליו מגופו — לך נאמר 'בכל נפשך'. רבי עקיבא אומר: בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך. תנו רבנן: פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה. אמר

— Акива, неужели ты не боишься власти?

— Отвечу тебе притчей, — сказал р. Акива. — Шел лис по берегу реки и увидел рыб, мечущихся из стороны в сторону. Спросил их: "От кого вы скрываетесь?" — "От сетей, что расставляют нам люди". "Не хотите ли подняться на берег? Заживем здесь вместе, как когда-то жили нагни предки", — предложил лис. "И это про тебя толкуют, что ты хитрейший из зверей? Да ты не хитер, а глуп! Если уж там, где нам определено жить, мы страшимся, то там, где мы обречены на смерть, во сто крат больше будем бояться!" — отвечали рыбы. Так же и мы, Паппос, сидим здесь и занимаемся Торой, о которой сказано: "Ибо она

לִיהָ: עֲקִיבָא, אִי אַתָּה מִתְיָרָא מִפְּנֵי מַלְכוּתָא? אָמַר לוֹ: אֲמַשׁוּל לָךְ מִשָּׁל, לָמָּה הִדְבַּר דּוּמָה — לְשׁוּעַל שְׁהִיָּה מִהֶלֶךְ עַל גַּב הַנְּהָר, וְרָאָה דְּגִים שְׁהִיּוּ מִתְקַבְּצִים מִמְּקוֹם לְמְקוֹם, אָמַר לָהֶם: מִפְּנֵי מָה אַתֶּם בּוֹרְחִים? אָמְרוּ לוֹ: מִפְּנֵי רִשְׁתוֹת שְׁמִבְיָאִין עֲלֵינוּ בְּנֵי אָדָם. אָמַר לָהֶם: רְצוֹנְכֶם שְׁתַּעֲלוּ לִיבְשָׁה, וְנִדּוּר אֲנִי וְאַתֶּם בְּשֵׁם שְׁדָרוּ אֲבוֹתַי עִם אֲבוֹתֵיכֶם? אָמְרוּ לוֹ: אַתָּה הוּא שְׁאוּמְרִים עֲלֶיךָ פִּקֵּחַ שְׁבַחֲיוֹת?! לֹא פִקֵּחַ אַתָּה, אֲלָא טַפֵּשׁ אַתָּה! וּמָה בְּמִקוֹם חֵיוֹתְנוּ אָנוּ מִתְיָרָאִין, בְּמִקוֹם מִיתָתְנוּ עַל אַחַת בְּמָה וּבְמָה! אָף אֲנַחְנוּ, עֲכָשִׁיו שְׁאָנוּ יוֹשְׁבִים וְעוֹסְקִים בְּתוֹרָה, שְׁפָתוֹב בָּהּ כִּי הוּא חֲמִידָךְ

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Акива — великий таннай третьего поколения. Один из главных героев аггады. Образ его возвышенно романтичен: тайный брак с дочерью хозяйина, овец которого Акива пас, обращение к занятиям Торой в зрелом возрасте (Ктуббот 62б, 63а, т. 2), мученическая кончина от рук римлян после подавления восстания Бар Кохбы, которого он считал Мессией (Иерус. Талм., Таанит 4:5). Аггада рассказывает о 24 тысячах его учеников, умерших в период между праздниками Песах и Шавуот (Йевамот 62б). Возможно, речь идет о погибших при взятии Бейтара в 135 г. Был одним из четырех, "вошедших в *Пардес*", что обычно истолковывается как приобщенность к тайному мистическому учению (см. Хаги-га 146, т. 2).

Паппос б. Йегуда — таннай третьего поколения. Его высказывания, в основном аггдического характера, весьма немногочисленны. Применяемый Паппосом способ толкования Писания вызывал возмущение р. Акивы: "Хватит, Паппос! Так не толкуют..." (Мехильта, разд. *Вешаллах* 2,6, Шир га-ширим рабба 1:9 и др.)

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Отвечу тебе притчей... Смысл притчи кажется прозрачным, тем более что р. Акива сам же и поясняет ее. Читателю, знакомому с баснями Эзопа, достаточно очевидно, что поэтика подобной притчи не требует, чтобы каждая деталь имела двойное значение — как нарративное, так и аллегорическое. С определенной долей уверенности можно утверждать, что именно такова и поэтика притч мудрецов Талмуда. Подобные притчи есть прежде всего яркой и убедительный литературно-риторический способ выражения мысли. Однако средневековью чужды такого рода литературность и такого рода риторика. Повышенная значимость аллегории и приоритет системности мысли над образностью определяют подход средневековых комментаторов. Для них характерен поиск строгого соответствия нарративного плана аллегорическому (предупреждение Маймонида в его введении к «Путеводителю растерянных», что такого рода поиск далеко не всегда оправдан, не опровергает, а подтверждает общую тенденцию) и стремление к углублению аллегорического смысла за счет привлечения дополнительных

текстов и ассоциаций. Последнее свидетельствует об определенной индифферентности средневековых комментаторов по отношению к жанровым различиям талмудической литературы, о восприятии ими всего корпуса как единого целого (утверждение, казалось бы, тривиальное, но не исследованное с точки зрения его герменевтических и эстетических следствий). Так, углубление смысла за счет межтекстуальных связей — один из основных приемов мудрецов Талмуда, однако он практически не используется ими в притчах рассматриваемого типа. Средневековый же комментатор считает этот прием применимым к любому талмудическому тексту.

Сказанное о средневековье во многом справедливо и по отношению к более поздним комментаторам, действовавшим в рамках парадигмы средневековой культуры. Вот как один из таких комментаторов — Магарша (Шмуэль-Элиэзер бен Йегуда fa-Леви Эдельс, 1555-1631, Польша) — объясняет аллегорию притчи. "Лис — идолопоклонники, которые повсеместно сравниваются с животными. Рыбы — народ Израиля, ведь сказано о потомках

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

³Иерус. Талм., Брахот 9:5;

Иерус. Талм., Сота 4:5

(вариант)

РЕАЛИИ

Железные крючья — римское орудие пыток (harago — "крюк").



— жизнь твоя и продление дней", — и страшимся, а если оставим ее, станем бояться во сто крат больше!

Рассказывают, что не прошло и нескольких дней, как схватили р. Акиву и бросили в тюрьму. Схватили также и Паппоса б. Йегу-ду и посадили вместе с ним. Спросил его р. Акива:

— Паппос, кто заключил тебя сюда?

Тот ответил:

— Блажен ты, рабби Акива, ибо из-за слов Торы схватили тебя! Горе тебе, Паппос, ибо схвачен ты из-за пустых слов!

³Когда повели р. Акиву на казнь, было время чтения ^a*Шма*. Железными крючьями терзали тело р. Акивы, ^bа он принимал иго царства Небесного.

— Учитель наш, настолько?! — воскликнули его ученики.

וְאִרְךָ יְמִיךָ — כָּךְ, אִם אָנוּ הוֹלְכִים וּמִבְטְלִים מִמְּנָה — עַל אַחַת כְּפֹה וְכַפֹּה. אָמְרוּ: לֹא הָיוּ יָמִים מוֹעֲטִים עַד שֶׁתִּפְסוּהוּ לְרַבִּי עֲקִיבָא וְחֻבְשׁוּהוּ בְּבֵית הָאֲסוּרִים, וְתִפְסוּ לְפָפּוֹס בֶּן יְהוּדָה וְחֻבְשׁוּהוּ אֶצְלוֹ. אָמַר לוֹ: פָּפּוֹס! מִי הִבִּיאָךְ לְכָאן? אָמַר לֵיה: אֲשֶׁרִיךְ רַבִּי עֲקִיבָא שְׁנַתְּפֶסֶת עַל דְּבָרֵי תוֹרָה, אִי לוֹ לְפָפּוֹס שְׁנַתְּפֶסֶת עַל דְּבָרִים בְּטָלִים. ³בְּשַׁעָה שֶׁהוֹצִיאוּ אֶת רַבִּי עֲקִיבָא לְהַרְיָגָה וְזָמַן קְרִיאַת שְׁמַע הָיָה, וְהָיוּ סוֹרְקִים אֶת בְּשָׂרוֹ בְּמַסְרָקוֹת שֶׁל בְּרָזֶל, וְהָיָה מְקַבֵּל עָלָיו עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם. אָמְרוּ לוֹ תִלְמִידָיו: רַבֵּינוּ, עַד

וְהָיָה מְקַבֵּל עָלָיו עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם — קוּיָא קְרִיאַת שְׁמַע.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a*Шма* - молитва, символ веры, вошедший в еврейскую литургию в эпоху Второго Храма. *Шма* начинается со слов: "Слушай, Израиль: Господь - Бог наш, Господь един" (Втор. 6:4). Выше Гемара трактует стих, также вошедший в *Шма*: "И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем лучшим, что есть у тебя" (там же, 6:5).

^b**А он принимал иго царства Небесного.** То есть продолжал молитву. Согласно другим источникам, в то время как р. Акиву истязали, ливно его выражало счастье. И это вызвало удивление учеников.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Йосефа, что они уподоблены рыбам (Брахот 20а). 'Мечущиеся из стороны в сторону' — собирающиеся в различных местах для изучения Торы. 'Сети, что расставляют люди (*бней-адам*)' — установления римлян ('читай не *бней-адам*, а *бней-эдом*'); Рим отождествляется с царством Эдома, и, с помощью типичного для талмудического мидраша приема, Магарша обогащает притчу — *Прим. сост.*) Люди (римляне) хотят выгнать рыб (народ Израиля) из воды (оторвать от Торы, ведь известно, что Тора уподоблена воде). 'Заживем здесь' — будем одним народом. 'Как жили наши предки' — как жили наши предки, оставив изучение

Торы, в период разрушения Первого Храма".

Мы видим, как Магарша последовательно выявляет в притче распространенные метафоры, лишая ее "индивидуальности", придавая ей общий характер.

Лис, который мог бы означать самого Паппоса, у Магарши означает идолопоклонников, по-видимому, в связи с тем, что Паппос не является отрицательной фигурой по совокупности упоминаний о нем в Талмуде. А для проблематичной — с точки зрения аллегорического плана — фразы "заживем здесь, как жили наши предки" Магарша находит изящную историческую интерпретацию.

—Всю свою жизнь сокрушался я, читая "всей душою твоею", то есть даже когда Он берет твою душу. Думал: когда же смогу исполнить сказанное? Неужели теперь, когда это стало возможным, откажусь?

И так долго произносил он слово "един" ["Слушай, Израиль: Господь — Бог наш, Господь един"], что на этом слове отлетела душа его. Сошла с небес *Бат Коль* и сказала:

—Блажен ты, рабби Акива, ведь душа твоя отлетела именно тогда, когда произносил ты это слово!

Воскликнули ангелы служения пред Святым, благословен Он:

—⁴Такова Тора и такова плата за нее?!

^a"Умерщвляет рука Твоя, Господь, умерщвляет..." (Пс. 17:14).

Ответил Он:

— "Удел их — жизнь!" (там же).

Сошла с небес *Бат Коль* и сказала:

— Блажен ты, рабби Акива, что приглашен для жизни в будущем мире!

כָּאֵן? אָמַר לָהֶם: כָּל יְמֵי
הַיְיָתִי מִצְטַעַר עַל פְּסוּק זֶה
בְּכָל נַפְשִׁי – אֶפִּילוּ נוֹטֵל
אֶת נִשְׁמָתְךָ, אָמַרְתִּי: מִתִּי
יָבֵא לְיָדִי וְאֶקְיָמְנֶה, וְעַכְשָׁיו
שָׁבָא לְיָדִי לֹא אֶקְיָמְנֶה?
הֲיֵה מֵאַרְיֵךְ בְּאַחַד עַד
שְׂוֹצְתָה נִשְׁמָתוֹ בְּאַחַד.
יָצְתָה בַת קוֹל וְאָמְרָה:
אֲשֶׁרֶיךָ רַבִּי עֲקִיבָא שְׂוֹצְאָה
נִשְׁמָתְךָ בְּאַחַד. אָמַר
מִלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת לִפְנֵי הַקְּדוֹשׁ
בְּרוּךְ הוּא: זֶה תוֹרָה הַזֶּה
שְׂבָרָה? "מִמֵּתִים יָדָה ה'
מִמֵּתִים וְגו'!" – אָמַר
לָהֶם: "חֲלַקְם בְּחַיִּים".
יָצְתָה בַת קוֹל וְאָמְרָה:
אֲשֶׁרֶיךָ רַבִּי עֲקִיבָא שְׂוֹצְאָה
מִזִּמְנֵן לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁴ср. Менахот 296

ממתים ירך יי' ממתים – מיך היה לו למות, ולא מידי צער ודס.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a"Умерщвляет рука Твоя, Господь, умерщвляет..." Здесь мы имеем дело с омонимическим прочтением стиха. В псалме сказано: "Встань, Господь, выйди навстречу ему, поставь на колени, спаси душу мою от нечестивого мечом Своим. От смертных (*ми-метим*) рукой Твоей, от смертных из мира сего, удел которых - жизнь..." (Пс. 17:13,14). *Ми-метим* - "от смертных", читается как *мемитим* - "убивающие", "умерщвляющие". Переиначивая структуру и смысл стиха, отвлекаясь от его контекста и играя созвучиями, мидраш вкрапляет текст Писания в собственное повествование.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Данный фрагмент состоит из двух частей, внешне между собой никак не связанных, но в некотором смысле развивающих одну и ту же тему. В первой части говорится о борьбе между Добрым и Злым побуждениями в душе человека, а во второй показано, какого величия может достичь тот, кто развивает в себе Доброе побуждение, дает ему возможность раскрыться.

Два образа Злого побуждения суть отражения его различных сторон. Рав, сравнивающий Злое побуждение с мухой, хочет подчеркнуть его "прилипчивость": избавиться от Злого побуждения столь же нелегко, как отогнать муху, и его так же, как и муху, привлекает зловоние. Шмуэль же сравнивает Злое побуждение с зерном: оно посеяно в человеке с рождения, но если его поливают и ухаживают за ним, то непременно прорастет.

Внутренняя борьба между добром и злом описывается с использованием различных образов (две почки, два судьи) как борьба между двумя равными, противостоящими силами. Человек находится как бы между ними и все время должен участвовать в их схватке — от него зависит, какая из сторон одержит верх. Одно из наиболее значительных моралистических произведений в иудаизме, "Тания", представляет собой не что иное, как разработку и развитие этого комплекса идей.

В заключение первой части фрагмента (являющейся одновременно своего рода вступлением ко второй части) выбор между добром и злом предстает выбором между этим миром и миром грядущим. Тот, кто, подобно Ахаву, осознанно выбирает зло, может всего добиться в этом мире, а тот, кто, подобно р. Ханине б. Досе, выбирает добро, будет, возможно, жить в нищете, но удостоится жизни вечной.

Эта абстрактная идея обретает реальное воплощение во второй части фрагмента, представляющей собой рассказ о встрече и беседе р. Акивы, чья жизнь целиком посвящена миру грядущему, с Паппосом, богатым и уважаемым человеком, обремененным заботами этого мира.

Притча р. Акивы — не только оправдание самоотверженности ради изучения Торы во времена репрессий против евреев, но и объяснение того, что Тора — суть жизни еврейского народа, и прекращение ее изучения означает гибель народа. Встреча р. Акивы с Паппосом в тюрьме не лишена иронии и подчеркивает истинное

соотношение защищаемых обоими ценностей. Всему приходит конец в этом мире, и перед лицом смерти смысл есть лишь у такой жизни, какую прожил р. Акива.

Описание смерти р. Акивы придает его образу мистический характер. Мудрец не ищет для себя страданий и не занимается самобичеванием во имя раскаяния. Однако в ужасных страданиях, выпавших на его долю, он видит вершину своей жизни, возможность реализации любви к Богу. Испытываемая им боль — это боль любви, счастье полного и окончательного вручения себя Божественному.

ШАББАТ

106-11a

שבת

י ע"ב – יא ע"א

И еще передал Рава б. Мехасья от имени р. Хамы б. Гурьи со слов Рава: 'Разрешено возглашать *неэманут* в отхожем месте". Это первое из речений Рава б. Мехасьи, вытекающее из галахического-го контекста. Контекст таков: можно ли читать *Шма*, молиться, накладывать *тфиллин* и произносить "*шалом*" в бане? Всего речений десять, и, кроме авторства, их ничто не объединяет — все они приводятся от имени Рава б. Мехасьи. В Талмуде мы встречаем три вида связей: по теме, по ассоциации и по авторству. От одного вида связей Талмуд легко переходит к другому, он последователен в своей непоследовательности. Подобный же переход от связи по теме к связи по авторству присутствует, например, в трактате "Таанит" (5; см. т. 2). Галахическая тема там — моление о дожде. Она возникает и в диалоге р. Нахмана и р. Ицхака, большая часть которого к этой теме никакого отношения не имеет. Однако для редакторов Талмуда единого упоминания дождей в диалоге оказалось достаточно, чтобы привязать его к галахическому дискурсу (ср. также Мегилла 2, т. 2).

<...>И еще передал Рава б. Мехасья от имени р. Хамы б. Гурьи со слов Рава:

— Одаривающий ближнего должен сообщить ему об этом, ибо сказано: «И Господь сказал Моше: "Ты же говори сынам Израиля так: 'Однако субботы Мои соблюдайте, ибо это — знамение между Мною и вами во всех поколениях ваших, чтобы знали вы, что Я — Господь, освящающий вас'"» (Исх. 31:12,13).

¹И также учили.

"...Чтобы знали вы, что Я — Господь, освящающий вас". Святой, благословен Он, сказал Моше: "Есть в

<...> וְאָמַר רַבָּא בְרַ
מְחֻסְיָא אָמַר רַב הֵמָּא בְרַ
גּוּרְיָא אָמַר רַב: הַנּוֹתֵן
מִתְּנָה לְחֵבִירוֹ — צָרִיךְ
לְהוֹדִיעֵהוּ, שְׁנֵאמַר: "לְדַעַת
כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם".
¹תִּתְּנָא נְמִי הָכִי: "לְדַעַת כִּי
אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם", אָמַר
לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא
לְמֹשֶׁה: מִתְּנָה טוֹבָה יֵשׁ

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ
ИСТОЧНИКИ¹Бейца 16а

צריך להודיעו — ממן פלוגי אמן לך, חוה דרך כבוד, דשמא יתנייש לקבלה, וממוך כך ממלצין נדגרים ואינו טוב נדגרי
— וכן אם נתנה נדגריה שלא מדייעפו צריך להודיעו שמינו נבא לך, שממוך כך יבא לרעה. לדעת כי אני ה' וגו'
להודיעם אני נא שאני רוצה לקדשם.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Одаривающий ближнего должен сообщить ему об этом. Вот как комментирует этот фрагмент один из представителей так называемого моралистического движения (*тнуат га-мусар*) р. Йерухам Га-Леви Ливавич (1874-1936):

"Мы могли бы решить наоборот — что не нужно сообщать о подарке, в соответствии со сказанным: '...сокрыто идти путем Бога твоего' (ср. Сукка 49, т. 2 — *Прим. сост.*), — или в соответствии с законом о пожертвованиях (*цдака*): как дающий не должен знать, кому он дает, так и берущий не должен знать, у кого берет (Бава батра 10б). Поэтому учат нас мудрецы Талмуда, что пожертвование и подарок не одно и то же. Дарящий подарок вручает его не в качестве пожертвования. Он хочет показать тому, кому дарит, что любит его и желает сделать ему добро. Поэтому он должен сообщить ему о подарке, чтобы тот оценил, насколько дарящий расположен к нему. В этом суть подарка. Отсюда следует, что обязанность одариваемого — осознать акт дарения и оценить любовь, добро, великодушие и благородство качеств одаривающего. Иначе получится, что подарок дан впустую и не достиг своей цели. И тогда он в руках получившего его как ворованное.

Отсюда мы учим, в противоположность мнению, согласно которому способность испы-

тывать благодарность и ее отсутствие — моральные качества, что по отношению к ним имеются законы. Неблагодарность — это настоящее воровство. И именно по закону получающий подарок должен осознать и оценить величие и благородство дарующего" (Даат *хохма ве-мусар* 3:25).

Основная мысль р. Ливавича лежит в области этики: необходимо быть благодарным за добро, неблагодарность недопустима. Но для того, чтобы это этическое положение прозвучало более внушительно, автор возводит его в ранг закона.

Уже в одном из первых средневековых моралистических произведений — «Обязанности сердец» Бахьи ибн Пакуды (XII в., см. коммент. к Мегилла 27б, т. 2) мы видим попытку представить этическое в качестве галахического. Однако, если Бахья ибн Пакуда предлагает проект особой дополнительной галахической системы, которая, в отличие от существовавшей в его время, охватывала бы область этики ("обязанности сердца" в дополнение к "обязанностям тела"), то представитель *тнуат га-мусар* сводит этическое к существующей галахе. Причем делает он это, возможно, не только с дидактической, но и с иллюстративной целью. Для литовских *митнагдим* мир галахи во многом первичен, реальность воспринимается сквозь призму галахических понятий.

Моей сокровищнице бесценный дар — суббота, и ее Я хочу дать Израилю. Пойди и сообщи им об этом". Из этого вывел раббан Шимон б. Гамлиэль:

— Тот, кто дает кусок хлеба ребенку, должен сообщить об этом матери.

Как же это сделать?

— ^aПометить ребенка маслом или сурьмой, — сказал Аббайе.

Но ведь в наше время это может вызвать подозрение в колдовстве!

— Пометь его тем, что ты дал ему, — сказал р. Паппа.

Но верно ли, что одаривающий ближнего обязан сообщить ему об этом? Ведь р. Хама б. Ханина утверждал:

— Одаривающий ближнего не обязан сообщать ему об этом, ибо сказано: "И было так: когда сходил Моше с горы Синай и две скрижали откровения были в руке Моше при сошествии его с горы, то

לִי בְּבֵית גְּנֹזֵי וְשַׁבַּת שְׁמָה,
וְאֲנִי מִבְּקֵשׁ לִיתְנָה
לְיִשְׂרָאֵל — לֶךְ וְהוֹדִיעֵם.
מִכָּאֵן אָמַר רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן
גַּמְלִיאֵל: הַנּוֹתֵן פֶּת
לְתִינוּק צָרִיף לְהוֹדִיעַ
לְאִמּוֹ. מֵאִי עֵבִיד לִיחָה? —
אָמַר אַבְבַּי: שְׂאִיף לִיחָה
מִשְׁחָא וּמְלִי לִיחָה בּוֹחֲלָא.
וְהָאִידְנָא דְחַיִּישִׁינָן
לְבִשְׁפִים מֵאִי? — אָמַר רַב
פַּפָּא: שְׂאִיף לִיחָה מֵאוֹתוֹ
הַמִּין. אֵינִי? וְהָאִמַר רַב
חֻמָּא בַר חֲנִינָא: הַנּוֹתֵן
מִתְּנָה לְחִבְרֵוֹ — אֵין
צָרִיף לְהוֹדִיעוֹ, שְׁנֵאמַר

שׂוֹיף לִיחָה מִשְׁחָא — יִשְׁפַּשְׁפוּ בְּשֵׁמֶן בֵּין עֵינָיו, דְּבַר הַנּוֹחָה, שְׂתַחֲלֹט אִמּוֹ מִי עֵשָׂה כֵן וַיֹּאמֶר לֵה הַתִּינוּק פְּלוּגֵי עֵשָׂה,
וְגַם פֶּת נִתֵּן לִי וּמְלִי לִיחָה בּוֹחֲלָא — נִתֵּן כְּחֹל מְכִיב עֵינָיו, וְכֵן לְשׁוֹר בְּתַלְמוּד. לְבִשְׁפִים — שְׂתַחֲשְׁדוּ שְׂכֵסֶפֶר.

ПРИМЕЧАНИЯ ^aПометить ребенка маслом или сурьмой. Раши

поясняет: "Мать заметит и спросит, кто это сделал, и ребенок ответит: 'Такой-то. И хлеба мне дал'".

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Но ведь в наше время это может вызвать подозрение в колдовстве! В Римской империи колдовство преследовалось по закону как тягчайшее преступление. Известный юрист Юлий Павел (III в.) сообщает: "Те, кто сами

или посредством других совершают нечестивые или ночные обряды с целью ворожбы, колдовства или связывания, должны быть распяты или брошены диким зверям... Колдунов следует сжигать заживо" («Мнения» 5, 24).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Поэтому указание на то, что неблагодарность представляет собой воровство (понятие "воровство" в этом контексте должно восприниматься как чисто галахическое, оно конкретно, лишено патетики, его эмоциональная окраска вторична), перекидывает мост от малознакомого к общепонятному.

Эта иллюстративная роль галахи весьма показательна. Если в Талмуде можно встре-

тить примеры того, как агада (в качестве более доступной) иллюстрирует галаху, то в моралистической литературе (*сифрут мусар*) XIX-XX вв. мы сталкиваемся с явлением почти противоположным: Галаха иллюстрирует этические наставления и, стало быть, агаду как один из главных источников моралистических *драшот*.

^aне знал Моше, что стало лучами сиять лицо его оттого, что с ним говорил Он" (Исх. 34:29).

Нет в этом затруднения [слова р. Хамы б. Хани-ны не противоречат высказыванию Равы б. Мехасья]. Одно утверждение касается явного, а другое — сокрытого. О явном одаривающий не обязан сообщать, а о сокрытом обязан.

Но ведь суббота представляет собой нечто явное? [Почему же Всевышний попросил Моше сообщить народу о даровании субботы?] Награда за соблюдение субботы остается сокрытой [именно об этом даре и должен был сообщить Моше].

Как-то раз р. Хисда получил ^bдве части, полагающиеся когену, от приносимого в жертву быка. Сказал:

— Тому, кто сообщит мне нечто новое из речей Равы, отдам я это.

Сказал ему Рава б. Мехасья:

— Так сказал Рав: "Одаривающий ближнего должен сообщить ему, ибо сказано: 'Чтобы знали вы, что Я — Господь, освящающий вас'".

И р. Хисда отдал ему обещанное.

— Настолько дороги тебе слова Равы? — удивился Рава б. Мехасья.

— Да, — ответил р. Хисда.

"וּמִשָּׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְרוֹ אִתּוֹ! לֹא קָשְׂיָא, הָא — בְּמִילְתָּא דְּעֵבִידָא לְאַגְלוּיֵי, הָא — בְּמִילְתָּא דְּלֹא עֵבִידָא לְאַגְלוּיֵי. וְהָא שַׁבַּת דְּעֵבִידָא לְאַגְלוּיֵי! מִתַּן שְׂכָרָהּ לֹא עֵבִיד לְאַגְלוּיֵי. רַב חֲסֵדָא הָהּ נְקִיט בְּיָדֶיהָ תְּרֵיתִי מִתְּנַתָּא דְּתוֹרָא, אָמַר: כָּל מֵאן דְּאִתֵּי וְאָמַר לִי שְׂמַעְתָּתָא חֲדָתָא מִשְׁמִיָּה דְּרַב — יְהִיבָנָא לֵיהּ נִיהֲלִיהּ. אָמַר לֵיהּ רַבָּא בַר מַחְסֵיָא, הֲכִי אָמַר רַב: הַנּוֹתֵן מִתְּנָה לְחֵבִירוֹ צָרִיךְ לְהוֹדִיעֵוּ, שְׂנֵאמַר: "לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשֶׁכֶּם". יְהִיבָה נִיהֲלִיהּ. אָמַר: חֲבִיבִין עֲלֶיךָ שְׂמַעְתָּתָא דְּרַב כּוּלֵי הָאִי? אָמַר לֵיהּ: אֵין. אָמַר לֵיהּ,

לאגלוויי — מי נחט לו. מתן שכרה כו' — והוא הודיעם [על ידי משה] בעל פה מה שכתב. רב חסדיא — כהן הוה, כדאמרין (ברכות מד, ח), גבי עיר אחת היתה בארץ ישראל ובה שמונים זוגות אחים כהנים הגשואים שמונים זוגות אחיות כהנות, ובדקו מקורא עד נהרדעא ולא אשכחו אלא תרתי בנותיה דרב חסדא דהוה נקיבי לרמי בר חמא ולמר עוקבא בר חמא. הוה נקיט תרתי מתנתא דתורא — זוג של זרוע למיים וקיבה שנחנה לו, ורשאי להאכילן לשראל, ואף על גב דרב חסדא בחוץ לארץ הוה — לא ילפינן מהכא דמתנות נהגות בזמן הזה, דהאידנא נהוג עלמא כחלתא סבי (ברכות כב, ח) כ' יאשיה בכלאים, וכ' יהודה בטבילת בעלי קריין לתלמוד תורה, וכ' אלעאי בראשית הגז, שהיה אומר: אינו נוהג אלא בארץ, וכן מתנות, בימי רב חסדא אכמי לא נהוג כ' אלעאי, ובימי רב נחמן בר יצחק נהוג כוותיה בראשית הגז ולא במתנות, והשתא קא חוינא דנהוג אף במתנות, וכי היכי דלחוו במנהג בראשית הגז בימי רב נחמן ולא מחינא בהו ונהגנא כולא כוותיה, השתא דנהוג אף במתנות — לא משנינן מנהגא. חדתא — חדשה, שלא שמעתייה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aНе знал Моше, что стало лучами сиять лицо его. То есть Бог не сообщил ему о своем даре - значит, и люди не должны сообщать о подарках.

^bДве части, полагающиеся когену. Предписанные Торой (Втор. 18:8-19) дары (маттанот кегуна) являлись главным средством существования когена. Так, от приносимого в жертву животного коген получал определенные части: лопатку, челюсть и желудок. Эти дары не обладали статусом освященных, и коген мог распоряжаться ими по своему усмотрению.

Воскликнул Рава б. Мехасья:

— Об этом говорил Рав: "Своя рубаха любому дорога!" [Тебе дороги слова Рава, поскольку ты его ученик.]

— Так сказал Рав? — удивился р. Хисда. — Эти его слова лучше первых! И если бы были у меня еще приношения, отдал бы тебе.

²И еще передал Рава б. Мехасья от имени р. Хамы б. Гурьи со слов Рава:

— Да не выделит отец одного из сыновей своих. Ведь Яаков подарил Йосефу одежду, которая стоила всего на две монеты больше, чем одежда других сыновей. И позавидовали ему братья. А обернулось это тем, что спустились отцы наши в Египет.

И еще передал Рава б. Мехасья от имени р. Хамы б. Гурьи со слов Рава:

— Пусть человек селится в городе, недавно построенном, так что день его основания близок, а грехи малы и не успели умножиться. Ибо сказано: "Вот город этот близко, чтобы укрыться в нем, и он мал" (Быт. 19:20). Зачем говорит Лот ангелу: "Город этот близко... и он мал"? Разве не могли они оба видеть это? Нет, не о расстоянии идет речь и не о величине города, а о том, что день основания его близок, а грехи малы и не успели умножиться. < ... >

[11а] И еще передал Рава б. Мехасья от имени р. Хамы б. Гурьи со слов Рава:

הֵינּוּ דְאָמַר רַב: מִילְתָּא אֲלִבְיַשְׁיֵיהּ יִקְרָא. אָמַר לֵיהּ: אָמַר רַב הֲכִיז בְּתַרְיִיתָא עֲדִיפָא לִי מִקְמִיתָא! וְאִי הָוָה נְקִיטָנָא אַחֲרִיתִי – יְהִיבָנָא לָךְ. וְאָמַר רַבָּא בַר מַחְסִיָּא אָמַר רַב חָמָא בַר גּוּרְיָא אָמַר רַב: לְעוֹלָם אֵל יִשְׁנָה אָדָם בְּנוּ בֵּין הַבְּנִים, שְׁבִשְׁבִיל מִשְׁקַל שְׁנֵי סֻלְעִים מִילְתָּא שְׁנָתָן יַעֲקֹב לְיוֹסֵף יוֹתֵר מִשְׁאָר בְּנָיו – נִתְקַנְאוּ בּוֹ אַחֲיוּ, וְנִתְגַּלְגַּל הַדְּבָר וַיִּרְדּוּ אֲבוֹתֵינוּ לְמִצְרַיִם. וְאָמַר רַבָּא בַר מַחְסִיָּא אָמַר רַב חָמָא בַר גּוּרְיָא אָמַר רַב: לְעוֹלָם יַחֲזֵר אָדָם וַיִּשֶׁב בְּעִיר שְׁיִשְׁבִּתָּהּ קְרוּבָה. שְׁמִתוּךָ שְׁיִשְׁבִּתָּהּ קְרוּבָה – עֲוֹנוֹתֶיהָ מוּעָטִין. שְׁנָאֲמַר: "הֲנֵה נָא הָעִיר הַזֹּאת קְרוּבָה לְנוֹס שְׁמָה וְהִיא מִצְעָר". מַאי קְרוּבָה? אֵילִימָא קְרוּבָה דְּמִיקְרָבָא וְחוּטָא – וְהָא קָא חֲזוּ לָהּ! אָלָא: מִתּוּךָ שְׁיִשְׁבִּתָּהּ קְרוּבָה – עֲוֹנוֹתֶיהָ מוּעָטִין. < ... > [וַא, א]

מולתא אלבושי יקורא – מעיל דמיו יקריס למי שרגיל ללבושו, כלומר: לפי שחזה חלמידו של רב רגיל בשמועותיו – אחת מחזר אחריהם. מושקל שני סלעים – לאו דוקא נקט, בחלמידי רבינו יצחק הלוי מלאחי: כמות פסים – קניב פס ידו נתן מילה, ולא כל הכמות. ששיבתה קרובה – שנתיישבו בה מקרוב, כלומר עיר חדשה. דמוקרבא – לטוב פס. וזוטא – ולא לריסון אחס להקפיד על קיומה. הא קא חזו לה – למה ליה למימר להו? ששיבתה קרובה – שנה אחת קדמה לה סדום, כדמפרש: של סדום חמשים ושמים, דעל כרחק בוני מגדל בארץ שבער היו, ולא היה יסוד בעולם אלא בארצה בקעה, כדכתיב (בראשית יא) ויהי כל הארץ שפה אחת ודב' ויהי בניבטם מקדם, ומשם נפלו למקומות האחרים כשנתפלגו, וזנו להם עיירות ומשנתפלגו עד שהרצה סדום אינו אלא חמשים ושמים שנה, שהרי בסוף ימי פלג נתפלגו הארצות, כדנתיב בסדר עולם, אמר ר' יוסף: נביא גדול היה עבר שקראו בו פלג כי בימיו נפלגה הארץ, ואם תאמר בחלל ימיו – והלא יקטן אחיו קטן ממנו והוליד משפחות ומתפלגו, ואם תאמר באמצע ימיו – לא בא הכחוש לקטום אלא לפרש, נתן לך סימן ולא מדע בחזו משנתיו אלא בסוף ימיו, לא וחשיב שנתיו של פלג ונמלא שנה שמת צה היא שנת ארבעים ושמונה לאברהם, וכשחזר סדום – שנת תשעים ותשע לאברהם, שהרי צו ציוס נתבשרה שרה ולשנה אחרת ילדה ואברהם בן מאה שנה וד' (שם בראשית כא). < ... >

— Если крыши города выше синагоги, город этот непременно будет превращен в руины. Ибо сказано: "...поднять дом Бога нашего — восстановить его из руин" (Эзр. 9:9). Но это — только о высоте крыш, к колоннам и башням домов запрет не относится.

Сказал р. Аши:

— В Мата Мехасья я следовал такому праву, и все же город подвергся разрушению.

Здесь нет противоречия. Из-за этого греха Мата Мехасья не была разрушена [но из-за другого греха превратилась в руины].

И еще передал Рава б. Мехасья от имени р. Хамы б. Гурьи со слов Рава:

— Лучше быть под исмаилитами, но не под

римлянами, ^aпод римлянами, но не ^bпод персами, под персами, но не под властью ученого мужа, но ^cхуже всего — оказаться во власти сироты или вдовы.

И еще передал Рава б. Мехасья от имени р. Хамы б. Гурьи со слов Рава:

— Пускай уж любая болезнь, но не болезнь кишок; любая боль, но не боль сердца; всякий недуг — но не на голову; всякое зло, но не злая жена.

И еще передал Рава б. Мехасья от имени р. Хамы б. Гурьи со слов Рава:

— Если бы все моря были чернилами, тростники — каламами [палочками для письма], а

אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת — לסוף חרבה, שנאמר: "לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את הרבותיו". והני מילי — בכתיב, אבל בקשקושי ואברורי — לית לן בה. אמר רב אשי: אנא עבדי למתא מחסיא ולא חרבה. והא חרבה! מאותו עון לא חרבה.

ואמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: תחת ישמעאל ולא תחת נכרי, תחת נכרי ולא תחת חבר, תחת חבר ולא תחת תלמיד חכם, תחת תלמיד חכם ולא תחת יתום ואלמנה.

ואמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: כל חולי ולא חולי מעים, כל כאב — ולא כאב לב, כל מיהוש — ולא מיהוש ראש, כל רעה — ולא אשה רעה.

ואמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: אם יהיו כל הימים דיו, ואגמים קולמוסים, ושמים יריעות, וכל

לרומם בית אלהינו — ועל ידי כן זכינו לתת לנו גדר ציהודה, קשקושי ואברורי — ציריות ומגדלים, רב אשי ראש ישיבה היה צמתא מחסיה, ומנעם מלהגציה צמיהם יוחר מציח הכנסת. תחת ישמעאל — לשמשו. ולא תחת נכרי — אדומים, שהיו רשעים יוחר, חבר — אומה מזני פרסיים. תלמיד חכם — אש יקניעו יענישו, וכן יתום ואלמנה, מפני שדמעמן מזויה. חולי — הוא חולי ארוך המנוחה והולך, ומפיש כח, כגון אשתא וחולי הראש. כאב — הוא ההולך וצא, כגון כאב שן, כאב מכה. מיהוש — מששש צעלמא לפי שעה, וקל

ПРИМЕЧАНИЯ

^aПод римлянами. Букв. "под чужаками". Слово "чужак" (נכרי) в Талмуде означает обычно иноверца.

^bПод персами. Букв. "под хаббарами". Хаббары (חבר) в Талмуде обычно - персы-огнепоклонники.

^cХуже всего - оказаться во власти сироты или вдовы. Раши замечает: "Из-за слез их". Обидевший сироту или вдову навлекает на себя гнев Бога (см. Исх. 22:21-23), а потому тот, кто имеет дело с сиротой или вдовой, должен быть предельно осторожен, чтобы не вызвать их слезы.

РЕАЛИИ

Мата Мехасья — город в южной части Вавилонии. Один из редакторов Талмуда р. Аши перенес сюда академию из Суры (Мегилла 26а, Бава батра 3б). По свидетельству Талмуда, Мата Мехасья была разрушена, по-видимому, еще при жизни р. Аши (Шаббат 11а).

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Таанит 12б; Берешит рабба 44
Иерус. Талм., Недарим 8:1

ЛЕКСИКА

Каламы — roinVip. От греческого Καχαιῖος".

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йегошуа б. р. Иди — вавилонский аморай пятого-шестого поколений. Был другом р. Каганы, учителя р. Аши (Шахим 36).

небеса пергаментом, то и этого не хватило бы, чтобы записать все заботы властей.

Где это сказано в Писании? Сказал р. Мешар-
шия:

— ^а"От выси небес и до глубин земли сердцу царей не уследить" (Прит. 25:3).

3

И еще передал Рава б. Мехасья от имени р. Хамы б. Гурьи со слов Рава:

— Дурной сон истребляется постом, как свеча огнем [то есть надо поститься после дурного сна, чтобы сон не сбылся].

И сказал р. Хисда:

— Поститься следует на следующий же день [после ночи, когда привиделся дурной сон].

А р. Йосеф считает, что поститься можно даже в субботу.

Зашел как-то раз р. Йегошуа б. р. Иди к р. Аши. Подали ему [блюдо из] отборной телятины, сказали:

— Пусть вкусит господин.

Ответил им р. Йегошуа:

— Я пощусь.

Сказали ему:

— А разве не согласен господин со словами рабби Йегуды? Ведь говорил рабби Йегуда: "Одолжи у поста, а потом верни долг" [то есть прекрати на время поститься, а потом наверстай упущенное].

Ответил им р. Йегошуа:

— Из-за дурного сна я решил поститься, ибо сказал Рава бар Мехасья от имени рабби Хамы бар Гурьи со слов Рава: "Дурной сон истребляется постом, как свеча огнем". И сказал рав Хисда: "Поститься следует на следующий же день", — а рав Йосеф считает, что поститься можно даже в субботу.

חללה של רשות — עומק לנס, שהוא כריך להיות לו לב לכמה מדינות, למס הקלוב ולכמה מלחמות ולכמה משפטים, והכל ניוס אחד. עיגלא תולתא — שלישי לנען שהוא משונם, מפני שהנהמה בקטנותה אינה עדיין נכחה, והולד ראשון ושני אינו צריא.

ПРИМЕЧАНИЯ

^а"От выси небес и до глубин земли сердцу царей не уследить". Мидраш переиначивает стих, который следовало бы перевести так: "Высь небес, и глубины земли, и сердца царей непостижимы".

בְּנֵי אָדָם לְבַלְרִין — אֵין
מִסְפִּיקִים לְכָתוּב חֲלָלָה שֶׁל
רְשׁוּת. מֵאֵי קָרָאָה? — אָמַר
רַב מִשְׁרָשִׁיא: "שְׁמַיִם לְרוּם
וְאָרֶץ לְעֵמֶק וְלֵב מְלָכִים אֵין
חֶקֶר". וְאָמַר רַבָּא בַר
מַחְסִיא אָמַר רַב הֶמָּא בַר
גּוּרְיָא אָמַר רַב: יָפָה תַעֲנִית
לְחֵלוּם כְּאֵשׁ לְנַעֲוֶרְתָּ. אָמַר
רַב חֶסְדָּא: וְבוּ בֵיּוֹם. וְאָמַר
רַב יוֹסֵף: אֶפִּילוּ בְּשַׁבָּת. רַב
יְהוֹשֻׁעַ בְּרִיהַ דְּרַב אִידִי
אִיקְלַע לְבֵי רַב אֲשִׁי, עָבְדִי
לִיהַ עֵיגְלָא תִילְתָּא. אָמְרוּ
לִיהַ: לְטַעוּם מָר מִיַּדִּי! —
אָמַר לְהוּ: בְּתַעֲנִית יְתִיבְנָא.
— אָמְרוּ לִיהַ: וְלֹא סָבַר לִיהַ
מָר לְהָא דְרַב יְהוּדָה, דְּאָמַר
רַב יְהוּדָה: ^אלֹהָ אָדָם
תַעֲנִיתוּ וּפּוֹרְעֵ? — אָמַר
לְהוּ: תַעֲנִית חֵלוּם הוּא,
וְאָמַר רַבָּא בַר מַחְסִיא אָמַר
רַב הֶמָּא בַר גּוּרְיָא אָמַר רַב:
יָפָה תַעֲנִית לְחֵלוּם כְּאֵשׁ
לְנַעֲוֶרְתָּ, וְאָמַר רַב חֶסְדָּא:
וְבוּ בֵיּוֹם, וְאָמַר רַב יוֹסֵף:
אֶפִּילוּ בְּשַׁבָּת.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Высказывания, приведенные в данном фрагменте, принадлежат выдающемуся амораю Рава. Они характерны тем, что не относятся к области галахи, а представляют собой ряд жизненных наблюдений и советов. Большая часть высказываний сопровождается стихами Писания, в которых содержится намек или подтверждение сказанному — так мудрец раскрывает новый смысл всем известных стихов.

Первое высказывание, вызывающее в Гемаре оживленную дискуссию, касается вручения подарка. По мнению Рава, если кто-либо делает ближнему подарок (речь идет не о подаении нищим, а об оказании внимания приятелю), то желательно, чтобы адресат узнал, кто даритель. Мысль достаточно проста: проявление хорошего отношения не стоит скрывать, напротив, его следует подчеркивать — это может лишь укрепить дружбу. Анонимный подарок, в определенном смысле, не достигает цели, ибо получивший его лишен возможности испытывать теплые чувства и признательность по отношению к подарившему.

Рассказ о р. Хисде — миниатюра из жизни мудрецов. Преданный ученик Рава, р. Хисда жаждет услышать неизвестные ему высказывания учителя и даже готов платить за это. Высказывание Рава, звучащее в рассказе как бы мимоходом ("Своя рубаха любому дорога!"), имеет глубокий смысл и не случайно столь высоко оценивается р. Хисдой: дело не только в том, что привычное дорого, но еще и в том, что по достоинству оценить дорогостоящую вещь (слова Рава в оригинале сравниваются с шелковой рубахой) может не всякий, лишь знатоку дано по-настоящему насладиться ею. Отсюда необходимость не только передавать знания, но и учить ценить то, что этого заслуживает.

Далее следует ряд высказываний относительно того, где следует жить. Новое поселение предпочтительней, ибо в нем "не успели умножиться" грехи. Но относительная безгрешность в этом случае объясняется, по-видимому, не только тем, что поселение это было основано недавно, но и тем, что там царят обычно творческий дух и активность — в противоположность рутине, характерной для старых городов.

Говоря о высоте синагоги, Рав, конечно же, имеет в виду не архитектурные особенности города, а взгляды его жителей. Если в жизни города синагога играет важную роль, его обитатели построят

для нее самое высокое здание. Иными словами, этот город населяют богобоязненные люди и, следовательно, среди них стоит поселиться.

Высказывание Рава о том, под чьей властью хуже всего оказаться, содержит не только оценку народов и религий в их отношении к евреям. Острота этого высказывания в его психологизме: лучше жить под властью жестокого режима, чем попасть в зависимость от того, к кому надо относиться с особым почтением или деликатностью.

У следующего далее перечисления болезней (все более тяжких, по нарастающей) — неожиданное завершение: все что угодно, только не злая жена. Вот о чем следует беспокоиться в первую очередь.

Как бы в дополнение к рассуждению о том, под чьей властью хуже всего оказаться, следует высказывание о государственных заботах. Правитель должен решать бесчисленное множество проблем, о которых обыватель и не догадывается. Тон высказывания понимающе-примирительный, что не часто встречается в талмудической литературе: у властей забот не счесть, и катаклизмы далеко не всегда следствие злого умысла, их причиной может быть просто недосмотр.

Последнее высказывание Рава — добрый совет. Человек, которому приснился дурной сон, страдает от волнений и неизвестности. Пост — своего рода искупление грехов — дает уверенность в том, что сон не сбудется. И не случайно р. Йосеф считает, что после дурного сна поститься можно даже в субботу (хотя обычно в этот день поститься запрещено во исполнение заповеди субботнего наслаждения), ибо тревога на сердце тяжелее, чем пост.

ШАББАТ

306-316

שבת
ל'ע"ב - לא ע"א

Этот фрагмент — один из самых известных в Талмуде. Известность ему придает рассказ о Гиллеле и Шаммае, повторяющийся во всех хрестоматиях и антологиях. Вне контекста этот рассказ кажется назидательной и благостной историей о добром мудреце. Контекст совершенно меняет дело. Ироническая сложность Талмуда немедленно проглядывает из-под "хрестоматийного глянца".

Смирность Гиллеля, не ответившего грубостью на глупые приставания ученика и язычников, упоминается только потому, что надо разъяснить противоречие в библейской Книге Притч (Мишлей). В двух соседних стихах Библия говорит вещи противоположные: "Не отвечай глупцу" и "Отвечай глупцу". Гиллель смиренно отвечал глупцу, и правильно делал, потому что речь шла о Торе. И так же поступал раббан Гамлиэль, хотя и по другим причинам. Но в делах житейских смирение неуместно. Другие два мудреца не только не ответили на издевательские вопросы, но и отправили наглецов в могилу.

А почему упомянуто противоречие в Притчах? Оказывается, мудрецы собирались изъять эту книгу из канона, поскольку она противоречит сама себе. И так же думали поступить с Экклезиастом (Когелет). О противоречиях в Когелет сказал в своей проповеди р. Танхум: "О, Шломо! Где твоя мудрость, где твой разум? Мало того, что слова твои расходятся со словами отца твоего Давида, но и сам себе ты противоречишь! Давид, отец твой, говорил: 'Мертвые не восславят Господа' (Пс. 115:17). Ты же сначала сказал: 'И восхвалил я мертвых, что уже скончались, более, чем живых, что еще здравствуют поныне' (Эккл. 4:2), а потом заключил: 'Ведь и псу живому лучше, чем мертвому льву' (там же, 9:4)". Почему же Гемара привела речь р. Танхума? Чтобы разъяснить установление мишны: можно гасить свечу в субботу, чтобы свет свечи не тревожил больного. А это влечет за собой тему смерти ("и псу живому лучше, чем мертвому льву"). Эта тема звучит в проповеди р. Танхума, и далее развертывается вся логически-ассоциативная цепь, звенья которой мы уже перечислили.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
'Брахот 166

ПЕРСОНАЛИИ

Гиллель — (ум. в 5 г. до н. э.) — фарисей, основатель важнейшей раввинистической школы (дом Гиллеля), родоначальник династии, представители которой с перерывами занимали должность наси до 429 г. Происходил из Вавилонии. Изречения Гиллеля обнаруживают удивительную близость к стоической философии. Его "семь правил толкования Торы" позволили приспособить еврейское право к условиям Римского мира. Рассказы о Гиллеле в аг-гаде гтередает динамизм, гибкость и гуманность, изначально присущие его учению. "Пусть мнению человека всегда будет приятно людям" — к такому выводу приводит Гемара на основе слов мудрецов дома Гиллеля, высказанных в споре с домом Шаммая (Ктубот 17а, т. 2). Галаха, как правило, следует мнению дома Гиллеля. Почему? Да потому, что "были его мудрецы любезны и скромны" (Эрувин 13а, с. 185). Знаменитое высказывание Гиллеля: "Не суди ближнего, пока не окажешься на его месте" (Авот 2:4).

Шаммай (I в. до н. э.) — фарисей, основатель раввинистической школы (дом Шаммая), дискутировавшей с домом Гиллеля. Ригоризм, ненависть к иноземному владычеству, приверженность традициям отличали Шаммая и его последователей. Крайний максимализм, присущий Шаммаю, получил свое выражение во мнении: "Для человека лучше, если бы он не был создан, чем быть созданным" (Эрувин 13а, с. 186). Мидраш сообщает, что в будущем мире галаха будет следовать дому Шаммая. Влияние взглядов Шаммая видны у р. Элизера б. Гурканоса, р. Шимона б. Йохая и др.

Написано: "Не отвечай глупцу на глупости его, чтобы и тебе не сделаться подобным ему" (Прит. 26:4); и также написано: "Отвечай глупцу на глупости его, чтобы не казался он мудрым в глазах своих" (там же, 26:5). Здесь нет противоречия. Одно дело — в мирских пререканиях, другое — в спорах о Торе.

[В мирских делах глупцу отвечать не следует, чтобы не сделаться подобным ему.] Так, пришел некий человек к Рабби и сказал ему:

— Твоя жена — моя, и дети твои — мои.

Ответил Рабби:

— Не хочешь ли выпить чашу вина? Тот выпил и лопнул.

Некий человек пришел к р. Хие и сказал ему:

— Твоя мать — мне жена, а сам ты — мой сын.

Ответил р. Хия:

— Не хочешь ли выпить чашу вина? Тот выпил и лопнул.

Сказал р. Хия [о случае с Рабби]:

— Помогла Рабби его молитва о том, ^aчтобы его сыновей не считали незаконнорожденными! Ибо Рабби добавлял к молитве такие слова: ¹"Да будет воля твоя, Господь, Бог наш, чтобы ныне избавить нас от наглецов и от наглости!".

А в спорах о Торе как [следует ответить глупцу, чтобы не казался он мудрым в глазах своих]? Так, как ответил раббан Гамлиэль. Однажды сидел он и толковал:

— Б будущем мире женщина станет рожать

בְּתֵיב: "אֵל תֵּעַן כְּסִיל
כְּאוֹלְתוֹ", וּכְתִיב: "עֵנָה
כְּסִיל כְּאוֹלְתוֹ", לֹא
קָשִׁיא, הָא — בְּדַבְרֵי
תוֹרָה, הָא — בְּמִילֵי
דְעֻלְמָא. כִּי הָא דְהוּא
דְאַתָּא לְקַמֵּיהּ דְרַבִּי,
אָמַר לִיה: אֲשֶׁתְךָ אֲשֶׁתִּי
וּבְנֵיךָ בְנֵי בְנֵי אֲמֵר לִיה:
רְצוֹנְךָ שְׂתִשְׁתָּהּ כּוּס שֶׁל
יֵינ? שְׁתָּהּ וּפְקַע. הֵהוּא
דְאַתָּא לְקַמֵּיהּ דְרַבִּי
חֵיָא, אָמַר לִיה: אָמַר
אֲשֶׁתִּי וְאַתָּה בְנֵי. אָמַר
לִיה: רְצוֹנְךָ שְׂתִשְׁתָּהּ כּוּס
שֶׁל יֵינ? שְׁתָּהּ וּפְקַע.
אָמַר רַבִּי חֵיָא: אֲהֵנָּא
לִיה צְלוֹתֶיהָ לְרַבִּי דְלֹא
לְשׁוּיָיָהּ בְנֵי מְמוּזָרִי.
דְרַבִּי כִּי הוּהּ מְצִלִי,
אָמַר: יְהִי רְצוֹן מִלְפָּנֶיךָ
ה' אֱלֹהֵינוּ שְׂתִצִּילֵנִי
הַיּוֹם מֵעַי פְּנִים וּמַעֲוֹת
פְּנִים. בְּדַבְרֵי תוֹרָה מְאִי
הֵיָא? כִּי הָא דִּיְתִיב רַבָּן
גְּמִלְיָאֵל וְקָא דְרִישׁ:
עֵתִידָהּ אִשָּׁה שְׂתִלְדַּבְּרָה
יוֹם, שְׂנַאֲמַר: "הֵרָה"

מעזי פנים — שלא יזיקוני. ומעוות פנים — שלא ילא עלי סס ממזרות, דהוא עו פנים. בדברי תורה — מותר לענות כאלומו. הרה ויולדת יחדיו — זיוס שהרה זה — יולדת ולד אחר, כמו מרגלות, וכיון שמשמש כל יום — נמצא יולדת כל יום, דהכי משמע קל: כל עת שהיא ממעזרת — יולדת, שממחרת לנמור זרם הולד לזמן מועט.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aЧтобы его сыновей не считали незаконнорожденными! ...чтобы ныне избавить нас от наглецов и от наглости!" Речь идет о дополнительной "личной" молитве Рабби (ср. Брахот 166, с. 30). Согласно Раши, незаконнорожденный (*мамзер*) ассоциируется с наглостью, и Рабби просил, чтобы его имя не было запятнано слухами о незаконнорожденных сыновьях.

ежедневно, ибо сказано: "Беременная — и тут же роженица" (Иер. 31:7). Некий ученик посмеялся над ним со словами:

— "Что было, то и будет, и что творилось, то и будет твориться, и ничего нет нового под солнцем" (Эккл. 1:9).

Ответил ему раббан Гамлиэль:

—^aПойдем, я покажу тебе нечто подобное в этом мире! — вышел и показал ему курицу.

И еще сидел раббан Гамлиэль и толковал:

—²В будущем мире деревья станут плодоносить ежедневно, ибо сказано: "И пустит ветвь, и принесет плод" (Иез. 17:23); ветвь — каждый день и плод — каждый день!

Посмеялся над ним ученик со словами:

— "Ничего нет нового под солнцем".

Ответил ему раббан Гамлиэль:

— Пойдем, я покажу тебе нечто подобное в этом мире! — вышел и показал ему каперс.

И еще сидел раббан Гамлиэль и толковал:

—³В будущем мире Земля Израиля станет приносить лесбосские булки и одежду из милетской шерсти готовыми, ибо сказано:^b "И готовым породит земля урожай" (Пс. 72:16).

וְיִוְלְדֵת יְחָדָו. לִיגְלַג עָלָיו
אוֹתוֹ תִּלְמִיד, אָמַר: "אֵין
כָּל חֶדֶשׁ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ!
אָמַר לוֹ: בֵּא וְאֶרְאֶךָ
דּוֹגְמָתָן בְּעוֹלָם הַזֶּה, נִפְקָ
אֲחֹוֵי לִיָּה תִרְנַגְוֹלָת. וְתוֹ
יִתִיב רֶבֶן גַּמְלִיאֵל וְקָא
דְרִישׁ: ²עֲתִידִים אֵילָנוֹת
שְׂמוֹרְצֵי־אֵין פִּירוֹת בְּכָל יוֹם.
שְׁנָאֵמַר: "וְנִשְׂא עֲנָף וְעֵשָׂה
פְרִי", מָה עֲנָף בְּכָל יוֹם –
אֵף פְרִי בְכָל יוֹם. לִיגְלַג
עָלָיו אוֹתוֹ תִּלְמִיד, אָמַר:
וְהִכְתִּיב "אֵין כָּל חֶדֶשׁ
תַּחַת הַשָּׁמַשׁ! אָמַר לוֹ:
בֵּא וְאֶרְאֶךָ דּוֹגְמָתָם בְּעוֹלָם
הַזֶּה, נִפְקָ אֲחֹוֵי לִיָּה צִלָּף.
וְתוֹ יִתִיב רֶבֶן גַּמְלִיאֵל וְקָא
דְרִישׁ: ³עֲתִידָהּ אֶרֶץ
יִשְׂרָאֵל שְׂתוֹרְצִיא גְלוֹסְקָאוֹת
וְכָלֵי מִילָת, שְׁנָאֵמַר: "יִהְיֶה
פֶּסֶת בְּרֵב בְּאֶרֶץ". לִיגְלַג

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Сифра, разд. *Бехз/котай 1*
(вариант) ³Ктуббот ШБ; Берешит
рабба 15

РЕАЛИИ

Каперс — *Capparis spinosa*. В период роста каперса на нем ежедневно появляются новые завязи. В это время можно каждый день собирать плоды, похожие на огурцы. В некоторых странах Ближнего Востока они в маринованном виде считаются деликатесом.



בֵּא וְאֶרְאֶךָ – טַרַח לַעֲוֹתוֹ כְּאוֹלָמוֹ, כְּדִי לְהַעֲמִיד דְּבָרֵי חוֹרָה עַל מַכְוֹנוֹ. לִיגְלַג – זוּ אוֹלָמָא – צִלָּף – מִין אֵילָן הַטּוֹעֵן
שְׁלֵשָׁה מֵינֵי פִירוֹת: אֲצִינְוֹת, וְקַפְרִיסִין, וְלוֹלְצִין, וְכִי אֵיתִיהּ לְהָאֵי לִיתִיהּ לְהָאֵי, כְּדִלְמַד זְרִישׁ חוֹקֵה הַנְּחִיס. פֶּסֶת בְּר –
מִשְׁמַע גְּלוֹסְקָאוֹת שְׂמוֹרְצִיא כְּמִין פֶּסֶת יָד, וּמִשְׁמַע כְּלֵי מִילָת כְּמוֹ כְּתוּנַת פְּסִיס. זֶר – כְּמוֹ לְשׂוֹר זֶר (זֶרְעֵי מִנְּה), וְלַעֲנִין כְּלֵי
מִילָת – זֶר – נִקְיָא, כְּמוֹ זֶרֶה כַּחֲמָה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aПойдем, я покажу тебе нечто подобное в этом мире! Ученик с издевкой замечает: "Нет ничего нового под солнцем". Раббан Гамлиэль, подтверждая свои слова примерами из происходящего в этом мире, как бы отвечает: "А в этом и нет ничего нового". Согласно Раши, он отвечает "глупцу по глупости его".

^bИ готовым породит земля урожай". То, что переведено у нас как "урожай в изобилии", передается редким словосочетанием פֶּסֶת בְּר (pissat bar). Слово פֶּסֶת единственный раз встречается в Танахе в этом словосочетании. Раши связывает его со словом פֶּסֶת (пас) - "полоса". Отсюда следует, что Земля Израиля станет приносить и булки, широкие, как ладонь, - פֶּסֶת הַיָּד (пас fa-ял), и одежду, подобную полосатой накидке Иосифа, - כְּתוּנַת פְּסִיס (ктонет пассим, см. Исх. 37:3). Слово בְּר может означать и "хлеб (зерно)", и "чистый" (как в прямом, так и в переносном смысле). Отсюда - и чистая шерсть, и булки.

Толкование Раши можно было бы счесть натянутым, но его усилия оправданы. Дело в том, что подобного рода мидраш, как правило, действительно основывается на игре слов, которая его и обуславливает.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁴Авот де-р. Натан 15
(вариант)

РЕАЛИИ

Четыреста монет — во времена Талмуда наемный работник получал за свой труд около ста монет (зуз) в месяц.

Посмеялся над ним ученик со словами:

— "Ничего нет нового под солнцем".

Ответил ему раббан Гамлиэль:

— Пойдем, я покажу тебе нечто подобное в этом мире! — вышел и показал ему ^агрибы и кору молодых пальмовых побегов.

Учили наши наставники. ⁴Пусть будет человек смиренным, как Гиллель, и не будет раздражительным, как Шаммай. Рассказ о двух побившихся об заклад [31а]. Сказали:

— Кто сумеет разозлить Гиллеля, получит четыреста монет!

Решил один из них: "Разозлю его сегодня!". А дело было накануне субботы, и Гиллель мыл голову. Пошел этот человек к его дому и, проходя мимо дверей, закричал:

— Кто тут Гиллель? Кто тут Гиллель?
Облачился Гиллель, вышел к нему и спросил:

- В чем дело, сын мой?
- Есть у меня вопрос.
- Спрашивай, сын мой, спрашивай!
- Почему у вавилонян головы круглые?

עָלֵיו אוֹתוֹ תִּלְמִיד, וְאָמַר: "אֵין כָּל חֶדֶשׁ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ! אָמַר לֵיהּ: בָּא וְאֶרְאֶךָ דְּיוֹגְמַתָּן בְּעוֹלָם הַזֶּה, נִפְקֵי אַחֲוֵי לֵיהּ בְּמִיּהִין וּפְטָרִיּוֹת, וְאַבְלֵי מִילַת – נִבְרָא בְּרִ קוּרָא.

תְּנוּ רַבָּנָן: ⁴לְעוֹלָם יִהְיֶה אָדָם עֲנוּוֹתָן כְּהֵלֶל וְאֵל יִהְיֶה קַפְדָּן בְּשִׂמְאֵי. מַעֲשֵׂה בְּשֵׁנֵי בְּנֵי אָדָם [ל.א.א.] שֶׁהִמְרוּ זֶה אֶת זֶה, אָמְרוּ: כָּל מִי שִׁילָךְ וַיִּקְנִיט אֶת הַלֵּל – יִטוּל אַרְבַּע מָאוֹת זָוָה. אָמַר אֶחָד מֵהֶם: אֲנִי אֶקְנִיטָנוּ. אוֹתוֹ הַיּוֹם עָרַב שַׁבַּת הִיָּה, וְהֵלֶל חִפְףָּ אֶת רֹאשׁוֹ. הֵלָךְ וְעָבַר עַל פֶּתַח בֵּיתוֹ, אָמַר: מִי כָּאֵן הֵלֶל? מִי כָּאֵן הֵלֶל? נִחַעֲשֵׂף וַיִּצָּא לְקִרְאָתוֹ. אָמַר לוֹ: בְּנִי, מָה אַתָּה מִבְּקָשׁ? אָמַר לוֹ: שְׂאֵלָה יֵשׁ לִי לְשְׂאוֹל. אָמַר לוֹ: שְׂאֵל בְּנִי, שְׂאֵל! – מִפְּנֵי מָה רָאשֵׁיהֶן שֶׁל בָּבְלָיִים

כַּמְהִין וּפְטָרִיּוֹת – שִׁוְאֵלָין כְּמוֹת סֶהַן צְלִילָה אַחַד, וְחֲמִצִּין וְעִגְלוֹן כְּגִלוֹסְקָאוֹת. נִבְרָא בְּרִ קוּרָא – סִיב כְּמִין לְנוֹס מִזְוִייר גְּדֵל סְבִיבוֹת הַקּוּר שֶׁל דִּקְל כְּשֶׁהוּא רָךְ, קוּר – עֵנֶף הַאֵילָן כְּשֶׁהוּא רָךְ יוֹחֵשׁ כָּל שָׁנָה, קוּדֵס שִׂמְקָשָׁה קְרוֹי קוּר. שֶׁהִמְרוּ – נִחַעֲשֵׂפוּ, כְּמוֹ שֶׁמִּמְרִין אֶת הַיּוֹיִים דְּסִנְהֶדְרִין (כֹּה, ז). מִי כָּאֵן הֵלֶל – כְּלוֹס כְּאֵן הֵלֶל, וְלִשׁוֹן גְּנָחִי לְנִשְׂיָא יִשְׂרָאֵל. מִפְּנֵי מָה רֹאשֵׁן שֶׁל בָּבְלָיִים סְגֻלְגְלוֹת – צִלוֹ"ה צִלְעוּ [מֵאֲרֵךְ, צִלְמֵי עֵגוּל] שְׂאִיט עֵגוּל, לִישָׁנָה אַחֲרֵינָה: רֹאשֵׁן שֶׁל צְלָיִים סְגֻלְגְלוּ – עֵגוּל.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аГрибы - "которые появляются за одну ночь, широкие и округлые, как булki" (Раши). ^бКору молодых пальмовых побегов - которая покрыта, словно тонкой сеткой, растительным волокном.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Раздражительным, как Шаммай. Реальный Шаммай вполне мог быть приятным человеком. В трактате "Авот" (1:15) сохранилось его изречение: "Принимай каждого с выражением приветливости на лице". Но как литературный персонаж Шаммай отчеканен, словно монета. Еврейский "рассказ о мудре-

цах" (*maase haaxanim*), как и греческая *xreia*, населен постоянными персонажами. У греков это мудрый Сократ, дерзкий Диоген и т. п. Диогену полагалось быть дерзким (как Шаммаю — раздражительным), ибо для киников откровенность — "самое прекрасное" (Диоген Лаэртский 6, 9).

— Хороший вопрос, сын мой. Потому, что нет у них толковых повитух.

Удалился спорщик, подождал немного, вернулся и снова закричал:

— Кто тут Гиллель? Кто тут Гиллель?

Облачился Гиллель, вышел к нему и спросил:

— В чем дело, сын мой?

— Есть у меня вопрос.

— Спрашивай, сын мой, спрашивай!

— Почему у жителей Пальмиры глаза слезятся?

— Хороший вопрос, сын мой. Потому, что живут они среди песков.

Удалился спорщик, подождал немного, вернулся и снова закричал:

— Кто тут Гиллель? Кто тут Гиллель?

Облачился Гиллель, вышел к нему и спросил:

— В чем дело, сын мой?

— Есть у меня вопрос.

— Спрашивай, сын мой, спрашивай!

— Почему у жителей Африки широкие стопы?

— Хороший вопрос, сын мой. Потому, что живут они среди болот.

— Есть у меня еще много вопросов, но боюсь, как бы не разозлился ты.

Поправил Гиллель одежду, уселся поудобней перед ним и сказал:

— Все вопросы, какие только есть у тебя, задавай!

— Ты Гиллель, ^a которого называют Князем Израиля?

סְגִלְגָלוֹת? – אָמַר לוֹ: בְּנִי, שְׂאֵלָה גְדוֹלָה שְׂאֵלָת – מִפְּנֵי שְׂאֵין לָהֶם חַיּוֹת פְּקָחוֹת. הֲלֵךְ וְהִמְתִּין שָׁעָה אַחַת, חוֹר וְאָמַר: מִי כָּאֵן הֵלֵל? מִי כָּאֵן הֵלֵל? נִתְעַטֵּף וְיִצֵּא לְקִרְאָתוֹ. אָמַר לוֹ: בְּנִי, מָה אַתָּה מִבְּקָשׁ? אָמַר לוֹ: שְׂאֵלָה יֵשׁ לִי לְשִׂאוֹל. אָמַר לוֹ: שְׂאֵל בְּנִי, שְׂאֵל! מִפְּנֵי מָה עֵינֵיהֶן שֶׁל תְּרַמְדוּיִין תְּרוֹטוֹת? אָמַר לוֹ: בְּנִי, שְׂאֵלָה גְדוֹלָה שְׂאֵלָת – מִפְּנֵי שְׂדָרִין בֵּין הַחוּלוֹת. הֲלֵךְ וְהִמְתִּין שָׁעָה אַחַת, חוֹר וְאָמַר: מִי כָּאֵן הֵלֵל? מִי כָּאֵן הֵלֵל? נִתְעַטֵּף וְיִצֵּא לְקִרְאָתוֹ. אָמַר לוֹ: בְּנִי, מָה אַתָּה מִבְּקָשׁ? אָמַר לוֹ: שְׂאֵלָה יֵשׁ לִי לְשִׂאוֹל. אָמַר לוֹ: שְׂאֵל בְּנִי, שְׂאֵל! מִפְּנֵי מָה רְגְלֵיהֶם שֶׁל אֲפִרְקִיִים רְחֹבוֹת? אָמַר לוֹ: בְּנִי, שְׂאֵלָה גְדוֹלָה שְׂאֵלָת – מִפְּנֵי שְׂדָרִין בֵּין בְּצַעֵי הַמַּיִם. אָמַר לוֹ: שְׂאֵלוֹת הַרְבֵּה יֵשׁ לִי לְשִׂאוֹל, וּמִתְיָרָא אֲנִי שְׂמָא תַבְּעוֹס. נִתְעַטֵּף וְיִשֵּׁב לְפָנָיו, אָמַר לוֹ: כָּל שְׂאֵלוֹת שְׂיֵשׁ לָךְ לְשִׂאוֹל – שְׂאֵל. אָמַר לוֹ: אַתָּה הוּא הֵלֵל שְׂקוֹרִין אוֹתָךְ נְשִׂיא יִשְׂרָאֵל?

תְּרוֹטוֹת – רְכוּס. שְׂדָרִים בֵּין הַחוּלוֹת – וְהוּמָה טַשְׂמָה וְנִכְסָה צְחוּךְ עֵינֵיהֶם, וְנִמְקִים אֲחֵר מִפְּרַשׁ מְרוֹטוֹת לְסוּף: עֲגוּלוֹת צִיַּת מוֹשֵׁב שְׁלֵהָן, וְאֵף כֹּאֵן אֲנִי אֹמֵר כֵּן, וּמִפְּנֵי שְׂדָרִים צִין הַחוּלוֹת שִׁינָה אוֹתָם הַמְּקוֹם, שְׁלֵא יֵהֵא סִדֵּק שֶׁל עֵינֵיהֶם אֲרוּךְ כִּשְׁלֵנוּ וְיִכְסֵם צוֹ הַחוּל, וְכֵן רַגְלֵיהֶם שֶׁל אֲפִרְקִיִים רְחֹבוֹת – שְׁלֵא יִטְבְּעוּ צְנָעֵי הַמַּיִם, וְרַגְלֵיהֶם מִפְּרַשׁ: שְׂדָרִים צִין צְנָעֵי הַמַּיִם וְהוֹלְכִין יַחְפִּין, וּמִתְפַּשְׁטִין רַגְלֵיהֶם, לְפִי שְׁמַנְעַל דּוּחַק הַרְגֵל וּמַעֲמִידוֹ עַל דְּפֹס שְׁלֵו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aКоторого называют Князем Израиля. Гиллель считался родоначальником династии *наси* (князь, патриарх), управлявшей еврейской общиной Земли Израиля, пользовавшейся определенной автоно-

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Когелет рабба 7 (вариант)

-Да.

— Так поменьше бы подобных тебе в Израиле!

— Почему, сын мой?

— Потому, что из-за тебя лишился я четырехсот монет.

— Что ж, будь осмотрителен, ибо таков

Гиллель: и четыреста монет потеряешь, и еще столько же, а разозлить его не сумеешь.

Учили наши наставники. ⁵Рассказ об иноверце, который пришел к Шаммаю. Спросил:

— Сколько у вас Тор?

— Две, Письменная Тора и Устная, — ответил Шаммай.

— Насчет Письменной Торы поверю тебе, насчет Устной — нет. Обрати меня в вашу веру с условием, что обучишь меня только Письменной Торе.

Гневно закричал на него Шаммай и вытолкал. Пошел иноверец к Гиллелю, и тот обратил

אָמַר לוֹ: הֲאֵין אָמַר לוֹ: אִם
 אַתָּה הוּא – לֹא יִרְבוּ בְּמוֹתָךְ
 בְּיִשְׂרָאֵל. אָמַר לוֹ: בְּנִי, מִפְּנֵי
 מָה? אָמַר לוֹ: מִפְּנֵי שְׂאֵבְדֹתַי
 עַל יְדֶךָ אַרְבַּע מֵאוֹת זָוָה. אָמַר
 לוֹ: הֲיֵי זֶהִיר בְּרוּחְךָ, כְּדֵי הוּא
 הֵלֵל שְׂתֵאבֵד עַל יְדוֹ אַרְבַּע
 מֵאוֹת זָוָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת זָוָה –
 וְהֵלֵל לֹא יִקְפִיד.

⁵תָּנוּ רַבָּנָן: מַעֲשֵׂה בְּנֵי אֶחָד
 שָׁבָא לְפָנָי שְׂמַאי, אָמַר לוֹ:
 כַּמָּה תּוֹרוֹת יֵשׁ לְכֶם? אָמַר
 לוֹ: שְׁתֵּים, תּוֹרַה שְׂבִכְתָּב
 וְתּוֹרַה שְׂבִעַל פֶּה. אָמַר לוֹ:
 שְׂבִכְתָּב – אֲנִי מֵאַמִּינָה,
 וְשְׂבִעַל פֶּה – אֲנִי מֵאַמִּינָה.
 גִּיּוֹרְנִי עַל מְנַת שְׂתַלְמוּדֵי
 תּוֹרַה שְׂבִכְתָּב. גָּעַר בּוֹ
 וְהוֹצִיאוֹ בְּנִזְיָפָה. בָּא לְפָנָי
 הֵלֵל – גִּיּוֹרְיָה, יוֹמָא קָמָא

כדי הוא הלל – ראוי לכך. הוציאו בניזיפה – דמיון: הבא לקבל דברי חכמות חוץ מדבר אחד, וכן גר הבא להמגיד וקבל עליו דברי תורה חוץ מדבר אחד – אין מקבלין אותו, במסכת נדרות (ל, ז). גיוריה – וסמך על חכמתו סופו שירגילנו לקבל עליו, דלא דמיא הא לחוץ מדבר אחד – שלא היה כופר בתורה שנעל פה, אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה, והלל הוצטח שאחר שילמדנו יסמוך עליו.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Разозлить его не сумеешь. Отсутствие гневливости — неперменная черта мудреца и философа. Лукиан писал о своем учителе Демонаксе: "Никто не видел его кричащим, сердитым или неистовым, даже если ему приходилось порицать кого-то. Нападая на проступки, он прощал тех, кто их совершил, беря пример с врачей, лечащих болезни, но не гневающихся на больных. Ибо он полагал, что людям свойственно ошибаться, богу же и

божественному мужу — исправлять пороки" («Жизнь Демонакса» 7).

С условием, что обучишь меня. Обучение являлось, вероятно, условием перехода в иудаизм. "Завещание Йосефа" (апокриф II в. до н. э.) рассказывает о жене Потифара, которая пришла к Йосефу и попросила наставить ее в "слове обучения". Обучение (*katechizis*) прозелитов и даже особые катехитические школы возникли и в раннем христианстве.

ПРИМЕЧАНИЯ

мией. Римские власти признавали правление потомков Гиллеля, начиная с конца II в. и до 429 г., когда последний патриарх был лишен своей должности. Обладал ли сам Гиллель какими-либо полномочиями за пределами своего дома учения - вопрос дискуссионный.

его. В первый день обучал его Гиллель буквам от *aleph* до *tav*, а на следующий день — в обратном порядке.

— Но ведь вчера не так учил ты меня?

— Ты положился на меня в том, что касается порядка букв. Так ложись и в том, что касается Устной Торы!

Еще рассказ об иноверце, который пришел к Шаммаю. Сказал ему:

— Обрати меня с условием, что обучишь всей

Торе, пока я буду стоять на одной ноге.

Прогнал его Шаммай поправшимся под руку строительным метром. Пошел иноверец к Гиллелю, и тот обратился к нему, сказав:

— ⁶Что тебе ненавистно, того и ближнему не причиняй; в этом вся Тора, а остальное — пояснения. Иди и учись.

אָפִיךָ לִיחָה — כְּגוֹן מִסְרִיק. לֹא עָלַי קָא סְמִיכָה — מִינֵן אֲתָה יוֹדֵעַ שׁוֹ חֶלֶף חַוֵּי זֵימָה — אֲלֵא שְׁלֵמֵדְמִיךְ וְסִמְכָה עָלַי, דְּעַל פֶּה נְמוּי סְמוּךְ עַל דְּבִרֵי, אֲמַת הַבְּנִין — מִקֵּל שֶׁהוּא אֲמַת לֹרֶךְ, וּמִדִּדְדִים זֵו לֹרֶךְ הַבְּנִין, שְׁהִיו קוֹלָלִין עִם הָאֲמַתִּין כִּי וְכָן אֲמוֹת זָכָן וְכָן דְּמִים. דְּעַלְךָ סָנִי לְחַבְרָךְ לֹא תַעֲבִיר — רִיעֵךְ וְרִיעֵךְ אֲנִיךְ אֵל תַּעֲזוֹב (מִשְׁלֵי כ"ז) — זֶה הַקְדוּשָׁה זָכוֹן הוּא, אֵל תַּעֲזוֹב עַל דְּבִרֵי שְׁאֵרֵי עֲלִיךָ שְׁעִזְבוֹר חֲזִירֵךְ עַל דְּבִרֵיךְ, לִשְׁוֹן אֲחֵרֵי חֲזִירֵךְ מִמֶּנּוּ, כְּגוֹן גּוֹלָה גְנֵזָה יִיאֹף וְיוֹב הַמַּנּוֹת. אִידֶךְ — שְׁאֵר דְּבִרֵי חֲזִירָה, פִּירוּשָׁה — דֵּהֵא מִיִּלְמָא הוּא, לְדַעַת אִיחָה דְּבִרֵי שְׁאֵרֵי וְיֵל גְּמוֹר וְתַדַּע.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Ты положился на меня в том, что касается порядка букв. Так ложись и в том, что касается Устной Торы! Этот аргумент Гиллеля стал классическим доводом в защиту традиции как необходимой составляющей иудаизма. К нему прибегали еврейские мыслители различных эпох в самых разных историко-культурных ситуациях. Так, например, Шмуэль-Давид Луццатто (Шадаль, 1800-1865), комментатор Библии, филолог, переводчик, один из основоположников иудаики как науки, использует этот аргумент в своей статье, направленной против библейской критики. В этой статье Луццатто излагает принципы библейской экзегезы, на которых

основывается его собственный комментарий Торы.

"Первым принципом комментирования Священного писания, безусловно, является следование традиции. Танах написан на языке, умершем много веков назад, на этом языке не говорит ни один из известных нам народов. Поэтому все, что мы сегодня можем узнать о нем, основывается на сведениях, переданных нашими предками изустно, от отца к сыну. Без этих сведений Танах был бы для нас книгой за семью печатями; ведь даже буквы алфавита известны нам не иначе, как по традиции", — пишет Луццатто и приводит далее рассказ о Гиллеле и иноверце из нашего фрагмента.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Обрати меня с условием, что обучишь всей Торе, пока я буду стоять на одной ноге. Как отмечают исследователи, в этой

фразе можно обнаружить игру слов. Делать что либо "на одной ноге" означает делать быстро, мимоходом и не очень основательно.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁶Сифра, разд. *Кдошим* 4; Берешит рабба 24

אָמַר לִיחָה: א"ב ג"ד, לְמַחֲרָה
אָפִיךָ לִיחָה. אָמַר לִיחָה: וְהָא
אֲתָמוּל לֹא אֲמַרְתָּ לִי הֲכִיז
אָמַר לוֹ: לֹא עָלַי דִּינִי קָא
סְמִיכָתָּ? דְּעַל פֶּה נְמוּי סְמוּךְ
עָלַי!

שׁוֹב מֵעֵשָׂה בְּנִכְרֵי אֶחָד שְׁבָא
לְפָנַי שְׁמַאי, אָמַר לוֹ: גִּיּוּרְנִי
עַל מְנַת שְׁתִּלְמוּדִי כָּל
הַתּוֹרָה בּוֹלָה בְּשֵׁאֲנֵי עוֹמֵד
עַל רֶגֶל אֶחָת. דְּחָפוּ בְּאֲמַת
הַבְּנִין שְׁבִידוֹ. בָּא לְפָנַי הַלֵּל,
גִּיּוּרִיחָה. אָמַר לוֹ: ⁶דְּעַלְךָ סָנִי
לְחַבְרָךְ לֹא תַעֲבִיר — זֶה הוּא
כָּל הַתּוֹרָה בּוֹלָה, וְאִידֶךְ —
פִּירוּשָׁה הוּא, וְיֵל גְּמוֹר.

Еще рассказ об иноверце.

Проходил он мимо дома учения и услышал голос наставника: "И вот одежды, которые они сделают: нагрудник, эфод, ризы, клетчатую накидку, кидар, пояс..." (Исх. 28:4). Спросил:

— Кому все эти одежды?

— Первосвященнику.

"Пойду, приму иудейскую веру и стану первосвященником", — решил про себя иноверец, пришел к Шаммаю и сказал:

— Обрати меня с условием, что сделаешь первосвященником.

Прогнал его Шаммай попавшимся под руку строительным метром. Пошел иноверец к Гил-лелю, и тот обратился к нему, а затем сказал:

— Не должен ли тот, кого ставят царем, знать этикет двора? Иди и учись!

Отправился тот читать Тору. Когда прочел: "...если же посторонний приблизится, смерти будет предан" (Числ. 1:51), — спросил:

— О ком это сказано?

— О любом, даже о Давиде, царе израильском! — ответил Гиллель.

Подумал иноверец: "Если уж о евреях, кото-

שוב מעשה בנכרי אחר
שהיה עובר אחורי בית
המדרש, ושמע קול סופר
שהיה אומר: "ואלה הבגדים
אשר יעשו חשן ואפוד".
אמר: הללו למי? אמרו לו:
לכהן גדול, אמר אותו נכרי
בעצמו, אלה ואתגויר, בשביל
שישימוני כהן גדול. בא לפני
שמאי, אמר ליה: גיירני על
מנת שתשימוני כהן גדול.
דחפו באמת הבנין שבדודו. בא
לפני הלל — גייריה, אמר לו:
בלום מעמידין מלך אלא מי
שיודע טכסיסי מלכות? לך
למוד טכסיסי מלכות. הלקה
וקרא, בין שהגיע "ההור
הקרב יומת", אמר ליה:
מקרא זה על מי נאמר? אמר
לו: אפילו על דוד מלך
ישראל. נשא אותו גר קל

סופר — מלמד חינוך. טכסיסי — מיקוני לרכי המלך לפי הכבוד.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

В то же время "нога" (*regel* на иврите) напоминает по звучанию латинское *regula* — линейка, критерий, правило, принцип. А, поскольку Гиллель действительно сводит всю Тору к одному "золотому правилу" ("что тебе ненавистно, того и ближнему не причиняй"), то просьба иноверца получает иной смысл: "Обрати меня с условием, что обучишь всей Торе, так чтобы я основывался на одном правиле". Вдобавок *regel* может означать и "основание". Более того, строительный метр Шаммая, которым тот прогнал иноверца, оказывается синонимом того же латинского слова *regula* — линейка, канон). Шаммай поступает "по тому правилу, которое у него в руках", прогоняя иноверца. Гиллель же дает иноверцу правило, на котором можно основыв-

ваться. Как часто бывает в аггаде, текст, казалось бы простой и даже "фольклорный", оказывается удивительно тонким и сложным произведением искусства. См. W.Z. Harvey, "Rabbinic Attitudes toward Philosophy" // *Studies in Memory of Rabbi William Braude* / Ed. Ben Braude et al. Hoboken, 1992, pp.100-101; R. Jospe, "Hillel's Rule" // *The Jewish Quarterly Review* 81, 1-2 (1990), pp. 45-47.

Пошел иноверец к Гиллелю, и тот обратился к нему. Лукиан рассказывает о Демонаксе (6): "Приблизившиеся к нему для беседы не уходили с чувством презрения к его раболепию и не убегали от суровости его порицаний, но как бы заново рождались в радости с надеждами на более упорядоченную и светлую жизнь".

рые названы сынами Вездесущего, о которых Он сам, из любви к ним, сказал: 'Сын Мой, первенец Мой — Израиль' (Исх. 4:22), — если и о них написано: 'Если же посторонний приблизится, смерти будет предан', — то тем более это касается прозелита, пришедшего в Израиль налегке с посохом и котомкой".

Пошел к Шаммаю и сказал:

— Как же я мог стать первосвященником, ведь написано в Торе: "Если же посторонний приблизится, смерти будет предан"!

Пошел к Гиллелю и сказал:

— Смиранный Гиллель, да осенят благословения голову твою, ибо привел ты меня под сень *Шехины*.

Как-то раз оказались все три прозелита в одном месте и сказали:

— Гневливость Шаммая чуть не изгнала нас из мира, смирение же Гиллеля привело нас под сень *Шехины*.

Сказал Рейш-Лакиш:

— Слова: "И будет вера во времена твои залогом спасения, мудрости и знания; богобоязненность — клад Его" (Ис. 33:6) — можно истолковать следующим образом: ⁷"вера" — ^араздел

וְחֹמֶר בְּעֵצְמוֹ: וּמָה יִשְׂרָאֵל
שֶׁנֶּקְרְאוּ בְּנִים לְמָקוֹם, וּנְמַתוּךְ
אַהֲבָה שְׂאֵהֶבֶם קָרָא לָהֶם
"בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל" – כְּתִיב
עֲלֵיהֶם, "וְהָיָה הַקָּרֵב יוֹמֵת",
גַּר הִקְלַ שְׂבָא בְּמִקְלוֹ
וּבְתַרְמִילוֹ – עַל אַחַת כְּפֵה
וְכַמָּה! בָּא לְפָנַי שְׂמָאֵי, אָמַר
לוֹ: כָּלוּם רְאוּי אֲנִי לְהֵיטִיב
כִּהְיִן גְּדוּלָּה? וְהֵלֵא כְּתִיב
בְּתוֹרָה וְהָיָה הַקָּרֵב יוֹמֵת! בָּא
לְפָנַי הִלֵּל, אָמַר לוֹ: עֲנוּתָן
הִלֵּל, יְנַחֲמוּ לָךְ בְּרִכּוֹת עַל
רֵאשִׁיף שֶׁהִקְרַבְתָּנִי תַּחַת כְּנָפַי
הַשְּׂכִינָה. לִימִים נִזְדַּוְּגוּ
שְׁלִשְׁתָּן לְמָקוֹם אֶחָד, אָמְרוּ:
כְּפֻדְנוֹתוֹ שֶׁל שְׂמָאֵי בְקִשָּׁה
לְטוֹרְדָנִי מִן הָעוֹלָם,
עֲנוּתָנוֹתוֹ שֶׁל הִלֵּל קִרְבָּנוֹ
תַּחַת כְּנָפַי הַשְּׂכִינָה.
אָמַר רִישׁ לְקִישׁ: מָאֵי דְכְּתִיב
"וְהָיָה אֱמוּנַת עֲתִיקָה חֹסֶן
יְשׁוּעוֹת חֲכָמַת תְּדַעַת וּגו'" –
אֱמוּנַת – זֶה סֵדֶר זִרְעִים,

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁷см. Шмот рабба 30; Бемидбар рабба 13

שלשתן – האריס הלנו. סדר זרעים – טעל אמונת האדם סומך להכריע מעשרותיו כדלוי.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аРаздел **Мишны**. Первая часть фразы пророка состоит из шести слов: "вера", "время", "залог", "спасение", "мудрость" и "знание". Мишна состоит также из шести разделов. В толковании Рейш-Лакиша каждое слово обозначает раздел. Но что значит вторая часть фразы Йешаягу ("богобоязненность - клад Его")? Что недостаточно выучить все трактаты Мишны, а надо еще быть богобоязненным. Рава пользуется той же техникой: шесть слов пророка соответствуют шести вопросам в день Небесного

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Гневливость Шаммая чуть не изгнала нас из мира. Спор между суровым мизантропом и великодушным филантропом — общее место греко-римской литературы. У Лукиана Демонакс спорит с Пeregрином Протеем, философ-киник. Киники (или циники) брали пример с собаки (по-гречески — *κυν*). Диоген похва-

лялся тем, что "кусает негодяев", то есть говорит им в лицо об их пороках (Диоген Лаэртский 6, 9). Отсюда следующий анекдот: "Пereгрин Протей упрекал Демонакса: "Ты много смеешься и шутишь над людьми, но плохо собачишься". 'А ты, Пereгрин, плохо человечешься', — отвечал Демонакс" («Жизнь Демонакса» 21).

Мишны "Посевы", "времена" — раздел "Даты", "залог" — раздел "Женщины", "спасение" — раздел "Ущерб", "мудрость" — раздел "Жертвоприношения", "знание" — раздел "Ритуальная чистота"; и все-таки, даже если выучены все разделы Мишны, "богобоязненность — клад Его".

Рава толкует по-другому:

— В день Небесного Суда спрашивают человека: "Была ли тебе вера в сделках, было ли у тебя установленное время для изучения Торы, заботился ли о продолжении рода, уповал ли на спасение, с мудростью ли участво-

עתיף – זה סדר מועד, חסן – זה סדר נשים, ישועות – זה סדר נזיקין, חכמת – זה סדר קדשים, ודעת – זה סדר טהרות. ואפילו הכי יראת ה' היא אוצרו". אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורבייה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר?

חוסן – נאון יורסין, ועל ידי אשה נולדו יורסין. סדר נזיקין – מושיען, מוהיר למיטם מהיק ומסתחייב ממון. דעת – עדיף מחכמה. היא אוצרו – הוא עיקר החשבון נענינו לאטר ולעשות סגולה לזכרון. קבעת עתים – לפי אדם נרין להמסק גדוך ארץ, אלא אין דרך אין מורה הארך לקבוע עתים לחורה דבר קטנ, אלא ימשך כל היום לדרך ארץ. בפריה ורבייה – היינו חוסן, צפית לישועה – לדברי הנביאים. הבנת דבר מתוך דבר – היינו דעת.

ПРИМЕЧАНИЯ

Суда. Технику эту можно назвать техникой ребуса или пастиша: фраза рассекается на автономные части, которые вновь собираются, но уже не с тем смыслом, который заложен в них изначально.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

В день Небесного Суда спрашивают человека: "Была ли тебе вера в сделках, было ли у тебя установленное время для изучения Торы, заботился ли о продолжении рода, уповал ли на спасение, с мудростью ли участвовал в ученых спорах, постигал ли из одного другого?" Вопреки бытовавшему в его время мнению, согласно которому религия и познание

противоположны, что наука представляет опасность для религии, Герман Коген усматривает в Писании, начиная с истории о сотворении человека, ярко выраженную рационалистическую тенденцию. Именно разум, согласно Г. Когену, является залогом соотнесенности (Correlation) Бога и человека. И в Торе, и в книгах пророков Коген находит многократное подчеркивание

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Была ли тебе вера в сделках. נשאת ונתת. באמונה - "вел ты деловые переговоры без обмана (по правде)". Два глагола נשאת ("поднимал", "брал") и נתת ("давал"), соединенные союзом ו ("и"), создают новый (возникший в языке Мишны) глагол - "вести переговоры", "торговаться". Сочетание двух образованных от этих глаголов существительных - משא ומתן ("переговоры") лишь один раз встречается в Мишне (Таанит 1:7), но становится очень распространенным впоследствии (в самой Мишне употребительно другое подобное сочетание: מקת וממכר - "куля-продажа").

На примере этого сочетания можно продемон-

стрировать несколько семантических изменений, характерных для перехода от библейского иврита к ивриту Мишны.

Слово משא в Танахе означает "ноша" (то, что поднимают) в самом широком смысле слова, например: ואל תשאו משא ביום השבת - "и не носите ношу в день субботний" (Иер. 17:21). В Мишне же это слово специализировалось в двух узких смыслах: 1) редкое значение - ноша, которую носили левиты при переходах в пустыне, например: משא בני קהת - "ноша сыновей Кегата" (Мишна, Шаббат 10:3); 2) широко распространенное значение - ношение ритуально нечистого предмета, могущее

вал в ученых спорах, постигал ли из одного другое?" И тем не менее, только если "богобоязненность — клад его", этот человек будет оправдан, а если нет, то не будет ему спасения.

Это можно сравнить вот с чем. Хозяин поручил слуге: "Подними на чердак двадцать пудов пшеницы". Пошел тот и сделал это. Спросил его хозяин: "Добавил ли ты четыре фунта соли, чтобы черви не поели пшеницу?". "Нет", — ответил слуга. — "В таком случае лучше бы ты не поднимал пшеницу на чердак".

Учила школа р. Ишмаэля:

קב חומטון — ארץ מלחה, ומשמרת את הפירות מהמליע.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

того, что познание человеком Бога является необходимым условием и богослужения, и любви к Богу. В рамках рассуждений об интеллектуализме иудейского монотеизма Г. Коген приводит пассаж из нашего фрагмента в качестве "удивительного свидетельства" взаимосвязи религии и познания в иудаизме. "Оцени, насколько большое значение придавали мудрецы Талмуда **методическому** познанию", — восклицает Коген (*Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, 5, 7). Вопрос, "постигал ли из одного другое", он понимает как требование осознания метода познания, которое, согласно нашему фрагменту, является требованием Небесного Суда, то есть носит характер религиозного долга. Г. Коген указывает на то, что требование методичности познания и осознания ме-

тогда сближает еврейский дух с греческим. Ведь и согласно Платону познание должно основываться на осознании (*λογον διδόναι*) постижения нового на основе предшествующего. Заметим, что понятие метода играло решающую роль в философских построениях марбургской школы, которую возглавлял Г. Коген.

Один из первых философов-диалогистов XX в. Франц Розенцвейг (который ценил и почитал Г. Когена) усматривает в данном талмудическом пассаже совершенно другой смысл. С точки зрения Ф. Розенцвейга, в отличие от христианства, стремящегося к экспансии, распространению, иудаизм характеризуется тенденцией к концентрации, постоянному выделению внутреннего ядра. Израиль — всегда остаток (*sheerit*), и человек в

ЯЗЫК ТАЛМУДА

сделать нечистым того, кто несет этот предмет, например: **שָׁהֵם מְטַמְּאִין אֶת הָאָדָם בְּמִשָּׁא** - "потому что они делают человека нечистым, когда он их носит" (Мишна, Келим 1:2). Подобная же специализация, хоть и не столь радикальная, коснулась и слова **מִתְּנָה** - "дар": в языке Мишны оно обозначает по преимуществу дары, даваемые когену, или кровь жертвенного животного, приносимую на жертвенник. Такое сужение смысла слова до гала-хического или судебного термина чрезвычайно характерно при переходе от языка Библии к языку Мишны.

Сочетание **מִשָּׁא וּמִתְּנָה** (как и парного ему **מִקְּבָה וּמִמְבָּר**, см. выше) является своеобразным развитием библейского способа образования словосочетаний. В Танахе распространены соединения синонимов (или почти синонимов) в одно устойчивое выражение, например: **דִּין וּמִשְׁפֵּט** - "суд" (оба слова означают "суд"), **חֵטָא וּרְיִב וּמִיַּצָּה** - "ссора", **יְחָרֵב וַיִּיבֵשׁ** - "высохнет", **לֹא יֵאָסֵף וְלֹא יִקְבֹּץ** - "не соберется", **לֹא יִקְוֶה וְלֹא יִהְיֶה** - "не будет" (продолжением чего, по-видимому, является **וְנִתְּנָה** в Мишне). Но в Мишне, как мы видим, сочетаются не

— ⁸Пусть добавит человек четыре фунта соли к двадцати пудам пшеницы ^а и не беспокоится.

Сказал Раба б. р. Гуна:

— Тот, кто изучает Тору, но не [31б] богобоязнен, подобен казначею, которому вручили ключи от сундука, но ключей от комнаты, где находится сундук, не дали. Как же войдет он?

⁹Воскликнул р. Яннай:

— Жалок тот, кто задумал строить ворота, не имея двора.

Сказал р. Йегуда:

— Святой, благословен Он, для того и создал мир, чтобы Его боялись, ибо сказано: "...а сотворил Бог так, чтобы боялись Его" (Эккл. 3:14).

Как-то раз проходил р. Яаков б. Аха мимо сидевших р. Симона и р. Эльзара. Сказал один из них другому:

וַאֲיֵנו חוֹשֵׁשׁ אָמַר רַבֵּה בַר
רַב הוּנָא: כָּל אָדָם שֵׁישׁ בּוֹ
תּוֹרָה וַאֲיֵן בּוֹ [לֹא, ב] יִרְאֶת
שְׁמֵיִם דּוֹמָה לְגִזְבֵּר שְׁמֵסְרוּ
לוֹ מִפְתָּחוֹת הַפְּנִימִיּוֹת
וּמִפְתָּחוֹת הַחִיצוֹנוֹת לֹא
מֵסְרוּ לוֹ, בְּהִי עֵיילָ? ⁹מִכְרִיז
רַבִּי יַנַּאי: חָבַל עַל דְּלִית לֵיהּ
דִּירְתָא, וְתִרְעָא לְדִירְתָא עָבִיד.
אָמַר רַב יְהוּדָה: לֹא בְרָא
הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת עוֹלָמוֹ
אֶלָּא כְּדִי שְׂיִרְאוּ מִלְּפָנָיו,
שְׁנַאֲמַר "וְהִיאֲלֹהִים עָשָׂה
שְׂיִרְאוּ מִלְּפָנָיו". רַבִּי סִימוֹן
וְרַבִּי אֶלְעָזָר הוּוּ יִתְבִּי חֲלִיף
וְאִזִּיל רַבִּי יַעֲקֹב בַּר אֲחָא.

וַאֲיֵנו חוֹשֵׁשׁ — לְמוֹכְרֵי דְמִי חֲטִין, דְּלֹא חוֹנְאֵה הִיא — שְׁהִי שְׁמִירְתָּן זַכָּךְ. יִרְאֶת שְׁמֵיִם דּוֹמָה — לְפַתְחֵי חִיצוֹנִים,
שְׁדַרְךְ לְהֵם נְכַנְסִים לְפָנֵימִיִים, כִּךְ, אִם יִרְאֵ שְׁמֵיִם הוּא — נַעֲשֶׂה חֵרֵד לְשִׁמּוֹר וּלְעִשְׂוֹת, וְאִם לֹא — אִינוּ חָס לְמוֹרְטוֹ. בְּהִי
עֵייל — בְּאִיחָה פִתַח נְכַנְס, לְפַתְחוֹת אֵת הַפְּנִימִיִים.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аИ не беспокоится. То есть может продавать пшеницу, смешанную с солью, по иене чистой пшеницы и не беспокоиться - нет в этом обмана, поскольку соль нужна, чтобы уберечь пшеницу от порчи (Раши).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

иудаизме также остаток, внутренняя часть, отбрасывается. Сущностная часть человека которая и есть его суть. Этот остаток вновь и содержит нечто и ожидает чего-то. Содержание вновь обновляется, лишнее, не сущностное предустановлено Откровением, а ожида-

ЯЗЫК ТАЛМУДА

синонимы, а слова, дополняющие друг друга по значению: מִשָּׂא וּמִתָּן - букв. "взятие и давание" (а не "давание и давание"), מִקָּח וּמִמְכָּר - букв. "купля и продажа" (а не "купля и купля").

Этому изменению на уровне словообразования соответствует изменение на уровне образования предложений. В Танахе очень распространен параллелизм (разбитие предложения на две половины, близкие по смыслу), особенно в поэзии, например: צְדִיק ה' בְּכָל דְרָכָיו / וְחֶסֶד בְּכָל מַעֲשָׂיו "справедлив Бог во всех путях своих / и милосерден во всех деяниях своих" (Пс. 145:17). Этот параллелизм полностью исчезает в языке Мишны

(остатки его сохраняются лишь в некоторых ранних молитвенных текстах).

Объяснение этому явлению, как и способу образования словосочетаний, можно искать в стремлении Мишны избавиться от поэтической избыточности Библии (придающей библейскому языку глубину и многозначность); ведь Мишна есть, по преимуществу, руководство к действию, а не рассуждение, и идеальным для нее является לשון ברורה ("ясный язык"), и ее дидактические задачи, видимо, отличны от тех, что ставит перед собой, например, автор Книги Иова.

—Встанем перед ним, ибо муж сей боится

греха.

А другой сказал:

—Встанем перед ним, ибо он — знаток

Торы.

Удивился первый:

—Я тебе говорю, что он боится греха, а ты

мне — что он знаток Торы!

אָמַר לִיהָ חֵד לְחִבְרִיהָ: נִיקוּ
מִקְפִּיָּהּ, דְּגָבַר דְּחִיל חֲטָאִין
הוּא, אָמַר לִיהָ אִידָךְ: נִיקוּ
מִקְפִּיָּהּ, דְּגָבַר בְּרֵי אַוְרִיִּין הוּא.
אָמַר לִיהָ: אָמִינָא לָךְ אָנָּא
— דְּגָבַר דְּחִיל חֲטָאִין הוּא —
וְאִמְרַתְּ לִי אַתָּ בְּרֵי אַוְרִיִּין הוּא?

(ואנא) [אנא] אמוינא לך — כלומר: אהם מיעטת בשבט.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

ние — ожидание Избавления. Вопрос "постигал ли из одного другое", по мнению Ф. Розенцвейга, требует осознания предустановленности, заложенной Откровением, а вопрос "уповал ли на спасение" — устремленность к грядущему Избавлению. "Именно ощущение этих двух составляющих в качестве единого

целого и превращает человека в сына Израиля" (Der Stern der Erlösung, III, 3). Добавим, что эсхатологическая лестница "Сотворение — Откровение — Избавление" составляет внешний план достаточно сложной архитектуры книги Ф. Розенцвейга.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Случаи, приведенные в этом фрагменте, объединяет одна тема: как следует поступать мудрецу, когда ему задают наглые или глупые вопросы. Он должен сдерживать гнев и проявлять максимальную терпимость, зная, когда лучше смолчать, а когда ответить соответственно уровню понимания задающего вопрос.

В двух первых историях спрашивающие — безумцы или люди, намеренно бросающие мудрецу вызов. Тогда правильнее не отвечать, предоставить ситуации разрядиться. Другое дело, когда ученик отпускает ироническое замечание по поводу сказанного наставником. Когда речь идет об изучении Торы, такое замечание не оставляют без ответа, даже если приходится отвечать соответственно уровню ученика и по необходимости отвечать не по существу. Так, раббан Гамлиэль в своих толкованиях имел в виду не реальное положение дел, а то, что будет в мире грядущем, когда законы природы полностью изменятся. Ответы же он старается выстраивать в соответствии с логикой вопроса.

Далее следует серия рассказов о Гиллеле, который происходил из

знатной и богатой семьи и был назначен главой Сангедрина. При всем том, Гиллель прославился необычайной скромностью и безграничной терпимостью по отношению к слабостям других. В этих повествованиях есть элементы комичного, но это не снижает величие образа Гиллеля.

В первом из рассказов говорится о попытке разозлить Гиллеля наглым поведением. Человек, явившийся с этой целью к мудрецу, не случайно выбрал время, когда каждый еврей занят приготовлениями к субботе. Оскорбить Гиллеля должны были уже первые пренебрежительные выкрики "Кто здесь Гиллель?" — ведь дом *наси*, да и сам Гиллель, были, безусловно, известны всякому. Однако хозяин проявляет максимальное уважение к пришедшему: он выходит к нему не по-домашнему, а облачившись, как встречают дорогого гостя, и готов выслушать его вопросы, которые оказываются бессмысленными, издевательскими и, уж конечно, не требующими разрешения накануне субботы. Задающий их хочет подчеркнуть недостатки других, Гиллель же со всей серьезностью подчеркивает, что причины различия между людьми объясняются условиями жизни, а не врожденными качествами. Первый из этих вопросов ("Почему у вавилонян головы круглые?") должен был особенно задеть мудреца, выросшего в Вавилоне. Однако похоже, что Гиллель с самого начала понимает: цель гостя — разозлить его. И его спокойная и серьезная реакция усугубляет комичность ситуации.

Иного плана три последующие истории о прозелитах. В отличие от предыдущих вопрошающих, эти люди задают действительно серьезные вопросы. И хотя сформулированы они недостаточно точно, Гиллель отвечает каждому в соответствии с уровнем его понимания.

Первый вопрос о значимости Устной Торы не случаен. Многие иноверцы интересовались Торой и даже читали ее в переводах, но их интерес ограничивался письменными источниками, Устную же Тору они не знали (этим объясняется, в частности, распространение в их среде христианства). Стоит подробнее рассмотреть ответ Шам-мая. Он не был неприветливым человеком (см. Авот 1:15), но бескомпромиссно и порой жестко отстаивал истину. Зная, что задающий вопрос не сможет понять верный ответ, он не видел смысла в том, чтобы подыскивать приблизительные формулировки. Гиллель, в противоположность ему, берется объяснить (не абстрактно, а наглядно), какое место занимает в иудаизме Устная Тора. В сущности, его объяснение сводится к тому, что Письменная Тора не может находиться в вакууме, написанное всегда опирается на устное предание, которое расшифровывает его смысл. Даже такая элементарная вещь, как порядок букв алфавита, определяется традицией.

И во втором эпизоде иноверец затрагивает серьезную проблему.

Он хочет понять основу Торы, опираясь на которую можно выводить частные законы. Шаммай же полагал (и такого же мнения придерживались многие мудрецы средневековья и последующих поколений), что нельзя воспринимать Тору как свод аксиом, из которого выводятся все прочие законы. С этой точки зрения, все положения Торы, в определенном смысле, аксиоматичны, систему ее заповедей, изобилующую частными деталями, должно рассматривать как единый комплекс, и, следовательно, принять Учение можно только в целом. С другой стороны, Гиллель попытался свести всю Тору к одной идее: следует относиться к ближнему как к самому себе. Таким образом, всем законам, касающимся отношений между людьми, Гиллель дал единое основание (которое много лет спустя в своем знаменитом императиве сформулировал Кант). Именно поэтому слова Гиллеля ("Что тебе ненавистно, того и ближнему не причиняй") звучат философски, а не нормативно, как, например, "Люби ближнего своего как самого себя". Любовь к ближнему — это то, к чему ведут вера и религия. Максима Гиллеля носит общечеловеческий характер и обосновывает требование этического поведения на гораздо более элементарном и основополагающем уровне. Несомненно, однако, что Гиллель имел в виду не только этику; его высказывание, очевидно, касается и отношения человека к Богу: и Всевышний может рассматриваться в качестве "ближнего", и Ему не следует причинять того, что могло бы огорчить тебя на Его месте.

В третьей истории иноверец очарован ритуалом, его привлекает внешняя сторона вещей. Гиллель не высказывает возражений против устремлений иноверца, он лишь направляет его по пути осознания смысла ритуала. Гиллель справедливо полагает, что когда человек постигнет его, он сможет правильно оценить свое место в мире, и его устремления отныне будут определяться лишь поиском ответов на коренные вопросы бытия.

ШАББАТ

33б-34а

שבת לג ע"ב – לד ע"א

Почему называли р. Йегуду б. р. Илая 'главой говорящих во всяком месте'?" Нить к этому вопросу тянется от рассуждения мишны (31б): "Из-за трех грехов женщины умирают при родах: из-за несоблюдения заповедей о месячных, о субботней хале и о зажигании субботних свечей". При обсуждении темы греха и болезни Гемара задается вопросом о дифтерии*. "Почему эта болезнь, возникнув в кишках, поражает уста? Р. Йегуда б. Илай, глава говорящих во всяком месте, сказал: Почки советуют, сердце понимает, язык делит, а уста складывают", то есть злословят. Стало быть, дифтерия — наказание за злословие, а потому и поражает уста.

Упоминание прозвища р. Йегуды б. Илая влечет вопрос, с которого начинается наш фрагмент.

*Дифтерия (דִּיפֶטֶרִיָּא) Представление о том, что эта болезнь "начинается в кишках", по-видимому, связано с ее симптомами (у детей — рвота и боли в желудке). Талмуд повествует о том, что во времена Второго Храма представители колена, присутствовавшие при принесении общественной жертвы, на четвертый день недели постились, "чтобы дети не заболели дифтерией" (Таанит 27б).

А почему называли р. Йегуду б. р. Илая "главой говорящих во всяком месте"? Сидели как-то р. Йегуда, р. Йосе и р. Шимон, и был с ними Йегуда Бен Герим.

Р. Йегуда начал говорить:

— Сколь прекрасны дела римлян!

^аУстроили рынки, возвели мосты, построили бани.

Р. Йосе промолчал. Р. Шимон б. Йохай ответил:

— Все, что они сделали, сделали только для себя. ¹Рынки — разводить там блудниц, бани — нежиться, мосты — взимать пошлину.

Пошел Йегуда Бен Герим и разгласил эти слова, и стали они известны властям. Сказали римляне: "Йегуда, который пре-

ואמאי קרו ליה ראש המדברים
בכל מקום? דיתבי רבי יהודה ורבי
יוסי ורבי שמעון, ותיב יהודה בן
גרים גביהו. פתח רבי יהודה
ואמר: כמה נאים מעשיהו של
אומה זו: תקנו שווקים, תקנו
גשרים, תקנו מרחצאות. רבי יוסי
שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי
ואמר: כל מה שתקנו — לא תקנו
אלא לצורך עצמן, ¹תקנו שווקין —
להושיב בהן זונות, מרחצאות —
לענו בהן עצמן, גשרים — ליתול
מהן מכס. הלך יהודה בן גרים
וסיפר דבריהם, ונשמעו למלכות.
אמרו: יהודה שעילה — יתעלה,

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

^аАвода зара 26

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йегуда б. Илай — таннай пятого поколения, ученик р. Акивы и р. Тарфона. После восстания Бар Кохбы бежал в Александрию, где сблизился с эллинизированным египетским еврейством. По возвращении занял примирительную позицию по отношению к власти римлян и был сподвижником раббана Шимона б. Гамлиэля, который также стремился к миру после многолетнего пребывания в "подполье". При нем р. Йегуда занял должность "главы говорящих во всяком месте".

Р. Шимон — р. Шимон б. Йохай — таннай пятого поколения, ученик р. Акивы. Если р. Йегуда б. Илай принадлежал к умеренной партии, то р. Шимон был наследником воинственных zelotim. Это выразалось не только в антиримской риторике, но и в крайнем ригоризме, отказе от царства земного ради царства Небесного, вплоть до отрицания необходимости заботиться о хлебе насущном (опять же в духе сектантов I в.). В народной памяти он сохранился как чудотворец и мистик. Ему приписывалось авторство каббалистической книги "Зогар" и апокрифических мидрашей. Квинтэссенция воззрений р. Шимона дана в трактате Брахот (35б) в споре с "прагматиком" р. Ишмаэлем. Последний толковал слова Торы "И ты соберешь хлеб свой" (Втор. 11:14) как поощрение к земной жизни. Р. Шимон возразил: "Если человек пашет во дни пахоты, сеет во дни сева, жнет в час жатвы, молотит во дни молотбы и веет, когда подует ветер, что останется Торе? Но в час, когда Израиль выполняет волю Вездесущего, другие работают за него. Ибо сказано: 'И явятся иноземцы, и будут пасти овцы ваших' (Ис. 61:5). Но в

ו — רומיים. שווקין — סדר מושב שווקי עיירות ותלומדיהן. וסומר
ייען למלכות, ושמעו על ידו למלכות. יתעלה — להיות ראש המדברים.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аУстроили рынки, возвели... построили. В оригинале используется один и тот же глагол תקנו, см. коммент. "Язык Талмуда".

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Сколь прекрасны дела римлян! Упражнения на тему благотворности римского правления, действительно, произносились "во всяком месте". Наиболее известен энкомий Элия Аристида. Менее знаменит отзыв Ириней Лионского: "Вселенная наслаждается миром благодаря римлянам, и даже мы, христиане, можем без страха передвигаться по дорогам и путешествовать, где пожелаем" («Против ересей» 4, 30, 3). Ириней — апологет преследуемой религии — даже он прославлял Рим!

Рим, действительно, сделал Средиземноморье комфортабельным местом. Мудрецы Талмуда охотно соглашались с этим. Под сомнение они ставили мотивы римлян и цену этого комфорта.

Пошел Йегуда Бен Герим и разгласил эти слова, и стали они известны властям. До-

носчики были чумой Рима. Блестящий юрист и доносчик Регул держал в страхе весь Сенат при Домициане. Можно предположить, что и в нашем фрагменте донос является денотато-ром сюжета, который завершается со смертью Йегуды Бен Герим. Однако не исключено, что Йегуда Бен Герим, о котором в другом месте столь лестно отзывался р. Шимон б. Йохай (Моэд катан 9а, см. т. 2 данной антологии), лишь проговорился. В таком случае мы имеем дело с другой проблемой — неразглашение услышанного в доме учения. В трактате "Сангедрин" рассказывается об одном ученике, который разгласил услышанное там спустя двадцать два года. В наказание р. Ами выгнал его из дома учения, сказав: "Этот раскрывает тайны" (Сангедрин 31а).

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Иерус. Талм., Швиит 9:1 (вариант); Берешит рабба 79; Эстер рабба 3; Когелет рабба 10
³Киддушин 80б ⁴Шаббат 10а; Бейца 9б; Таанит 21а

ПЕРСОНАЛИИ

час, когда Израиль не исполняет волю Вездесущего, он работает сам за себя. Потому и сказано: 'И ты соберешь хлеб свой'. Более того, он работает за других, ибо сказано: 'Будешь служить врагу твоему' (Втор. 28:48)".

возносил Рим, будет возвышен, Йосе, который молчал, будет изгнан в Циппори, Шимон, который поносил Рим, будет казнен".

²Бежали р. Шимон с сыном и спрятались в доме учения. Каждый день жена рабби приносила им лепешку и кувшин воды, и оба пили и ели. Когда же преследования ужесточились, сказал р. Шимон сыну: ³"Женщины легкомысленны. Если ее прижмут, она выдаст нас".

Пошли они и спрятались в пещере. Чудо свершилось для них: сотворил Господь рожковое дерево и источник воды. Р. Шимон и его сын весь день учились, сняв одежду и сидя по горло в песке. К молитве они ^аодевались и покрывались, а потом опять снимали одежду, чтобы та не истрепалась.

Так просидели они в пещере двенадцать лет. К концу этого срока пришел пророк Элиягу, встал у входа в пещеру и сказал: "Кто сообщит Бар Йохою, что кесарь умер и указ отменен?"

Вышли р. Шимон с сыном и увидели людей, пашущих и сеющих. Сказал р. Шимон:

— ⁴Небрегут они вечной жизнью и предаются жизни мира сего и делам часа сего!

Всякое место, куда р. Шимон и его сын бросали взгляд, обращалось в пепел.

יוסי ששתק – יגלה לציפורי,
שמעון שגידה – יהרג.

²אזל הוא ובריה טשו בי
מדרשא. כל יומא הוה מייתי
להו דביתהו ריפתא וכוזא
דמיא וכרכי. בי תקיף גזירתא,
אמר ליה לבריה: ³נשים
דעתן קלה עליהן, דילמא
מצערי לה ומגליא לן. אזלו
טשו במערתא. איתרחיש
ניסא איברי להו חרובא ועינא
דמיא. והווי משלחי מנייהו,
והווי יתבי עד צוארייהו
בחלא, כולי יומא גרסי, בעידן
צלווי לבשו מיכסו ומצלו,
והדר משלחי מנייהו בי היכי
דלא ליבלו. איתבו תריסר
שני במערתא. אתא אליהו
וקם אפיתחא דמערתא,
אמר: מאן לודעיה לבר יוחי
דמית קיסר ובטיל גזרתיה?
נפקו. חזו אינשי דקא כרבי
וורעי, אמר: ⁴מניחין חיי
עולם ועוסקין בחיי שעה! כל
מקום שנותנין עיניהן – מיד

איברי להו חרובא – לאכול פירותיו, ועינא דמיא לשמות. בחלא – בחול, שהיו פושטין בגדיהם שלא יבלו, ומכסין ערותן בחול. כרבי – חורסים. ועוסקין בחיי שעה – דלפשר על ידי נכרים, והקדוש ברוך הוא מחלק מון וריוח לעוסי לזנו.

ПРИМЕЧАНИЯ ^аОдевались и покрывались. Дополнительное покрытие во время молитвы есть выражение страха Небес, подчеркивание своего статуса раба Божия. В эпоху Талмуда с непокрытой головой ходили лишь свободные люди.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Всякое место, куда р. Шимон и его сын бросали взгляд, обращалось в пепел. Яков бар Шешет (XIII в.), автор книги «Вера и уверенность» (*га-Эмуна ве-га-битахон*), долгое время приписывавшейся Нахманиду (1194-1274), полагал, что речь идет о сглазе или о "дурном глазе" (*айин га-ра*, ср. *лашон га-ра* — "злой язык", "злословие"). Он приводит пара-

Сошла с небес *Vat Kоль* и сказала:
 — Уничтожить Мой мир вы вышли? Возвращайтесь в пещеру!
 Повернулись те и пошли назад. Пробыли в пещере еще двенадцать месяцев. Сказали:
 —^aДаже суд над грешниками в геенне длится всего двенадцать месяцев!
 Сошла с небес *Vat Kоль* и сказала:
 — Выходите из пещеры!
 Если р. Эльзар, сын р. Шимона, испепелял взглядом — р. Шимон исцелял. Сказал:

משפט רשעים בניהנם שנים עשר חודש — שנאמר (יסעיה סו) ואשם לא חכמה והיה מדי חדש צמדשו ומדי שנה
 צמצמו ינה כל נשר, אף הגדונים זו צמצמע, מה שצמות למינוי שלהם, אף חדשים למינוי שלהן, והאף ודאי צמצמי גיהנם
 משמע, דכתיב לעיל מיניה וילאו ודאו צבגרי האנשים הפושעים יז — הכי תני לה צמדור עולם (פ"ג).

ПРИМЕЧАНИЯ

^aДаже суд над грешниками в геенне длится всего двенадцать месяцев! Ср. Рош га-шана 1 7а в данной антологии, с. 223.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Уничтожить Мой мир вы вышли? Этот фрагмент представляет собой очевидную параллель греческому аретологическому или доксографическому роману, то есть роману о философе. Из множества анекдотов о р. Шпине б. Йохая (известных из сборников мицра-

шей и Иерусалимского Талмуда) редакторы Вавилонского Талмуда составили связное, проникнутое одной идеей повествование. Точно так же в III в. н. э. софист Флавий Фило-страт сочинил роман об экстравагантном неоплатонике I в. н. э. Аполлонии Тианском,

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

доксальный тезис: "дурной глаз" присущ в первую очередь мудрецам и действует помимо их воли. В качестве подтверждения он использует, кроме нашего пассажа, следующее талмудическое изречение: "Куда ни бросят взгляд мудрецы — либо смерть, либо нищета" (Моэд катан 17б). Какова причина этого явления? Воздействие "дурного глаза" обусловлено энергией (*коах*), источником которой является мудрость (*хохма*). Мудрец находится в контакте с этим источником, в нем концентрируется энергия. Видя нечто, расстраивающее его, мудрец отвлекается от интеллектуальных занятий, его способность к постижению ослабляется, связь с источником энергии пресекается, и вышедшая из-под контроля энергия поражает того, кто отвлек его.

"Это подобно тому, о чем говорит Писание: 'колющему дрова — от них опасность' (Экл. 10:9). Так же и с мудростью: 'расщепляющему' ее грозит опасность, исходящая от энергии мудрости (*коах га-хохма*), когда способность к постижению у мудреца ослабляется из-за того, что он видит помешавшего ему" (*га-Эмуна ве-га-битахон* 12).

Тему "дурного глаза" мудрецов мы находим и в другой книге, приписываемой Нахма-ниду, — *Иггерет га-кодеш*. Рассуждая о силе мысли и размышления, автор замечает, что тот, кто присоединяется к высшему источнику энергии, может использовать эту энергию как к добру, так и ко злу. Например, библейский Билаам (Валаам), "соединив свою мысль с высшим источником, сводил высшую энер-

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Эльзар б. Шимон — таннай шестого поколения, сын р. Шимона б. Йохая. После смерти отца стал полицейским чиновником римлян (*эйренархом*). Он разделял эту должность с р. Ишмаэлем и с сыном другого знаменитого рабби, Йосе б. Халафты, посланного в Циппори, согласно нашему рассказу. Свою деятельность р. Эльзар оправдывал тем, что он всего лишь убирает тернии из виноградника. На что р. Йего-шуа б. Карха, назвавший его "уксус, сын вина", возразил: "Пусть хозяин сада придет и сам уберет тернии". Превращение зелота в полицейстера неудивительно в конце II в., когда сам *паси* дружил с римлянами.

— Сын мой! Довольно этому миру меня и тебя [заботящихся о жизни в будущем мире].

Вечером, когда приблизилась суббота, увидели они старика, бегущего в сумерках с двумя связками миртовых ветвей, и спросили его:

— Зачем тебе это?

Ответил тот:

— В честь субботы.

— А не хватит ли одной связки?

— ^аОдна связка — в честь "помни", а другая — в честь "соблюдай".

Сказал р. Шимон сыну:

— Смотри, как дороги заповеди Господа сынам Израиля!

Утешились они оба.

בְּנִי, דִּי לְעוֹלָם אָנִי וְאַתָּה.
בְּהַרְי פְּנִיָא דְּמַעְלֵי שַׁבְּתָא
חֲזוּ הָהוּא סָבָא דְּהָהָה
נְקִיט תְּרֵי מְדַאנִי אָסָא,
וְרָהִיט בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת.
אָמְרוּ לֵיהּ: הָנִי לְמָה לָּךְ?
אָמַר לְהוּ: לְכַבּוֹד שַׁבְּתָא.
— וְתִסְגִּי לָךְ בְּחָרָד? — חָד
פְּנָדָר "זְכוֹר", וְחָד פְּנָדָר
"שְׂמֹר". אָמַר לֵיהּ לְבָרִיָּה:
חֲזִי כְּמָה חֲבִיבִין מְצוֹת עַל
יִשְׂרָאֵל! יְתִיב דְּעַתִּיָּהּ.

דִּי לְעוֹלָם — זַעֲסֻקֵי מוֹרֵה אֱלִי וְאַמְהָ. תְּרֵי מְדַאנִי — הַנְּזִילוֹת שֶׁל הַדָּס לְהַרְיָה בְּשַׁבַּת. מְדַאנִי — כַּמּוּ מַעֲדוֹת כִּימָה (אִיבֵי לַת).

ПРИМЕЧАНИЯ

^аОдна связка - в честь "помни", а другая - в честь "соблюдай". "Помни день субботний, чтобы освятить его" (Исх. 20:8); "Соблюдай день субботний, чтобы освятить его..." (Втор. 5:12).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

ссылаясь на множество реальных и вымышленных источников. Как и р. Шимон б. Йохай, Аполлоний Тианский представлен чудотворцем, и его преследуют римские власти (император Нерон), и он умудряется счастливо ускользнуть от тирана, и он публично клеймит неправых правителей. Все это создает авантюрную интригу, позволяющую сформировать

жанр, близкий к плутовскому роману Петрония и Апулея.

Но, в отличие от Аполлония Тианского, герой нашего повествования — вовсе не совершенный во всех отношениях мудрец. Ирония, щедро разлитая по всему тексту, задевает и его. Максимализм р. Шимона б. Йохая опасен для людей. Тех, кто занимается земледелием,

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

гию и направлял ее на того, на кого смотрел" (*Иггерет га-кодеш* 5). С другой стороны, "поскольку праведники соединяют свою мысль с высшими источниками, то все, о чем они думают и чего желают — к добру ли, ко злу ли, — исполняется. И об этом говорили мудрецы, благословенна их память: 'Бросил взгляд на него — и превратился тот в кучу костей' (Бава батра 75б, ср. с последней фразой нашего фрагмента — *Прим. сост.*)... и также говорили: куда ни бросят взгляд муд-

рецы — либо смерть, либо нищета' (Моэд катан 17б)" (*Иггерет га-кодеш*, 5).

Заметим, что обе книги относятся к корпусу произведений так называемой теософско-теургической каббалы и включают в себя достаточно сложную систему понятий и ассоциаций, которая по необходимости остается за рамками нашего примечания, быть может, в ущерб адекватности представления о механике затронутых явлений с точки зрения каббалы.

Услышал р. Пинхас б. Яир, зять р. Шимона, о приходе тестя, выскочил ему навстречу, повел его в баню, стал помогать ему раздеваться. Увидел, что все тело его в язвах, и заплакал. Слезы лились у него из глаз [на раны р. Шимона], а р. Шимон стонал.

Сказал р. Пинхас:

— Горе мне, что увидел тебя таким!

Ответил ему р. Шимон:

— Счастливы ты, что таким увидел меня, ибо иначе ты не нашел бы во мне столь многого.

Ведь в прежние времена, когда р. Шимон ставил задачу, находил р. Пинхас двенадцать решений. Теперь же, когда р. Пинхас ставил задачу, р. Шимон находил двадцать четыре решения.

Сказал р. Шимон:

— Раз свершилось для меня чудо,⁵ пойду и устрою дела в городе. Ибо сказано: "И пришел Яаков невредимым в город Шхем... и одарил город" (Быт. 33:18).

Сказал Рав:

— ⁶"Невредимым" — телом, достоянием и учением. "И одарил город" — ввел монетную чеканку.

שָׁמַע רַבִּי פִּנְחָס בֶּן יֵאִיר חֲתָנֵיהּ וּנִפְקַד לְאַפְיָהּ. עֵינֵיהּ לְבִי בְּנִיָּהּ, הָיָה קָא אָרִיף לֵיהּ לְבִישְׁרֵיהּ, חֲזִי דְהָיָה בֵּיהּ פִּילֵי בְּגוּפֵיהּ, הָיָה קָא בְּבִי, וְקָא נִתְרוּ דְמַעַת עֵינֵיהּ וְקָמְצוּחָא לֵיהּ. אָמַר לוֹ: אֹי לִי שְׂרָאִיתִיךָ בְּכָךְ! אָמַר לוֹ: אֲשָׁרִיךְ שְׂרָאִיתִנִי בְּכָךְ, שְׂאִילְמָלָא לֹא רָאִיתִנִי בְּכָךְ — לֹא מְצָאתָ בִי כָךְ. דְּמַעֲיָקְרָא בִּי הָיָה מְקַשֵּׁי רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחִי קוּשְׁיָא — הָיָה מְפָרֵק לֵיהּ רַבִּי פִּנְחָס בֶּן יֵאִיר תְּרִיסָר פִּירוּקִי, לְסוּף בִּי הָיָה מְקַשֵּׁי רַבִּי פִּנְחָס בֶּן יֵאִיר קוּשְׁיָא — הָיָה מְפָרֵק לֵיהּ רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן יוֹחִי עֶשְׂרִין וְאַרְבָּעָה פִּירוּקִי.

אָמַר: הוֹאִיל וְאִיתְרְחִישׁ נִיסָא —⁵ אִיזִיל אֲתַקִּין מִילְתָּא, דְּכִתִּיב: "וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם", וְאָמַר רַב: "שְׁלָם בְּגוּפוֹ, שְׁלָם בְּמָמוֹנוֹ, שְׁלָם בְּתוֹרָתוֹ." וַיַּחֲנֵן אֶת פְּנֵי הָעִיר. אָמַר רַב: מְטַבַּע תִּיקֵן לְהֵם,

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁵Иерус. Талм., Швиит 9:1

⁶Берешит рабба 79

אָרִיךְ — מַמְקָן וּמַחְלִיק. פִּילֵי — צַקִּים סְדֻקִים, מַחֲמַת הַחוּץ וְקַמְצוּחוֹ לֵיהּ — לִי שְׁמַעוֹן, שֶׁהִדְמַעְתָּ מִלִּפְנֵי וּמִכֹּחֵינִי אֵת הַמַּכָּה צִמְחָלְתָּ, אֲתַקִּין מִילְתָּא — כַּדְרֵךְ שֶׁעָשָׂה יַעֲקֹב כְּשֵׁנִיחֵל מִיַּד עֲשָׂו. שְׁלָם בְּגוּפוֹ — שְׁנַחֲרַפָּה מִלְּעַמּוֹ. שְׁלָם בְּתוֹרָתוֹ — שֶׁלֹּא שָׂמַח סְלִמּוֹדוֹ מִפְּנֵי טוֹרַת הַדְרֵךְ.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

вместо того чтобы учить Тору, постигает неоправданно тяжелая кара. Отсюда упрек *Бат Коль*: "Уничтожить Мой мир вы вышли?". Маленький роман о р. Шимоне решает ту же проблему оправдания "человека толпы", и в широком смысле, — человечества вообще, что и многие другие тексты этой антологии. Истоки оправдания можно найти уже в последних строках книги Ионы, в отповеди Господа пророку, недовольному тем, что жители Ниневии не были уничтожены за свои грехи: "...ты

сожалеешь о клещевине, над которой не трудился и которую не растил... Мне ли не пожалеть Ниневию, город великий, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правую руку от левой, и множество скота?" (Иона 4:10,11).

"И одарил город". Перед нами классический мидраш. В библейском тексте Яаков "расположился лагерем (*ихан*) перед городом". Но мидраш понимает *ихан* как форму глагола *ханан* — "одаривать". В римскую эпоху бога-

Шмуэль сказал:

— Устроил им рынки.

Р. Йоханан сказал:

— Построил бани.

Спросил р. Шимон:

— Есть ли здесь что-либо, требующее исправления?

Ответили ему:

— Есть место, сомнительное в смысле ритуальной чистоты [там могут быть могилы], [34а] и ^aкогенам приходится обходить его.

Спросил р. Шимон:

— Может ли кто-нибудь подтвердить, что это место когда-то считалось чистым?

וּשְׂמוּאֵל אָמַר: שְׁוֹקִים
תִּיקֶן לָהֶם, וְרַבִּי יוֹחָנָן
אָמַר: מְרַחֲצוֹת תִּיקֶן
לָהֶם. אָמַר: אֵיכָּא מִילְתָּא
דְּבַעֵי לְתַקּוּנֵי? אָמְרוּ לֵיהּ:
אֵיכָּא דּוּבְתָא דְאִית בֵּיהּ
סַפֵּק טוּמְאָה [לד, א] וְאִית
לָהּ צַעְרָא לְכַהֲנִים לְאַקּוּפֵי.
אָמַר: אֵיכָּא אֵינִישׁ דִּידַע
דְּאִיתְחַזַּק הָכָא טְהָרָה?

תיקן להם – דברי חן וחנייה, ולי נראה: מייקן אח חלקת השדה – לשון תיקון. ואית להו צערא לאקופי – שהיה
איתו שוק שהספק בו מקום מעזר העיר לרצים, והכהנים לא היו יכולין ליכנס שם מפני טומאה, ונריך להקיף דרך אחר
לארץ. איכא דידע דאיתחזק טהרה – צהאי שוק מימיו, שלא היה צית הקברות גמור ולא ניתן לפגמו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aКогенам приходится обходить его. Человек, прикоснувшийся к могиле, становится ритуально нечистым. Когенам же Тора предписывает избегать нечистоты (см. Лев. 21:1). В связи с этим им запрещено посещать кладбища.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Ввел <...> устроил <...> построил. В оригинале один и тот же глагол - תִּיקֶן. В современном иврите глагол этот означает "чинить, исправлять". Это же значение является основным и в иврите Мишны. Например: אָף הוּא קָלַקְל לְעַצְמוֹ וְתִיקֶן - "он тоже испортил себе и исправил другим" (Мишна, Пеа 2:5), в этом случае значение глагола תִּיקֶן представляется особенно очевидным в свете его противопоставления глаголу קָלַקְל "портить". Но, наряду с этим значением, в языке Мишны глагол תִּיקֶן часто употребляется в значении "установить", например: תְּפִלוֹת אֲבוֹת תִּקְנוּם - "молитвы установили праотцы" (Брахот 266); עַד שֶׁבָּא יְהוֹשֻׁעַ בֶּן גַּמְלֵא וְתִיקֶן שִׁיְהוּא מוֹשִׁיבֵין מְלַמְדֵי תִינוּקוֹת - "пока не пришел Йегошуа бен

Гамла и не установил, что будут держать учителей для детей в каждом городе" (Бава Батра 21а).

Глагол תִּיקֶן, по-видимому, заимствован ивритом из арамейского языка, куда он пришел из аккадского. В аккадском языке taknu несет несколько общее значение "быть хорошим", откуда могли развиться оба основных значения в иврите - и "исправить", и "установить". В Танахе תִּיקֶן встречается дважды, оба раза в богатой арамеизмами Книге Экклезиаст (Когелет), причем в обоих значениях, характерных для языка Мишны: 1) מִי יוּכַל - "кто сможет исправить то, что искривили" (Эккл. 7:13); 2) תִּיקֶן מִשְׁלִים הַרְבֵּה - "сочинил (установил) много поучительных историй" (там же, 12:9).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

тые люди и знаменитые риторы соревновались в одаривании городов (ремонт бань, рынков и т.п.). Мидраш "модернизирует" текст, приближает его к своему времени. Это не наивный анахронизм, а вполне сознательный

литературный прием. Бескорыстные благодеяния Бар Йохая, совершаемые в подражание Якову, противопоставлены корыстным делам Рима.

Ответил один старик:

— Бен Заккай срезал здесь ^абобы для приношений [и, следовательно, это место считалось чистым].

^бВот что сделал р. Шимон: место, где земля была твердой, ^собъявил чистым, а там, где земля была рыхлой, — отметил.

Сказал ему один старик с издевкой:

— Очистил Бар Йохай кладбище!

Ответил ему р. Шимон:

— Если бы ты не был с нами, я бы похвалил тебя за эти слова. И если бы ты был с нами, но спорил, то и тогда похвалил бы

אָמַר לִיָּהּ הֵהוּא סָבָא: כָּאֵן
קִיִּצֵץ בֶּן זַכַּי תּוֹרְמָסִי
תְּרוּמָה. עֲבַד אִיהוּ נְמִי הָכִי,
כָּל הַיָּכָא דְהָהּ קָשִׁי –
טְהַרְיָהּ, וְכָל הַיָּכָא דְהָהּ רְפִי
– צִיִּנְיָהּ. אָמַר הֵהוּא סָבָא:
טִיְהֵר בֶּן יוֹחֵי בֵּית הַקְּבָרוֹת!
אָמַר לוֹ: אֵילְמָלִי (לֹא) הָיִיתָ
עִמָּנוּ, וְאִפְּלוּ הָיִיתָ עִמָּנוּ

כאן קיִצֵץ בן זכאי – שמלן ועקין לחמך גידולן. תורמסו תרומה – הלויכות לשמןן בטריה, וגם הוא היה כהן. כדלמריין [צמוספתח דפרה] (פרק ג') אם מה שעשו ידי שחמתי. עבד איהו נמי הכי – היה מקלן תורמסין ומשלין סס, ונעשה גם ולף המת צמקום שהוא סס, וליינו למקום הקצר – הכי מפרש צמקיקתא דפרשת העומר, ונסדר זרעים ירוקלמי. היית – צמעמד.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аБобы для приношений. Бобы, предназначенные для передачи когену в качестве части урожая. Тора предписывает отделять в пользу когена часть урожая от злаковых, вина и оливкового масла (см. Числ. 18:14, Втор. 18:4). Отделенное (*трума*) должно быть ритуально чистым. Поэтому тот факт, что Бен Заккай предназначал когену в качестве *трумы* бобы, срезанные в данном месте, свидетельствует о ритуальной чистоте участка.

^бВот что сделал р. Шимон. В оригинале: "И так же сделал р. Шимон". Среди комментаторов нет единства в понимании этого места. Раши приводит талмудический источник, согласно которому р. Шимон сделал так же, как Бен Заккай, - срезал бобы и разбросал их на месте, ритуальная чистота которого сомнительна. И свершилось чудо: мертвые приподнялись, и это позволило обозначить места могил. Внук Раши раббейну Там (1100-1171) полагает, что р. Шимон поступил так же, как Яаков, - исправил положение.

^сОбъявил чистым - полагая, что твердость почвы свидетельствует об отсутствии могил.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Во многих случаях трудно решить, какое значение имеет глагол **תִּקַּן** и образованные от него существительные **תִּקְוָה** и **תִּקְוָן**. Так, в языке Мишны и Талмуда распространен термин **תִּקְוָה** - "постановление" мудрецов; часто это "установление" вызвано намерением что-либо "исправить".

В нашем фрагменте глагол **תִּקַּן** встречается сначала в ивритском тексте, в *барайте* про Яако-ва, и значение его - "установил, учредил" (рынки, бани, монетную чеканку). На основе этой *барайты*, базируясь на аналогии ситуаций (раз произошло чудо, надо что-нибудь **לתקן** для об-щества), р. Шимон б. Йохай задает вопрос: что здесь можно **לתקוני** "исправить"? Две вещи долж-

ны привлечь наше внимание: во-первых, р. Шимон б. Йохай говорит по-арамейски, в то время как *барайта* процитирована на иврите (еще одна иллюстрация соотношения иврита и арамейского в Гемаре); во-вторых, он использует глагол от того же корня и в аналогичном *биньяне*, но уже в значении "исправить". Скорее всего, перед нами не простая игра слов. В мире праотца Яакова, на заре истории еврейского народа, речь шла об учреждении нового; в мире р. Шимона б. Йохая, в разрушающейся Иудее накануне *галута*, акцент делается на исправлении; возможно, что только об исправлении и можно говорить, при этом - по-арамейски.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁸Брахот 58а; Бава батра 75а;
Санг едрин 100а

я тебя. Но ты был с нами и не спорил. Что же скажу теперь? Блудницы украшают друг друга, тем более ученые мужи [должны быть солидарны]!

Бросил взгляд на старика, и у того отлетела душа.

Бышел р. Шимон на рынок, увидел Йегуду Бен Герим. Спросил:

— Этот до сих пор жив?

⁸Бросил взгляд — и превратил его в кучу костей.

וְלֹא נִמְנִיֵת עִמָּנוּ — יִפֶּה אֶתָּה
אוֹמֵר. עֲבָשׂוּ שְׂהִיֵת עִמָּנוּ
וְנִמְנִיֵת עִמָּנוּ, יֹאמְרוּ: זֹנוֹת
מִפְּרָכְסוֹת זֹ אֵת זֹ, תִלְמִידֵי
חֲכָמִים לֹא כָל שָׁבֵן? יִהְיֶה בֵיהּ
עֵינֵיהּ, וְנָח נִפְשִׁיהּ. נִפְק
לְשׁוֹקָא, חֲזִינֵיהּ לִיהוּדָה בֶן
גֵּרִים, אָמַר: עֲדִינן יֵשׁ לְזָה
בְּעוֹלָם? ⁸נָתַן בוּ עֵינָיו, וְעָשָׂהוּ
גֵל שֶׁל עֲצָמוֹת.

ונמנית — הסכמת לדעתנו להיות מן המניין. מפרכסות זו את זו — אם שער חזרתה להיות נאה. גל מעצמות —
כמה שנקב בשירו ונפל מזמן הרנה.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

В центре данного рассказа — образ одного из величайших танна-ев р. Шимона б. Йохая, овеванный чудесами и легендами еще при жизни (ему приписывается авторство книги "Зогар").

Этот рассказ, как и многие другие повествования в Талмуде, — характерен переходами от описания событий в этом мире, к тому, что происходит в мире Небесном. Однако, как мы уже замечали, в Талмуде ничто не разделяет эти миры.

Начинается рассказ со спора между мудрецами о том, как следует оценивать римское владычество (напомним, что это происходит спустя несколько лет после жестокого подавления восстания Бар Кохбы, в результате чего была уничтожена значительная часть еврейского народа, а часть Земли Израиля превращена в пустыню). Р. Йегуда восхваляет не только рах готана но и деятельность римлян вообще: развитие находящихя под их властью провинций, улучшение условий жизни и т.п. В свою очередь р. Шимон б. Йохай выражает не только националистическую позицию, в значительной степени связанную с памятью об ужасах войны, но и прозорливую, не лишённую горечи оценку мотивации римлян. Он считает их колониальную политику хищнической, цель которой — эксплуата-

ция коренного населения (подобный взгляд выражен и в другом месте Талмуда, в начале трактата "Авода зара", где его высказывает сам Всевышний, оценивающий деяния различных народов).

Все происходившее в доме учения должно было носить сугубо конфиденциальный характер, чтобы обеспечить свободу выражения мнений. Йегуда б. Герим не собирался доносить властям на р. Шимона б. Йохая, однако совершил предосудительный поступок, он нарушил этот обычай, рассказал кому-то о споре, и его содержание стало известно властям. Римляне отреагировали быстро и решительно: р. Шимону б. Йохаяу был вынесен смертный приговор как подстрекателю к восстанию, и был отдан приказ об аресте мудреца.

Р. Шимон решил бежать вместе с сыном, опасаясь за его жизнь. Они скрываются в пещере многие годы, обходясь лишь необходимым для поддержания жизни минимумом: плодами рожкового дерева, которые обычно использовались как корм для скота, и водой, — и все это время учат Тору, для чего в те времена не требовалось книг, все пройденное помнили наизусть.

В результате р. Шимон и его сын не только углубляют свои знания Торы (как это следует из описания встречи р. Шимона со своим зятем р. Пинхасом б. Яиром), но и обретают сверхъестественные способности, использовать которые необходимо с осторожностью.

Когда отец и сын выходят из пещеры, они смотрят на мир лишь под одним углом зрения: все в человеческой жизни должно быть подчинено стремлению достичь высшей цели, все, что связано с этим тленным миром, не имеет никакой ценности. *Бат Коль* является на сей раз, чтобы наказать их и предупредить: мало познать высший мир, необходимо уметь понимать обычных людей. И более зрелый р. Шимон приходит к некоему примирению с людьми, чья жизнь проходит в этом мире, ему удается заметить не только их занятость "делами часа сего", но и стремление к возвышенному ("...сказал р. Шимон сыну: 'Смотри, как дороги заповеди Господа сынам Израиля!'").

Преисполненный благодарности Всевышнему за спасение, р. Шимон, по примеру праотца Яакова, совершает доброе дело для жителей города. Тем не менее он не утратил своих сверхъестественных сил: съерничавший старик и Йегуда Бен Герим умирают от одного его взгляда.

Главное же в этом рассказе — описание удивительного пути, на котором мудрецы достигают высших ступеней совершенства: постижение Торы в уединении. Как это выразил поэт шестнадцатого века: "В расщелине скал, где ты стоял, обрел ты блеск и славу свою".

ШАББАТ

88a-89a

שבת

פ"ע א"א – פ"ט ע"א

Большая часть девятой главы трактата "Шаббат" никак не связана с законами субботы. Собранные в ней *мишнайот* объединяет формальный признак: вопрос "Откуда известно, что...?" В качестве ответа приводится библейский стих, подтверждающий тот или иной закон. В мишне (86a), предшествующей нашему фрагменту, спрашивается: "Откуда известно, что женщина, у которой [даже] на третий день после соития выделилось семя, ритуально нечиста?" Ответ: "Ибо сказано: 'Будьте готовыми к третьему дню, не приближайтесь к женщине' (Исх. 19:16)". Речь идет о готовности к получению Торы. В этот день все, включая женщин, должны быть ритуально чистыми. Требование трехдневного воздержания показывает, что выделение семени и на третий день после соития делает женщину ритуально нечистой. Обсуждение Гемары связано с выяснением вопроса о том, в какой день была дарована Тора. Далее следует ряд толкований стихов, связанных с дарованием Торы.

"И вывел Моше народ к Господу из стана, и встали они под горой" (Исх. 19:17). Сказал р. Авдими, сын Хамы б. Хасы:

— Слова "встали под горой"¹ означают, что поднял Святой, благословен Он, над сынами Израиля гору, словно лохань, и произнес: "Принимаете Тору — хорошо, а нет — здесь и могила ваша!".

Заметил р. Аха б. Яаков:

—²Это — сильный довод, чтобы опротестовать законы Торы!

Рава возразил:

—²Если и так, сыны Израиля вновь приняли Тору во дни Ахашвероша, ведь написано: "Подтвердили евреи и приняли на себя и на потомков своих, и на всех, присоединившихся к ним..." (Эсф. 9:27). То есть подтвердили то, что уже приняли.

Сказал Хизкия:

"וַיִּתְיַצְבוּ בְּתַחְתֵּית הָהָר",
אָמַר רַב אַבְדִּימִי בַר חָמָא
בַּר חָסָא: ¹מִלְמַד שְׂכַפְפָּה
הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עֲלֵיהֶם
אֶת הָהָר כְּגִיגִית, וְאָמַר
לָהֶם: אִם אַתֶּם מְקַבְּלִים
הַתּוֹרָה – מוֹטֵב, וְאִם לֹא –
שָׁם תִּהְיֶה קְבוּרַתְכֶם.
אָמַר רַב אַחָא בַר יַעֲקֹב:
מִכַּאן מוֹדְעָא רַבָּה
לְאוֹרֵייתָא. אָמַר רַבָּא:
²אֵף עַל פִּי כֹן הַדּוֹר
קִבְּלוּ בְיָמֵי אַחַשְׁוֵרוּשׁ.
דְּכַתִּיב "קִימוּ וְקַבְּלוּ
הַיְהוּדִים", קִימוּ מַה
שְׂקִיבְלוּ בְּבַר. אָמַר חִזְקִיָּה:

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Авода зара 2б

²Швуот 39а

תַּחְתֵּית הָהָר – תַּחַם הַסֵּר מִמֶּנּוּ. גִּיגִית – קוֹנָא [קִדְרָה גְדוּלָה] שְׁמַעֲלִין צִה שְׂכַר. מוֹדְעָא רַבָּה – שָׂאס יוֹמִיִס לִדִּין
לְמַה לֹא קִימְמַס מַה שְׁקִבְּלַמַס עֲלֵיהֶם – יֵשׁ לְהַס תַּשׁוּבָה, שְׁקִבְּלוּ בְּאוֹרֵס. בְּיָמֵי אַחַשְׁוֵרוּשׁ – מֵאַהֲבַת הַגֵּם שֶׁנֶּעֱשֶׂה לְהַס.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹Это - сильный довод, чтобы опротестовать законы Торы! Если Израиль принял Тору не добровольно, а под принуждением, то законы ее исполнять не обязательно.

²Вновь приняли Тору во дни Ахашвероша. Смысл этой фразы: во времена персидского царя Ахашвероша (Ксеркса I) евреи приняли Тору совершенно добровольно, и, следовательно, возражение р. Ахи б. Яакова не имеет силы. Но в Книге Эстер, на которую ссылается Рава, говорится лишь об обещании иудеев праздновать Пурим ("подтвердили и приняли на себя... праздновать эти два дня"). Рава же толкует слова **קִימוּ וְקַבְּלוּ** как "подтвердили то, что уже приняли" - то есть подтвердили свое принятие Торы.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Среди произведений одного из наиболее ярких представителей современной европейской философии Эммануэля Левинаса (1906-1995), наследие которого в последнее время является предметом интенсивных исследований, немаловажное место занимают талмудические штудии. Задача, которую ставит перед собой Левинас в этих штудиях, — перевод талмудической мысли на язык современной западной культуры или, как он сам это называет, перевод еврейских источников на "греческий" (то есть на язык общения еврейской традиции с западным миром).

Свой комментарий к этому фрагменту Левинас озаглавил "Соблазн соблазна". Он поясняет, что имеется в виду соблазн драматичностью и двусмысленностью ситуации, в которой наличествует возможность быть соблазненным. Не поддаться соблазну в такой ситуации, дистанцироваться по отношению к нему — задача, которая очаровывает Эго. Такова, по сути, экзистенциальная установка человека западной культуры, который "и жить торопится, и чувствовать спешит" (цитата, используемая Левинасом). Речь идет о желании находиться в мире, открытом всякой

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

³Авода зара За ⁴Авода зара За, 5а ⁵Брешит рабба 66

— ³В чем смысл слов: "С Небес Ты возвестил суд, земля устрашилась и успокоилась" (Пс. 76:9)? Если устрашилась — почему успокоилась, а если успокоилась — почему устрашилась? Сначала устрашилась, а потом успокоилась.

Почему устрашилась? Последуем за толкованием Рейш-Лакиша:

— ⁴Написано: "И был вечер, и было утро — день этот шестой" (Быт. 1:31). ⁵Зачем слово "этот" при шестом дне? ⁵Святой, благословен Он, сказал своим творениям: "Примет Изра-

³מאי דכתיב: "מִשְׁמַיִם הִשְׁמַעְתָּ דִּין אֶרֶץ יִרְאָה וְשָׁקְטָה", אִם יִרְאָה לְמָה שָׁקְטָה, וְאִם שָׁקְטָה לְמָה יִרְאָה? אֲלֵא: בְּתַחֲלִילָה — יִרְאָה, וְלִבְסוּף — שָׁקְטָה. וְלְמָה יִרְאָה — בְּדִרְיֵשׁ לְקִישׁ, דְּאָמַר רִישׁ לְקִישׁ: ⁴מאי דכתיב: "וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי", ה"א וַיְתִירָה לְמָה לִּי? ⁵מַלְמֹד שֶׁהַתְּנָה הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא עִם מַעֲשֵׂה בְּרָאשִׁית, וְאָמַר לָהֶם:

דין — תורה. בתחילה — קודם שאמרו ישראל נעשה וגשמה. וראה — שמה לא יקבלו, ויחזור העולם לחבו ובהו, כדריש לקיש. ולבסוף — כשקבלו. יום הששי — מאי שנה דכמיז' ה' ניום גמר מעשה בראשית. מלמוד שהתנה בו' — הששי משמע הששי המיוחד במקום אחר, כדלמריין בעלמא (מולין לא, א) הכיך — המיומנת, אף כאן ויהי ערב ויהי בקר של גמר בראשית — תלוי ניום הששי, והוא ששי בסיון, שנמנה צו תורה, מריצוי דה' דריש ציה נמי הא.

ПРИМЕЧАНИЯ ³Зачем слово "этот" при шестом дне? Рейш-

Лакиш использует герменевтический прием, введенный в широкое обращение р. Акивой. Прием этот основан на использовании определенного артикля П. В рассказе о Творении сказано: "И был вечер, и было утро - день шестой". Слово "день" написано здесь с определенным артиклем, что не противоречит библейской грамматике. Но для аморая артикль в этом случае - избыточность (יִתוּר); если бы речь шла просто о шестом дне, он был бы не нужен. Следовательно, имеется в виду какой-то определенный шестой день, а именно шестой день месяца сиван, когда Израиль принял Тору. А если бы он ее не принял, творение было бы ликвидировано.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

возможности, где добро дополняется злом, о желании рискнуть испытать и попробовать все, избежав при этом разрушающего воздействия зла. Это установка быть во всем, включая зло, оставаясь вне его. И ее реализация лежит через знание, обеспечивающее опыт без испытания, переживание без пережитого. Таким образом, можно сказать, что соблазн соблазном — это соблазн знания, знания, предшествующего жизни. "Мы хотим знать прежде, чем что-либо делаем... Мы хотим, чтобы жизнь была опасной, но при этом хотим пребывать в уверенности, в мире истин. Рассматриваемый таким образом соблазн соблазна есть... сама философия".

Чем же плоха такая установка, предпосылающая знание всякому действию? Если говорить в духе Хайдеггера, — отчужденностью от Бытия, глухотой к исходящему от Бытия призыву (Anspruch), безответственностью. Ле-

винас же, говоря о безответственности ко Всему (dirresponsabilite a l'egard du Tout), хочет подчеркнуть этические следствия этой установки: индивидуализм, при котором нет места "другому" в его непосредственной "другости". Но существует ли альтернатива? Что можно противопоставить положению, согласно которому знание должно быть предпослано всякому действию? Спонтанное прахис или по-детски наивную доверчивость и прямоту? Ни то ни другое. Существенная альтернатива, лишенная детской наивности, устанавливающая иное отношение между бытием и знанием, представлена, по мнению Левинаса, в нашем талмудическом фрагменте. Парадоксальное "сделаем и услышим" ("исполним и поймем") Левинас истолковывает не просто как прахис, противопоставляемый теории, но как указание на способ действия, когда осуществление не начинается с возможности, а знание

иль Тору [именно в этот день, в шестой день месяца сиван] — вам быть, а нет — верну все в хаос и пустоту!" [Потому, когда принял Израиль Тору, земля успокоилась.]

"И взял Книгу Завета, и прочитал вслух народу, и сказали они: 'Все, что сказал Господь, исполним и услышим'" (Исх. 24:7).

Р. Симай истолковал это так:

— ⁶Сыны Израиля обещали исполнить еще прежде, нежели услышат. Тотчас ^аявились шестьсот тысяч ангелов служения и наградили каждого двумя коронами: одной — за "исполним", другой — за "услышим". ⁷Когда же согрешили сыны Израиля [поклонением золотому тельцу], спустились миллион двести тысяч ангелов разрушения и сорвали короны. Ибо сказано: "И сняли сыны Израиля украшения [полученные ими] на горе Хорев" (Исх. 33:6).

Сказал р. Хама б. р. Ханина:

— На горе Хорев получили и на горе Хорев

אִם יִשְׂרָאֵל מְקַבְּלִים הַתּוֹרָה —
אֲתֶם מִתְקַיְיִמִין, וְאִם לֹא —
אֲנִי מַחְזִיר אֶתְכֶם לְתוֹהוּ
וּבֹהוּ.

דָּרַשׁ רַבִּי סִימַאי: ⁶בְּשַׁעֲהָ
שֶׁהִקְדִּימוּ יִשְׂרָאֵל יַעֲשֶׂה
לְנִשְׁמָע, בְּאוֹ שְׁשִׁים רִבּוּא
שֶׁל מַלְאֲכֵי הַשָּׁרָת, לְכָל אֶחָד
וְאֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל קָשְׁרוּ לוֹ שְׁנֵי
כִּתְרִים, אֶחָד בְּנֶגֶד יַעֲשֶׂה
וְאֶחָד בְּנֶגֶד יַשְׁמָע. ⁷וְכִיּוֹן
שֶׁחָטְאוּ יִשְׂרָאֵל, יָרְדוּ מֵאֶה
וְעֲשָׂרִים רִבּוּא מַלְאֲכֵי חֲבָלָה,
וּפְיֻקָּוּם, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיִּתְנַצְּלוּ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵדִים מֵהָר
חֹרֵב". אָמַר רַבִּי חֲמַא בְּרַבִּי
חֲנִינְא: בְּחֹרֵב טָעְנוּ, בְּחֹרֵב
פָּרְקוּ. בְּחֹרֵב טָעְנוּ — בְּדִאֲמָרָן,
בְּחֹרֵב פָּרְקוּ — דְּכַתִּיב:

שְׁנֵי כִתְרִים — מִזֵּו שְׂכִינָה, מֵאֵה וְעֲשָׂרִים — [כָּל אֶחָד וְאֶחָד נֶטַל כֶּתֶר], טָעְנוּ — הִכְתִּירִים, וְהָיָה מִשְׁמַע אֵת עֲדִים [לְהָר
הַיּוֹ לְהַס] מֵהָר חֹרֵב. בְּחֹרֵב פָּרְקוּ — דְּמִשְׁמַע נְמִי וַיִּהְיֶה לָּהֶם עֲדִים מֵהָר חֹרֵב.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аЯвились шестьсот тысяч ангелов служения. Соответственно числу сынов Израиля, вышедших из Египта (см. Исх. 12:37).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

не требует предварительного исследования. Этот способ действия в нашем фрагменте именуется ангельским, он является следствием решимости на союз с добром, который предшествует противопоставлению добра и зла, следствием бесхитростности (*тмимут*), определяемой как ответственность перед лицом Другого. "Появление другого ipso facto влечет ответственность (*responsabilite*) по отношению к нему: видеть другого уже означает иметь обязательства перед ним. Прямой взгляд — без размышлений над какой бы то ни было идеей — единственное, что может считаться этическим. Целное знание, или

Откровение (получение Торы), есть этическое поведение... 'сделаем и услышим' не является выражением чистоты верящей души, но говорит о структуре субъективности, приверженной абсолюту: знание, которое занимает позицию, знание без веры есть логическое лукавство; проверка, предшествующая доверию, — исключаящая доверие, потворствуемая соблазном, — представляет собой, прежде всего, вырождение разума и только как следствие — разложение морали".

Итак, ответ "сделаем и услышим" ("исполним и поймем") является свидетельством некоторого фундаментального и осознанного

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁶Эйха рабба 2 (вариант); Шмот рабба 45, 51; Бемидбар рабба 16; Шир га-ширим рабба 8; Диркей де-р. Элизер 47 Сифрей, разд. Браха; Шмот рабба 45, 51 (вариант); Шир га-ширим рабба 1

лишились, как сказано: И сняли с себя сыны Израилевы украшения, [полученные] на горе Хо-рев (Исх. 33:6).

Сказал р. Йоханан:

— Все эти короны удостоился получить Моше, ведь тут же сказано: ^a"И Моше взял сияние..." (Исх. 33:7).

Сказал Рейш-Лакиш:

— В будущем Святой, благословен Он, вернет их нам. Ибо сказано: "И избавленные Господом возвратятся и придут в Сион с ликованием, и радость вечная — на головах их..." (Ис. 35:10) — радость [корона], что от века на головах их.

Сказал р. Эльзар:

— Когда сыны Израиля обещали исполнить еще прежде, нежели услышат, явилась *Бат Коль* и

וַיִּתְנַצְּלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְגו'." אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: וְכוּלֵּן זָכָה מֹשֶׁה וּנְטָלָן, דְּסִמִּיךְ לֵיהּ: וַיִּמְשָׁה יִקַּח אֶת הָאֹהֶל." אָמַר רִישׁ לְקִישׁ: עֲתִיד הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לְהַחְזִירָן לָנוּ, שְׁנֵאֲמַר "וּפְדוּיֵי ה' יִשְׁבוּן וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֵאשִׁים" — שְׂמִחָה שְׂמֵעוֹלָם עַל רֵאשִׁים.

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר: בְּשַׁעֲהַ שְׁהַקְדִּימוּ יִשְׂרָאֵל 'נִעְשָׂה' לְנִשְׁמַעַי יִצְחָה בַּת קוֹל

ומשה יקח — אותו עדי, לשון אחר: את האהל, לשון צהלו נרו (איוב כט) והוא היה קיוון עור פניו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a"И Моше взял сияние..." Буквальный перевод этого стиха - "И Моше взял шатер и раскинул его вне стана".

Прочтение р. Йоханана основано на том, что слово "шатер" (*אהל* - *огель*) созвучно со словом

הילה (*гила* - "сияние, ореол"). См. подробнее в коммент. "Язык Талмуда".

ЯЗЫК ТАЛМУДА

"И Моше взял сияние..." *וַיִּתְנַצְּלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְגו'...* *וַיִּקַּח אֶת הָאֹהֶל...* Основное значение слова *אהל* - "шатер", в этом значении оно десятки раз встречается в Танахе. Да и, судя по контексту, речь идет не о сиянии, а о шатре: "Моше же взял шатер (*הָאֹהֶל*) и раскинул себе вне стана, вдали от стана, и назвал его шатром соборным..." (Исх. 33:7). Талмуд же переводит *אהל* как "свет", "сияние". Комментаторы объ-

ясняют это тем, что лицо Моше "засияло", когда он спустился с горы Синай после заключения Завета с Богом: *קָרַן עוֹר פָּנָיו* - букв. "засияла кожа лица его" (там же, 34:29). Из-за неправильного перевода именно этого места в христианской традиции принято изображать Моисея с кожными рогами, поскольку наиболее распространенное значение слова *קָרַן* - "рог"). Так, Раши поясняет,

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

выбора субъекта, определяющего его позицию в мире, этически единственно возможную. Этот выбор и эта позиция позволяют избежать соблазна соблазном, оставляя открытой возможность соблазна злом (возможность греха). Дарование Торы под страхом смерти в нашем фрагменте также комментируется Левинасом как парадокс, имеющий глубокий смысл. Речь идет не о несвободном решении, не об отсутствии выбора. "Дилемма Тора или

смерть' или, что то же самое, — 'истина или смерть' не решается самим человеком". Речь идет о некотором фундаментальном согласии, которое предшествует альтернативе 'свобода — несвобода', которое лежит в области, логически и онтологически предшествующей различению между ними. Откровение (Тора) является условием и основанием Разума. Согласие принять Тору есть признание такого порядка, перечеркивающее соблазн соблазном.

сказала им: "Кто открыл сынам моим тайну, известную лишь ангелам служения? Ведь написано: 'Благословите Господа, ангелы Его... исполняющие слова Его, слушающие голос Его' (Пс. 103:20) — сначала 'исполняющие', а потом 'слушающие'".

⁸Сказал р. Хама б. р. Ханина:

— В чем смысл слов: "Как яблоня среди лесных деревьев, возлюбленный мой среди юношей..." (Песн. 2:3)? Уподоблен Израиль яблоне, чтобы знал ты: так же, как яблоня зацветает раньше появления на ней листьев, так и сыны Израиля сначала сказали "исполним", а затем — "услышим".

Один отступник увидел Раву, который сидел и учил галаху, ^аподложив пальцы рук под ступни. И когда придавливал он пальцы, то из них сочилась кровь. ⁹Сказал Раве отступник:

וְאָמְרָה לָהֶן: מִי גִילָה לְבָנֵי רָו
זֶה שָׁמְלֵאכִי הַשְּׂרָת מִשְׁתַּמְשִׁין
בּוֹ? דְּכָתִיב: "בָּרְכוּ ה' מִלְּאֲכִיו
גְּבֵרֵי כַח עֲשֵׂי דְבָרוֹ לְשִׁמְעֵ בְקוֹל
דְּבָרוֹ", בְּרִישָׁא "עֲשֵׂי", וְהִדְר
"לְשִׁמְעֵ". ⁸אָמַר רַבִּי הָמָא בְּרַבִּי
חֲנִינָא: מַאי דְּכָתִיב "כְּתַפּוּחַ
בַּעֲצֵי הַיַּעַר וְגו'", לְפֻמָּה נִמְשְׁלוּ
יִשְׂרָאֵל לְתַפּוּחַ — לִזְמַר לָךְ: מַה
תַּפּוּחַ זֶה פְּרִיו קוֹדֵם לְעָלְיוֹ, אִף
יִשְׂרָאֵל — הִקְדִּימוּ "נַעֲשֶׂה"
לְ"נִשְׁמַע". הֵהוּא מִינָא דְּחֻזְיָה
לְרַבָּא דְקָא מַעֲיִן בְּשִׁמְעָתָא,
וְזִיתְבָּה אֶצְבָּעָתָא דִּידֵיהּ תוֹתִי
פְּרָעָא, וְקָא מִיִּיץ בְּהוּ, וְקָא
מִבְּעָן אֶצְבָּעָתִיהּ דְּמָא, ⁹אָמַר
לֵיהּ: עָמָא פּוֹזְאָ דְקַדְמִיתוּ

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁸Шир га-ширим рабба 2
(вариант) Ктуббот 112a

ЛЕКСИКА

Отступник. Арам. слово מִנָּא (ивр. מין) использовалось для обозначения христиан, гностиков и прочих "сектантов" (букв. смысл его — "сорт", "вид", "тип"). Наш перевод — "отступник" — достаточно условен.

עוּשֵׂי דְבָרוֹ לְשִׁמְעֵ — מוֹכֵנִן לַעֲשׂוֹת קוֹדֵם שִׁמְעֵנוּ, וְלֹא כַדְרָךְ שֶׁאֵר עֲבָדִים שִׁמְעֵים חִמְלָה חַח דְּדַעֵר, לִידַע אֵס יוֹלָין
לְקַנְלָן עֲלֵיהֶם אֵס לְמֹ. פְּרִיו קוֹדֵם לְעָלְיוֹ — כִּי דְרַטוֹ, וְחִלּוֹק מִשְׁאֵר חֵילְנוֹת, מִנְטָם פִּירוּמֵי קוֹדֵם לְעָלְיוֹ. אֶצְבָּעָתָא
דִּידֵיהּ — אֲנַשְׁתָּא יְדִי. וְקָא מִיִּיץ בְּהוּ — הִיֵּס מִמֵּעַן בְּרַגְלֵי וְאִינוּ מַזִּין, מִחוּךְ טִירְדָּא. עָמָא פּוֹזְאָ — נִמְרָ.

ПРИМЕЧАНИЯ ⁸Подложив пальцы рук под ступни. По-видимому,

речь идет о позе, принимаемой для особо углубленной молитвы и сосредоточения. См. эпизод с кающимся грешником р. Элизером б. Дордъей: "Опустил голову между колен и рыдал, покуда не отлетела его душа" (Авода зара 17a).

ЯЗЫК ТАЛМУДА

что **אהל** трактуется по созвучию со словом **אהל** из стиха **בהלו נרו עלי ראשי לאורו אלה השן** - "Когда сияние свечи Его над головой моей; при свете Его иду во тьме" (Иов 29:3). Интересно, что Раши выбрал стих, где говорится о сиянии "над головой" по аналогии с сиянием лица Моше, а не, скажем, стих **לא יהלו אורם** - "не засияет свет их" (Ис. 13:10), где речь идет о звездах. Но еще более любопытен тот факт, что и корень **אהל** встречается не только в значении "разбивать шатер", "шатер", но и в значении "светиться, сиять": **הן** - "Ведь даже свет луны и звезд ничтожен в Его глазах" (Иов 25:5). Что заставило Раши предпочесть созвучие с корнем **הליל**, казалось бы, более простому истолкованию с использованием значения "сиять" корня **אהל** - вопрос, требующий специального анализа.

Укажем лишь несколько направлений поиска ответа. Возможно, для Раши важна была общая тема выбранного им стиха - следование человека за Божественным указанием. А, может быть, сыграло свою роль появление слова **אהל** в следующем стихе: **כאשר הייתי בימי חרפי בסוד אלוה עלי אהלי** - "Как было в прежние дни, когда пребывал Бог над шатром моим" (Иов 29:4).

В завершение отметим странную и, может быть, не случайную связь между двумя рогами, с которыми изображает Моше христианская традиция, и двумя коронами, которыми коронуют евреев ангелы служения, согласно обсуждаемому отрывку. Возможно, христианская традиция изображения Моше основывалась не только на неправильном переводе, но и питалась некими отголосками мидраша.

— Опрометчивый народ, уста которого опередили уши, все еще упорствуете вы в своем легкомыслии! Сначала надо было вам выслушать слова Бога и, если вам по силам, — принять, а если нет — отвергнуть.

Ответил Рава:

— О нас, [88б] идущих [по жизни] бесхитростно, сказано: "Бесхитростность прямодушных поведет их..." (Прит. 11:3), — а о тех, кем движет лукавство, сказано: "...лукавство коварных погубит их" (там же).

Сказал р. Шмуэль б. Нахмани со слов р. Йоханана:

— В чем смысл слов: "Пленила ты меня, ^асестра моя, невеста; пленила ты меня одним из глаз твоих..." (Песн. 4:9)? Сначала [при принятии заповедей] — "одним из глаз твоих", а потом, когда исполнишь, — обоими глазами.

¹⁰Сказал Улла [по поводу греха поклонения золотому тельцу]:

— Бесстыдна ^бразвратная невеста под свадебным балдахином.

Сказал р. Мари, сын дочери Шмуэля:

— Где об этом сказано в Писании? ^с"Пока за трапезою царь, народ мой заблагоухал" (Песн. 1:12).

Заметил Рав:

— И все-таки милы мы Ему, ибо сказано "заблагоухал", а не "издал зловоние".

פומיכו לאודניכו, אפתי
בפחזותיכו קימיתו! ברישא
איבעיא לכו למשמע, אי
מציתו – קבליתו, ואי לא –
לא קבליתו! אמר ליה: אַן
[פחב] דסגינן בשלימותא –
כתיב בן: "תמת ישרים
תנחם", הנה אינשי דסגן
בעלילותא – כתיב בהו
"סלף בוגדים ישרים".

אמר רבי שמואל בר נחמני
אמר רבי יונתן: מאי דכתיב
"לבבתני אחותי כלה
לבבתני באחת מעיניך",
בתחילה – באחת מעיניך
לכשתעשי – בשתי עיניך.
¹⁰אמר עולא: עלובה כלה
מונה בתוך חופתה. אמר רב
מרי ברה דבת שמואל: מאי
קרא – "עד שהמלך במסבו
נרדי וגו'". אמר רב: ועדיין
חביבותא היא גבן, דכתיב
'נתן' ולא כתב 'הסריח'. תנו

דקדמיתו פומיכו לאודניכו – קודם שמעתם אותה היא קשה, ואם מוכלו לעמוד זה – קבלתם עליכם
לקיימה. דסגינן בשלימותא – התהלכנו עמו בחוס לב, כדרך העושים מאהבה וסמכנו עליו שלא יטענונו בדבר שלא
נוכל לעמוד זו. בתחילה – בקבלה שקבלתם – אחת הוא אלכס, ולצדקו כשקיימתם – שמים יש. לבבתני – קרבתני.
עלובה – חלופה, דעולגנא לישנא דחופתא היא, והכי אמר במסכת גיטין. מונה בתוך חופתה – כישראל, כשעמדו
נסיי ועשו העגל. במסיבו – בחופתו. נתן – עזר ריחו הטוב לאחרים. ועדיין חביבותא היא גבן – אף על פי
שהמקרא מספר בגטותו, הראה לנו לשון חבה מדלל כתיב הסרית.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аСестра моя, невеста. Толкование "Песни песней" в талмудической литературе отождествляет "невесту" с Израилем, а "жениха" - с Богом.

^бРазвратная невеста. Поклонение золотому тельцу толкуется как измена невесты жениху.

^сПока за трапезою царь... - то есть, пока Господь передает Моше Тору на горе Синай, Израиль поклоняется золотому тельцу.

Учили наши наставники.

¹¹Унижаемые, но не унижающие, оскорбляемые, но не отвечающие на оскорбления, исполняющие из любви и счастливые в страданиях — о таких Писание говорит: "...любящие же Его да будут как солнце, восходящее во всей силе своей!" (Суд. 5:31).

¹²Сказал р. Иоханан:

— В чем смысл слов: "Господь молвит слово,

провозвестниц его — великое воинство" (Пс. 68:12)? Всякое речение, исходящее из уст Всемо гущего, ^азвучит на семидесяти языках.

Так же учит школа р. Ишмаэля:

— "'Не подобно ли огню речение мое и не подобно ли молоту, разбивающему скалу?', —

говорит Господь" (Иер. 23:29). ¹³Как молот высекает множество искр, так и всякое речение, исходящее из уст Святого, благословен Он, звучит на семидесяти языках. Сказал р. Хананэль б. Паппа:

— Что означает: "Слушайте, я буду говорить,

как князя" (Прит. 8:6)? Почему слова Торы уподоблены князю? Чтобы объяснить тебе: как князь может лишить жизни и подарить жизнь, так и слова Торы могут лишить жизни и подарить жизнь.

¹⁴Об этом говорил Рава:

— Тому, ^бу кого Тора справа, она — живая вода, а тому, у кого слева, — мертвая.

Другое толкование. Почему сказано "как

רַבָּנָן: ¹¹עֲלוּבִין וְאִינָן עוֹלָבִין. שׁוֹמְעִין הֶרְפְּתָן וְאִינָן מְשִׁיבִין. עוֹשִׂין מֵאֲהָבָה וְשִׂמְחִין בְּיִסּוּרֵין – עַלֵּיהֶן הִכְתּוּב אוֹמֵר: "וְאֲהָבִיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבְרָתוֹ".

¹²אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: מֵאִי דְכִתְיִב: "ה' יִתֵּן אִמְרוֹ הַמְבְּשֵׁרוֹת צָבָא רַב" – כֹּל דִּיבּוֹר וְדִיבּוֹר שְׂיִצָּא מִפִּי הַגְּבוּרָה נִחְלַק לְשִׁבְעִים לְשׁוֹנוֹת. תַּנִּי דְבִי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל: "וּכְפֹטִישׁ יִפְצֹץ סֵלַע" ¹³מָה פֹטִישׁ זֶה נִחְלַק לְכֶמֶה נִיצוּצוֹת – אִף כֹּל דִּיבּוֹר וְדִיבּוֹר שְׂיִצָּא מִפִּי הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא נִחְלַק לְשִׁבְעִים לְשׁוֹנוֹת. אָמַר רַב חֲנַנְיָא בְרַ פָּפָא: מֵאִי דְכִתְיִב: "שְׁמַעוּ כִּי נְגִידִים אֲדַבֵּר", לְמָה נִמְשְׁלוּ דְבַרֵּי תוֹרָה כְּנָגִיד – לוֹמַר לָךְ: מָה נְגִיד זֶה יֵשׁ בּוֹ לְהִמִּית וּלְהַחְיֹת – אִף דְבַרֵּי תוֹרָה יֵשׁ בָּם לְהִמִּית וּלְהַחְיֹת. ¹⁴הֵינּוּ דְאָמַר רַבָּא: לְמִימִינִים בְּה – סְמָא דְחַיִּי, לְמִשְׁמְאֵילִים בְּה – סְמָא דְמוֹתָא. דְבַר אַחַר:

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ:

¹¹Гиттин 36б; Йома 23а

¹²Шмот рабба 28 (вариант)

¹³Сангедрин 34а ¹⁴Йома 72б (вариант)

הַנְּעֻלְבִים וְאִינָם עוֹלָבִים – אַחֲרֵים נֶחֱץ עֲלֵיהֶם נְחוּלְפָה, וְלֹא הֵן עַל אַחֲרֵים. עוֹשִׂין מֵאֲהָבָה הַמְקוּם וְשִׂמְחִים בְּיִסּוּרִים – עַל עֲלִיזָה הַנְּצָה עֲלֵיהֶם. צָבָא רַב – כֹּל הַלּוּמוֹת. מָה פֹטִישׁ – מַחְלֵק הַסֵּלַע עַל יְדוֹ לְכֶמֶה נִיצוּצוֹת. לְמוֹיְבוּנִים – עֲקוּקִים נֶחֱץ כַּסֵּס, וְעוֹרֻדִים לְדַעַת קוֹרָה, כְּאִדָּם הַמְשַׁמֵּם צִיד יַמִּינֵוּ שְׂהִיל עֵיקֵר.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аЗвучит на семидесяти языках. То есть на всех существующих языках. Согласно талмудической традиции, всего в мире существует семьдесят языков.

^бУ кого Тора справа... "Кто вкладывает в занятия ею все силы и старается понять ее тайны, как человек, действующий правой рукой, в которой главная сила" (Раши).

князя" [а не "как князь"]? Всякое речение, исходящее из уст Святого, благословен Он, ^аукрашено двумя коронами.

Сказал р. Йегошуа б. Леви:

— В чем смысл слов: "Пучок мирры (*црор га-мор*) — возлюбленный мой, меж грудей моих ночует" (Песн. 1:13)? Сказала община Израия пред Святым, благословен Он: "Владыка

мира, ¹⁵несмотря на то, что горести и тяготы (*царот у-марот*) по воле Твоей постигают меня, Ты — мой возлюбленный". < ... >

И еще сказал р. Йегошуа б. Леви:

— Что означает: "Щеки его — гряды благовоний, цветник благовонных растений, губы его — лилии, источающие текучую мирру" (Песн. 5:13). Каждое слово, исходящее из уст Святого, благословен Он, наполняет весь мир благовониями. Если так, то первого слова было достаточно. Чему же послужило второе? Святой, благословен Он, освободил ветер из тайников, и тот унес [благовония, наполнив-

עֲנִידִים' — כָּל דִּבּוּר וְדִבּוּר שִׁינָא מִפִּי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא קוֹשְׁרִים לוֹ שְׁנֵי כְּתָרִים.

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי: מֵאֵי דְכָתִיב: "צָרוּר הַמּוֹר דֹּדֵי לִי בֵּין שְׂדֵי יְלִין" — אָמְרָה כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל לְפָנֵי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא: רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם, ¹⁵אָף עַל פִּי שְׂמִינֵר וּמִימַר לִי דֹדֵי — "בֵּין שְׂדֵי יְלִין". < ... >

וְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי: מֵאֵי דְכָתִיב: "לְחִזּוֹ כְּעֶרְוַת הַבֶּשֶׂם" — כָּל דִּבּוּר וְדִבּוּר שִׁינָא מִפִּי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא נִתְמַלֵּא כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ בְּשִׂמְיִם. וְכִיּוֹן שְׂמִינֵר דִּבּוּר רֵאשׁוֹן נִתְמַלֵּא, דִּבּוּר שְׁנֵי לְהִיכֵן הֶלֶךְ? הוֹצִיא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא הָרוּחַ מֵאוֹצְרוֹתָיו, וְהָיָה מְעַבֵּיר רֵאשׁוֹן רֵאשׁוֹן.

קוֹשְׁרִים לוֹ שְׁנֵי כְּתָרִים — לְדַבּוּר, שֶׁהֵיחָזֵק מִמֶּנּוּ וּנְחָלָה, כְּדַכְתִּיב רִוּאִים אִם הַקּוֹלוֹת (שְׁמוֹת כ'). אָף עַל פִּי שְׂמִינֵר וּמִימַר לִי דֹדֵי — צַעֲנָל, שְׁאֵמַר אוֹרֵךְ עֲדִיק. בֵּין שְׂדֵי יְלִין — אָמַר מִיֵּד לַעֲשׂוֹת לוֹ מַשְׁכָּן, לְהִיּוֹת מְזוּמָמָת שְׂכִינְתּוֹ בֵּין שְׁנֵי הַבְּדִים, שְׁנֵי אֵימִים צְמֻקֵשׁ רֵאשׁוֹן כְּשֵׁנֵי שְׂדִים, דּוּחֻקִין וְזוּלְטִין צְפּוּכֵת שְׂכַנְגַד הַפֶּתַח. < ... > מְעַבֵּיר רֵאשׁוֹן — לְגַן עֵדֶן.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аУкрашено двумя коронами. Употребление множественного числа в Библии Талмуд часто истолковывает как указание на количество, равное двум, следуя принципу отсутствия в ней лишней информации (см. с. 69).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

"Пучок мирры — возлюбленный мой, меж грудей моих ночует". В переводе невозможно передать характерную для оригинала игру слов. На иврите "пучок мирры" — *црор га-мор*. "Тяжко и горько" — *мецар у-мемар*. Пучок мирры — метафорический символ того, что Господь покинул Израиль. И все же "возлюбленный мой меж грудей моих ночует", все же Израиль любит Господа и предан ему. Без звуковой игры этот мидраш лишается

смысла, метафора рассыпается. Игра слов является не только инструментом для толкования, она выдает особое отношение к тексту, который служит источником вдохновения и позволяет "играть" с собой. В отличие от философского и богословского комментариев, мидраш склонен к игре и фантазии. Более того, и то и другое он употребляет сознательно и систематически.

шие мир]. И так было с каждым последующим словом. Ибо сказано: "Губы его — лилии, источающие текущую мирру".¹⁶ Прочти вместо *шоша-ним* (лилии) *ше-шоним* (повторяют) и получится: "губы его вновь и вновь источают текущую мирру".

И еще сказал р. Йегошуа б. Леви:

—¹⁷С каждым речением, исходящим из уст Святого, благословен Он, отлетали души сынов Израиля, ибо сказано: "Отлетела душа моя, когда он говорил..." (Песн. 5:6). Если после первого речения отлетели души их, то как они могли

услышать второе?¹⁸ Пролил Всевышний росу, что в конце времен оживит мертвых, и вернул их к жизни, ибо сказано: "Дождь благодатный проливал ты, Господь, и если ослабевал удел Твой [Израиль], укреплял его Ты" (Пс. 68:10).

И еще сказал р. Йегошуа б. Леви:

—¹⁹Каждое речение, исходящее из уст Святого, благословен Он, отбрасывало сынов Израиля на двенадцать миль, и ангелам служения приходилось поддерживать их. Ибо сказано:^а"Ангелы воинств убегают, убегают..." (Пс. 68:13). Читай не *идодун* (убегают), а *едаддун* (поддерживают).

И еще сказал р. Йегошуа б. Леви:

—Когда поднялся Моше на вершину, сказали ангелы служения Святому, благословен Он: "Владыка мира, что делает рожденный женщи-

שָׁנְאָמַר: "שְׁפֹתָיו שׁוֹשָׁנִים
נוֹטְפוֹת מִזֶּרַע עֵבֶר",¹⁶ אֶל תִּקְרֵי
'שׁוֹשָׁנִים' אֶלָּא 'שְׁשׁוֹנִים'.

¹⁷וְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי:
כָּל דִּיבּוּר וְדִיבּוּר שֶׁיֵצֵא מִפִּי
הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא — יֵצֵאתָ
נִשְׁמָתְךָ שֶׁל יִשְׂרָאֵל, שָׁנְאָמַר:
"נִפְשֵׁי יֵצְאוּ בְּדַבְרֵךָ". וּמֵאַחֵר
שֶׁמְדַיבּוּר רֵאשׁוֹן יֵצֵאתָ
נִשְׁמָתְךָ, דִּיבּוּר שֵׁנִי הַיֵּאָךְ
קִיבְלוּ? —¹⁸הוֹרִיד טַל שְׁעֵתִיד
לְהַחֲיוֹת בּוֹ מֵתִים, וְהַחֲיֶיהָ
אוֹתָם, שָׁנְאָמַר "גִּשְׁמׁ נִדְבוֹת
תִּגְיַף אֱלֹהִים נַחֲלֶתְךָ וְנִלְאָה
אַתָּה כּוֹנֵנְתָה". וְאָמַר רַבִּי
יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי:¹⁹ כָּל דִּיבּוּר
וְדִיבּוּר שֶׁיֵצֵא מִפִּי הַקְדוֹשׁ
בְּרוּךְ הוּא — חֲזָרוּ יִשְׂרָאֵל
לְאַחֲרֵיהֶן שָׁנִים עֶשְׂרֵי מֵיל,
וְהָיוּ מִלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת מְדַדִּין
אוֹתָן, שָׁנְאָמַר: "מִלְאֲכֵי
עֲבָאוֹת יִדְדוֹן יִדְדוֹן" אֶל
תִּיקְרֵי 'יִדְדוֹן' אֶלָּא 'יִדְדוֹן'.

וְאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי:
בְּשַׁעָה שְׁעָלָה מִשָּׁה לְמָרוֹם
אָמְרוּ מִלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת לְפָנָי

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹⁶Шаббат 30а; Псахим 117а

¹⁷Шмот рабба 29

¹⁸Хагига 12б

¹⁹Мехильта, разд. *Ипро* 2

(вариант); Сифре, разд.

Таазину (вариант)

РЕАЛИИ

Миля — мера длины, приблизительно равная километру. Соответствует (но не идентична) римской миле.

מִזֶּרַע עֵבֶר — על שהענין. גִּשְׁמׁ נִדְבוֹת — גַּזִּי מִמֶּנּוּ תוֹרֵה כְּמִי, נִסְפַר תְּהִלָּים. שָׁנִים עֶשְׂרֵי מֵיל — וְ הָיוּ מִלָּה
מֵהֵימָּה, וְהָיוּ הַקְדוֹשִׁים לְדִיבּוּר חֲזָרִין מִמֶּנּוּ הַקּוֹל עַד קֶנֶה הַמַּמְנֵה. מְדַדִּין אוֹתָן — מִכִּיֵּיעִין אוֹתָן לְהַתְקִינָה מֵעַט מֵעַט,
שֶׁהֵיוּ חֲלָשִׁים, כֹּאשֶׁה הַמְדָדָה אֶת צִנֵּה צִמְחַת הַיְלֹכִי. יִדְדוֹן — מִשְׁמַע הֵם עֲלֵמֵס יִדְדוֹן. יִדְדוֹן — מְדַדִּין אֶתֵּלִים.

ПРИМЕЧАНИЯ

^а"Ангелы воинств убегают, убегают..." В псалме - не "ангелы" (*малахим*), а "цари" (*млахим*).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Сказали ангелы служения... "Разговоры на Небесах" встречаются в Библии только в сравнительно поздней книге Иова (явление Сынов Божьих и Сатаны пред Господом). Их достаточно много в апокрифах типа Книги Еноха,

но там они носят абсолютно серьезный характер. Наш текст содержит элементы юмора и игры. Моше выступает с блестящей риторической защитой человека от ангелов, Господь называет его обманщиком и т.д.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²⁰См. Хагига 14а; Звахим 116а²¹Сукка 5а

ной среди нас?" "Он пришел, чтобы получить Тору", — ответил Господь — ²⁰аСокровище, что было спрятано Тобой за девятьсот семьдесят четыре поколения до сотворения мира, Ты хочешь отдать смертному? "Что такое человек, чтобы Ты помнил о нем, что такое сын человеческий, чтобы Ты вспоминал о нем!" (Пс. 8:5). Насколько величественно Имя Твое по всей земле, ведь Ты дал славу свою Небесам [то есть дал Тору ангелам, а не людям] (там же, 8:2)". "Ответь им ты!" — сказал Святой, благословен Он. — "Владыка мира, боюсь я, как бы не сожгли они меня дыханием своим". — "Обхвати Престол славы Моей и

отвечай им! Ибо сказано: ²¹Обхватил престол, и Господь простер над ним облако свое' (Иов 26:9)". (А р. Нахум сказал: "Этот стих учит нас, что уделил ему Всемогуший от сияния *Шехины* — и облака Его"). Сказал Моше Всевышнему: "Владыка мира, что сказано в Торе, которую Ты собираешься дать мне, — 'Я — Господь, Бог твой, кото-

הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא: רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם, מִה לִילּוֹד אִשָּׁה בֵּינֵינוּ? אָמַר לָהֶן: לְקַבֵּל תּוֹרָה בָּא. אָמְרוּ לְפָנָיו: ²⁰חֲמוּדָה גְנוּזָה שְׁגֻנוּזָה לָךְ תִּשַׁע מֵאוֹת וְשִׁבְעִים וְאַרְבַּעַת דּוֹרוֹת קוֹדֵם שְׁנִבְרָא הָעוֹלָם, אַתָּה מְבַקֵּשׁ לִיתְנֶה לְבִשָּׁר וְדָם? "מִה אֲנוֹשׁ בִּי תִתְרַנֵּן וּבֶן אָדָם בִּי תִתְקַדְּנוּ. הִ' אֲדִינֵנוּ מִה אֲדִיר שְׁמֶךָ בְּכָל הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּנְה הוֹדֵךְ עַל הַשָּׁמַיִם!" אָמַר לוֹ הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמִשָּׁה: הַחֲזִיר לָהֶן תְּשׁוּבָה! אָמַר לְפָנָיו: רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם, מִתִּירָא אֲנִי שְׂמָא יִשְׂרָפוּנִי בִּהְבֵּל שְׁבִפִּיָהֶם. אָמַר לוֹ: אַחֲזוּ בְכֶסֶא כְבוֹדִי, וְחִזּוּר לָהֶן תְּשׁוּבָה, שְׁנֵאמַר: ²¹"מֵאֲחֲזוּ פָּנָי כֶּסֶא פְּרִשׁוּ עֲלָיו עֲנֵנוּ", וְאָמַר רַבִּי נַחוּם: מְלִמְד שְׁפִירֵשׁ שְׂדֵי מִזְיוֹ שְׂכִינְתוֹ וְעֲנֵנוּ עֲלָיו. אָמַר לְפָנָיו: רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם, תּוֹרָה שְׂאֵתָה נּוֹתֵן לִי מִה בְּתִיב בְּהַ — "אֲנֹכִי הִ' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ

תשע מאות ושבועים וארבעה דורות — באלפים שנה שקדמה תורה לעולם היו עמידין דורות הללו להנחלות, שנאמר (מהלים קה) דבר זרה לאלף דור, וזאת הקדוש ברוך הוא שאין העולם מתקיים בלא תורה כל כך — והעביר, ולא בראו ונתנה לעשרים ושש דורות, הרי שמקרו תשע מאות ושבועים וארבעה דורות מאלף. **מה אדיר שמך** — אדיר הוא הרבה בלתי, ואין ראוי לך ליתן הודך שם, כי אם על השמים. **פירש שדי מזיו** — נוטריקון של פרשו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aСокровище, что было спрятано Тобой за девятьсот семьдесят четыре поколения до сотворения мира. Другой известный мидраш говорит о том, что Тора была создана за тысячу лет до своего появления в мире (Берешит рабба 1:1). Средневековые комментаторы связывают оба мидраша. Тысяча лет трактуется как тысяча поколений в соответствии со стихом: "Помнит Он вечно завет Свой - слово, что заповедал Он за тысячу поколений" (Пс. 105:8). Из тысячи отнимается двадцать шесть поколений от Адама до Моше, и получается иифра, указанная в нашем мидраше (ср. коммент. Раши).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Этот стих учит нас, что уделил ему Всемогуший от сияния *Шехины*. Перед нами еще один пример непереводаемого толкования. В Книге Иова сказано: "Простер над ним облако свое". "Простер" — общепринятый перевод редкого слова с неясной этимологией

פרשו (*paries*). Рабби Нахум разделяет четыре согласные этого слова на три группы: ПР, Ш, З. ПР — первые буквы в слове *peresh* (уделил). Ш — первая буква в слове *Shaddai* (Всемогуший). З — первая буква в слове *ziv* (сияние). Все вместе: "Уделил Всемогуший от сияния..."

рый вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства" (Исх. 20:2) — и обратился к ангелам: "Разве спускались вы в Египет, разве были рабами фараона? Так как же Тора может принадлежать вам?! И еще сказано в Торе: 'Да не будет у тебя других богов...' (Исх. 20:3). Разве вам приходится жить среди [89а] идолопоклонников? И еще сказано в Торе: Помни день субботний, чтобы освящать его' (Исх. 20:8). Работаете ли вы, чтобы нуждаться в субботнем отдыхе? И еще сказано в Торе: 'Не произноси имени Господа, Бога твоего, всуе...' (Исх. 20:7). Разве суета касается вас? И еще сказано в Торе: 'Чти отца и мать...' (Исх. 20:12). Разве есть у вас родители? И еще сказано: 'Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради' (Исх. 20:13). Разве у вас может быть

ревность или ²²Злое побуждение?'

Немедленно согласились ангелы с Всевышним, ведь сказано: "Как величественно Имя Твое на всей земле!" (Пс. 8:10), — а слова "ведь Ты дал славу свою Небесам" (Пс. 8:2) на этот раз отсутствуют [то есть земле, а не Небесам дана Тора]. Тут же все ангелы полюбили Моше и каждый из них передал ему

מֵאָרֶץ מִצְרַיִם. אָמַר לָהֶן:
לְמִצְרַיִם יִרְדֹתֶם? לְפָרְעֹה
הִשְׁתַּעַבְדֶתֶם? תִּזְכָּר לְמַה תְּהֵא
לְכֶם? שׁוֹב מֵהַ כְּתִיב בָּהּ – "לֹא
יְהִי לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים", בֵּין
הַגּוֹיִים אַתֶּם שְׂרוּיִין שְׁעוֹבְדֵין
[פֶּטָא] עֲבוֹדָה זָרָה? שׁוֹב מֵהַ
כְּתִיב בָּהּ – "זְכוֹר אֶת יוֹם
הַשַּׁבָּת לְקַדְשׁוֹ", בְּלוּם אַתֶּם
עוֹשִׂים מְלָאכָה שְׁאֵתֶם צְרִיכִין
שְׁבוּתָה? שׁוֹב מֵהַ כְּתִיב בָּהּ –
"לֹא תִשָּׂא", מִשָּׂא וּמִתָּן יֵשׁ
בֵּינֵיכֶם? שׁוֹב מֵהַ כְּתִיב בָּהּ –
"כִּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ", אָב
וְאִם יֵשׁ לְכֶם? שׁוֹב מֵהַ כְּתִיב
בָּהּ – "לֹא תִרְצַח" "לֹא תִנְאֹף"
"לֹא תִגְנוֹב", קְנָאָה יֵשׁ בֵּינֵיכֶם?
²²יֵצֵר הָרַע יֵשׁ בֵּינֵיכֶם? מִיָּד
הוֹדוּ לוֹ לְהַקְדִּישׁ בְּרוּךְ הוּא,
שְׁנֵאמַר: "ה' אֲדֹנֵינוּ מֵהַ אֲדִיר
שְׁמֵךְ גּוֹי", וְאִילוּ "תִּנְהַ הַזֶּדֶךְ עַל
הַשָּׁמַיִם" – לֹא כְּתִיב. מִיָּד כָּל
אָחָד וְאָחָד נִעֲשָׂה לוֹ אוֹהֵב,

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²²См. Берешит рабба 48

קְנָאָה יֵשׁ בֵּינֵיכֶם – שְׂאֵתֶם צְרִיכִים עַל יְדֵי רַגְלֵיכֶם.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Рабби Нахум использует один из приемов, применяемых для толкования Торы (*нотрикон*). Подобные толкования редко появлялись в галахе, но в агаде, с ее ученой поэзией, они обычны. В талмудический период евреи были знакомы с литературными играми греков. Но в агаде искусство литературной игры было развито больше, чем даже в необыкновенно сложной греко-римской культуре поздней античности.

...И обратился к ангелам. Речь Моше — классический образец риторики, искусства, необыкновенно ценившегося в Римской империи. В итоге Моше не только опровергает, но

и убеждает оппонента — желанный результат для каждого ратора.

Немедленно согласились ангелы < ... > Тут же все ангелы... Слово *מיד* ("немедленно", "тут же") излюблено агадой. В Библии оно практически отсутствует. "Немедленность" противопоставлена эпическому библейскому стилю. Зато в греческом романе "вдруг" и "как раз" — характерные слова, но там они отражают внезапную случайность, совпадения, господство слепой судьбы. "Немедленность" агады не имеет со случайностью ничего общего. Она свидетельствует, скорее, о силе событий или слов, породивших отклик.

некое знание, ибо сказано: "Поднялся ты [Моше] на высоту, взял в плен [Тору], принял дары для человека..." (Пс. 68:19), — в награду за то, что назвали тебя человеком, получил ты дары. И даже ангел смерти кое-чему научил его. [Ведь когда разгневался Господь и начался мор среди сынов Израиля, что сделал Аарон по указанию Моше?] Как сказано: "...положил смесь для воскурения [на совок] и искупил народ. И встал между мертвыми и живыми, и прекратился мор" (Числ. 17:12,13). И если бы ангел смерти не сказал ему, откуда мог знать Моше [что нужно поступить таким образом]?

И еще сказал р. Йегошуа б. Леви: — Когда спустился Моше от Святого, благословен Он, явился Сатана и сказал перед Ним: "Владыка мира, Тора — где она?". Ответил ему Господь: "Я передал ее на землю". Пошел Сатана к Земле и спросил ее: "Тора — где она?". Сказала ему Земля: "Бог понимает путь ее и знает место ее" (Иов 28:23). Пошел Сатана к Морю, и сказало ему Море: "Не у меня". Пошел к Бездне, и сказала ему Бездна: "Не во мне". Ибо сказано: "Бездна говорит: 'Не во мне', — Море молвит: 'Не у меня'" (Иов 28:14). "Недра и преисподняя говорят: 'Ушей наших достиг лишь слух о ней'" (Иов 28:22). Снова предстал Сатана перед Святым, благословен Он, и сказал: "Владыка мира, искал я по всей земле и не нашел ее". Ответил ему Господь: "Ступай ^ак сыну Амрама". Пошел Сатана к Моше и спросил его: "Тора, которую вручил тебе Святой, благословен Он, — где она?". "Кто я такой, чтобы Святой, благосло-

ומסר לו דבר, שנאמר: "עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם, בשכר שקראוהו אדם לקחת מתנות. אף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר: "ויתן את הקטרת ויכפר על העם", ואומר: "ויעמד בין המתים ובין החיים וגו'", אי לא דאמר ליה — מי הוה ידע? ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שירד משה מלפני הקדוש ברוך הוא, בא שטן ואמר לפניו: רבוננו של עולם, תורה היכן היא? אמר לו: נתתיה לארץ. הלה אצל ארץ, אמר לה: תורה היכן היא? אמרה לו: "אלהים הבין דרפיה וגו'". הלה אצל ים, ואמר לו: "אין עמדי". הלה אצל תהום, אמר לו: "אין בי", שנאמר: "תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי. אבודו ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה". חזר ואמר לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, חיפשתי בכל הארץ ולא מצאתיה. אמר לו: לך אצל בן עמרם. הלה אצל משה, אמר לו: תורה שנתן לך הקדוש ברוך הוא היכן היא? אמר לו: וכי מה אני שנתן לי הקדוש ברוך הוא תורה?! אמר לו הקדוש

מסר לו — למדו. באדם בשכר — שמרפך וקלאוך אדם נזכר מאדמה, לשון שפלות. מסר לו סודו — להקטיר מחמות קטורת בשעת מגפה, ולעמוד בין המתים ובין החיים. ואי לא דאמר ליה — מלאך המות. מנא ידע — הלא נחריה לא נכתב.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аК сыну Амрама. О родословии Моше рассказывается в Торе (см. Исх. 6:16-20).

вен Он, вручал мне Тору?" — ответил Моше. "Моше, да ты обманщик!" — воскликнул Бог. — ^a"Владыка мира, известно, что сокровище спрятано у Тебя, и Ты услаждаешься им каждый день. Как же я могу хвалиться тем, что оно у меня?" — "За то, что умалил ты себя, будет она называться твоим именем, как сказано: 'Помните Тору Моше, раба Моего...' (Мал. 3:22)".

בְּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה: מֹשֶׁה, בְּרַאי אַתָּה?! אָמַר לְפָנָיו: רַבּוֹנוּ שֶׁל עוֹלָם, חֲמוּדָה גְנוּזָה יֵשׁ לְךָ שְׂאֵתָהּ מִשְׁתַּעֲשַׂע בָּהּ בְּכֹל יוֹם, אָנִי אֲחִזִּיק טוֹבָה לְעַצְמִי?! — אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה: הוֹאִיל וּמִיעֲטָתָ עֲצָמָה — תִּקְרָא עַל שְׁמֶךָ, שְׂנַאֲמַר: "זְכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדֵי וְגו'".

בְּרַאי אַתָּה — נִמְמִיָּה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a"Владыка мира, известно, что сокровище спрятано у Тебя, и Ты услаждаешься им каждый день". По-видимому, мидраш апеллирует к стиху: "И была я у него воспитанницей, и была усладой каждый день, играя перед Ним все время" (Прит. 8:30).

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Этот фрагмент представляет собой мидраш, толкующий библейский рассказ о даровании Торы и, как любой мидраш, что-то добавляющий к тексту Писания. В частности, он как бы восполняет недостающие в источнике детали. Писание рассказывает о даровании Торы кратко и сухо — мидраш, привнося подробности, расцвечивает это событие. Однако сами по себе эти подробности — не главное, мидраш занят прежде всего углубленным рассмотрением определенных духовных аспектов дарования Торы, о которых Писание умалчивает.

В самом начале высказывается мысль, противоречащая, казалось бы, написанному в Торе. По словам р. Авдими, народ Израиля принял Тору не по доброй воле, а по принуждению, под страхом смерти. Но, как замечают комментаторы, не угроза служит здесь орудием принуждения — готовность подчиниться возникает в силу грандиозности и величия Откровения. Откровение на горе Синай — событие такого масштаба, что перед его лицом невозможно говорить о свободном выборе. Под этим углом зрения можно рассматривать и следующий пассаж: "Примет Израиль Тору — вам

[всему сотворенному] быть, а нет — верну вас в хаос и пустоту!" Следование Закону — цель сотворения мира. Если народ Израиля откажется принять Тору, то эта цель не будет достигнута, существование мира прекратится, ибо лишится смысла.

Далее приведен ряд толкований реплики израильтян, выражающей согласие принять Тору: "исполним и услышим". Мудрецы Талмуда уточняют значение этого выражения и выявляют его внутренний смысл: безусловное принятие при абсолютном послушании. Сначала евреи обещают исполнить — и лишь затем услышать, что именно следует исполнять. Это кульминационный момент выбора всего народа, который ведет себя подобно ангелам: послушание без всяких колебаний и сомнений. Короны, которыми обитатели Небес одаривают стоящих у горы Синай, должны напоминать об этом. Но грех поклонения золотому тельцу лишает израильтян почетного права носить эти украшения. И только в конце времен, в результате полного и окончательного исправления мира, народ Израиля получит короны обратно. Так преодоление греха поклонения золотому тельцу связывается с изменением миропорядка в конце времен. В другом месте мидраш говорит, что дарование Торы на горе Синай явилось искуплением греха Адама. История возвращения человечества в Эдемский сад близилась к своему завершению. Грехопадение израильтян помешало этому, и отныне стержнем развития истории становится задача исправления именно этого греха.

Абсолютное послушание рассматривается и с другой стороны. Оно подвергается язвительной критике отступника. Ответ на эту критику носит принципиальный характер: согласие принять Тору в форме "сделаем и услышим" не имеет изъяна, ибо в основе его лежит глубокая вера в Святого, благословен Он; тот же, кто не готов к такого рода принятию, показывает свою неполноценность.

Насколько возвышенным было поведение израильтян в момент принятия Торы, настолько низменным выглядит совершенный вслед за этим грех. Насколько беспримерно прославление Имени Творца в первом случае, настолько тяжело нанесенное Ему оскорбление во втором. Потому столь резко приводимое сравнение: народ Израиля уподоблен невесте, которая предается разврату прямо под свадебным балдахином.

Далее следует ряд коротких высказываний о даровании Торы как таковом. Речения Господа не сводятся к звучащим словам, но представляют собой имеющее множество аспектов Откровение, многоликость которого не только в том, что оно звучит на всех языках одновременно, но и в том, что его можно как слышать, так и видеть, более того — его можно обонять ("Каждое слово, исходящее из уст Святого, благословен Он, наполняет весь мир благовониями"). Но и это не все — речения Господа обладают двойко

толкуемой двойственностью: они и оживляют и умертвляют, их можно использовать и к добру ("живая вода") и ко злу ("мертвая вода").

Рассказ о Моше, взошедшем на небо и спорящем с ангелами, наполнен глубоким смыслом, касающимся сущности Торы. У Торы есть внешний план: система законов поведения. Именно в этом качестве она была дана Моше, чтобы тот передал ее народу Израиля. Но есть и план сокрытый: Тора — высшая сущность, "сокровище, что спрятано Всевышним еще до сотворения мира". О двух сторонах сущности Торы говорится в самом Писании. В книге Притч Соломоновых Мудрость (отождествляемая мидрашом с Торой) говорит: "Господь создал меня в начале пути Своего, прежде творений Своих, искони... И была я у него питомицей, и была радостью изо дня в день, играя пред Ним все время" (Прит. 8:22,30), — а затем добавляет: "...и радость моя — с сынами человеческими" (там же, 8:30). С одной стороны, Тора существовала до сотворения мира, являясь как бы забавой и радостью Творца, с другой — она дана сынам человеческим. Но достоин ли человек, долнее творение, получить Тору, искони принадлежащую горнему миру? Оправданием ее дарования людям служит именно их несовершенство: будучи земными, несовершенными созданиями, люди нуждаются в наставлении и направлении, поэтому она необходима именно им, а не ангелам. В мире небесном Тора носит абстрактный характер, в мире же земном, становясь конкретной, она придает смысл человеческому существованию. Вместе с тем, Моше отрицает, что Тора принадлежит ему. Это отрицание — не просто скромность, оно свидетельствует об осознании двойной (одновременно Небесной и земной) сущности Торы, о способности оценить ее величие. Хотя Тора дана Моше, он понимает, что не имеет права рассматривать себя в качестве ее обладателя. Но как раз тот, кто способен осознать свою ничтожность в сравнении с Торой, достоин того, чтобы она была названа его именем.

ШАББАТ

116

שבת

קטז

Что если в субботу случился пожар? Можно ли ради спасения имущества нарушить субботний покой? Ответам на этот вопрос посвящена шестнадцатая глава трактата "Шаббат". Мишна (115а) предписывает спасать от пожара "священные книги", то есть Писание. Гемара говорит о тех книгах, которые от пожара и прочих бедствий спасать не следует. Среди них книги отступников, прежде всего христиан.

В заключение обсуждения этого вопроса р. Меир толкует греческое слово *евангелион* (благая весть) как ивритское *авен гильон* (свиток несчастья). Р. Йоханан предлагает другое толкование: *авон гильон* (свиток греха). Далее следует анекдот о философе-христианине.

^aИмма Шалом была женой р. Элизера и сестрой раббана Гамлиэля. Неподалеку от них жил некий философ [116б], распускавший о себе слух, что он не берет взятку. Решили Имма Шалом с раббаном Гамлиэлем посмеяться над ним.

Имма Шалом тайно передала ему золотую лампаду, а затем предстала перед ним в качестве тяжущейся с братом. Сказала она:

— Я требую, чтобы выделили мне часть в наследстве отца.

— Выделите ей часть в наследстве, — вынес решение судья-философ.

אימא שלום דביתהו דרבי
אליעזר אחתיה דרבן
גמליאל הווא. הוה ההוא
פילוסופא בשבבותריה
[קטוב] דהוה שקיל שמא
דלא מקבל שוחדא. בעו
לאחוכי ביה; אעילא ליה
שרגא דדהבא, ואזול
לקמיה, אמרה ליה: בעינא
דניפליגי לי בנבסי דבי נשי.
אמר להו: פלוגי אמר ליה.

פילוסופא — מין. דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחדא — היה מוציא עליו שם שאינו מקבל שוחד מבעלי דינין.
הנאין לפניו, והיה מקבלו נסתי. אמר לו — פילוסופא לרבן גמליאל: מיומא דגלייתן כו'.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aИмма Шалом. В таннаитском сборнике мидрашей "Сифра" (разд. *Шмини* 99, 5) Имма Шалом упомянута как жена р. Элизера б. Гурканоса. Более поздняя вавилонская традиция связывает ее родственными узами с раббаном Гамлиэлем. В Иерусалимском Талмуде это родство не упоминается. Имма Шалом — одна из трех женщин, занимающих важное место в аггадических "рассказах о мудрецах". Две другие — Брурья, жена р. Меира, и Рахель, жена р. Акивы.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Поиск нового смысла в многократно комментированном тексте, стремление обнаружить в нем дополнительные нюансы — характерные черты раввинистического творчества, основа многовекового изучения Талмуда.

Суть этого подхода — не столько в стремлении понять текст, сколько в активно творческом отношении к нему. Открытие нового смысла называется *хидуш* (букв. "обновление"). Этот термин по большей части относит-

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Перед нами классический анекдот. Соль его — в обыгрывании пословицы "Пришел осел и лягнул лампаду". Пословица существовала сама по себе (Иерус. Талм., Йома 1:1). Комический эффект возникает из-за введения реального осла и реальной лампы в качестве действующих лиц. При этом пословица превращается в "пуант" — остроумную развязку. В 14-й книге «Метаморфоз» Апулей проделал почти ту же операцию с двумя пословицами — "Все из-за тени осла" и "Потому что осел подсмотрел". Интересно, что смех не только цель этого анекдота (смех слушателя или читателя), но и его содержание: Имма Шалом и раббан Гам-

лиэль собираются посмеяться над судьей.

В другой версии (Псикта де-р. Кагана, 15, 9) все было иначе. Там безымянные мужчина и женщина всерьез судились и подкупили судью. Согласно некоторым исследователям, это первоначальный вариант (см. T. Pan. *The Quest for Historical Beruria, Rachel, and Imma Shalom* // *AJS Review* 22 (1) 1997, pp. 11-16). В нашей истории им даны имена, и они только притворяются, что судятся. Вдобавок судья выведен христианином, и весь рассказ становится сатирой на христианство. Анекдот подвергается изысканной литературной обработке с тонкой игрой смыслов и цитат (в том числе евангельских).

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹См. Иерус. Талм., Бава батра 8:1

— Написано у нас в Торе: "Не наследует дочь, если в семье есть сын", — возразил раббан Гамлиэль.

— Со дня, когда были вы изгнаны с земли своей, Тора Моисеева потеряла свою силу и было дано Евангелие. А в нем написано: ¹"Как сын, так и дочь унаследуют", — ответил судья.

На следующий день тайно привел ему раббан Гамлиэль ливийского осла. И снова предстали перед ним тяжущиеся. Сказал он им:

— Внимательно просмотрел я конец Евангелия, и вот что написано там: ^a"Не убавить от Торы Моисеевой, не прибавить к ней пришел я...". А в Торе сказано: "Не наследует дочь, если в семье есть сын".

בְּתִיב לָן: בְּמָקוֹם בָּרָא בְּרָתָא
לֹא תִירוּת. אָמַר לֵיהּ: מִן יוֹמָא
דְּגָלִיתוֹן מֵאַרְעֵכוֹן אֵיתְנַטְלִית
אוֹרֵיתָא דְּמֹשֶׁה, וְאֵיתְהִיבְתָּ
עוֹן גָּלִיוֹן, וּבְתִיב בֵּיהּ: אֵבְרָא
וּבְרָתָא פְּחָדָא יִרְתוֹן. לְמָחָר
הָדָר עֵייל לֵיהּ אִיהוּ חֲמָרָא
לוּבָא. אָמַר לְהוּ: שְׂפִילִית
לְסִיפֵיהּ דְּעוֹן גָּלִיוֹן, וְכִתְבָּ
בֵּיהּ: אֲנָא לֹא לְמִיפְחָת מִן
אוֹרֵיתָא דְּמֹשֶׁה אֲתִיתִי
< וְלֹא > לְאוֹסְפֵי עַל
אוֹרֵיתָא דְּמֹשֶׁה אֲתִיתִי וּבְתִיב

שפילית — כל סוף הדבר הוא תחמת שלו, ושייך למימר שפילית למיפיה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a"Не убавить от Торы Моисеевой, не прибавить к ней пришел я..." - "Не думайте, что я пришел нарушить Закон и Пророков; не нарушить пришел я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из Закона, пока не исполнится все" (Мф. 5:17,18).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

ся к галахическим штудиям, но иногда употребляется и в отношении агады. При этом если галахический *хидуш*, как правило, остается всецело в рамках талмудического дискурса, то в *хидуш* агадический зачастую привлекаются понятия из других областей (философия, каббала и т.д.). "Трамплином" к *хидушу* обычно служит презумпция неслучайности всякого текстового сегмента.

Вот как "обновляет" нашу историю Магараль из Праги в своих *Хидушей агадот*. Он полагает, что, подарки, преподнесенные в качестве взятки философу, — лампада и осел — не случайны. Они выбраны в соответствии с интерпретацией библейской фразы "Взятка ослепляет глаза мудрецов" (Втор. 16:19). Эту фразу, по Магаралю, нужно понимать так, что материальное ослепляет глаза разума. Осел (*хамор*) символизирует материальное (*хомер*). А лампада — свет — символизирует

разум. При таком прочтении есть особая ирония, как в восклицании Иммы Шалом: "Да воссияет светоч твой, как лампада!", — так и в ответном замечании раббана Гамлиэля: "Пришел осел и лягнул лампаду" (то есть материальное затмило разум).

Однако ведь и лампада была взяткой. Как же это сочетается с трактовкой Магаралья? Он сам дает ответ на этот вопрос. Взятка действует двояким образом: она заставляет искать то, чего нет, и закрывать глаза на то, что есть. Лампада и осел в нашей истории выражают обе эти тенденции. Так, философская дихотомия "материальное — разум" и анализ психологии взяточника вкупе с традиционными мидрашистскими приемами позволяют Магаралю наделить анекдот дополнительными смыслами.

Магараль (Йегуда-Лива бен Бецалель, ок. 1512-1609) — одна из наиболее загадочных, не

- Да воссияет светоч твой, как лампада! - сказала ему Имма Шалом [намекая на свой подарок].

- ²Пришел осел и лягнул лампаду, — сказал раббан Гамлиэль.

בֵּיה: בְּמִקוֹם בְּרָא בְרֵתָא לָא
תִּירוּת. אִמְרָה לִיה: נְהוּר נְהוּרִין
בְּשָׂרְגָא! אִמַר לִיה רַבֵּן גַּמְלִיאֵל:
אֲתָא קַמְרָא וּבִטַש לְשָׂרְגָא.²

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ
ИСТОЧНИКИ²Ваикра рабба 21
(вариант)

נהור נהורך כשרגא — הגהר אויך כשרגא, רמזה שנתנה לו מנורה בשווד. אמר לו רבן גמליאל אתא קמרא
ובטשא — דהפתי ל'אך, כלמרה אני נאמתי בשווד, [והכל כדי שיפשו המהפסדים שם נגלותו, ומי הוה].

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

поддающихся классификации фигур в истории еврейской мысли. Его метафизические построения не обладают единими родовыми признаками какого-либо из направлений средневековой еврейской философии. Он пользуется каббалистической терминологией, однако смысл понятий каббалы в его произведениях зачастую отличен от общепринятого. Под-

черкнутая приверженность традиции сочетается с ренессансными идеями (например, требование за полную свободу выражения мыслей). Широкое использование мидрашистских приемов дополняется у Магарала особой психологичностью. Легенда приписывает ему создание пражского голема.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Этот сатирический рассказ внешне представляет собой забавную историю о том, как брат и сестра выводят на чистую воду лицемерного судью. Но вместе с тем это повествование содержит более тонкую, но не менее существенную критику самого способа ведения дела, принятого этим судьей-философом. Философ здесь, безусловно, христианин — он ссылается на Евангелие и даже цитирует его. Решения судьи откровенно противоречат одно другому, но за противоречиями стоит и иная проблема. Устная Тора содержит систему указаний и законов, которые призваны предотвратить произвольное использование двух противоречащих источников. Галаха включает строго определенные способы разрешения противоречий между стихами Писания и правила выведения практических следствий. Но тот, кто опирается на книгу, не являющуюся сводом законов, и не имеет при этом строгой системы получения практических решений, по сути дела вычитывает в этой книге все, что хочет. Даже без взятки решение такого судьи произвольно. Таким образом, соль рассказа не только в разоблачении судьи-обманщика, но и в изобличении несостоятельности его методов судопроизводства.

ШАББАТ

119

שבת

ק"ט

Продолжается тема шестнадцатой главы трактата "Шаббат": нарушение субботнего покоя ради спасения вещей от пожара. Мишна (117б) гласит: "Спасаем столько еды, чтобы хватило на три трапезы". Почему именно три трапезы? Потому что (как объясняет Гемара) "учили наши наставники: 'Сколько трапез предписано человеку в субботу? Три'". Трапезы эти составляют субботнее наслаждение. «Сказал р. Йегуда со слов Рава: "У наслаждающегося субботой исполняются желания сердца его, ибо сказано: 'Наслаждайся в Господе, и Он исполнит желания сердца твоего' (Пс. 37:4)"... Как наслаждаемся субботой? Р. Йегуда сын р. Шмуэля б. Шейлата от имени Рава сказал: "Наслаждаемся приправой из шпината, большими рыбами и головками чеснока". А р. Хия б. Аши со слов Рава сказал: "Даже нечто малое, если в честь субботы приготовили его, считается субботним наслаждением". Что же это? Сказал р. Паппа: "Жареная рыбешка"» (118б, ср. Псахим 112а, с. 201,202). Подобно праздничной радости (см. ниже — Бейца 15б, т. 2), субботнее наслаждение — заповедь. И эта заповедь рассматривается в нашем фрагменте.

¹В канун субботы р. Ханина в субботнем об-
лачении стоял на закате, восклицая:

— ²Выходите! Пойдем навстречу царице Суб-
боте!

Р. Яннай в субботнем своем одеянии звал:

— Приди, невеста, приди, невеста!

³Рабба б. р. Гуна зашел как-то раз в дом Раб-бы
б. Нахмана. Предложили ему три меры оладий,
жаренных в масле. Спросил он:

— Кто предупредил вас о моем приходе?

Ответили ему:

— Разве ты важнее субботы? [Оладьи жарили
на субботу.]

¹רַבִּי חַנִּינָא מֵיַעֲטָף וְקָאֵי
אֶפְנֵיָא דְמַעְלֵי שַׁבְּתָא, אָמַר:
²בּוֹאוּ וְנֵצֵא לְקִרְאֵת שַׁבְּת
הַמְּלָכָה. רַבִּי יַנָּאִי לְבִישׁ
מְאִנְיָה מְעַלֵּי שַׁבְּת, וְאָמַר:
בּוֹאֵי כְּלָה בּוֹאֵי כְּלָה. ³רַבָּה
בַּר רַב הוֹנָא אֵיקְלַע לְבֵי רַבָּה
בַּר רַב נַחֲמָן, קָרִיבוּ לֵיהּ תַּלְת
סָאֵי טַחֲיֵי. אָמַר לְהוּ: מִי
הָוָה יְדַעִיתוֹן דְּאֶתִּינָא? אָמְרוּ
לֵיהּ: מִי עֲדִיפַת לָן מִיְּנָה?

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Бава кама 32a (вариант)

²См. Берешит рабба 11

³Хуллин 111a

РЕАЛИИ

Три меры — תלת סאי. Букв.
"три sea". Sea — мера сыпучих
тел. Установление ее точного
соответствия современным
мерам затруднено.

מתעטף — צנגדיס נאײס. בואי כלה — הכי קרי ליה לשביתת שבת, ממוך חגיגות. טחוי — ריקיקין, טמין פנין צשמן
חליה או צשמן. מי עדיפת לן מינה — כלום אחיה חסוד לנו מן השבת לכבוד שבת הכנוס, ולא היינו יודעים ששבת.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Выходите! Пойдем навстречу царице Субботе! < ... > Приди, невеста, приди, невеста! У одного из наиболее ярких хасидских авторов р. Цадока га-Когена из Люблина (1823-1900) мы находим объяснение смысла этих восклицаний. Дело в том, что "царица" и "невеста" — это два различных аспекта субботы.

Первый аспект связан с тем, что в субботу Всевышний вселяет святость в сердце человека и тем самым освящает (как жених освящает невесту) общину Израиля. Таким образом, Израиль предстает в качестве Царицы — суженой Царя. Потому и суббота как знак (залог) освящения называется царицей.

Второй аспект субботы связан с тем, что у каждого еврея в этот день появляется особое желание служить Всевышнему. Это желание подобно стремлению невесты к своему жениху. Тем самым Израиль предстает в качестве невесты, и суббота как знак (залог) постоянного обновления этого желания также называется невестой.

Особое желание служить Богу, по р. Цадоку, — это та самая дополнительная душа, которая, согласно Талмуду, дается в субботу каждому еврею. О дополнительной душе в трактате "Бейца" (16a, см. т. 2 в данной антологии) сказано следующее: "Все заповеди Свя-

той, благословен Он, дал Израилю открыто, кроме субботы, что дана сокрыто... Если так, то иноверцы не будут наказаны за то, что не приняли ее? Конечно, будут, ведь о субботе сообщил Он им, лишь о награде за соблюдение ее умолчал. А если хочешь, скажи: 'И о награде сообщил, только о добавочной душе не поведал'". По одному из мнений, Моше умолчал о награде за соблюдение субботы, по другому — о дополнительной душе. Согласно толкованию р. Цадока, два мнения соответствуют двум вышеупомянутым аспектам субботы и дополняют друг друга (Комментарий к Торе *При цадик*, разд. *Экев*).

Произведения хасидизма представляют собой обширную и недостаточно исследованную часть еврейской литературы. Одним из основных источников вдохновения для хасидских авторов, безусловно, является каббала. Однако, обращаясь к комплексу идей каббалы и используя систему каббалистических понятий, они ставили перед собой иные задачи, нежели каббалисты. Хасидизм, в отличие от главных направлений каббалы XVI-XVII вв., характеризуется не столько метафизическими и теософскими изысканиями, сколько мистическим переосмыслением религиозной практики и этики.

Так, в нашем примере дается мистическая

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁴Гиттин 34а⁵Шаббат 114а; Йома 23б⁶Киддушин 41а

РЕАЛИИ

...На тринадцать золотых —
 בתליסר סטרי פשיטי

(букв,

"на тринадцать простых *статеров*". Слово *סטרא* (или *איסטרא*) происходит от греческого *στατήρ*. Так называлась мера веса и распространенный вид монет. Статерами именовались монеты различного достоинства. В Талмуде обычно имеется в виду монета равная по стоимости четырем денариям. Так называемый малый или простой статер (см. рис.), о котором идет речь в нашем фрагменте, равнялся половине денария.

простой *статер*

Фартук — араб. *גונרא* происходит от персидского *gund* — "верхняя одежда". На языке Талмуда означает накидку, защищающую одежду во время работы.

Свечи — араб. *שרגי*, ед. ч. — *שרגא*, букв. "лампады". Представляли собой светильники с фитилями, плавающими в масле.

К субботе р. Абба покупал обычно тринадцать кусков мяса на тринадцать золотых у тринадцати мясников, бросал мясо слугам и, не успев еще закрыть дверь, кричал:

⁴Торопитесь, торопитесь приготовить его!

Р. Аббагу имел обыкновение в канун субботы сидеть на табуретке из слоновой кости и раздувать огонь; р. Анан надевал в канун субботы фартук — ибо ⁵учит школа р. Иш-маэля: ^анельзя наливать вино господину в тех же одеждах, в которых ты варил для него; ^бр. Сафра опаливал голову забитого к субботе животного; Рава солил рыбу; р. Гуна зажигал свечи; р. Паппа скручивал фитили; р. Хисда нарезал овощи; Рабба и р. Йосеф рубили по-

רבי אבא זבן בתליסר אסטירי
 פשיטי בישרא ומשלים להו
 אצינורא דרשא, ואמר להו:
 אשור הייא, אשור הייא!
 רבי אבהו הוה יתיב אתכתקא
 דשינא ומושיף נורא. רב ענן
 לביש גונרא; דתנא דבי רבי
 ישמעאל: בגדים שבישל
 בהן קדירה לרבו — אל ימווג
 בהן כוס לרבו. ⁶רב ספרא
 מחיריך רישא, רבא מלח
 שיבוטא. רב הונא מדליק שרגי,
 רב פפא גדיל פתילתא, רב
 חסדא פרים סילקא. רבה ורב

מתליסר טבחי — לטעום בשבת מן המוצח. איסתירי — סלעים, איסתירי פשיטי — סלעים מדינה, והן אחת משמונה כסלע טרי, והיינו חצי דינה. ומשלים להו אצינורא דרשא — לפני צואם להביא לו הבשר היה מומן להן מעותיהן על פתחן, ואמר להן: אשור הייא — התאשרו והחזוקו מהר באומנותיכם, למחר ולחזור ולמכור ולהתעסק בזרכי שבת, ולי נראה: ומשלים להו אצינורא דרשא — כשהיה מביא ראשונה היה נוהג לשמשין המכניס סעודתו על פתח ביתו, ולא היה נכנס אלף ממחר לחזור ולהביא אחרת, ואמר להן לשמשין: אשור הייא — התאשרו מהר להכין את זו, בעוד שלך להביא את זו. אתכתקא דשינא — פשטודיל [כסא, כסא מחקפן] של שן, שחשוב היה ועשירי. ומושיף נורא — טפח משם נורא לכבוד השבת, ורצינו לוי גרס: אתכתקא דשאגא — תדער. לביש גונרא — כלי שחור, להודיע שהיום אינו כדי להתנהב בתשיבות מלהתעסק במבשילי שבת, ולא יטקף בגדיו בנישול קדירות. דתנא דבי ר' ישמעאל כו' — דנישול קדירה מטקף בגדים. מחיריך רישא — אם היה שם ראש בהמה לחרוך, ממכרו הוא בעלמו. פרים — לשון פרומים, מחתך.

ПРИМЕЧАНИЯ ^аНельзя наливать вино господину в тех же

одеждах, в которых ты варил для него. Вероятно, речь идет о субботнем благословении (*киддуш*), которое произносится над бокалом вина. Все, что делается в субботу, приносится в дар Богу - ему наливается вино. Как господину в приличных римских домах раб должен был прислуживать в чистой одежде, а не в кухонном фартуке, так и *киддуш* следует совершать в чистой одежде.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

траговка талмудических пассажей, включенных в литургию. Этой трактовке р. Цадок предпосылает цитату из книги "Зогар" (262б): "Ибо суббота — и царица, и невеста". При этом в терминологии каббалы "царь" и "царица" обозначают определенные *сфирот*. В изложении р. Цадока отношение этих *сфирот* получает экзотерическое истолкование. Не случайно многие исследователи считают, что именно в хасидской литературе тенденция

популяризации каббалистических идей достигает своего пика.

Заметим также, что подчеркивание р. Цадоком приоритета индивидуальной связи над коллективной в отношениях между Богом и Израилем (святость вселяется в сердце человека, дополнительная душа дается каждому) созвучно центральной теме хасидизма: связь индивидуума с Богом.

ленья; р. Зейра разжигал огонь в очаге.^aР.

Нахман б. Ицхак трудился, приговаривая:

— Если бы зашли ко мне рабби Ами и рабби Аси, разве я не потрудился бы для них?

[А тем более — ради субботы!]

А некоторые говорят:

— Рабби Ами и рабби Аси трудились со словами: "Если бы зашел к нам р. Йоханан, разве мы не потрудились бы для него?"

Вот рассказ о Йосефе, почитателе субботы.

Соседствовал с ним один иноверец, обладатель многих богатств. Сказали иноверцу ^bхалдеи [астрологи]:

— Все твои богатства пожрет Йосеф, почитатель субботы!

Пошел иноверец, продал все, что было у него, купил на эти деньги жемчужину. ^cПоложил жемчужину в шляпу. Случилось ему переправляться через реку. Налетел ветер и сбросил шляпу в воду. Жемчужину проглотила рыба. Поймали рыбу, принесли на рынок на закате дня, в канун субботы, и спросили:

יוסף מַצְלָחִי צִיבִי, רַבִּי זִירָא
מַצְתָּת צְהוּתִי, רַב נַחְמָן בְּר
יִצְחָק מִכְתָּף וְעֵייל מִכְתָּף וְנָפִיק.
אָמַר: אֵילֹו מִקְלַעִין לִי רַבִּי אָמִי
וְרַבִּי אָסִי מִי לָא מִכְתִּיפָנָא
קִמְיָהוּ? וְאִיכָא דְאָמְרִי: רַבִּי
אָמִי וְרַבִּי אָסִי מִכְתָּפִי וְעֵיילִי
מִכְתָּפִי וְנָפִיקִי, אָמְרִי: אֵילֹו
אִיקְלַע לָן רַבִּי יוֹחָנָן, מִי לָא
מִכְתִּיפִין קִמְיָהוּ?!

יוסף מוקיר שבי, הוה יהוא
נברי בשבבותיה, יהוה נפיש
נכסיה טובא. אמרי ליה כלדאי:
פוליהו נכסי — יוסף מוקר שבי
אכיל להו. אזל זבנינהו לכוילהו
ניכסי, זבן בהו מרגניתא,
אותבה בסייניה. בהדי דקא עבר
מברא — אפרהיה זיקא, שדייה
במיא, בלעיה פוורא. אסקה
איתוה אפניא דמעלי שבתא.

מצתת צהותי — מלית האור נעלים דקיס. מכתף ועייל מכתף ונפיק — צערז שצמ יולא וגננס להניא תמיד משואות כלי תשמיש ונגדי חופש ומגדים, כאלס שמקבל את רבו צימו, ומראה לו שהוא שגת עליו ומרד לכבודו לטרות ולכרעות בשנילו. מוקר שבי — מכד שצמות. אמרי ליה כלדאי — להאי נכרי. כלדאי — חוים צמכנים. אכיל להו — סופך ליפול צידו. אותבה בסייניה — עשה לו כובע של לנד, ושצנו צמשצתה של זבן, וקנע צו מרגליות, וקנע את זו עמהס. סייניה — טבע, וצנינו הלוי גרס: צפדיייה — בסודרו, וילאשן הגון לי, והוא לשון ר' יתחק צ"ר יהודה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aР. Нахман б. Ицхак трудился. Букв. "поднимал на плечо и вносил, поднимал на плечо и выносил".

^bХалдеи. В римскую эпоху астрологов было принято называть халдеями. Вавилония (страна халдеев) считалась родиной астрологии.

^cПоложил жемчужину в шляпу. Фетровая шляпа с полями, введенная в моду македонянами, считалась признаком богатства.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Рассказ о Йосефе, почитателе субботы.

Сюжет рассказа сходен с историей о Поликратовом перстне, рассказанной Геродотом (3, 40-42). Тиран Самоса Поликрат был удачлив во всех своих начинаниях. Фараон Амасис дал ему дружеский совет: избавься от самой дорогой тебе вещи, ибо избыточное счастье может вызвать зависть богов. Поликрат выбросил драгоценный перстень в море, но рыба про-

глотила его, а рыбак принес рыбу во дворец. Конец Поликрата был печален: его распяли персы.

Перед нами, вероятно, популярный фольклорный мотив. Но у Геродота он встроен в поток исторического повествования и морально нейтрален. Напротив, аггадический рассказ — звено в цепи поучительных примеров почитания субботы.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

7 см. Берешит рабба 11

8 Берешит рабба 11 (вариант)

9 Таанит 9а

10 Берешит рабба 11 (вариант);

Псикта раббаты 23

РЕАЛИИ



Золотой денарий — римская монета, приравнивалась к 25 серебряным денариям, или к 1/4 мины.

Лаодикей. В Римской империи был ряд городов с таким названием. Неизвестно, какой из них имеется в виду в данном случае.

— Кто купит ее в такое позднее время?

Ответили им:

— Отнесите рыбу Йосефу, почитателю субботы, он обычно покупает.

Купил Йосеф рыбу, ⁷разрезал ее и нашел жемчужину. Продав он жемчужину за тринадцать корзиночек золотых денариев. Встретил его один старик и сказал:

— Тому, кто дает субботе займы, суббота возвращает с лихвой.

⁸Спросил Рабби у р. Ишмаэля б. р. Йосе:

— За что богатые в Земле Израиля удостоились своего богатства?

Ответил ему тот:

— За то, что отделяли десятину, ибо сказано: "Отделяй десятину от всех плодов посева

твоего..." (Втор. 14:22). ⁹Отделяй десятину, чтобы имущество твое удесятерилось!

— А в Вавилоне за что удостоились?

— За то, что почитали Тору.

— А в других странах?

— За то, что чтители субботы.

¹⁰Сказал р. Хия б. Абба:

— Как-то раз гостил я в Лаодикее.

Поставили перед нами золотой стол на шестнадцать человек. Шестнадцать серебряных цепочек прикованы к нему, блюда и чаши, черпаки и кувшины прикреплены к нему. А на столе — и еда, и заедки, и пряности. Когда же ставили стол, говорили: "Господня земля и все, что наполняет ее..." (Пс. 24:1). И когда уносили стол, восклицали: "Небо — небо Господне, а землю Он дал сынам человеческим" (там же, 115:16). Спросил я хозяина:

— Сын мой, за что удостоился ты этого?

Ответил он мне:

Тристер еילותי דינינו — עליות מלאות דינינו זהב, וגומא זעלמא הוא, כלומר: הן עתק מאלד, כך פירש רבינו הלוי, וכן בכל מקום, כגון תלמידי ספיקי טריספחא (חולין זב, ב), וכן תלמידי טעמי דלעיל. במה הן זוכין — לעשר גדול מה. לה' הארץ — דאין אנו רשאים ליהנות עד שנכרך שמו בצרכי הלחם. והארץ נתן לבני אדם — על ידי ממנו נהנינו הטובה הזאת.

אמר: מאן זבין פי השתא?
אמר להו: זילו אמטיוהו לגבי
יוסף מוקר שבי, דרגיל דזבין.
אמטיוהו ניהליה, זבניה. ⁷קרעיה,
אשכח ביה מרגניתא, זבניה
בתליסר עיליתא דינינו דדהבא.
פגע ביה ההוא סבא, אמר: מאן
דיזף שבתא — פריעה שבתא.

⁸בעא מיניה רבי מרבי ישמעאל
רבי יוסי: עשירים שבארץ
ישראל, במה הן זוכין? אמר לו:
בשביל שמעשרין, שנאמר "עשר
תעשר" — ⁹עשר בשביל
שתעשר. שבבבל במה הן
זוכין? אמר לו: בשביל
שמכבדין את התורה. וששאר
ארצות במה הן זוכין? אמר לו:
בשביל שמכבדין את השבת.
¹⁰דאמר רבי חייא בר אבא: פעם
אחת נתארחתי אצל בעל הבית
בלודקיא, והביאו לפניו שלחן
של זהב משוי ששה עשר בני
אדם, ושש עשרה שלשלאות
של כסף קבועות בו, וקערות
וכוסות וקיתונות וצלוחיות
קבועות בו, ועליו כל מיני מאכל
וכל מיני מגדים ובשמים,
וכשמניחים אותו אומרים:

"לה' הארץ ומלואה וגו",
וכשמסלקין אותו אומרים
"השמים שמים לה' והארץ נתן
לבני אדם". אמרתי לו: בני,
במה זכית לכהן? אמר לי: קצב

— Я был мясником и всегда оставлял лучшее мясо для субботы.

Сказал я ему:

— Счастлив ты, что удостоился этого. И благословен Вездесущий, удостоивший тебя богатства.

¹¹Спросил кесарь у р. Йегошуа б. Хананья:

— Почему у субботних яств такой приятный запах?

Ответил ему р. Йегошуа:

— Есть у нас приправа, и зовется она "суббота". Ее добавляем во всякое блюдо, и она придает ему запах.

Сказал кесарь:

— Дай нам эту приправу!

Ответил р. Ханина:

— Это только для тех, кто соблюдает субботу.

Прочим она без надобности.

"Если не преступишь субботу, делая дела свои в святой день Мой, и назовешь субботу отрадой, святой день Господа почитая, и почтишь ее, не занимаясь делами своими... то наслаждаться будешь в Господе..."
(Ис. 58:13,14).

Эксилиарх спросил р. Гамнуна:

— В чем смысл написанного: ^a"Святой день Господа почитая"?

Ответил ему р. Гамнуна:

— ¹²Это написано о Йом Киппуре. В этот день не едим мы и не пьем, но Тора говорит: почитай его. А как? Почитай его чистыми одежаниями.

А что означает: "И почтишь ее"?

מאי רכתיב ולקדוש ה' מכובד — מדכתיב וקראת לשבת עונג מכלל דלקדוש ה' ללא לשבת קאי.

ПРИМЕЧАНИЯ ^a"Святой день Господа почитая". Библейский текст говорит о субботе. Но р. Гамнуна находит здесь упоминание о Йом Киппуре. Он делает это с помощью герменевтического приема, называемого "избыточность" ("יתור"). О почтении сказано дважды ("почитай" и "почтишь"). Первое упоминание мидраш относит к Йом Киппуре, а второе - к субботе.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

В чем смысл написанного: "Святой день Господа почитая"? (ולקדוש ה' מכבד) ...**Это написано о Йом Киппуре. В этот день не едим мы и не пьем.** Комментаторы объясняют, почему эти слова тол-

куются, как относящиеся к Йом Киппуре. Так, согласно Раши, поскольку о субботе уже сказано в начале цитируемого стиха "И назовешь субботу наслаждением...", слова "и святой [день] Господа

הייתי, ומכל בהמה
שְׁהִיְתָה נָא אִמְרָתִי: זו
תְּהֵא לְשַׁבַּת. אִמְרָתִי לוֹ:
< אֲשֶׁרֶךְ שְׁזָכִיתָ >
וּבְרוּךְ הַמָּקוֹם שְׁוִיפָךָ
לְכָךְ.

¹¹אָמַר לוֹ קִיסָר לְרַבִּי
יְהוֹשֻׁעַ בֶּן הַנְּנָיָא: מִפְּנֵי
מָה תְּבַשִּׁיל שָׁל שַׁבָּת
רִיחוֹ נִוְדָף? אָמַר לוֹ:
תְּבַלִּין אַחַר יֵשׁ לָנוּ,
וְשַׁבַּת שְׁמוֹ, שְׁאֵנוּ
מְשִׁילִין לְתוֹכוֹ — וְרִיחוֹ
נִוְדָף. אָמַר לוֹ: תָּן לָנוּ
הַיְמָנוּ! — אָמַר לוֹ: כֹּל
הַמְשַׁמֵּר אֶת הַשַּׁבָּת —
מוֹעִיל לוֹ, וְשְׂאִינוּ מְשַׁמֵּר
אֶת הַשַּׁבָּת — אֵינוּ מוֹעִיל
לוֹ.

אָמַר לִיהוֹ רִישׁ גְּלוּתָא
לְרַב הַמְּנוּנָא: מַאי
דְּכַתְיִב: "וְלִקְדוֹשׁ ה'
מְכַבֵּד"? — אָמַר לִיהוֹ:
¹²זֶה יוֹם הַכִּפּוּרִים, שְׂאִין
בּוֹ לֹא אֲכִילָה וְלֹא
שְׁתִּיָּה, אִמְרָה תוֹרָה:

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹¹Берешит рабба 11 (вариант)

¹²Ваикра рабба 34

РЕАЛИИ

Есть у нас приправа, и зовется она "суббота". В оригинале название приправы — שְׁבֵט — лишь созвучно слову שַׁבָּת ("суббота"). Однако, судя по контексту, р. Йегошуа б. Хананья, говоря о приправе, имел в виду святость субботнего дня (отсюда наш перевод). Вместе с тем, во времена Мишны и Талмуда растение, называемое שְׁבֵט (см. рис.), действительно использовалось для приготовления специй.



שבט. Anethum graveolens

Разошлись во мнениях Рав и Шмуэль. Рав сказал:

— Почтишь, начиная субботнюю трапезу по раньше.

А Шмуэль сказал:

— Почтишь, начиная ее попозже.

Сыновья р. Паппы б. Аббы спросили р. Паппу:

— Как мы и подобные нам отличим субботнюю еду от будничной? Ведь мы едим мясо и пьем вино каждый день.

Ответил им тот:

— Если вы привыкли обедать рано, в субботу начинайте попозже, если же вы обедаете поздно

— в субботу начинайте пораньше.

Р. Шешет усаживал мудрецов летом на солнцепеке, а зимой в тени, чтобы те поскорее прекратили занятия и пошли праздновать субботу. Р. Зейра [1196] подходил к спорящим мудрецам и говорил:

— Пожалуйста, не превращайте субботу в будни!

ובברתו – לשנת מהדר, דלי ציוס הכיטורים – הא כתיב ציה מכובד. להקדים – זמן קטנת שנה לזמן קטנת חול, וחו כטודו. לאחור – וחו כטודו, שאם מחאה לכול. במאי בשניה – נמאי נטויהו נשאר ימיס? אי רגיליתו לאקדומי – קטודתס צנקר – אחרה, רב ששת – סגי נאר היה ואינו רואה עת האכילה, וכשהיה דורס צשנת מטינ האלמידים צמקס שטינע טס החמה לעם האוכל, כדי שיטערו וימהרו לקום. דמטי טולא – סיטענט, הייא – מבר. מהדר אזוי זוי דרבנן – כשהיה רואה אותן זוגות ומדצנרין צמרה – מחור אחריהם ואומר להם: צמטותא צמטן לכו והטעקו צעונג שנת, ולא תחלונייה לצטל מעטנים.

בְּבִדְהוּ בְּכִסּוֹת נִקְיָה.
 יְכַבְּדוּתוֹ רַב אָמַר: לְהַקְדִּים,
 וְשִׁמוּאֵל אָמַר: לְאַחֵר. אָמְרוּ
 לִיה בְּנֵי רַב פֶּפְא בְּרַב אָבָא
 לְרַב פֶּפְא: כְּגוֹן אֲנִן דְּשָׁכִיחַ
 לָן בִּישְׂרָא וְחִמְרָא כָּל יוֹמָא,
 בְּמָאי נִישְׁנִייהָ? – אָמַר לְהוּ:
 אִי רְגִילִיתוּ לְאַקְדוּמִי –
 אַחְרָה, אִי רְגִילִיתוּ לְאַחְרָה
 – אַקְדַּמְהוּ. רַב שֶׁשֶׁת,
 בְּקִיטָא מוֹתִיב לְהוּ לְרַבְּנָן
 הֵיכָא דְּמִטְיָא שִׁימְשָׂא,
 בְּסִיתוּא מוֹתִיב לְהוּ לְרַבְּנָן
 הֵיכָא דְּמִטְיָא טוּלָא, כִּי הֵיכִי
 דְּלִיקוּמוּ הֵיִיא. רַבִּי זִירָא
 [קִיטָב] מְהַדֵּר אַזוּי זוּי
 דְּרַבְּנָן, אָמַר לִיה: בְּמִטְוִתָּא
 מִינְיִכוּ, לָא תַחֲלִלְוּנִיהּ.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

почитая" должны быть отнесены к другому дню, к Йом Киппуру. Но чем подтверждают это толкование слова "в этот день не едим мы и не пьем" (а ведь мидраш, судя по всему, наделяет их объяснительной силой)? И связано ли с толкованием утверждение о том, что почитать этот день следует чистыми одеяниями? На первый взгляд - конечно, нет. Однако, возможно, Гемара использует наличие у глагола **כִּבְד** в языке Мишны двух значений (можно указать немало примеров использования двух значений одного и того же слова и в Танахе, и в Мишне, и в Гемаре; правда, в большинстве случаев сложно доказать осознанность такого использования - это остается в рамках предположений). В одном из значений - "почитать, уважать" - этот глагол распространен в Танахе, в этом же

значении он вошел и в современный иврит. Во втором значении глагол **כִּבְד** встречается только в Мишне, и значение это - "убирать, подметать", например: **מְכַבְּדִין אֶת הַבַּיִת** - "подметают дом" (Брахот 8:4). Тогда вопрос Гемары можно понимать и так: "Что за день, о котором сказано, что он **מְכַבְּד**". Ответ: "Найди решение в самом слове **מְכַבְּד**, означаящем 'быть убраным, очищенным, лишенным'; от чего можно очистить день, посвященный Богу? От еды и питья, и это Йом Киппур - **אֵין בּוֹ לֹא אֲכִילָה וְלֹא שְׁתִּיה** (букв. 'нет в этот день ни еды, ни питья)'). Причем, если иметь в виду мишнаитское значение глагола **כִּבְד**, то нельзя исключить определенной связи между толкуемым стихом и утверждением о том, что почитать Йом Киппур следует чистыми одеяниями.

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Тема этого фрагмента — почитание субботы. Исключительность субботы, помимо всего прочего, состоит в особом сочетании святости и отдыха, духовного подъема и убажания плоти. Это связано с представлением о том, что суббота — не просто выходной, но день, когда будничное течение жизни сменяется состоянием возвышенным. Даже удовлетворение такой, казалось бы, чисто физиологической потребности, как потребность в пище, которая в будние дни является делом самого человека, в субботу возвышается до уровня заповеди. Таким образом, суббота — избранный день, таким он был задуман при сотворении мира. Избранности этого дня в мире горнем (сам Бог отдыхает в субботу, как написано во второй главе Книги Бытия) соответствует обязанность избранного народа, евреев, освящать этот день в мире дольнем. При этом освящающие субботу одариваются дополнительной душой (см. Бейца 16а, т. 2) и осеняются царственностью, так что все происходящее в этот день озаряется высшим светом.

В начале фрагмента описывается торжественная встреча субботы двумя мудрецами, р. Ханиной и р. Яннаем. Слова обоих, в расширенной поэтической форме, стали со временем частью литургии (песня "Леха доди" в ритуале встречи субботы).

Далее следует ряд эпизодов, описывающих практическую сторону подготовки к субботе. Коль скоро ее начало воспринимается как приход царицы, становится понятным, почему выдающиеся мудрецы стараются всячески подчеркнуть свое участие в подготовке к этому событию. И хотя, скорее всего, все необходимое для подготовки к субботе делалось не самими мудрецами, а их прислугой и домочадцами, тем не менее каждый старался продемонстрировать некоторым символическим или облакаемым в символическую форму действием, что и он готовится к встрече субботы. Подобно этому, к прибытию царственной особы готовится каждый подданный, в том числе, и самый высокопоставленный. Особенно характерным, с этой точки зрения, является описание действий р. Аббагу: даже такой уважаемый и богатый человек (он сидит на табурете из слоновой кости) выполняет какую-то работу, внося свой вклад в подготовку к субботе.

Отсюда развитие темы: тот, кто всем сердцем почитает субботу, одаривается ее царственным благословением. Как сказал о субботе поэт: "Ибо она — источник благословения". Мораль рассказа о

Йосефе, почитателе субботы, лаконично выражена завершающей его фразой: "Тому, кто дает субботе займы, суббота возвращает с лихвой" (эта мысль часто звучит в Талмуде и в другой форме; см. Бейца 15б: "Сказал Святой, благословен Он, Израилю: 'Дети Мои, возьмите займы, положившись на Меня, и освятите этот день, и доверьтесь Мне, а Я уплачу долг'"). Этот рассказ расцвечен и другим мотивом: можно ли избежать предназначения Небес. Одному из героев рассказа, безмянному иноверцу, это не удастся. Напротив, своими усилиями он лишь приближает исполнение предсказания. Но отсюда вовсе не следует, что мудрецы Талмуда разделяли представление о неотвратимости рока. Достаточно сравнить этот рассказ с рассказами другого фрагмента, включенного в данную антологию (см. Шаббат 156, с. 177-179).

Далее следуют рассуждения о том, за какие деяния удостоиваются богатства. Оказывается, это зависит от того, о какой стране идет речь, но общим является то, что удостоиваются богатства лишь человек, который сам что-то дает. В Земле Израиля богатства удостоиваются те, кто отделяет десятину, — эту заповедь можно исполнить только там. В Вавилоне, который являлся главным центром изучения Торы, удостоиваются богатства те, кто почитает Тору и оказывает материальную поддержку изучающим ее. В остальных странах, где исполнение заповедей, связанных с Землей Израиля, невозможно и в изучении Торы не достигнуто высот, богатства удостоиваются за соблюдение субботы (ср. Брахот 5: "Тремя дарами одарил Святой, благословен Он, народ Израиля... и вот эти дары: Тора, Земля Израиля и будущий мир" — мир, символизируемый субботой).

Беседа р. Йегошуа б. Хананьи с кесарем подчеркивает еще один аспект исключительности субботнего дня. На первый взгляд, р. Йегошуа объясняет кесарю, что особый вкус субботних блюд связан с приправой. Но название приправы **לֶבֶשׁ** намекает на субботу **לֶבֶשׁ**: причина субботнего удовольствия не в приправе, а в самом соблюдении субботы, когда особое отношение к этому дню — любовь и почитание — придает этим блюдам удивительный вкус.

Заключают фрагмент рассуждения о том, как создается особая атмосфера субботы. Дело не только в праздничных трапезах, но и в изменении будничного распорядка, что влияет на самоощущение соблюдающих субботу и создает праздничную атмосферу. И даже мудрецы, погруженные в изучение Торы, должны помнить о том, что в субботу освящена и материальная сторона жизни, а следовательно — необходимо оставить время для отдыха и "почтить ее, не занимаясь делами своими".

ШАББАТ

127

שבת

קכז

В мишне (126б) обсуждаются ограничения на перенос вещей в субботу. Можно переносить то, что годится в пищу человеку или животному. Но переносимые вещи не должны быть слишком тяжелыми. Это ограничение не действует, если необходимо освободить место для гостей или для учебы. Гемара приводит слова р. Йоханана: "Заповедь принимать гостей так же значительна, как и заповедь спешить рано утром в дом учения!" "Заповедь принимать гостей значительней", — возражает р. Дими. Возникает тема особо значимых заповедей. Так от сугубо галахических указаний мишны Гемара переходит к этике.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Пеа 1:1; Киддушин 39б; Авот де-р. Натан 40 (вариант); Дварим рабба 1

Сказал р. Йегуда б. Шила со слов р. Аси от имени р. Йоханана:

— Принимать гостей, посещать больных, углубляться в молитву, утром рано спешить в дом учения, обучать сыновей Торе и судить о ближнем, стараясь оправдать его, — таковы шесть дел, приносящие в этом мире проценты, а в мире грядущем — основной капитал.

Но разве не учили мы, что так вознаграждаются другие дела: если кто отца и мать почитает, милость оказывает, человека с ближним его мирит, а более всего — Тору учит? Именно эти, а не другие! [127б] Здесь нет противоречия: те шесть дел есть — оказание милости. Другое объяснение: ^aте шесть дел включены в эти.

אָמַר רַב יְהוּדָה בַּר שִׁילָא אָמַר רַבִּי אָסִי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: שֵׁשֶׁה דְּבָרִים אָדָם אוֹכֵל פִּירוֹתֵיהֶן בְּעוֹלָם הַזֶּה, וְהֶקְרָן קַיִמָּת לֹו לְעוֹלָם הַבָּא. וְאֵלֹו הֵן: הַכְּנֶסֶת אוֹרְחֵין, וּבִיקוּר חוֹלִים, וְעִיּוֹן תַּפְלָה, וְהַשְׁפָּמַת בֵּית הַמְּדֻרָשׁ, וְהַמְגַדֵּל בְּנָיו לְתַלְמוּד תּוֹרָה, וְהֵדֵן אֶת חֲבֵרוֹ לְכַף זְכוּת. אֵינִי?! וְהָא אֲנִן תְּנִן: אֵלֹו דְּבָרִים שְׂאָדָם עוֹשֶׂה אוֹתָם וְאוֹכֵל פִּירוֹתֵיהֶן בְּעוֹלָם הַזֶּה וְהֶקְרָן קַיִמָּת לֹו לְעוֹלָם הַבָּא, וְאֵלֹו הֵן: פִּיבּוּד אָב וְאִם, וּגְמִילוּת חֲסָדִים, וְהַבָּאת שְׁלוֹם שְׁבִין אָדָם לְחֲבֵרוֹ, וְתַלְמוּד תּוֹרָה כְּנֶגֶד בּוֹלָם; [הֵן – אֵין, מִיָּדִי אַחֲרֵינָא – לָא]! [קְבוּבָ] הֵן נִמְי (בְּגִמְלוּת חֲסָדִים שְׂוִיכִי. לִישָׁנָא אַחֲרֵינָא:) הֵן בְּהֵן שְׂוִיכִי.

ועיון תפלה – לכיון צמפלתו. הכי גרסינן הני נמוי בהני שייכי – הכנסת אורחים וביקור חולים היינו גמילות חסדים, ועיון תפלה היינו בכלל גמילות חסדים, דכתיב (משלי יא) גומל נפשו איש חסד, השכמת בית המדרש ובידול בניו לתלמוד תורה – היינו תלמוד תורה, דן את חבירו לכף זכות – בכלל הבאת שלום, דמתוך שהוא מכריעו לזכות, ואמר: לא מטא לי בזאת, אגום היה, או לטובה נמכוון – יש שלום בינינו, ור' יוחנן לפרש לך אחא, דנכלל שלשה דמנתיחן איתתו להך ששה, ואיכא נמי לכבוד אב ואם, ור' יוחנן לא פליג עליה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aТе шесть дел включены в эти. Вот как понимает это "включение" Раши. "Принимать гостей, посещать больных - это оказание милости ближнему. Углубляться в молитву также означает оказание милости, ибо сказано: 'Творит благо душе своей человек милосердный' (Прит. 11:1 7). Утром рано спешить в дом занятий и учить сыновей Торе - это изучение Торы. Думать о людях только хорошее значит вносить мир в отношения с ближним, ибо если кто оправдывает ближнего и говорит: 'Не согрешил он предо мной в этом, был вынужден [поступить так] или хотел как лучше', - то мир царит между ними".

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Не первый раз в этой антологии фрагмент начинается важными заповедями и кончается анекдотами. Анекдоты погружены в низкий и вязкий быт Римской империи, где верили, что натура человеческая порочна, что женщины продажны, что звезды определяют судьбу, а фессалийские колдуньи способны свести луну с неба. Нельзя сказать, что еврейские мудрецы совсем не разделяли этих мнений. И в Талмуде сказано, что женщины легкомыслен-

ны, и в Талмуде Сатана в образе красотки соблазняет даже р. Акиву и р. Меира, и в Талмуде р. Акива заказывает гороскоп своей дочери. Но аггада оптимистичнее Апулея и Петрония по самой сути. И звезды, и дурная страсть отступают перед волей к исполнению заповедей. На этом построен жанр, который можно назвать "антимилетским" или "антисибаритским". Внешне он вполне схож с милетскими и сибаритскими историями: те же

Учили наши наставники.

Кто судит о ближнем, стараясь оправдать его, тот
[и сам будет оправдан. И вот история о жителе

Верхней Галилеи, который нанялся на три года к
одному хозяину на Юге. В канун Йом Киппура сказал
работник хозяину:

— Заплати мне, чтобы я мог вернуться и принести
жене и детям пропитание.

Тот ответил:

— Нет у меня денег.

— Тогда выдели часть урожая.

— И этого нет у меня.

— Дай участок земли.

— И земли нет.

— Заплати скотом.

— И скота нет.

— Дай подушки с одеялами.

— И этого нет.

תָּנּוּ רַבָּנָן: הָיָן חֲבִירוֹ
לְכַף זְכוּת דְּנִין אוֹתוֹ
לְזָכוֹת. וּמַעֲשֵׂה בְּאָדָם
אֶחָד שִׁירָד מִגְּלִיל
הָעֲלִיּוֹן וְנִשְׁכַּר אֶצֶל
בַּעַל הַבַּיִת אֶחָד בְּדֶרוֹם
שָׁלֹשׁ שָׁנִים. עָרַב יוֹם
הַכַּפּוּרִים אָמַר לוֹ: תֵּן
לִי שְׂכָרִי, וְאֵלֶּךְ וְאוֹזֶן
אֶת אִשְׁתִּי וּבְנֵי. אָמַר
לוֹ: אֵין לִי מַעוֹת. אָמַר
לוֹ: תֵּן לִי פִירוֹת. אָמַר
לוֹ: אֵין לִי. תֵּן לִי
קָרְקַע. אֵין לִי. תֵּן לִי
בְּהֵמָה. אֵין לִי. תֵּן לִי
כְּרִים וּכְסָתוֹת. אֵין לִי.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Кто судит о ближнем, стараясь оправдать его, тот и сам будет оправдан. Одним из основных механизмов развития раввинистической литературы, начиная со времен таннаев и кончая современными сборниками указаний по соблюдению галахи, является изменение способа организации информации, зафиксированной в источниках, рассматриваемых как авторитетные. Например, мидраш таннаев организован как комментарий к Торе, в то время как Мишна составлена по тематическому принципу. Маймонидовская *Мишне Тора* — кодекс, излагающий законы, выведенные в Талмуде, но способ их классификации отличен от того, что представлен в Мишне. Современное руководство по соблюдению суб-

боты может включать в себя законы из самых разных разделов кодекса *Шулхан арух*. Мы намеренно привели примеры из области галахи, поскольку принцип переорганизации информации здесь наиболее нагляден. Выражаясь в духе Ю. Лотмана, можно предположить, что для культуры, ориентированной на канон, переорганизация информации — характерный способ существования и развития. Любопытно, насколько такой механизм способствует изменению/возрастанию информации, каков информационный сдвиг, вызванный сменой способа организации материала.

Текст Талмуда зачастую сложен из готовых "кирпичиков": из высказываний авторитетных мудрецов, из *барайт*, а иногда и из более

ЭТИКА И ПОЭТИКА

ситуации, та же игра судеб. Но еврейский анекдот спорит с римским на его же территории. Дочь р. Акивы, согласно гороскопу, должна умереть в день свадьбы, но не умирает, поскольку уступает тарелку нищему. Хозяин оказывается порядочным человеком, признаки разврата — ложные и т. д. Чем ниже сюжет, тем выше сила заповеди.

В трех фрагментах этой антологии (см. Шаббат 156 и Йома 35б) мы встречаем стандартное построение: три анекдота подряд, иллюстрирующие максимум. Низкое подтверждает высокое, а высокое возвышает низкое, делая его как бы частью борьбы за праведность.

^aЗакинул работник плащ за спину и с тяжким сердцем отправился восвояси.

После праздника хозяин навьючил трех ослов, одного — едой, другого — напитками, третьего — сладостями, взял плату работ-

הַפֶּשֶׁל בְּלִיּוֹ לְאַחֲרָיו, וְהִלֵּךְ לְבֵיתוֹ
בְּפָחֵי נֶפֶשׁ. לְאַחַר הָרְגֵל נָטַל בְּעַל
הַבַּיִת שְׂכָרוֹ בְּיָדוֹ, וְעָמּוֹ מִשְׂוֵי
שְׁלֶשֶׁת חֲמוּרִים, אָחָד שָׁל בְּמַאֲכָל

בַּפָּחֵי נֶפֶשׁ – זְלַזְלָן לִטָּה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aЗакинул работник плащ за спину - Об этом выражении см. коммент. "Язык Талмуда" к Сукка 28, с. 301.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

крупных фрагментов, сохранных традицией. Одни и те же элементы можно встретить в различных контекстах, где они выполняют разные функции (ср. в данной антологии Шаббат 10б и Бейца 16б). Определить "тему" этих элементов или "тему" фрагмента, их содержащего, да и выделить законченный фрагмент в Талмуде часто представляется задачей нетривиальной. Другое дело — задать тему и выбрать из Талмуда то, что имеет к ней отношение. Такая задача при достаточно свободном ориентировании в тексте (что, впрочем, далеко не просто, учитывая объем талмудического корпуса) и определенной искусности интерпретации вполне выполнима, ведь контекст выбранных фрагментов остается за рамками.

Тема второй части нашего фрагмента легко задается открывающей его максимой "кто судит о людях, стараясь оправдать их, тот и сам будет оправдан". Далее следуют три иллюстрации к ней. И нет ничего удивительного в том, что этот отрывок находит себе место в разделе, посвященном любви к ближнему, в книге р. Ицхака Абугаба (конец XIV - начало XV в., Испания) *Менорат га-маор*. Эта книга представляет собой моралистическое произведение, целиком основанное на цитатах из талмудической литературы и литературы гаонов. Выдержки из авторитетных источников автор сопровождает краткими пояснениями, связывающими цитаты. Авторским является лишь оглавление, то есть список рубрик, тем и организация материала.

Вторую главу раздела о любви к ближнему р. Ицхак Абугаб начинает словами: "Когда

человек занимается исполнением заповедей, пожертвованиями, умножением согласия (*шалом*) и не подозревает своих ближних, а судит о них, стараясь оправдать, то дается ему мир (*шалом*) на земле и с небес шлют ему приветствие (*шалом*)". В качестве иллюстрации к сказанному автор приводит рассказ об Аббесцирюльнике (см. Таанит 21б в данной антологии, т. 2). "Смотри, как хороши были дела его [Аббы], — продолжает р. Ицхак Абугаб, — и самое великое среди них — то, что он судил о ближних, оправдывая их (имеется в виду случай с тюфяками, см. там же. — *Прим. сост.*). Поэтому говорится в трактате Авот (1:6): 'Суди о ближнем, стараясь оправдать его'. И это позволяет избегать ссор и умножает согласие. Более того, поступающего так и Небеса судят, оправдывая...". И далее следует отрывок из нашего фрагмента. "Выучили мы, насколько хорошо судить о человеке, оправдывая его; это порождает любовь и дружбу между товарищами, — заключает Абугаб. — А тот, кто подозревает праведных, поступает дурно, и посылается ему телесное наказание". В подтверждение приводится знаменитый мидраш (Шаббат 97а) о том, как Бог наказал Моше за слова "но они (сыны Израиля) не поверят мне" (Исх. 4:1). "А тот, кого подозревают в том, чего нет за ним, получает удвоенное воздаяние" (согласно Шаббат 118б). На этом заканчивается глава (см. *Менорат га-маор*, с. 742-744).

Итак, компиляция р. Ицхака Абугаба на тему о том, что судить о ближнем следует, оправдывая его, состоит из пяти талмудичес-

ника и отправился к нему домой. Поели они и выпили, и отдал хозяин плату. Отдав же, спросил:

— Когда я сказал, что нет у меня денег, что ты заподозрил?

— Что подвернулась тебе выгодная сделка, и ты вложил в нее деньги.

— А когда я сказал, что нет у меня скота?

— Что ты сдал скот внаем.

— А когда сказал, что нет у меня земли?

— Что сдал ты землю в аренду.

— А когда сказал, что нет у меня урожая?

— Что не отделил ты еще от урожая десятину [а без этого отдавать нельзя].

— А когда сказал, что нет у меня ни подушек, ни одеял?

— ^aЧто все имущество ты посвятил Небу.

וְאַחַד שֶׁל מִשְׁתָּה וְאַחַד שֶׁל מִינֵי מְגָדִים, וְהֵלֵךְ לוֹ לְבֵיתוֹ. אַחַר שֶׁאַבְלוּ וְשָׁחוּ נָתַן לוֹ שְׂכָרוֹ. אָמַר לוֹ: בְּשַׁעַה שֶׁאַמְרַתָּ לִי "תֵּן לִי שְׂכָרִי" וְאַמְרַתִּי "אֵין לִי מְעוֹת", בְּמָה חֲשַׁדְתָּנִי? אַמְרַתִּי: שָׂמָא פְּרַקְמִטְיָא בְּזוּל גְּזֻדְמָנָה לָךְ, וְלִקְחָתָּ בְּהֵן. וּבְשַׁעַה שֶׁאַמְרַתָּ לִי "תֵּן לִי בְּהֵמָה" וְאַמְרַתִּי "אֵין לִי בְּהֵמָה", בְּמָה חֲשַׁדְתָּנִי? אַמְרַתִּי: שָׂמָא מוּשְׁפָּרַת בְּיַד אַחֲרִים. בְּשַׁעַה שֶׁאַמְרַתָּ לִי "תֵּן לִי קֶרְקַע" וְאַמְרַתִּי לָךְ "אֵין לִי קֶרְקַע", בְּמָה חֲשַׁדְתָּנִי? אַמְרַתִּי: שָׂמָא מוּחֲפָרַת בְּיַד אַחֲרִים הִיא. וּבְשַׁעַה שֶׁאַמְרַתִּי לָךְ "אֵין לִי פִירוֹת" בְּמָה חֲשַׁדְתָּנִי? אַמְרַתִּי שָׂמָא אֵינֵן מְעוֹשְׁרוֹת. וּבְשַׁעַה שֶׁאַמְרַתִּי לָךְ "אֵין לִי בָרִים וּכְסָתוֹת" בְּמָה חֲשַׁדְתָּנִי? אַמְרַתִּי: שָׂמָא הַקְדִּישׁ כָּל נִבְסָיו לְשָׁמַיִם. אָמַר לִיהָ: מוּחֲבֵרַת – שְׁמַתָּה לַחֲזוֹן נָכַן וְכֵן כּוֹרֵין לְשָׁנָה.

ПРИМЕЧАНИЯ ^aЧто все имущество ты посвятил Небу. О

возможности посвящения своего имущества Богу говорится в Торе (см. Лев. 27). Согласно талмудическим источникам, во времена Храма существовало два вида посвящения имущества: на нужды Храма и на жертвоприношения. Посвящение осуществлялось с

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

ких отрывков. Могли ли они появиться в Талмуде в качестве цельного фрагмента? Казалось бы, ответ должен быть утвердительным, ведь текст Талмуда, как мы не раз замечали, часто составлен из подобных готовых элементов. Однако тип связи между элементами и способ развития темы у Абугаба кардинально отличаются от талмудического. В Талмуде связи либо формальные, либо аллюзивно-ассоциативные, развитие темы причудливо непредсказуемо, пресекается отступлениями, не укладывается в узкое русло определенной максимы. У Абугаба связь откровенно тематическая, тема развивается логи-

чески линейно. Образно говоря, талмудический фрагмент — конструкция с открытыми окнами, в компиляции же р. Ицхака Абугаба окна закрываются, за счет чего происходит концентрация моралистического назидания. Кроме того, если пользоваться терминами Хирша (см. E. D. Hirsh. *Validity in Interpretation*. New Haven&London, 1967), при переносе фрагментов из Талмуда в *Менорат га-маор* меняется если не смысл их (meaning), то значение (significance). Приведенный пример кажется нам достаточно наглядной иллюстрацией смены способа организации информации (в данном случае — аггадической).

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ
ИСТОЧНИКИ²Авог де-р.
Натан 6 (вариант)

— Так оно и было, клянусь Храмовой службой! ^bДал я обет не пользоваться своим имуществом из-за того, что сын мой Гурканос не занимался Торой. Когда же пришел я к своим друзьям на Юге, те освободили меня от всех обетов. И как ты оправдывал меня, пусть Вездесущий оправдает тебя!

Учили наши наставники. ²Был случай с одним праведником, который выкупил из плена еврейскую девушку. На ночь он положил ее спать у своих ног. Утром

^cсовершил ритуальное омовение и [лишь затем] начал урок с учениками. Спросил у них:

— Когда я положил девушку спать у ног своих, что вы заподозрили?

— Что есть среди нас ученик, в котором учитель не совсем уверен.

— А когда я совершил ритуальное омовение?

— Что из-за тягостей дороги у учителя случилось извержение семени.

— Так оно и было, клянусь Храмовой служ-

פך היתה! הדרתי כל נכסי
בשביל הורקנוס בני שלא עסק
בתורה, וכשבאתי אצל חבירי
בדרום התיירו לי כל נדרי.
ואתה, כשם שדנתני לזכות –
המקום ידין אותך לזכות.

תנו רבנן: ²מעשה בחסיד אחד
שפדה ריבה אחת בת ישראל,
ולמלון השפיכה תחת
מרגלותיו, למחר ירד וטבל
ושנה לתלמידיו. ואמר (להן)
[להם]: בשעה שהשבתייה
תחת מרגלותי במה חשדתוני?
אמרנו: שמא יש בנו תלמיד
שאינו בדוק לרבי. בשעה
שירדתי וטבלתי במה
חשדתוני? אומרנו: שמא מפני
טורח הדרך אירע קרי לרבי.
אמר להם: העבודה, פך היתה.
ואתם, כשם שדנתוני לכף

כל היכא דאמרינן מעשה בחסיד אחד – או ל' יהודה בן זנא, או ל' יהודה בן אלעאי. ריבה – נערה. שאינו
בדוק לרבי – שאינו מכיר במדומיו, לממוך עליו ולהניח אצלו.

ПРИМЕЧАНИЯ помощью специальных обетов (*нилрей* гекдеш).

Посвященное имущество считалось принадлежащим Небу, и использовать его в собственных целях было запрещено как посвятившему, так и остальным. Посвященное имущество могло быть выкуплено с добавлением к его стоимости четвертой части.

^bДал я обет не пользоваться своим имуществом. Кроме обетов посвящения (*нилрей* гекдеш, см. выше), существовали запретительные обеты (*нилрей* *исур*). Дающий такой обет делал запретным для себя нечто, разрешенное Торой. В данном случае речь идет о запрете пользоваться собственным имуществом. Источником закона об обетах является следующий стих: "Если кто даст обет Господу... положив зарок на себя, то не должен он нарушать слова своего: все, как вышло из уст его, должен сделать он" (Числ. 30:3). Обет мог быть отменен либо мудрецом, либо судом, состоящим из трех человек.

^cСовершил ритуальное омовение и начал урок с учениками. Согласно закону Торы, тот, у кого случилось непроизвольное извержение семени, или тот, кто совершил соитие с женщиной (в Талмуде оба называются: "тот, с кем произошел случай" - *бааль кери*), становится ритуально нечистым и для очищения должен совершить омовение (см. Лев. 15:16, 18). Тому, кто находится в статусе ритуально нечистого, Тора запрещает есть от жертвоприношений и от отделяемого для когенов.

В трактате "Бава кама" (82а) сообщается, что Эзра ввел постановление, специально предписывающее омовение для *бааль кери*. В силу этого постановления запрещено изучать Тору и молиться, прежде чем совершено омовение.

бой! И как вы оправдывали меня, пусть Вездесущий оправдает вас!

Учили наши наставники.

Как-то раз понадобилась мудрецам помощь одной матроны, к которой все знатные римляне были вхожи. Спросили:

—Кто к ней отправится?

—Я, — вызвался р. Йегошуа, — и пошел со своими учениками.

Когда он приблизился на четыре локтя к входу в ее дом, то снял *тфиллин*, а когда вошел, то запер перед учениками двери. По выходе же совершил ритуальное омовение и [лишь затем] начал урок с учениками. Спросил у них:

—Когда я снял *тфиллин*, что вы заподозрили?

—Что рабби не хочет вносить слова святости в место нечистоты.

—А когда я запер дверь?

—Что между учителем и матроной — беседа о государственных делах.

—А когда я совершил ритуальное омовение?

—Что из уст матроны слюна капнула на одежду учителя [и это — повод для очищения].

—Так оно и было, клянусь Храмовой службой! И как вы оправдывали меня, пусть Вездесущий оправдает вас!

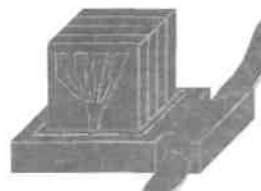
וְכַתּוּב – הַמְּקוֹם יָדִין אֶתְכֶם לְכַף וְכַתּוּב.

תָּנוּ רַבָּנָן: פְּעַם אַחַת הוֹצֵרָה דְבַר אַחַר לְתַלְמִידֵי חֻכְמַיִם אֵצֶל מְטְרוֹנִיתָא אַחַת, שֶׁבֶל גְּדוּלֵי רוּמֵי מְצוּיִין אֲצֵלָה. אָמְרוּ: מִי יֵלֵךְ? אָמַר לָהֶם רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: אֲנִי אֵלֶּה. הֲלֵךְ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְתַלְמִידָיו, פִּינּוֹן שְׁהִיַע לְפִתַח בֵּיתָהּ חֲלָץ תְּפִילּוֹ בְּרַחוּק אַרְבַּע אַמּוֹת, וְנִכְנַס וְנָעַל הַדְּלָת בְּפָנָיָהּ. אַחַר שֶׁצָּא יָרַד וְטָבַל, וְשָׁנָה לְתַלְמִידָיו. וְאָמַר (לָהֶן) לָהֶם: בְּשַׁעַה שֶׁחֲלַצְתִּי תְּפִילִין בְּמַה חֲשַׁדְתוּנִי? אָמְרָנוּ: כְּסָבוֹר רַבִּי לֹא יִכְנָסוּ דְבַרְךָ קְדוּשָׁה בְּמָקוֹם טוּמְאָה. בְּשַׁעַה שֶׁנָּעַלְתִּי חֲשַׁדְתוּנִי? אָמְרָנוּ: שָׁמָא דְבַר מְלֻכּוֹת יֵשׁ בֵּינוּ לְבִינָה. בְּשַׁעַה שֶׁיִּרְדְּתִי וְטָבַלְתִּי בְּמַה חֲשַׁדְתוּנִי? אָמְרָנוּ: שָׁמָא נִיתְּוָה צִינּוּרָא מִפִּיָּה עַל בְּגָדָיו שֶׁל רַבִּי. אָמַר לָהֶם: הָעֲבוּדָה, כֶּף הָיָה. וְאַתֶּם, כְּשֵׁם שֶׁדָּנְתוּנִי לְזִכּוֹת – הַמְּקוֹם יָדִין אֶתְכֶם לְזִכּוֹת.

ПЕРСОНАЛИИ Р.

Йегошуа. См. 48.

РЕАЛИИ



Тфиллин — (филактерии) — две небольшие коробочки из черной кожи, содержащие написанные на пергаменте отрывки из Торы. При помощи черных ремешков, продетых через основания этих коробочек, *тфиллин* укрепляют на обнаженной левой руке и на лбу — во исполнение предписания: "Все, что Я говорю, сохраните в сердце своем, и пусть слова эти будут знаком на руке вашей, печатью на челе вашем" (Втор. 6:6-8). Наложение *тфиллин* считается одной из важнейших заповедей. Святость *тфиллин* уступает лишь святости свитка Торы.

מטרוניתא – נכרית. דבר מלכות – ונריך להעלימו. צינורא – רוק, וגזרו על הנכרים שיהיו כוצים לכל דניהם.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Основная тема этого фрагмента задается сформулированной в нем максимой: "Кто судит о ближнем, стараясь оправдать его, тот и сам будет оправдан". Но этому предпослано высказывание общего характера, которое связано с более широким контекстом Гемары. Своего рода введением к главной теме служит перечисление особых заповедей, награду за исполнение которых человек получает не только в мире грядущем, но и в этом мире.

В отличие от "этого мира", где правят законы природы, "мир грядущий" на языке мудрецов Талмуда — это действительность в корне иная, где нет границы, пролегающей между природными процессами и метафизическими сущностями, между сферами материального и чисто духовного. По словам мудрецов Талмуда, роль человека в этом мире — исполнение заповедей (конкретные действия), но награду за это он получает лишь в мире грядущем (ср. Киддушин 40б во втором томе данной антологии). Однако есть особые заповеди, за исполнение которых человек может получить награду и в этом мире. Объединяет эти законы то, что их исполнение не только значимо в мире духовном, но и влечет благо в мире реальном. Все заповеди, упоминаемые в качестве особых в нашем фрагменте (а также и другие, приводимые в различных вариантах этого списка в Талмуде), хотя и отличаются деталями, в сущности сводятся к двум основным категориям: оказание милости ближнему (словом или делом) и изучение Торы, которое, собственно, лежит в основе исполнения любой заповеди.

Судить о ближнем, стараясь оправдать его, также означает оказывать милость. Ведь ненависть между людьми (а вслед за нею и ссора, и война), как правило, связана с реакцией человека на действия или слова другого. Конечно, для ненависти и ссоры могут быть и объективные причины, однако в большинстве случаев дело не в открытом проявлении враждебности, а в сомнениях и подозрениях. Многие вещи подлежат самым разным истолкованиям, и иногда лишь собственная ущербность заставляет наблюдателя увидеть действия другого в темном свете. Судить о ближнем, стараясь оправдать его, — это, в первую очередь, практический совет оценивать другого, исходя из предположения о доброте его намерений, пытаться рассматривать его поступки с лучшей стороны.

Три истории, рассказанные в данном фрагменте, предельно заостряют эту мысль — нужно использовать любую возможность поставить действия другого в заслугу ему, даже если подобная версия

представляется маловероятной. В каждом из приведенных случаев все обстоятельства, казалось бы, однозначно свидетельствуют о неприглядности действий и намерений. Однако выясняется, что даже в этих случаях, когда подозрения в значительной степени оправданы, не стоит спешить с выводами. Ибо видимая сторона дела может быть обманчивой, а сколь угодно веские улики — еще не доказательство.

В первом рассказе наемный работник после трех лет работы сталкивается с тем, что хозяин (по всей видимости, достаточно богатый человек) не платит ему ни гроша. Работник вынужден вернуться домой ни с чем. У него, безусловно, есть причина для гнева и подозрений, что хозяин обманул его и не хочет с ним рассчитаться. И все же, несмотря на свое положение, он находит оправдание хозяину.

Отметим, что многократно звучащий вопрос: "Что ты заподозрил?" — играет достаточно важную роль в повествовании. Глагол "подозревать" имеет ярко выраженную отрицательную коннотацию: подозревать кого-то — значит приписывать ему, даже при внешне положительных действиях, злонамеренность. Но для того, чтобы увидеть злой умысел, необходимо построить сложную систему объяснений внешне безобидным поступкам. Герои данного фрагмента поступают полностью противоположным образом: они выстраивают сложную систему объяснений, чтобы оправдать внешне неприглядные действия другого. Так, например, когда богатый владелец земли и скота утверждает, что у него нет даже подушек и одеял, чтобы расплатиться с работником, последний должен проявить немалую изобретательность, чтобы не счесть слова хозяина злонамеренной ложью.

Во втором и третьем рассказах речь идет о подозрениях несколько иного рода. Внешне все выглядит так, будто почтенный муж (в первом случае праведник, во втором — р. Йегошуа) воспользовался своим положением для удовлетворения страсти. С одной стороны, продолжительное уединение с женщиной, с другой — ритуальное омовение (которое обычно совершают после соития). Но в обоих случаях ученики находят такое объяснение поведению своих наставников, которое тех никак не порочит.

Каждый из рассказов завершается благословением: "И как вы оправдывали меня, пусть Вездесущий оправдает вас!" Слова этого благословения подчеркивают, что поступок того, кто оправдал ближнего, значим как с точки зрения человеческих взаимоотношений, так и с точки зрения высшей справедливости. Ибо стремиться видеть хорошее в другом и, несмотря на внешние обстоятельства, стараться оправдать его по сути означает судить другого так же, как самого себя, то есть исполнять предписание Торы: "Не ненавижь брата своего в сердце твоём... люби ближнего своего как самого себя" (Лев. 19:17,18).

ШАББАТ

151б-153а

שבת

קנא ע"ב – קנג ע"א

Согласно мишне, в субботу не закрывают глаза мертвому. Тому же, кто выпускает последний вздох, не закрывают глаза и в будний день: "...тот, кто закрывает глаза испускающему дух, все равно, что совершает убийство". Гемара приводит притчу: "Так и свеча мерцающая сразу гаснет, когда человек пальцами зажимает пламя". Раббан Шимон б. Гамлиэль учит, как следует закрывать глаза мертвому (с помощью вина и масла). Он же говорит: "Для живого ребенка, которому день от роду, оскверняем субботу, но для мертвого Давида, царя израильского, не оскверняем". И начинается мидраш, посвященный болезни, смерти и бедности.

Раббан Шимон б. Гамлиэль говорит:
— ^аРади живого ребенка, которому день от роду, оскверняем субботу, но ради мертвого Давида, царя израильского, не оскверняем. Ради живого ребенка оскверняем субботу, ибо ¹Тора велит: одну субботу оскверни для него, чтобы многие субботы он мог соблюдать. Ради мертвого Давида, царя израильского, не оскверняем, ибо мертвый свободен от заповедей.

²Истолковал р. Йоханан: "Среди мертвцов свободный" (Пс. 88:6) — когда умирает человек, освобождается он от заповедей.

³Мы учили слова р. Шимона б. Эльазара: — Живого ребенка, которому день от роду, не надо охранять ни от крыс, ни от мышей, но мертвый ^бОг, царь Башанский, в такой охране нуждается. Сказано: "Пусть страшатся вас и трепещут перед вами все

וַחֲתָכֶם — לֹאֵן חַיִּיחֲכֶם.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аРади живого ребенка, которому день от роду, оскверняем субботу - то есть можно совершать действия, запрещенные в субботу, связанные с уходом за ребенком.

^бОг, царь башанский. Мидраш противопоставляет слабому, но живому ребенку мертвого Ога, правителя эморейского княжества Башан. Согласно Второзаконию (3:11,12), Ог был одним из последних гигантов - *рефаим*. Его железная кровать была длиною в девять локтей и шириною в четыре локтя (там же). В аггаде Ог выступает как исполн сказочной страны (Ср. Брахот 54б).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Этот фрагмент — не что иное, как мидраш к одной из самых поздних и самых прекрасных книг Библии — Когелет (Экклезиаст). Но какое гигантское расстояние разделяет книгу и мидраш! От эпохи Второго Храма до времени Мишны и Талмуда поменялись и образ мышления, и литературный стиль. Старые темы предстали в принципиально новой интерпретации. Посмотрим на перемены пристальней.

Ради живого ребенка, которому день от роду, оскверняем субботу. Перед нами одна из вечных тем, идущая от "Эпоса о Гильгамеше" до "Одиссеи". Когелет выразил ее в словах: "И псу живому лучше, чем мертвому

תַּנְיָא, רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר: תֵּנוּק בֶּן יוֹמוֹ חַי — מְחַלְלִין עָלָיו אֶת הַשַּׁבָּת, דְּדוֹר מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל מֵת — אֵין מְחַלְלִין עָלָיו אֶת הַשַּׁבָּת. תֵּנוּק בֶּן יוֹמוֹ חַי מְחַלְלִין עָלָיו אֶת הַשַּׁבָּת. ¹אִמְרָה תוֹרָה: חֵלַל עָלָיו שַׁבָּת אֶחָד, בְּדֵי שְׂשִׁמּוֹר שַׁבָּתוֹת הַרְבֵּה. דְּדוֹר מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל מֵת — אֵין מְחַלְלִין עָלָיו — כִּיּוֹן שְׁמֵת אָדָם, בְּטַל מִן הַמְּצוֹת. וְהֵינּוּ ²דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: "בְּמֵתִים חֲפָשִׁי" כִּיּוֹן שְׁמֵת אָדָם — נַעֲשֶׂה חֲפָשִׁי מִן הַמְּצוֹת.

³וְתַנְיָא, רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן אֲלֵעָזָר אוֹמֵר: תֵּינוּק בֶּן יוֹמוֹ חַי — אֵין צָרִיךְ לְשׁוּמְרוֹ מִן הַחֻלְדָּה וּמִן הָעֶכְבְּרִים, אֲבָל עוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן מֵת — צָרִיךְ לְשׁוּמְרוֹ מִן הַחֻלְדָּה וּמִן הָעֶכְבְּרִים, שְׁנַאֲמַר: "וּמִוֹרְאָכֶם וְחַתְּכֶם יִהְיֶה",

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Йома 85б

²Шаббат 30а; Нидда 61б;

Иерус. Талм., Килаим 9:3;

Иерус. Талм., Ктуббот 12:3

³Берешит рабба 34

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁴ Сангедрин 38б ⁵ Иерус.
Талм., Шаббат 2:6 Ваикра
рабба 18; Когелет рабба 12

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Ханина — см. Йома 87,
с. 295.

звери земные" (Быт. 9:1) — покуда жив человек, все твари боятся его, но мертвый им не страшен.

Сказал р. Паппа:

— Считается, что лев не нападает сразу на двух людей.

Но мы видели, что такое бывает! Рами б. Абба разъяснил это так:

— ⁴Нет у зверя власти над человеком, пока тот не уподобится для него зверю. Ибо сказано:

^a"Пусть не дремлет человек, полагаясь на величие свое, чтобы не уподобиться подышающей скотине" (Пс. 49:13).

А р. Ханина истолковал это так:

— ⁵Пусть не спит человек один в доме, чтобы не схватила его ^bЛилит!

И еще мы учили со слов р. Шимона б. Эльазара:

— Исполняй, пока есть что исполнить и есть сила исполнить. Ибо мудро сказал Шломо: ⁶"И помни о своем Создателе с юных дней, пока не

כָּל זְמַן שְׂאֲדָם חַי — אֵימָתוֹ
מוֹטְלָת עַל הַבְּרִיּוֹת, בֵּינָן שְׁמַת
— בְּטֻלָּה אֵימָתוֹ. אָמַר רַב
פַּפְּא: נְקִיטִינָן, אַרְיָה אַבִּי תְּרִי
— לָא נְפִיל. הָא קָא חֲזִינָן
דְּנְפִיל! הֵהוּא בְּדַרְמֵי בַר אַבְּא,
דְּאָמַר רַמִּי בַר אַבְּא: ⁴אֵין חַיָּה
שׁוֹלְטַת בְּאָדָם עַד שְׁנַדְמָה לוֹ
בְּבַהֲמָה, שְׁנַאֲמַר: "אָדָם בִּיקָר
בַּל יִלִּין נְמַשֵּׁל בְּבַהֲמוֹת נְדָמוֹ".
אָמַר רַבִּי חֲנִינְא: ⁵אָסוּר לִישָׁן
בְּבֵית יְחִידִי, וְכָל הַיָּשָׁן בְּבֵית
יְחִידִי אֲחֻזָּתוֹ לִילִית. וְתַנְיָא,
רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן אֱלֵעָזָר אוֹמֵר:
עֲשֵׂה עַד שְׂאֲתָה מוֹצֵא וּמְצוּי
לָךְ וְעוֹדֶךָ בְּיָדְךָ. וְאַף שְׁלֵמָה
אָמַר בְּחֻקְמָתוֹ: ⁶וְזָכַר אֶת
בּוֹרְאֵיךָ בַּיּוֹם בְּחֻרוֹתֶיךָ עַד
שֶׁלֹּא יָבֵאוּ יְמֵי הָרָעָה" — אֵלּוּ

אריה אבי תרי לא נפיל — להורגו, כדכתיב ומוראכם תרי וכתיב על כל חית הארץ — ואפילו ארי. בדרמי בר אבא
— דנקסה עליו מיסה, ונדמה לארי כבהמה. נמשל — מי שחיה מושלת זו, זידוע שכבהמה גדמה. עשה — דקרה. עד
שאתה מוצא — למי לעשות. ומצוי לך — ממנו. ועודך בידך — עודך נכשותך, קודם שממית.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a"Пусть не дремлет человек, полагаясь на величие свое, чтобы не уподобиться подышающей скотине". Согласно Раши, мидраш построен на игре слов: נמשל - "быть подобным", но и "быть под властью", и דמו можно понять не только как форму глагола דמ"ם - "безмолвствовать, погибать, подыхать", но и как форму глагола דמ"ן - "быть подобным". При этом стих прочитывается следующим образом: "Пусть не дремлет человек, полагаясь на величие свое, а если он подвластен [зверю], то стал он подобен скотине". ^bЛилит - לילית. Из упоминаний Лилит в Талмуде можно заключить, что это демон в облике женщины с длинными волосами (Эрувин 100б) и крыльями (Нидда 24б, см. Раши). Есть мидраш, согласно которому после грехопадения Адам, расставшись с Хавой (Евой), пребывал в течение ста тридцати лет в состоянии

ЭТИКА И ПОЭТИКА

будущем некоторые законы будут обновлены и некоторые запреты потеряют свою актуальность. Так, например, праведники, которые не посещали римские цирки, будут смотреть на битву зверей (Ваикра рабба 13:3).

Не то чтобы смерть перестала внушать

ужас сама по себе, но ужас этот сублимировался в сложные галахические построения, в хитроумные умозаключения. За ней открылся второй план: времена мессиянские. Проблема небытия отступила перед дисциплиной бытия, перед полетом интеллекта и фантазии.

пришли тяжелые дни..." (Эккл. 12:1) — это относится к старости; "...и не наступили годы, о которых ты скажешь: нет мне удовольствия в них" (там же) — это относится к приходу Мессии, когда уже ни заслуги не будет, ни чести от исполнения заповедей!

Впрочем, это расходится с мнением Шмуэля.

⁷Сказал Шмуэль:

— Между временами Мессии и нашим време

нем будет только одна разница: ^aцарства язычников исчезнут. Сказано: "Ибо не переведутся нищие на земле" (Втор. 15:11) — значит, и заповедь милосердия останется в силе!

"Давать ты должен ему [нищему], и да не будет досадно сердцу твоему, когда дашь ему, ибо за (биглаль) это благословит тебя Господь, Бог твой, во всяком деле твоём и во всяком начинании твоём. Ибо не переведутся нищие на земле..." (Втор. 15:10,11).

Мы учили ⁸слова р. Эльазара га-Каппара:

— Пусть не устает человек молиться о предотвращении этого бедствия: если его самого минует нищета, сын его разорится, а если и сына минует, то внуку от нее не уйти, и потому сказано "за это" (*биглаль га-давар га-зе*). А *биглаль* надо понимать как *галгаль* (колесо): ⁹это подобно колесу, вращающемуся в мире, — так считает школа р. Ишмаэля.

לא זכות — לה דבר לזכות בו שכולם עשירים. ולא חובה — לאמך לז ולקפוץ יד. על מדה זו — שלא יבא לידי עניות, דדבר האמומן הוא לזכה או עליו או על בנו או על בן בנו.

ПРИМЕЧАНИЯ

отверженного и породил злых духов, демонов и *лилин* (Эрувин 18б). Некоторые делают отсюда вывод, что все это время он находился в связи с Лилит.

Существует мнение, согласно которому образ и имя Лилит заимствованы из вавилонской (возможно, шумерской) мифологии, где фигурируют *лилу* - бесы мужского пола и *лилиту*, *урлут лилита* - бесы женского пола, соблазняющие мужчин и вредящие роженицам и новорожденным. Еврейская народная этимология связывает имя Лилит с ивритским словом *лайла*. Наш мидраш построен на созвучии *лилит* и *лалин* ("ночевать", "спать", "дремать").

^a**Царства язычников исчезнут** - букв, "исчезнет порабощение царствами". В талмудической литературе существовала концепция четырех царств (Вавилонское, Персидское, Греческое, то есть монархия Селевкидов, и царство Эдом, то есть Римская империя). Освобождение евреев от ига языческих царств - важнейшая черта мессианских времен.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

А биглаль надо понимать как галгаль: это подобно колесу, вращающемуся в мире. Мы слышим, казалось бы, отзвук гремящих слов Экклезиаста: "Восходит солнце, и заходит сол-

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁷Брахот 34б; Шаббат 63а; Псахим 68а; СанГ едрин 91б,99а
⁸Иерус. Талм., Гиттин 3:7; Когелет рабба 4; Рут рабба 5
⁹Шмот рабба 31 (вариант); Ваикра рабба 34; Рут рабба 5 (вариант)

יְמֵי הַזְקֵנָה, "וְהִגִּיעוּ שָׁנִים אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵין לִי בָהֶם חֶפֶץ" - אֵלוֹ יְמֵי הַמְּשִׁיחַ, שָׂאִין בָּהֶם לֹא זְכוּת וְלֹא חוּבָה. וּפְלִיגָא דְשִׁמוּאֵל, דְּאָמַר שִׁמוּאֵל: אֵין בֵּין הָעוֹלָם הַזֶּה לַיְמוֹת הַמְּשִׁיחַ אֵלָא שְׂעֵבוֹד מַלְכוּת בְּלִבְרָ, שְׁנֵאמַר: "כִּי לֹא יִתְדַל אַבְיוֹן מִקְרֵב הָאָרֶץ". תְּנִיא, רַבִּי אֶלְעָזָר הַקָּפָר אָמַר: לְעוֹלָם יִבְקֹשׁ אָדָם רַחֲמִים עַל מַדָּה זוֹ, שְׂאָם הוּא לֹא בָא - בָּא בְּנוֹ, וְאָם בְּנוֹ לֹא בָא - בָּן בְּנוֹ בָּא, שְׁנֵאמַר: "כִּי בְּגִלְלֵי הַדְּבָר הַזֶּה", תִּנָּא דְּבִי רַבִּי יִשְׁמַעֵאל: גְּלִלָה הוּא שְׁחֹזֵר בְּעוֹלָם.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹⁰Тосефта, Бава кама 9
(вариант); Иерус. Талм., Бава
кама 8:7; Сифри, разд. *Рез* 44;
Психга раббати 38

¹¹Бейца 32б

Сказал р. Йосеф:

— Считается, что мудрец не бедствует.

Но мы видели: и такое бывает! Впрочем,
^aесли и бедствует, то не ходит от двери к
двери, прося подаяния.

Р. Хия сказал как-то своей жене:

— Когда нищий придет к тебе, поспеши
дать ему ломоть хлеба, чтобы кто-то другой
не мешкал с милостыней для твоих детей.

— Ты их проклинаешь! — воскликнула она.

Он ответил:

— В Писании сказано: "За это" (*биглаль га-
давар га-зе*). А *биглаль* надо понимать как *галгаль*
(колесо): это подобно колесу, вращающемуся в
мире, — так считает школа р. Ишмаэля.

Мы учили, как ¹⁰р. Гамлиэль б. Рабби ис-
толковал слова Торы ^b"И дал тебе милость, и
помилдовал тебя, и размножил тебя" (Втор.
13:18):

— ¹¹К тому, кто относится к людям
милосердно, и Небо милосердно, а к

אמר רב יוסף: נקיטיןן, האי
צורבא מרבנן לא מייעני. והא
קא חויןן דמייעני! אם איתא
דמייעני, אהדורי אפתחא לא
מיהדר. אמר לה רבי חייא
לדביתהו: כי אתי עניא —
אקדימי ליה ריפתא, כי היכי
דלקדמו לבניה. אמרה ליה:
מילט קא לייטת להו? אמר לה:
קרא קא פתיב, "כי בגלל הדבר
הזה", ותנא דבי רבי ישמעאל:
גלגל הוא שחזור בעולם, תנאי,
¹⁰רבן גמליאל ברבי אומר:
זנתו לך רחמים ורחמך
והרבך, כל המרחם על הבריות
— מרחמין עליו מן השמים,
¹¹וכל שאינו מרחם על הבריות

ונתן לך רחמים — שמחם על הצרות.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aЕсли и бедствует, то не ходит от двери к двери, прося подаяния. Магарша приводит два объяснения этому утверждению. Первое: люди с большей жалостью относятся к нищему мудрецу и не дадут ему пройти до того, чтобы просить подаяние. Второе: мудрец в состоянии ограничить себя и не доходить до того, чтобы просить подаяние.

^b"И дал тебе милость..." - "чтобы ты был милостив к людям" (Раши).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

нце... Идет к югу и поворачивает к северу; кружится, кружится на ходу своем ветер, и на круги свои возвращается ветер" (1:5,6). Но ощущение обманчиво: р. Эльзар га-Каппар использует здесь образ, популярный в культуре имперского Рима, — колесо Фортуны. Колесо крутится, возвышая одного и сбрасывая с высоты другого. Ничто не может остановить его бег, даже изучение Торы. Но выводы делаются самые праведные: "Когда нищий придет к тебе, поспеши дать ему ломоть хлеба, чтобы кто-то другой не мешкал с милостыней для твоих детей".

Р. Хия сказал как-то своей жене... Еще

одно важное различие между аггадическим мидрашем и Когелетом: мидраш анекдотичен. Когелету не пришло бы в голову вставлять между своими вечными истинами анекдоты, подтверждающие их смысл. В аггаде же сами по себе истины — анекдоты, поскольку они сказаны конкретными мудрецами в конкретных обстоятельствах. Точно так же построена греческая *хрея* — случай с философом, иллюстрирующий или подтверждающий его изречение. Аггада существует не в вечности и не в загадочной земле Уц, а в пестром бытовом римском и вавилонском пространстве.

тому, кто относится к людям без милосердия, и Небо относится так же.

"И помни Создателя твоего в дни юности твоей, пока не пришли тяжелые дни и не наступили годы, о которых ты скажешь: нет мне удовольствия в них. Пока не померкли солнце, и свет, и луна, и звезды, и не вернулись тучи после дождя" (Эккл. 12:1, 2).

"Пока не померкли солнце и свет" — это сказано о лбе и носе; "и луна" — это о душе; "и звезды" — это о челюстях; "и не вернулись тучи после дождя" — это свет очей, что меркнет от плача.

Сказал Шмуэль:

— Речь идет о слезах. До сорока лет зрение после плача возвращается, после сорока — не возвращается.

А р. Нахман заметил:

—^aРечь идет о сурьме. До сорока лет она обостряет зрение, после сорока, даже если палочка сурьмы толстая, как ткацкий навои, она останавливает слепоту, но зрение не совершенствуется.

^bЧто при этом имел в виду р. Нахман? Он хотел сказать:

— Чем палочка сурьмы толще, тем лучше она помогает при лечении.

זו פרחת — המלת, שהיא חלק ומנהיג יותר מכל הפרט. זה חוטם — שהוא תואר פני אדם. זו נשמה — כדכתיב נר אלהים נשמת אדם (משלי כ). הלסתות — לחיים. ושבנו העינים — משכה עינים יצא ויבסס המאור, אחר שירצה נביא זקנותו מחמת תשוח כח, וזרוס רבות עליו. מרווח — מאור עינים. אפילו מליא — כחלח צעיניו, כמכחול גדול. כאביסנא של גרדאי — כובד של גרדייס, איששענל"ש [חלק הגול שעליו נכרך האריג] בלעו. אוקומי — המאור מוקים שלח יחשיך יותר ממה שהיה. מאי קא מושמע לך — גהא דאמר אפילו כאביסנא דגרדאי. אליים — ענ. מוכחלא — עך שהא מכנים בשפופרת וזמן צעיניו, וקורין לו מכחול.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aРечь идет о сурьме. До сорока лет она обостряет зрение. По-видимому, сурьмление ресниц считалось полезным для зрения.

^bЧто при этом имел в виду р. Нахман? Букв. "что это нам сообщает?". Гемара предполагает, что высказывания мудрецов имеют своей целью научить чему-либо. По-видимому, высказывание р. Нахмана воспринимается как общеизвестный факт и поэтому требуется уточнить, что же нового он сообщил.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

"И звезды" — это о челюстях... Слова твоей, пока не пришли тяжелые дни и не наступили годы, о которых ты скажешь: нет мне удовольствия в них. Пока не померкли

— אין מרחמין עליו מן השמים. "עד אשר לא תחשך השמש והאור" — זו פרחת והחוטם, "והירח" — זו נשמה, "והכוכבים" — אלו הלסתות, "ושבו העינים אחר הגשם" — זו מאור עיניו של אדם, שהולך אחר הבכי. אמר שמואל: האי דמעתיא, עד ארבעין שנין — הדרא, מכאן ואילך — לא הדרא. ואמר רב נחמן: האי כוחלא, עד ארבעין שנין — מרווח, מכאן ואילך — אפילו מליא כאביסנא דגרדאי — אוקומי מוקים, ארוחי לא מרווח. מאי קא מושמע לך — דכמה דאליים מוכחלא טפי מעלי.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹²Баикра рабба 18; Когелет рабба 12 (вариант)

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Нахман — см. Ктувбот 105, т. 2

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹³ Авот де-р. Натан 41; Эйха рабба 2 (вариант)

Когда у р. Ханины умерла дочь, он не плакал. Жена сказала ему:

— Можно подумать, ты курицу из дома вынес!

Тот ответил:

— Что же, мне еще и ослепнуть, а не только дочь потерять?

Он рассуждал согласно р. Йоханану, говорившему со слов р. Йосе б. Кцарты:

— ¹³Шесть видов слез есть в мире: три — целебных и три — вредных. От дыма, от горя, [152а] от запаха отхожего места — вредные; от благовоний, от смеха, от лука — полезные.

"В тот день, когда задрожат стерегущие дом и ослабеют ратники, и перестанут молоть мелющие, потому что их немного, и померкнут смотрящие в окно" (Эккл. 12:3).

"Когда задрожат стерегущие дом" — это пах и ребра; "и ослабеют ратники" — это ноги; "и перестанут молоть мелющие" — это зубы; "и померкнут смотрящие в окно" — это глаза.

Спросил кесарь у р. Йегошуа б. Хананьи:

— Почему не пришел ты в *Бейт-Авидан* [место публичных дискуссий]?

רַבִּי חֲנִינָא שְׁכִיבָא לִיהּ בְּרַתִּיהּ,
לֹא הָוָה קָא בְּבֵי עֲלֵהּ. אָמְרָה
לִיהּ דְּבִיתָהּ: תִּרְנַגְוֹלְתָא
אֶפִּיקַת מִבֵּיתָהּ? אָמַר לָהּ:
תִּרְתִּי, תִּכְלָא וְעִוְרָא? סִבַּר לָהּ
פִּי הָא דְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם
רַבִּי יוֹסִי בֶן קֶצְרֵתָהּ: ¹³שֵׁשׁ
דְּמַעוֹת הֵן, שְׁלֹשׁ יְפוֹת וְשְׁלֹשׁ
רְעוֹת, שְׁל עֵשֶׂן וְשֶׁל בְּבֵי
[קִנְבָּא] וְשֶׁל בֵּית הַכֶּסֶּא –
רְעוֹת, שְׁל סַם וְשֶׁל שְׁחוֹק וְשֶׁל
פִּירוֹת – יְפוֹת. "בֵּיּוֹם שְׂיִזְעוּ
שְׁמַרֵי הַבַּיִת וְהִתְעוּתוֹ וְגוֹ";
"בֵּיּוֹם שְׂיִזְעוּ שְׁמַרֵי הַבַּיִת" –
אֵלוֹ הַכְּסָלִים וְהַצְּלָעוֹת,
"וְהִתְעוּתוֹ אֲנָשֵׁי הַחֵיל" – אֵלוֹ
שׁוֹקִים, "וּבְטָלוּ הַטְּחָנוֹת" –
אֵלוֹ שִׁינַיִם, "וְחִשְׁבוּ הָרְאוֹת
בְּאֶרְבוֹת" – אֵלוֹ עֵינַיִם. אָמַר
לִיהּ קִיסָר לְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן
חֲנַנְיָהּ: מָאִי טַעְמָא לָא אֲתִית
לְבֵי אַבְיָדָן? אָמַר לִיהּ: טוֹר

תיכלא ועוורא – שיכול זנים ועיוון הדמעה. של בבו – מתוך אצל וזרה. של בית הכסא – מתוך יקורין. של פירות – כגון ריח חרדל. הכסלים – ליפלאנק"ש [הממניים]. והצלעות – שהן שומרין בני המעיים, ומימותו של אדם, וסוגרין צדס. אלו שוקיים – שכחו של אדם נסמך עליהם. לבי אבירן – מקום העשוי להמוכח שם לזוקים וזיימוסים עם ישראל במקלות.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

солнце, и свет, и луна, и звезды, и не вернулись тучи после дождя. В тот день, когда задрожат стерегущие дом и ослабеют ратники, и перестанут молоть мелющие, потому что их немного, и померкнут смотрящие в окно" (12:1-3). Этот торжественный стих мид-раш переводит в медицинскую прозу, вроде трактата Галена! Мидраш, как обычно, и сублимирует, и снижает.

Когда у р. Ханины умерла дочь, он не плакал. В данном случае он действовал согласно мнению не только р. Йоханана, но и

Сенеки, и Секста Эмпирика, которые советовали не удваивать страдания. Сама по себе болезнь или утрата близких не так страшны, как ипохондрия, истерическое оплакивание умерших и отчаяние.

Со слов р. Йосе б. Кцарты. По-арамейски *кцарта* (קצרתה) — "сукновал". О сукновалах см. примечание к трактату "Сукка" (28а, с. 304). Кому, как не им, было знать о воздействии отхожего места на зрение — ведь они мыли шерсть мочой.

—Гора покрылась снегом и ледяной коркой, собаки не лают, перемалывающие перестали молоть [то есть волосы поседел, голос не слышен, зубы выпали]. А в доме учения Рава добавляют:

—Ищу то, чего не терял [то есть хожу, согнувшись, будто в поисках потери].

Учили. Р. Йосе б. Кисма

говорит:

— Лучше две, чем три [две ноги в молодости, чем две ноги и посох в старости], и жаль одной, что уходит и не возвращается.

И что же это?

Сказал р. Хисда:

— Молодость.

Когда вернулся р. Дими [в Вавилон из Земли Израиля], сказал:

— Молодость — венок из роз, старость — из шипов.

Учили со слов р. Меира:

—Еда — в зубах, сила — в ногах, ибо сказано: "И насытились хлебом, и раздобрели, и горя не знали" (Иер. 44:17).

Сказал Шмуэль р. ЙеГуде:

תִּלְגַּ סְחָרוֹנֵי גְלִידִין, כְּלָבוֹהֵי
לָא נִבְחִין, טַחְנוּהֵי לָא
טוּחְנִין. בֵּי רַב אָמְרִי: אֲדִלָּא
אֲבִידָנָא בְּחִישָׁנָא. תַּנְיָא, רַבִּי
יוֹסֵי בְּרַ קִיסְמָא אָמְרַ: טָבָא
תְּרֵי מִתְלַת, וְהִי לָהּ לְחֻדָּא
דְּאֲזֻלָּא וְלָא אֲתֵיָא. מָאִי
הִיא? אָמְרַ רַב חֲסָדָא:
יִנְקוּתָא, בֵּי אֲתָא רַב דִּימִי
אָמְרַ: יִנְקוּתָא – כְּלִילָא
דְּוִוְרָדָא, סְבוּתָא – כְּלִילָא
דְּחִילָפָא. תַּנְיָא מִשְׁמִיחָ דְּרַבִּי
מָאִיר: דּוּק בְּכַבִּי וְתִשְׁבַּח
בְּנִיגְרִי, שְׁנָאֲמַר: "וְנִשְׁבַּע
לְתָם וְנִהְיָה טוֹבִים וְרַעָה לָא
רְאִינוּ". אָמְרַ לִיָּה שְׁמוּאֵל

טור תלג — הסר נעשה שלג, כלומר: חשוי לבג, סחרוני גלידין — סניטיוו של הר מלחו קרת, כלומר: שפמי חקני הלניו. כלבוהי לא נבחיין — קולי אינו נשמע. טחנוהי — השייט, אדלא אבירגא בחישנא — אחר מה שלא אבד ממני אני מפספס, מרוב זקנה אני הולך שחוח ומנננב, ונחאה כמי שמבקש דינר הנאבד לו. תרתוי טבא מתלת — טובים שהי הרגלים של ימי בחרות משלם של זקנה, שרריך משענת פס רגליו. ווי לזא — חגל עליה, כלומר: יס לי להחזיקו ולנשוק. ווי הסולמת ואינה חוזרת. כלילא דוורדא — גור של וורד. חילפי — אורטיא"ש [קרפד]. דוק בכבי ותשבכ בניגרי — אכיל הרצה וממנא האכילה נפשייתך, שיחוק כחך, דוק — כמו אכלה מדקה (דניאל ז) לשון סיסם.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Еда — в зубах, сила — в ногах, ибо сказано: "И насытились хлебом, и раздобрели, и горя не знали". Снова перед нами характерный пример снижения. Полный мольбы и трагического пафоса стих из Плача Иеремии р. Меир использует для подтверждения прозаической житейской мудрости. Можно привести множество подобных примеров. Вот как комментируется в трактате "Шаббат" (256) другой, не менее трагический стих "И

лишилась покоя душа моя, забыл я благоденствие" (речь идет о падении Иерусалима) из Плача Иеремии (3:17): 'И лишилась покоя душа моя'. Сказал Аббагу: 'Это зажигание свечей в субботу'. 'Благоденствие'. Сказал р. Ирмея: 'Это баня'. Сказал р. Йоханан: 'Это мытье рук и ног в горячей воде'. Р. Ицхак сказал: 'Это удобное ложе и красивые покрывала на нем'. Р. Абба сказал: 'Это застеленное ложе и достойная мудреца жена'.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹⁴(прозвище *Шинна*) Брахот 36а; Шаббат 7а, 55а; Эрувин 54а; Хагига 15б; Рош га-шана 24б; Ктуббот 12б, 14а, 53а; Гиттин 78б; Киддушин 32а, 33б; Бава кама 14а, 15б, 36б; Бава батра 133б; Авода зара 43б; Сангедрин 80б; Критот 19б; Нидда 13а, 17а, 25бб

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йегошуа б. Карха — таннай четвертого поколения из круга раббана Шимона б. Гам-лиэля. Его имя всего несколько раз упоминается в Мишне, в области галахи он не оставил значительного следа. С другой стороны, ему приписывается множество агади-ческих высказываний. В талмудической литературе зафиксированы споры р. Йегошуа с неевреями и отступниками по вопросам веры (Шмот рабба 2:5, Баикра рабба 4:6 и др.). Некоторые комментаторы ошибочно считали его сыном р. Акивы.

— ¹⁴О, остроумнейший! Разевай свою котомку да набивай хлебом. До сорока лет полез на еда, а после — питье.

Спросил некий кастрат (*гавзаа*) у р. Йегошуа б. Кархи (*карха* — "плешь"):

— Сколько отсюда до Кархины? Р.

Йегошуа ответил:

— Столько же, как до Гавзины!

Отступник сказал ему:

— Плешивый козел (*барха карха*) стоит четыре денария.

Тот ответил:

— Кастрированный козел стоит восемь.

Заметил отступник, что р. Йегошуа не обут, сказал ему:

— На коне — царь, на осле — свободный, в обуви — просто человек, но тот, кто не имеет ничего из этого, — хуже мертвеца.

— О внух, внух, — воскликнул р. Йегошуа, — о трех вещах ты мне сказал, о трех вещах услышишь: краса лица — борода, радость сердца — жена, "наследие от Господа — дети"

לְרַב יְהוּדָה: ¹⁴שִׁינָא, שְׂרִי שְׂקִיךָ וְעֵייל לְחֶמֶךָ. עַד אַרְבַּעִין שָׁנִין — מִיכְלָא מַעְלֵי, מִפְּאֵן וְאִילָךְ — מִשְׁתֵּי מַעְלֵי. אָמַר לִיה הֲהוּא גּוֹזָא לְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קֶרְחָה: מִהֲכָא לְקֶרְחָא כַּמְהָא הָיִי? אָמַר לִיה: כַּמְהָא לְגוֹזָא. אָמַר לִיה מִינְאָה: בְּרַחָא קֶרְחָא בְּאַרְבַּעָה. אָמַר לִיה: עֵיקְרָא שְׂלִיפָא בְּתַמְנֵיא. חוּיָה דְלָא סִיִּים מְסֻאֲנִיה, אָמַר לִיה: דְּעַל סוּס — מְלָךְ, דְּעַל חֲמֹר — בֶּן חוּרִין, וְדַמְנַעֲלֵי בְּרִיגְלוּהִי — בֶּר אִינִישׁ, דְּלָא הָא וְלָא הָא — דְּחַפִּיר וְקִבִּיר טַב מִינִיה. אָמַר לִיה: גּוֹזָא גּוֹזָא, תַּלְתַּת אַמְרֵתְ לִי, תַּלְתַּת שְׂמַעְתְּ; הֲדַרְתַּת פְּנִים — זָקֵן, שְׂמַחַת לֵב — אִשָּׁה, נְחַלְתַּת ה' — בְּנִים, בְּרוּךְ הַמָּקוֹם שְׂמַנְעָךְ מִכּוֹלָם. אָמַר

שרי שקיך — פחה פין. גוזא — סרים, ולדוקי היה. מהכא לקרחינא כמה הוי — כמה מהלך יש מכלן עד הקרת, ולהקניעו על קרחתו נחביון. כמהכא לגוזניא — כמו שמכלן עד הסרים. אמר ליה צדוקי ברחא קרחא בארבעה — שהקרת לקוח גרצע — צרחא קרחא הוא עו, על סס שאינו מלגוש צנמר כרחל, קרוי קרחא. אמר ליה — ר' יהושע. עיקרא שליפא — שה שצ'ו עקדים ונמוקין לוקחין צשמנה. חווייה — צדוקי לר' יהושע דלג סיים מסאניה.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Спросил некий кастрат... В продолжении темы старения, мидраш переходит к мотиву физических недостатков (лысина, кастрат), который в Экклезиасте отсутствует. Это и понятно: этот мотив не может прибавить ничего к трагическому мироощущению библейской книги. Зато он хорош в комической перебранке. Кастраты — объект шуток у Апулея и прочих римских авторов. Драма человеческого тела, живописуемая Когелетом, превращается в комедию "телесного низа". Вдобавок, кастрат — отступник, скорее всего, —

христианин, так что здесь есть и пародия на христианство. Как известно, некоторые христиане принимали слова об "ангелах небесных" буквально и оскопляли себя. Так поступил, например, известный богослов Ориген, который в бытность свою в Палестине близко общался с еврейскими мудрецами.

Р. Йегошуа не обут. Кинический образ р. Йегошуа явно противоречит декоруму мудреца. Так, р. Акива советовал своему сыну постоянно носить обувь (см. в этой антологии Псахим 112, с. 203).

(Пс. 127:3). Да будет благословен Вездесущий, лишивший тебя всего этого!

— Плешивец, тебе ли раздувать гребень? — воскликнул отступник.

— Кастрированный козел/ тебе ли бодаться? — ответил р. Йегошуа.

Спросил Рабби р. Шимона б. Халафту:

— Отчего не довелось нам принимать тебя в праздник подобно тому, как отцы наши принимали твоих отцов?

— Холмы сделались высокими, ¹⁵близкое — далеким, вместо двух стало три, а вносящий мир в семью бездействует, — отвечал р. Шимон б. Халафта.

"И заперты будут обе двери на улицу, когда замолкнет звук жернова, и станет вставать человек по крику птицы, и притихнут певуны" (Эккл. 12:4).

"И заперты будут обе двери на улицу" — ¹⁶это отверстия в теле человека; "когда замолкнет звук жернова" — желудок прекратит переваривать пищу; "и станет вставать человек по крику птицы" — даже птицы будут будить его ото сна; "и притихнут певуны" — песнопения покажутся просто гулом голосов.

И так же Барзилай, гильадит, сказал царю Давиду: "Мне уже восемьдесят

לִיה: קָרָחָא מְצוּינָא! אָמַר
לִיה: עֵיקְרָא שְׁלִיפָא תּוֹכְחָה!
אָמַר לִיה רַבִּי לְרַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן
חֲלַפְתָּא: מִפְּנֵי מָה לֹא
הִקְבַּלְנוּ פְּנֵיהָ בְּרַגְלֵי בְּדַרְךָ
שֶׁהִקְבִּילוּ אָבוֹתַי לְאָבוֹתֶיךָ?
אָמַר לִיה: סְלַעִים נַעֲשׂוּ
גְבוּהִים, ¹⁵קְרוּבִים נַעֲשׂוּ
רְחוּקִים, מִשְׁתִּים נַעֲשׂוּ שְׁלֵשׁ,
מְשִׁים שְׁלוֹם בְּבֵית בְּטֹל.
— וְסִגְרוּ דְלַתִּים בְּשׁוּק וְגו' —
¹⁶אֵלּוּ נִקְבֵּיו שֶׁל אָדָם, "בְּשִׁפְלֵי
קוֹל הַטְּחָנָה" — בְּשִׁבִיל
קוֹרְקָן שְׁאִינוֹ טוֹחֵן, "וְיִקּוּם
לְקוֹל הַצֶּפּוֹר" — שְׁאֵפִילוּ
צֶפּוֹר מִנְעֵרְתוֹ מִשְׁנָתוֹ,
— וְיִשְׁחֹו כָּל בְּנוֹת הַשִּׁיר —
שְׁאֵפִילוּ קוֹל שִׁירֵם וְשִׁירוֹת:
[קוֹל שִׁירֵם וְשִׁירוֹת] דּוֹמוֹת
עָלְיוֹ כְּשׁוֹחָה. וְאַף בְּרִזְלֵי

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹⁵Ваикра рабба 18; Когелет рабба 12 ¹⁶Когелет рабба 12

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Шимон б. Халафта — см. Моэд катан 9, т. 2.

קָרָחָא מְצוּינָא — אַחַהּ הִקְרָח צְמַרְיָנָה אַחַהּ צֹלַח עַמְדֵי צְמַמְיָה. אָמַר לוֹ ר' יְהוֹשֻׁעַ עֵיקְרָא שְׁלִיפָא תּוֹכְחָה — אַחַהּ הִסְרִים לְהַקְיִסְנִי וְלֹהֲטוֹכְחָ עַמִּי צֹלַח. לֹא הִקְבַּלְנוּ בְּנֵיךְ — לֹא הִקְבַּלְנוּ פְּנֵיךְ, וְדַרְךְ עָגוּהָ קָאמַר לִיה. סְלַעִים — קְרוּבִים, נַעֲשׂוּ גְבוּהִים, שְׁוֹקְחִים. קְרוּבִים — נִדְמִין לִי כִרְחוּקִים. שְׁתִּים נַעֲשׂוּ לִי שְׁלֵשׁ — שְׂרִיךְ אֵינִי מַשְׁעִנָּה. מְשִׁים שְׁלוֹם בְּבֵית — אֲנִי מַשְׁמִים, לִישָׁנָה אֲחֵרִינָה קְרוּבִים נַעֲשׂוּ רְחוּקִים מֵרִיב חֲלָשׁוֹת שֶׁל אָדָם כְּשֶׁמְוִקֵן, לְרִיךְ לְהַרְחִיק רִגְלָיו זֶה מִזֶּה. שְׁאִינוֹ טוֹחֵן — שֶׁאֵין צְנִי מַעֲיֵו טוֹחֵינֵן אֲכִילְתוּ. קוֹרְקָן — הוּא הַמַּסָּס, שְׁקוּרִין לִינְפִי"ל [הַקְּצֵנָה הַשְּׁלִיסִית נַעֲמֵלוּ בַּגִּיּוֹה, הַמַּסָּס]. כָּל בְּנוֹת הַשִּׁיר — כָּל קוֹלֵם שֶׁל שִׁיר הוִיִן לִיה שׁוֹמָה.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Плешивец, тебе ли раздувать гребень? — дословно — "плешивый вырыватель волос". "Вырыватель волос" в арамейском — метафора скандалиста, забияки (מְצוּינָא). В каламбуре евнуха содержатся оба значения арамейского слова: "забияка" (поскольку Бен Карха ведет себя именно так) и "вырыватель волос" (так как он лыс). Р. Йегошуа в ответ уязвляет его:

"Кастрированный козел, тебе ли бодаться?"

Обмен эпитетами — обычный прием римской комедии и фарса. В плавтовском "Персе", например, хитрый раб Токсил препирается с Дордалом, содержанием борделя (3, 3). Токсил проходится насчет профессии Дордала, Дордал острит насчет рабского статуса Токсила.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹⁷Таанит 5б¹⁸Киним 3:6¹⁹Ваикра рабба 18; Когелет рабба 12 (вариант)

лет, отличу ли хорошее от дурного?" (Сам. II 19:36) — отсюда мы видим, что мнения стариков переменчивы. "Едва ли я, раб твой, распробую то, что буду есть и пить" (там же) — отсюда мы видим, что уста стариков ветшают. "Услышу ли я еще голоса поющих?" (там же) — отсюда мы видим, что старики становятся тугоухими. Заметил Рава:

— Барзилай, гильадит, был лжецом. Ибо в доме Рабби была служанка девяносто двух лет, которая вполне различала вкус пищи.

Рава сказал:

— Барзилай, гильадит, был погружен в раз-

врат, а тот, кто погружен в разврат¹⁷ рано старится.

Мы учили, что р. Ишмаэль б. р. Йосе сказал:

— ¹⁸Чем более ученые старятся, тем более у них мудрости, ибо сказано: "В старцах мудрость и в долголетних разум" (Иов 12:12). Неvezды же — чем больше стареют, тем больше у них глупости, ибо сказано: "Отнимает язык у надежных людей и старцев лишает смысла" (там же, 12:20).

"И высоты будут страшиться, и на дороге ухабы, и распухнет миндаль, и отяжелеет кузнечик, и засохнет каперс, ибо уходит человек в вечный дом свой, а плакальщицы кружат на площади" (Эккл. 12:5).

"И высоты будут страшиться" — даже небольшой холмик покажется ему неприступной горой; "и на дороге ухабы" — идя по дороге, будет трястись от страха; "и распухнет миндаль" — это о бедренной кости¹⁹ и отяжелеет

הַגְּלֵעֵדִי אָמַר לְדָוִד: "בֶּן שְׁמֹנִים
שָׁנָה אֲנִכִּי הַיּוֹם הָאֵדַע בֵּין טוֹב
לְרָע" — מִכָּאֵן שֶׁרַעוֹתָן שֶׁל
זְקֵנִים מְשַׁתְּנוֹת, "אִם יִטְעַם
עֲבָדְךָ אֶת אֲשֶׁר אֵכֵל וְאֶת אֲשֶׁר
אֲשַׁתֶּה" — מִכָּאֵן שֶׁשְׁפֹתֵיהֶן
שֶׁל זְקֵנִים מִתְּרַפְּטוֹת, "אִם
אֲשַׁמְעַ עוֹד בְּקוֹל שָׂרִים
וְשָׂרוֹת" — מִכָּאֵן שֶׁאֲזִינָהֶם שֶׁל
זְקֵנִים מִתְּכַבְּרוֹת. אָמַר רַב:
בְּרִי לִי הַגְּלֵעֵדִי שֶׁקָּרָא הָהֵּה,
דְּהָיָא אִמְתָּא דְּהוּיָא בֵּי רַבִּי
בֵּת תְּשַׁעִין וְתַרְתִּין שְׁנִין, וְהוּת
טַעְמָא קִידָרָא. רַבָּא אָמַר:
בְּרִי לִי הַגְּלֵעֵדִי שֶׁטוֹף בְּזִמְהָ
הָהֵּה, וְכֹל הַשְּׁטוֹף בְּזִמְהָ —
¹⁷זְקֵנָה קוֹפְצַת עָלָיו. תְּנִיָּא, רַבִּי
יִשְׁמַעֵאל בְּרַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר:
¹⁸תְּלִמְדֵי חֲכָמִים, כָּל זְמַן
שֶׁמְזַקְנִין — חֲכָמָה נִתְּוֹסְפַת
בָּהֶם, שְׁנֵאמַר: "בִּישֵׁישִׁים
חֲכָמָה וְאֶרֶךְ יָמִים תְּבוֹנָה".
וְעַמֵּי הָאָרֶץ, כָּל זְמַן שֶׁמְזַקְנִין
— טַפְּשׁוֹת נִתְּוֹסְפַת בְּהֵן,
שְׁנֵאמַר: "מִסִּיר שְׁפָה לְנַאֲמָנִים
וְטַעַם זְקֵנִים יִקָּח". "גַּם מִגְּבַהַ
יִירָאוּ" — שֶׁאֲפִילוֹ גְּבֻשׁוּשִׁית
קִטְנָה הוּמָה עָלָיו כְּהַרִי הָרִים,
"וְחַתְּתִים בְּדַרְךָ" — בְּשַׁעַה
שֶׁמְהַלֵּךְ בְּדַרְךָ נַעֲשׂוּ לוֹ תְּהוִים.
"וַיִּנְאֵץ הַשֶּׁקֶד" — זוֹ קְלִיבוֹסַת,
¹⁹"וַיִּסְתַּבֵּל הַחֲגַב" — אֵלוֹ

שרעתן של זקנים משתנות — דכמיצ האדע צין טוצ לרם וזוקיה מוצה קלמך. מתרפטות — מתבקעות, כמו מעל המרוסט (שנת קמ"ג). מתכבדות — כמו ואזיו הכזד (ישעיהו ו'). שטוף — כמו סוף שוקף צמלחמה (ירמיהו ח) — לסוף אחר הדבר ויודף. וטעם זקנים יקח — ועל כרחך, מדקשי קרלי אהדדי, חד מחוקם צחכמים וחד צוקני השוק. מגבוה ייראו — יראים הם הזקנים מגבוהות שצדריכים, ואומרים גבוהים הם. תוהים — פחדים. וינאץ השקד — חילן של שקדים יצף, ויהיו בולטין גנים שלו. זו קליבוסת — ענף של הנק"א [מותן, ירכיים] שהיך חקוע צו גילט ויונח מרוב חשום כמו. ויסתבל החגב — זומה עליו כסנל, משא כזד. ופער האזינוה — תצטל החארה. חמדת חשמיס.

кузнечик (*хагав*)" — это о ягодицах (*агавом*); "и засохнет каперс" — это о вожделении.

Р. Кагана читал перед Равом Писание. Когда дошел он до стиха "и засохнет каперс", Рав тяжело вздохнул. Понял р. Кагана, что иссякло вожделение у Рава.

Р. Кагана толковал написанное: "Ибо Он сказал: 'Да будет!', Он повелел — и стало так" (Пс. 33:9). "Ибо Он сказал: 'Да будет!'" — это о жене; "Он повелел — и стало так" — это о сыновьях [то есть сам Бог вселяет в человека страсть к женщине].

Учили.

Женщина подобна бурдюку, полному нечистот, из устья которого сочится кровь, — однако она желанна всякому.

"Ибо уходит человек в вечный дом" (Экл. 12:3). Р. Ицхак истолковал так:

— ²⁰Каждому праведнику назначена палата по чести его. Так, когда царь со слугами своими посещает город, все входят в одни ворота, но ночуют — каждый в палате по чести его.

И еще говорил р. Ицхак:

— ³В чем смысл сказанного "Ведь зря юности — тщета" (Экл. 11:10)? Сделанное на заре позорит в сумерках.

²¹И еще говорил р. Ицхак:

פסיק סידרא - מסדר פרסיות של פסוקים. נגיד ואיתנח - רב. חמדיה - חלמה. זו אשה - אם לא על פי גומה המלך לא היטה ראיה להמחוזת לה, שהיא כחמת מלחה מילום, והכל רלים חמרים. מרודר לפי כבודו - מדלח כמיז אל גימ העולם - שמע מינה כל אחד ואחד לנית המוכן לו. בשער אחד - אף כאן הכל מתים זענין אחד. שאדם עושה בילדותו - רוצ השמים. משחירים פניו - מתים כמו.

עגבות, וְתִפֹּר הָאֲבִיוֹנָה" — זו חמדיה. רב פהנא הוה פסיק סידרא קמיה דרב, פי מטא להאי קרא נגיד ואיתנח. אמר: שמע מינה בטל ליה חמדיה דרב. אמר רב פהנא: מאי דכתיב: "פי הוא אמר ויהי" — זו אשה, "הוא צוה ויעמוד" — אלו בנים. הנא: אשה חמת מלא צואה, ופיה מלא דם — והכל רצין אחריה. "פי הלך האדם אל בית עלמו", אמר רבי יצחק: ²⁰מלמד שכל צדיק וצדיק נותנין לו מדור לפי כבודו. משל למלך שונכנס הוא ועבדיו לעיר, בשעה נכנסין — בולן בשער אחד נכנסין, בשעה לנין — כל אחד ואחד נותנין לו מדור לפי כבודו. ²¹ואמר רבי יצחק: מאי דכתיב "פי הילדות והשחרות הקבל", דברים שאדם עושה בילדותו — משחירים פניו לעת זקנתו. ואמר רבי יצחק: קשה ריפיה

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²⁰Бава меция 836; Ваикра рабба 18, 28; КоГелет рабба 12; Рут рабба 3

²¹Брахот 186; Шаббат 136

ПРИМЕЧАНИЯ

³В чем смысл сказанного "Ведь зря юности - тщета"? Сделанное на заре позорит в сумерках.

Стараясь передать в переводе характерную для мидраша естественность и образность игры слов, мы пожертвовали здесь точностью. В оригинале мидраш основывается на этимологии слова "юность" - *шахарут* (букв. "чернота", то есть возраст, пока волосы остаются черными): "В чем смысл сказанного 'Ведь детство и юность (*шахарут*) - тщета'? Сделанное в детстве омрачает (*машхир панав* - букв. 'чернит лию его') в старости".

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²²Псахим 32б; Йома 66б;
Сангедрин 30б; Менахот 45а,
100а

— Черви мертвецу — что игла для живой плоти, ибо сказано: "Лишь страдает плоть его..." (Иов 14:22).

Р. Хисда же сказал:

— Все семь дней после смерти человека душа его плачет о нем, ибо сказано: ^а"И душа его плачет о нем" (там же) и написано: "И оплакивал отца своего семь дней" (Быт. 50:10).

Сказал р. Йегуда:

— Если нет у умершего родственников, чтобы оплакивать его, десять мужчин идут в его дом и сидят там.

По соседству с р. Йегудой умер некий человек, и не было у этого человека родственников. [152б] Каждый день приводил р. Йегуда десятерых, и сидели они в доме умершего. По прошествии семи дней явился

умерший во сне р. Йегуде ²²и сказал ему:

— Будь спокоен — упокоил ты меня.

Сказал р. Аббагу:

לְמַת כְּמַחַט בְּבֶשֶׂר הַחַי, שֶׁנֶּאֱמַר:
"אֵךְ בָּשָׂרוֹ עָלָיו יִכָּאֵב". אָמַר רַב
הֶסְדָּא: נִפְשׁוֹ שֶׁל אָדָם מֵתֵאבֵּלֶת
עָלָיו כָּל שִׁבְעָה, שֶׁנֶּאֱמַר "וְנִפְשׁוֹ
עָלָיו תֵּאבֵּל", וְכֹתִיב "וַיַּעַשׂ
לְאָבִיו אֵבֶל שִׁבְעַת יָמִים". אָמַר
רַב יְהוּדָה: מֵת שָׂאִין לוֹ מִנְחָמִין,
הוֹלְכִין עִשְׂרֵה בְּנֵי אָדָם וַיּוֹשְׁבִין
בְּמִקְוָמוֹ. הֵהוּא דְשָׂכִיב
בְּשִׁבְבוּתִיהָ דְרַב יְהוּדָה, לֹא הָיָה
לוֹ מִנְחָמִין, [קַנְבָּב] כָּל יוֹמָא הָהָה
דְּבַר רַב יְהוּדָה בֵּי עִשְׂרֵה, וַיְתַבֵּי
בְּדוּכְתִייהָ. לְאַחַר שִׁבְעָה יָמִים
אֵיתְחַזֵּי לִיהָ בְּחִילְמִיהָ דְרַב
יְהוּדָה, וְאָמַר לִיהָ: תְּנִיחַ דְּעַתְךָ
שְׁהַנְחַתְתְּ אֶת דְּעַתִּי. אָמַר רַבִּי
אֲבָהוּ: כָּל שְׂאוּמְרִים בְּפָנֵי הַמֵּת
יִזְדַּע, עַד שִׁסְתָּם הַגּוֹלָל. פְּלִיגֵי

שֶׁאִין לוֹ מִנְחָמִים — אֵין לוֹ אֲנָלִים שִׂיכוֹ לְחַמְמוֹ. בְּמִקְוָמוֹ — בְּמִקְוָם שְׂמַת שֶׁסָּ. כָּל יוֹמָא — עֲנַעַב יָמֵי אֲבִילוֹ.
גּוֹלָל — הָאֵל כִּיסְרֵי שְׂנוּמִים עַל אֲרוּגוֹ.

ПРИМЕЧАНИЯ

^а"И душа его плачет о нем..." "И оплакивал отца своего семь дней". Утверждение р. Хисды выводится из этих двух стихов на основе метода *gזערא שאעא* (см. с. 15): в обоих стихах речь идет об оплакивании, и поскольку Йосеф оплакивал отца семь дней, то и душа оплакивает человека семь дней.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Черви мертвецу — что игла для живой плоти. Для Когелета смерть — величайшая трагедия. Со смертью земная жизнь кончается, а сведения о загробной жизни крайне скудны: "И прах вернется в землю, из которой и вышел, а дух вернется к Богу, который и дал его" (12:7).

Для мидраша все то, что находится за гранью смерти, представляет существенный интерес. И тело, и дух продолжают жить. Плоть страдает от сверлящей работы червей, слышит звуки человеческого голоса. Тело подвержено чарам некроманта, раскладывающе-

го магические кости. Мы как бы переносимся в колдовскую Фессалию вместе с главным героем "Золотого осла" или слушаем леденящий душу рассказ на пиру у Трималхиона. Истории о живых мертвецах — любимое чтение поздней античности, составная часть так называемых "милетских историй". Не менее популярны были рассказы об *эмтусах* — вампирах женского рода, выпивающих кровь доверчивых мужчин (например, знаменитый эпизод с "коринфской невестой" из романа об Аполлонии Тианском). В нашем фрагменте присутствует женский демон — Лилит.

— Мертвец слышит все, сказанное в его присутствии, пока не накроет его могильный камень.

По этому поводу расходятся р. Хия и р. Шимон б. Рабби. Первый говорит:

—Пока не накроет могильный камень.

Второй говорит:

—Пока не истлеет плоть.

Второй ссылается на стих: "Лишь страдает плоть его... и душа его плачет о нем" (Иов 14:22). Первый же ссылается на стих: "И прах вернется в землю, из которой и вышел, а дух вернется к Богу, который и дал его" (Эккл. 12:7).

Учили наши наставники.

"И прах вернется в землю, из которой и вышел, а дух вернется к Богу, который и дал его" —

בַּה רַבִּי חֵיָא וְרַבִּי שְׁמַעוֹן
בְּרַבִּי; חַד אָמַר: עַד שְׁיִסְתָּם
הַגּוֹלֵל, וְחַד אָמַר: עַד
שְׁיִתְעַבֵּל הַבֶּשֶׂר. מֵאֵן דָּאֵמַר
עַד שְׁיִתְעַבֵּל הַבֶּשֶׂר —
דְּכַתִּיב: "אֶף בְּשָׂרוֹ עָלָיו
יִכָּאֵב וְנִפְשׁוֹ עָלָיו תֵּאָכֵל".
מֵאֵן דָּאֵמַר עַד שְׁיִסְתָּם
הַגּוֹלֵל — דְּכַתִּיב "וַיָּשָׁב
הָעֶפֶר עַל הָאָרֶץ בְּשָׂהִיָּהּ
וּגו'". תַּנּוּ רַבִּנָּן: "וְהָרוּחַ
תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר
נָתַןָהּ" — תַּנּוּהּ לֹו כְּמוֹ

וּנְפִשׁוֹ עָלָיו תֵּאָכֵל — כּל זְמַן שִׁישׁ לוֹ בִּשְׂרֵי, יֵשׁ לוֹ לְנַפְשׁ לֹד חַיּוּם לְהַצִּיב. וַיָּשׁוּב הָעֶפֶר — גּוֹפֵר קְרוֹי עֶפֶר, וּמִסַּסֵּן אֵל
הָאָרֶץ כְּשֶׁהִיָּהּ — מִיַּד וְהָרוּחַ תָּשׁוּב, שְׁאֵין צוֹ רּוּחַ עוֹד. אֲשֶׁר נָתַןָהּ — קָרָא יִמְרָה הוּא לִידְרֹשׁ: הוּא זֶהִיר שְׁמַעִינָה אֵלָיו כְּמוֹ
שֶׁנִּתְּנָה לָךְ נְקִיָּה צְלִי עוֹן.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Верни дух Богу чистым, каким ты и получил его. Вот притча о царе... «Книга учений о душе», автором которой одно время ошибочно считался Бахья ибн Пакуда, написана, по мнению исследователей, между 1050 и 1150 гг. Неизвестный автор придерживался строгой онтологической дихотомии духовных (светлых, божественных) и телесных (темных, грубых) сущностей. Связь двух миров осуществляется в человеке, человеческая душа — частица высшего Интеллекта (искра Божественного света), представительница мира духовных сущностей, заключенная в теле. Тема книги — описание отделения души от Интеллекта, ее схождения по онтологической лестнице в дольний мир и путей возвращения к Источнику. Разумная душа спускается в материальный мир во-первых, для того, чтобы оказать воздействие на низкие сущности — растительную и животную души, очистить их и поднять на более высокую ступень, а во-вторых, чтобы оценить в полной мере высоту своего первоначального положения (с. 82, 83). Залогом возвращения разумной души к своему Источнику является достижение знания

(утраченного ею при схождении в материальный мир) и подчиненность действий указаниям Создателя.

В заключительной главе автор рассказывает об участии души, покидающей дольний мир. Участь эта зависит от уровня души, который в свою очередь зависит от приобретенных ею знаний и от действий, совершенных в дольном мире. "Душа, покидающая этот мир, подобна белой материи, вынутой из воды. Если вода была чистой и прозрачной, то материя с легкостью впитает ее и станет как прежде или еще чище. Но если вода была грязной и мутной, чистота материи померкнет... так что, может, и не отстирается" (с. 85). Вслед за этим образным описанием, переключаясь с талмудическим "верни дух Богу чистым, каким ты и получил его", автор цитирует притчу о царе. Он, безусловно, считает, что мудрецы Талмуда разделяют излагаемое им учение о душе. Завершая книгу, он приводит фрагмент из Брахот 10б (см. в данной антологии с. 22-26 и комментарий там же) в качестве подтверждения своих выводов.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²³Авот де-р. Натан 12 (вариант); Сифрей, Бемидбар, разд. *Питхас* 139 (вариант); Дварим рабба 10; Когелет рабба 3; Псеикта раббати 2

²⁴Авот де-р. Натан 12

верни дух Богу чистым, каким ты и получил его. Вот притча о царе, что роздал ризы свои рабам. Смышленные свернули ризы и сложили в сундук, глупцы же одели их и пошли к своему ремеслу. Со временем потребовал царь ризы обратно. Смышленные вернули отутюженными, глупцы — замаранными. Смышленным царь порадовался, на глупцов разгневался. О смышленных сказал: "Пусть вернут ризы в сокровищницу и идут с миром". О глупцах сказал: "Ризы их — в стирку, а их самих — в тюрьму!" Так и Святой, благословен Он, говорит о телах праведников: "Он отходит с миром, покоится на ложе своем" (Ис. 57:2)

— и о душах их: "Душа господина моего завязана в узле жизни" (Сам. I 25:29).²³ А о телах грешников: "Нет мира, — говорит Господь грешникам" (Ис. 48:22) — и о душах их: "А души врагов твоих выбросит Он, как из пращи" (Сам. I 25:29). Мы учили ²⁴слова р. Элизера: — Хранятся души праведников под Престолом Славы, ибо сказано: "Душа господина моего завязана в узле жизни", — а души грешников связаны, и пращой

שָׁנְתָנָהּ לָךְ בְּטַהֲרָהּ – אָף אָתָּה בְּטַהֲרָהּ. מִשָּׁל לַמֶּלֶךְ בְּשֵׁר וְדָם שָׁחַלְק בְּגָדֵי מַלְכוּת לְעַבְדָּיו. פָּקַחִין שְׂבָהָן קִיפְלוּם וְהִנְיחוּם בְּקוּפְסָא, טַפְשִׁים שְׂבָהָן הִלְכוּ וְעָשׂוּ בְהֵן מְלֵאכָה. לִימִים בִּיקַשׁ הַמֶּלֶךְ אֶת בְּלִיּוֹ, פָּקַחִין שְׂבָהָן הַחַזִּירוּם לוֹ כְּשֶׁהֵן מְגוּהָצִין, טַפְשִׁין שְׂבָהָן הַחַזִּירוּם לוֹ כְּשֶׁהֵן מְלוּכְלָכִין. שָׁמַח הַמֶּלֶךְ לְקִרְאָת פָּקַחִין, וְכַעַס לְקִרְאָת טַפְשִׁין. עַל פָּקַחִין אָמַר: יִנְתְּנוּ בְּלִי לְאוֹצָר, וְהֵם יִלְכוּ לְבִתְיָהֶם לְשָׁלוֹם. וְעַל טַפְשִׁין אָמַר: בְּלִי יִנְתְּנוּ לְכוּבֵס, וְהֵן יִתְחַבְּשׁוּ בְּבֵית הָאֲסוּרִים. אָף הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, עַל גּוֹפֵן שֶׁל צְדִיקִים אֹמֵר: "יָבוֹא שָׁלוֹם יִנְחוּ עַל מִשְׁכְּבוֹתָם", וְעַל נִשְׁמַתָּן הוּא אֹמֵר: "וְהִיָּתָה נַפְשׁ אֲדֹנָי צְרוּרָה בְּצִרוֹר הַחַיִּים".²³ עַל גּוֹפֵן שֶׁל רָשָׁעִים הוּא אֹמֵר: "אֵין שָׁלוֹם אָמַר ה' לְרָשָׁעִים", וְעַל נִשְׁמַתָּן הוּא אֹמֵר: "וְאֵת נַפְשׁ אוֹיְבֶיךָ יִקְלַעְנָה בְּתוֹךְ כַּף הַקְּלַע". תְּנִיָּא,²⁴ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אֹמֵר: נִשְׁמַתָּן שֶׁל צְדִיקִים גְּנוּזוֹת תַּחַת כֶּסֶף הַכְּפֹד, שְׁנֵאָמַר: "וְהִיָּתָה נַפְשׁ אֲדֹנָי צְרוּרָה בְּצִרוֹר הַחַיִּים", וְשֶׁל רָשָׁעִים זוּמְמוֹת

בְּלִי יִנְתְּנוּ לְאוֹצָר – לְהַנְיִיעַן, אָף וְ חַיִּיָּתָן מִתַּח כֶּסֶף הַכְּפֹד. לְכוּבֵס – לְלַבֵּן, אָף וְ לְגִיהַס לְאוֹרֵפּוֹס שֵׁם. בְּבֵית הָאֲסוּרִים – בְּמַשְׁךְ, בְּלֵא לִחַיָּה וְשִׁלּוּה. כַּף הַקְּלַע – רַחַץ הַרְעוּעָה שְׂנוֹתָן הַאֲזֵן לְחֹכְמָה לְקַלַּע, עֲשׂוּיָה כְּעֵין כַּף. בְּצִרוֹר הַחַיִּים וְגו' – אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ – עִמּוֹ כֶּסֶף. זוּמְמוֹת – כִּמוֹ זוּמְמָה דְּפִרְוֵלָה (שְׂנַח נֶא, ג) – מְנוּשׂוֹת בְּנֵית הַסּוּהָה.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Хранятся души праведников под Престолом Славы, ибо сказано: "Душа господина моего завязана в узле жизни"... Согласно Магарше (1555—1631, Польша), в словах р. Элизера содержится указание на тайну метемпсихоза (*gilgul nešamot*). «Душа человека, не сумевшего при жизни стать праведником, вселяется в другое тело (и так до трех раз) —

может быть, очистится душа... Иначе обстоит дело с душой праведника: после его смерти она остается [в мире душ]. И об этом говорится: "Хранятся души праведников под Престолом Славы, ибо сказано: 'Душа господина моего завязана в узле жизни' (то есть остается в сокровищнице жизни)". Душу же грешника, напротив, "выбросит Он, как из пращи" из

перебрасывают их два ангела из одного конца мира в другой, ибо сказано: "А души врагов твоих выбросит Он, как из пращи".

Спросил Рабба р. Нахмана:

—^aА что с душами обычных людей [тех, что не праведники, но и не грешники]?

Ответил ему р. Нахман:

— ²⁵Если б умер я, некому было бы разъяснить вам это. Так сказал Шмуэль: "И души обычных людей, и души грешников спускаются в преисподнюю. Но первым дается покой, вторым же — нет покоя". Сказал ему рабби Мари: "Даже праведники превратятся в прах, ибо сказано: 'И прах

וְהוֹלְכוֹת, [וּמְלֹאךָ אַחַד עוֹמֵד בְּסוֹף
הָעוֹלָם וּמְלֹאךָ אַחַר עוֹמֵד בְּסוֹף
הָעוֹלָם, וּמִקְלָעִין נִשְׁמָתָן זֶה לָזֶה].
שָׁנָא מֵר: "וְיָאֵת נֶפֶשׁ אוֹיְבֶיךָ יִקְלָעָנָה
בְּתוֹךְ כַּף הַקְּלָע". אָמַר לִיה רַבָּה
לְרַב נַחְמָן: שָׁל בֵּינוֹנִים מֵאִי? אָמַר
לִיה: ²⁵אֵיכָא שְׂכִיבָנָא לָא אָמְרִי
לְכוּ הָאִי מִיִּלְתָּא, הֲכִי אָמַר
שְׁמוּאֵל: אֵלֹו וְאֵלֹו לְדוּמָה נִמְסְרִין,
הֲלָלוּ — יֵשׁ לָהֶן מְנוּחָ, הֲלָלוּ — אֵין
לָהֶן מְנוּחָ. אָמַר (לִיה) רַב מָרִי:
עֲתִידִים צְדִיקִים דְּהוּוּ עֶפְרָא,
דְּכָתִיב: "וַיֵּשֶׁב הָעֶפְרָא עַל הָאָרֶץ

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ

ИСТОЧНИКИ²⁵Авода зара 55a

אלו האלו — רשעים ונינויים. לדומה — מלאך הממונה על הכוונות. דהו עפרא — חפילו לדיקים נרקנים ונעשים
אפרי.

ПРИМЕЧАНИЯ ^aА что с душами обычных людей -

букв. "средних"; ср. Рош га-шана 16б-17а, с. 220-222.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

одного тела в другое. И об этом же сказано выше в притче: "ризы их — в стирку" — может быть, очистится и отстирается душа в другом теле...».

Учение о переселении душ с начала II в. было распространено в манихейских и гностических сектах, его придерживались и некоторые из отцов церкви (возможно, Ориген). При этом в талмудической литературе о нем нет никаких упоминаний (во всяком случае, в явном виде). Основатель караимства Анан (X в.) выступал в защиту учения о метемпсихозе, но в дальнейшем большинство караимских авторов отвергали его. В конце XII в. учение о *гилгуль нешамот* появляется в каббалистическом произведении *Сефер га-Багир* и, получая дальнейшее развитие, становится одной из основных составляющих каббалы. Учение о переселении душ использовалось каббалистами, например, для объяснения видимой несправедливости в мире. Нахманид (Рамбан), а вслед за ним и многие другие, объясняет книгу Иова на основе *гилгуль нешамот*. (Интересно, что если в *Сефер га-Багир* переселение

души возможно "даже до тысячного поколения", то у испанских каббалистов — лишь трижды, согласно стиху "Все это делает Бог — дважды, трижды с человеком" (Иов 33:29). Магарша явно следует этой традиции и даже упоминает стих из книги Иова в своем комментарии.)

Средневековые еврейские философы, начиная с Саадии Гаона, в большинстве своем отвергали учение о переселении душ. Иногда это приводило к острым спорам между его сторонниками и противниками. Наиболее известен спор, состоявшийся на острове Кандия (Крит) в 1460 г. Новое развитие учение о метемпсихозе получает в лурианской каббале, что приводит к возрастанию его влияния в XVI-XVII вв.

В качестве комментатора аггады Магарша использует это учение наряду с некоторыми понятиями средневековой рационалистической философии, представляя читателю (а комментарий Магарши стал чрезвычайно популярным) сплав идей, относившихся к противоположным направлениям мысли.

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Ахай б. Йошия — вавилонский таннай пятого поколения, сын р. Йошии из школы р. Ишмаэля. Был руководителем общины города Гоне-ля, занимался торговлей и имел деловые связи в городе Негардеа (Гиттин 14), где и был похоронен (именно там через несколько поколений жил р. Нахман).

вернется в землю, из которой и вышел' (Эккл. 12:7)".

Р. Ахай б. Йошия был похоронен в земле р. Нахмана. Однажды работали там землекопы. Р. Ахай б. Йошия начал ругать их. Отправились они к р. Нахману и сказали:

— Кто-то бранится из-под земли.

Пришел р. Нахман и спросил:

— Кто ты, господин?

— Я — Ахай бар Йошия.

— Разве не говорил рабби Мари: "Даже праведники превратятся в прах", — воскликнул р. Нахман.

בְּשִׁיחָהּ. הִנְהוּ קְפוּלָאֵי דְהוּוּ
קְפְלֵי בְּאַרְעָא דְרַב נַחְמָן.
נַחַר בְּהוּ רַב אַחָאי בַר
יֹאשִׁיָּהּ. אָתְנוּ וְאָמְרוּ לֵיהּ
לְרַב נַחְמָן: נַחַר בֶּן גְּבֵרָא.
אַתָּא וְאָמַר לֵיהּ: מָאן גִּיהוּ
מְרָ? אָמַר לֵיהּ: אָנָּא אַחָאי
בַר יֹאשִׁיָּהּ. אָמַר לֵיהּ: וְלָאוּ
אָמַר רַב מְרִי: עֲתִידִי צְדִיקֵי
דְהוּוּ עֲפָרָא? אָמַר לֵיהּ: וּמְנֵי

קְפוּלָאֵי — חֲמִיסִים. נַחַר בְּהוּ ר' אַחָאי — שְׂחִיב נִקְרִי טַס.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Р. Ахай б. Йошия был похоронен в земле р. Нахмана... В глазах средневековых философско-рационалистов рассказ о беседе р. Нахмана с похороненным в его владениях р. Ахаем б. Йошией должен был выглядеть вызывающе странным. Для них было очевидным, что воспринимать его как рассказ о реальных событиях могут лишь абсолютные невежды. Как же следует понимать рассказанное? Шем-Тов Ибн Шафрут (вторая половина XIV — начало XV в.), в число произведений которого, помимо философских комментариев к Талмуду, входят научные изыскания в области логики, медицины и хиромантии, предлагает следующую интерпретацию: "Землекопы (пахари), работающие на поле р. Нахмана, обнаружили могилу и, не зная кто там похоронен и что с ней делать, обратились к р. Нахману. А р. Нахману во сне явился р. Ахай б. Йошия" (*Пардес римоним* 206). Таким образом, весь описываемый разговор происходил во сне р. Нахмана. Это объяснение является непосредственной реализацией подхода к аггаде, намеченного Маймонидам: "И еще напишу я сочинение, в котором соберу все *драиот*, содержащиеся в Талмуде и вне его, и объясню их... и раскрою, какие из этих *драиот* [следует понимать] в прямом смысле, какие являются иносказанием и какие — сновидением, хотя и упоминаемым в простых и серьезных словах,

словно свершившееся наяву..." (Комментарий к Мишне, Сангедрин 10:1).

Ибн Шафрут предлагает и иное, более сложное толкование, затрагивающее болезненную для средневековья тему воскресения из мертвых. Согласно второму объяснению, землекопы (пахари) — это сторонники положения о телесном воскресении из мертвых, приводящие в качестве аргумента в защиту своей точки зрения факт длительного сохранения тела умершего р. Ахая б. Йошии. Р. Нахман не разделяет эту точку зрения (так же, как и средневековый последователь Маймонида), но удивляется факту долгого сохранения тела, зная, что все материальное конечно и подвержено тлению. Р. Ахай б. Йошия, явившись р. Нахману во сне, дает ему "естественно-научное" объяснение: длительность процесса разрушения зависит от "состава" (ивр. מְזֵג, гр. *κράσις*, лат. *temperamentum*) тела. Р. Ахай обладал хорошим "составом" (как следствие, "в его сердце не было зависти"), и поэтому его тело столь долго не было подвержено тлению ("Кости того, в чьем сердце была зависть, гниют, а кости того, в чьем сердце не было зависти, не гниют"). Но, тем не менее, время существования тела ограничено, и оно так или иначе обратится в прах "за час до воскресения из мертвых".

— Кто такой Мари? Не знаю такого.

— Но ведь и Писание гласит: "И прах вернется в землю, из которой и вышел".

—^aЧитавший тебе Когелет не прочел тебе Мишлей. Написано: "А гниль костей — за висть" (Прит. 14:30) — кости того, в чьем сердце была зависть, гниют, а кости того, в чьем сердце не было зависти, не гниют.

Потрогал его р. Нахман: действительно — тело. Сказал он:

—Вставай, господин, и ступай домой!

—Оказывается, и пророков ты не читал. Ведь написано: "И узнаете, что Я — Господь, когда открою Я могилы ваши..." (Иез. 37:13). [Только Господь может открыть могилы.]

—Но ведь сказано: "Ибо прах ты, и во прах обратишься" (Быт. 3:19)!

—Это за час до воскресения из мертвых.

Некий отступник сказал р. Аббагу:

—Ты говоришь, что души праведников хранятся под Престолом Славы. ^bНо как же тогда сумела колдунья вызвать Шмуэля заклинанием?

Ответил р. Аббагу:

—Это случилось в первые двенадцать месяцев. Ведь мы учили: ^cвсе двенадцать месяцев тело продолжает существовать, а душа восходит и нисходит. По прошествии же этого

מרי, דלא ידענא ליה! אמר ליה: והוא קרא בתיב, וישב העפר על הארץ בשהיה? אמר ליה: דאקרייה קהלת לא אקרייה משלי, דכתיב: "ורקב עצמות קנאה", כל מי שיש לו קנאה בלבו — עצמותיו מרקיבים, כל שאין לו קנאה בלבו — אין עצמותיו מרקיבים. גששיה, חזייה דאית ביה מששא. אמר ליה: ליקום מר לגויה דביתא! אמר ליה: גלית אדעתך דאפילו נביאי לא קרית, דכתיב: "ודעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם". אמר ליה: והכתיב: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב"! אמר ליה: ההוא — שעה אחת קודם תחייית המתים. אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו: אמריתו, נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד, אובא טמיא היכא אסקיה לשמואל בנגידא? אמר ליה: התם בתוך שנים עשר חדש הוה דתניא: כל שנים עשר חדש גופו קיים, ונשמתו

דלא ידענא ליה — חזייה דאקרייה קהלת — מי שיש לו קנאה — וחזרות על חכמו. עצמותיו מרקיבים — ועליו נאמר וישב על הארץ. ליקום מר לגויה — יצא לדוני לזים. בפתחי — נהעלתי, עד שיעלנו הקדוש נרוך הוא מקברותינו, אין לנו רשות לעלות. והוא כתיב ואל עפר תשוב — והאי ליכא למימר נששים למודייהו, דכל קללותיו של אדם האשון כל דורותיו שרין נהו. אובא טמיא — נעלם אור שמשתמש בעצמות, טמיא בלשון ארמי עצמות, וכן פירש רב האי צפירוסו על טהרות: בית שהוא מלא טמיא — מלא עצמות. בנגידא — כן קורין למכשפות של אור בלשון ארמי.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aЧитавший тебе Когелет не прочел тебе Мишлей... Оказывается, и пророков ты не читал. Есть основания полагать, что последовательность изучения Танаха была следующей: Тора, книги Пророков, большие книги Писаний (Иов, Псалмы, Притчи) и, наконец, малые книги Писаний (среди них Экклезиаст). Отсюда последовательность упреков Ахая б. Йошии.

^bНо как же тогда сумела колдунья вызвать Шмуэля заклинанием? См. Сам. I 28:7-15.

^cВсе двенадцать месяцев тело продолжает существовать, а душа восходит и нисходит. По прошествии же этого срока тело истлевает, а душа восходит и более не спускается вниз. Здесь речь идет о

срока тело истлевает, [153a] а душа восходит и более не спускается вниз.

Сказал р. Йегуда, сын р. Шмуэля б. Шейла-та, от имени Рава:

— По тому, как оплакивают человека, вид но, уготовано ли ему место в будущем мире.

Разве это так? Ведь говорил Рав р. Шмуэлю б. Шейлату:

— ^aУсердствуй, оплакивая меня, ибо я буду стоять там [и прислушиваться к твоим речам]!

Здесь нет противоречия. Ибо в одном случае усердствуют успешно, в другом — без всякого успеха.

Спросил Аббайе Раббу:

עולה ויורדת. לאחר שנים
עשר חדש הגוף בטל, [קנגא]
ונשמתו עולה, ושוב אינה
יורדת. אמר רב יהודה בריה
דרב שמואל בר שילת משמיה
דרב: מהספדו של אדם ניכר
אם בן העולם הבא הוא אם
לאו. איני? והאמר ליה רב
לרב שמואל בר שילת: אחים
בהספידא, דהתם קאימנא! לא
קשיא, הא — דמחמו ליה
ואחים, הא — דמחמו ליה ולא
אחים. אמר ליה אביי לרבה:

אם בן עולם הבא הוא — שאם כשר היה הכל צוכין עליו ומורידין דמעות ומספדים שצחו. **אחים בהספידא דהתם קאימנא** — נשעת מיסתי החאמין בהספד שלי, שיחממו ויכמרו רחמי העומדים ויכרו. **דהתם קאימנא** — נשעת הספד, ונשעת איך תחממו, חלמא אינטריין לרב לאזהריה בהספידא, וכיין דרב נצרא רבה וכן העולם הבא, למה ליה לאזהריה הא אמר מהספידו ניכר. **הא דמחמו ליה** — להספידא ואחים כו' לעולם חמומי צעי, שאין בני אדם נכמרים כל כך על זקן, ומייהו, לאדם חסיד כי מחממו בהספידא — מחממי, וצנו כולהו, ולמי שאינו חסיד כל כך — מחממו ליה ולא מחממו.

ПРИМЕЧАНИЯ душах праведников. Ср. в данной антологии Рош

га-шана 1 7a (с. 223): "Злодеи Израиля, согрешившие телом, и злодеи других народов, согрешившие телом, спускаются в геенну, и вершится над ними суд двенадцать месяцев. После двенадцати месяцев тело их истлевает, а душа сгорает..."

^a**Усердствуй, оплакивая меня...** - чтобы растрогались люди и стали плакать. Рав просит своего ученика растрогать людей, вызвать их слезы. Следовательно, он вовсе не уверен в том, что люди будут его оплакивать. Такому великому мудрецу, как Рав, явно уготовано место в будущем мире, но его просьба показывает, что по тому, как оплакивают человека, нельзя судить, есть ли у него удел в грядущем мире. Это противоречит приведенному выше от имени Рава утверждению (Раши). Далее Гемара разрешает противоречие.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

По тому, как оплакивают человека, видно, уготовано ли ему место в будущем мире. О достоинствах человека можно судить по тому, как его оплакивают, как относились к нему при жизни. Такая посылка вызывает целый ряд вопросов. Во-первых, нужно ли инициировать оплакивание, если оно служит объективным зеркалом достоинств? Мидраш считает, что "подогревать" в людях ощущение потери необходимо, но человек, не заслуживший любви ближних, не будет достойно оплакан, несмотря на все старания. Во-вторых, как быть с мудрецом, которого ближние недолюбливают из-за его требовательности? Ср. слова

Аббайе и Равы в Ктуббот 105 (т. 2): "Сказал Аббайе: 'Если жители города благоволят ученому, то не из-за его добродетелей, а потому, что он не укоряет их напоминанием о делах Небесных'. Сказал Рава: 'Сначала я считал, что все жители Махозы расположены ко мне. Потом я стал судьей и понял, что одни любят меня [те, кого я оправдал], а другие ненавидят меня [те, кого я осудил]. Когда же я увидел, что осужденный сегодня может быть оправдан завтра, то пришел к такому заключению: полюбить — всякий полюбит, возненавидеть — всякий возненавидит".

— А что будет с тобой, учитель? Ведь тебя ненавидят все жители Пумбедиты, кто же будет усердствовать в оплакивании?

Ответил ему Рабба:

— Довольно мне будет тебя и Раббы, сына рава Ханана!

Спросил р. Эльазар у Рава:

— Кому уготовано место в будущем мире?

— [Тому, о ком сказано:] "И услышат уши твои слово после тебя [после смерти твоей]: 'Вот дорога, по ней идите, не сворачивая ни вправо, ни влево'" (Ис. 30:21), — ответил Рав.

А р. Ханина сказал:

— Всякий, кто любезен учителю своему.

"Плакальщики кружат на площади" (Эккл. 12:5).

²⁶В Галилее говорят:

— Заслужи, чтобы плакальщики шли перед твоими носилками.

А в Иудее говорят:

— Заслужи, чтобы плакальщики шли за твоими носилками.

Здесь нет противоречия. ²⁷ В Галилее один обычай, в Иудее — другой. Мы учили ²⁸слова р. Элизера:

— За день до смерти покайся.

Спросили р. Элизера его ученики:

— А разве знает человек, когда умрет?

— Тем более покайся сегодня на случай, если умрешь завтра, и всю жизнь

посвяти покаянию. И мудро сказал Шломо: "Пусть всегда будут белы одежды

твои, и да не оскудеет елей на голове твоей" (Эккл. 9:8).

דסנו ליה כולהו פומבדיתאי — משום דמוכח להו צמילי דשמיא, וצני פומבדיתאי רמאין הן, כדאמריין נשמיטת פולין (חולין קכו, א): פומבדיתאי לויין שני אושפיזין. ואזוניך תשמענה דבר מאחריך לאגור זה הדרך לכו בה — מאחרי מטתך בשמחות, משמע כשיאמרו: זה הדרך שהלך צה זה לכו צה, מוצטח שהולך בן העולם הנזל. נוחה הימנו — דעתם נוחה עליהם ממה ששומעין עליו וכו' וכו'. עשה דברים — שיאמרו לפני מטתך בהספדך. לאחר מטתך — היא היא, אלא שבגליל היו הספדינן לפני המטה, וביהודה לאחר המטה. וכל שכן — שמפני שאינו יודע איזה יום ימות, ועונה חשונה יום אחד לפני מיתתו, נמנע כל ימיו בחשונה יהיו. בגדיך לבנים — נשמתך טהורה ונקיה.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

"Пусть всегда пусть будут белы одежды твои..." У Когелета — призыв к радости перед

лицом неминуемой смерти: "Ешь с весельем хлеб свой и пей в радости сердца вино твое,

בגון מר, דסנו ליה כולהו פומבדיתאי, מאן אחים הקפידא? אמר ליה: מיסתיתא את ורבה בר רב חנן. בעא מניה רבי אלעזר מרב: איזהו בן העולם הבא? אמר ליה: "ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו פי תאמינו וכי תשמאילו". רבי חנינא אמר: כל שדעת רבותינו נוחה הימנו. "וסבבו בשוק הסופרים". ²⁶ בני גלילא אמר: עשה דברים לפני מטתך, בני יהודה אמרי: עשה דברים לאחר מטתך. ולא פליגי, ²⁷ מר כי אתריה ומר כי אתריה. תגן התם, ²⁸ רבי אליעזר אומר: שוב יום אחד לפני מיתתך. שאלו תלמידיו את רבי אליעזר: וכי אדם יודע איזהו יום ימות? אמר להן: וכל שכן, ישוב היום שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה. ואף שלמה אמר בחכמתו: "בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמך על ראשך אל

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²⁶Смахот 3:6

²⁷Псахим 3а; Бейца 15а; Йома 55а; Недарим 49а, 52а; Бава метца 40а, 117а; Бава батра 12а; Менахот 107б; Бехорот 32а; Хуллин 66а ²⁸Авот 2:10; Когелет рабба 9

Сказал р. Йоханан б. Заккай:

— ²⁹ Вот притча о царе, что пригласил рабов своих на пир и не назначил им время. Глупые рабы пошли к своему ремеслу, говоря: "Мы еще успеем, пока во дворце будут готовиться". Смышленные же украсились и сели у входа во дворец, говоря: "Разве у царя есть в чем-то недостаток?" Вдруг попросил царь рабов войти. Смышленные вошли украшенными, а глупые — замаранными. Смышленным царь поразился, на глупцов разгневался. Сказал: "Те, кто украсился для пира, пусть сидят, и едят, и пьют, те же, кто не украсился, — пусть стоят и смотрят".

Зять р. Меира передал со слов своего тестя:

— Если так, то последние на пиру будут выглядеть прислугой [и не испытают стыда]. Напротив, они тоже будут сидеть на пиру, но если первые едят, то эти — голодают, если первые пьют, то эти жаждут, ибо сказано: "Поэтому так сказал Господь, Бог: Рабы Мои будут есть, а вы — голодать, рабы Мои будут пить, а вы — жаждать, рабы Мои возрадуются, а вы будете опозорены, рабы Мои возликуют в веселье сердца, а вы от боли сердца закричите и от сокрушения сердца зарыдаете' (Ис. 65:13,14)".

יְחֻסָּר. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי:
מִשְׁלַל לְמַלְכָּה שְׂוִימָן אֶת עֲבָדָיו
לְסַעֲוֵדָה, וְלֹא קָבַע לָהֶם זְמַן.
פִּיקְחִין שְׁבָהוּן קִישְׁטוּ אֶת עֲצָמָן
וַיֵּשְׁבוּ עַל פֶּתַח בַּיִת הַמֶּלֶךְ,
אָמְרוּ: כָּלוּם חֻסָּר לְבֵית הַמֶּלֶךְ?
טִיפְשִׁין שְׁבָהוּן הֵלְכוּ לְמִלְאכְתָּן,
אָמְרוּ: כָּלוּם יֵשׁ סַעֲוֵדָה בְּלֹא
טוֹרַח? בְּפִתְאוּם בִּיקַשׁ הַמֶּלֶךְ אֶת
עֲבָדָיו. פִּיקְחִין שְׁבָהוּן נִבְּנְסוּ לְפָנָיו
בְּשֶׁהֵן מְקוּשְׁטִין, וְהִטִּיפְשִׁים נִבְּנְסוּ
לְפָנָיו כְּשֶׁהֵן מְלוּכְכִלִּין. שָׂמַח
הַמֶּלֶךְ לְקִרְאָת פִּיקְחִים, וְכָעַס
לְקִרְאָת טִיפְשִׁים. אָמַר: הֲלָלוּ
שְׂקִישְׁטוּ אֶת עֲצָמָן לְסַעֲוֵדָה –
יֵשְׁבוּ וַיֵּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ, הֲלָלוּ שְׂלֵא
קִישְׁטוּ עֲצָמָן לְסַעֲוֵדָה – יַעֲמִדוּ
וַיֵּרְאוּ. חֲתַנּוּ שֶׁל רַבִּי מְאִיר מִשּׁוּם
רַבִּי מְאִיר אָמַר: אֵף הֵן גְּרָאִין
בְּמִשְׁמִשִּׁין. אֵלֵא, אֵלֵא וְאֵלֵא
וַיֵּשְׁבוּ, הֲלָלוּ אוֹבְלִין וְהֲלָלוּ
רַעֲבִין, הֲלָלוּ שׁוֹתִין וְהֲלָלוּ
צְמָאִים, שְׁנָאֵמַר: "כֹּה אָמַר ה'
הִנֵּה עֲבָדֵי יֵאכְלוּ וְאִתָּם תִּרְעֵבוּ
הִנֵּה עֲבָדֵי יִשְׁתּוּ וְאִתָּם תִּצְמָאוּ
הִנֵּה עֲבָדֵי יִרְצוּ מִטּוֹב לֵב וְאִתָּם

כָּלוּם חֻסָּר בֵּית הַמֶּלֶךְ – צַמְמִיָּה, הַכֵּל מוֹכֵן, וְשִׂמְחָה יִצְהִילֵנוּ לְבַח פְּתוּאִים, וְחַטְוֵי כְּרִיכִין לִיכְנֵס לְסַעֲוֵדָה מְקוּשְׁטִין. כָּלוּם
יֵשׁ סַעֲוֵדָה בְּלֹא טוֹרַח – עַדִּין יִטְרַכּוּ לְטֵרוּחַ לְזוֹרְכֵי סַעֲוֵדָה שֶׁל צִית הַמֶּלֶךְ, וַיֵּשׁ לֵנוּ שְׂהוּת הִרְצָה לְהַמְקַשֵּׁט. יַעֲמִדוּ
וַיֵּרְאוּ – וְאֵף לְפִנּוּס הַבַּיִת, נְדִיקִים יוֹשְׁבֵים אוֹבְלִים וְרַעֲבִים עוֹמְדִים וְרוֹאִים. רַ' מְאִיר אָמַר – חֵין עוֹמְדִין וְרוֹאִין, שִׂמְחָה
כֵּן אֵף הֵם הִיוּ נִרְאִים מִן הַקְּדוּאִים וְלִשְׂמֵשׁ, שֶׁכֵּן דְרַךְ הַמְּשַׁרְמִים עוֹמְדִים, וְחֵין כֵּן צוּשָׁה.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

если угодны Богу дела твои" (9:7). Талмуд дает этому неожиданное толкование. Жанр толкования — притча о царе, с ее помощью телесное переносится в духовный план, возвышается. Не одежды должны быть белы для плотского пира (как у Когелета), а души — для пира духовного, для будущего мира. Однако, как обычно, Талмуд переводит возвышаемое в

бытовой и иронический "низ". У Когелета призыв к радости жизни (к белым одеждам) абсолютно серьезен и торжествен. Притчи же в мидраше комичны: царские ризы отправляются в стирку (к сукновалам), а провинившиеся стоят и смотрят, как едят и пьют примерные рабы.

А другие толкуют слова Шломо иначе: "Пусть всегда будут белы одежды твои" — это о *ציצית* — "и да не оскудеет елей на голове твоей" — это о *תפילין*.

תִּצְעֲקוּ מִפְּאֵב לֵב. דְּבַר אַחֵר: "בְּכָל
עַת יִהְיוּ בְּגָדֶיךָ לְבָנִים" — אֱלוֹ צִיצִית,
"וְשִׁמֶן עַל רֹאשְׁךָ אֶל יְחֻסָּר" — אֱלוֹ
תְּפִילִין.

זה ציצית — שמלות הנגד. אלו תפילין — שהם שם משמן טוב, דכמיז וראו כל עמי הארץ כי שם וגו' וזנה, ר' אליעזר
הגדול אומר: אלו תפילין שנצטו (ברכות א, ב).

РЕАЛИИ

Цицит — пучок нитей, который согласно предписанию Торы необходимо поместить на "четырёх концах" всякого платья (Числ. 15:37, 38). *Цицит* должны напоминать еврею о заповедях (там же, 15:39-41). См. рисунок на с. 301.

Тфиллин — см. с. 145.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Этот длинный фрагмент, как это часто бывает в Гемаре, построен на сложной системе ассоциаций и связей, в основе которых лежат то единство темы, то общность толкуемых стихов Писания, то принадлежность высказываний одному и тому же мудрецу.

Вместе с тем, можно выделить две общие для всего фрагмента темы: старость и смерть. При всем различии приводимых мнений, исходным является простое общечеловеческое восприятие этих явлений: старость — печальная данность, смерть — трагическое событие, жизнь со всеми ее коллизиями предпочтительнее смерти. Однако, приводимые обсуждения носят диалектический характер, подходы неодносторонни, и ответы на затронутые вопросы далеки от однозначности.

Начало фрагмента связано с установлением мишны, согласно которому в субботу запрещено закрывать глаза покойнику. "Мертвый свободен от заповедей" — так Гемара выражает мысль о том, что именно обязанность и возможность исполнять заповеди делает человека человеком. Так что даже мысль о будущем мире, где нет смерти, но нет и заповедей, вызывает у мудреца грусть.

Толкование стихов из Второзакония приводит к теме, в центре которой образ, сходный с образом колеса Фортуны. В жизни человека, семьи, общества есть подъемы и падения; каждый должен иметь это в виду и считаться с этим. Богатый и бедный могут завтра поменяться местами, и тот, кто не скупился на милостыню, когда был состоятельным, может рассчитывать на помощь, оказавшись в нищете. На уровне идей эта череда переходов от благополучия к нужде и от нужды к благополучию достаточно близка чередованию "жизнь — смерть — зарождение новой жизни". Так к каждому

человеку, вовлеченному в этот цикл, хочет он того или нет, приходит старость, а за ней — смерть.

И далее Гемара возвращается к толкованию поэтических строк Когелета о старости и смерти, которые прежде были истолкованы как говорящие о мессианских временах. Эти толкования сопровождаются замечаниями различного характера, в основном о тех печальных изменениях в жизни человека, которые приносит с собой старость. Он утрачивает способность к действию, его возможности резко ограничиваются, более того — притупляется душевная чувствительность. Словом, "молодость — венок из роз, старость — из шипов".

Среди прочего приводится спор, точнее, обмен ругательствами между р. Йегошуа б. Кархой и неким отступником. Но даже в бессодержательном обмене ругательствами проявляется и остроумие р. Йегошуа, и его способность поднять грубую перебранку на поэтический уровень: в его высказываниях явно присутствует ритм и игра созвучиями.

Далее продолжается обсуждение старости и сопровождающих ее немочей. Из ряда замечаний следует, что старость бывает разной и зависит от того, какой образ жизни человек вел в молодости. Тот, кто предавался разврату, старится раньше, старость его безобразна, а слабость, которая овладевает им, — результат безрассудного расходования духовных и физических сил. Тот, кто не утруждал себя приобретением знаний и не давал пищи уму, в старости глупеет. Старость же того, кто всю жизнь занимался изучением Торы, отмечена мудростью.

Однако естественного ослабления тела не избежать в старости никому. Отметим, что для этого фрагмента характерны реализм и непосредственность при описании действительности. Так, например, без обиняков говорится о потере в старости способности к половой жизни. К этой же категории относится замечание о женщине: при том, что последняя, если взглянуть отвлеченно, не слишком привлекательна, влечение к ней заложено в мужской природе.

От темы старости Гемара переходит к рассуждениям о смерти и о том, что происходит с душой и телом человека после смерти. Предполагается, что душа еще какое-то время продолжает страдать вместе с телом, хотя ее связь с ним, конечно же, отличается от той, что была при жизни человека. И лишь по прошествии определенного срока происходит окончательное освобождение души.

Развитие этой темы вкупе с последующими рассуждениями об участи души дает представление о взгляде мудрецов Талмуда на жизнь. Нельзя назвать этот взгляд пессимистичным, ибо жизнь не воспринимается как сплошные страдания, однако его не назовешь и оптимистичным, поскольку она отнюдь не предстает сплошным благом. Своеобразие позиции мудрецов заключается в том, что

телесное существование и последующее существование души, отделенной от тела, воспринимается ими как единое целое. И это целое — жизнь — включает в себе вызов, который человек должен уметь принять. Тот, кто должным образом принимает его, заслуживает награды. Этот же взгляд, когда жизнь человека в каждый момент времени рассматривается как испытание и оценивается с точки зрения исполнения возложенных на него обязанностей, проявляется и в приводимых в нашем фрагменте притчах.

Совет р. Элиэзера совершить раскаяние за день до смерти и его замечание о том, что человек не знает, когда умрет, устанавливают критерий успешности жизненного пути: жизнь должна оцениваться с точки зрения смерти, то есть те вещи, которые не будут иметь никакого значения после смерти, имеют весьма ограниченную ценность и в течение жизни; день Великого суда, окончательное воздаяние за дела, говоря языком притчи — пир, на который человек приглашен самим Царем Вселенной, — вот что должно быть ориентиром в жизни. Жизнь не завершается смертью и оценивается по итогу всех подъемов и падений души человека в его стремлении быть тем, кто исполняет замысел Божий.

Интересно, что в обеих притчах данного фрагмента — о царе, раздавшем своим рабам ризы, и о царе, пригласившем своих рабов на пир, — различие проводится не между праведниками и злодеями, а между смысленными и глупцами. Это может означать, что критерием человеческой жизни является не выполнение этического долга, а то, как человек распорядился ею: тот, кто растрчивает ее на плотские удовольствия, — глупец, ибо теряет душу — дар Всевышнего. А смысленные — это те, кто способен увидеть мир как единое целое, жизнь — в полном ее объеме и заключить, что именно является в ней истинной ценностью.

Таким образом, этот фрагмент, со всеми его отступлениями, говорит, в сущности, об одном. Жизненный путь человека от молодости, с присущей ей радостью и силой, до старости, означающей потерю сил и возможностей и следующей за нею смерти, а также и то, что ожидает человека после смерти, рассматривается здесь как единое целое, как повторяющийся цикл бытия. В этом подходе — глубокая мудрость: только тот, кто воспринимает весь этот цикл в целом, а не какой-то отдельный временной этап в нем, способен вступить на правильный путь и составить из различных периодов жизни единую сущностную последовательность реализации предназначения человека.

ШАББАТ

156

שבת

קנו

В Мишне (155б) говорится о правилах ухода за скотом в субботу, в том числе о возможности замешивать для него пойло. В связи с этим Гемара цитирует мнение некоего Зейри, которое записано в его табличках, а затем мнение Леви, также записанное в табличках. Отсюда следует переход к табличкам р. Йегошуа б. Леви, содержащим предсказания судьбы, а затем и к астрологии. Такова ассоциативная логика Талмуда.

Записано в табличках р. Йегошуа б. Леви: "Рожденный в единый [первый] день недели — нет в нем ни единого качества". Что это значит? Если скажем, что нет в таком человеке ничего хорошего, то ведь р. Аши был рожден в первый день! Если скажем, что нет в таком человеке ничего плохого, то и это неверно. Ведь сказал р. Аши:

— Я родился в первый день, и Дими бар Какузта — в первый день. Но я — царь [то есть глава дома учения], а он — атаман разбойников!

האני מאן דבחד בשבא — האולד נאחד בשבא. יהא גבר ולא חדא ביה — יהא אדם טלם, נמדה לחת יהא, ולא חת צו ממדה אחרת, ולקמן מפרש לה ואולי, והוא ריש גבבי — דמתן דנחד בשבא יהא חאט, כמו שהיום ראש למעשה נראשית, מיהא, שמע מינה דנולדים צו זדיקים ורשעים.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Средневековые ученые верили в то, что звезды влияют на происходящее в мире. Несмотря на это, среди еврейских философов не было единства в отношении к астрологии; не все одобряли занятия ею. Для многих, как, например, для Авраама Ибн Эзры, астрология была интегральной частью их философии. В противоположность этому такой авторитет, как Маймонид, категорически отвергал астрологию, считая ее псевдонаукой. Наш фрагмент мог представлять определенную проблему как для сторонников, так и для противников астрологии. С одной стороны, из него следует, что мудрецы Талмуда, да и сам праотец Авраам, были сведущи в ней и, следовательно, в занятиях ею нет ничего предосудительного. С другой стороны, чаша весов в данном фрагменте явно склоняется к мнению, что "нет созвездия для Израиля", а потому занятия астрологией как прикладной наукой по отношению к евреям не только теряют смысл, но и могут считаться противоречащими духу иудаизма.

Интересно, что и до уничтожающей рационалистической критики астрологии Маймонидом философам, занимавшимся ею, приходилось оправдываться. Авраам б. Хия (ум. ок. 1136 г.), математик и философ, оказавший значительное влияние на развитие еврейской мысли, был весьма сведущ в астрологии. Воз-

כותיב אפינקסיה דרבי יהושע
בן לוי: האי מאן דבחד בשבא
יהי גבר ולא חדא ביה. מאי
[ולא חדא ביה]? אילימא
ולא חד לטיבו — והאמר רב
אשי: אנא בחד בשבא הואי!
אלא לאו חדא לבישו —
והאמר רב אשי: אנא ודימי בר
קקוּזְתָא הוּוּיִן בְּחַד בְּשָׁבָא,
אנא — מלך, והוא הרה ריש

можно, именно благодаря своим познаниям в этой области он состоял при дворах Альфонса I Арагонского и принца Барселонского. Однако он был вынужден защищаться от критики со стороны своего старшего современника Йегуды б. Барзилая, считавшего астрологию идолопоклонством ("служение звездам и созвездиям" — *עבודת כוכבים ומזלות* — одно из названий идолопоклонства). Оправдываясь, Авраам б. Хия сравнивает астрологию с медициной ("Послание к р. Йегуде б. Барзилаю").

В пятой главе *Мегиллат га-мегале*, посвященной исчислению конца времен, Авраам б. Хия приводит астрологические обоснования полученных им на основе интерпретации Писания (Книги Бытия и Книги Даниила) результатов. Наш фрагмент мог поставить под сомнение весомость этих обоснований. Если астрология — истинная наука, то каким образом Израиль свободен от влияния звезд? Сознывая это, Авраам б. Хия предлагает следующую интерпретацию. Высказывание "нет созвездия для Израиля" вовсе не означает, что еврейский народ не подвержен влиянию звезд. Утверждается лишь то, что, в отличие от прочих народов, Израиль не зависит от какого-то определенного созвездия ("как, например, исамиты — от созвездия Рака, филистимляне — от созвездия Овна, а эдомитяне — от созвездия Девы или Весов"). Таким обра-

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Аши — вавилонский аморай шестого поколения. Считается редактором Вавилонского Талмуда. "Рабби и р. Натан — завершение Мишны, р. Аши и Равина — завершение Законоучения" (Бава Мециа 86a). Раши так комментирует это: "...р. Аши и Равина упорядочили высказывания предшествовавших им аморав и установили по рядок трактатов..." (там же). Р. Аши родился в год смерти Равы (Киддушин 72b). Он возродил иешиву в городе Мата Мехасья на границе с Сирией и возглавлял ее в течение шестидесяти лет. Время деятельности р. Аши приходится на период политического спокойствия. Персидский царь Йездегерд I (399-421) с симпатией относился к евреям, и особенно к еврейским мудрецам. Евреи пользовались относительной свободой, их материальное положение было достаточно стабильным. Судя по талмудическим источникам, р. Аши был чрезвычайно богат (Моэд катан 126; Недарим 62b). Известно высказывание: "Со времен Рабби вплоть до р. Аши не соединялись Тора и величие в одном человеке" (Гиттин 59a). Возможно, слова р. Аши "я — царь" в нашем фрагменте относятся не только к его интеллектуальному и духовному лидерству, но и указывают на его богатство.

ЛЕКСИКА

Таблички — ивр. פִּינְקָס, происходит от греч. πίναξ — вошенная дощечка для записей. Связки таких дощечек заменяли записные книжки (кодексы). В талмудическую эпоху этим же словом называли и книжечки, сделанные из папируса.

Следует понимать это так: рожденные в первый день или целиком порочны, или целиком праведны. Почему? Потому что в этот день сотворены свет и тьма.

Рожденный на второй день — гневлив. Почему? Потому что на второй день творения ^aразделились воды.

Тот, кто рожден на третий день, будет богат и развратен. Почему? Потому что на третий день ^bсотворены травы.

Рожденному на четвертый день дан светлый ум. Почему? Потому что в этот день светила были подвешены к тверди небесной.

Рожденный на пятый день будет щедр на благодеяния. Почему? В этот день ^cсотворены рыбы и птицы.

גַּנְבִּי! אֵלֶּיךָ: אֵי פוֹלֵי לְטִיבוֹ, אֵי פוֹלֵי לְבִישׁוֹ (מֵאֵי טַעַמָּא – דְּאִיבְרוּ בֵּיהּ אֹרַח וְחֻשְׁקֵי?). הָאֵי מֵאֵן דְּבִתְרֵי בְּשַׁבָּא – יְהִי גְבַר רְגֵז. מֵאֵי טַעַמָּא – מְשׁוּם דְּאִיפְלִיגוּ בֵּיהּ מֵיָא. הָאֵי מֵאֵן דְּבִתְלֵתָא בְּשַׁבָּא – יְהִי גְבַר עֲתִיר, וְנֹנְאֵי יְהָא. מֵאֵי טַעַמָּא – מְשׁוּם דְּאִיבְרוּ בֵּיהּ עֲשָׁבִים. הָאֵי מֵאֵן דְּבִבְרֵי עֵבְרָא בְּשַׁבָּא – יְהִי גְבַר חֲפִים וְנְהִיר, מֵאֵי טַעַמָּא – מְשׁוּם דְּאִיתְלוּ בֵּיהּ מְאוּרוֹת. הָאֵי מֵאֵן דְּבִחֲמֵשָׁה בְּשַׁבָּא – יְהִי גְבַר גּוֹמֵל חֲסָדִים. מֵאֵי טַעַמָּא – מְשׁוּם דְּאִיבְרוּ בֵּיהּ

דְּאִיפְלִיגוּ מֵיָא – כִּן הוּא יַגְדֵּל מְכַל אֲדָם, זְנָאֵי – נוֹחֵף, דְּאִיבְרוּ בֵּיהּ עֲשָׁבִים – דְּכַתִּיב תַּדְשָׁא הָאֲרֵץ (בְּרַשִׁית ח) וְהוּא דְּבִר שְׁפָרָה וְרַבָּה מְאֹד, וּמְמַהֵר לְגַדֵּל וּלְצַמּוֹת דְּהוּא עֵינֵין פְּרִילוֹת, אֲשׁוּרִיָּא [לְסוּר מִן הַדִּיךְ, לְסוּתָא] זַלְעוּ, [לִישָׁנָא אֲחֵרִינָא] דְּלָא כְּמִיז לְמֵיבָה צַעֲשָׁבִים צְלוּיִים, (וְעוֹד) שִׁיזְלֵחִין צַעֲרֻבִיָּא וְיוֹנְקִין זֵי מִזָּר, וְנִהִיר – זִימָן, דְּאִיתְלוּ בֵּיהּ מְאוּרוֹת – וְכַתִּיב וְתוֹרָה אֹרַח, דְּאִיבְרוּ בֵּיהּ רִגִים וְעוֹפּוֹת – שְׁאֵין טוֹרְחִין לְאִתְכַּלֵּין, אֲלֵא כִּיּוֹנִים צַמְסִדוּ עַל הַקִּדְשׁ צִרְק הוּא.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aРазделились воды. Гневливость связывается с разделением вод либо потому, что само разделение есть символ раздора (см. Раши), либо потому, что воды олицетворяют бурливость - гнев. Так о Реувене в благословении Яакова сказано: "Бурлив, как вода..." (Быт. 49:4).

^bСотворены травы. Согласно Раши, травы, подобно богатству, плодятся, множатся и цветут. В то же время о них в Торе не сказано "по роду их", как сказано о птицах, зверях и т.д. Поэтому они символизируют разврат. Раши приводит французский перевод слова "разврат", записанный еврейскими буквами: אֲשׁוּרִיָּא - esvier ("отклоняться с пути"). Эсвие поразительно напоминает по звучанию ивритское *עֲשָׁבִים*, *асавим* - "травы" (возможно, в традиции, известной Раши, - *эсвим*).

^cСотворены рыбы и птицы. По мнению Раши, рыбы и птицы не добывают себе пищу трудом, а питаются от милости Божьей. Отсюда связь с щедростью на благодеяния. Согласно Магарше, только при сотворении рыб и птиц сказано: "и благословил их Господь". Если в отношении травы толкование опирается на отсутствие слов "по роду их" (о траве), то здесь в основе толкования - отсутствие слов "и благословил".

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

зом, положение о том, что еврейский народ подвержен влиянию звезд, никто не оспаривал. А расхождение р. Ханины с прочими мудрецами касается вопроса о том, существует ли конкретное созвездие, управляющее Израилем. И рассуждения, предшествующие

этому спору в Талмуде (не день, а час рождения определяет судьбу — смотря по тому, как располагались светила в этот час, и т.д.) с точки зрения Авраама б. Хи́и, — лишнее подтверждение такого понимания (*Меги́лт га-мега́ле* 5, с. 115).

Рожденный в канун субботы будет ревнителем. Сказал р. Нахман б. Ицхак: "Он будет ревностно исполнять заповеди".

Рожденный в субботу — в субботу же и умрет, ибо этот великий день был осквернен из-за него. "И тот же человек назовется великим святым", — добавил Рабба б. р. Шила.

Р. Ханина сказал ученикам:

— Идите и передайте Бар Леви: не день, а час рождения определяет судьбу — смотря по тому, как располагались светила в этот час.

Тот, кто родился под знаком Солнца, будет сиятелен и славен, будет есть и пить за собственный счет, и секреты его будут раскрыты. В роли вора он не будет иметь успеха.

Под знаком Венеры рождаются богачи и пылкие развратники. Почему? Потому что под этим знаком создан огонь.

Рожденному под знаком Меркурия дан светлый ум, ибо Меркурий — писец Солнца.

Рожденный под знаком Луны будет болезненным, будет строить и рушить, рушить и строить, есть и пить за чужой счет, но секреты его останутся нераскрытыми. В роли вора он преуспеет.

Все планы того, кто рожден под знаком Сатурна, будут тщетны; а некоторые говорят — все козни против него будут тщетны.

דְּגִים וְעוֹפוֹת. הָאִי מֵאֵן דְּבַמְעֵלִי
שְׁבֵתָא – יְהִי גְבַר חֲזוֹן. אָמַר
רַבִּי נַחְמָן בַּר יִצְחָק: חֲזוֹן
בְּמִצּוֹת. הָאִי מֵאֵן דְּבִשְׁבֵתָא יְהִי
– בְּשֵׁבֵתָא יָמוּת, עַל דְּאַחִילוּ
עַל־וְהִי יוֹמָא רַבָּא דְּשֵׁבֵתָא. אָמַר
רַבָּא בַר רַב שִׁילָא: וְקַדִּישָׁא
רַבָּא יִתְקַרִי. אָמַר לְהוּ רַבִּי
חֲנִינָא: פּוֹקוּ אָמְרוּ לִיהּ לְבַר
לְיוֹאֵי: לֹא מִזַּל יוֹם גּוֹרָם, אֶלָּא
מִזַּל שְׁעָה גּוֹרָם. הָאִי מֵאֵן
דְּבַחְמָה – יְהִי גְבַר זִיוָתָן, יְהִי
אָכִיל מִדִּילִיהּ וְשִׁתִּי מִדִּילִיהּ,
וְרוּוְהִי גְלִיין. אִם גְּנִיב – לֹא
מִצְלַח. הָאִי מֵאֵן דְּבַפּוֹכָב נוֹגָה –
יְהִי גְבַר עֲתִיר וְזָנָאֵי יְהִי, מֵאִי
טַעְמָא – מְשׁוּם דְּאִיתִילִיד בֵּיהּ
נוֹרָא. הָאִי מֵאֵן דְּבַפּוֹכָב – יְהִי
גְבַר נְהִיר וְחַפִּים, מְשׁוּם דְּסַפְרָא
דְּחַמָּה הוּא. הָאִי מֵאֵן דְּבַלְבָּנָה
– יְהִי גְבַר סְבִיל מְרַעִין, בְּנָאֵי
וְסַתִּיר, סַתִּיר וּבְנָאֵי, אָכִיל דְּלֹא
דִּילִיהּ וְשִׁתִּי דְּלֹא דִּילִיהּ, וְרוּוְהִי
פְסִיין. אִם גְּנִב – מִצְלַח. הָאִי
מֵאֵן דְּבִשְׁבֵתָאֵי – יְהִי גְבַר
מַחְשְׁבַתִּיהּ בְּטִלִין, וְאִית דְּאָמְרִי:

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Нахман б. Ицхак — вавилонский аморай четвертого поколения. Был известен благочестием и пунктуальным соблюдением законов, за что и получил прозвище "муж дела", то есть тот, кто отдает предпочтение исполнению заповедей перед их изучением. В свете этой его репутации можно рассматривать и рассказ о р. Нахмане в данном фрагменте. Отношение р. Нахмана к искушению выражено в следующей его сентенции: "Размышления о грехе хуже самого греха" (Йома 29а).

חזון – מחזי אחר מלכות חזון במצות – סקן דרך ערב שנת לחור אחר מלכות שנת. וקדישא רבה יתקרי – שיהא פרוש וקדוש, דכמיב (שמות כ) ויקדשו. אמר להו ר' חנינא – לתלמידים שקראו פנקסו של ר' יהושע. מזל שעה – שעה מזלות הן המשמשין את השעות מנח"ל ש"ס, חמה – היינו חמה ממש, והוא אחד מן המזלות, וכן לצנה, והשאר הוויין טכניס. זיותן – כשמש האיר. אכיל מדיליה – כשמש שאינו מסיג בגול רעהו למשול צלילה. ורווהי גליין – אין לו רשות לנטות סודו ובסמרותיו, אלא כשמש הזה שהוא פומצי לכל. דתלי ביה נורא – אש מלוי צאומו מזל יצר של תשמיש צוער כמטר. מזל כוכב – הוא סופר של מזל חמה, לכתוב דרך הילכו ומקופותיו, ומלוי אללו תמיד. סביל מרעין – כלצנה זו, שממטונה והולכת. בנאי וסתיר – כלצנה זו שגדילה וממעטת. אכיל לא דיליה – כלצנה המקנת בגול החמה, למשול אף ציוס. ורווהי כסין – כלצנה שאינה מאירה. דבשבתאי – מזל כוכב ששמו שבתאי. בטלין – כמו לא ישומו (נחמיה ח).

ПРИМЕЧАНИЯ ^аРожден под знаком Сатурна. Сатурн на

иврите שבתאי (shabmai) - звезда субботы и праздности.

^аРожденный под знаком Юпитера будет справедлив. Сказал р. Нахман б. Ицхак: "И заповеди он будет исполнять по справедливости".

Рожденный под знаком Марса будет проливать кровь. Заметил р. Аши:

— Он будет проливать кровь как цирюльник, как вор, как мясник или как резник [при обрезании].

Рабба сказал:

— Я был рожден под знаком Марса и ничем таким в жизни не занимался.

Ответил ему Аббайе:

— ^бНе ты ли наказывал и казнил, господин мой?

Рассказывают, что р. Ханина говорил:

— Созвездие умудряет, созвездие обогащает, и для Израиля есть созвездие.

Р. Йоханан, напротив, заявлял:

— Нет созвездия для Израиля.

Р. Йоханан верен своим доводам. ¹Ведь он говорит:

— Откуда известно, что нет созвездия для Израиля? Сказано: "Так говорит Господь: 'Не перенимайте образ действий язычников и не бойтесь знамений небесных, как боятся их язычники' (Иер. 10:2)".

Язычники боятся, но не Израиль.

Рав также считал, что нет созвездия для Израиля. Ведь сказал р. Йегуда со слов Рава:

לֹא דִמְחָשְׁבִין עֲלֶיהָ
בְּטִלְיָן. הָאֵי מֵאֵן דְּבְצִדְקָא –
יְהִי גְבַר צְדִיקָא. אָמַר רַבִּי
נַחֲמָן בְּרִי יִצְחָק: וְצִדְקָא
בְּמִצּוֹת. הָאֵי מֵאֵן
דְּבִמְאִדִים – יְהִי גְבַר
אֲשִׁיד דְּמָא. אָמַר רַב
אֲשִׁי: אֵי אִוּמְנָא, אֵי גִנְבָא,
אֵי טְבַחָא, אֵי מוֹדֵלָא.
אָמַר רַבְהִי: אָנָּא בְּמִאֲדִים
הָוֵאִי! אָמַר אֲבִי: מַר נְמִי
עָנִישׁ וְקָטִיל.

אִיתְמַר, רַבִּי חֲנִינָא אָמַר:
מְזַל מַחְכִּים, מְזַל מַעֲשִׂיר,
וְיֵשׁ מְזַל לְיִשְׂרָאֵל. רַבִּי
יִחְזִקִן אָמַר: אֵין מְזַל
לְיִשְׂרָאֵל. וְאָזְדָּא רַבִּי יִחְזִקִן
לְטַעֲמִיָּה, אֲדָאמַר רַבִּי
יִחְזִקִן: מִנִּיין שְׂאִין מְזַל
לְיִשְׂרָאֵל – שְׂנָאמַר: "כֹּה
אָמַר ה' אֶל דְּרָף הַגּוֹיִם
אֶל תִּלְמָדוֹ וּמֵאֲתוֹת
הַשָּׁמַיִם אֶל תִּחַתּוֹ כִּי
יִחַתּוֹ הַגּוֹיִים מִהֶמְדָּה",
גּוֹיִים יִחַתּוֹ, וְלֹא יִשְׂרָאֵל.

צדקן במצות – נדקה לעניי דקרי ליה מנוה (בכל) לשון אגדה. גבא – ליסטים הסורג נפשות. אומנא – מקין דם.
עניש – בני אדם העוזרים על דבריו. מזל מחכים – לפי המזל היא החכמה, כדאמר דבחמה נהיר וחכים. ויש מזל
לישראל – שאין תפלה ונדקה משנה את המזל. אין מזל לישראל – דעל ידי תפלה חכות משתנה מזלו לטובה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аРожденный под знаком Юпитера. Юпитер на иврите קדץ (יעלעק) - букв. "справедливость", "праведность".

^бНе ты ли наказывал и казнил, господин мой? Имеется в виду законодательная деятельность Раббы.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Будет справедлив. Понятия, связанные с корнем ק"ד, от которого образованы слова צדק "справедливость" и צדקן - "справедливый человек", сложны и плохо переводимы. От этого же корня образовано слово צדקה - "милостыня". Слово מצוות - "заповеди" - имеет дополнительное

значение - "милостыня". Это дает возможность Раши истолковать слова צדקן במצוות (переведенные у нас "заповеди он будет исполнять по справедливости") как "будет справедлив в раздаче милостыни", играя на различных значениях корня ק"ד и двух значениях слова מצוה.

— Откуда известно, что нет созвездия для Израиля? ²Сказано: "И вывел его [Авраама] за пределы..." (Быт. 15:5). Сказал Авраам пред Святым, благословен Он: "Бот я бездетен, ³до моправитель мой — наследник мой" (там же, 115:3). "Нет, — ответил ему Господь, — прямой потомок твой станет твоим наследником" (там же, 15:4). "Владыка мира! — воскликнул Авраам. — Я изучил свой гороскоп и увидел, что мне не суждено иметь сына". Сказал Господь: "Выйди за пределы гороскопа, ибо нет созвездия для Израиля! Ты думаешь, [1566] что твой знак, Юпитер [звезда Справедливости], стоит на западе? Вот Я поверну Юпитер и помещу его на востоке!" Потому и написано: "Кто заставил Справедливость [то есть Юпитер] сиять с востока? [Господь] призвал Справедливость для него [Авраама]" (Ис. 41:2).

И от Шмуэля мы знаем, что нет созвездия для Израиля. Как-то раз сидели Шмуэль и Аблет, и мимо них люди шли к озеру. Аблет сказал Шмуэлю:

— Этот человек пойдет и не вернется. Он умрет от укуса змеи.

Ответил Шмуэль:

— Если он еврей, то ничего дурного не случится с ним.

Они еще продолжали сидеть, когда этот человек показался вновь. Встал Аблет, сбросил с плеч человека мешок, а там — змея, рассеченная на две части. Спросил его Шмуэль:

— Какое добро ты совершил?

Ответил тот:

— Каждый день все мы достаем из мешков свой хлеб и вместе едим. Сегодня же у одного

ואף רב סבר אין מזל לישראל, דאמר רב יהודה אמר רב: מניין שאין מזל לישראל — שנאמר: "ויצא אתו החוצה". אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם "בן ביתי יורש אתי". אמר לו: לאו, "כי אם אשר יצא ממעיך". אמר לפניו: רבונו של עולם, נסתפלותי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן. אמר ליה: צא מאיצטגנינות שלך, שאין מזל לישראל. מאי דעתיה [קנוב], דקאי צדק במערב — מהדרנא ומוקמינא ליה במזרח. והיינו דכתיב: "מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו". ומדשמואל נמי, אין מזל לישראל. דשמואל ואבלט הוו יתבי, והוו קאולי הקר אינשי לאגמא. אמר ליה אבלט לשמואל: האי גברא אזיל ולא אתי, טריק ליה חיויא ומיית. אמר ליה שמואל: אי בר ישראל הוא — אזיל ואתי. אדיתבי אזיל ואתי. קם אבלט, שדיה לטוניה, אשכח ביה חיויא דפסיק ושדי בתרתיה גובי. אמר ליה שמואל: מאי עבדת? אמר ליה: כל יומא הוה מרמינן ריפתא בהדי הדדי ואכלינן. האידנא הוה איבא

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Недарим 32a ³Берешит рабба 44, Псикта раббати 43 (вариант); Пиркей де-р. Элиэзер 27

ПЕРСОНАЛИИ

Шмуэль — вавилонский ама-рай первого поколения. Товарищ и постоянный оппонент Рава. Родился в г. Негардеа, где впоследствии возглавлял йешиву, считавшуюся одной из крупнейших в Вавилоне (Гиттин 366). Агада повествует, что некая мидьянка, по-нимавшая язык птиц, предсказала отцу Шмуэля р. Аббе б. Аббе, что у него родится сын, который станет великим мудрецом (*Гилхот гдолот*, 81, 1). И, действительно, до прибытия Рава из Палестины Шмуэль был известен как первый мудрец Вавилона. Когда речь идет об имущественных конфликтах, галаха следует Шмуэлю в его спорах с Равом (Бехорот 49б). Шмуэль занимался также медициной и астрономией. Рассказывается, что он вылечил р. Йегуду fa-Наси от болезни глаз (Бава мециа 85б), а за свои астрономические познания получил прозвище *Ярхи-на* — "Лунный" на арамейском (там же). "Тропы неба известны мне, как улицы Негардеи", — говорил он о себе (Брахот 58б). В свете этого мнение Шмуэля о созвездиях приобретает особое значение.

Аблет — под этим именем Талмуд выводит персидского мага, друга Шмуэля. По свидетельству трактата "Авода зара" (30а), Аблет выказывал уважение к еврейским законам.

איצטגנינות — חכמת המלות. צא מאיצטגנינותך — היינו דכתיב ויולד לאתו החוצה — חוץ מאיצטגנינותו. דקאי צדק — שהוא מזל שלך. במערב — שהוא מקום מצונן, ואין ראוי להוליד, כך מצאתי בתלמוד רבינו הלוי, גמזכמו — שהוא מקום חם. צדק — הקדוש צדוק הוא קראו להניחו למזרה, לרגלו — בשנילו. אבלט — שם חכם, נכרי היה ומוחה צטוכניס. אזיל ואתי — דאין מזל לישראל, ויעיל לו מפלה. בתרתי גובי — בשמי חמיכות, שקלא עם הקנים זלל יודע. מרמינן בהדידי — מטילין פה [לסל] לכל המורה כחד, ואוכלין יחד, והאחד גובה מטולן.

из нас не оказалось хлеба, и он устыдился. Сказал я: "Встану, соберу хлеб со всех". Когда же подошел я к нему, сделал вид, что беру хлеб у него, чтобы избавить его от стыда. Сказал Шмуэль этому человеку:

— Ты сделал доброе дело.

Отсюда вывел Шмуэль толкование: "Милостыня освобождает от смерти..." (Прит. 10:2) — и не только от безвременной смерти, но от смерти вообще.

И от р. Акивы мы знаем, что нет созвездия для Израиля. Была у р. Акивы дочь. Предсказали ей халдеи:

— В день, когда она взойдет под брачный балдахин, умрет от укуса змеи.

Р. Акива был этим очень обеспокоен. В день свадьбы она взяла булавку и воткнула ее в трещину стены. Случилось, что булавка попала змее в глаз. Наутро она вытащила булавку вместе со змеей. Спросил ее отец:

— Какое добро ты совершила?

Ответила она ему:

— Вчера на закате пришел нищий, начал кричать у ворот, но все были заняты трапезой и не услышали. Встала я, взяла еду, что ты дал мне, и отдала нищему.

Сказал ей р. Акива:

— Ты сделала доброе дело.

חד מינן דלא הוה ליה ריפתא,
הוה קא מיכסף. אמינא להו:
אנא קאימנא וארמינא. בי מטאי
לגביה שואי נפשאי במאן
דשקילי מיניה, בי היכי דלא
ליכסף. אמר ליה: מצוה
עבדת! נפק שמואל דרש:
"וצדקה תציל ממות", ולא
ממיתה משונה, אלא ממיתה
עצמה. ומדרבי עקיבא נמי, אין
מזל לישראל. דרבי עקיבא הוה
ליה ברתא, אמרי ליה כלדאי:
ההוא יומא דעייליה לבי ננא –
טריק לה חיויא ומיתא. הוה
דאיגא אמילתא טובא. ההוא
יומא שקלתא למכבנתא, דצתא
בגודא, איתרמי איתוב בעיניה
דחיויא. לצפרא בי קא שקלה
לה – הוה קא סריף ואתי חיויא
בתרה. אמר לה אבוח: מאי
עבדת? אמרה ליה: בפניא
אתא עניא, קרא אבא, והו
טרידי כולי עלמא בסעודתא,
וליכא דשמעיה. קאימנא,
שקלתי לריסתנאי דיהבית לי,
יהבתיה ניהליה. אמר לה:

אנא קאימנא ומרמינא – אגזא ואשים נסל, שואי נפשאי כמאן דשקילי מיניה – עשייה עצמי כגזיה ממנו, ומהי
משלי חלקי, לא ממיתה משונה – ומייה, מיחה הגזיה ימות, אלא, ממיתה עצמה מלגה ונחתה חיים. כלדאי – חוים
בוכביס. דלחא – תחנמה. למכבנתא – [אישיפניגלי"ו] (סיכה) זלעזו], נשקף של זהב שיש כמו טס גזאשה. ריפתנאי –
אמכשוריטין [מנה].

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Была у р. Акивы дочь... Подобно рассказу о "Йосефе, почитателе субботы" (см. Шаббат 119, с. 133, 134), история дочери р. Акивы легко узнаваема. Угроза смерти невесты накануне свадьбы и ее чудесное спасение — этот мотив восходит к древнейшим архетипам. Но в Талмуде фольклорный мотив получает высокое философическое содержание и оказыва-

ется в ряду примеров торжества морали над предопределенностью судьбы. Древняя судьба, записанная на звездном небе, продолжает действовать. Она получает даже "научный статус" в Римской империи, где астрологи (халдеи) пользуются необыкновенной популярностью. Но добрые дела разрушают ее механические предначертания.

Отсюда вывел р. Акива толкование: "Милостыня освобождает от смерти..." (Прит. 10:2) - и не только от безвременной смерти, но от смерти вообще.

И от р. Нахмана б. Ицхака мы знаем, что нет созвездия для Израиля. Предсказали халдеи матери р. Нахмана б. Ицхака:

— Сын твой будет вором.

Не позволяла она сыну ходить с непокрытой головой, говорила ему: — Покрой голову, чтобы был в тебе трепет пред Небесами, и проси милости!

Он же не знал, почему она говорила это. Однажды сидел р. Нахман и учился под пальмой. Соскользнул с головы его таллит. Поднял он глаза и посмотрел на пальму. Охватило его искушение, влез он на пальму и впился зубами в финиковую гроздь.

מְצוּדָה עֲבֹדָתִי! נֶפֶק רַבִּי עֶקִיבָא
וְדָרַשׁ: "וְצִדְקָה תִצִּיל מִמּוֹת",
וְלֹא מִמִּיתָה מְשׁוּנָה, אֲלָא
מִמִּיתָה עֲצוּמָה. וּמִדְרַבֵּי נַחֲמָן
בְּרַ יִצְחָק נָמִי, אֵין מִזֵּל לְיִשְׂרָאֵל.
דְּאִימִיה דְּרַבֵּי נַחֲמָן בְּרַ יִצְחָק
אָמְרִי לָהּ כַּלְדָּאִי: בְּרִיךְ גִּבְבָּא
הָוָה. לֹא שְׁבַקְתִּיהָ גְלוּיִי
רִישִׁיהָ. אָמְרָה לִיהָ: כְּפִי רִישִׁיךָ,
כִּי הֵיכִי דְתִיְהוּי עֲלֶיךָ אִימָתָא
דְּשָׁמַיָא, וּבְעֵי רַחֲמֵי. לֹא הָוָה
יָדַע אֲמָאֵי קְאָמְרָה לִיהָ. יוֹמָא
חַד יִתִּיב קָא גְרִיס תוּתִי דִּיקְלָא,
נִפְל גְּלִימָא מְעִילְוִיָה רִישִׁיהָ דְּלִי
עֵינִיהָ חָזָא לְדִיקְלָא, אֲלִמִּיהָ
יִצְרִיָה, סְלִיק פְּסָקִיהָ לְקִיבוּרָא
בְּשִׁינִיָה.

בעי רחמי — נפק רחמים שלא יסלטן צן יגר הרע. קיבורא — אשכול חמרים, והדקל לא שלו היה.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

И от р. Нахмана б. Ицхака мы знаем, что нет созвездия для Израиля. Из трех историй (о Шмуэле и Аблете, о р. Акиве и его дочери, о р. Нахмане) последняя — самая неожиданная. Она вполне соответствует общей оптимистической идее: нет созвездия для Израиля, человек может преодолеть судьбу. В конце концов Нахман становится не вором, а почтенным рабби, ученым. Но звезды берут свое. Стоило ему оказаться с непокрытой головой — искушение взяло верх над трепетом пред

Небесами и, не совладав с собой, он съел не принадлежавшие ему финики.

Происходит разрядка: после благостных и возвышенных историй — анекдот. Начало третьей истории совпадает с началом первых двух — "и от такого-то мы знаем, что нет созвездия для Израиля". А вместо ожидаемой концовки ("Милостыня освобождает от смерти" — и не только от безвременной смерти, но и от смерти вообще) следует новая мишна: "Можно нарезать тыкву скотине..."

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Все вопросы, рассматриваемые в этом фрагменте, так или иначе связаны с астрологией. Во времена Талмуда (и в течение последующего тысячелетия, а для некоторых — и по сей день) астрология — это наука, подобная медицине.

Во фрагменте можно выделить две части. Первая — общие положения еврейской астрологии, определение характера (и в некоторой степени судьбы) человека в соответствии с тем, когда он появился на свет. Вторая — обсуждение вопросов о границах астрологии, в частности, распространяются ли астрологические предсказания на всех людей и возможно ли избежать предначертанной звездами судьбы.

В первой части мы сталкиваемся с двумя различными подходами, существовавшими в еврейской астрологии. В соответствии с одним из них, характер человека и особенности его жизненного пути определяются днем недели, в который он родился. В основе этого подхода — характеристика семи дней Творения по их описанию в Книге Бытия. Согласно второму подходу, все определяется часом рождения, точнее, тем, "как располагались светила в этот час". При этом каждому часу соответствует одно из семи светил, и поскольку в сутках двадцать четыре часа, то это соответствие смещается изо дня в день, образуя достаточно сложный цикл. Определение судьбы человека, согласно этому подходу, связано с традиционной астрологической характеристикой небесных светил.

Во второй части фрагмента звучит вопрос, распространяются ли астрологические законы и на народ Израиля. В принципе, Гемара приходит к такому выводу: хотя характер человека определяется тем, когда он родился, и судьба его во многом предначертана, народ Израиля не подвластен року, ибо исполнение заповедей и Божественное вмешательство могут изменить или отменить предначертание звезд. Это утверждение об относительной независимости от рока связано (возможно не напрямую) с общим взглядом иудаизма на вопрос о свободе выбора. В принципе этот взгляд таков: несмотря на то, что характер человека и события его жизни не в его власти и во многом предопределены (никто не может изменить свой генетический код и чаще всего не в состоянии повлиять на естественный ход событий), все же ему дана полная свобода в выборе между добром и злом. В соответствии со сказанным в нашем фрагменте, именно этот выбор изменяет предначертание

звезд и влияет на судьбу человека, порой отодвигая смерть и продлевая жизнь.

Иллюстрацией вышесказанного служат три приведенных во фрагменте рассказа. Первый, начинающийся беседой Шмуэля с вавилонским астрологом Аблетом, завершается доказательством того, что существует сила, способная отменить предназначение звезд: сила исполнения заповеди. Самым общим и простым выражением этого являются слова "Милостыня освобождает от смерти..." (Прит. 10:2). Ту же мысль подчеркивает второй рассказ — о дочери р. Акивы. И здесь есть предсказание, и мы видим, как посредством цепочки случайностей оно могло сбыться, но воля человека к исполнению заповедей прервала предназначенный причинно-следственный ряд. Третья история — о р. Нахмане б. Ицхаке — показывает, как сила заповедей противостоит року: предписанное звездами как будто сбывается, но в гротескной форме — так, что угрожающий смысл предсказания сводится на нет.

ЭРУБИН

136

ערובין
יג ע"ב

Фрагменту предшествует сюжет, почти детективный. Мишна рассказывает о том, как некий ученик является к р. Акиве и от имени р. Ишмаэля сообщает ему галаху. Гемара неожиданно заявляет: эта галаха р. Ишмаэлю не принадлежит. Кто же ее автор? Сам загадочный ученик, анонимный вестник. И это не кто иной, как великий р. Меир. Далее р. Меир предстает в образе переписчика Торы, выясняющего у своих учителей (р. Ишмаэля и р. Акивы), должна ли Тора записываться нестираемыми чернилами. После серии сложно построенных рассуждений Гемара восклицает: "Открыто и явлено пред Тем, чьим словом мир сотворен: нет в поколении рабби Меира таких, как рабби Меир!"

Загадочный ученик, учившийся у двух не согласных между собой мудрецов, "пивший мудрость из уст" отступника Ахера, непонятный и странный для своих современников — таким предстает р. Меир в агаде.

Сказал р. Аха б. Ханина:

— Открыто и явлено пред Тем, чьим словом мир сотворен: нет в поколении рабби Меира таких, как рабби Меир. Зачем же мнению его не следует галаха? ¹Затем, что мысль его постичь никто не умел до дна. Ведь он ^апоказывал, как нечистое чистым может быть и как чистое нечистым может быть.

Учили.

^бНе рабби Меир имя его, а рабби Негорай. Зачем же звали его рабби Меир? Затем, что он просветлял (*меир*) в галахе глаза мудрецов. И не Негорай имя его, а рабби Нехемья, другие же говорят, что звали его рабби Эль-зар бен Арах. Зачем же называли его рабби Негорай? Затем, что он просветлял (*мангир*) в галахе глаза мудрецов.

^сСказал Рабби:

— Я мыслю яснее своих товарищей потому, что видел рабби Меира со спины, а если

אָמַר רַבִּי אֶחָא בַּר חֲנִינָא: גְּלוּי וְיָדוּעַ לְפָנַי מִי שְׁאָמַר וְהָיָה הָעוֹלָם שְׂאִין בְּדוּרוֹ שֶׁל רַבִּי מְאִיר כְּמוֹתוֹ, וּמִפְּנֵי מָה לֹא קָבְעוּ הַלְכָה כְּמוֹתוֹ — שְׁלֹא יָכֹלוּ חֲבֵירָיו לַעֲמֹד עַל סוּף דְּעֵתוֹ, שְׁהוּא אוֹמֵר עַל טְמֵא טְהוֹר וּמְרָאָה לוֹ פְּנִים, עַל טְהוֹר טְמֵא וּמְרָאָה לוֹ פְּנִים. תְּנָא: לֹא רַבִּי מְאִיר שְׁמוֹ אֶלָּא רַבִּי נְהוֹרַי שְׁמוֹ, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ רַבִּי מְאִיר — שְׁהוּא מְאִיר עֵינָיו חֲכָמִים בְּהַלְכָה, וְלֹא נְהוֹרַי שְׁמוֹ אֶלָּא רַבִּי נְחֻמְיָה שְׁמוֹ, וְאֶמְרִי לָהּ רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֶרְךָ שְׁמוֹ, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ נְהוֹרַי — שְׁמִנְהִיר עֵינָיו חֲכָמִים בְּהַלְכָה. אָמַר רַבִּי: הָאִי דְּמַחְדָּדְנָא מַחְבְּרַי — דְּחֻזִּיתִיהּ לְרַבִּי מְאִיר מְאַחֲוִיָּהּ, וְאִילוּ

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Эрувин 53а

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Меир — таннай четвертого поколения, ученик р. Акивы, один из авторов Мишны. "Анонимные высказывания в Мишне принадлежат р. Меиру..." (Сангедрин 86а). Сочетал в себе виртуозную логику галахиста с уникальным талантом аггадиста. Ему приписываются "басни о лисах" (Сангедрин 38б) и парадоксальные моралистические высказывания.

Известно следующее толкование р. Меира: "И увидел Гаподь: вот, все, что сделано — весьма хорошо" (Быт. 1:31); нашли написанным у р. Меира: "весьма хорошо — ведь тьма (смерть) хорошо" (Бе-решит рабба 89:5). Р. Меир дружил с греческим философом Эномаем из Гада-ры (Хагига 15а,б; Рут рабба 1:8) и с отступником р. Эли-шей б. Авей (Ахер), у которого даже учился (Хагига 15б; Иерус. Талм., Хагига 2:1). Изучение Торы р. Меир ставил превыше всего. С его точки зрения, незаконнорожденный мудрец достойнее профана первосвященника (Мишна, Горайот 3:8), а изучающий Тору нееврей равен первосвященнику (Бава кама 38а). При этом рассказывается, что р. Меир вставал перед всяким стариком, даже если тот был неучем (Иерус. Талм., Биккурим 3:3). Несколько раз р. Меир упомянут в качестве опытного переписчика Торы (Когелет рабба 2:17, Сота 20а). Перед смертью, которая настгла его в Малой Азии, он якобы произнес: "Скажите братьям в Палестине, что их Мессия умер на чужой земле" (Иерус. Талм., Килаим 9:3).

עַל סוּף דְּעֵתוֹ — לֹא יָכֹלוּ לְהַבִּין נְחֻמְיָה דְּבִרְיוֹ וְנְהוֹרַי אֵין דְּבִרְיוֹ נְכוּיָם, שְׁהִיא טַמְאָה מִיּוֹצֵן וְהוּגֵן עַל אֵין הַלְכָה כְּלַכְתָּהּ. דְּחֻזִּיתִיהּ לְרַבִּי מְאִיר מְאַחֲוִיָּהּ — כְּשֶׁלְּמַדְמֵי לְפָנָיו יִסְבְּּוּ בְּשׂוּרָה שֶׁל אֲחֵרִי.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аПоказывал, как нечистое чистым может быть и как чистое нечистым может быть. Утверждал о ритуально нечистом, что оно чисто, а о ритуально чистом, что оно нечисто, и приводил убедительные доводы.

^бНе рабби Меир имя его... Меир (בְּזֵאִיר) на иврите "освещающий". Негорай (נְהוֹרַי) по-арамейски "светящийся".

^сСказал Рабби. В словах Рабби содержится очевидная аллюзия на рассказ о том, как Всевышний позволил Моше увидеть Себя со спины (см. Исх. 33:1 7-23).

Значительная часть этого фрагмента — ритмическая проза. Именно так мы и попытались перевести:

Открыто и явлено пред Тем,
Чьим словом мир сотворен:
Нет в поколении рабби Меира
Таких, как рабби Меир.
Зачем же мнению его
Не следует галаха?
Затем, что мысль его постичь
Никто не умел до дна.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Ведь он показывал, как нечистое чистым может быть, и как чистое нечистым может быть. (Ср. в этой антологии Брахот 3, с. 5).

Я мыслю яснее своих товарищей потому, что видел рабби Меира со спины. Рабби (р. Йегуда га-Наси) мог видеть р. Меира сзади в учебной аудитории или в Сангедрине. Как старший по возрасту и положению, р. Меир должен был сидеть перед Рабби. В Иерусалимском Талмуде (Бейца 5:2) это изречение Рабби

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Иерус. Талм., Сангедрин 4:1 (вариант); Псикта раббати 21; Софрим 16:7 (вариант)

³Сангедрин 17а

ПЕРСОНАЛИИ

Сумхус — Сумхус бар Йосеф — таннай пятого поколения. Ученик р. Меира. Подобно своему учителю, славился остротой ума и владением логикой галахического вывода. Есть, однако, свидетельство того, что не всем мудрецам нравился способ рассуждений Сумхуса. Рассказывается, что р. Йегуда после смерти р. Меира приказал не пускать его учеников в дом учения, поскольку они спорщики и цель их состоит не столько в изучении Торы, сколько в демонстрации своего интеллектуального превосходства. Несмотря на запрет, Сумхус вошел в дом учения и сразу же разозлил р. Йегуду неожиданным толкованием (Назир 49б, Киддушин 52б). Из немногочисленных аггадических высказываний Сумхуса наиболее известно следующее: "Тот, кто длит произнесение слова *един* (в молитве *Шма*), тому продлевают дни и годы его..." (Брахот 13б; ср. Брахот 61 в данной антологии, с. 73).

РЕАЛИИ

Явне — См. с. 33

бы созерцал лик его, то мыслил бы еще яснее, ибо сказано: "Да будут глаза твои видеть учителя твоего" (Ис. 30:20).

Сказал р. Аббагу со слов р. Йоханана:

— ²Был у рабби Меира ученик, и Сумхус имя его, и для нечистого он приводил сорок восемь доводов нечистоты, а для чистого приводил сорок восемь доводов чистоты.

Учили.

Был в Явне ученик из лучших учеников, сто пятьдесят доводов он приводил, что ^акишащая тварь чиста.

Сказал Равина:

— ^бЯ ³рассужу и могу доказать, что кишащая тварь чиста: если змея чиста, хотя она мертвит

הָיְתָה מְקַמְיָהּ — הָיְתָה מְקַדְדָנָא טָפִי. דְּכַתִּיב "וְהָיוּ עֵינֶיךָ רְאוּת אֶת מוֹרֶיךָ". אָמַר רַבִּי אֲבָהוּ אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: ²תְּלִמִיד הָיָה לוֹ לְרַבִּי מֵאִיר וְסוּמְכוּס שָׂמוּ, שְׁהָיָה אוֹמֵר עַל כָּל דָּבָר וְדָבָר שֶׁל טוֹמְאָה אַרְבָּעִים וְשִׁמּוֹנָה טַעְמֵי טוֹמְאָה, וְעַל כָּל דָּבָר וְדָבָר שֶׁל טְהָרָה אַרְבָּעִים וְשִׁמּוֹנָה טַעְמֵי טְהָרָה. תֵּנָא: תְּלִמִיד וְתִיק הָיָה בְּיַבְנָה שְׁהָיָה מְטַהֵר אֶת הַשְּׂרָץ בְּמֵאָה וְחֲמִשִּׁים טַעְמִים. אָמַר רַבִּינָא: ³אֲנִי אֲדוֹן וְאֵטְהַרְנוּ; וְיָמָּה נִחַשׁ

נחש שנמית — חדס וזהמה, ומניא טומאה צולם.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аКишащая тварь - *יָרֵשׁ*. В Торе так названы мелкие животные и насекомые, некоторые виды которых объявлены нечистыми (см. Лев. 11:29, 30). В языке Мишны и Талмуда "кишащая тварь" используется исключительно в смысле "нечистое мелкое животное".

^бЯ рассужу и могу доказать, что кишащая тварь чиста... Равина строит доказательство на принципе "от легкого к более строгому" (*каль ва-хомер*, см. с. 15). Мертвый является источником ритуальной нечистоты, поэтому ядовитая змея, умерщвляя, "множит нечистоту". При этом змея не является ритуально нечистой. Отсюда вывод: "кишащая тварь, которая не мертвит и не множит нечистоту, тем более чиста".

ЭТИКА И ПОЭТИКА

связывается со следующей историей. Речь идет о позволительности хлопать в ладоши по субботам. Мнения мудрецов расходились. Одни запрещали хлопки вовсе, другие позволяли, но только тыльной стороной рук. Отсюда коллизия: "Рабби женил своего сына, р. Шимона, в субботу, и гости хлопали тыльной стороной рук. Проходил мимо р. Меир и, услышав хлопки, сказал: 'Господа! Разве суббота отменена?' Услышал Рабби и воскликнул: 'Это кто такой явился в нашем доме командовать?' (А некоторые передают иначе: 'Это кто такой явился в наш дом нас стыдить?'). Услышал р. Меир и пустился в бегство. Гости выскочили и, один за другим, погнались за ним. Раздул ветер чалму на р. Меире и обнажил ему шею. Выглянул Рабби из окна, уви-

дел шею р. Меира со спины и сказал: 'Потому лишь удостоился я знания Торы, что видел шею р. Меира сзади!' Р. Йоханан и р. Шимон б. Лакиш говорили: 'Потому лишь удостоились мы знания Торы, что видели пальцы Рабби, выглядывающие из его сандалий'".

Был в Явне ученик из лучших учеников, сто пятьдесят доводов он приводил, что кишащая тварь чиста. И Равина, и ученик, конечно же, знали, что кишащая тварь не может быть ритуально чистой, но демонстрировали виртуозную технику силлогизма. Подобную демонстрацию почти на ту же тему оставил Лукиан («Похвала мухе»). Сенека в 48-м письме возмущался бессмысленной игрой силлогизмами, модной среди риториков и философов.

и этим множит нечистоту, то кишащая тварь, которая не мертвит и не множит нечистоту, тем более чиста.

^аНо мудрецы не согласны с ним. Подобно колючке, мертвит змея.

Сказал р. Абба со слов Шмуэля:

— Три года спорили дом Гиллеля с домом Шаммая. Эти говорят: по нашим словам га-лаха, и те говорят: по нашим словам Галаха. Сошла с небес *Бат Коль* и сказала: ⁴"И то, и другое — слова Бога живого, но дому Гиллеля следует галаха".

Но если и то, и другое — слова Бога живого, чем заслужил дом Гиллеля, что ему следует галаха? Тем, что были его мудрецы любезны и скромны и учили не только свои слова, но и мнения дома Шаммая. Мало того — слова дома Шаммая ставили прежде собственных слов.

Так, мы учили: ⁵"Сам почти весь в сукке, а стол в доме — ^бдом Шаммая отвергает, а дом Гиллеля принимает. Сказал дом Гиллеля

שְׁמִיטָה וּמְרִבָּה טוּמְאָה – טָהוֹר,
שָׂרֵץ שְׂאִין מְמִית וּמְרִבָּה טוּמְאָה
לֹא כֹל שֶׁבִּין? וְלֹא הִיא, מַעֲשֵׂה
קוֹץ בְּעֵלְמָא קַעְבִּיד. אָמַר רַבִּי
אֲבָא אָמַר שְׁמוּאֵל: שְׁלֹשׁ שָׁנִים
נִחְלְקוּ בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל,
הֵלְלוּ אוּמְרִים הֵלְכָה בְּמוֹתָנוּ
וְהֵלְלוּ אוּמְרִים הֵלְכָה בְּמוֹתָנוּ.
יִצְאָה בַת קוֹל וְאָמְרָה: אֵלֹהֵי וְאֵלֹהֵי
דְּבָרֵי אֱלֹהִים חַיִּים הֵן, וְהֵלְכָה
כְּבֵית הַלֵּל. וְכִי מֵאַחַר שְׂאֵלוּ
וְאֵלֹהֵי דְּבָרֵי אֱלֹהִים חַיִּים, מִפְּנֵי
מָה זָכוּ בֵּית הַלֵּל לְקַבּוֹעַ הֵלְכָה
בְּמוֹתָן – מִפְּנֵי שְׁנוּחִין וְעֹלּוּבִין
הֵיוּ, וְשׁוֹנִין דְּבָרֵיהֶן וְדְּבָרֵי בֵּית
שְׁמַאי. וְלֹא עוֹד אֶלָּא שְׁמַקְדִּימִין
דְּבָרֵי בֵּית שְׁמַאי לְדְּבָרֵיהֶן.
כְּאוֹתָהּ שְׁשֻׁנֵינוּ: ⁵מִי שֶׁהִיָּה רֹאשׁוֹ
וְרֹצְבוֹ בְּסוּפָה וְשִׁלְחָנוּ בְּתוֹךְ
הַבַּיִת, בֵּית שְׁמַאי פּוֹסְלִין וּבֵית

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

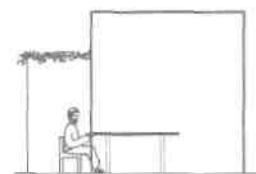
⁴Гиттин 6б; Иерус. Талм.,
Брахот 1:4; Иерус. Талм.,
Киддушин 1:1

⁵Брахот 11а; Сукка 3а, 7б, 28а

РЕАЛИИ

Сукка — шалаш с крышей из веток. Есть заповедь жить в сукке семь дней осеннего месяца *тишрей* в память о скитаниях евреев по Синайской пустыне. Крыша сооружается из естественных растительных материалов (веток, хвороста и т. п.) так, чтобы через нее виднелись звезды и проникал сильный дождь.

Сам почти весь в сукке, а стол в доме — см. рисунок.



טָהוֹר – כַּשֵּׁמֶת, דֹּהֵא שְׁמוּנָה שְׂרָעִים כְּמִינֵי. הַכִּי גִרְסִינָן – מַעֲשֵׂה קוֹץ נַעֲלָמָא קַעְבִּיד. עֹלּוּבִין – קַעֲלִינָן, וְשׁוֹנִין דְּבָרֵיהֶן וְדְּבָרֵי בֵּית שְׁמַאי – כַּשֵּׁהִיוּ צִית שְׁמַאי מְצִיאִין רִאשִׁיהּ לְדְּבָרֵיהֶם מִן הַמִּזְבֵּחַ, וְצִית הַלֵּל מְצִיאִין רִאשִׁיהּ מִמִּקְדָּשׁ אֲחֵר, וְהֵיוּ צִית הַלֵּל דּוֹרְשִׁין אֶת הַמִּקְדָּשׁ שֶׁל צִית שְׁמַאי לְמַעַן צֹא, וְלֹא הִיא קֵל בְּעִינֵיהֶם, כְּאוֹתָהּ שְׁשֻׁנֵינוּ צִמְסַכְתָּ דְּרִבּוּת (י, 3): צִית שְׁמַאי אוּמְרִים בְּעַרְז כֹּל אֲדָם יִטָּה וְיִקְרָא וּבְצִקְרָא יַעֲמִיד שְׁנֵאמַר צִמְסַכְתָּ וּבְצִקְמָן, וְצִית הַלֵּל אוּמְרִים: כֹּל אֲדָם קוֹרֵא כִּדְרָכוֹ, שְׁנֵאמַר וּבְלִמְתָן צִדִּיק, אִם כֵּן לְמַעַן נִאֲמַר צִמְסַכְתָּ וּבְצִקְמָן – צִמְסַכְתָּ שִׁדְרָךְ בְּנֵי אֲדָם שׁוֹכְבִין וְצִמְסַכְתָּ שִׁדְרָךְ בְּנֵי אֲדָם עוֹמְדִין. שְׁמַקְדִּימִין דְּבָרֵי בֵּית שְׁמַאי לְדְּבָרֵיהֶן – דְּקִאֲמְרֵי לְהוּ: מַעֲשֵׂה שְׁהִלְכוּ וְקִי צִית שְׁמַאי וְהִדֵּר וְקִי צִית הַלֵּל.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аНо мудрецы не согласны с ним. Подобно колючке, мертвит змея. Рассуждение Равины опровергается контрпримером. Ядовитая колючка не является ритуально нечистой, хотя "множит нечистоту". Способность умерщвлять никак не влияет на статус ритуальной чистоты ядовитой колючки. Так же и змея является ритуально чистой. Неявное предположение Равины о связи ритуальной нечистоты со способностью умерщвлять оказывается неверным.

^бДом Шаммая отвергает, а дом Гиллеля принимает. С точки зрения дома Шаммая, находясь в таком положении (см. рисунок), человек не выполняет заповедь жить в сукке, а дом Гиллеля полагает, что заповедь исполняется.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Тем, что были его мудрецы любезны и скромны... Эти слова являются во фрагменте центральными. Блеск р. Меира, ум Рабби, виртуозность Сумхуса (греческое имя *Симмах*)

и Равины — все это имеет смысл постольку, поскольку сопровождается любезностью, скромностью и человеколюбием мудреца.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Брахот 11а; Шаббат 296б, 82а; Эрувин 45а, 87а; Рош га-шанз 24б; Сукка 26,14б, 28а, 31б, 36б, 37а; Мегилла 27б; Йевамот 25б,104б; Бава меция 63а; Бава батра 156б; Авода зара 24а, 41б, 43а, 44а; Сангедрин 12а; Менахот 28б; Бехорот 45б; Хуллин 57б; Арахин 31а; Нидда 50б; 61а
⁷см. Эрувин 54а; Недарим 55а
 8Брахот 64а

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йоханан бен Хоранит (га-Хоранит) — таннай первого поколения, жил примерно за сто лет до разрушения Храма. В талмудической литературе не зафиксировано ни одного приписываемого ему высказывания. Сохранилось лишь несколько рассказов о нем. Например, говорится, что он был из учеников дома Шаммая, но руководствовался мнением дома Гиллеля (Тосефта, Сота 2:3).

дому Шаммая: "Разве не было такого, что ваши старцы и наши старцы отправились навестить рабби Йоханана бен Хоранита и нашли его сидящим: сам почти весь в сукке, а стол в доме?" Ответил дом Шаммая: ⁶"Разве это доказательство? Ведь сказали рабби Йоханану бен Хораниту: 'Если таков твой обычай, то не исполнил ты заповедь о сукке во все дни твои'"».

Это чтобы научить, что принижающего себя Святой, благословен Он, возвышает, ⁷а возвышающего себя принижает. Величие убегает от увивающегося за ним и увивается за избегающим его. ⁸Время сбрасывает того, кто торопит час удачи, но покорно стоит и ждет ждущего свой час.

Учили наши наставники.

Два с половиной года спорил дом Шаммая с домом Гиллеля. Одни говорят:

— Для человека лучше, если бы он не был создан, чем быть созданным.

הָלַל מְכַשְׂרִין. אָמְרוּ בֵּית הַלֵּל לְבֵית שְׁמַאי: לֹא כָּךְ הָיָה מַעֲשֵׂה שְׁהִלְכּוּ זְקֵנֵי בֵּית שְׁמַאי וְזְקֵנֵי בֵּית הַלֵּל לְבַקֵּר אֶת רַבֵּי יוֹחָנָן בֶּן הַחֹרֶנִית, וּמַצְאוּהוּ יוֹשֵׁב רֵאשׁוֹ וְרוּבוֹ בְּסוּפָה וְשִׁלְחָנוּ בְּתוֹךְ הַבַּיִת? אָמְרוּ לָהֶן בֵּית שְׁמַאי: (אִי) מִשָּׁם רָאִיָּה? אַף הֵן אָמְרוּ לוֹ: אִם כָּךְ הָיִיתָ נוֹהֵג לֹא קִיַּמְתָּ מִצְוֹת סוּפָה מִיָּמֶיךָ. לְלַמְדָּךְ, שְׂכַל הַמְּשַׁפֵּיל עַצְמוֹ — הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מַגְבִּיָּהוּ, וְכָל הַמַּגְבִּיָּה עַצְמוֹ — הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְשַׁפֵּילוֹ. כָּל הַמְּחַזֵּר עַל הַגְדוּלָה — גְּדוּלָה בּוֹרַחַת מִמֶּנּוּ, וְכָל הַבוֹרַח מִן הַגְּדוּלָה — גְּדוּלָה מְחַזֶּרֶת אַחֲרָיו. ⁸וְכָל הַדוֹחֵק אֶת הַשָּׁעָה — שָׁעָה דוֹחֶקְתוֹ, וְכָל הַנִּדְחָה מִפְּנֵי שָׁעָה — שָׁעָה עוֹמֶדֶת לוֹ. הֲנֵנוּ רַבָּנִן: שְׁתֵּי שָׁנִים וּמְחַצָּה נִחְלָקוּ בֵּית

הַדוֹחֵק אֶת הַשָּׁעָה — מַמְיָנֵה לַהֲפֵסֵד, וְרוֹאֵה שְׂאִינֵי מַלְלִים, וְאֵף עַל פִּי כֵן חוֹזֵר וְהוֹלֵךְ לַמְּרַקֵּים, וּמַכְנִים עַל־מֵנוּ לְגַבְוֵהוֹת. שָׁעָה עוֹמֶדֶת לוֹ — לְאִחֵר זְמַן עֲמִידָה לְעוֹמֵד לוֹ שָׁעָה מַלְלָתָהּ.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Для человека лучше, если бы он не был создан, чем быть созданным... "Рассказывают, что, когда некто упорствовал, задавая подобные вопросы Анаксагору, и спросил его, ради чего мог бы человек предпочесть быть рожденным тому, чтобы не родиться, тот ответил: 'Ради того, чтобы смотреть на небеса и на весь космический порядок'" («Евдемова этика» I, 5 121б, 11-14). Некоторые исследователи не исключают того, что спор между домами Гиллеля и Шаммая возник под влиянием обсуждения этого вопроса в греческой философии (см. Ш. Пинес и З. Харви. "Видеть звезды и созвездия", на ивр. // *Иерусалимские исследования по еврейской мысли* 3 (4), 1984, с. 507-511). Заметим, однако, что, помимо определенной разницы в постановке вопроса, ответ Талмуда антропоцентричен и носит ярко

выраженный этический характер: человек должен сосредоточиться на своих поступках. Напротив, ответ Анаксагора тео- и/или космоцентричен, а человек предстает прежде всего созерцателем. По сути, именно это различие лежит в основе существенной для средневековой философии проблематики: *vita activa versus vita contemplative*.

Для человека лучше, если бы он не был создан, чем быть созданным... Достаточно неожиданно эта фраза нашла себе место в контексте гегелевской «Науки логики». Рабби Нахман Крохмаль (Ранак, 1785-1840) в своей книге *Морэ невухей га-zman* («Путеводитель растерянных современников»), одна из основных целей которой — опровергнуть выводы Гегеля о месте иудаизма в истории, посвящает шестнадцатую главу изложению философ-

А другие говорят:

— Для человека лучше, что он создан,
чем если б'ви он не был создан.

Посчитали голоса мудрецов и решили:

— Для человека лучше, если бы он не
был создан, но раз уж он создан — пусть
оценит свои поступки.

А некоторые говорят: — Пусть
думает, как поступить.

שְׁמַאי וְבֵית הַלֵּל, הִלְלוּ אוֹמְרִים: נוֹחַ
לוֹ לְאָדָם שְׁלֹא נִבְרָא יוֹתֵר מִשְׁנִבְרָא,
וְהִלְלוּ אוֹמְרִים: נוֹחַ לוֹ לְאָדָם
שְׁנִבְרָא יוֹתֵר מִשְׁלֹא נִבְרָא. נִמְנוּ
וְגִמְרוּ: נוֹחַ לוֹ לְאָדָם שְׁלֹא נִבְרָא
— יוֹתֵר מִשְׁנִבְרָא, עֲכָשִׁיו שְׁנִבְרָא —
יִפְשַׁפֵּשׁ בְּמַעֲשָׂיו. וְאָמְרֵי לָהּ:
יִמְשָׁמֵשׁ בְּמַעֲשָׂיו.

יִפְשַׁפֵּשׁ בְּמַעֲשָׂיו — שְׁעֵסֶה כְּכֹר, וַיִּגְדֹק עֲצֵירוֹת שְׂבִילוֹ, וַיִּתְרֹדֶה וַיִּסְוֶן. יִבְשׁוּבֵשׁ בְּמַעֲשָׂיו — כְּנוֹן: אֵם זֶה מִזֵּה לִידוֹ
יִתְסַן הַפֶּסֶד מִזֵּה כִּגְד שְׂכָרָה, וְלֹא יֵיחַ לַעֲשׂוֹתָם זְשָׁבִיל הַהַפְסָד, שֶׁהֵי שְׂכָרָה עֹמֵד לְזֹא, וְלֹא זֹאחַ לִידוֹ עֲצִירָה — יִתְסַן
שְׂכָרוֹ שְׁמִשְׁתַּכֵּר זֶה עֲכָשִׁיו כִּגְד הַפֶּסֶד הָעֵתִיד לִיִּפְרַע מִמֶּנּוּ.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

ских категорий, которые должны лечь в основу науки о вере. Эти определения и положения он заимствует из "Науки логики". Приводя рассуждения Гегеля о диалектическом единстве бытия (Sein) и ничто (Nichts), находящем свое истинное выражение в становлении (Werden), Крохмаль замечает: "И когда наши мудрецы, благословенна их память, говорили 'сделал несуществующее существующим', они вели речь о ничто, переходящем в бытие а когда говорили 'для человека лучше, если бы он не был создан', вели речь о бытие, переходящем в ничто" (*Морэ невухей га-zman* 16, с. 275). Исходя из склонности Крохмалю к апологетике, можно предположить, что он не столько иллюстрирует гегелевскую мысль, сколько

демонстрирует ее близость к мысли мудрецов Талмуда. Сам Гегель в качестве примера "глубокого древнего мыслителя", постигшего идею становления (пусть в несколько ограниченной форме), упоминает Гераклита. Хочет ли Крохмаль подчеркнуть, что мудрецы Талмуда не уступают Гераклиту, или же ставит их гораздо выше последнего, считая, что они предвосхитили Гегеля, сказать трудно. Во всяком случае, есть свидетельство того, что Авраама ибн Эзру Крохмаль считал предтечей Гегеля. Не случайно глава *Морэ невухей га-zman*, следующая за изложением "Науки логики", посвящена философии этого средневекового мыслителя.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Этот фрагмент касается различных сторон проблемы установлении галахи в случаях разногласия между мудрецами. Существуют различные способы решения галахического спора. Часто он решается в пользу того, чьи доводы более убедительны. Случается, что одна из сторон одерживает верх, приводя доказательства своей

правоты. Однако существуют и более общие правила, не связанные с содержанием конкретного спора, а зависящие от того, какому мудрецу или какой школе принадлежит то или иное галахическое высказывание. В этих случаях соображения тех, кто устанавливал галаху, носят гораздо более тонкий и сложный характер (и далеко не всегда нам известны). Например, если спор касается принципиального вопроса, то предпочтение может быть отдано мудрецу, который известен своей последовательностью. Иногда решение выносится на основании знания сильных и слабых сторон спорящих: например, когда известно, что в определенных вопросах тот или иной мудрец более сведущ, чем другой.

Первый из обсуждаемых вопросов таков: почему галаха не следует мнению р. Меира, хотя он был величайшим мудрецом в своем поколении? Неожиданный ответ состоит в том, что именно мудрость и исключительные аналитические способности р. Меира являлись причиной того, что в большинстве случаев его мнение не принималось в качестве галахи. Р. Меир обладал столь острым умом, что слушавшие его никогда не могли решить, выражает он истинную точку зрения или демонстрирует возможность убедительной аргументации того или иного подхода, который в действительности верным не является.

От обсуждения конкретного случая с р. Меиром Гемара переходит к более общей проблеме, касающейся процесса изучения Талмуда. Оно целиком основано на искусстве задавать вопросы и отвечать на них, то есть на диалектике. С одной стороны, диалектический метод состоит в умении увидеть различные аспекты явления, выявить логические возможности, незаметные при первоначальном рассмотрении. С другой стороны, существует опасность, что развитие указанных способностей может привести к пустой софистике, к надуманным спорам и к использованию вводящей в заблуждение аргументации. Эта общая проблема не находит своего решения в Талмуде. Более того, и в последующих поколениях она являлась предметом жарких споров между сторонниками диалектического метода, такими, как, например, р. Яков Поллак (ок. 1460 — ок. 1532), и теми, кто считал этот метод бессмысленным и вредным, — к ним относится, к примеру, Магараль из Праги (ок. 1512 -1609).

Еще один пример общего галахического решения — установление галахи согласно мнению дома Гиллеля. Формально такое решение вполне оправдано, поскольку мудрецы дома Гиллеля составляли большинство. Но Гемара приводит другое объяснение, подчеркивающее деликатность и скромность мудрецов дома Гиллеля и их уважительное отношение к мнению оппонентов. Таким образом, Талмуд отмечает прежде всего высокие моральные качества: окончательная победа в споре оказывается на стороне уступчивых.

Однако, возможно, дело здесь не только в моральных качествах. Поскольку мудрецы дома Гиллеля были скромны и уважали мнение оппонентов, их несогласие с мудрецами дома Шаммая было, несомненно, не следствием пустой амбициозности, а результатом взвешенного анализа проблемы.

Спор, приведенный в конце фрагмента, необычен по сравнению с большинством споров дома Шаммая и дома Гиллеля (как правило, они касались чисто галахических вопросов), однако он отражает глубинное различие в подходах двух школ. Для школы Шаммая характерно пессимистическое отношение к жизни и стремление к идеальному. В противоположность этому, оптимизм школы Гиллеля сочетается с реалистической оценкой жизненных проблем. В качестве резюме этого спора приводится высказывание, которое выглядит своего рода синтезом обоих подходов: пессимизм в сочетании с надеждой. Негативный взгляд на земную жизнь человека не отменяет возможности и необходимости его постоянного исправления.

ЭРУВИН

53a-54a

ערובין
נג ע"א – נד ע"א

Гемара начинает обсуждение мишны (52б) с разбора особенностей ее языка. Это и обуславливает тему нашего фрагмента.

Передал р. Йегуда от имени Рава: — Жители Иудеи следили за чистотой своего языка и потому^a преуспели в учении, а жители Галилеи не следили за чистотой своего языка и потому не преуспели в учении.

Разве в чистоте языка дело? Нет, следует сказать иначе: "Жители Иудеи выражались точно, ставили знаки [для запоминания] и потому преуспели в учении, а жители Галилеи выражались неточно, не ставили знаков [для запоминания] и потому не преуспели в учении".

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב: בְּנֵי
יְהוּדָה שֶׁהִקְפִּידוּ עַל לְשׁוֹנָם –
נִתְקַיְימָה תּוֹרָתָם בְּיָדָם, בְּנֵי
גְלִיל שֶׁלֹּא הִקְפִּידוּ עַל לְשׁוֹנָם
– לֹא נִתְקַיְימָה תּוֹרָתָם בְּיָדָם.
מִיָּדֵי בְּקִפּוּדָא תְּלִיא מִיִּלְתָּא?
אָלָּא: בְּנֵי יְהוּדָה וְדִיִּיקֵי
לְיִשְׁנָא, וּמִתְנַחֵי לְהוּ סִימְנָא –
נִתְקַיְימָה תּוֹרָתָן בְּיָדָן, בְּנֵי
גְלִיל דְּלֹא רִיִּיקֵי לְיִשְׁנָא וְלֹא

שֶׁהִקְפִּידוּ עַל לְשׁוֹנָם – לְדַבֵּר בְּלֶשׁוֹן נָח וְלֹא בְּלֶשׁוֹן מְגוּרָה, כְּדֹאמְרֵינָן לְקַמְנֵי גְלִיל. דְּדִיִּיקֵי לְיִשְׁנָא – לְאִמֵּר בְּלֶשׁוֹן
בְּלֶשׁוֹן שְׂחִיזָא שׁוֹמְעֵין מִרְבָּן, וְעַל יְדֵי שְׂחִיזָא שׁוֹמְעֵין עַל פִּי שְׂמוּעָה אַחֵר שְׂמוּעָה הִיּוּ נִחְמֵין בְּהֵן סִימְנֵן וְזוֹ אִמֵּר וְזוֹ, וּמִתְנַחֵי כַּךְ שְׂחִיזָא
מִדְּקִדְקִים בְּלֶשׁוֹן – יוֹדְעִין לְהַנִּיחַ סִימְנֵין גְּלוּן, וְאִינֵן מִשְׁמַחְמֵין מֵהֵן, וּמִתְנַחֵי – וּמִיִּיקֵי סִימְנֵין.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aПреуспели в учении. Букв. "Тора их в руках их осуществилась". Скорее всего, имеется в виду не только успешное изучение Торы и сохранение ее в памяти, но и правильное исполнение.

^bЗнаки [для запоминания]. Наш перевод следует комментарию Раши (ср. коммент. "Из истории еврейской мысли"). Имеются в виду мнемонические знаки, составленные из начальных букв ключевых высказываний.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Жители Иудеи следили за чистотой своего языка и потому преуспели в учении... выражались точно, ставили знаки [для запоминания] и потому преуспели в учении... Рабби Йона Ибн Джанах (Абу-ль-Марван Ибн Джанах, ок. 985-1040), один из крупнейших средневековых лексикографов и грамматиков языка иврит, в предисловии к *Сефер*

га-рикма использует этот пассаж как доказательство необходимости изучения филологии для понимания пророческих книг и для правильного исполнения заповедей Торы. *Сефер га-рикма* представляет собой обширную систематизацию исключений из правил как в области грамматики и синтаксиса, так и в области стилистики библейского языка. Предис-

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Настоящий фрагмент - один из наиболее часто цитируемых при обсуждении вопроса о разговорном иврите в Палестине. Теоретически он может служить подтверждением одной из наиболее распространенных, хотя и неясно, насколько верной, точек зрения, согласно которой иврит дольше всего сохранялся как разговорный язык в Иудее, в Галилее же его довольно рано вытеснил арамейский. Стоит добавить, что язык эпиграфических памятников, написанных, видимо, тогда, когда иврит еще оставался разговорным, несколько (а по мнению некоторых - разительно) отличается от того языка, на котором записаны Мишна, Тосефта

и галахические мидраши. Поэтому в последнее время высказывается точка зрения, согласно которой язык эпиграфики - это разговорный язык, а письменные памятники несут на себе следы позднейшей литературной обработки (отражая, по-видимому, язык первых амораев). Альтернативная точка зрения объясняет различия между эпиграфикой и Мишной разницей диалектов: эпиграфика написана, в основном, в Иудее, а Мишна, как известно, записана в Галилее.

Интересно рассмотреть истории из нашего фрагмента в свете предположения о лучшем знании иврита жителями Иудеи.

Жители Иудеи следовали одному учителю и потому преуспели в учении, а жители Галилеи переходили от одного учителя к другому и потому не преуспели в учении.

Равина сказал:

— Жители Иудеи ^aзаранее объявляли, какой трактат будут изучать и потому преус-

מתנהיגו ליהו סימנא – לא נתקיימה
תורתן בידם. בני יהודה גמרו
מחד רבה – נתקיימה תורתן
בידם, בני גליל דלא גמרי מחד
רבה – לא נתקיימה תורתן בידם.
רבינא אמר: בני יהודה דגלו
מסכתא – נתקיימה תורתן בידם.

לא גמרי מחד רבה – והיו שומעין מזה זלשון זה, ומהו זלשון אחר, חף על פי שאניהם אחד – שינוי לשון מזלשון ומשמן. דגלו מסכתא – למדו לאחים, כך שמעתי, ליסנה אמרינא: מפרשן שמועותיך ומדקדקיך שטעמי של דבר עד שמיישג זלשן.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aЗаранее объявляли, какой трактат будут изучать. Согласно гаонам, название трактата объявляли заранее, чтобы ученики могли подготовиться к изучению. Наш перевод следует одному из возможных пониманий многозначной фразы **גלו מסכתא** (букв. "открывали", "раскрывали", "обнаруживали", "обна-родовали" трактат). Еще два понимания приводит Раши: первое -обучая, ссылались на источник, второе -трактатовали смысл полученного по традиции до тех пор, пока не становилось оно понятным.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

ловие к этой книге в основном посвящено апологии науки о языке. Главные оппоненты Ибн Джанаха — это, по его словам, те, что слегка коснулись мудрости Талмуда, возомнили в гордости своей, что постигли ее, и с презрением относятся к филологии. "До такой степени, что встретился мне один из великих среди них, который говорит, что в науке о языке нет смысла и тому, кто занимается ею, нет в ней ни пользы, ни удовольствия" (*Сефер га-ризма*, с. 11). Не удивительно поэтому, что именно ссылки на Талмуд играют исключительную роль в аргументации Ибн Джанаха (пассаж из нашего фрагмента он

приводит дважды, замечая, что его одного было бы достаточно для доказательства важности филологии).

Евреи средневековой Испании считали себя потомками жителей Иерусалима и, стало быть, Иудеи. Ибн Джанах подчеркивает это и восклицает: "И мы должны следовать им (предкам из Иудеи) и учиться у них: ведь они именно потому, что следили за чистотой своего языка и ставили знаки, преуспели в учении" (там же, с. 10). При этом "ставили знаки" Ибн Джанах, в отличие от Раши, понимает как "основание грамматики и знание причин изменения слов".

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Р. Йегошуа б. Хананья в рассказанных им историях путешествует по Иудее (сам он, по-видимому, галилеянин). И простые жители Иудеи берут над ним верх - возможно, именно в силу лучшего знания иврита.

Встреченная им девочка, упрекающая его в том, что он идет по полю, играет различными смыслами глагола **כָּבַשׁ** - 1) "протоптывать", "утрамбовывать"; 2) "захватывать". В ответ на ее упрек р. Йегошуа отвечает, что это не поле, а протоптанная дорога (**דֶּרֶךְ כְּבוּשָׁה**), на что девочка замечает, что "разбойники, подобные тебе, протоптали ее" (**בְּכַשְׁהָ**), но в ее ответе чувствуется

намек на другое значение глагола **כָּבַשׁ** - "захватить"; разбойники "захватили дорогу".

Мальчик, описывающий одну дорогу как "короткую и длинную", а другую - как "длинную и короткую", пользуется союзом **וְ** ("и") как поясняющим в значении "то есть" (частое значение этого союза в языке Мишны): одна дорога "короткая, то есть длинная", а вторая - "длинная, то есть короткая". Видимо, не обратив на это внимание и поняв союз **וְ** в значении "и", р. Йегошуа решил ориентироваться по первому слову: "короткая".

Хозяйка гостиницы вряд ли знает галаху лучше р. Йегошуа, но, видимо, лучше, чем он знает зна-

пели в учении, а жители Галилеи не объявляли заранее, какой трактат будут изучать, и потому не преуспели в учении.

Давид заранее объявлял, какой трактат будет изучать, Шауль же не делал этого. О Давиде написано: "Боящиеся Тебя увидят меня и возрадуются..." (Пс. 119:74). А о Шауле написано: "К кому ни обратится — [53б] собьет с пути" (Сам. I 14:47).

¹И сказал р. Йоханан:

— Откуда известно, что Святой, благословен Он, ^апростил Шаулю его грех? Вот откуда: "И сказал Шмуэль: ²...а завтра ты и сыновья твои - со мной" (Сам. I 28:16-19). "Со мной" значит "там же, где и я" [среди праведников]. < ... >

³Сказал р. Йегошуа б. Хананья:

— За всю жизнь мою никому не удавалось

בְּנֵי גָלִיל דָּלָא גְלוּ מִסְכָּתָא – לא נְתַקְיִימָה תּוֹרַתֵן בְּיָדֵם. דְּדָד גְּלִי מִסְכָּתָא, שְׂאוּל לֹא גְלִי מִסְכָּתָא. דְּדָד דְּגְלִי מִסְכָּתָא – בְּתֵיב בִּיהַ: "יְרָאִיף יְרָאוּנִי וְיִשְׁמַחוּ", שְׂאוּל דָּלָא גְלִי מִסְכָּתָא – בְּתֵיב בִּיהַ: "אֶל כֹּל [וּבְכָל] אֲשֶׁר יִפְנֶה [נִגְב]. יְרָשִׁיעַ". ¹וְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: מִנֵּין שְׂמַחַל לוֹ הִקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא עַל אוֹתוֹ עוֹן – שְׂנַאֲמַר: ²"מָחָר אַתָּה וּבְנֶיךָ עִמִּי" – עִמִּי בְּמִחְיָצְתִי. < ... > ³אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חֲנַנְיָה: מִיָּמַי לֹא נִצְחָנִי אָדָם, הוֹיץ

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Брахот 126

²Ваикра рабба 26 (вариант)

³Эйха рабба 1

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йегошуа б. Хананья — см. Брахот 27, с. 48.

יְרָאוּנִי וְיִשְׁמַחוּ – לְשֵׁי שְׂמֻעָתוֹ מִכוֹוֶטֶה, לְחִסְרוֹ חִסְרוֹ וְלִהְיֵת הַיָּסֵר. דְּדָד דְּגְלוּ מִסְכָּתָא – כְּדַלְמָה צְנִיחוֹ (ד, ה) שֶׁהִיא יָנֵעַ צְמִירָה וְנִמְרָה הַרְחֵלָה, כְּדַלְמָה יָדֵי מְלוֹכִיכוֹת צָדֵק וְשִׁפְרֵי וְשִׁלְיָה, וְהוֹמֵרָה מִפְּיֻסָּה רַבִּי יִפֶּה דְנָמִי יִפֶּה זְכִיחֵי טו', וְהַמְרִינֵן נָמִי צְמוּעַד קָטָן (טו, ח): עֲדִינוּ הַעֲלָנִי יוֹסֵף צְנִנָּה תַחֲכֻמוּנִי זֶה דוֹד טו', יְרָשִׁיעַ – לֹא הִיא זֹכֶה לְהוֹרֹת כְּהִלָּה. עַל אוֹתוֹ עוֹן – עוֹן דְּנִיב עִיר הַכְּהֻנִּים. אַתָּה וּבְנֶיךָ עִמִּי – שְׂמוּאֵל קָאָמַר לְשִׂאוּל, כְּשֶׁהִעֲלֵהוּ עַל יָדֵי צִלְתָּה אֹנָן. < ... > לֹא נִצְחָנִי אָדָם – צְדָנִים.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аПростил Шаулю его грех. Грех уничтожения города Нов (Раши). Ср. Йевамот 79, т. 2.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Сказал р. Йегошуа б. Хананья... Три анекдота кажутся иллюстрацией мудрости народо-посрамляющей даже великого мудреца. Напрашивается (и вполне оправдан) вывод об их фольклорном происхождении (тем более,

что мы встречаем их и в сборнике мидрашей "Эйха рабба"). Известная израильская исследовательница еврейской фольклора и литературы Галит Хазан-Рокем говорит об одиссее р. Йегошуа как о странствиях "я" через загад-

ЯЗЫК ТАЛМУДА

чения слов, употребляемых в цитируемой ею *baraita* - *אילפט* (горшок) и *קערה* (блюдо), для нее это все еще слова живого языка. История, таким образом, напоминает известные рассказы о том, как в доме р. Йегуды га-Наси мудрецы спрашивали служанок о значении слов, обозначающих предметы домашнего обихода.

Брурья упрекает р. Йосе из Галилеи в неумении пользоваться краткими формами выражения (для исполнения галахического требования), но, может быть, дело не только в этом. Р. Йосе спрашивает: "באיזו דרך נלך ללוד" ("По какой дороге

ходят в Лод?") - Брурья же поправляет его: "באיזה". Дело в том, что слово "איזה" на языке Мишны (и в современном иврите) - "какой", состоит из двух слов, используемых и в Библии: *אי* ("где") и *זה* ("этот"). То есть первоначальное значение этого словосочетания (и в этом смысле оно используется и в Библии) - "где это"; впоследствии от *אי* осталась только вопросительная интонация, и само слово приобрело значение "какой?" Брурья же предлагает р. Йосе использовать это слово в первоначальном значении: "где?" - и тем самым сократить вопрос.

РЕАЛИИ

Горшок — אילפס. По-видимому, от греческого λοπᾶς



взять надо мной верх, кроме женщины, мальчика и девочки.

Как это сделала женщина? Однажды остановился я в гостинице, и приготовила мне хозяйка бобы. В первый день съел я их, не оставив ничего. На второй так же. На третий пересолила она их, попробовал я и отодвинул в сторону. Спросила она меня: "Рабби, почему ты не ешь сегодня бобы?" "Я сыт со вчерашнего дня", — отвечал я ей. "Однако от хлеба ты не отказываешься. Может, оттого не ешь ты бобы сегодня, что предыдущие два дня ничего не оставлял для прислуги? Не так ли учили мудрецы: Не оставляют еду для прислуги в горшке, но на блюде ты обязан оставить"?

Как это сделала девочка? Однажды шел я по дороге, и вот дорога пролегла через поле, и я продолжал свой путь. Окликнула меня девочка: "Рабби, ^ане по полю ли ты идешь?" "Нет, это протоптанная дорога", — ответил я ей. — "Разбойники, подобные тебе, протоптали ее".

מֵאִשָּׁה תִּינוּק וְתִינוּקָתָא. אִשָּׁה מַאי הָיְתָה? פְּעַם אַחַת נִתְאַרְחָתִי אֶצֶל אֲכַסְנִיָּא אַחַת, עֲשֵׂתָהּ לִי פּוֹלִין. בְּיוֹם רִאשׁוֹן אֲכַלְתִּים וְלֹא שְׁיִירְתִּי מִהֶן בְּלוּם, שְׁנִיָּיה וְלֹא שְׁיִירְתִּי מִהֶן בְּלוּם. בְּיוֹם שְׁלִישִׁי הִקְדִּיחְתָּן בְּמֶלַח. בֵּינוֹן שְׁטַעַמְתִּי — מִשְׁכָּתִּי יְדִי מִהֶן. אָמְרָה לִי: רַבִּי, מִפְּנֵי מָה אֵינְךָ סוֹעֵד? אָמְרְתִּי לָהּ: כִּבְרַ סַעֲדָתִי מִבְּעוֹד יוֹם. אָמְרָה לִי: הֲיֵה לָךְ לְמִשׁוֹף יְדִיךָ מִן הַפֶּתַח! אָמְרָה לִי: רַבִּי, שָׂמָא לֹא הִנְחַת פֶּאֶה בְּרֵאשׁוֹנִים? וְלֹא כָּה אָמְרוּ חֲכָמִים: אֵין מְשִׁירִין פֶּאֶה בְּאֵילְפַס, אֲבָל מְשִׁירִין פֶּאֶה בְּקַעְרָה. תִּינוּקָתָא מַאי הָיְתָה? פְּעַם אַחַת הֵייתִי מְהַלֵּךְ בְּדֶרֶךְ, וְהֵייתָה דֶרֶךְ עוֹבְרַת בְּשָׂדֶה וְהֵייתִי מְהַלֵּךְ בָּהּ. אָמְרָה לִי תִינוּקָתָא אַחַת: רַבִּי, לֹא שָׂדֶה הִיא זו? אָמְרְתִּי לָהּ: לֹא, דֶרֶךְ כְּבוּשָׁה הִיא. אָמְרָה לִי: לִיסְטִים כְּמוֹתָךְ

הַקְדִּיחְתָּו — שָׂרְפָתוּ כְּמוֹ כִּי אֵשׁ קְדַחָהּ (דְּבָרִים ל"ג) כְּלוּמָר: נִחְנֶה צוּ מִלֵּךְ יוֹתֵר מִדְּאִי. אֵין מְשִׁירִין פֶּאֶה בְּאֵילְפַס — כִּשֶׁהֲשֵׂמֶשׁ מַעְרָה מִן הָאֵילְפַס לְתוֹךְ הַקַּעְרָה — אֵין דֶּרֶךְ לְהֵיחֹס בְּאֵילְפַס כְּלוּם לְלוּכְוֵי, אֲבָל כָּל אֶחָד מֵנִיחַ פֶּאֶה בְּקַעְרָה וּמְחִיירָה לְשֵׁמֶשׁ, וְהוּא מֵאֲכֹל שֵׁמֶשׁ.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аНе по полю ли ты идешь? Галаха запрещает ходить по полю, чтобы не повредить посевы.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

ки и искушения (см. "Ткань жизни: фольклор в литературе мудрецов Талмуда", Тель-Авив, 1996, на ивр., с. 204-214). Но контекст этих рассказов в трактате "Эрувин" вполне учен и даже изыскан, совсем не похож ни на сказки, ни на эпос. Речь идет о языковом пуризме, о способности играть словами и произносить забавные вещи, о технике заучивания Торы. Фрагмент вводит нас в дом занятий в момент, когда мудрецы отвлекаются от галахи, чтобы сделать ум и остроумие не только средством,

но и предметом своей беседы. «Аттические ночи» Авла Геллия живописуют подобные беседы в собраниях римских и греческих грамматиков.

Парадоксальным образом, чем аггада "ученее", тем больше в ней фольклора, чем она элитарнее, тем чаще в ней фигурируют образы "малых сих", берущих верх над мудрецами. Аггада — литература не только серьезно-смеховая, но и фольклорно-ученая.

Как это сделал мальчик? Однажды шел я по дороге и увидел мальчика, сидящего у развилки. Спросил я его: "Какая дорога ведет в город?" "Эта короткая, но длинная, а та длинная/ но короткая", — ответил он мне. Пошел я по той, что короткая, но длинная, и, дойдя до города, увидел, что его окружают огороды и сады. Вернулся я назад и упрекнул мальчика: "Сын мой, а ведь ты сказал мне, что эта дорога короткая!" — "А то, что она длинная, не говорил я тебе?" Поцеловал я его в лоб и сказал: "Счастливы вы, сыны Израиля, ибо все вы великие мудрецы, от мала до велика".

Как-то раз р. Йосе из Галилеи, путешествуя, встретил Брурию. Спросил он ее:

— По какой дороге идти в Лод?

— Глупый галилеянин, разве не сказано мудрецами: ⁴"Не умножай беседы с женщиной"? Следовало тебе спросить: "По какой — в Лод?"

Встретился Брурье ученик, ^акоторый еле шептал слова учения [а не произносил их громко вслух]. [54а] Отчитала она его:

— Разве не написано: "Уложена во всем и хранима" (Сам. II 23:5)? ^бЕсли уложена Тора во всех двухстах сорока восьми членах тела, то сохранится [и не забудется].

Учили.

Был у р. Элизера ученик, который еле

ארובה — שמאליך הדוך. וקצרה — שמואל מנזי העיר פניו לניכס.
בטשה ביה — נעמה צו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аКоторый еле шептал слова учения... В древности было принято не только учить вслух, но и читать вслух. Техника молчаливого чтения (про себя) практически отсутствовала. Громкое чтение, как и прочие приемы заучивания Торы, как забота о чистоте языка, имеют не только технический, но и религиозный смысл, поскольку изучение Торы вообще является важнейшей заповедью.

^бЕсли уложена Тора во всех двухстах сорока восьми членах тела... То есть все двести сорок восемь членов тела должны быть задействованы в изучении Торы. Учение же того, кто шепчет, а не произносит слова Торы вслух, неполноценно и потому не сохранится.

בבשוה. תינוק מאי היא? פעם
אחת הייתי מהלך בדרך, וראיתי
תינוק יושב על פרשת דרכים.
ואמרתי לו: באיזה דרך גלך
לעיר? אמר לי: זו קצרה וארוכה
וזו ארוכה וקצרה. והלכתי
בקצרה וארוכה. פיון שהגעתי
לעיר מצאתי שמקיפין אותה
גנות ופרדיסין, חזרתי לאחורי.
אמרתי לו: בני, הלא אמרת לי
קצרה? אמר לי: ולא אמרת לי
ארוכה! נשקתיו על ראשו,
ואמרתי לו: אשריכם ישראל,
שכולכם חכמים גדולים אתם,
מגדולכם ועד קטנכם. רבי יוסי
הגלילי הזה קא אזיל באורחא,
אשפחה לברוריה, אמר לה:
באיזו דרך גלך ללוד? אמרה
ליה: גלילי שוטה, לא כף אמרו
חכמים ⁴אל תרבה שיחה עם
האשה; היה לה לומר: באיזה
ללוד. ברוריה אשפחה ליה הוא
תלמידא דהיה קא גריס בלחישא
[נדא] בטשה ביה, אמרה ליה: לא
כף כתוב "ערוכה בכל ושמה",
אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך
— משתמרת, ואם לאו — אינה
משתמרת. תנא: תלמיד אחד היה

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁴Авот 1:5; Недарим 20а

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йосе из Галилеи — таннай третьего поколения. Изучал Тору в Галилее. Прибыв в явненскую академию, сразу же был признан одним из ведущих мудрецов (Сифрей Бемидбар 118; Звахим 57а). Р. Йосе славился умением побеждать в спорах. Иногда он оказывался прав в споре с самим р. Акивой (Тосефта, Микваот 8:6). И сам р. Акива, частый оппонент р. Йосе, был о нем очень высокого мнения (там же; Мишна, Аво-да зара 3:5).

Брурия — жена р. Меира. Вавилонский Талмуд (Авода зара) считает ее дочерью р. Ха-нини б. Терадиона, но, по мнению большинства исследователей, эта традиция поздняя и недостоверная. Брурия — важнейший женский образ в агаде. Образованность Брурии, согласно рассказу, приводимому Раши (в коммент. к трактату "Авода зара" 18б), стала поводом к возникновению коллизии, закончившейся трагически. Брурия смеялась над изречением мудрецов "все женщины легкомысленны". На что р. Меир, сказал ей: "Клянусь тебе, ты еще убедишься в правоте мудрецов!" — и поручил одному из учеников испытать Брурию. Тот долгое время ухаживал за ней и, в конце концов, добился ее согласия. Узнав подоплеку этой истории, Брурия повесилась, а р. Меир в раскаянии и тоске оставил свой дом и уехал в Вавилонию. Уже было замечено, что этот рассказ похож на историю Секунда, молчаливого философа, описанную в греческом романе II в. (столетие, в котором жили Брурия и р. Меир). Секунд решил проверить истинность поговорки "все женщины продажны". Жертвой проверки стала его мать, которая в результате покончила с собой. В романе отсутствует мотив

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁵(гфозвише *Шинна*) Брахот 36а; Шаббат 7а, 55а, 152а; Хагига 15б, Рош га-шана 24б; Ктуббот 12б, 14а, 53а; Гиттин 78б; Киддушин 32а, 33б; Бава кама 14а, 15б, 36б; Бава батра 133б; Авода зара 43б; Сангедрин 80б; Критот 19б; Нидда 13а, 17а, 25б

ПЕРСОНАЛИИ

насмешки над мудрецами, очевидный в рассказе Ранга. Тот же мотив мы встречаем и в нашем фрагменте. Казалось бы, насмешка Брурьи над р. Йосе подобна насмешке трех героев нашего фрагмента — женщины, девочки и мальчика — над р. Йего-шуа б. Хананьей. Но по сути она совсем иная. Брурья издевается не над конкретным мудрецом, но над отношением ученых к женщине (как и в рассказе Раши). Если у Ра-ши она смеется над изречением "все женщины легкомысленны", то здесь — над изречением "не множай беседы с женщиной".

Шмуэль — см. с. 177.

Р. Йегуда — см. Киддушин 32, т. 2.

шептал слова учения. Через три года забыл все выученное.

Учили.

Был у р. Элизера ученик, которого за грехи приговорили к сожжению. Сказали:

— Помилуем его, ибо он учился у великого человека и прислуживал учителю.

Сказал Шмуэль р. Йегуде:

— ^аО, ⁵остроумнейший! Читай вслух погромче, и повторяй вслух погромче, и преуспеешь в учении, и продлишь дни, ибо сказано: "Потому что слова эти — жизнь для находящихся их и исцеление для плоти всякого" (Прит. 4:22). Читай не "находящих" (*моцэйгем*), а "произносящих" (*моциэйгем*).

Сказал Шмуэль р. Йегуде:

— О, остроумнейший! Хватай и ешь, хватай и пей, ибо мир, который мы покидаем, подобен свадебному пиру.

Сказал Рав р. Гамнуне:

— Сын мой, если есть у тебя средства, трать во благо себе, ибо в преисподней нет удовольствия, а у смерти нет проволочек. Скажешь: "Сберегу для сына"? Но кто же поведает тебе закон преисподней? [Ведь сын может умереть раньше тебя.] Люди, как трава: одни прорастают, другие вянут.

לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר שֶׁהָיָה שׁוֹנֵה בְּלַחֲשׁ, לְאַחַר שֶׁשָּׁלַשׁ שָׁנִים שָׂכַח תְּלַמְדוֹ. תָּנָא: תְּלַמִּיד אַחַר הָיָה לוֹ לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר שְׁנַתְחַיֵּיב בְּשָׂרִיפָה לְמָקוֹם. אָמְרוּ: הִנִּיחוּ לוֹ, אֲדָם גְּדוֹל שְׁמִשׁ. אָמַר לִיה שְׁמוּאֵל לְרַב יְהוּדָה: ⁵שִׁינְנָא, פְּתַח פּוֹפִינְיָ קָרִי, פְּתַח פּוֹפִינְיָ תְנִי, כִּי הֵיכִי דְתַתְקִיִּים בֵּיהּ וְתוֹרִיךָ חַיִּי. שְׁנַאֲמַר "כִּי חַיִּים הֵם לְמַצְאֵיהֶם וְלְכָל בְּשָׂרוֹ מְרַפָּא", אֶל תְּקָרִי "לְמַצְאֵיהֶם" אֶלָּא "לְמוֹצְאֵיהֶם בְּפָה". אָמַר לִיה שְׁמוּאֵל לְרַב יְהוּדָה: שִׁינְנָא, חֲטוֹף וְאֶכּוֹל חֲטוֹף וְאִישְׁתֵּי, דְעַלְמָא דְאֻזְלִינָן מֵינַיָהּ פְּהִלּוּלָא דְמִי. אָמַר לִיה רַב לְרַב הַמְנוּנָא: בְּנִי, אִם יֵשׁ לָךְ — הֵיטֵב לָךְ, שְׂאִין בְּשָׂאוֹל תַּעֲנוּג וְאִין לְמוֹת הַתְּמַהֲמָה. וְאִם תֵּאמַר אֲנִיחַ לְבִנִי — חוֹק בְּשָׂאוֹל מִי יֵגִיד לָךְ. בְּנֵי הָאָרֶם דּוֹמִים לְעֵשְׂבֵי הַשְּׂדֵה, הִלְלוּ נוֹצְצִין וְהִלְלוּ נוֹבְלִין.

תורריך חיי — שמאריך ימים. חטוף אכול — אם יש לך ממון להטות עמך, אל חממין עד למחר שמה תמות ושוב אין לך הנאה. דעלמא דאזלינן מיניה — גרסינן. כהללח דמי — היום יסנו ולמחר אינטו, דומה לחופה שהולכת מהר. אם יש לך — ממון. ואין למוות התמהמהה — עייטב, כי פתאום האדם מת. חוק — מוק, מו יגיד לך — אם נשאר זיידס, שמה יאנדוסו. הללו נוצצין — כלומר: כשהן גדילין גדילה פרינסמן ועושין עמהן, ואיין נריך להדאג עליהן. והללו נובלין — ממים, נשן והעלה נבל.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аО, **остроумнейший!** *שיננא* (*шинна*). Букв. "зубрила" или "зубастый". Зуб на иврите - *שן* (шен). Зубрить, учить - *שנה* (*шана*). Острый - (*шанун*). *שנון* В языке Талмуда эти понятия имеют сугубо положительные коннотации. Тот, у кого знания "отскакивают от зубов", - человек уважаемый. По отношению к р. Йегуде это слово употребляется как прозвище (см. в данной антологии Хагига 1 5б, т. 2).

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

В этом фрагменте обсуждаются различия, существовавшие между культурами двух важнейших в эпоху Талмуда областей Земли Израиля: Иудеи и Галилеи. Иудея включает в себя Иерусалим, и большая ее часть простирается к югу от него. Галилея, столицами которой были Тверия и Циппори, — северная часть Земли Израиля. Между Иудеей и Галилеей находилась Самария, населенная, в основном, иноверцами и *кутим* (см. с. 257), поэтому каждая из областей развивалась относительно независимо от другой. В течение многих поколений Иудея была крупным духовным центром, в то время как Галилея считалась в этом смысле провинцией, а ее жители — невеждами. Это различие объясняется в нашем фрагменте разницей в воспитании и методах изучения Торы. На первое место в нем ставится отношение к языку: стремление к его чистоте и точности не только способствует формированию культуры речи (а значит, и общей культуры), но и играет важную роль в процессе обучения. Точность языка помогает организовать изучаемый материал и лучше запомнить выученное. Принятая в Иудее система обучения, когда основные знания ученик получает от одного наставника, также способствовала созданию стройной и последовательной системы знаний. Еще одна важная особенность изучения Талмуда в Иудее состояла в том, что там "заранее объявляли, какой трактат будут изучать". Что это значит? Дело в том, что большую часть времени каждый из мудрецов изучал Талмуд индивидуально, но в определенное время, дважды в год, мудрецы собирались для совместного обучения и обсуждения выученного. Такого рода занятия длились около месяца. Так вот, в Иудее по завершении этого месяца глава собрания объявлял тему, которую всем следовало изучать вплоть до следующего сбора, а также объяснял лежащие в ее основе принципы и положения. Таким образом, последующее индивидуальное изучение становилось более упорядоченным и эффективным.

Мидраш, как это часто бывает, находит библейские корни указанных различий. Согласно мидрашу, два подхода к обучению восходят к Давиду и Шаулю. Давид, происходивший из колена Йегуды, основал подход, укоренившийся в Иудее, а Шауль, из колена Биньямина, поступал так, как стало принятым в Галилее.

Следующий отрывок содержит высказывания мудрецов, не связанные с Торой. Но, как сообщает Талмуд: "Даже обыденная беседа

мудрецов требует изучения" (Авода зара 19б). И действительно, из приведенных рассказов и словно ненароком брошенных, порой граничащих с шуткой слов можно многому научиться.

Р. Йегошуа б. Хананья был в своем поколении главным представителем народа Израиля на различных переговорах, при обсуждении с властями спорных вопросов как политических, так и религиозных. Его умение одерживать верх в дискуссиях часто упоминается в Талмуде и мидрашах и иллюстрируется многочисленными рассказами. В нашем же фрагменте р. Йегошуа б. Хананья сам рассказывает о случаях, когда ему было нечего ответить. Причем посрамлен он был не учеными мудрецами, а женщиной и детьми. Все три рассказа содержат нравственный урок или практическое наставление.

Первое повествование — о женщине, у которой остановился р. Йегошуа, — содержит замечание о правилах приличия. Согласно этим правилам, завершая трапезу, следует оставить немного еды на тарелке, чтобы не выглядеть обжорой. Р. Йегошуа пренебрег этим, в чем справедливо и чрезвычайно тонко его укорила женщина. Гораздо более явный нравственный урок содержится в словах девочки, обвинившей р. Йегошуа в том, что он топчет чужое поле: несправедливость остается таковой, даже если совершается многими и входит в привычку. Слова мальчика из третьего рассказа содержат знаменитую сентенцию: короткий путь не всегда лучший. Иногда имеет смысл предпочесть длинный, но надежный путь, короткой дороге, на которой можно встретить непредвиденные преграды.

Далее следуют два рассказа о Брурье, образованной и разбирающейся в галахе женщине, у которой есть чему поучиться и мудрецам. Первый рассказ повествует о правилах хорошего тона среди мудрецов Талмуда. Даже такой великий мудрец как р. Йосе вынужден выслушать замечание от женщины, которая намного моложе его, ибо, согласно талмудической этике, ему следовало быть предельно кратким в разговоре с ней. Во втором рассказе Брурья дает наставление, касающееся способа изучения Торы: произнесение вслух способствует лучшему запоминанию выученного. В подтверждение правоты этого замечания приводится еще ряд высказываний и случаев из жизни мудрецов.

Два заключительных высказывания, несмотря на различие стилей (Шмуэль произносит нечто как бы фольклорное, а Рав изъясняется высоким поэтическим языком), носят философический характер и заключают в себе одну и ту же мысль: жизнь в этом мире коротка и случайна, и нет смысла лишать себя земных радостей ради негарантированного будущего. Однако такая мысль в Талмуде отнюдь не является призывом к гедонизму или безнравственности. Не следует забывать, что эти высказывания звучат на фоне само

собой разумеющихся ограничений, накладываемых системой заповедей, а также этических и нравственных обязательств, принятых в иудаизме. Вместе с тем, здесь указывается на бессмысленность скупости, прижимистости и постоянного откладывания про запас в заботе о будущем. Стоит жить щедро и наслаждаться каждым мгновением, стараясь извлечь из него все, что возможно в рамках накладываемых Торой ограничений.

ПСАХИМ

112

פסחים

קיב

[996] МИШНА. В канун Песаха пусть не ест человек, покуда не стемнело, и ¹даже бедняк не должен есть, пока не возляжет к пасхальной трапезе, но за трапезой пусть подадут ему не меньше четырех бокалов вина, даже если он живет за счет общинной благотворительности. < ... >

[112a] ГЕМАРА. ^аНо ведь последнее очевидно само по себе, не так ли? Конечно, но следовало все-таки сказать об этом, поскольку р. Акива учил: 'Преврати свою субботу в будни, но не попадай в зависимость от людей [т.е. благотворительности не принимай]'. Однако для пасхального вина он делал исключение ^бво имя прославления чудес.

Учили в доме учения Элиягу.

Хотя и сказал р. Акива: ²"Преврати свою субботу в будни, но не попадай в зависимость от людей", — все же [в честь субботы] следует, пусть в малом, изменить заведенный в доме порядок. Что же именно следует сделать? Например, на-

[צטב] משנה ערב פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. ¹אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב. ולא יפחתו לו מארבה כוסות של יין, ואפילו מן התמחוי. <... >

[קיבב] גמרא "ואפילו מן התמחוי" וכו'. פשיטא! לא נצרכא אלא אפילו לרבי עקיבא, דאמר: עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות — הכא משום פרסומי ניסא מודי. תנא דבי אליהו: אף על פי שאמר רבי עקיבא ²עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
¹Шмот рабба 20; ²Шаббат 118a; Псахим 113a

משנה. ערב פסחים סמוך למנחה — קודם למנחה מעט. לא יאכל — כדי שיאכל מזה של מזה לתיאבון, משום הידור מזה. ואפילו עני שבישראל לא יאכל — כלילי פסחים, עד שיסב כדרך בני תורין, וכו' לחירות, צמטה ועל השלוק. ארבע כוסות — כנגד ארבעה לשוני גאולה האמורים בגלות מצרים והוצאתי אתכם והצלתי אתכם וגאלתי אתכם ולקחתי אתכם צפרשת ורחל. ואפילו — מתפרנס מתמחוי של נדקה, דהיינו עני שבעניים, דתן צמסכת פאה (פרק שמיני משנה ז') מי שיש לו מזון שמי סעודות לא יכול מן התמחוי. <... >

ПРИМЕЧАНИЯ

^аНо ведь последнее очевидно само по себе. Если заповедано выпить четыре бокала вина во время пасхальной трапезы, то понятно, что община должна заботиться о том, чтобы каждый выполнил заповедь.

^бВо имя прославления чудес - связанных с исходом из Египта.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Преврати свою субботу в будни, но не попадай в зависимость от людей. Узкий смысл этого высказывания таков: не бери помощь из общинной кассы без крайней нужды. Однако предупреждение "не попадай в зависимость от людей" звучит в Талмуде столь часто, а предлагаемые меры столь решительны, что, возможно, мы имеем дело с особой темой: быть в зависимости от людей — худшее из зол.

От имени р. Акивы изречение приводится

также в трактате "Шаббат" (118a). В трактате "Авот де-р. Натан" (3) есть другие его слова: "Кто кидает хлеб свой на землю или в гневе разбрасывает деньги, обязательно попадет в зависимость от людей". В Иерусалимском Талмуде эту тему развивает библейский персонаж. Внук Моше Йонатан служил священником у колена Дана с тех пор, как "поставили у себя сыны Дана истукана" (Суд. 18:30). "Когда же Давид стал царем, он призвал к себе Йонатана и сказал ему: Ты, внук правед-

жарить мелкой рыбешки — таково мнение р. Паппы. Ведь учили же мы ³слова р. Йегуды б. Теймы:

— Пусть будет человек силен, как леопард, легок, как орел, быстр, как олень, и храбр, как лев, чтобы исполнить волю Отца своего Небесного [и даже бедняк пусть исхитрится добыть что-то к субботней трапезе].

Учили наши наставники.

Семь наставлений дал р. Акива сыну своему р. Йегошуа:

— Сын мой, ^aне учи Тору в вознесенной части города, ^bне живи в городе, управляемом учены-

מאי נִינהוּ? אָמַר רַב פִּפְאָ:
כָּטָא דְהֶרְסָנָא. בְּדַתְנָן, רַבִּי
יְהוּדָה בֶּן תִּימָא אוֹמֵר: הָיָי עַז
כְּנִמְר וְקַל כְּנֶשֶׁר רֵץ כְּצִבִּי
וְגִבּוֹר כְּאַרְי לַעֲשׂוֹת רְצוֹן
אַבְיָךְ שְׁבִשְׁמִים.

תָּנוּ רַבָּנָן: שְׁבַעָה דְבָרִים צָוָה
רַבִּי עֲקִיבָא אֶת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ
בְּנוֹ: בְּנֵי, אַל תִּשָּׁב בְּגוֹבְהָהּ שֶׁל
עִיר וְתִשְׁנֶה, וְאַל תִּדְוֹר בְּעִיר
שְׂרָאשִׁיָּה תְלַמְדֵי חֲכָמִים,

הוּי עַז — הַחֲמוֹק כְּמִנְהוּ יוֹמֵר מְשִׁיכֹלֵת צִדְקָה. אַל תִּשָּׁב בְּגוֹבְהָהּ שֶׁל עִיר וְתִשְׁנֶה — מִקּוֹם שֶׁנִּשְׂנֵי הָעִיר עוֹנֵימִים וְסָנִין,
שֶׁמֶה כִּשְׁהֵן עוֹנֵרִין וְסָנִין יִנְטוֹן וְיִפְסִיקוֹן מִמִּשְׁנֵתָךְ. וְאַל תִּדְוֹר בְּעִיר שְׂרָאשִׁיָּה תְלַמְדֵי חֲכָמִים — לְדַוִּד כְּנִסְיָה
וְלֹא כְּמִילֵי לְדִצְיֹרָה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aНе учи Тору в вознесенной части города - то есть там, где много прохожих, ибо они могут помешать тебе и отвлечь тебя от учебы (Раши).

^bНе живи в городе, управляемом учеными мужами - ибо она занята учением, а не делами общины (Раши).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

ника, совершаешь языческое богослужение?! Ответил ему Йонатан: Так я перенял из дома деда моего: продайся языческому богослужению, но не попадай в зависимость от людей" (Брахот 9:1).

Почему же попасть в зависимость от людей настолько большое зло? Один из возможных ответов дает высказывание р. Йосе: "Не дозволено человеку изнурять себя постом, ибо он может оказаться в зависимости от людей, и те не сжалятся над ним" (Таанит 22б). Иерусалимский Талмуд приводит слова молитвы: "И не делай нас предметом пересудов в устах людей... и зависимыми от даров созданий из плоти и крови, ибо дары их скудные, а позор велик" (Брахот 4:2).

Не учи Тору в вознесенной части города. Согласно Раши, речь идет о месте, где горожане проходят мимо тебя и отвлекают от учебы. Это могло, однако, иметь и другой смысл. Известен запрет р. Йегуды га-Наси обучать Торе "на рынке" (Моэд катан 16б), т.е. вульгаризировать учение. Здесь же речь идет об

изучении Торы в вознесенной, административной части города. Возможно, предостережение р. Акивы содержит намек на то, что в этом случае помешать учебе может близость знати. Тот, кто хочет преуспеть в учении, должен ограничить свое общение с неучами, к какому бы сословию они ни принадлежали. Соученик р. Акивы, вместе с ним "вошедший в Пардес", Бен Аззай замечал: "Если человек унижает себя ради слов Торы, и ест сухие финики, и одевается в грязное платье, и сидит беспрестанно у дверей ученых, то всякий, проходящий мимо, говорит: Это, наверное, безумец". А между тем, в конце концов, ты находишь у него всю Тору" (Авот де-р. Натан, 11).

Не живи в городе, управляемом учеными мужами. Согласно Раши, ученые мужи погружены в свои занятия и пренебрегают делами общины. Однако в трактате "Шаббат" (Па, см. в этой антологии с. 81) мы находим тот же совет, но выраженный настолько экспрессивно, что можно предположить большее, чем просто пренебрежение: "И еще передал Рава б. Ме-

ми мужами, ⁴не входи внезапно в свой дом, а тем более в дом ближнего своего, и не ходи без обуви, ⁵вставай утром рано и ешь рано — летом из-за жары, зимой из-за холода, и преврати свою субботу в будни, но не попадай в зависимость от людей, ⁶и старайся ладить с человеком, которому улыбается судьба. — Это не значит, — заметил р. Паппа, —

וְאֵל תִּפְנֹס לְבֵיתְךָ פְּתָאוֹם, כָּל שָׁבוֹן לְבֵית חֲבִירְךָ. וְאֵל תִּמְנַע מִנְעָלִים מִרְגְּלֶיךָ. הַשֵּׁפֶם וְאָכּוֹל, בְּקִיץ מִפְּנֵי הַחֶמֶה, וּבַחֹרֶף מִפְּנֵי הַצִּיָּנָה. וְעֵשָׂה שְׁבֻתָּךְ חוֹל וְאֵל תִּצְטַרֵּךְ לְבְרִיּוֹת. וְהָיָה מִשְׁתַּדֵּל עִם אָדָם שֶׁהִשְׁעָה מִשְׁחַקְתָּ לוֹ. אָמַר רַב פַּפְּא: לֹא לְמִיזְבֵּן מִיָּנִיהָ

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁴Нидда 16б (вариант)
⁵Бава кама 92б; Бава меция 107бб
⁶Псахим 113а

ПРИМЕЧАНИЯ

^a**Не входи внезапно в свой дом.** В трактате "Дерех эреи" это высказывание имеет следующее продолжение: "Пусть каждый учится, как вести себя, у Вездесущего, который стоял у входа в сад и звал Адама, ибо сказано: 'И позвал Бог Адама, и спросил его: где ты?'".

Раши, комментируя это высказывание, ссылается на прискорбный случай с женой р. Хананья б. Хакиная, которая упала замертво, когда ее муж, отсутствовавший двенадцать лет, внезапно вошел в дом (см. в этой антологии Ктуббот 62б, т. 2).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

хасья, от имени р. Хама б. Гурьи, со слов Рава: "Лучше быть под исаилитами, но не под римлянами, под римлянами, но не под персами, под персами, но не под властью ученого мужа, но хуже всего — оказаться во власти сироты или вдовы". Вероятно, речь идет о конфликтных ситуациях между самими учеными или между учеными и горожанами.

И не ходи без обуви... Раши разъясняет: "Позорно для ученого мужа ходить босым, как сказано (Шаббат 129а): 'Пусть продаст человек все, что есть у него, и купит обувь'". Мнение Раши подтверждается высказываниями мудрецов о необходимости декорума. "Как огонь налагает печать на тела работающих с дам, так и Тора налагает печать на тела занимающихся ей. Как те заметны между людьми, так и эти видны по походке, по разговору, по одежде, что носят на улице" (Сифрей Дварим, разд. *Ве-зот га-браха*, 343). Ученый муж ревниво оберегает внешние знаки своего достоинства и отличия. "Даже в минуту опасности не должен человек отказываться от знаков своего сана, ибо сказано (Дан. 3:21): Тогда мужи эти (Хананья, Ми-шаэль и Азарья) связаны были в исподнем и верхнем платье своем, в тюрбанах своих и в прочих одеждах своих и брошены в печь, раскаленную огнем" (Сангедрин 92б).

Приблизительно такую же принципиальность проявляли римские философы, выработавшие свою профессиональную униформу: хламида, борода и т.п. Ее они готовы были отстаивать под угрозой смерти. "Ну-ка, Эпик-тет, побрейся! — Если я философ, не буду бриться. — Но тогда я отрублю тебе голову! — Если так лучше для тебя — руби" (Эпиктет 1, 2, 29).

Впрочем, не все еврейские мудрецы могли позволить себе покупку обуви и не все считали это важным делом. Трактат "Шаббат" (152а; в этой антологии с. 156) передает беседу р. Йегошуа б. Кархи с неким отступником: «Заметил отступник, что р. Йегошуа не обут, сказал ему: "На коне — царь, на осле — свободный, в обуви — просто человек, но тот, кто не имеет ничего из этого, — хуже мертвеца". "О евнух, евнух, — воскликнул р. Йегошуа, — о трех вещах ты мне сказал, о трех вещах услышишь: краса лица — борода, радость сердца — жена, 'наследие от Господа — дети' (Пс. 127:3). Да будет благословен Вездесущий, лишивший тебя всего этого!>". Заметим, что некоторые авторитеты считали р. Йегошуа б. Карху сыном р. Акивы, и именно ему, согласно комментарию Раши, р. Акива советовал не снимать обувь!

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

7Бава батра 15б

РЕАЛИИ

Мелкая монета — פרוטה
(прута) — наименьшая по до-
стоинству медная монета.



что следует покупать у такого человека или продавать ему. Но хорошо быть с ним в доле.

С другой стороны, 7р. Шмуэль б. Ицхак сказал:

— Как можно истолковать слова: "Ты благословил дела его рук" (Иов 1:10)? Благословен был всякий, получивший даже мелкую монету от Иова. Даже покупать у него и продавать ему было выгодно.

Пять наставлений дал р. Акива р. Шимону б. Йохаю. 8Р. Акива был заключен в тюрьму [за то, что обучал Торе]. Пришел к нему р. Шимон и попросил:

— Рабби, научи меня Торе.

Тот ответил:

-Нет.

וְלֹא לְזַבּוּנֵי לֵיָהּ, אֲלֹא
לְמַעַבְדֵי שְׁוֹתְפוֹת בְּהַדְיָה.
וְהִשְׁתָּא 7דָאמַר רַב שְׁמוּאֵל
בְּרַ יִצְחָק: מַאי דְכָתִיב:
"מַעֲשֵׂה יָדָיו בְּרִכְתָּ" — כָּל
הַנוֹטֵל פְּרוּטָה מֵאִיּוֹב
מִתְבָּרַךְ — אֲפִילוּ לְמִיזְבֵּן
וְלְזַבּוּנֵי לֵיָהּ שְׁפִיר דְּמִי.
חֲמִשָּׁה דְּבָרִים צִוָּה רַבִּי
עֲקִיבָא אֶת רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן
יוֹחִי בְּשָׁהֳקָהּ חָבוּשׁ בְּבֵית
הָאֶסְוִרִין. אָמַר לוֹ: רַבִּי,
לְמַדְנִי תוֹרָה. אָמַר: אֵינִי
מְלַמֵּדָךְ. אָמַר לוֹ: אִם אֵין

לא למיזבון מיניה ולא לזבוני ליה — דאידי דעדיף מזליה, נח חכי ליה להאי.

ПРИМЕЧАНИЯ

8Р. Акива был заключен в тюрьму. См. Брахот 61, с. 72.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Р. Акива был заключен в тюрьму [за то, что обучал Торе]. Пришел к нему р. Шимон и попросил: "Рабби, научи меня Торе"... "Что же делать мне, если ты отказываешься? Сказать отцу моему, Йохаю, чтобы он выдал тебя властям?". "Сказанное удивительно до чрезвычайности. Возможно ли, чтобы р. Шимон сказал своему учителю, что выдаст его властям? Ведь наверняка р. Акива не хотел обучать его, желая ему добра. И, кроме того, уже был схвачен р. Акива — что же означает выдать его властям?" Этими вопросами (*кушийот*), следуя традиционному жанру *драши* начинает толкование диалога между р. Акивой и р. Шимоном один из оригинальнейших хасидских авторов, основатель особого направления в хасидизме (*хасидей Браслав*), парадоксалист, подвергавшийся острой критике в своем поколении и вдохновляющий современных писателей и мыслителей, р. Нахман бен Симха из Браслава (1772-1810).

Р. Акива был схвачен за то, что публично преподавал Тору (см. в данной антологии, Брахот 61, с. 70,72). Согласно р. Нахману,

истинная причина этого — не нарушение запрета римлян, а тот факт, что слова р. Акивы слышали неподготовленные люди.

"Ибо когда открывают нечто новое в Торе, то тем самым как бы притягивается Божественность... И куда же притягивается Божественность? К разуму слушающего. И, несмотря на то, что это как бы *mfusa* (задержание, лишение свободы, букв. "схватывание" — *Прим. сост.*)... рад этому Святой, благословен Он... Однако, тот, кто обучает Торе недостойного ученика и притягивает Божественность к его разуму, то это в самом деле *mfusa*, и наказанием ему будет *mfusa* [то есть в наказании он сам должен быть схвачен]..." (*Аикутей Мозаран, Танейна* 60).

Р. Шимон полагает, что р. Акива схвачен именно по этой причине: заключение — *тиккун* (исправление) ошибки, которую р. Акива совершил, произнося слова Торы перед недостойными учениками (нарушение в миропорядке, вызванное неоправданным распространением, исправляется дополнительным ограничением). При этом р. Шимон видит и иной путь

— Что же делать мне, если ты отказываешься? Сказать отцу моему, Йохою, чтобы он выдал тебя властям?

— Сын мой, — сказал ему р. Акива, — корова хочет кормить теленка больше, чем теленок хочет сосать вымя.

— А разве не теленку грозит большая опасность? — спросил р. Шимон.

Сказал р. Акива:

— Если хочешь быть повешенным, выбери дуб побольше, и, если учишь сына, учи его по исправленному свитку.

В чем причина? Сказал Рава, а может, р. Мешаршия: ⁸"Ошибку, что вкралась в начале учения, тяжело выправить".

[И еще сказал р. Акива р. Шимону:]

— Не вари в котле, в котором варил твой ближний.

אָתָּה מְלַמְדֵנִי — אָנִי אוֹמֵר
לְיוֹחֵי אָבָא וּמוֹסְרָךְ
לְמַלְכוּת. אָמַר לוֹ: בְּנִי, יוֹתֵר
מִמָּה שֶׁהָעֶגְל רֹצֵה לְיִנֵּק
פָּרָה רֹצֵה לְהִנִּיק. אָמַר לוֹ:
וּמִי בְּסַפְּנָה? וְהֲלֹא עֶגְל
בְּסַפְּנָה! אָמַר לוֹ: אִם בְּקִשְׁתָּ
לְיִחְנֵק — הִיתְלָה בְּאֵילָן
גָּדוֹל, וּכְשֶׁאָתָּה מְלַמֵּד אֶת
בְּנֵךְ — לְמַדְהוּ בְּסִפְרֵי מוֹגָה.
מֵאִי הִיא? אָמַר רַבָּא
וְאִיתִימָא רַב מְשַׁרְשֵׁיא:
⁸בְּחֻדְתָּא, שֶׁבְּשֵׁתָא בֵּין דְּעַל
— עַל. לֹא תִבְשַׁל בְּקִרְיָה
שְׁבִישַׁל בְּהַ חֲבִירָה. מֵאִי

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁸Бава батра 21a

אמר ליה ר' שמעון בן יוחי ומו בסכנה, — והלא העגל נסכנה, ומה לך נכך. אם בקשת ליחנק — לומר דני
סיסה נשמע לנריום ויקנלו ממך. היתלה באילן גדול — אמר נשם אלם גדול. בחודתא — כשהמינוק למד, נחט
כשהוא ממחיל ללמוד.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

исправления: р. Акива должен заняться обучением достойного ученика (например, р. Шимона). Однако р. Акива из скромности отказывается делать это. Скромность р. Акивы связана с его происхождением: он потомок прозелитов, и "нет у него заслуг отцов" (см. в данной антологии Брахот 276, с. 51), а обучение Торе связано с раскрытием аспектов *хеседа* (милости), которые наследуются от отца (р. Нахман использует здесь каббалистическую символику; в лурианской каббале отец — *абба* — один из главных *паруфим*, оказывающих воздействие на состояние нижних *сфирот*; см. Г. Шолем. Основные течения в еврейской мистике. Иерусалим, 1989, ч. 2, с. 88-93). Но, как известно р. Шимону, р. Акива настолько велик, что не нуждается в унаследованных от предков качествах, и он решает принудить р. Акиву изречь слова Торы. Как же это сделать? Начать урок Торы самому. "Если ты, Акива, не хочешь сказать слово Торы по скромности своей, то 'я скажу отцу моему Йохою' — то есть я скажу слово Торы,

ибо есть во мне аспекты *хеседа*, унаследованные от отца". Р. Шимон полагает, что если он начнет изречь слова Торы, то р. Акива будет вынужден реагировать на сказанное и также изречет слова Торы перед достойным учеником (р. Шимоном), и тем самым исправление будет достигнуто.

Как же понимать предупреждение о выдаче властям? Здесь р. Нахман прибегает к типично мидрашистскому приему. *מלכות* (*malxut*) — то, что переведено у нас как "власти", — букв. "царство". "Выдать властям" р. Нахман читает как "предать тебя царству", то есть "возвеличить тебя". Начав урок Торы, р. Шимон собирается принудить р. Акиву обучать его Торе и, по необходимости, продемонстрировать свое величие.

Толкование р. Нахмана, в отличие от философской аллегории, не разрушает драматичность диалога, но заменяет историческую обусловленность драмы мистической: происходящее носит конкретный характер, но и в то же время космический.

О чем это? О женитьбе на разведенной при жизни ее бывшего мужа. Ибо сказал господин: "Если разведенный женится на разведенной — четыре головы в одной кровати". Или даже о женитьбе на вдове. Ведь [112б] ⁹не все пальцы равны.

[И еще сказал р. Акива р. Шимону:] — ^аХочешь исполнить заповедь и здоровым быть — ешь плоды, а не плату. ^бХочешь и заповедь исполнить, и в чистоте жить — женись и плоди детей!

נִיהוּ – גְרוּשָׁה בְּחַיֵּי בַעְלָהּ,
דָּאִמְרַ מֶר: גְרוּשׁ שֶׁנֶּשֶׂא
גְרוּשָׁה – אַרְבַּע דְּעוֹת בְּמִטָּה.
וְאִי בְּעִיַת אִימָא: אִפִּילוּ
בְּאַלְמָנָה, לְפִי [קִיבּוּב] ⁹שְׂאִין
כָּל אֲצַבְעוֹת שְׁוֹת. מִצְוָה
וְגוּף גָּדוֹל – אוֹכֵל פִּירוֹת וְלֹא
שָׂכָר. מִצְוָה וְגוּף טָהוֹר –
נוֹשֵׂא אִשָּׁה וְלוֹ בָּנִים.

שֶׂאִין כָּל הָאֲצַבְעוֹת שְׁוֹת – אֶזְכֵּר תְּשִׁיב שֶׁלֹּא יֵהֵא תְּשִׁיב זֶה טוֹב לֵה כְּלֹאשׁוֹן, וְתוֹלוֹל זֶה. מִצְוָה וְגוּף גָּדוֹל – חֵס
תְּרַבָּה לַעֲשׂוֹת מִזְוָה וְגַם תְּשִׁחֵר זֶה, שִׁיגְדֵל מִמוּנָךְ. אוֹכֵל פִּירוֹת וְלֹא שָׂכָר – הֵלֵוֶה חֲזִיקָךְ מֵעוֹם עַל הַקֶּקֶט לֹאכֹוֹל
פִּירוֹת זְנַכֵּייתָא זֹוֹל, שְׂמַנְכָה לֹו דְּזַר מוּעַט מִן הַדְּמִים, וְהֵיטוּ רִיוּחַ גָּדוֹל וְגַם מִזְוָה הֵיֵא, שֵׁישׁ לְלוֹה שְׂכָר רִיוּחַ שְׂלֵרִיךְ לַמְעוֹת
וְלַסְמוּרָה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аХочешь исполнить заповедь и здоровым быть - ешь плоды, а не плату. Ссуди ближнему денег (этим ты исполнишь заповедь), возьми в залог землю и питайся ее плодами в счет долга (Раши).

^бХочешь заповедь исполнить и в чистоте жить - женись и плоди детей. Тем самым исполнишь заповедь "плодитесь и размножайтесь" и уберешься от греха.

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Приведенные в этом фрагменте наставления р. Акивы открывают в Гемаре своего рода антологию подборок высказываний того или иного мудреца, обращенных к сыну или ученику и представляющих собой не галахические установления, но добрые советы. Однако, поскольку речи мудрецов (даже их обыденная беседа — см. комментарий к предыдущему фрагменту) всегда многозначны, то эти высказывания приводятся здесь не как анекдоты из жизни, а в качестве положений, требующих внимательного изучения, обсуждения и могущих служить руководством к действию.

Согласно первому совету р. Акивы, человек должен пойти на любые ограничения, лишь бы не оказаться в ситуации, когда он будет вынужден просить милостыню. Причем, избегая зависимости от пожертвований, следует ограничивать себя не только в повседневной жизни, но и при исполнении заповеди почитания субботы. Лучше пренебречь этой заповедью, чем быть вынужденным про-

силь милостыню. И все же, по мнению мудрецов, даже бедняк должен как-то отметить субботний день, что-то изменив в рационе или одежде по сравнению с буднями.

Советы, данные р. Акивой своему сыну, носят самый разнообразный характер. Они касаются и изучения Торы, и общих правил поведения, и отношения к своему здоровью, и даже умения заключать сделки. И хотя советы эти столь различны, есть между ними нечто общее: они учат сохранять собственное достоинство, выражающееся, кроме всего прочего, в адекватной самооценке, в привычке не полагаться на других, в уважении к людям и деликатности в отношении к каждому, даже если это твой домочадец. Совет р. Акивы ладить с удачливым человеком, по-видимому, следует понимать так: тот, кто удостоился благословения Небес, одаривает им и окружающих.

И наставления р. Акивы своему ученику также относятся к различным сферам. Возможно, они имели особую значимость именно для того, кому были даны. Р. Шимон б. Йохай по природе своей был склонен к крайностям и максимализму, стремясь во что бы то ни стало утвердить истину, даже когда она была неприемлемой для других. Поучения р. Акивы призывают к сдержанности и к естественному сочетанию служения Творцу с обыденной жизнью.

Гемара сообщает, что все эти наставления были даны р. Акивой, когда он находился в тюрьме и знал, что осужден на смерть (описание жестокой казни р. Акивы см. Брахот 61, с. 72, 73). Понятно, что в такой ситуации он не мог спокойно обучать галахе, а те, кто приходил к нему услышать слова Торы, рисковали жизнью. Р. Акива не хотел подвергать опасности своего любимого ученика, но сам р. Шимон б. Йохай с характерным для него максимализмом готов был рисковать жизнью. Полная горькой иронии беседа между наставником и учеником как нельзя лучше отражает отношения между ними. Их слова полны неясных намеков (возможно, чтобы не скомпрометировать ученика) и юмора. Первый совет ("если хочешь быть повешенным, выбери дуб побольше"), согласно многочисленным комментариям, состоит в том, что в любом важном деле следует полагаться на авторитет великих людей. Второй совет — относительно использования проверенного свитка — основан на предположении, что именно на начальной стадии обучения следует быть педантичным, поскольку ошибка, затверженная в этот период, особенно в раннем возрасте, может сопровождать человека всю жизнь.

Важность начального этапа в любом деле подчеркивается и в следующем совете р. Акивы — относительно женитьбы. В идеале связь между мужчиной и женщиной должна быть основана на чистоте чувств, тогда как искушенность и воспоминания о предшествующем опыте накладывают на эту связь определенный отпечаток.

ПСАХИМ

113

פסחים

קיג

Для объяснения мишны Гемара приводит высказывание р. Акивы (см. предыдущий фрагмент). Это высказывание — одно из семи наставлений, данных р. Акивой своему сыну р. Йегошуа. Отсюда — переход к теме наставлений и указаний, вводимых формулой "столько-то наставлений дал такой-то такому-то". Эта тема продолжается в данном фрагменте. Однако основой композиции становится звучащее рефреном "цифровое" начало формулы, и тема трансформируется, варьируется и возникает опять в конце фрагмента, но уже в иронической форме: "Пять вещей заповедал своим сыновьям Ханаан..."

Сказал Рав:

— Три изречения привел р. Йегошуа б. Леви^a со слов мужей Иерусалима:^b "Не умножай по зора из-за того, что было в прошлом; если выросла¹ дочь твоя — освободи раба и дай ей в мужья; ²опасайся первого жениха жены твоей".

Чего именно опасаться? Р. Хисда сказал:

— Прелюбодения. Р.

Кагана сказал:

—^cДенежных потерь.

Возможно и то, и другое.

אָמַר רַב שְׁלֵשָׁה דְּבָרִים אָמַר
רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי מִשּׁוּם
אֲנָשֵׁי יְרוּשָׁלַיִם: אֶל תְּרַבֵּה
בְּגִנּוֹת — מִשּׁוּם מַעֲשֵׂה שְׁהִיָּה,
אֶבְתָּךְ בְּגֵרָה — שְׁחָרַר עַבְדְּךָ
וְתַן לָהּ, וְהָיִי זֶהִיר בְּאִשְׁתְּךָ
מִתְתַנֵּה הָרֵאשׁוֹן. מֵאֵי
טַעמָא? רַב חֲסֵדָא אָמַר:
מִשּׁוּם עֲרֻזָּה, רַב כְּהֵנָּא אָמַר:
מִשּׁוּם מְמוֹן, הָא וְהָא אֵי תְנַהּוּ.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Ваикра рабба 21; Псикта де-р. КаГана, разд. *Ахарей мот*; ср. Сангедрин 76б ²Бава батра 98б

אל תרבה בגנות — כלומר אל תהא רגיל לעשות זית צפרהסיא, נמקום מגולה. משום מעשה שהיה — נדוד וצנע. משום ממון — שמנצות לו ממוך.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aСо слов мужей Иерусалима. Под "мужами Иерусалима", возможно, подразумевается община, существовавшая на развалинах Иерусалима в период между разрушением Второго Храма (70 г.) и восстанием Бар Кохбы (132-135 гг. н. э.).

^bНе умножай позора из-за того, что было в прошлом. Другое возможное понимание фразы: "Не умножай того, что может вызвать порицание, ибо в прошлом уже был случай". Раши объясняет: "Не имей обыкновение ставить дом на открытом месте, так, чтобы все видели, что происходит в доме". Несколько иначе у Рашбама: "Не имей обыкновения заниматься делами на открытом месте, на виду у всех". Эти объяснения обусловлены тем, что комментаторы связывают продолжение фразы ("ибо в прошлом уже был случай") с историей Давида и Бат-Шевы, начало которой описывается так: "...И увидел с крыши купающуюся женщину" (Сам. II 11:2). Интересно, что в некоторых рукописях Талмуда сохранилась другая версия фразы: "Не умножай крыш" (בגנות вместо בגנות).

^cДенежных потерь. Следует опасаться, что жена будет тратить средства мужа на своего первого жениха (Раши).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

На первый взгляд тексты фрагмента похожи на книги "литературы мудрости": Иов, Когелет (Экклезиаст), Мишлей (Притчи), Бен Сира (Книга Иисуса, сына Сирахова). Те же краткие изречения на морально-практические темы, та же философически назидательная тональность. Но при ближайшем рассмотрении видна огромная разница. В книгах, относящихся к жанру литературы мудрости, изречения по сути своей анонимны и вневременны. "Мудрый сын радуется отцу, а глупый — огорчение своей матери" (Прит. 10:1). Это может быть сказано кем угодно и где угодно. Поскольку у подобных притч нет авторства, они лишены внутренней полемики: одно изречение не вступает в спор с другим. Это верно даже по отношению к Книге Иова, содержание которой — спор.

Напротив, большинство аггадических высказываний — авторские. Назван не только тот рабби, который изрек, но и тот, который передал его слова. Мудрецы непрерывно дискутируют, их точки зрения сталкиваются, сравниваются, их мнения взвешиваются. Даже при отсутствии дискуссии изречение мудреца диалектично (в греческом понимании диалектики как искусства задавать вопрос и выслушивать ответ). Мудрец спрашивает себя и сам же отвечает. (Где в Писании сказано, что нельзя вопрошать халдеев? "Бесхитростен будь с Господом, Богом твоим".) Высказывая истину или выслушивая ее, мудрец иногда делает личные признания ("Учили наши мудрецы. Троиц жизнь не в жизнь: мягкосердечным, вспльчивым и брезгливым. А р. Йосеф сказал: 'Все это есть во мне'"). Слова

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

³Шаббат 127а⁴см. Брахот 29б⁵см. Мегилла 28а; Рош га-шана 17а; Йома 23а, 87в

РЕАЛИИ

Киддуш — букв. "отделение", "освящение". Так называется благословение, произносимое в субботу и праздники, в котором выражается благодарность Богу за то, что Он даровал Израилю эти дни. Так же называется и обряд чтения этого благословения. Этот обряд совершается над бокалом вина (Мишна, Брахот 8:1,2) перед вечерней (первой) и перед полуденной (второй) трапезами в субботу и праздники (Псахим 101а, 106а, 117б).

Гавдала — букв. "разделение", "отделение". Благословение, отделяющее субботу или праздничный день от будней. Согласно талмудической традиции, *гавдала* была введена мужами Великого Собрания (Брахот 33а). Сначала требовалось произносить ее лишь во время вечерней молитвы на исходе субботы или праздничного дня, но затем, кроме этого, *гавдала* стала произноситься отдельно над бокалом вина (там же).

Таннай — так в талмудических академиях называли людей, учивших наизусть Устную Тору. При необходимости к таннаю обращались за справками, и он излагал соответствующую мишну или *барайту*. Не следует путать с еврейскими мудрецами, учившими до начала III в. (то есть в эпоху Мишны). Их также называли таннаими. Таннай, о котором идет речь в данном тексте, не принадлежал к мудрецам, не получал *смиха* и часто не понимал смысл той галахи, которую заучивал и передавал другим.

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Сафра, р. Ханнина, р. Ошайя — см. на след. стр.

Сказал р. Йоханан:

— Трое унаследуют будущий мир: живущий в Земле Израиля, приучающий сыновей к изучению Торы и ³делающий *гавдалу* на исходе субботы над вином.

В чем заслуга последнего? В том, что оставляет вино с *киддуша* для *гавдалы*.

Сказал р. Йоханан:

— Трех восхваляет Святой, благословен Он, каждый день: холостяка, живущего в большом городе и удерживающегося от греха, нищего, возвращающего потерю владельцу, и богача, отделяющего десятину, не бахвалясь этим.

Р. Сафра был холостяком и жил в большом городе. [113б] Некий таннай излагал [*барайту* о холостяке] перед Равой и р. Сафрой. Просияло лицо р. Сафры. Но Рава заметил ему:

— Не о таких, как ты, речь, а о таких, как рабби Ханина и рабби Ошайя, которые были сапожниками в Земле Израиля и сидели на улице блудниц, и делали обувь для блудниц. И блудницы входили к ним, и смотрели на них, а те не поднимали глаз. Поэтому клялись люди жизнью святых мудрецов Земли Израиля.

Трех Святой, благословен Он, любит: ⁴того, кто не гневается, того, кто не пьянствует, ⁵и того, кто не настаивает на своем.

רווק – פניו. תני תנא – להך ממניחא: שלשה מכריז הקדוש נרוך הוא עליהן לשבח בכל יום.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

сопровожаются рассказами из жизни мудрецов (*маасе хахамим*), иногда — автобиографическими. Рассказы же иногда привязаны к событиям, в ходе которых или по поводу которых изречения были высказаны. Максимум таннаев и амораев совершенно лишены того, что Бахтин называл "эпической дистанцией". Они конкретно-актуальны и серьезно-юмористичны (чего стоит сравнение собак и петухов с персидскими магами и с еврейски-

אמר רבי יוחנן: שלשה מנוחלי העולם הבא, אלו הן: הדר בארץ ישראל, והמגידל בניו לתלמוד תורה, והמבדיל על היין במוצאי שבתות. מאי היא – דמשיר מקידושא לאבדלתא. אמר רבי יוחנן: שלשה מכריז עליהן הקדוש ברוך הוא בכל יום: על רווק הדר בכרך ואינו חוטא, ועל עני המחזיר אבידה לבעליה, ועל עשיר המעשר פירותיו בצניעה. רב ספרא רווק הדר בכרך הרה, [קיגב] תני תנא קמיה דרבא ורב ספרא, צהבו פניו דרב ספרא, אמר ליה רבא: לאו כגון מר, אלא כגון רב חנינא ורב אושעיא, דהוה אושכפי בארעא דישראל, והוה יתבי בשוקא דזונות, ועבדי להו מסאני לזונות, ועיילי להו אינהו מסתבלי בהו, ואינהו לא מדלן עיניהו לאיסתכולי בהו. ומומתיהו הכי: בחייהו רבנן קדישי דבארעא דישראל. שלשה הקדוש ברוך הוא אוהבן: ⁴מי שאינו כועס, ומי שאינו משתכר, ⁵ומי שאינו

ми мудрецами из Вавилонии!). Есть и пародийные изречения, приписываемые отрицательным библейским персонажам, например Ханаану.

Общим местом стало сравнение таких изречений с греческими *логиями*. Скорее, на наш взгляд, следует говорить о принадлежности их к позднеантичной серьезно-смеховой прозе, типические черты которой воплощены у Лукиана, Апулея и Петрония.

Троих Святой, благословен Он, ненавидит: ⁶того, у кого на языке одно, а в сердце другое; ⁷того, кто может свидетельствовать в пользу ближнего и не делает этого, и того, кто, увидев грех ближнего, ^авыступает против него единственным свидетелем. Так, случилось, что Тувья согрешил, и Зигуд донес на него и свидетельствовал против него перед р. Паппой. Приказал р. Паппа наказать Зигуда палкой.

— ^бТувья ⁸согрешил, а Зигуд бит? — вскричал Зигуд.

— Конечно, — ответил ему р. Паппа, — ведь написано: "Да не выступит один свидетель против человека" (Втор. 19:15), а ты один свидетельствуешь против него и порочишь его имя.

Сказал р. Шмуэль б. р. Ицхак со слов Рава:

— [Тому, кто видел, как ближний согрешил] разрешено ненавидеть его [хотя и запрещено выступать единственным свидетелем], ибо сказано: "Если ты увидишь, что осел человека, ненавистного тебе, придавлен ношей, не оставляй его..." (Исх. 23:5).

Кто этот ненавистный? Ты можешь сказать — иноверец, но мы учили: ⁹"Ненавистный, о котором идет речь, — еврей". Ясно, что речь идет о ненавистном из Израиля. Но разве разрешено ненавидеть его? Ведь написано: "Не держи ненависти на брата своего в сердце своем" (Лев. 19:17)? Это так, но если есть свидетели его преступления, он ненавистен всему миру. Почему же сказано: "ненавистного тебе"? Потому что ты один видел его прегрешение [и не можешь свидетельствовать перед миром].

מַעֲמִיד עַל מִדּוֹתָיו. שְׁלֹשָׁה
הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שׁוֹנְאָן:
הַמְדַבֵּר אֶחָד בְּפֹה וְאֶחָד
בְּלֵב, ⁷וְהַיּוֹדֵעַ עֲדוּת בְּחִבְרוֹ
וְאִינוּ מַעֲיֵד לוֹ, וְהַרוֹאֶה דְבַר
עָרוּהַ בְּחִבְרוֹ וּמַעֲיֵד בּוֹ
יְחִידִי. כִּי הָאֵל טוֹבִיָּה חָטָא
וְאַתָּא זִיגוּד לְחֻדְיָה וְאַסְהִיד
בֵּיהַ קָמִיָּה דְרַב פִּפְא. נִגְדִיָּה
לְזִיגוּד. אָמַר לֵיהּ: ⁸טוֹבִיָּה
חָטָא וְזִיגוּד מִיִּנְגַד? אָמַר
לֵיהּ: אֵין, דְּכִתְיִב: "לֹא יִקּוּם
עַד אֶחָד בְּאִישׁ", וְאַתָּ לְחֻדְיָה
אֶסְהַדַּת בֵּיהַ — שָׁם רַע
בְּעֵלְמָא קָא מְפַקְתָּ בֵּיהַ. אָמַר
רַבִּי שְׁמוּאֵל בְּרַ רַב יִצְחָק
אָמַר רַב: מוֹתֵר לְשִׁנְאָתוֹ,
שְׁנֵאֲמַר "כִּי תִרְאֶה חֲמוֹר
שׁוֹנֵאָה רֶבֶץ תַּחַת מְשָׁאוֹ",
מַאי שׁוֹנֵא? אִילִימָא שׁוֹנֵא גּוֹי
— וְהָא תְּנִיא: ⁹שׁוֹנֵא שְׁאֲמַרוּ
— שׁוֹנֵא יִשְׂרָאֵל, וְלֹא שׁוֹנֵא
גּוֹי! אֶלָּא פְּשִׁטָּא — שׁוֹנֵא
יִשְׂרָאֵל; וּמִי שְׂרִיא לְמִסְנִיָּה?
וְהַכְּתִיב: "לֹא תִשְׁנֵא אֶת
אֶחָיִךְ בְּלִבְבְּךָ"! אֶלָּא דְאִיכָּא
סְהַדִּי דְעֵבִיד אִיסוּרָא — כּוּלִּי
עֵלְמָא נְמִי מִיִּסְנֵי סְנֵי לֵיהּ,
מַאי שְׁנֵא הָאִי? אֶלָּא לָאוּ כִּי
הָאִי גּוֹנָא, דְּחִזִּיא בֵּיהַ אִיהוּ

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁶Бава меция 49а ⁷ср.
Бава кама 55б
⁸Маккот 11а ⁹Бава
меция 32б

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Сафра — вавилонский амораи третьего-четвертого поколения. Занимаясь торговлей, часто бывал в Палестине. В Талмуде зафиксировано довольно большое число его дискуссий с тамошними мудрецами. Во многих фрагментах подчеркивается его чрезвычайная шепетильность. Например, при соблюдении субботы и праздников (Шаббат 119а, Мозд катан 12а) или в отношениях с товарищами (Сукка 38а). Рава называл его "великим мужем" (Бава батра 144а).

Р. Ханина и р. Ошайя — амораи третьего поколения, братья. Родились в Вавилоне, вместе переехали в Палестину. Знаменита история о том, что каждый канун субботы р. Ханина и р. Ошайя занимались книгой Творения (*Сефер Йецира*), и сотворился ими трехлетний теленок, которого они и съедали в честь субботы (Сангедрин 65б). Заметим, что, по мнению исследователей, эту книгу нельзя идентифицировать с одноименным средневековым трактатом, сыгравшим важную роль в развитии еврейской средневековой философии и мистики.

מוֹתֵר לְשִׁנְאָתוֹ — הַרוֹאֶה דְבַר עָרוּהַ בְּחִבְרוֹ יְחִידִי, חָף עַל פִּי שְׂאִינוּ רִשְׁאֵי לְהַעֲיֵד, מוֹתֵר לְשִׁנְאָתוֹ.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аВыступает против него единственным свидетелем. И тем самым порочит его понапрасну. Ведь чтобы признать преступника виновным, необходимо свидетельство двоих. Свидетельство же одного не имеет юридической силы.

^бТувья согрешил, а Зигуд бит? Согласно Раши, эта фраза стала поговоркой (его коммент. к Маккот 11 а).

¹⁰см. Бейца 32б¹¹см. Сангедрин 24а¹²Эрувин 41б

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Йосеф — р. Йосеф б. Хия, вавилонский аморай третьего поколения. В течение двух с половиной лет, после смерти Раббы, возглавлял йешиву в Пумбедите. Помнил наизусть множество *барайт*, за что и получил прозвище Синай (Брахот 64 б, Горайот 14а). Превыше всего ставил изучение Торы. Ему принадлежат следующие высказывания: "Заслуги занимающегося Торой выше заслуг того, кто занят исполнением заповедей" (Сота 21а), "Изучение Торы превыше спасения жизни" (Мегилла 16а). Публично признавался в своих ошибках (Киддушин 39а, Сангедрин 61а), отмечал и собственную скромность (Сота 49б, см. т. 2). Рассказывается, что р. Йосеф перенес тяжелую болезнь и забыл все выученное (Эрувин 75б, и др.). В Талмуде неоднократно описывается ситуация, когда р. Йосеф сознается в собственной некомпетентности, а его ученик Аббайе напоминает ему: "Ведь ты сам учил нас этому".

Р. Нахман б. Ицхак сказал:

— Предписано его ненавидеть, ибо сказано: "Страх пред Господом — ненависть ко злу" (Прит. 8:13).

Спросил р. Аха, сын Равы, у р. Аши:

— Можно ли рассказать о нем учителю, чтобы и учитель возненавидел его?

— Если знаешь, что учитель доверяет тебе, как двум свидетелям, расскажи, а если нет — нельзя.

Учили наши наставники.

Троим жизнь не в жизнь: мягкосердечным, вспыльчивым и брезгливым. А р. Йосеф сказал:

— Все это есть во мне.

Учили наши наставники. ¹⁰Трое ненавидят себе подобных: собаки, петухи и жрецы огнепоклонников.

А некоторые говорят:

— И блудницы.

А некоторые говорят:

— ¹¹И вавилонские мудрецы.

Учили наши наставники.

Трое любят себе подобных: прозелиты, рабы и вороны. Четверо нестерпимы разуму: никчемный гордец, вероломный богач, развратный старик и глава общины, полный пустого высокомерия. А некоторые прибавляют к ним и того, кто дает жене развод раз, и другой, а затем возвращает ее к себе. А почему первый таннай не упомянул такого человека среди нестерпимых разуму? Потому, что могут быть причины отменить развод:

или ¹²*ктубба* [выплата по брачному договору] слишком велика [и не удастся расплатиться полностью] или есть сыновья от этой жены и нельзя прогнать ее окончательно.

דְּבַר עֲרוּהָ. רַב נַחְמָן בְּרַ
יִצְחָק אָמַר: מִצְוָה לְשָׂנְאוֹתוֹ,
שְׂנֵאָמַר: "יִרְאֵת ה' שׁוֹנְאֵי
[שְׂנֵאוֹת] רַע". אָמַר רַב אַחָא
בְּרִיהַ דְּרַבָּא לְרַב אֲשִׁי: מַהוּ
לְמִימְרָא לִיהַ לְרַבִּיהַ,
לְמִשְׁנֵייהָ? אָמַר לִיהַ: אִי
יָדַע דְּמַהִימֵן לְרַבִּיהַ כְּבִי תְרִי
— לִימָא לִיהַ, וְאִי לָא — לָא
לִימָא לִיהַ. תְּנִי רַבְּנָן: שְׁלֹשָׁה
חַיִּיהֵן אֵינָם חַיִּים: הַרְחֻמְנִין,
וְהַרְתַּחְנִין, וְאֶנְיֵי הַדַּעַת.
וְאָמַר רַב יוֹסֵף: כּוֹלְהוּ
אִיתְנַהּוּ בִי. תְּנִי רַבְּנָן:
¹⁰שְׁלֹשָׁה שׁוֹנְאִין זֶה אֶת זֶה,
אֱלוֹ הֵן: הַכְּלָבִים,
וְהַתְּרַנְגּוּלִין, וְהַחֲבָרִין. וְיֵשׁ
אוֹמְרִים: אַף הַזּוֹנוֹת. וְיֵשׁ
אוֹמְרִים: ¹¹אֵף תְּלַמִּידֵי
חֻכְמִים שְׂפָבְבָל. תְּנִי רַבְּנָן:
שְׁלֹשָׁה אוֹהֲבִין זֶה אֶת זֶה,
אֱלוֹ הֵן: הַגְּרִים, וְעַבְדִּים,
וְעוֹרְבִין. אַרְבָּעָה אֵין הַדַּעַת
סוֹבְלָתָן, אֱלוֹ הֵן: דַּל גְּאָה,
וְעֹשִׂיר מְכַחַשׁ, וְזֶקֶן מְנַאֵף,
וּפְרָנֵס מְתַנְּאָה עַל הַצִּיּוֹר
בְּחָנָם. וְיֵשׁ אוֹמְרִים: אֵף
הַמְּגִרֵשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ פְּעַם
רַאשׁוֹנָה וּשְׁנִיָּה וּמְחֻזְרָה.
וְתַנָּא קַמָּא? ¹²זִימְנָא
דְּכְתוּבָתָהּ מְרוּבָה. אִי נְמִי:
יֵשׁ לוֹ בְּנִים הַיְמָנָה, וְלָא מְצִי
מְגִרֵשׁ לָהּ.

Пять вещей заповедал своим сыновьям
^аХанаан:

— Любите друг друга, любите воровство, любите разврат, ненавидьте господина вашего и не говорите правды.

Шесть вещей говорится о жеребце: любит разврат, любит войну, груб, пренебрегает сном, ест много и выделяет мало. А некоторые говорят:

— И старается убить своего хозяина на войне.

Семеро отвергнуты небом: тот, у кого нет жены; и тот, у кого есть жена, но нет сыновей; и тот, у кого есть сыновья, но не приучает он их к изучению Торы; и тот, у кого нет *тфиллин* на голове и на руке, и *цицит* — на

חַמְשָׁה דְּבָרִים צִוָּה כְּנָעַן אֶת
 בָּנָיו: אָהָבוּ זֶה אֶת זֶה, וְאָהָבוּ
 אֶת הַגָּזֹל, וְאָהָבוּ אֶת הַזְּמָה,
 וְשָׂנְאוּ אֶת אֲדוֹנֵיכֶם, וְאַל תִּדְבְּרוּ
 אֱמֹת. שֵׁשֶׁה דְּבָרִים נֶאֱמְרִים
 בְּסוֹס: אוֹהֵב אֶת הַנְּנוּת, וְאוֹהֵב
 אֶת הַמְּלַחְמָה, וְרוּחוֹ גָּסָה, וּמוֹאֵס
 אֶת הַשְּׂיִנָּה, וְאוֹכֵל הַרְבֵּה וּמוֹצִיא
 קִמְעָה. וַיֵּשׁ אוֹמְרִים: אֵף מִבְּקֶשׁ
 לַהֲרוֹג בְּעַלְיוֹ בַּמְּלַחְמָה. שְׂבָעָה
 מְנוּדָּיִן לְשָׁמַיִם, אֵלּוּ הֵן: יְהוּדֵי
 שָׂאִין לוֹ אִשָּׁה, וְשֵׂישׁ לוֹ אִשָּׁה
 וְאִין לוֹ בָּנִים, וּמִי שֵׂישׁ לוֹ בָּנִים
 וְאִין מְגַדֵּל לְתַלְמוּד תּוֹרָה, וּמִי
 שָׂאִין לוֹ תְּפִילִין בְּרֵאשׁוֹ וּתְּפִילִין
 בְּזְרוּעוֹ וְצִיצִית בְּבִגְדוֹ וּמְזוּזָה

ПРИМЕЧАНИЯ

^аХанаан. Сын Хама, внук Ноаха (Ноя), проклятый им (Быт. 9:25), праотец семи народов, которые должны были быть изгнаны Израилем из Земли обетованной (см. Быт. 8:15-18 и Исх. 33:2).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Пять вещей заповедал своим сыновьям Ханаан: "Любите друг друга, любите воровство, любите разврат, ненавидьте господина вашего и не говорите правды". Согласно комментарию Магарши, заповеди Ханаана объясняются тем, что его потомкам определено быть рабами (см. Быт. 8:25,26). По мнению Магарши, сказано "любите друг друга", потому что все рабы любят друг друга; сказано "любите воровство", потому что "множащий рабов множит воровство" (Авот, 2:7); сказано "любите разврат", потому что "множащий рабынь множит разврат" (там же); сказано "ненавидьте господина вашего", потому что у каждого из потомков Ханаана будет господин, хозяин; сказано "не говорите правды", потому что "в руке ханаанянина весы обмана" (Ос. 12:8).

Оказывается, Ханаан заповедал сыновьям то, что составляет истинную природу рабов! Магарша считает, что Талмуд оперирует скрытыми цитатами из Библии или Мишны,

что цитаты эти содержатся в заповедях Ханаана и обосновывают их. Скрытая цитата в Талмуде не редкость, ее можно встретить в утонченной галахической дискуссии, в отдельных высказываниях мудрецов, в благословениях (см., например, Брахот 17а, с. 33, 37-38). Но слова Ханаана представляют собой пародию на заповедь и относятся к фольклорному слою Талмуда или к стилизации фольклора. Не имеем ли мы дело с приданием фрагменту, маргинальному по жанру, формы жанра доминирующего?

Об определенной индифферентности средневековых и более поздних толкователей к жанровым различиям талмудической литературы мы уже писали. Комментарий Магарши наглядно демонстрирует тот взгляд, который сформировался многовековой традицией изучения Талмуда: весь корпус традиционной еврейской литературы рассматривается в качестве единого текста (гипертекста), каждая часть которого отличается глубокой ученостью.

РЕАЛИИ

Мезуза — букв. "дверной косяк". Прикрепляемый к внешнему косяку двери свиток пергамента, содержащий часть стихов из текста *Шма* во исполнение предписания Торы написать слово Господа "на косяках (*мезузот*) дома твоего и ворот твоих" (Втор. 6:9,11:20).

одежде, и *мезузы* при входе, и тот, кто не носит обуви. А некоторые говорят:

— И тот, кто не участвует в ^азаповеданных трапезах.

Передал Рабба б. Бар Хана от имени р. Шмуэля б. Марты слова, которые Рав слышал от р. Йосе Иш-Гоцеля:

Где в Писании сказано, что ^бнельзя вопрошать халдеев: "Бесхитростен будь с Господом, Богом твоим" (Втор. 18:13). А где написано, что знающий за товарищем превосходство над собой хотя бы в чем-то одном обязан оказывать ему почтение? "Так как было в нем больше духа. И вознамерился царь поставить его во главе всего царства" (Дан. 6:4,5).

בְּפִתְחוֹ, וְהַמוֹנֵעַ מִנְעָלִים
מְרַגְלִיו. וַיֵּשׁ אֲמָרִים: אִף מִי
שָׂאִין מִיֵּסֵב בְּחִבּוּרָהּ שֶׁל מְצֻדָה.
אָמַר רַבָּה בַר בַּר חֲנָה אָמַר רַבִּי
שְׁמוּאֵל בַּר מֵרְתָא אָמַר רַב
מְשׁוּם רַבִּי יוֹסִי אִישׁ הוֹצֵל: מִנַּיִן
שָׂאִין שׂוֹאֲלִין בְּכַלְדָּיִים —
שְׁנָאֵמַר "תָּמִים תְּהִיָּה עִם ה'
אֱלֹהֶיךָ". וּמִנַּיִן הַיּוֹדֵעַ בְּחִבּוּרוֹ
שֶׁהוּא גָדוֹל מִמֶּנּוּ אֶפִּילוּ בְּדָבָר
אֶחָד שְׁחִיב לְנַהוּג בּוֹ כְּבוֹד —
שְׁנָאֵמַר: "כָּל קָבֵל דֵּי רוּחַ יִתְיַרְא
בֵּה [וּמִלְכָּא עֲשִׂית לְהַקְמוּתָהּ
עַל כָּל מַלְכוּתָא].

בבבליים — נעלי אוב.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аЗаповеданные трапезы. Например, праздничная трапеза после обрезания (Рашбам). ^бНельзя вопрошать халдеев. Халдеи в Талмуде чаще всего астрологи, предсказатели судьбы. Ср. Шаббат 156 в данной антологии, с. 178, 179.

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

В этом фрагменте затрагиваются самые разные темы. Приводимые высказывания — будь то добрые советы, моралистические наставления или наблюдения, характеризующие природу этого мира, — объединяет некий формальный принцип. В основе большинства высказываний лежит то или иное число — три, пять, шесть, семь вещей или качеств объединяются одним признаком. Именно эта "цифровая" основа определяет композицию фрагмента. Однако принцип этот, как уже было сказано, является формальным: высказывания относятся к различным сферам и, как правило, никак не связаны по своему содержанию.

Первое высказывание Рава содержит три изречения. Внешне они объединены только тем, что приведены р. Йегошуа б. Леви со слов мужей Иерусалима. Однако, есть в них и некая тематическая

общность: не следует заведомо ставить людей в ситуацию, требующую от них проявления добродетельности и порядочности, даже тогда, когда в этих их достоинствах нет оснований сомневаться. Ибо, как объясняется в другом месте в Талмуде, человеческие страсти не знают границ.

Есть ли нечто общее у тех, кто, согласно высказыванию р. Йоханана, наследует будущий мир? По-видимому, общей их чертой является то, что каждый из них исполняет заповедь, когда сделать это очень непросто. В свое время нелегко было жить в Земле Израиля. Обучать сыновей Торе вместо того, чтобы поскорее дать им в руки ремесло, которое будет их кормить, — определенная жертва. Также заслуживает награды и человек, который, купив на последние гроши немного вина на субботу, лишает себя удовольствия выпить его за трапезой и оставляет для *гавдалы*, чтобы украсить заповедь.

Слова р. Йоханана о тех, кого восхваляет Святой, благословен Он, содержат пронизательные наблюдения относительно человеческой природы. Ведь, согласно обыденной логике, холостяк, который живет в большом городе и сохраняет анонимность, почти наверняка грешит; нищий, с трудом добывающий себе на хлеб, скорее всего найдет оправдание, чтобы не вернуть найденное владельцу; а богач, давая пожертвование, обычно заботится о том, чтобы об этом стало известно. Хвалы же Всевышнего удостоивается тот, кто преодолевает наклонности, свойственные большинству людей.

Из рассказа о р. Сафре становится ясно, что снискать хвалу Небес удастся далеко не всякому холостяку, а лишь тому, кто удерживается от греха, находясь в ситуации соблазна. Конечно, не каждому дано достичь уровня тех двух старцев (судя по всему, холостых), которые занимались самым простым и непрестижным ремеслом, но вместе с тем, были настолько незаурядными личностями, что даже блудницы, которые обычно с пренебрежением относятся ко всем и каждому, испытывали к ним уважение.

Следующее высказывание о тех, кого Святой, благословен Он, любит, вновь говорит об особых качествах души. Любви Всевышнего достоин тот, кто не гневается, даже когда есть причины для гнева, тот, кто не пьян даже на вечеринке с друзьями, и тот, кто способен пренебречь своими амбициями.

Те, кого Господь ненавидит, — это люди, которые не умеют должным образом использовать способность речи, отличающую человека от животных. Это льстецы или лгуны, которые говорят то, во что не верят сами. Это также и те, кто своими словами может помочь ближнему, но не делает этого. Сюда же относятся люди, спешащие дать свидетельство, которое с точки зрения закона оказывается бесполезным и лишь позорит ближнего. Такое поведение является, в лучшем случае, несдержанностью, неумением оце-

нить ситуацию и непониманием того, что не обо всем следует рассказывать.

Высказывание о тех, кому жизнь не в жизнь, следует воспринимать не столько как моралистическое наставление (хотя из него легко извлечь и некую мораль), сколько в качестве определенного наблюдения, касающегося человеческой природы, но в еще большей степени — природы вещей в этом мире. Мягкосердечные, вспыльчивые и брезгливые люди страдают, потому что в мире есть множество неприятных вещей. В сущности, здесь говорится о том, что излишне чувствительным людям (в чем бы это ни выразалось) в нашем мире приходится туго.

Перечисление тех, кто ненавидит друг друга, содержит в себе замечание о том, что ненависть возникает, когда существует общий предмет соперничества, — на этой почве прорастает тщеславное стремление доказать собственную исключительность. В этом контексте упоминание о вавилонских мудрецах звучит, конечно, саркастически.

С другой стороны, любят друг друга те, кто чувствует себя презренным и нуждается во взаимоподдержке. Прозелиты симпатизируют друг другу не только ввиду общности взглядов. Находясь в новой для них среде и поначалу, возможно, чувствуя себя чужими, эти люди хотят ощущать рядом плечо человека с той же судьбой. Рабам также легче найти участие, понимание и поддержку среди себе подобных. Вороны же упомянуты в этом контексте, по-видимому, потому, что уступают по размерам другим хищным птицам, таким, как орлы и грифы.

В высказывании о "нестерпимых разуму" речь идет, по-видимому, о людях, которые ведут себя не так, как того требует их положение. Будь то гордец, которому на деле нечем похвастать, или богач, который в состоянии заплатить, но скряжничает, или старец, которому пристало подумать о душе, а он развратничает, или глава общины, которому следует быть признательным тем, кто его выбрал, а он возносится над ними. Сюда же относится человек, который не способен принять твердое решение, — он то прогоняет жену, то возвращает.

Сказанное о Ханаане — это саркастическое замечание о поведении рабов: как будто бы у них существуют свои заповеди, свой устав.

Слова о жеребцах следует понимать в соответствующем историческом контексте. Во времена Талмуда на Ближнем Востоке лошади использовались не в качестве рабочего скота, но лишь на войне. Отсюда описание их характера и поведения.

Список отвергнутых Небом включает тех, кто не выполняет достаточно простых, не требующих особых усилий предписаний. Тому, кто преступает заповеди, не совладав со страстями, можно

еще найти какое-то оправдание, тот же, кто не выполняет предписаний, не требующих усилий, попросту пренебрегает ими и потому отвергнут Небом.

Запрет пользоваться предсказаниями халдеев-астрологов выражает общую позицию мудрецов Талмуда, согласно которой знание, которое невозможно применить на практике, лишь вредит человеку. Ведь предсказания халдеев, даже если они верны, подобны диагнозу врача, у которого нет лекарства от установленной им болезни. Кроме того, будущее не может быть однозначным (см. Шаббат 156).

ΡΟΠ ΓΑ-ΠΑΗΑ
166-17a

ראש השנה
טז ע"ב - יז ע"א

¹Сказал р. Круспедай со слов р. Йоханана: — Три книги открываются на ^аРош га-шана. Одна — книга законченных злодеев, вторая — книга совершенных праведников и третья — книга обычных людей. Совершенным праведникам ^бнемедленно даруется жизнь, законченные злодеи немедленно приговариваются к смерти, а обычным людям дается ^сремя от Рош га-шана до ^дЙом Киппура : заслужат — будет им дарована жизнь, не заслужат — будут приговорены к смерти. Сказал р. Авин:

¹אָמַר רַבִּי כְרוּסְפַדַּאי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: שְׁלֹשָׁה סְפָרִים נִפְתָּחִין בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה: אֶחָד שֶׁל רְשָׁעִים גְּמוּרִין, וְאֶחָד שֶׁל צְדִיקִים גְּמוּרִין, וְאֶחָד שֶׁל בֵּינוּנִיִּים. צְדִיקִים גְּמוּרִין – נִכְתָּבִין וְנִחְתָּמִין לְאַלְתֵּר לַחַיִּים, רְשָׁעִים גְּמוּרִין – נִכְתָּבִין וְנִחְתָּמִין לְאַלְתֵּר לְמִיתָה, בֵּינוּנִיִּים – תְּלוּיִין וְעוֹמְדִין מֵרֹאשׁ הַשָּׁנָה וְעַד יוֹם הַכַּפּוּרִים. זָכוּ – נִכְתָּבִין לַחַיִּים, לֹא זָכוּ – נִכְתָּבִין לְמִיתָה. אָמַר

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Иерус. Талм., Рош га-шана 1:3; Авот де-р. Натан 24

שְׁלֹשָׁה סְפָרִים – סְפָרֵי זְכוּן עַל מַעֲשֵׂה הַכִּיּוּת.

ПРИМЕЧАНИЯ

^а**Рош га-шана.** Начало нового года (1-го числа месяца тишрей). В Торе сказано: "И в седьмом месяце (тишрей), в первый день месяца, будет у вас священное собрание, никакой работы в этот день не делаете, днем трубления пусть будет он у вас" (Числ. 29:1). Этот день считается днем Божественного суда. "На Рош га-шана все пришедшие в мир проходят перед Ним строем, ибо сказано: 'Создающий сердца всех их, понимающий все дела их' (Пс. 33:15)" (Мишна, Рош га-шана 1:2).

^б**Немедленно даруется жизнь.** Букв. "записываются к жизни, и запись скрепляется печатью".

^с**Время от Рош га-шана до Йом Киппура.** Десять дней раскаяния (*асерет ямей тшува*), когда можно изменить приговор Небесного суда, вынесенный на Рош га-шана.

^д**Йом Киппур.** День Искупления. "А в десятый день седьмого месяца - день искупления (*йом га-киппурим*), священное собрание да будет у вас; и смиряйте души ваши [постом], и приносите огнепальную жертву Господу. И никакой работы не делаете в этот самый день, ибо это день искупления, чтобы искупить вас пред Господом, Богом вашим" (Лев. 23:27,28).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Три книги открываются на Рош га-шана. Одна — книга законченных злодеев, вторая — книга совершенных праведников и третья — книга обычных людей. Совершенным праведникам немедленно даруется жизнь, законченные злодеи немедленно приговариваются к смерти... Проблема справедливости Божественного суда — одна из центральных теологических и философских проблем средневековья. Основной сложностью являлось объяснение непосредственного опыта, согласно которому праведник страдает, а злодей благоденствует. Одно из распространенных решений проблемы основывалось на положении о воздаянии в грядущем мире. Это порождало изощренные интерпретации, подобные той, что дает р. Моше бен Нахман (Нахманид, акроним — Рамбан) пассажи из

нашего фрагмента в своей книге *Шаар га-гмуль* («Врата воздаяния»).

Нахманид подчеркивает, что в отличие от нижеследующего фрагмента ("В день суда люди делятся на три группы: одна — совершенные праведники, вторая — законченные злодеи и третья — те, что между ними..!/) речь идет о приговоре, касающемся этого мира, а не мира грядущего. Поэтому понятия "совершенные праведники" и "законченные злодеи" имеют здесь иное значение. Совершенные праведники — это не те праведники, у которых нет прегрешений, а законченные злодеи — это не те, у которых вовсе нет заслуг: "Ведь сколько праведников умирают внезапной смертью и сколько грешников в спокойствии проводят дни..." Согласно Нахманиду, за одни грехи Всевышний взыскивает в этом мире, за

— Где об этом сказано? В стихе "Будут вычеркнуты из книги жизни и с праведника ми не будут записаны" (Пс. 69:29). "Будут вычеркнуты" — это о книге злодеев. "Из книги жизни" — это о книге праведников. "С праведниками не будут записаны" — это о книге обычных людей.

А р. Нахман б. Ицхак сказал:

— Мы знаем об этом из стиха "А если нет, вычеркни меня из книги Твоей, которую Ты написал" (Исх. 32:32). "Вычеркни меня" — это о книге злодеев. "Из книги Твоей" — это о книге праведников. "Которую Ты написал" — это о книге обычных людей.

Учили. ²Дом Шаммая

говорит:

— В день суда люди делятся на три группы: одна — совершенные праведники, вторая

רְבִי אֲבִין: מֵאֵי קָרָא: "יִמְחוּ
מִסֵּפֶר חַיִּים וְעַם צְדִיקִים אֶל
יִכְתְּבוּ", "יִמְחוּ מִסֵּפֶר" — זֶה
סֵפֶרן שֶׁל רְשָׁעִים גְּמוּרִין, "חַיִּים"
— זֶה סֵפֶרן שֶׁל צְדִיקִים, וְעַם
צְדִיקִים אֶל יִכְתְּבוּ — זֶה סֵפֶרן
שֶׁל בֵּינוּנִיִּים. רַב נַחְמָן בְּרִי יִצְחָק
אָמַר מֵהֶכָּא: "וְאִם אֵין מְחַנֵּי נָא
מִסֵּפֶרְךָ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ", "מְחַנֵּי נָא"
— זֶה סֵפֶרן שֶׁל רְשָׁעִים,
"מִסֵּפֶרְךָ" — זֶה סֵפֶרן שֶׁל
צְדִיקִים, "אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ" — זֶה
סֵפֶרן שֶׁל בֵּינוּנִיִּים. תַּנְיָא, ²בֵּית
שְׁמַאי אוּמְרִים: שְׁלֹשׁ כְּתוּת הֵן
לְיוֹם הַדִּין: אַחַת שֶׁל צְדִיקִים
גְּמוּרִין, וְאַחַת שֶׁל רְשָׁעִים
גְּמוּרִין, וְאַחַת שֶׁל בֵּינוּנִיִּים.

לְיוֹם הַדִּין — כְּשִׂימוּ הַמַּמִּיס. רְשָׁעִים גְּמוּרִים — רוֹצֵם טוֹנוֹת. בֵּינוּנִיִּים — מַחְלָה פֶּל מַחְלָה.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

другие — в мире грядущем. И так же дело обстоит с заслугами: за одни следует воздаяние в этом мире, а за другие — в мире будущем. При этом основное наказание злодеям, как и основное воздаяние праведникам, дается именно в грядущем мире. Так, злодей, который наряду с прегрешениями совершил в течение года доброе дело, получает воздаяние за доброе дело в этом мире, а наказание за грехи — в мире грядущем. Поэтому он записывается на следующий год в книгу жизни и получает богатство и почет ("даруется жизнь" следует понимать в широком смысле — как вознаграждение). Таким образом, его приговор выглядит таким же, как у совершенного праведника, и потому он условно назван совершенным праведником. С другой стороны, праведник, который наряду с добрыми делами в течение года совершил грех, наказывается за грех в этом мире, а воздаяние за добрые дела получает в мире грядущем. Поэтому он приговаривается к смерти или болезням, бедности и страданиям ("при-

говаривается к смерти" следует понимать в широком смысле — как наказание) на следующий год — его приговор выглядит таким же, как приговор законченного злодея, и потому он условно назван законченным злодеем. И так, "...на Рош га-шана взвешиваются дела человека, и немедленно записывается он как достойный награды или заслуживающий наказания в этом мире, в соответствии с тем, что полагается ему в этом мире. А когда человек умирает, тогда взвешиваются его дела и выносятся решение о том, чего он заслуживает в мире души" (*Шаар га-гмуль 1*).

Отметим, что трактовка понятий "совершенный праведник" и "законченный злодей" в этой интерпретации, состоящая в их редукции к галахической категории приговора (по сути дела, превращение их в галахические определения), представляет собой один из характерных приемов средневековых толкователей Талмуда, среди которых Нахманид был одной из самых значительных фигур.

— законченные злодеи и третья — обычные люди. Праведникам немедленно даруется вечная жизнь. Злодеи немедленно отправляются в геенну, ибо сказано: "И пробудятся многие из спящих во прахе земном: одни — для вечной жизни, а другие — на поругание и вечный позор" (Дан. 12:2). А обычные люди спускаются в геенну, [17а] вопиют, а затем поднимаются, ибо сказано: "И введу третьих в огонь, и очищу их, как очищают серебро, и испытаю их, как испытывают золото. Призовут они Имя Мое, и Я отвечу им..." (Зах. 13:8). И о них сказала Хана: "Господь умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и поднимает" (Сам. I 2:6).

Дом Гиллеля говорит [об обычных людях]: —

^a"Великий в милости" (Исх. 34:6) ^bсклоняется к милости.

צדיקים גמורין — נכתבין
ונחתמין לאלתר לחיי עולם,
רשעים גמורין — נכתבין
ונחתמין לאלתר לגיהנם,
שנאמר: "ורבים מישיני אדמת
עפר יקיצו אלה לחיי עולם,
ואלה לחרפות לדראון עולם",
בינוניים — יורדין לגיהנם [ז א]
ומצפצפין ועולין, שנאמר:
"והבאתי את השלשית באש
וצרפתים בצרף את הכסף
ובחנתים בבחן את הזהב הוא
יקרא בשמי ואני אענה אתו",
ועליהם אמרה חנה: "ה' ממית
ומחיה מזריד שאול ויעל". בית
הלל אומרים: "ורב חסד" —

ПОНЯТИЯ

Геенна — см. с. 63.

Еретики — под еретиками (*миним*) здесь, по-видимому, подразумеваются представители различных сект, в основном гностических, в той или иной форме признающих существование двух Творцов, а также христиане.

ומצפצפים — לועקים ונוכים מחוך יסורין שעה אחת, ועולין.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a"Великий в милости" - одно из тринадцати качеств милости Бога, которые мудрецы Талмуда выводят из двух стихов Книги Исхода (34:6,7). Перечисление этих качеств являлось важной частью литургии Рош га-шана и Йом Киппура уже во времена Талмуда. Мидраш рассказывает о происхождении этого обычая так: «И прошел Господь перед ним перед Моше» (Исх. 34:6). Сказал р. Йоханан: "Если бы не Писание, то и сказать такое было бы невозможно. Учит этот стих, что Святой, благословен Он, закутался в таллит, как посланник общины, и, показав Моше порядок молитвы, сказал ему: 'Всякий раз, как согрешит Израиль, пусть молится предо Мною так, и Я прощу их'... Сказал р. Йегуда: "Заключен договор о тринадцати качествах милости - о том, что не останутся они без ответа"» (Рош га-шана 17б).

^bСклоняется к милости - хотя их заслуги равны прегрешениям.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Спускаются в геенну... Уже в X в. один из первых еврейских философов, Ицхак Исраэли, придерживаясь неоплатонической теории эманации души, утверждал, что наказание и вознаграждение после смерти относятся к душе, а не к телу: наказание — это невозможность соединиться с высшим миром, а вознаграждение — возвращение к источнику. Такой взгляд приводил к отрицанию положения о воскресении из мертвых (понятого буквально). Особую остроту эта тема приобрела в связи с полеми-

кой вокруг произведений Маймонида. Он был обвинен в отрицании положения о воскресении из мертвых, несмотря на то, что включил его в один из тринадцати основных догматов иудейской веры (см. коммент. на с. 36-37).

Действительно, философские воззрения как неоплатоников, так и перипатетиков было сложно совместить с традиционными представлениями о наказании и вознаграждении после смерти, в том числе с представлениями об Эдемском саде и геенне. "Что за приговор,

И о них сказал Давид: "Счастливы я, когда слышит Господь голос мой, мольбу мою" (Пс. 116:1). И о них же сказал Давид весь этот псалом: "Скудны заслуги мои, но Он спас меня"

מִטָּה כִּלְפֵי חֶסֶד, וְעַלֵּיהֶם אָמַר
דָּוִד: "אֲהַבְתִּי כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת
קוֹלִי", וְעַלֵּיהֶם אָמַר דָּוִד כָּל
הַפְּרָשָׁה בְּוִלָּה: "דְּלוֹתַי וְלִי

מִטָּה כִּלְפֵי חֶסֶד – הוֹאִיל וּמַחֲלָה עַל מַחֲלָה הֵם – מִטָּה אֵת הַכֹּכָבִים לְדָ זָכַח וְאֵין יוֹרְדִין לְגִיּוֹנָם.

из истории еврейской мысли

называемый геенна (*гегинном*)? Что подвергается наказанию?.. Если скажешь, что наказание относится к телу человека после его смерти, так ведь тело мертвого все равно что камень. Что сжечь его, что набальзамировать — нет разницы... Не иначе как наказание относится только к душе! Но каково оно, это наказание? Ведь душа не тело, нет у нее определенного места, да и огонь сжигает только то, что является телом, материальные вещи. Следовательно, наказание состоит в том, что душа пропадает и отсекается [от источника!]" Эти рассуждения приводит Нахманид в пятой главе *Шаар га-гмуль* и восклицает: "Все это не соответствует ни Торе, ни мнению мудрецов Талмуда, но является чуждыми воззрениями со слов псевдомудрецов народов мира". Главная проблема, по Нахманиду, состоит в том, что наказание, согласно пониманию философов, не дифференцировано и не содержит мук. А это приводит к индифферентности в отношении наказания ("все равно погибать..."). Далее Нахманид приводит ряд талмудических источников, указывающих на реальное существование геенны и описывающих муки грешников, попадающих туда, и дает объяснение тому, что такое *гегинном* с точки зрения мудрецов Талмуда. Оно сводится к следующему: Бог создал душу в качестве тонкого и чистого духа из разряда ангелов, и она, действительно, не имеет определенного места и не подвержена земному огню. Но Он создал также некое место, называемое *гегинном*, содержащее тончайший огонь, отличный от земного, в котором могут гореть такие тонкие сущности, как душа.

Такое решение проблематично с философской точки зрения, поскольку наказание и вознаграждение после смерти все еще могут осознаваться как материальные, хотя и относящиеся к более тонкой материи. Последователь Маймонида (впрочем, не слишком ради-

кальный) Гиллель бен Шмуэль из Вероны (вторая пол. XIII в.) в своей книге *Тигмулей га-нефеш* ("Книга о воздаяниях души"), отдельные главы которой включают фрагменты из произведений Ибн Сины (латинская версия "Книги о Душе"), Ибн Рушда, Фомы Аквинского ("Tractatus de Unitate Intellectus contra Averroistas"), неявно полемизирует с Нахманидом. Одно из основных утверждений Гиллеля из Вероны состоит в том, что наказание и вознаграждение после смерти носят исключительно духовный, а не телесный характер и относятся к сфере форм, а не материи. Как же быть с многочисленными высказываниями мудрецов Талмуда, свидетельствующими о противоположном? Прежде чем ответить на этот вопрос, Гиллель бен Шмуэль приводит типологизацию талмудических высказываний (во многом сходную с типологизацией Авраама бен Моше, сына Маймонида, см. коммент. к Йевамот 62, т. 2). Большую часть высказываний мудрецов Талмуда, касающихся геенны, он относит либо к типу аллегии, либо к типу публичной проповеди. К последнему относится и все, что говорится об ожидающих человека после смерти наказания или наслаждении, носящих материальный характер. Мудрецы Талмуда, "говоря об этих вещах, подбирали слова страшные и пугающие, выражения, наводящие ужас, чтобы утешить массу простого народа, который невежествен. Ибо известно, что они могут принять иго заповедей и нравочения Торы, лишь если пообещать им наказание и вознаграждение, носящие материальный характер, то есть осязаемые телом..." (*Тигмулей га-нефеш* 59а, 33-35). Так, по-маймонидовски, решается вопрос совместимости талмудической и философской точек зрения. (Ниже, в третьей главе первой части книги, Гиллель бен Шмуэль дает подробную интерпретацию нашего талмудическо-

Злодеи Израиля, ^aсогрешившие телом, и злодеи других народов, согрешившие телом, спускаются в геенну, ³и вершится над ними суд двенадцать месяцев. После двенадцати месяцев тело их истлевет, а душа сторает, и ветер разносит пепел их, бросая его под ноги праведников, как сказано: "И будете топтать грешников, ибо станут они пеплом под ступнями ног ваших..." (Мал. 3:21). Но еретики, доносчики, отступники, вольнодумцы, отрицающие Тору и воскресение из мертвых, те, что сошли с пути народа, те, что наводили страх на жителей земли, и те, что, согрешив, совратили многих, как Йеровам, сын Навата и его сподвижники, спускаются в геенну, и суд над ними не прекращается никогда, ибо сказано: "И выйдут, и увидят трупы людей, отступившихся от Меня..." (Ис. 66:24). Геенне приходит конец, а им нет...

יהושע. פושעי ישראל בגופן, ופושעי אומות העולם בגופן – יורדין לגיהנם, ונידונין בה שנים עשר חדש. לאחר שנים עשר חדש גופן בלה, ונשמתן נשרפת, ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים, שנאמר: "ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם". אבל המינין, והמסורות, והמשומדים, והאפיקורסים, שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, ושפירשו מדרכי צבור, ושנתנו חיתיתם בארץ חיים, ושחטאו וההטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחביריו – יורדין לגיהנם, ונידונין בה לדורי דורות, שנאמר: "ויצאו וראו בפגרי האנשים הפשעים בי וגו'" – גיהנם בלה והן אינן כלין...

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ
ИСТОЧНИКИ³Иерус. Талм.,
Сангедрин 1:3

בגופן – לקמיה מפרש. המינין – תלמידי יצו הנזרי אשר הפכו דברי אלהים חיים לרעה. והמסורות – מלשינים, שמוסרים ממון ישראל ציד עובדי כוכבים. אפיקורוס – מנזה תלמידי חכמים. שכפרו בתורה – האומרים: אין תורה מן השמים. שפירשו מדרכי ציבור לא גרסינן, דהיינו כל הני דלעיל, והך ממנימין צמד עולם, והכי גרסינן ליה החס: שפירשו מדרכי הצבור, כגון המינין והמסורות כו', מדרכי ציבור – מדרכי ישראל. ושנתנו חיתיתם – לקמן מפרש.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aСогрешившие телом. Ниже Гемара задается вопросом: "Кто такие нечестивцы Израиля, согрешившие телом?" Следует ответ: "Например тот, кто не накладывает *тфиллин*". А кто такие нечестивцы других народов, согрешившие телом? Те, что предаются разврату, и те, что наводят страх на жителей земли.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

го фрагмента, считая его наиболее полно представляющим мнение мудрецов Талмуда по вопросам посмертного воздаяния.)

Но в чем же состоят посмертные муки грешников? В решении этого вопроса Гиллель из Вероны следует не Маймониду, а Ибн Сине в интерпретации христианских схоластов XIII в. Согласно Ибн Сине, после смерти остается не только интеллектуальная сила души, но и сила воображения (*potentia vel vis imaginativa*). Душа грешников обречена воображать страдания, огонь геенны и т.п. Таким образом, посмертные муки существуют, но носят не

материальный, не телесный характер. Идея соединения интеллектуальной силы души с силой воображения для получения вознаграждения и наказания после смерти играет центральную роль в "Божественной комедии" Данте. Концепция, выраженная Данте, почти полностью совпадает с той, что сформулирована Гиллелем из Вероны, с той лишь разницей, что у Данте душа создает для себя после смерти тонкое духовное тело, в котором содержится сила воображения (см. *Сефер тигму-лей ганефеш* / Крит. изд. И. Сармонеты. Иерусалим 1981, прим. на с. 168,169).

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

В этом фрагменте рассматривается круг проблем, связанных с определяемыми Небесным судом наказанием и вознаграждением, и приводится разделение людей на три категории: злодеи, праведники и обычные люди.

Однако, поскольку обсуждение не носит характер философского трактата и не прибегает к строгим формулировкам, возникает несколько неясностей. Например, три вышеуказанные категории не определены здесь четко. Можно понять, что праведники — это те редкие люди, которые практически не совершают грехов, злодеи — тоже нечасто встречающиеся люди, за которыми не числится никаких добрых дел, а обычные люди составляют большую часть человечества. Некоторые комментаторы понимали это именно так, в то время как с точки зрения других праведники — это те, кто, как правило, не нарушает заповеди, злодеи — те, кто ими обычно пренебрегает, обычные люди — те, чьи поведенческие нормы размыты.

Основанное на библейском образе описание трех книг, приводимое в начале фрагмента, призвано подчеркнуть дифференцированный подход Небесного суда: не только приговоры, но и пути приведения их в исполнение различны по отношению к людям разных уровней.

Если в начале фрагмента обсуждается Рош га-шана, день суда, когда решается, жить человеку или умереть в наступающем году, то спор дома Шаммая с домом Гиллеля касается Великого суда, когда подводится окончательный итог жизни человека и выносится решение в отношении дальнейшей судьбы его души. В последнем случае проводится более тонкое различие, принимающее в расчет не только заслуги и прегрешения, но и их тип. Есть люди, для которых геенна — определенный этап в исправлении души. Это те, кто совершал грехи, возможно, более заметные, но определяемые как "грехи тела", оставляющие возможность исправления души. С другой стороны, есть люди, грехи которых нанесли такой ущерб душе, что исправление невозможно. Здесь выражен общий взгляд, согласно которому "телесные" прегрешения являются наименее тяжкими по двум причинам. Во-первых, они затрагивают сферу материального и их воздействие не всегда достигает глубин души, в то время как "духовные" грехи затрагивают непосредственно душу. Во-вторых, причина "телесных" — физическая сторона природы

человека, источник страстей и желаний, которые он не всегда в состоянии обуздать. "Духовные" же грехи — это грехи в чистом виде, то есть они не являются следствием соблазнов тела ("соблазнов Злого побуждения", как это определяет Талмуд), но совершаются по прихоти самой души. "Духовные" грехи, перечисленные в данном фрагменте, не относятся к сфере материального и не являются следствием телесных страстей — поэтому эти грехи неискупимы.

ЙОМА

86-96

יומא

ה ע"ב - ט ע"ב

[2а] МИШНА. За десять дней до Йом Киппура первосвященника переводили из его дома ^ав Палату паредров. < ... >

рб] ГЕМАРА. Мы учили мнение р. Йегуды. ¹Р. Йегуда спросил:

— А разве она называлась Палатой паредров, а не Палатой булевтов? ²Первоначально звали ее ^б"Палата булевтов", но когда ^сза первосвященство стали

[בא] משנה שבועת ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהרין. < ... >

[חב] גמרא תנא, ¹רבי יהודה: וכי לשכת פרהרין היתה? והלא לשכת בלוטי היתה! אלא, ²בתחלה היו קורין אותה לשכת בלוטי, ומתוך שנותנין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה כל

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Тосефта, Йома 1 ²Иерус. Талм., Йома 1:1

משנה. שבועת ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול - שכל עבודת יום הכפורים אינה נשירה אלא זו, כדיליף בהריוות צפרק צמח (יב, ז), דכתיב גבי יום הכפורים וכפר הכהן אשר ימשח אותו, ובגמרא (ו, ה) מפרש למה מפרישין. ללשכת פרהרין - כך שמה, ובגמרא מפרש למה נקראת כן < ... >

ПРИМЕЧАНИЯ

^аВ Палату паредров. Πάρεδρος - советник, заседатель. Судя по тексту (Йома 9а), который мы опускаем здесь, паредры выполняли в Иерусалиме функции агораномов, то есть следили за рыночными иенами, в данном случае - иенами на хлеб. Срок службы паредра, по-видимому, равнялся одному году.

^бПалата булевтов. Βουλευτής - член совета (буле). Под советом мог иметься в виду Синедрион (Сангедрин). Вероятно, паредры занимали подчиненное положение в отношении булевтов, должности которых могли быть пожизненными. Отсюда недоуменный вопрос: в какую палату помещали первосвященника - паредров или булевтов?

^сЗа первосвященство стали брать плату с соискателей и менять первосвященников каждые двенадцать месяцев. Царь Ирод (Гордус) и его преемники превратили должность первосвященника в предмет торга и политических интриг (при Хасмонеях первосвященником был сам царь). Отсюда полная дискредитация и самой должности, и ее носителей в глазах народа. Наш текст считает унижение первосвященства одной из главных причин гибели Второго Храма.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Один из феноменов еврейской цивилизации — исчезновение историописания в эпоху Мишны и Талмуда. Исчезло оно на серебряной ноте, прозвучавшей в сочинениях Иосифа Флавия. После Иосифа евреи занимались чем угодно, но только не созданием исторических трудов. Классическое объяснение этому дал Йосеф Х. Йерушалми в своей книге "Захор: Еврейская история и еврейская память" (Тель-Авив, 1988, на ивр). По мнению Йерушалми, разрушение Второго Храма в 70 г. н. э. настолько травмировало евреев, что само зрелище прошлого и настоящего сделалось непереносимым. Древняя же история была запечатлена в Торе и не нуждалась в дополнениях. Оставалось надеяться на будущее и толковать Тору.

Против этой концепции могут быть выдвинуты возражения. Во-первых, перестав писать историю, евреи не утратили интереса к ней.

Талмуд наполнен размышлениями на исторические темы. Во-вторых, эти размышления как раз и касаются самых больных тем. В нижеследующем фрагменте речь идет о разрушении святилища в Шило, где находился Ковчег Завета в эпоху судей (XII-XI вв. до н. э.), о разрушении первого Храма вавилонянами в 586 г. до н. э. и о последней катастрофе во время правления римлян. Каждая трагедия — плата за грехи. Талмуд не уходит от самых острых вопросов, и ответы его во многом напоминают ответы Иосифа Флавия. Как Иосиф винит во всем гражданскую войну, так и Талмуд говорит о напрасной ненависти.

Тема Йом Киппура и наказания за грехи влечет за собой обсуждение вопроса о частой смене первосвященников во времена Второго Храма, а это ведет к рассуждениям о коррупции и аморализме, откуда уже недалеко и до вопроса, почему был разрушен Храм.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

³Иерус. Талм., Йома 1:1;

Сифрей, разд. *Балах*; Ванкра рабба 21; Псикта де-р. Кагана, разд. *Ахарей мот* (вариант³)

⁴Иерус. Талм., Мегилла 1:12

⁵Иерус. Талм., Йома 5:2, 6:3

⁶Брахот 29а

⁷Иерус. Талм., Йома 1:1;

Тосефта, Менахот 13

⁸Шаббат 55б

ПЕРСОНАЛИИ

Шимон Праведный — первосвященник Иерусалимского Храма и глава иерусалимской гражданско-храмовой общины в конце III — начале II вв. до н. э. В сложной исторической ситуации (борьба за Келесирию между Селевкидами и Птолемеями) возглавил проселевквдскую партию и получил за это ряд привилегий от победившего Антиоха III. В фарисейской традиции считался одним из наиболее почитаемых лиц. Его образ замещает в Талмуде образы других первосвященников, становится собирательным. В частности, в рассказе о походе Александра Македонского на Иерусалим (Йома 69а, см. в этой антологии, с. 257, 258) он, вопреки хронологии, показан современником Александра (вместо своего деда Йоададая). Одним из доказательств его праведности считалась сама длительность его правления (сорок лет).

Йоханан Первосвященник — Йоханан Гиркан — этнарх Иудеи и первосвященник (134–104 гг. до н. э.). Восемьдесят лет его правления — это, вероятно, все годы правления династии Маккавеев (Хасмонеев), к которой он принадлежал.

Ишмаэль б. Фави — первосвященник, назначен на эту должность Агриппой II в 59 г. После разрушения Иерусалима (70 г.) обезглавлен в Кирене. В фарисейской традиции считался одним из немногих "положительных" первосвященников эпохи Второго Храма. Отсюда длительность его первосвященства (одиннадцать лет).

брать плату с соискателей и менять первосвященников каждые двенадцать месяцев, как меняли паредров, тогда и палату стали называть "Палата паредров". < ... >

[9а] Передал Рабба б. Бар Хана толкование р. Йоханана:

— ³В чем смысл слов: "Страх пред Господом умножает дни, лета же нечестивых сокращены будут" (Прит. 10:27)? "Страх пред Господом умножает дни" — сказано ⁴о ^аПервом Храме, который простоял четыреста девять лет, и за это время сменились только восемнадцать первосвященников. "Лета же нечестивых сокращены будут", — сказано о ^аВтором Храме, который простоял двадцать лет, а сменилось за это время более трехсот первосвященников. Вычти отсюда ⁵сорок лет первосвященства Шимона Праведного, ⁶восемьдесят лет — Йоханана Первосвященника, десять лет — Ишмаэля б. Фави (а некоторые говорят: одиннадцать лет рабби Эльазара бен Харсома), и получится, что каждый был первосвященником не более года.

Спросил р. Йоханан б. Торта:

— ⁷Из-за чего было разрушено ^бсвятилище в Шило? Из-за разврата и святотатства.

О разврате сказано: "И Эли весьма составил, и слышал, что творили его сыновья со всем Израилем, и что спали они с женщинами, собирающимися у входа в Скинию Собрания" (Сам. I 2:22). И хотя ⁸сказал р. Шмуэль б. Нахмани со слов р. Йоханана: "Ошибается тот, кто считает, что сыновья Эли впали в

ПРИМЕЧАНИЯ

^а**Первый Храм... Второй Храм.** Первый Храм построен царем Шломо (Соломоном) в середине X в. до н. э. и разрушен вавилонянами в 586 г. до н. э. Второй Храм сооружен после возвращения изгнанников из Вавилона ок. 515 г. до н. э. и разрушен римлянами в 70 г.

^б**Святилище в Шило.** Общеизраильское святилище в уделе колена Эфраим (в городе Шило), где хранились Ковчег Завета и Скиния Собрания в эпоху Судей (XII-XI вв. до н. э.). После битвы при Афеке (ок. 1005 до н. э.), в которой погиб первый еврейский царь Шауль (Саул), святилище пришло в упадок.

שָׁנִים עֶשֶׂר חֹדֶשׁ, כְּפִרְהֶרִין הִלְלוּ שְׁמִחָלִיפִין אוֹתָם כָּל שָׁנִים עֶשֶׂר חֹדֶשׁ, לְפִיכָּה הָיוּ קוֹרְאִין אוֹתָהּ לְשֵׁבֶת פְּרִהֶרִין. < ... >

[טא] אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: ³מֵאִי דְכְּתִיב "יִרְאֵת ה' תּוֹסִיף יָמִים וְשָׁנוֹת רְשָׁעִים תִּקְצָרְנָה", "יִרְאֵת ה' תּוֹסִיף יָמִים" — זֶה ⁴מִקֶּדֶשׁ רֵאשׁוֹן, שְׁעָמַד אַרְבַּע מֵאוֹת וְעֶשֶׂר שָׁנִים וְלֹא שָׁמְשׁוּ בוֹ אֶלָּא שְׁמוֹנֶה עֶשֶׂר כְּהֻנִּים גְּדוּלִים, וְשָׁנוֹת רְשָׁעִים תִּקְצָרְנָה" — זֶה מִקֶּדֶשׁ שְׁנִי, שְׁעָמַד אַרְבַּע מֵאוֹת וְעֶשְׂרִים שָׁנָה, וְשָׁמְשׁוּ בוֹ יוֹתֵר מִשְׁלֹשׁ מֵאוֹת כְּהֻנִּים. צֵא מִהֶם ⁵אַרְבָּעִים שָׁנָה שְׁשָׁמֵשׁ שְׁמַעוֹן הַצִּדִּיק, ⁶וְשְׁמוֹנִים שְׁשָׁמֵשׁ יוֹחָנָן כְּהֵן גְּדוּל, עֶשֶׂר שְׁשָׁמֵשׁ יִשְׁמַעֵאל בֶּן פֶּאֲבִי, וְאִמְרֵי לָהּ אַחַת עֶשְׂרֵה שְׁשָׁמֵשׁ רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן חֲרְסוּם — מִכָּאן וְאֵילָּה צֵא וְחָשׁוּב: כָּל אֶחָד וְאֶחָד לֹא הוֹצִיא שְׁנָתוֹ.

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן תּוֹרְתָא: ⁷מִפְּנֵי מָה חֲרַבָּה שִׁילָה — מִפְּנֵי שְׁהָיוּ בָּהּ שְׁנֵי דְבָרִים, גְּלוּי עֵרִיּוֹת וּבְזִיוֹן קְדָשִׁים. גְּלוּי עֵרִיּוֹת — דְּכְּתִיב "וְעָלִי זָקֵן מְאֹד וְשָׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן בְּנֵי לְבַל יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֲשֶׁר יִשְׁכְּבוּן אֶת הַנְּשִׁים הַצְּבָאוֹת פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד". וְאִף עַל גַּב דְּרֵאמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחֲמָנִי אָמַר רַבִּי

грех. [9б] Они лишь ⁹медлили с жертвоприношением, когда ^аженщины приносили птиц, чтобы очиститься", — все же говорит о них Писание так, как будто они на самом деле спали с женщинами.

О святотатстве сказано: "Даже прежде воскурения тука приходил молодой священник и говорил приносившему жертву: 'Дай мяса на жаркое священнику, он не возьмет мясо вареное, а только сырое'. И если кто говорил: Когда совершат воскурение, тогда и возьми, что душе твоей угодно', — тот отвечал ему: 'Сейчас давай или возьму силой!' И был грех этих молодых священников весьма велик пред Господом, так как унижали они приношение Господу" (Сам. I 2:15-17).

¹⁰Из-за чего был разрушен Первый Храм? Из-за трех преступлений, совершавшихся в то время. И что же это за преступления? Идолослужение, разврат и кровопролитие.

Об идолослужении сказано: "Ибо коротка постель, чтобы вытянуться, и узко покрывало, чтобы завернуться" (Ис. 28:20). Что значит "Ибо коротка постель, чтобы вытянуться"? ¹¹Сказал р. Йонатан:

ששהו את קיניהן — שהיו מביאות במלכות ימי לידתן ליטור לאכול בקדשים, והם היו צעלי גיאות והיו ממרסלין בקדשתן, והגשים ממחיתם שם עד שיקיצו, ומשפחות מלחור למקומן אלל צעליהן, ומצטלין אם הגשים מפריה ורביה. מהשתרע — דריש צוטריקין; מהשמר ריע אחר.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аЖенщины приносили птиц, чтобы очиститься. Очистительные жертвы приносились женщинами после родов (см. Лев. 12:6-8).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Ошибается тот, кто считает, что сыновья Эли впали в грех. Одни мудрецы искали грехи Израиля, чтобы понять причины катастроф, другие же отрицали эти грехи, даже вопреки недвусмысленным указаниям Библии. Наряду с сыновьями Эли оправдывались Реувен, Шломо (Соломон) и Давид (Шаббат 55б). Более того, пророки подвергались

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Об идолослужении сказано: "Ибо коротка постель, чтобы вытянуться, и узко покрывало, чтобы завернуться." **קצר המצע מהשתרע.** Что значит **קצר המצע מהשתרע** ("коротка постель, чтобы вытянуться")? Сказал р. Йонатан: **קצר מצע קצר מהשתרע עליו שני רעים באחד** (букв. "коротка постель, чтобы могли властвовать на ней двое товарищей вместе").

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁹Иерус. Талм., Ктуббот 13:1; Иерус. Талм., Сота 1:4; Берешит рабба 85 ¹⁰Иерус. Талм., Йома 1:1; Тосефта, Менахот 13; Бемидбар рабба 7 (вариант) ¹¹Сангедрин 103а; Ваикра рабба 17; Бемидбар рабба 7

יוחנן: כל האומר בני עלי קטאו — אינו אלא טועה, מתוך [טב] ששהו את קיניהן מיהא מעלה עליהן הכתוב באילו שכבו. בזיון קדשים — דכתיב "גם בטרים יקטרו את החלב ובא נער הכהן ואמר לאיש הובח תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבשל פי אם חי. ויאמר אליו האיש קטר יקטרו כיום החלב וקח לה באשר תאזה נפשך ואמר לו פי עתה תתן ואם לא לקחתי בחזקה. ותהי חטאת הנערים גדולה מאד את פני ה' כי נאצו האנשים את מנחת ה'".

¹⁰מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלשה דברים שהיו בו: עבודה זרה, וגלוי עריות, ושפיכות דמים. עבודה זרה — דכתיב "כי קצר המצע מהשתרע" מאי קצר המצע מהשתרע? ¹¹אמר רבי יונתן:

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹²Шаббат 62б; Иерус.
Талм., Шаббат 6; Ваикра
рабба 16; Эйха рабба 4

— Коротка постель для двух соседей [нет места и для Господа и для идола в Святая святых].

А что значит "И узко покрывало, чтобы завернуться"? Сказал р. Шмуэль б. Нахмани:

— Когда р. Йоханан доходил до этого стиха, он всегда плакал и говорил: "Тому, о ком сказано: 'Свернул Он, словно холм, воды морские' (Пс. 33:7), Храм стал узок, как покрывало!"

О разврате написано: "И говорит Господь: 'За то, что дочери Сиона возвысились, и ходят, вытянув шею, с нескромным взором, плавно ступая и бренча цепочками на ногах'" (Ис. 3:16).¹² "Дочери Сиона возвысились" — высокая ходит вместе с низкорослой. "И ходят, вытянув шею" — с выпрямленной спиной. "С нескромным взором" — с веками, полными сурьмы. "Плавно ступая"

קצר מצע זה מהשתרר עליו שני
רעים כְּאָחַד. "וְהַמְסָכָה צָרָה
בְּהַתְפַּנֵּס", אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בְּרַ
נַחְמָנִי: כִּי מָטִי רַבִּי יוֹנָתָן לְהָאִי
קָרָא בְּכִי, אָמַר: מֵאֵן דְּכָתִיב בֵּיהּ
"כִּנְס כְּיָד מִי הָיִים", נַעֲשִׂית לּוֹ
מְסָכָה צָרָה! גְּלוֹי עַרְיוֹת, דְּכָתִיב
"וַיֹּאמֶר ה' יַעַן כִּי גָבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן
וַתִּלְכְּנָה נְטוּיֹת גְּרוֹן וּמְשַׁקְרוֹת
עֵינַיִם הַלֹּךְ וְטָפוֹף תִּלְכְּנָה
וּבְרָגְלֵיהֶן תַּעֲפֹסְנָה".¹² יַעַן כִּי גָבְהוּ
בְּנוֹת צִיּוֹן — שְׁהָיוּ מְהֻלְכוֹת
אֲרוּכָה בְּצַד קְצָרָה, "וַתִּלְכְּנָה
נְטוּיֹת גְּרוֹן" — שְׁהָיוּ מְהֻלְכוֹת
בְּקוּמָה זְקוּפָה, "וּמְשַׁקְרוֹת עֵינַיִם"
— דְּהוּוּ מְלִיָּין בּוֹחֲלָא עֵינֵיהֶן,
"הַלֹּךְ וְטָפוֹף תִּלְכְּנָה" — שְׁהָיוּ

שני ריעים — נלס שהעמיד מנשה נהיכל, צרה — לשון ריעות, כשמי נאים לאים אחד וכעסמה נרתה (שמחל א, ח) ואשה
אל אחותה לא תקח לנדרו (ויקרא יח).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

критике за то, что несправедливо или безжалостно обличали Израиль перед Господом. В этом случае катастрофа понималась уже не как следствие грехов Израиля, но как знак особой излюбленности его Богом. Кроме исполнения заповеди "утешайте, утешайте на-

род Мой", в такой исторической концепции, возможно, отражалась и полемика с христианами, которые ссылались на Библию, чтобы показать еврейский народ как народ жестокий и безнадежно грешный.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

На первый взгляд толкование р. Йонатана основано на аллитерации и на разбивании слова **מהשתרע** на два слова **מהשתר** **רעים**. Однако, возможно, р. Йонатан не разбивает глагол **מהשתרע** на два слова, а прочитывает его как цельную форму. В арамейском языке изредка используется аккадский аналог **биньяна** **הפעיל** **биньян** **שפעיל** (в том же значении, что **הפעיל** **פעל**). Следы этого **биньяна** встречаются и в иврите Мишны, в двух глаголах, употребительных также в современном иврите: **שעבד** ("поработить") и **שחרר** ("освободить"), и в их пассивных формах, **נשתעבד** ("поработиться") и **נשתחרר**

("освободиться"). Фактически, в языке Мишны эти глаголы относятся к **биньяну** **פעל** и к его возвратно-пассивной форме **נתפעל**. Так вот, возможно, что р. Йонатан прочитывает глагол **השתרע**, как возвратно-пассивную форму от **биньяна** **שפעיל**, образованного в свою очередь от слова **רע** "друг, товарищ"; то есть "слишком коротко ложе, чтобы могли на нем находиться два товарища" (приблизительно: "чтобы на нем товарищиться", "чтобы им совладетельствовать").

Следует добавить, что глагол **השתרע** встречается в Танахе только один раз (в толкуемой р. Йонатаном цитате из Исаяи 25:20), и хотя в современном иврите он весьма распространен в значении

— ^амелкими шажками. "Бренча цепочками на ногах" — по словам р. Ицхака, мирру и бальзам кладут в туфли свои, и, когда проходят мимо юношей Израиля, вселяют в них дурную страсть, взбрыкивая и обрызгивая их благовониями, как жалят змеи во гневе.

О кровопролитии написано: "И невинную кровь проливал Менаше во множестве, так что заполнил его Иерусалим от края и до края" (Цар. II 21:16).

Но почему же был разрушен Второй Храм? Ведь в те времена учили Тору, соблюдали заповеди и вершили дела милосердия? Так, но была у них напрасная ненависть. И

מְהִלְכוֹת עֵקֶב בְּצַד גּוֹדֵל,
 "וּבְרַגְלֵיהֶן תַּעֲפֹסְנָה" – אָמַר רַבִּי
 יִצְחָק: שְׁהִיו מְבִיאוֹת מוֹר
 וְאַפְרָסְמוֹן וּמְנִיחוֹת בְּמַנְעֵלֵיהֶן,
 וְכִשְׁמַגִּיעוֹת אֶצֶל בְּחוּרֵי יִשְׂרָאֵל
 בּוֹעֲטוֹת וּמְתִיזוֹת עֲלֵיהֶן, וּמְכַנְיִסִין
 בָּהֶן יֵצֵר הָרַע כְּאִרְס בְּכַעוֹס.
 שְׁפִיכוֹת דָּמִים – דְּכַתִּיב "וְגַם דָּם
 נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה [הַרְבֵּה מְאֹד] עַד
 אֲשֶׁר מָלֵא אֶת יְרוּשָׁלַיִם פֶּה לְפֶה".
 אֲבָל מִקֵּדֶשׁ שְׁנֵי, שְׁהִיו עוֹסְקִין
 בַּתוֹרָה וּבְמִצְוֹת וּגְמִילוֹת חֲסָדִים,
 מִפְּנֵי מָה חָרַב? מִפְּנֵי שְׁהִיתָה בּוֹ

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹³Иерус. Талм., Йома 1:1

ПРИМЕЧАНИЯ

^аМелкими шажками. Букв. "касясь большим пальцем пятки".

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Мелкими шажками. Сетования на кокетливую походку девушек не раз встречаются в аггаде. Дочь р. Ханины б. Терадион была виновна именно в этом грехе. «Сказал р. Йоханан: "Как-то раз прогуливалась дочь р. Ханины б. Терадион перед знатными римлянами, и те заметили: 'Как прекрасны шаги этой девушки!' С той минуты старалась она

ходить красиво". Об этом говорил р. Шимон б. Лакиш: Трех стоп моих окружает меня' (Пс. 49:6), — грехи, которые человек попирает стопами в этом мире, окружают его в день Небесного суда" (Авода зара 18а). Господня кара не замедлила явиться — римляне отдали девушку в бордель.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Напрасная ненависть. С точки зрения главы немецкого неокантианства Германа (Иезекеля) Когена, кантовская этика дает возможность развить универсальную, основанную на разуме религию (самая идея универсальной религии восходит, безусловно, к эпохе Просвещения). В одном из своих последних произведений "Религия Разума из источников

иудаизма", выступая в роли интерпретатора, Г. Коген показывает, что именно в иудаизме заложены основы такой универсальной религии. Из трех монотеистических религий иудаизм — единственная, отвечающая в своих главных принципах требованиям Разума (в кантовском смысле слова, да и само название книги Когена, переключается с кантовским

ЯЗЫК ТАЛМУДА

"растянуться", первоначальное его значение в библейском иврите неочевидно. В языке Мишны и Талмуда этот глагол не встречается вовсе; распространение он получил уже в средневековой еврейской литературе, и значение "растянуться" приобрел, по всей видимости, под влиянием обсуждаемого нами мидраша. Но предлагались другие трактовки его значения в Танахе. Так, извест-

ный лингвист и исследователь иврита Н. Тур Синай (Торчинер), считал, что *הִשְׁתַּרְעַ* обозначает некоторое действие, связанное с изготовлением идолов и статуй.

С этой точки зрения, р. Йонатан не предлагает полное изменение смысла всем ясного глагола; он предлагает свое толкование темного стиха.

это должно научить тебя, что идолослужение, разврат и кровопролитие все вместе не перевешивают напрасной ненависти. Ибо хотя те и ¹⁴грешными были, но надеялись, что Господь охранит их. О времени Первого Храма сказано: "Начальники его судят за взятки, и священники его учат за плату, и пророки его предвещают за серебро, но при этом они надеются на Господа, говоря: 'Разве Господь не среди нас? Не постигнет нас

שְׁנֵאת חָנָם. לְלַמֶּדךָ שֶׁשְׂקוּלָהּ
שְׁנֵאת חָנָם כְּנֶגֶד שְׁלֹשׁ עֲבִירוֹת:
עֲבוּדָה זָרָה, גְּלוּי עֲרִיּוֹת, וְשִׁפְיֹכוֹת
דָּמִים.¹⁴ רְשָׁעִים הָיוּ, אֲלָא שֶׁתָּלוּ
בְּטְחוּנָם בְּהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא. אֲתָאן
לְמַקְדָּשׁ רֵאשׁוֹן, דְּכָתִיב "רֵאשִׁיָּהּ
בְּשׁוּחַד יִשְׁפֹטוּ וְכִהְנִיָּהּ בְּמַחִיר יוֹרוּ
וּנְבִיאָיָהּ בְּכֶסֶף יִקְסְמוּ וְעַל ה' יִשְׁעֵנוּ
לֵאמֹר הֲלֹא ה' בְּקִרְבָּנוּ לֹא

ראשונה בשוחד ישפטו — סיפה דקלא ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו וגומר.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

"Религия в пределах только разума"). Интерпретаторская задача Г. Когена, грубо говоря, заключается в том, чтобы обнаружить соответствие между источниками иудаизма и этикой Канта. При этом главными текстами для Г. Когена являются книги пророков, в которых, по его мнению, оформились основные тенденции иудаизма. Именно в книгах пророков (особенно в Книге Йехезкеля) звучит мотив универсальности иудейской религии — мессианская идея единения народов.

Анализируя основные категории иудаизма, Г. Коген иногда обращается и к Талмуду. В заключительной главе книги он рассматривает понятие цельности (*шалом*). Цельность души (душевный мир) подразумевает искоренение ненависти из тайников сердца человека. Г. Коген полагает, что появляющееся в Талмуде понятие "напрасная ненависть" свидетельствует о том, что в этом плане талмудическая мудрость сделала шаг вперед по сравнению с Библией. В библейских текстах за осуждением того или иного вида ненависти можно усмотреть допустимость, оправданность справедливой ненависти. Понятие "напрасная ненависть" включает в себе, по мнению Когена, тенденцию тотального неприятия ненависти — любая ненависть напрасна, она преодолевается осознанием ее тщетности, вплоть до обесмысливания самого понятия "ненависть". Г. Коген подчеркивает, что эта глубокая тенденция много радикальнее христианской любви к врагу, и, с психологической точки зрения, только она и может обеспечить

исполнение заповеди любви к ближнему. "Недостаточно провозгласить, что я обязан возлюбить своего врага... Я могу удалить ненависть из сердца человека только посредством того, что не признаю ни в ком врага, посредством того, что мысль, что человек мой враг и ненавидит меня, просто непонятна мне..." (Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, 12).

Интерпретация Когена не вполне адекватна по отношению к Талмуду, содержащему самые различные и противоречивые взгляды на ненависть. Например, в трактате "Псахим" (113б, в нашей антологии, с. 211) высказывается мнение, что видевшему, как ближний согрешил, "разрешено ненавидеть его...", более того, "если есть свидетели его преступления, он ненавиден всему миру", а по мнению р. Нах-мана б. Ицхака, "предписано его ненавидеть, ибо сказано: 'Страх пред Господом — ненависть ко злу' (Прит. 8:13)". Но для Когена важно переложить талмудический текст на язык кантовской этики (как для Филона Александрийского было важно переложить Тору на язык Платона). Вольно или невольно Коген сочиняет мидраш. Смысл его рассуждений мы могли бы представить так: "Почему сказано 'напрасная ненависть'? Чтобы научить нас тому, что всякая ненависть напрасна!" Талмудическая конструкция содержится у Когена имплицитно, без игры в мидраш. Другое дело — постмодернистские авторы, которые откровенно провозглашают мидраш своим основным орудием.

беда" (Мих. 3:11). ¹⁵Потому лишь за три тяжких прегрешения Господь обрушил на них три несчастья, ибо сказано: "Посему из-за вас Сион будет вспахан, как поле, и Иерусалим обратится в развалины, и Храмовая гора будет, как лесистый холм" (там же, 3:12).

А во времена Первого Храма разве не было напрасной ненависти? Ведь сказано: "Вопи и рыдай, сын человеческий, ибо он [меч] направлен на народ Мой, на всех князей израилевых. Обречены мечу они вместе с народом Моим; потому [рыдай] и бей себя [в отчаянии] по бедрам" (Иез. 21:17)? И истолковал р. Элизер:

— "Обречены мечу" — это сказано о тех, кто вместе ест и пьет, и пронзает друг друга мечами языков своих. [Стало быть, была напрасная ненависть.]

Нет, это только о князьях израилевых. Ведь написано: "Вопи и рыдай, сын человеческий, ибо меч нацелен на народ Мой". И учили мы: "Может, скажем, что меч направлен на весь Израиль? Отнюдь! Ибо Писание говорит: 'На всех князей израилевых'".

Р. Йоханан и р. Эльзар говорят:

— [В чем различие между поколениями Первого и Второго Храмов?] ¹⁶Первым объявили и вину их, и срок избавления, последним же ни то ни другое не явлено. Грех первых открылся, потому и срок избавления известен. Грех вторых остался сокрытым, потому и срок избавления неизвестен.

¹⁷Сказал р. Йоханан:

— Последние не стоят и мизинца первых.

Возразил ему Рейш-Лакиш:

— Наоборот, последние достойнее первых. Они поработены иноземными царствами и все же занимаются Торой.

Ответил р. Йоханан:

תבוא עלינו רעה, ¹⁵לפיקך
הביא עליהן הקדוש ברוך
הוא שלש גזרות כנגד שלש
עבירות שבידם, שנאמר
"לכן בגללכם ציון שדה
תחרש וירושלים עיין תהיה
והר הבית לבמות יער".
ובמקדש ראשון לא הוה ביה
שנאת חנם? והכתיב "מגורי
אל חרב היו את עמי לכן
ספק אל ירך", ואמר רבי
אליעזר [אלעזר]: אלו בני
אדם שאוכלין ושותין זה עם
זה, ודוקרין זה את זה
בחרבות שבלשונם! — ההיא
בנשיאי ישראל הוא, דכתיב
"זעק והילל בן אדם פי היא
היתה בעמי", ותנא: "זעק
והילל בן אדם", יכול לכל?
תלמוד לומר: "היא בכל
נשיאי ישראל".

רבי יוחנן ורבי אלעזר
דאמרי תרווייהו: ¹⁶ראשונים
שנתגלה עונם — נתגלה
קצם, אחרונים שלא נתגלה
עונם — לא נתגלה קצם.
¹⁷אמר רבי יוחנן: טובה
צפורן של ראשונים מפריסן
של אחרונים. אמר ליה ריש
לקיש: אדרבה, אחרונים
עדיפי, אף על גב דאיכא
שעבוד מלכיות — קא עסקי
בתורה! אמר ליה: בירה

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹⁵Шаббат 139а; Иерус. Талм.,
Дмай 6:2; Иерус. Талм.,
Недарим 11:3; Иерус. Талм.,
Киддушин 2:9; Тосефта, Дмай
5; Бемидбар рабба 7 ¹⁶Иерус.
Талм., Йома 1:1 (вариант)
¹⁷Берешит рабба 42

ועליהם — המקדש ראשון קאי. ושלש גזירות — שדה עיין וצמות יער. ועיין — חורבא דמטטטא השמד (ישעיה יד)
כמו ויפה בנד מחסה כוז (שם כח). שנתגלה עונם — לא היו מכסין פשעיהם. נתגלה קצם — לפי מלאות לבבל
שנעיס שנה אפקוד אחכם (ירמיה כט). אחרונים לא נתגלה עונם — בני מקדש שני רשעים היו בסמך.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹⁸Иерус. Талм., Йома 1:1

- Храм подтверждает мою точку зрения:
 первым он был возвращен, а последним — нет.
¹⁸Спросили р. Эльзара:
 — Кто достойнее — первые или последние? Он
 ответил:
 — Обратите глаза ваши к Храму!
 А некоторые говорят, что он ответил иначе:
 — Храм — свидетель для вас!

תּוֹכִיחַ, שְׁחֻזְרָה לְרֵאשׁוֹנִים וְלֹא
 חֻזְרָה לְאַחֲרוֹנִים. ¹⁸שָׁאֵלוּ אֶת
 רַבִּי אֱלֶעָזָר: רֵאשׁוֹנִים גְּדוּלִים
 אוֹ אַחֲרוֹנִים גְּדוּלִים? אָמַר
 לָהֶם: הֲנֵנוּ עֵינֵיכֶם בְּבִירָה.
 אִיכָא דְאָמְרִי, אָמַר לָהֶם
 עֵינֵיכֶם בְּיָרָה.

בירה תוכיח – צים המקדש. עידיכם בירה – בנין הנצח עד לכס בדבר, שלא חזר לנו וחזר לראשונים.

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

В широком смысле тема этого фрагмента — история, или более точно — историософия. В начале фрагмента затрагиваются события, происходившие вскоре после эпохи Йегошуа бин Нуна (Иисуса Навина) на заре еврейской истории в Земле Израиля. Далее обсуждение переходит к ряду более поздних событий, вплоть до эпохи амораев, охватывая тем самым промежуток более чем в тысячу лет. Однако обсуждение это — не историческое, а, как уже было сказано, — историософское, то есть исследуются не сами события, а их причины. Историософия в этом фрагменте очень сходна с историософией Танаха: в центре внимания оказываются не политические события, а вопросы заслуг и прегрешений, наказания и вознаграждения, то есть вопросы, относящиеся к сфере нравственности.

Фрагмент начинается с замечания Гемары по поводу названия палаты первосвященников, которая именуется в мишне (по-видимому, с сарказмом) палатой чиновников (паредров). Объясняется это тем, что первосвященники во времена Второго Храма сменялись столь часто, что походили скорее на временных (назначавшихся на год) чиновников, чем на выдающихся представителей народа, призванных руководить им многие годы. Простой подсчет показывает, что количество первосвященников во времена Второго Храма намного превосходило число первосвященников Первого Храма, которые принадлежали к одной династии и исполняли свою должность в течение многих лет, хотя вступали в нее отнюдь не в

молодом возрасте. Напротив, во времена Второго Храма первосвященники сменялись очень часто. Это происходило потому, что назначение чаще всего определялось политикой и меркантильными интересами. Еще одна причина частой смены первосвященников (и намек на это можно найти в нашем фрагменте) состояла в том, что они должны были входить в Святая святых и, ввиду обилия грехов, вскоре после этого умирали.

Далее следует обсуждение четырех периодов в истории еврейского народа. Первый — это период существования святилища в Шило, с начала завоевания Земли Израиля и до времен пророка Шмуэля (Самуила). Разрушение святилища стало, как о том говорится в Танахе, страшным событием в жизни народа; потрясал сам факт, что святилище Господа может быть разрушено. Объяснение этому событию, приводимое в начале книги Шмуэля, состоит в том, что разрушение святилища было наказанием за такие грехи, как осквернение жертвоприношений, коррупция, разврат и невнимание к ближнему.

Второй период, также закончившийся катастрофой, — это период Первого Храма. И об этом событии немало сказано у пророков. В период Первого Храма многие совершали самые тяжкие грехи. В книгах пророков мы находим предупреждения о грядущих наказаниях и описания последних. В нашем фрагменте содержится чрезвычайно важное дополнительное замечание: люди в период Первого Храма совершали самые тяжкие грехи, но сохраняли веру в Бога. Эти люди были грешны, однако ощущали себя ответственными пред Господом, не отвергали в принципе своей связи с Ним.

Во времена Второго Храма существовала иная и, как выясняется, более серьезная проблема. Гемара с горечью вопрошает: "Почему же был разрушен Второй Храм? Ведь в те времена учили Тору, соблюдали заповеди и вершили дела милосердия?" ("и обладали всеми лучшими качествами" — добавляет Иерусалимский Талмуд). Ответ, который дается в нашем фрагменте носит одновременно и реальный, и метафизический характер. Второй Храм был разрушен из-за напрасной ненависти. То есть причиной разрушения был так и неразрешенный внутренний конфликт (спор), сопровождавшийся ненавистью, что не позволило, несмотря на все лучшие качества, мудрость и добрые дела, обеспечить жизнеспособность социально-политического организма.

В период после разрушения Второго Храма жизнь становилась все более сложной, а давление властей — все более тяжким. Однако еврейская община была сплоченной, устойчивой и преодолевала все невзгоды. В том, что касается изучения и распространения Торы, этот период отмечен творческим подъемом: была составлена Миш-на, начал создаваться Талмуд.

Завершается фрагмент дискуссией амораев, касающейся сравне-

ния поколений Первого и Второго Храмов. Особенности этой дискуссии, придающими ей особую остроту, является неявное сравнение поколения самих амораев с прошлыми поколениями; чувствуется, что она проходит на фоне напряженных размышлений о судьбе народа и сердца ее участников полны скорби по разрушенному Храму. Казалось бы, поколение амораев имеет определенное превосходство перед их предшественниками (расцвет изучения Торы, сплоченность и т. д.), но тот факт, что Храм все еще не восстановлен, возможно, свидетельствует об обратном.

ЙОМА

356

יומא
לה ע"ב

Согласно мишне (34б), с восходом солнца в Йом Киппур первосвященник облачался в пелузийские одежды. Одежды эти, названные по имени египетского города Пелузия, стоили необычайно дорого — двенадцать *мин*. По этому поводу Гемара рассказывает, что одному из первосвященников, р. Эльазару б. Харсому, мать преподнесла одеяние стоимостью двадцать тысяч денариев. Братья же не дали р. Эльазару облачиться в него, ибо выглядел р. Эльазар в этом одеянии как голый, столь тонкой была материя. И отсюда три истории: о р. Эльазаре б. Харсеме и его богатстве, о Гиллеле Старце и его бедности, о Йосефе Прекрасном и его целомудрии.

РЕАЛИИ

Тропаик — Греч.
 τροπαῖκος — римская
 серебряная монета *викториат*
 (quinarius, victo-riatus) с
 изображением богини победы
 (Виктория), равная пяти ассам
 (половина денария).

Учили наши наставники.

Придут на Божий суд бедняк, богач и развратник. У бедняка спросят: "Почему не занимался Торой?" Если скажет: "Беден я был, и забота о хлебе изнуряла меня". Ответят ему: "Не беднее Гиллеля!"

Рассказывали о Гиллеле Старце, что изо дня в день он зарабатывал *тропаик*. Половину^a платил привратнику дома учения, а половину тратил на себя и семью. Как-то раз он не нашел заработка, и привратник не пустил его. Вскрабкался Гиллель на крышу и уселся у слухового оконца, чтобы внимать

תָּגוּ רַבָּנָן: עֲנֵי וְעֲשִׂיר רָשָׁע בְּאֵין
 לְדִין, לְעֲנֵי אוֹמְרִים לוֹ: מִפְּנֵי מָה
 לֹא עָסַקְתָּ בַתּוֹרָה? אִם אוֹמֵר: עֲנֵי
 הָיִיתִי וְטָרוּד בְּמִזְוֹנוֹתַי, אוֹמְרִים
 לוֹ: בְּלוּם עֲנֵי הָיִיתָ יוֹתֵר מִהֵלֵל?
 אָמְרוּ עָלָיו עַל הַלֵּל הַזֶּקֶן שֶׁבָּכַל
 יוֹם וַיּוֹם הָיָה עוֹשֶׂה וּמִשְׁתַּכֵּר
 בְּטַרְפָּעִיק, חָצְיוֹ הָיָה נוֹתֵן לְשׁוֹמֵר
 בֵּית הַמְדָרֶשׁ, וְחָצְיוֹ לְפִרְנָסָתוֹ
 וּלְפִרְנָסַת אֲנָשֵׁי בֵיתוֹ. פְּעַם אַחַת
 לֹא מָצָא לְהִשְׁתַּכֵּר, וְלֹא הִנִּיחוֹ
 שׁוֹמֵר בֵּית הַמְדָרֶשׁ לְהַכְנִס. עָלָה

לְעֲנֵי אוֹמְרִים וכו' — כלומר: אם נאלו בית דין שלמעלה לחייב עניים על ידי הלל, ועשירים על ידי ר' אלעזר, וטרודי
 הישר על ידי יוסף — יש פתרון פה לבעל הדין לחייבם. טרפעיך — סלע מדינה, שהוא חצי דינר, כך מפורש בנחמיה
 (סד, ה).

ПРИМЕЧАНИЯ

^aПлатил привратнику. По мнению большинства исследователей, во времена Гиллеля, как и в период Мишны, занятия в доме учения были бесплатными, и, следовательно, весь рассказ недостоверен, он отражает вавилонскую реальность эпохи амораев. По другой версии, обычай взимать плату за посещение *бейт милраша* действительно существовал и был отменен самим Гиллелем. Привратник дома учения упоминается также в Брахот 27 (см. в этой антологии с. 52), где он по приказу раббана Гамлиэля II преграждает доступ в дом учения тем, кто "внутри не таков, как снаружи".

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Композиционная стратегия Талмуда ясно видна в этом фрагменте. Фрагмент состоит из двух рассказов, одного мидраша и эсхатологической рамки. Мидраш о целомудрии Йосефа обычен для агады, он мог возникнуть вне нашего трактата. Оба рассказа тоже, вероятно, появились независимо друг от друга. Основная мысль фрагмента (каждый должен учить Тору независимо от состояния) довольно популярна в агаде. В трактате "Авот де-р. Натан" (6) рассказывается о р. Акиве, который собирал изо дня в день по вязанке хвороста, половину менял на пищу, половину сжигал, чтобы греться и учить Тору (пока соседи, измученные дымом, не запросили пощады). "В будущем, которое должно наступить, рабби Акива явится обвинителем бедняков".

Из готовых кубиков строится изящное повествование. Части его связаны единными введениями ("У такого-то спросят...") и словарны-

ми формулами ("изо дня в день"). Кроме того, весь фрагмент пронизывает патетически-комический тон. Комизм создается либо солью анекдота (слуги заставляют своего хозяина работать, да еще и клянутся его именем), либо, в мидраше, остроумной игрой цитатами.

Литература прошлого, вплоть до Шекспира, не столько сочиняла новое, сколько переплавляла старое. Вавилонский Талмуд особенно склонен к такого рода синтезу. Он стремится связывать различные агадические сюжеты, согласовывая их друг с другом (тот же дух гармонизации пронизывает его законодательную часть). В результате появляются сравнительно большие и сложные литературные формы и жанры.

Большинство антологий агады походя разрушают эти формы как нечто случайное. Например, из нашего фрагмента публикуется только рассказ о Гиллеле без эсхатологичес-

слову Бога живого из уст Шемаи и Автальона. Говорят, был канун субботы месяца *тешет*. Упал снег с небес. Когда же встал столп зари, сказал Шемайя Автальону:

— Автальон, брат мой! Всегда светло в доме, а сегодня — сумрак. Верно, облачный день.

Выглянули они наружу и увидели очертания человека у слухового оконца. Поднялись на крышу, нашли Гиллеля, засыпанного снегом на три локтя. Сняли его, помыли, умастили, усадили к огню. Сказали:

— Достоин он, чтобы из-за него ^анарушить субботний покой.

У богача спросят: "Почему не занимался Торой?" Если скажет: "Богат я был, и забота об имуществе изнуряла меня". Ответят ему: "Не богаче рабби Эльзара".

¹Рассказывали о р. Эльзаре б. Харсоме что оставил ему отец на суше тысячу деревень и на море тысячу кораблей. Изодня в день вешал р. Эльзар на плечо мешок с мукой и — от города к городу, из страны в страну — шел учить Тору. Как-то раз собственные слуги не узнали его и ^бпоставили выполнять повинность. Сказал им:

פירקוהו — פירקו משוי השלג מעליו. אנגריא — עצרת שר העיר, ועצרת עלמו הימה, והם אינם מכירים בו וסבורים שהוא מיושני העיירות שלו, שעצרת אדוני הארץ מוטלת עליהם.

ПРИМЕЧАНИЯ

^а**Нарушить субботний покой.** Спасение замерзшего Гиллеля повлекло за собой нарушение заповеди о субботнем покое. Однако сделать это "стоило", поскольку речь шла о *пикуах нефеш* - спасении жизни человеческой. *Пикуах нефеш* делает недействительной любую заповедь, кроме трех важнейших: человек должен умереть, но не преступать запрет на идолопоклонство, кровопролитие и *гилуй арайот* (кровосмешение и прелюбодеяние) (см. Йома 82а).

^б**Поставили выполнять повинность.** "Повинность" в тексте - אנגריא (*ангариа*). В ахеменидской

ЭТИКА И ПОЭТИКА

кой рамки и прочих частей. Это сводит аггаду к случайному собранию сказок и анекдотов.

Признаки высокой литературы становятся невидимыми для читателя.

וּנְתָלָה וַיֵּשֶׁב עַל פִּי אַרְוָבָה כְּדִי שְׂיִשְׁמַע דְּבָרֵי אֱלֹהִים חַיִּים מִפִּי שְׂמַעְיָה וְאַבְטָלְיוֹן. אָמְרוּ: אוֹתוֹ הַיּוֹם עָרֵב שַׁבַּת הָיְתָה, וְתַקּוּפַת טַבַּת הָיְתָה, וַיֵּרֵד עָלָיו שֶׁלֶג מִן הַשָּׁמַיִם. כְּשֶׁעָלָה עֲמוּד הַשַּׁחַר אָמַר לוֹ שְׂמַעְיָה לְאַבְטָלְיוֹן: אַבְטָלְיוֹן אָחִי! בְּכָל יוֹם הַבַּיִת מְאִיר, וְהַיּוֹם אָפֵל, שְׂמָא יוֹם הַמְּעוֹנָן הוּא? הַצִּיצוּ עֵינֵיהֶן וְרָאוּ דְמוּת אָדָם בְּאַרְוָבָה, עָלוּ וּמָצְאוּ עָלָיו רוּם שְׁלֹשׁ אַמּוֹת שֶׁלֶג. פָּרְקוּהוּ, וְהִרְחִיצוּהוּ, וְסִיפוּהוּ, וְהוֹשִׁיבוּהוּ כְּנֶגֶד הַמְּדוּרָה. אָמְרוּ: רְאוּ זֶה לְחַלֵּל עָלָיו אֶת הַשַּׁבָּת. עָשִׂיר אוֹמְרִים לוֹ: מִפְּנֵי מָה לֹא עֲסַקְתָּ בַתּוֹרָה? אִם אוֹמֵר עָשִׂיר הָיִיתִי וְטָרוּד הָיִיתִי בְּנִבְכָּסִי, אוֹמְרִים לוֹ כְּלוֹם עָשִׂיר הָיִיתָ יוֹתֵר מֵרַבִּי אֶלְעָזָר? אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן חֲרִסּוֹם שֶׁהֵנִיחַ לוֹ אָבִיו אֶלֶף עֵיִרוֹת בִּיבֻשָׁה, וְכִנְגְּדָן אֶלֶף סִפְיֹנוֹת בַּיָּם, וּבְכָל יוֹם וַיּוֹם נוֹטֵל נָאֵד שֶׁל קָמַח עַל כְּתִיפּוֹ וּמְהֵלֶךְ מְעִיר לְעִיר. וּמְמַדִּינָה לְמַדִּינָה לְלִמּוּד תּוֹרָה. פְּעַם אַחַת מְצָאוּהוּ עֹבְדָיו וַעֲשׂוּ בוֹ

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Иерус. Талм., Таанит 4:5

ПЕРСОНАЛИИ

Шемайя и Автальон — четвертая по счету пара мудрецов, стоявших во главе фарисеев после завершения эпохи Великого Собрания. Последняя из таких пар — Гиллель и Шаммай, ученики Шемаи и Автальона. Согласно талмудической традиции, Шемайя занимал пост *носи* — главы Сангедрина, Автальон был его заместителем — *рош бейт дин* (глава суда). Считается, что оба происходили из семей прозелитов и были потомками ассирийского царя Санхерива (Гиттин 57б). Некоторые исследователи склонны отождествлять Са-манса и Полиона, упоминаемых Иосифом Флавием в качестве величайших еврейских мудрецов времен правления Ирода, с Шемайей и Автальоном. Другие считают, что речь идет о Шаммае и Гиллеле.

Р. Эльзар б. Харсом — мудрец периода Второго Храма. Был первосвященником в течение одиннадцати лет (Йома 9а). Судя по нашему фрагменту, был чрезвычайно богат. Согласно Иерусалимскому Талмуду, тысяча деревень, доставшихся р. Эльзару в наследство, были разрушены после поражения восстания Бар Кохбы (Иерус. Талм., Таанит 4:5).

РЕАЛИИ

Месяц тешет — букв. "сезон тешета" — декабрь-январь.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Авот де-р. Натан 15; Берешит рабба 7:9 ³Сота 3б; Авода зара 5а; Берешит рабба 7:6; Бемидбар рабба 14:6

РЕАЛИИ

Талант — в тексте — ככר (*ки-кар*), арамейское слово, буквальное значение которого — "круг". Этим словом евреи называли также греческую денежно-весовую единицу талант. Талант равнялся шестидесяти *минам*, или трем тысячам шекелей, что представляло собой огромную сумму. Сумма же в тысячу талантов носит откровенно фантастический характер.

— Пожалуйста, пустите меня учить Тору.

Ответили слуги:

— Клянемся жизнью рабби Эльзара, не отпустим тебя!

[Ведь они не знали в лицо хозяина, поскольку] никогда в жизни не ходил р. Эльзар осматривать свои владения, но сидел день и ночь и учил Тору.

У развратника спросят: "Почему не занимался Торой?" Если скажет: "Прекрасен я был и изнурен страстями". Ответят ему: "Не прекраснее Йосефа".

Рассказывают об Йосефе Праведном, что изо дня в день жена Потифара соблазняла его. Одежду, что надевала для него утром, не носила вечером. Одежду, что надевала для него вечером, не носила утром. Сказала она ему:

— Подчинись мне!

Ответил ей:

— Нет.

²Сказала ему:

— Брошу тебя в тюрьму!

Ответил ей:

— "Господь освобождает узников" (Пс. 146:7).

— Согну тебя!

— "Господь распрямляет согбленных" (там же, (146:8).

— Слеплю тебя!

— "Господь дарует слепым зрение" (там же).

Дала она ему тысячу талантов серебра, чтобы согласился "лечь с нею и быть с нею" (Быт. 39:10). Но он не захотел слушать ее и ³"лечь с нею" в этом мире "и быть с нею" в мире будущем.

אנגרִיא. אָמַר לָהֶן: בְּבִקְשָׁה
מִכֶּם, הִנִּיחוּנִי וְאַלֶּף לְלַמּוֹד
תּוֹרָה! אָמְרוּ לוֹ: חַיֵּי רַבִּי
אֲלַעְזָר בֶּן חֲרָסוֹם שְׂאִין
מִנִּיחִין אוֹתָךְ! וּמִיָּמִיו לֹא
הָלַךְ וְרָאָה אוֹתוֹ, אֲלֵא יוֹשֵׁב
וְעוֹסֵק בְּתוֹרָה כָּל הַיּוֹם וְכָל
הַלַּיְלָה. רָשַׁע אוֹמְרִים לוֹ:
מִפְּנֵי מָה לֹא עָסַקְתָּ בְּתוֹרָה?
אִם אָמַר: נָאָה הָיִיתִי וְטָרַד
בְּיַצְרֵי (הָיִיתִי) אוֹמְרִים
לוֹ: כָּלוּם נָאָה הָיִיתָ מִיוֹסֵף?
אָמְרוּ עָלָיו עַל יוֹסֵף הַצַּדִּיק:
בְּכָל יוֹם הָיִיתָ אֲשֶׁת
פוֹטִיפָר מְשׁוּדְלָתוֹ בְּדָבָרִים,
בְּגָדִים שְׁלֵבָשָׁה לוֹ שְׁחָרִית
לֹא לְבָשָׁה לוֹ עֶרְבִית, בְּגָדִים
שְׁלֵבָשָׁה לוֹ עֶרְבִית לֹא
לְבָשָׁה לוֹ שְׁחָרִית. אָמְרָה לוֹ:
הַשְׁמַע לִי! אָמַר לָהּ: לֹא.
²אָמְרָה לוֹ: הָרִינִי חוֹבְשֵׁתְךָ
בְּבֵית הָאֲסוּרִין. אָמַר לָהּ: הִ'
מִתִּיר אֲסוּרִים" — הָרִינִי
כּוֹפֶפֶת קוֹמְתָךְ. הִ' זָקָה
כְּפוֹפִים". — הָרִינִי מִסְמָא אַתְּ
עֵינַיךְ. — הִ' פִּקַּח עוֹרִים".
נִתְּנָה לוֹ אֲלֶף כֶּפֶרִי כֶּסֶף
לְשִׁמוֹעַ אֵלָיָה לְשִׁכַּב אֲצִלָּהּ
לְהִיּוֹת עִמָּה, וְלֹא רָצָה
לְשִׁמוֹעַ אֵלָיָה, ³לְשִׁכַּב אֲצִלָּהּ
— בְּעוֹלָם הַזֶּה, לְהִיּוֹת עִמָּה
— לְעוֹלָם הַבָּא. נִמְצָא, הֵלֵל

משדלתו — מפמה אומ, כי יפחה מחרגמינן ארי יעדל (שמות כג). שלבשה לו — נשנילו.

ПРИМЕЧАНИЯ

Персии это слово означало царскую почтовую службу, в эллинистических государствах сделалось обозначением почтово-транспортной повинности (*ἀγγαρήιον*) и в том же значении вошло в терминологию римской администрации, в "Кодекс Феодосия" и в "Дигесты" (*ἀγγαρεία*).

Так окажется Гиллель обвинителем бедняков, р. Эльазар б. Харсом — богачей, Йосеф — развратников.

מְחַיֵּיב אֶת הָעֲנִיִּים, רַבִּי אֶלְעָזָר
בֶּן חֶרְסוֹם מְחַיֵּיב אֶת הָעֲשִׂירִים,
יוֹסֵף מְחַיֵּיב אֶת הַרְשָׁעִים.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Так окажется Гиллель обвинителем бедняков, р. Эльазар б. Харсом — богачей, Йосеф — развратников. По словам Г. Шолема, если философы аллегорически переосмысливают аггаду, то каббалисты во многом продолжают аггадическое творчество. Но, в отличие от талмудической аггады, у каббалистов "события развертываются на несравненно более широкой сцене, сцене космического охвата... Все события обретают гигантские размеры и более широкий смысл. Поступки героев каббалистической аггады направляются незримыми силами из таинственных областей, в то же время их дела оказывают обратное действие на высший мир" (Г. Шолем. Основные течения в еврейской мистике. Иерусалим, 1993, ч. 1, с. 58). У каббалистов, так же, как в Талмуде, аггада зачастую тесно переплетена с галахой, но мистически переосмысленная каббалистами галаха достаточно далека от талмудической. В каббале "каждая заповедь становится событием космической важности, актом, воздействующим на динамику вселенной" (там же, с. 56). Сказанное Г. Шолемом справедливо и по отношению к хасидской литературе.

Вот как преломляется наш фрагмент в интерпретации р. Цадока га-Когена из Люблина (1823-1900), причудливо сочетающей в себе галаху с аггадой, каббалистическую терминологию с чисто аггадическими приемами.

Почему в благословении после трапезы (*биркат га-мазон*) упоминаются Завет, Тора и Земля Израиля? Потому, объясняет р. Цадок, что через Завет, заключенный Богом с Израилем, через дарование Торы и Земли осуществляется полное постижение (признание) Бога в качестве Дарующего. Завет, Тора и Земля

Израиля таким образом символизируют три различных аспекта этого постижения. Благословение после трапезы есть акт признательности Творцу за дарованную им пищу. Чтобы этот акт был цельным, в нем должны сочетаться все три аспекта.

Но каким образом это связано с нашим фрагментом? По мысли р. Цадока, Йосеф, Гиллель и р. Эльазар б. Харсом представляют эти аспекты: Йосеф — Завет, р. Эльазар — Тору, а Гиллель — Землю Израиля. Йосеф — праведник, он хранил Завет, противостоя притязаниям жены Потифара. Р. Эльазар — коген, а о когенах сказано: "Уста когена да хранят знание, и Тору искать из его уст должно" (Мал. 2:7). Гиллель, согласно традиции, принадлежит к дому царя Давида, а царю и принадлежит Земля (ср. Иов 22:8). И каждому из персонажей нашего фрагмента противопоставлено качество, которое он должен преодолеть. Йосефу — праведнику — распутство. Р. Эльазару, когену, — богатство, ибо богатство отвлекает от Торы. Гиллелю, потомку царя, — нищета, обделенность землей (*Довер цедек 37а-38а*).

Таким образом, наш фрагмент, с точки зрения р. Цадока, повествует о трех составляющих признания Всевышнего в качестве Дарующего. С помощью такого признания и осуществляется связь между принимающим и Дарующим. Потенциально эта связь изначально присутствует как в Израиле в целом, так и в каждом еврее. Чтобы реализовать ее, необходимо научиться противостоять трем силам: распутству, богатству, нищете.

Так моралистическая новелла Талмуда превращается в символическое истолкование механизма связи с Богом.

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Тема этого фрагмента — заповедь изучения Торы. Не пытаясь дать исчерпывающую формулировку, включающую в себя все аспекты этого повеления, мудрецы рассуждают о том, при каких условиях еврей обязан выполнять его. Существуют ли обстоятельства, в которых он освобождается от этой обязанности? Да, но в данном фрагменте разоблачаются "псевдопричины", то есть случаи, когда люди находят оправдание своему пренебрежению этой заповедью. Другими словами, мы видим здесь попытку противостоять всем тем, кто ищет отговорки, чтобы уклониться от исполнения предписания изучать Тору.

Следование самым минимальным требованиям этой заповеди не является тяжелой и трудновыполнимой задачей. На самом деле, достаточно прочитать утром или вечером небольшой фрагмент Торы — к примеру, тот, что включает *Шма*. Вместе с тем, изучение Торы в более широком объеме является не свидетельством принадлежности человека к немногочисленной группе посвященных, но необходимым условием приобщения к иудаизму. Ибо даже если человек в той или иной степени соблюдает заповеди, избегая совершать запрещенные действия и выполняя предписанные, — что было бы вполне достаточно для большинства религий, — он не считается исполнившим свой долг с точки зрения иудаизма. От еврея требуется вовлеченность в традицию не только на уровне практическом и эмоциональном, но и на интеллектуальном, что достигается познанием сущности иудаизма как Учения. Очевидно, что поверхностное знакомство с источниками не может удовлетворить этому требованию, здесь взыскуется знание и понимание. Для этого необходимо заниматься Торой. Конечно, не всякий изучающий Тору достигает уровня, позволяющего ему обучать других (см. Сота 22а во втором томе данной антологии), и тем не менее, каждый еврей обязан достичь максимум того, на что он способен. Эта обязанность требует посвящать изучению Торы значительное время, проявлять достаточную заинтересованность и усердие.

Однако некоторые уклоняются от исполнения своего долга, находя тому самые разные оправдания. Причем речь идет о людях, которые преданы иудаизму и, в принципе, готовы исполнять заповеди. Но требование изучать Тору, лишенное конкретности и потому пугающее своим максимализмом, кажется этим людям невыполнимым. Многие готовы совершать четко определенные

действия, но обязанность вкладывать в изучение Торы все свои способности видится некоторым столь неопределенной, что они не могут найти в себе силы для ее исполнения. Как правило, оправдания тех, кто не занимается Торой, сводятся к тому, что они заняты делами, которые никто за них не выполнит, и обременены повседневными заботами.

В нашем фрагменте приводятся три ярких примера тому, как люди, которым было очень непросто исполнять заповедь изучения Торы, достигли больших высот в этой области. И отсюда следует вывод о несерьезности оправданий тех, кто, находясь в сходной ситуации, считает себя свободным от этой обязанности.

Оправдание, которое было, по-видимому, наиболее распространённым, — это ссылка на бедность. Неимущий вынужден большую часть времени посвящать поискам средств к существованию. Его мысли заняты лишь одним: как прокормить себя и семью. Человек, находящийся в таком положении, мог бы сказать, что даже если бы он хотел, то не смог бы выделить время для изучения Торы. История Гиллеля, который зарабатывал себе на жизнь тяжелым и малооплачиваемым трудом дровосека (см. Сангедрин 88б), — яркий пример способности жертвовать скудными средствами и выкраивать свободное время ради изучения Торы.

Другую отговорку, более характерную для нашего времени, можно услышать от людей, занятых бизнесом. По их словам, дело, конечно же, не в том, что они гонятся за все большими прибылями, а в том, что на них лежит огромная ответственность за благополучие многих связанных с ними людей. В качестве примера, отвергающего такую аргументацию, приводится рассказ о р. Эльзаре б. Харсоне, которому удается освободиться от необходимости наблюдения за ведением дел в своем обширном хозяйстве, несмотря на все вытекающие отсюда проблемы, и посвятить себя изучению Торы. Здесь важно подчеркнуть самовосприятие р. Эльзара б. Харсома, проявляющееся в его диалоге со своими слугами. Для того, чтобы посвятить себя изучению Торы, состоятельному человеку недостаточно выделить лишь для этого время, необходимо перестать видеть в себе важную персону, которая выше того, чтобы стать учеником и отправиться на поиски наставника.

Содержание третьей отговорки — не столько внешние неблагоприятные обстоятельства, сколько качества самого человека. Тот, кто назван здесь развратником (**עשׂר** — букв. "злодей"), — это человек, обуреваемый страстями и желаниями, связанными со сферой отношения полов. Сказанное относится прежде всего к молодым людям, в жизни которых этот вопрос занимает существенное место, так что даже если они и не посвящают большую часть времени любовным утехам, то их мысли во многом заняты этим, что вполне естественно. Рассказ о Йосефе не отрицает очевидного,

но показывает, что обуздать в определенной мере страсти такого рода возможно. Именно таков смысл фразы "Йосеф окажется обвинителем развратников": даже пылкий юноша в состоянии преодолеть соблазн.

Другими словами, в этом фрагменте не утверждается, что занятия Торой — дело простое и легкое для каждого человека. Здесь говорится о том, что любые сложности преодолимы, и приводятся в пример люди, которые, несмотря на неблагоприятные обстоятельства, смогли достичь больших высот в изучении Торы.

ЙОМА

38

יומא
לה

Мишна (37a) излагает подробности храмовой службы на Йом Киппур. Это влечет за собой описание храмовой утвари, напоминающее знаменитые рассказы Иосифа Флавия в "Иудейской войне" о роскоши Иерусалима и Храма накануне катастрофы. Утварь была пожертвована богатыми иерусалимцами (Бен Гамалой, Бен Катином), а также иудаизированным царем Адиабены Монобазом и его матерью Еленой, и их в Храме восхваляли. По ассоциации мишна сообщает и о тех, кого там хулили. Гемара же превращает эти короткие сообщения в драматическое и чудесное повествование.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Иерус. Талм., Йома 3:8;
Тосефта, Йома 2:4 (вариант)
²Миддот 2:3; Иерус. Талм.,
Йома 3:8; Тосефта, Йома 2:4

ПЕРСОНАЛИИ

Бен Гамала. Вероятно, имеет-ся в виду Йегошуа б. Гам-лиэль — первосвященник, по-гибший в 70 г. при разрушении Храма.

РЕАЛИИ

ΟΣΤΑΤΩΝΤΟΥΝΕΙΚΑ
ΝΟΡΟΣΔΛΕΖΔΝΔΡΕΩΣ
ΠΟΙΝΣΑΝΤΟΣΤΔΣΘΥΡΔΣ
לְגַר הַיָּם

Никанор. Выше приведена фотография надписи, найденной на склепе поблизости от Иерусалима. Надпись составлена на двух языках: греческом и арамейском. Греческий текст гласит: "Кости Никано-ра, александрийца, сделавшего врата". Арамейский текст еще более краток: "Никанор, александриец".

Александрия египетская. В эллинистическую эпоху и в начале римского правления (до 116 г.) в Александрии существовала самая богатая и многочисленная община тогдашней еврейской диаспоры. Египет в целом являлся наиболее населенным евреями местом за пределами Земли Израила. Здесь, в Леонтопо-ле, находилось даже святилище, построенное беглецами из Иерусалима во II в. до н. э. Неудивительно, что именно из Александрии привозят ворота для Второго Храма, отсюда же выписывают пекарей и воскурителей фимиама для храмовой службы.

[37а] **МИШНА.** И была там урна ^ас двумя самшитовыми жребиями, а Бен Гамала заменил их на золотые, и его восхваляли.... А с вратами Никанора совершились чудеса...

[38а] **ГЕМАРА.** Учили наши наставники ¹о чудесах этих. Говорят, отправился Никанор, чтобы доставить врата для Храма из Александрии египетской. На обратном пути страшный вал поднялся из моря, чтобы потопить его. Схватили одну из створок и бросили вниз, но море не успокоилось. Собрались выкинуть вторую, но Никанор привязал себя к ней и сказал: "И меня бросайте!" Немедленно успокоилось море, а Никанор начал сокрушаться о пропавшей створке. Когда же прибыли они в порт Акко, то она всплыла и показалась из-под днища корабля. А некоторые уверяют: "Врата проглотило чудище морское и выплюнуло на берег". И об этом сказал Шломо: "Кровли домов наших — кедры, балки — кипарисы" (Песн. 1:17). ^бЧитай не "кипарисы" (*бротим*), а "чудище морское" (*брият ям*). ²Из-за этих-то чудес,

של אשכרוע — נרוס ... נקנור נעשו נסים לדלתותיו — שם האים
א דלתות — לשער המזרח של העזרה ושל נחשת היו. נחשול — סערה.
מנקה. לנמלה — פורט"ו [נמל] מקום שהספינות נמשכות שם לינשה.
ה. אלא ברית ים — כאלו כרתו ברית זו עם זו, ויש אומרים: ברית ים.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аС двумя самшитовыми жребиями. С помощью этих жребиев первосвященник во время службы в Йом Киппур определял, какой из двух козлов будет принесен в грехоочистительную жертву, а какой отправлен в пустыню (см. Лев. 16:7-10).

^бЧитай не "кипарисы" (*бротим*), а "чудище морское" (*брият ям*). Возможно и иное прочтение: не говори *бротим*, а говори *брит ям* ("завет с морем").

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Читай не "кипарисы" (*ברותים*), а "чудище морское" (*ברית ים*). Чтение и перевод выражения *ברית ים* зависит от того, какую из приведенных

выше версий агады (всплыла ли вторая створка врат Никанора сама или ее выплюнуло на берег морское чудище) призван проиллюстрировать

[לז,א] משנה וקלפי היתה שם ובה שני גורלות. של אשכרוע היו, ועשאן בן גמלא של זהב, והיו מזכירים אותו לשבח. נקנור נעשו נסים לדלתותיו, והיו מזכירין אותן לשבח.
[לח,א] גמרא "ניקנור נעשו נסים לדלתותיו". תנו רבנן: 'מה נסים נעשו לדלתותיו? אמרו: כשהלה נקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים, בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו. נטלו אחת מהן והטילוה לים, ועדיין לא נח הים מועפו. בקשו להטיל את חברתה, עמד הוא וברכה, אמר להם: הטילוני עמה! מיד נח הים מועפו. והיה מצטער על חברתה. פיון שהגיע לנמלה של עכו — היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופןי הספינה. ויש אומרים: בריה שבים בלעתה והקיא אתה ליבשה. ועליה אמר שלמה: "קרות בתינו ארזים והיטנו ברותים", אל תיקרי "ברותים" אלא: ברית ים.² לפיכך, כל השערים שהיו

^aкогда все врата храмовые меняли на золотые, Никаноровы врата не тронули. Другие же объясняют это тем, что Никаноровы врата были из позолоченной бронзы. А р. Элизер б. Яков полагал, что они были сделаны из коринфской бронзы, которая сияла, как золото.

МИШНА. А этих хулили: ³людей из рода Гарму, не желавших никого учить, как печь ^bхлеб предложения, людей из рода Абтинас которые не хотели никого учить, как воскурять

1. קלניתא — מוקקת, וכן שם מין נחושת, והוא נחושת קלל.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aКогда все врата храмовые меняли на золотые. В царствование Ирода Великого (37-4 гг. до н. э.).

^bХлеб предложения - לחם הפנים. См. Исх. 25:30.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Перед нами еще один фрагмент исторического содержания, каких много в трактате "Йома". Собственно трактат посвящен Йом Киппуру и храмовым церемониям, связанным с этим днем. А все, что касается Храма, является для мудрецов Талмуда предметом исто-

рическим (в той же мере, впрочем, как и футурологическим). Вновь и вновь пытаются они осмыслить прошлое, и прежде всего самое трагическое событие в нем: разрушение Храма. Грехи отцов, равно как и их заслуги, вновь и вновь подвергаются анализу.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

стих из Песни песней. Раши рассматривает в своем комментарии обе возможности. Одно объяснение: "ברית ים - 'морской союз', потому что заключили одна с другой союз". То есть створки врат Никанора как бы заключили между собой союз в море, так что одна из них все время следовала за другой, и потому оказалась под днищем корабля в Акко. Данное прочтение соответствует первой версии агады. "А есть, - добавляет Раши, - читающие: ברית ים - 'морская тварь' ('чудище морское)". Это прочтение соответствует второй версии.

Возникает вопрос, зачем Раши приводит первый вариант прочтения, который выглядит несколько натянутым, кроме того, локализация стиха, - после рассказа о "морском чудище", - говорит о предпочтительности второго варианта. Возможно, причина в том, что прочтение слова ברותים как

ברית ים {brit yam) не было простой игрой в украчивание буквы *va* (ו"י), а коренится в некоторых диалектных особенностях. Ш. Мораг, один из ве-

במקדש נשתנו להיות של זהב,
חוץ משערי ניקנור, מפני שנעשו
בו נסים. ויש אומרים: מפני
שנחושטן מוצקהת היתה. רבי
אליעזר בן יעקב אומר: נחשת
קלניתא היתה, והיתה מאירה
כשל זהב.
משנה ואלו לגנאי: ³של בית
גרמו לא רצו ללמד על מעשה
לחם הפנים, של בית אבטינס

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
³см Шкалим 2:1

ПЕРСОНАЛИИ

Абтинас — имя происходит либо от греческого *Ευθνος* (Еутноос), либо от греческого же *Ευθυνος* (Еутнонос). В первом случае оно означает "хороший фиммиа" и говорит о профессии носителя. Во втором случае значение имени — "праведный судья", и оно может быть связано с еврейским именем *שפטיה* (Шаптия), имеющим близкое значение.

РЕАЛИИ

Коринфская бронза — сорт высококачественной бронзы, первоначально производившейся в г. Коринфе и использовавшийся для изготовления художественных изделий.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁴Тосефта, Йома 2:8; Иерус. Талм., Йома 3:9; Шир га-ширим 3 (вариант)

ЛЕКСИКА

Гугрос — возможно, происходит от греческого имени **Ευαγρος** (Еуагрос — "удачливый в охоте").

^aфимиам, Гугроса б. Леви, отказывавшегося раскрыть секреты пения псалмов, Бен Камцара, не желавшего обучать искусству письма. О тех, кого восхваляли, написано: "Память праведного благословенна" (Прит. 10:7). О тех же, кого хулили, написано: "А имя нечестивого истлеет" (там же).

ГЕМАРА. Учили наши наставники.

⁴Люди из рода Гарму были знатоками в выпечке хлебов предложения, но не хотели учить этому. Тогда послали мудрецы гонцов в Александрию египетскую и привезли оттуда пекарей. Те умели печь, но не умели вынимать из печи. Они раскаляли печь снаружи и пекли снаружи, а Гарму раскаляли изнутри и пекли внутри. У тех хлеб плесневел, а у Гарму — нет. Узнав об этом, сказали мудрецы:

— Все, что создал Святой, благословен Он, — создал для славы Своей. Ибо сказано: ^b...каждого, названного именем Моим и во славу Мою сотворенного Мной..." (Ис. 43:7). Пусть вернутся Гарму на место их.

Послали за родом Гарму, но те не явились. Удвоили им жалование, и они верну-

לא רצו ללמד על מעשה הקטורת, והגיס בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד, בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב. על הראשונים נאמר "זכר צדיק לברכה", ועל אלו נאמר "ושם רשעים ירקב".

גמרא תנו רבנן: ⁴בית גרמו היו בקיאים במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד. שלחו חכמים והביאו אומנין מאלקסנדריא של מצרים, והיו יודעין לאפות כמותן ולא היו יודעין לרדות כמותן; שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ, והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים. הללו פיתן מתעפשת, והללו אין פיתן מתעפשת. בששמו חכמים בדבר אמרו: כל מה שברא הקדוש ברוך הוא — לכבודו בראו, שנאמר: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו", וחזרו בית גרמו למקומן. שלחו להם חכמים ולא באו. כפלו להם שכרן — ובאו.

משנה. בן לוי — כלומר מן הלויים. פרק — הכרעת קול נעימה. על מעשה הכתב — קושר ארבעה קולמוסין בארבע ארבעותיו וכתב שם בן ארבע אותיות כאחד. **גמרא.** לרדות — מן המנור. שהללו — שאלו מן האלקסנדריא, לפי שלא יודעים לרדות מן המנור שלא יהא נשבר, לפי שהוא עשוי כמין מיצה פיוזה כמין ספינה, היו יחלים לדקס מפנים למנור ואופין אותן מנחוץ. כפלו להם שכרם — ממרומם הלשכה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aФимиам (קטורת) - смесь для воскурений. См. Исх. 30.

^b...Каждого, названного именем Моим и во славу Мою сотворенного Мной..." Пусть вернутся Гарму на место их. По-видимому, для мидраша важен и предыдущий стих из Исаяи: "...приведи сынов моих издалека..." (43:6)

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Если *холам* мог произноситься как *цере*, слово **בריתים** могло быть записанным как **ברייתים** и отсюда уже один только шаг до **בריית** ("морской союз"). Тогда понятно, почему это прочтение появилось первым, и лишь как вторичное, требующее больших изменений в произношении,

приведено **בריית** - "морская тварь".

Заметим, что по правилам языка Мишны слово "тварь" произносится **ברייה**, а не **ברייה**; в соответствии с этим следует понимать форму, приводимую у комментатора Ритба (**ריטב"א**) **ברייתים** (*biryatim*).

лись. Вместо двенадцати *мин* в день стали получать двадцать четыре! А р. Йегуда считает: "Вместо двадцати четырех — сорок восемь!"

Спросили у них мудрецы:

— На каком основании вы не учитесь других своему ремеслу?

Те ответили:

— Известно в нашем роду, что Храм этот обречен на разрушение. И может случиться так, что недостойный человек [обучившись нашему ремеслу] будет служить языческому божеству.

[За то, что не учили других своему ремеслу, хулили род Гарму.] А вот за что восхваляли их. Никогда кусок хлеба из особо чистой муки не попадал в руки их детям, чтобы не говорили люди: "Они едят хлеб, который выпекают для Храма". Тем самым осуществляли они сказанное: "И будете чисты пред Господом и перед Израилем" (Числ. 32:22).

"...О людях из рода Абтинас, которые не хотели никого учить, как воскурять фимиам". Учили наши наставники. ⁵Люди из рода Абтинас были знатоками в воскурении фимиама, но не хотели учить этому. Тогда послали мудрецы в Александрию египетскую и привезли оттуда мастеров. Те умели готовить курения, но не умели возносить дым. У тех дым расходился в разные стороны, а у Абтинас — поднимался вверх, как столп. Узнав об этом, сказали мудрецы:

— Все, что создал Святой, благословен Он, — создал для славы Своей. Ибо сказано: ^a"Все

בְּכֹל יוֹם הָיוּ נוֹטְלִין שְׁנַיִם עָשָׂר מִנָּה, וְהַיּוֹם עָשָׂרִים וְאַרְבָּעָה. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: בְּכֹל יוֹם עָשָׂרִים וְאַרְבָּעָה, וְהַיּוֹם אַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנֶה. אָמְרוּ לָהֶם חֲכָמִים: מָה רְאִיתֶם שְׁלֹא לְלַמֵּד? אָמְרוּ לָהֶם: יוֹדְעִין הָיוּ שֶׁל בֵּית אָבָא שְׁבִית זֶה עֲתִיד לִיְחָרֵב, שְׁמָא יִלְמוּד אָדָם שְׂאִינוּ מְהוּנָן וַיִּלְךְ וַיַּעֲבֹד עֲבוּדָה זָרָה בְּכֶף. וְעַל דְּבַר זֶה מְזַכְּרִין אוֹתָן לְשִׁבְחָ: מַעֲוָלָם לֹא נִמְצְאוּ פֶת נִקְיָה בְּיַד בְּנֵיהֶם, שְׁלֹא יֹאמְרוּ מִמַּעֲשֵׂה לַחַם הַפָּנִים זֶה נִיּוּזְנִין, לְקַיִם מָה שְׁנֹאֲמַר "וְהֵייתֶם נְקִיִּים מִדָּם וּמִיִּשְׂרָאֵל". "שֶׁל בֵּית אַבְטִינָס לֹא רָצוּ לְלַמֵּד עַל מַעֲשֵׂה הַקְּטוֹרֶת". תְּנִי רַבָּנָן: ⁵בֵּית אַבְטִינָס הָיוּ בְּקִיָּאִין בְּמַעֲשֵׂה הַקְּטוֹרֶת וְלֹא רָצוּ לְלַמֵּד. שְׁלַחוּ חֲכָמִים וְהִבִּיאוּ אוּמְנִין מֵאֶלְכָסַנְדְּרִיא שֶׁל מִצְרַיִם, וְהָיוּ יוֹדְעִין לַפְּטָם כְּמוֹתָם וְלֹא הָיוּ יוֹדְעִין לְהַעֲלוֹת עֶשֶׂן כְּמוֹתָן, שֶׁל הִלְלוּ מִתְמַר וְעוֹלָה כְּמִקְל, שֶׁל הִלְלוּ מִפְּצִיעַ לְכָאן וּלְכָאן. וּכְשֶׁשָּׂמְעוּ חֲכָמִים בְּדַבַּר אָמְרוּ: כֹּל מָה שְׁבִירָא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא — לְכַבּוֹדוֹ בְּרָאוּ, שְׁנֹאֲמַר "כֹּל פָּעַל ה' לְמַעַנְהוּ", וְחִזְרוּ בֵּית אַבְטִינָס

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁵Тосефта, Йома 2:6; Иерус. Талм., Йома 3:9; Иерус. Талм., Шкалим 5:1; Шир га-ширим 3 (вариант)

ועל דבר זה מזכירים אותם לשבח שמעולם כו' לפטם — לכמוס הסמנין ולערבס יפה, כמו שנאמר (שמות 5) ממנו. להעלות עשן — שלא היו מכירין בעצב שהוא מעלה את העשן ורקף ומתמר כמקל.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a"Все Свои деяния совершает Господь ради Себя". Выше для подтверждения высказывания "Все, что создал Святой, благословен Он, - создал для славы его приводится иной стих. Р. Эликим (комментатор

Свои деяния совершает Господь ради Себя" (Прит. 16:4). Пусть вернутся Абтинас на место их.

Послали за родом Абтинас, но те не явились. Удвоили им жалование, и они вернулись. Вместо двенадцати *мин* в день стали получать двадцать четыре! А р. Йегуда считает: "Вместо двадцати четырех — сорок восемь!"

Спросили у них мудрецы:

— На каком основании вы не учите других своему ремеслу?

Те ответили:

— Известно в нашем роду, что Храм этот обречен на разрушение. И может случиться так, что недостойный человек [обучившись нашему ремеслу] будет служить языческому божеству.

[За то, что не учили других своему ремеслу, хулили род Абтинас] А вот за что восхваляли их. Не было невесты из рода Абтинас, которая бы умастилась благовониями, и если брали Абтинас в жены девушку из другого рода, то ставили ей условие, что не будет она пользоваться благовониями, чтобы не говорили люди: "Из воскурения они берут себе благовония". Тем самым осуществляли они сказанное: "И будете чисты пред Господом и перед Израилем" (Числ. 32:22).

Учили.

Рассказывал р. Ишмаэль:

— Как-то раз прогуливался я по дороге и встретил одного из потомков рода Абтинас. Сказал я ему: "Отцы твои старались свою славу

לְמִקְוָמָן. שָׁלְחוּ לָהֶם חֲכָמִים
וְלֹא בָאוּ, כִּפְּלוּ לָהֶם שְׂכָרָן
וּבָאוּ. בְּכֹל יוֹם הָיוּ נוֹטְלִין
שְׁנַיִם עָשָׂר מָנָה, וְהַיּוֹם
עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה. רַבִּי יְהוּדָה
אוֹמֵר: בְּכֹל יוֹם עֶשְׂרִים
וְאַרְבָּעָה וְהַיּוֹם אַרְבָּעִים
וּשְׁמוֹנֶה. אָמְרוּ לָהֶם חֲכָמִים:
מָה רְאִיתֶם שֶׁלֹּא לָלֶמֶד?
אָמְרוּ: יוֹדְעִין הָיוּ שֶׁל בֵּית
אָבָא שְׁבִית זֶה עֲתִיד לִיְהָרֵב,
אָמְרוּ: שָׁמָּא יִלְמוּד אָדָם
שְׂאִינוּ מְהוֹנֵן, וְיִלֵּךְ וְיַעֲבֹד
עֲבוּדָה זָרָה בְּכָהּ. וְעַל דְּבַר זֶה
מְזַכְרִין אוֹתָן לְשִׁבְחָה: מֵעוֹלָם
לֹא יָצְאָת כֹּלָה מְבוֹשָׁשֶׁת
מִבְּתִיָּהוּ, וּכְשֶׁנוֹשְׂאִין אִשָּׁה
מִמָּקוֹם אַחֵר מִתְּנִין עִמָּה
שֶׁלֹּא תִתְבַּסֵּס, שֶׁלֹּא יֵאמְרוּ
מִמַּעֲשֵׂה הַקְּטוֹרֶת מִתְּבַסְּמִין,
לְקַיִם מָה שֶׁנֶּאֱמַר "וְהִיִּיתֶם
נְקִים מִדָּה" וּמִיִּשְׂרָאֵל. תְּנִיא,
אָמַר רַבִּי יִשְׁמַעֵאל: פְּעַם
אַחַת הִיִּיתִי מִהֵלֶךְ בְּדֶרֶךְ,
וּמִצָּאתַי אֶחָד מִבְּנֵי בְנֵיהֶם,
אָמַרְתִּי לוֹ: אָבוֹתֶיךָ בְּקֶשׁוּ
לְהִרְבוֹת כְּבוֹדָן, וְרָצוּ לְמַעַט

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Как-то прогуливался я по дороге... Перед нами удивительный прием, который обычно воспринимается в галахическом и историко-ведческом контекстах. Нечто сообщается от имени мудреца и включается в авторитетную

цепь традиции. Но прием этот имеет и художественный смысл. События передаются через личные наблюдения, воспоминания и переживания, как рассказ от первого лица. Зачатки этого приема можно увидеть в Книге

ПРИМЕЧАНИЯ

Талмуда поколения Раши) объясняет это тем, что свидетелями выпечки хлебов приношения являлись многие, поэтому уместен стих со словами "во славу Мою"; фимиам же воскурялся внутри Храма, и никто, кроме тех, кто занимался воскурением, не видел этого, поэтому здесь больше подходит стих со словами "ради Себя".

умножить, а славу Вездесущего умалить. Его слава непоколебима и ныне, а их — умалена".

Р. Акива рассказывал со слов р. Ишмаэля б. Лога:

— Отправился я как-то в поле собирать травы с одним из потомков рода Абтинас и увидел, что он смеется и плачет. Спросил я его: "Из-за чего плачешь?" — "Я вспомнил славу отцов своих". — "А отчего смеешься?" — "Оттого, что Святой, благословен Он, должен вернуть ее нам". — "А почему ты вспомнил об этом?" — "Потому, что увидел траву, благодаря которой дым поднимается столбом". — "Покажи мне ее". — "Мы поклялись никому ее не показывать".

Рассказывал р. Йоханан б. Нури:

— Как-то раз я встретил старика, и Книга благовоний — в руках у него. Спросил я: "Кто ты?" — "Из рода Абтинас". — "А что в руках у тебя?" — "Книга благовоний". — "Покажи ее мне". — "Пока род мой был жив, ни одному человеку не давали мы ее. Но теперь — держи, только будь осторожен с ней". Когда рассказал я об этом р. Акиве, тот заметил: "С этого времени запрещено хулить род Абтинас".

כְּבוֹד הַמָּקוֹם – עֲבָשׂוּ כְבוֹד מָקוֹם
בְּמָקוֹמוֹ, וּמִיַּעַט כְּבוֹדָם. אָמַר רַבִּי
עֲקִיבָא: (פַּעַם אַחַת) סָח לִי רַבִּי
יִשְׁמַעְאֵל בֶּן לֹוּגָא: פַּעַם אַחַת
יִצְאָתִי אֲנִי וְאַחַד מִבְּנֵי בְנֵיהֶם
לְשָׂדֶה לְלַקֵּט עֲשָׂבִים, וְרֵאִיתִי
שְׂשֻׁחַק וּבְכָה [שְׂבָכָה וְשֻׁחַק].
אָמַרְתִּי לוֹ: מִפְּנֵי מָה בְּכִיתָ? אָמַר
לִי: כְּבוֹד אֲבוֹתַי נִזְפְּרָתִי. – וּמִפְּנֵי
מָה שְׂחַקְתָּ? אָמַר לִי: שְׁעֵתִיד
הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְהַחְזִירָהּ לָנוּ. –
וּמִפְּנֵי מָה נִזְפְּרָתָ? אָמַר לִי: מֵעֵלָה
עָשָׂן כְּנֶגְדִי. – הֲרֵאֵהוּ לִי! אָמַר לִי:
שְׂבוּעָה הִיא בְּיַדֵּינוּ שְׂאִין מְרַאֵין
אוֹתוֹ לְכָל אָדָם. אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן
נּוּרִי: פַּעַם אַחַת מִצְּאֵתִי יָקָן אַחַד
וּמְגִילַת סַמְמָנִין בְּיָדוֹ, אָמַרְתִּי לוֹ:
מֵאִין אֵתָהּ? אָמַר לִי: מִבֵּית
אֲבֹטְיָנָס אֲנִי. וּמָה בְּיָדְךָ? אָמַר לִי:
מְגִילַת סַמְמָנִין. הֲרֵאֵהוּ לִי! – אָמַר
לִי: כָּל זְמַן שְׂבִית אֲבָא הָיוּ קְיָיִמִין
– לֹא הָיוּ מוֹסְרִין אוֹתוֹ לְכָל אָדָם,
וְעָבְשׂוּ – הָרִי הוּא לָךְ, וְהַחֲזִירָהּ בָּהּ.
וּכְשֶׁבִאתִי וְסַחֲתִי דְּבָרֵי לְפָנֵי רַבִּי
עֲקִיבָא, אָמַר לִי: מֵעַתָּה אֶסּוּר

РЕАЛИИ

Трава, благодаря которой дым поднимается столбом. Было несколько попыток идентифицировать растение, о котором здесь идет речь. На сегодняшний день принято считать, что это *Laportea purotechnica* — куст высотой около пяти метров с тонкими зелеными ветвями, почти лишенными листьев, встречающийся в Аравийской пустыне, на юге Иорданской долины и на севере Синая. Это растение необычайно легко воспламеняется. Достаточно поджечь одну ветвь, и тотчас возгорается весь куст, образуя мощное пламя (до десяти метров в высоту). Возможно, что добавление веток этого растения в смесь для возкурения производило эффект, описываемый в Талмуде.

מִיַּעַט כְּבוֹדָם – נִזְפְּרָתָ דִּיתָו. מֵעֵלָה עָשָׂן – עֲשָׂן שְׂהוּא מֵעֵלָה עָשָׂן רֵאִיתִי כְּנֶגְדִי. מְגִילַת סַמְמָנִין – שְׂכַחְתִּין נְהָ שְׂמוּתָ
סַמְמָנִי הַקְּטוּרָת.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Нехемии, у Иосифа Флавия, в апокрифических "Завещаниях двенадцати патриархов". Однако только в агаде беседы (диалоги) и частные случаи стали предметом воспоминаний. Мы видим не только событие, но и реакцию на него рассказчика. Все вместе приобретает бытовую достоверность, неизвестную литературе предыдущих эпох.

Это дает возможность показывать историю не через описание битв и походов, а через

жизнь обычных людей. Рассказ р. Йоханана б. Нури о последнем из рода Абтинас — одно из самых сильных мест в литературе древности. А ведь в рассказе почти ничего не происходит. Если убрать из него диалог и лишить мемуарной формы, он просто рассыпется. Воспоминание о встрече и есть то событие, которое создает рассказ, со всем эмоциональным и историческим содержанием, скрывающимся за скупым диалогом.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁶Брахот 48б; Шаббат 8а; Моэд катан 28а; Таанит 5б ⁷Тосефта, Йома 2:8; см. Иерус. Талм., Шкалим 5:1; Шир га-ширим 3 (вариант)

Из этого вывел Бен Аззай:

— По имени позовут тебя, на твое место возвратят тебя, [38б] из твоего дадут тебе, и никто не коснется того, что назначено его ближнему, и ^аодно царство не проникнет в другое даже на толщину волоска.

"...О Гугросе б. Леви, отказывавшемся раскрыть секреты пения псалмов".

Учили.

⁷Когда он, вложив большой палец в рот, а другой прижав к губам, возвышая голос, пел, то когены, братья его, отшатывались, как один, назад, потрясенные.

Учили наши наставники.

Бен Камцар никогда не обучал искусству письма. О нем рассказывали, что он сжимал четыре тростниковых пера между пальцами и единым движением писал

לְסַפֵּר בְּגוּגְרוֹתָן שֶׁל אֱלוֹ. מִכָּאן אָמַר
בֶּן עֲזַאִי: בְּשִׁמְךָ יִקְרְאוּךָ, וּבְמִקוֹמְךָ
יִוָּשִׁיבוּךָ, [לח.ב.] וּמִשְׁלַךְ יִתְּנוּ לָךְ.
⁶אֵין אָדָם נוֹגֵעַ בְּמוֹכֵן לְחִבְרֵי, אֵין
מַלְכוּת נוֹגֵעַת בְּחִבְרֵתָהּ אֲפִילוּ
בְּמֵלֵא נִימָא.

הוֹגֵרֵס בֶּן לִי וְכוּ". תְּנִיא: ⁷בְּשֵׁהוּא
נוֹתֵן קוּלוֹ בְּנִעְיָמָה מְכַנִּיס גּוֹדְלוֹ
לְתוֹךְ פִּי, וּמְנִיחַ אֶצְבְּעוֹ בֵּין הַנִּימִין,
עַד שֶׁהָיוּ אֶחָיו הַכֹּהֲנִים נוֹקְרִים
בְּבֵת רֹאשׁ לְאַחֲרֵיהֶם. תְּנוּ רַבָּנָן: בֶּן
קִמְצָר לֹא רָצָה לְלַמֵּד עַל מַעֲשֵׂה
הַכֹּתֵב. אָמְרוּ עָלָיו שֶׁהָיָה נוֹטֵל
אַרְבָּעָה קוּלְמוֹסִין בֵּין אֶצְבְּעוֹתָיו,
וְאִם הָיְתָה תִּיבָה שֶׁל אַרְבַּע
אוֹתִיּוֹת — הָיָה כּוֹתֵבָהּ בְּבֵת אֶחָת.
אָמְרוּ לוֹ: מַה רְאִיתָ שֶׁלֹּא לְלַמֵּד?

מִכָּאן אָמַר בֶּן עֲזַאִי — מִמַּעֲשֵׂה צִית גִּרְמוֹ וְצִית אֲנֻטִינִים שֶׁנִּכְסוּ חֲכָמִים לְדַחֲתָם מִמְּקוֹמָם וְלֹא יָכְלוּ. בְּשִׁמְךָ יִקְרְאוּךָ — לֹא יִדְאוּ אֶדָם לִימָר: פְּלוּגֵי יִקְפַח פְּרִנְסָה, כִּי עַל כִּרְחֵק, צֶסֶס יִקְרְאוּךָ לְנֶאֱדָ וְלִשְׁבוֹת בְּמִקוֹמְךָ. וּמִשְׁלַךְ יִתְּנוּ לָךְ — כְּלוּמָר: לֹא מִשְׁלָהּ הוּא מִתְּנָה, אֲלֵא מִזֹּמָת קְלוֹנִים לָךְ מִן הַשָּׁמַיִם. וְאֵין מַלְכוּת נוֹגֵעַת בְּחִבְרֵתָהּ — מִשְׁהִיָּע זְמַן הַמַּלְכוּת לִיפּוֹל וְתַעֲמוֹד אַחֲרָהּ — לֹא יֵאָחַר זְמַן כְּמֵלֵא נִימָא, אֲלֵא מִי שֶׁזְּמַנָּה לִיפּוֹל צְלִילָה נוֹפֵלֵת צְלִילָה, שְׁנֵאמַר (דְּנִיאל ה) צִיה צְלִילָה אִיחֶקְטֵל בְּלִשְׁרָ וְשֶׁזְּמַנָּה צִיִּים נוֹפֵלֵת צִיִּים שְׁנֵאמַר (יִחֻזְקֵאל ל) וְנִחַפְּתֶנָּח חֶשֶׁךְ הַיּוֹם. לְבִין הַנִּימוּן — בֵּין חֲלִיקָה נִימָה הַשֵּׁפָה, נֶגֶד מַחֲלָת הַחוּטָם. נוֹקְרִים בְּבֵת רֹאשׁ — כִּרְחֵעִין מִהַכְרֵעַת הַקּוֹל.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аИ одно царство не проникнет в другое даже на толщину волоска... Смысл этого изречения раскрывается в трактате "Таанит" (5б, см. во втором томе данной антологии) Господь размышляет, как ответить на просьбу Шмуэля повременить с карой Шаулю (Саулу). Оставить Шауля в живых? Но ведь уже приблизилось царствование Давида, и он не может править одновременно с Шаулем. "Одно царствование не проникает в другое даже на толщину волоска".

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Из твоего дадут тебе... Перед нами не что иное, как знаменитая максима "каждому — свое" (suum cuique tribuere). В латинском и греческом вариантах она была постоянно на слуху, составляя основу римского права. Пословицы и максимы путешествовали из одной культуры в другую (Ш. Либерман нашел только в "Сатириконе" Петрония три поговорки, известные также из Вавилонского Талмуда). Но "каждому — свое" — больше чем фольклор. Это коренной принцип позднеантичной цивилизации с ее индивидуализмом и разно-

образными формами собственности. См. также рассуждения на тему "каждому — свое" в нашей антологии (Ктуббот 67б, 68а, т. 2). Обнищавший богач, требуя деликатесов в качестве подаяния — ведь не община жалует, а Господь, — говорит: "Я питаюсь за счет Всемилоостивого. Ибо мы учили: 'Очи всех устремлены к Тебе, и Ты даешь пищу им в свое время' (Пс. 145:15). Сказано не 'в их время', но 'в свое'. Святой, благословен Он, пропитание дает каждому — свое (в чем тот нуждается по привычке своей)".

^ачетырёхбуквенное Имя. Спросили у него: "На каком основании ты не учишь других своему ремеслу?" Остальные нашли, что ответить на этот вопрос, а ⁸Бен Камцар — не нашел. О тех, кого восхваляли, сказано: "Память праведного благословенна" (Прит. 10:7). О Бен Камцаре же и о подобных ему написано: "А имя нечестивого истлеет" (там же).

כּוֹלֵן מְצָא תְּשׁוּבָה
 לְדַבְרֵיהֶם, בֶּן קַמְצָר לֹא
 מְצָא תְּשׁוּבָה לְדַבְרָיו. עַל
 הָרְאשׁוֹנִים נֶאֱמַר "זְכֹר צְדִיק
 לְבִרְכָה", וְעַל בֶּן קַמְצָר
 וְחִבְרָיו נֶאֱמַר "וְשֵׁם רְשָׁעִים
 יִרְקָב".

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
⁸Тосефта, Йома 2:8; Шир га-ширим 3

ПРИМЕЧАНИЯ

Четырёхбуквенное Имя - Тетраграмматон, непроизносимое Имя Бога.

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Главные ворота Храма, в отличие от других, были сделаны из особой меди и назывались вратами Никанора. Это название связано с чудесной легендой, которая и приводится в Гемаре. Но главное в этой легенде — не чудо, а рассказ о самоотверженности человека, который ставил на карту жизнь ради того, чтобы хоть частично исполнить возложенную на него миссию. Доставка ворот для Храма — не просто работа, но акт, сопряженный с глубокими религиозными чувствами. Во всяком случае, так это воспринималось Никанором; отсюда его готовность к самопожертвованию, которая и обусловила свершение чуда.

В мишне упомянуты имена нескольких людей, которые внесли свою лепту в обновление храмовой утвари и потому восхвалялись, то есть были записаны в историю народа в качестве положительных героев. Однако в истории есть и страницы проклятия, куда заносятся имена тех, кто заслужил хулу многих поколений. В следующей мишне говорится о таких людях, чье нежелание делиться профессиональными секретами влекло потерю уникальных знаний и умений.

Первый рассказ о роде Гарму, представители которого были ответственны за испечение хлебов предложения (*lexem ga-panim*) в Храме. Следует заметить, что этот хлеб должен был иметь довольно сложную форму, изготовить его и испечь было делом далеко не легким. Секретом выпечки *lexem ga-panim* владела семья Гарму, и в

этом смысле являлась монополистом. Мудрецы пытались бороться с таким положением дел и пригласили пекарей из Александрии египетской, которая в то время (II—I вв. до н. э.) была, безусловно, самым передовым центром культуры, в том числе с точки зрения развития технологии. Высокопрофессиональные, оснащенные по последнему слову техники александрийские хлебопеки должны были разрушить монополию рода Гарму. Однако у них ничего не получилось.

В дальнейшем развитии событий следует подчеркнуть два момента, важных для понимания всего фрагмента. Во-первых, обратим внимание на поведение мудрецов. Они, конечно, хотели сломать монополию одной семьи, но, с другой стороны, осознавали лежащую на них ответственность за соблюдение всех деталей храмовой службы. Увидев, что попытка лишить род Гарму привилегированного положения не удалась, мудрецы решили отказаться от задуманного, отступили и нашли в себе силы просить Гарму вернуться к исполнению своих обязанностей. В основе поведения мудрецов — вывод: "Все, что создал Святой, благословен Он, — создал для славы Своей". То есть все создано во славу Его, — Его, а не людей, следовательно, и мудрецам не следует руководствоваться заботой о собственном достоинстве — значит не зазорно признать свое поражение и вновь обратиться к семье Гарму.

Второй подчеркиваемый здесь момент состоит в том, что у Гарму был довольно весомый аргумент, оправдывающий их нежелание делиться своим знанием. Они опасались, что если это знание станет всеобщим, то может быть использовано не по назначению. Сохранение знания в пределах одной семьи оберегает его от профанации. Этот аргумент, по-видимому, не принимался мудрецами (ведь род Гарму все-таки хулили), однако это не мешало мудрецам видеть и заслуги представителей рода Гарму. Мудрецы восхваляли род Гарму за то, что те не только не соблазнялись желанием отведать испеченный для Храма хлеб (что запрещено галахой), но и старались исключить саму возможность таких подозрений, хотя это было сопряжено с определенными неудобствами.

Подобная история рассказывается и об изготовителях фимиама (*кторет*). И эта работа была чрезвычайно сложной. Фимиам изготовлялся из одиннадцати различных трав. Пропорция, в которой следовало смешивать эти составляющие, была известна, однако, как при составлении любого благовония, здесь следовало учитывать множество деталей, связанных со временем сбора, способом смешивания составляющих и т.д. Все эти детали являлись профессиональным секретом семьи Абтинас. Но главное, что Абтинас умели так воскурять фимиам, что при этом дым поднимался прямо вверх, а не клубился облаком. Как и в предыдущем случае, мудрецы пытались разрушить монополию семьи Абтинас, но, в конце кон-

цов, отступили, приняв во внимание, что честь Храма (в сущности, честь Всевышнего) выше их собственного достоинства. И представители рода Абтинас оправдывали свое нежелание делиться знанием тем, что опасаются профанации. В отличие от предыдущей истории, в отношении рода Абтинас есть дополнительный отрывок, из которого следует, что мудрецы могли убедиться в искренности рода Абтинас, ибо на определенном этапе после разрушения Храма они поделились своим знанием, ибо более не могли полагаться на то, что их секрет сохранится внутри семьи. И, по словам р. Акивы, "с этого времени запрещено хулить род Абтинас".

Следующий рассказ о Гургосе, умевшем впечатляюще петь псалмы, извлекая особые звуки с помощью определенной техники. Гургос не хотел делиться своим умением, и мудрецы относились к нему как к человеку, который лишил мир определенного знания. Подобного же рода история о Бен Камцаре, писце, который, по-видимому, изобрел технику письма (некоторые полагают, что речь идет о зачатках книгопечатания) и не хотел обучать ей других, и таким образом также лишил мир определенного знания.

Общая мысль этого фрагмента состоит в том, что любое знание, за исключением того, что может быть опасным или вредным (ср. Хагига 14, т. 2), необходимо распространять, обучать ему других, а не оберегать его в собственных интересах. У индивидуума нет права собственности на знание, оно принадлежит всему миру. Поэтому те, кто способен поделиться знанием, умением или привнести в мир что-то новое, достоин хвалы. А те, кто пытается сохранить знание для себя и влечет, тем самым, его потерю, достоин хулы, и его история выносит ему приговор, определяется словами: "А имя нечестивого истлеет" (Прит. 10:7).

ЙОМА

69

יומא

טז

Первые семь глав Мишны трактата "Йома" посвящены описанию порядка службы первосвященника на Йом Киппур. В частности, после завершения жертвоприношений первосвященник читал перед народом Тору. Об этом сообщается в начале седьмой главы (68б): "Первосвященник идет читать Тору. Хочет, пусть читает в льняном облачении [в котором совершал службу], хочет — в собственном белом халате..." Вопрос, который в связи с этим обсуждает Гемара: может ли первосвященник носить священнические одежды, в которых совершается служба, для собственного удовольствия? Положительный ответ можно вывести из мишны, если предположить, что чтение Торы не является частью службы. Окончательное решение вопроса дает *барайта*, в которой ответ явно сформулирован. Казалось бы, *барайта* сыграла свою роль, но, согласно композиционным законам Талмуда, она не "сходит со сцены", а становится предметом обсуждения, с которого и начинается наш фрагмент.

Учили [в барайте]: ¹Выходить в священнических одеждах за пределы Храма — запрещено < ... >

Нельзя носить священническое облачение за пределами Храма. Так ли это? Разве мы не учили, что ²двадцать пятого числа месяца *тешвет*, ³в День горы Грзим, запретный для оплакивания, в день, когда просили кутии у Александра Македонского разрушить Храм Бога нашего, и разрешение было дано им, и объявили Шимону Праведному об этом, разве не учили мы, что в этот день облачился он в священнические одежды и накинул священническое покрывало, и с ним знатнейшие из Израиля с факелами в руках. И всю ночь шли навстречу друг другу Александр и кутии, с одной стороны, и Шимон Праведный со знатнейшими Израиля — с другой, пока не встал столп зари. Когда же встал столп зари, спросил Александр: — Кто это такие?

תָּא שְׁמַע: ¹בְּגָדֵי כְהוֹנָה, הַיּוֹצֵא
בְּהֶן לְמַדִּינָה — אָסוּר <...>
וּבְמַדִּינָה לָא? וְהַתְּנִיא:
בְּעֶשְׂרִים וְחַמְשָׁה [בְּטַבְּת] יוֹם
הָרַ גְּרִזִּים [הוּא], דְּלֵא לְמַסְפָּד.
יוֹם שְׁבַקְשׁוּ כּוֹתֵיִם אֶת בֵּית
אֱלֹהֵינוּ מֵאַלְכְּסַנְדְּרוֹס מוֹקְדוֹן
לְהַחְרִיבוֹ, וְנִתְּנוּ לְהֵם. בָּאוּ
וְהוֹדִיעוּ אֶת שְׁמַעוֹן הַצְּדִיק. מָה
עָשָׂה? לְבַשׁ בְּגָדֵי כְהוֹנָה,
וְנִתְעַטֵּף בְּבְגָדֵי כְהוֹנָה, וּמִיקִירֵי
יִשְׂרָאֵל עָמוּ, וְאַבּוֹקוֹת שֶׁל אוֹר
בִּידֵיהֶן, וְכָל הַלְּיָלָה הִלְלוּ
הוֹלְכִים מִצַּד זֶה וְהִלְלוּ הוֹלְכִים
מִצַּד זֶה עַד שֶׁעָלָה עֲמוּד
הַשַּׁחַר. בֵּינוֹן שֶׁעָלָה עֲמוּד
הַשַּׁחַר אָמַר לְהֵם: מִי הֵלְלוּ?

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Тосефта, Килаим 2:14 (вариант); см. Иерус. Талм., Килаим 9:1

²Мегиллат Таанит 9; см. Иерус. Талм., Брахот 2:1

РЕАЛИИ

Кутии — самаритяне, потомки народов, поселенных ассирийцами на месте Израильского царства, разрушенного в 722 г. до н. э. Эти народы смешались с остатками северных десяти колен и **приняли** элементы еврейской религии. Самаритяне пытались заместить Иерусалимский Храм своим собственным храмом на горе Грзим. Отсюда коллизия, описанная в **нашем** эпизоде.

למדינה אסור — שנהג זה דרך חול <...> הר גריזים — מקום מושגן של כומים.

ПРИМЕЧАНИЯ

³День горы Грзим - принадлежал к числу дней, когда евреям было запрещено поститься, поскольку в этот день Господь явил для них чудо. Эти дни перечислены в трактате "Мегиллат Таанит", датированном I в. н. э.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Когда просили кутии у Александра Македонского... Перед нами образец жанра, процветавшего в поздней античности. Подробно мы рассказываем о нем в комментарии к фрагменту из трактата "Тамид" (31a-32b, см. во втором томе данной антологии). Великий Александр — личность, безусловно, историческая. Но сам жанр не принадлежит к историографии. Это беллетристика: фантастические и моралистические романы и повести, анекдоты и письма. В трактате "Тамид" Александр высмеивается как образец человеческой суетности. В нашем фрагменте он предстает справедливым царем, которого образ иерусалимского первосвященника ведет от победы к победе. Все восточные народы, покоренные

оружием и величием Александра, предлагали свои "национальные" трактовки его образа. Так, роман Псевдокаллисфена сообщает о происхождении Александра от последнего египетского фараона, о путешествии царя в Оазис Амона, где бог сообщает о своем покровительстве македонскому оружию.

Образ "еврейского Александра" встречается не только в Талмуде. Уже Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» (XI, 8, 4-5) рассказал эпизод, почти полностью совпадающий с текстом из трактата "Йома". Различия — минимальные. Первосвященник у Иосифа — не Шимон Праведный, а Иаддуй (Йоаддай), встреча происходит не у Антипатриды, а на *гар га-Цофим* (на горе Скопус) у Иерусалима.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

³см. Сангедрин 26б

РЕАЛИИ

Антипатрида — город на северной границе Иудеи (Мишна, Гиттин 7:7). По свидетельству Иосифа Флавия, был построен Иродом I в память о его отце Антипатре ("Иудейские древности", XVI, 5, 2). В эпоху римского владычества Антипатрида часто упоминалась в качестве военного лагеря и стоянки для путешественников.

Хазан (חזן) — букв. "смотритель" (от глагола חזן — "смотреть"). В эпоху Талмуда — должностное лицо общины (синагоги, города и т. п.). В этом фрагменте речь идет о слуге Храма (Мишна, Йома 7:1).

Ответили ему:

— Это те евреи, что возмутились против тебя.

Когда же дошли до Антипатриды, засияло солнце, встретились обе процессии, увидел Александр Шимона Праведного, сошел с колесницы и склонился перед ним. Сказали ему:

— Ты — великий царь и склоняешься перед этим евреем?

Ответил он им:

— Образ этого человека шел впереди меня и вел меня к победам в моих войнах.

Спросил Александр у евреев:

— С каким делом вы пришли ко мне?

Те ответили:

— Возможно ли, чтобы язычники убедили тебя разрушить Храм, в котором мы молились за тебя и за царство твое, да не подвергнется оно гибели?

— Кто они [эти язычники]?

— Это кутии, что стоят сейчас перед тобой.

Сказал царь:

— Они — в руках ваших.

³Немедленно проткнули им пятки, привязали их к хвостам лошадей и поволокли их по колючкам и чертополоху, пока не достигли горы Гризим. Когда же пришли к горе Гризим, вспахали это место и засеяли виной, как кутии думали поступить с Храмом Бога нашего. И сделали евреи этот день праздничным.

[Из этой истории следует, что можно носить священнические одежды за пределами Храма, что противоречит *барайте*. Это противоречие разрешимо.] Если хочешь, скажи: то были одежды, пригодные для того, чтобы

אָמְרוּ לוֹ: יְהוּדִים שְׂמַרְדּוּ
בָּךְ. כִּינֵן שְׂהַגִּיעַ לְאַנְטִיפַטְרִס
וְרָחַק חֲמָה, וּפָגְעוּ זֶה בְּזֶה.
כִּינֵן שְׂרָאָה לְשִׁמְעוֹן הַצְּדִיק,
יָרַד מִמְּרַבָּתוֹ וְהִשְׁתַּחֲוָה
לְפָנָיו. אָמְרוּ לוֹ: מָלְךְ גָּדוֹל
כְּמוֹתְךָ? שְׁתַּחֲוָה לַיהוּדִי זֶה?
אָמַר לָהֶם: דְּמוּת דְּיוֹקְנוֹ שֶׁל
זֶה מְנַצַּחַת לְפָנַי בְּבֵית
מַלְחָמָתִי. אָמַר לָהֶם: לְמָה
בָּאתֶם? אָמְרוּ: אָפְשָׁר בֵּית
שְׁמֵת־פְּלָלִים בּוֹ עָלֶיךָ וְעַל
מַלְכוּתְךָ שְׁלֹא תִחָרַב, יִתְעוֹף
גּוֹיִים לְהַחְרִיבוֹ? אָמַר לָהֶם:
מִי הֲלוֹ? אָמְרוּ לוֹ: כּוֹתֵיִם
הֲלוֹ שְׁעוֹמְדִים לְפָנֶיךָ. אָמַר
לָהֶם: הֲרִי הֵם מְסוּרִים
בְּיַדְכֶם. ³מִיד נִקְבוּם
בְּעַקְבֵיהֶם וּתְלָאוּם בְּזַנְבֵי
סוּסֵיהֶם, וְהָיוּ מְגֹרְרִין אוֹתָן
עַל הַקּוֹצִים וְעַל הַבְּרַקְנִים
עַד שְׂהַגִּיעוּ לְהַר גְּרִיזִים. כִּינֵן
שְׂהַגִּיעוּ לְהַר גְּרִיזִים
חָרְשׁוּהוּ, וּזְרַעוּהוּ כְּרִשְׁיָנִין,
כְּדָרְךָ שֶׁבִקְשׁוּ לַעֲשׂוֹת לְבֵית
אֱלֹהֵינוּ. וְאוֹתוֹ הַיּוֹם
עֲשָׂאוּהוּ יוֹם טוֹב. — אִי בְּעֵית
אֵימָא — רְאוּיִן לְבַגְדֵי

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Роль священнических облачений в рассказе Иосифа понятнее: именно в них Иаддуй являлся царю во сне, и с тех пор Александр уже никого не видел в таких ризах. Расхождения — скорее в контексте, чем в тексте. Иосиф встраивает роман в историю, делает его час-

тью широкого хронологического повествования. Не так в Талмуде; здесь весь эпизод связан с галахической проблемой: можно ли носить священнические одеяния за пределами Храма?

облечься в них первосвященнику [но не священнические одежды]. А если хочешь, повтори слова Писания: "Время действовать за Господа — они преступили Закон Твой" (Пс. 119:126).

[Учили в мишне:] "Хазан синагоги берет свиток Торы и передает его главе синагоги, глава синагоги передает свиток ^азаместителю первосвященника, заместитель передает его первосвященнику, первосвященник встает и берет свиток, и читает его".

Выходит, ⁴оказывают почет ученику в присутствии учителя [поскольку люди, по положению своему ниже первосвященника, берут Тору до него]! Сказал Аббайе:

— Наоборот: все это делается, чтобы почтить первосвященника.

Первосвященник встает? Но разве мы не учили [69б], что 5никуму не позволено сидеть в Храмовом дворе, кроме царей из дома Давида? Ибо сказано: "И вошел царь Давид, и сел пред Господом" (Пар. I 17:16). Это можно объяснить согласно сказанному р. Хисдой: речь идет о Женском дворе. А где р. Хисда говорил об этом? Учили [в *барайте*]: ⁶Где читаем свиток? На Храмовом дворе. Р. Элизер б. Яаков заметил: "Читаем его на Храмовой горе, ибо сказано: 'И читал из нее [из Торы] на площади, которая перед Водяными воротами' (Неем. 8:3)". А р. Хисда сказал: "На Женском дворе".

כְּהוֹנֵה, וְאִי בְעֵיט אֵימָא —
עַת לַעֲשׂוֹת לֵהּ הַפְּרוּ
תוֹרָתָךְ."

"חֲזַן הַכְּנֶסֶת נוֹטֵל סֵפֶר
תּוֹרָה... שְׁמַע מִיָּנְיָה:
חֻלְקִין כְּבוֹד לַתְּלָמִיד
בְּמָקוֹם הָרֵב! אָמַר אַבְיִי:
כּוֹלָה מְשׁוּם כְּבוֹדוֹ דְּכִהֵן
גְּדוֹל הִיא. "וְכִהֵן גְּדוֹל
עוֹמֵד". מְכַלֵּל שְׁהוּא יוֹשֵׁב?
וְהָא אֲנִן תַּנְן: [סֵטב] ⁵אֵין
יְשִׁיבָה בְּעֶזְרָה אֶלָּא לְמַלְכֵי
בֵּית דִּין בְּלִבָּד, שְׁנֵאמַר
"וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לְפָנָי
ה'!" פְּדָאמַר רַב חֲסֵדָא:
בְּעֶזְרַת נְשִׁים, הֵכָא נְמִי —
בְּעֶזְרַת נְשִׁים.

וְהֵיכָא אֵיתִמַר דְּרַב חֲסֵדָא
— אַהָּא. מִיִּתְיָבִי, דְּתַנְיָא:
⁶הֵיכָן קוֹרִין בוּ — בְּעֶזְרָה,
רַבִּי אֶלְיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר:
בְּהַר הַבַּיִת, שְׁנֵאמַר "וַיִּקְרָא
בוּ לְפָנָי הֶרְחֹב אֲשֶׁר לְפָנָי
שְׁעַר הַמַּיִם". וְאָמַר רַב
חֲסֵדָא — בְּעֶזְרַת נְשִׁים.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ
⁴Сота 40б, 41б; Бава батра 119б
⁵Йома 25а; Сота 40б, 41б;
Киддушин 78б; Сангедрин
101б; Тамид 27а; Иерус. Талм.,
Йома 26а; Иерус. Талм.,
Псахим 5:10; Иерус. Талм.,
Сота 7:7; Тосефта, Сангедрин
4:2 ⁶Сота 40б; Тосефта, Сота 7:8

РЕАЛИИ

Женский двор — см. Сукка 52,
т. 2.

Эзра — духовный лидер евреев, вернувшихся на родину из вавилонского изгнания. Был послан (ок. 558 г. до н. э.) в Иерусалим персидским царем Артаксерксом I с полномочиями ввести Тору в качестве действующего закона. Проповедь у Водяных ворот (около 445 г. до н. э.) была центральным событием в исполнении им его миссии (см. Неем. 8).

עַת לַעֲשׂוֹת לֵהּ — כַּשֵּׁנָה עַת לַעֲשׂוֹת דְּבַר לְשִׁמּוֹ שֶׁל מִקּוֹס — מוֹתֵר לְהַפֵּר צוּ מוֹרָה. לַתְּלָמִיד בְּמָקוֹם הָרֵב — לִירֵאָה
הַכְּנֶסֶת וְלִסְגָן צַפְנֵי כֵהֵן גְּדוֹל, וְאִינוּ כִּמְעַט כְּצוֹד הַרְבֵּי. כּוֹלָה מְשׁוּם כְּבוֹדוֹ דְּכִהֵן גְּדוֹל — מִחֲלִין אוֹתוֹ שֵׁשׁ שְׂרֻת
הַרְבֵּה לְמַטָּה מִמֶּנּוּ, אֲבָל צַעֲלָמָא אֵין חוֹלְקִין. אֵין יְשִׁיבָה בְּעֶזְרָה — דְּכַתִּיב לְעוֹמֵד לְשַׂרְתָּ (דְּנִרִים יח) הַעוֹמְדִים שָׁם לְפָנָי
ה' (שם) וְלֹא מֵאִינוּ צֶה יְשִׁיבָה. אֵלָּא לְמַלְכֵי בֵּית דִּין שְׁנֵאמַר וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב וְגו' — כַּשֵּׁמֶר לוֹ נָתַן הַגְּבִיָּא
אֲתֵה לֹא תַצַּנֵּה הַצִּית כִּי יִמְלָאוּ יַמִּין וְגו'.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аЗаместитель первосвященника (גִּבּוֹר) - священник, который должен был занять место первосвященника в случае, если тот не сможет исполнять службу Йом Киппура (например, по причине ритуальной нечистоты). Заместитель назначался за семь дней до Йом Киппура (Мишна, Рош га-шана 1:1).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

"И читал из нее на площади, которая где в Йом Киппур читается свиток, повлек за собой обсуждение вопроса о чтении свитка перед Водяными воротами". Вопрос о том,

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁷Софрим 12:8; Иерус. Талм.,
Брахот 7:3; Иерус. Талм.,
Мегилла 3:7

"И читал из нее на площади, которая перед Водяными воротами... И стоял Эзра-книжник на деревянном помосте, который сделали для этого... И открыл Эзра книгу перед глазами всего народа, так как он стоял выше всего народа; и когда он открыл ее, весь народ встал. ⁷И благословил Эзра Господа, Бога великого" (там же, 3-6).

Что значит "великого"? Сказал р. Йосеф со слов Рава:

— Написано "великого", потому что возвеличил Его Эзра ^аНевыразимым Именем.

А р. Гиддель считает:

— "Великого" — в соответствии со сказанным:

"Благословен Господь, Бог Израиля, от века и до века" (Пар. 116:36).

Спросил Аббайе у р. Дими:

— Может быть, Эзра возвеличил Его Невыразимым Именем?

Р. Дими ответил:

וּיְבָרַךְ עֲזָרָא וְגו' — צִהָּוָה עֵינָהּ דְּוִיקְרָא לְפָנֵי הַרְחֹצ כְּמִיד צְרוּךְ ה' אֱלֹהִים וְגו' כִּי חִיקָו צְלוּתוֹ הָיִים לְמַר צִמְקָדָּ
צִמְקָדָּ כֹּל צִרְכָּה וְצִרְכָּה כְּדֹאמְרֵינָן צִמְסַכְתָּ חֶשְׁנִית (יג, ה). בַּגְּבוּלִין — כֹּל חוּץ לְעִזְרָה קְרִי גְבוּלִין.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аНевыразимое Имя - שם המפורש-ש. Имеется в виду Тетраграмматон.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Эзрой у Водяных ворот. Гемара остановилась на вопросе, почему Эзра назвал Бога великим. Первая версия: Эзра произнес Невыразимое четырехбуквенное имя, запрещенное к произношению за пределами Храма. Почему же он сделал это? Тому была серьезная причина: народ воззвал к Господу. И далее следует поразительный рассказ о двух страстях — Страсти к идолослужению и Страсти к разврату. Первая страсть — самая ужасная. Из-за нее евреи попали в вавилонский плен, понесли тяжкое наказание. Теперь, во времена Эзры, они жаждут избавиться от нее, и это им даровано. Но вторая страсть остается при них, поскольку без нее невозможно деторождение, даже куры не несутся. Вторая версия — Эзра произнес: "Бог великий, сильный и ужасный", чтобы вернуть Господу Его корону. Проповедь Эзры у Водяных ворот — одно из важнейших событий в еврейской истории,

произшедшее около 445 г. до н. э. Но история в обычном смысле не интересует мудрецов. Они не излагают своими словами библейский рассказ об Эзре, как это делает Иосиф Флавий в «Иудейских древностях». В каком-то смысле они поступают, как современные историки или филологи, читающие "между строк", соединяющие самые разные источники в неожиданных комбинациях. Так, к тексту Нехемии привлечены слова Захарии, описывающего свое видение: медный сосуд, а в нем — женщина. И отсюда метафорическое изображение Страсти, помещенной в закрытый свинцовой крышкой сосуд. Параллельно описанию реальных событий развиваются сюжеты, которые могут показаться нам фантастическими. Однако в них прослеживается четкая логика, они столь же художественны, сколь и рациональны.

— Не произносят Невыразимое Имя за пределами Храма!

Разве? Ведь написано: "И стоял Эзра-книжник на деревянном помосте, который сделали для этого... И благословил Эзра Господа, Бога великого", — и объяснил р. Гиддель: возвеличил Его Невыразимым Именем. Верно, но это был особый случай! [И в виде исключения Эзра произнес Невыразимое Имя. Что же случилось тогда?]

⁸И воззвали они к Господу, Богу своему, во весь голос" (Неем. 9:4). И что же они кричали? Сказал Рав (а по мнению некоторых — р. Йоханан):

— Они кричали: "О, этот насильник! ^aХрам наш разрушил, Святилище сжег, всех праведников умертвил, Израиль в изгнание отправил и по сей день он пляшет среди нас! Ты, Господь, дал его нам, чтобы мы могли получить награду за сопротивление ему. Не хотим ни его, ни награды!" Тут упало с Небес послание: "Истина". (Из этого р. Ханина вывел, ⁹что ^bпечать Святого, благословен Он, — "Истина".)

מגדל עץ אשר עשו לדבר
ואמר רב גידל: שגדלו בשם
המפורש! — הוראת שעה
היתה. ⁸וַיִּצְעֲקוּ אֶל ה'
אֱלֹהִים בְּקוֹל גָּדוֹל מֵאֵי
אֲמֹרָה? אָמַר רַב וְאִתִּימָא
רַבִּי יוֹחָנָן: בְּיָא, בְּיָא! הֵיִינוּ
הָאֵי דְאַחֲרֵיבֵיהּ לְמַקְדָּשָׁא,
וְקַלִּיָּהּ לְהִיכְלִיָּהּ, וְקַטְלִיָּהּ
לְכוֹלֵהוּ צְדִיקֵי, וְאַגְלִיָּהּ
לְיִשְׂרָאֵל מֵאַרְעֵהוּ, וְעַדִּין
מְרַקֵּד בֵּינָן. כְּלוּם יְהִבְתִּיָּהּ
לָן אֱלָא לְקַבּוּלֵי בֵּיהּ אֲגָרָא
— לָא אִיהוּ בְּעֵינָן, וְלָא
אֲגָרִיָּהּ בְּעֵינָן. נִפְלַ לְהוּ
פִּיתְקָא מְרַקִיעָא, דְּהוּהָ כְּתַב
בָּהּ "אֲמֵת". אָמַר רַב חֲנִינָא,
שָׁמַע מִיָּנָה: ⁹חֹרְתָמוּ שֶׁל
הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֲמֵת.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁸Сангедрин 64а ⁹Шаббат 55а; Иерус. Талм., Сангедрин 1:1; Берешит рабба 81:2; Дварим рабба 1:7; Шир га-ширим рабба 1:5

ЛЕКСИКА

О, этот насильник! — בִּיא, בִּיא. Это восклицание происходит, по-видимому, от греческого слова βία — "насилие", "беззаконие", которое и в греческом использовалось как восклицание.

בייא בייא — לשון זעקה וקונלגה. האי דאחריביה לבית המקדש — מנקהין רחמים שימסר זידם יזר הרע של עבודה זרה. לקבולי אגרא — שכוף אותו ונקבל שכו. פיתקא — כתב. אמת — כלומר, מכסים אני עמכם.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aХрам наш разрушил, Святилище сжег, всех праведников умертвил, Израиль в изгнание отправил... Ср. сказанное о Злом побуждении: "...ибо обратил взор на Первый Храм, и разрушил его, и уничтожил мудрецов его" (Сукка 52а, см. т. 2).

^bПечать Святого, благословен Он, - "Истина". В трактате "Сангедрин" Иерусалимского Талмуда (1:1) в контексте обсуждения законов о количестве судей, необходимым для рассмотрения того или иного дела, Бог сравнивается с судьей, который своей печатью скрепляет решение Небесного суда. Возникает вопрос: "Что за печать у Святого, благословен Он?" Р. Биби от имени р. Реувена сообщает: "Истина" (т.е. на печати Господа написано "Истина"). Рейш-Лакиш поясняет: "א - первая буква алфавита, ל - последняя, а מ - ровно посередине [вместе они составляют слово אמת - 'истина'], чтобы сказать нам: 'Я, Господь, - первый...' (Ис. 41:4) - не наследую Я другому; '...и кроме Меня - нет Бога' (Ис. 44:6) - нет у Меня напарника '...и с последними Я тот же' (Ис. 41:4) - не передам Я в будущем [свою власть] другому".

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Тут упало с Небес послание: "Истина"... В чем мораль талмудического рассказа о Страсти к идолослужению и Страсти к разврату? Сказать трудно. Возможно, современному читателю покажется, что понятие "мо-

раль" к этому повествованию неприложимо, что пытаться извлекать из него нечто поучительное столь же сложно, сколь и не нужно. Однако одна из древнейших и популярнейших форм еврейской словесности, а затем и

Объявили они пост на три дня и три ночи, и он был отдан им на расправу. Выпрыгнул он, словно огненный молодой лев, из Святая святых. Сказал пророк Израилю: "Это — Страсть к идолослужению, ибо написано: Это — само нечестие" (Зах. 5:8)".

אוֹתֵיבוּ בַתְּעִינְתָּא תַלְתָּא יוֹמִין
וּתְלָתָא לַיְלֹאֲתָא, מְסֻרָהוּ נִיהַלְיָהוּ.
נִפֵּק אֲתָא כִּי גִירָא דְנֹרָא מִבֵּית
קִדְשֵׁי הַקְּדוֹשִׁים. אָמַר לְהוּ נְבִיא
לְיִשְׂרָאֵל: הֵיִינוּ יִצְרָא דְעִבּוּדָה זָרָה,
שְׁנֵאמַר "וַיֹּאמֶר זֹאת הָרִשְׁעָה".

אמר להו נביא — זכריה בן ערו.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

литературы — *драша* (проповедь) как раз ставит себе целью поучение, основанное на толковании Библии и Талмуда. К концу средневековья арсенал интерпретаторских средств проповедников (*даршаним*) мог включать в себя, помимо традиционных методов мидраша, элементы философской и каббалистической экзегезы, что позволяло решать достаточно сложные задачи.

Распространенный риторический прием *даршаним*, восходящий к танаитским мидрашам, а в средние века служивший неотъемлемой частью галахических *хидушим*, — начинать с указания трудностей толкуемого текста, с тем чтобы затем разрешить их.

Именно так начинается толкование рассказа о Злом побуждении р. Йонатан бен Натан Эйбешюц (1690-1764, Польша, Германия) — выдающийся талмудист своего поколения, считавшийся каббалистом и обвинявшийся в тайной симпатии к саббатянству, — в одной из своих *драшот*, изданных в ставшем популярным **сборнике Яарот дваи**.

"Весь этот рассказ очень странен... большинство ученых и мудрецов объясняют, что Злое побуждение не есть нечто вне тела, но некая сила в самом теле, материальная и грубая его часть... и в таком случае, что имеется в виду под словами "его схватили"... И еще более странно: почему упало с Небес слово 'Истина'... ведь все, что делается Всевышним, — истина?... И сказанное о том, что 'выпрыгнул он, словно огненный молодой лев из Святая святых' также очень странно: разве место основе основ нечистоты в Святая святых?... И то, что 'упал волос с головы его', странно: ведь говорилось о нем как об огненном образе... и разве из-за выпавшего волоса

стоило так кричать, что голос прогремел на четыреста фарсангов'... и разве свинцовый сосуд с крышкой мог помешать Всевышнему услышать его голос, ведь пророк Йона сказал: 'Из чрева преисподней возопил я — услышал Ты голос мой' (Иона 2:3)?.. Но наиболее странно то, что выкололи они глаза Страсти к разврату и это помогло не соблазняться кровными родственницами... Поистине сказанное далеко от простого смысла Гемары настолько, что народы мира составили книги, чтобы посмеяться над этим..." (I, 6)

Р. Эйбешюц толкует весь рассказ как иносказание, используя приемы, сходные с теми, что применяли при толковании Талмуда последователи Маймонида. Но, в отличие от последних, он обнаруживает в талмудическом рассказе не философское содержание, а описание исторического события, имеющего важное религиозно-нравственное значение. Согласно интерпретации р. Эйбешюца, в этом отрывке рассказывается об установлении Эзры и мужей Великого собрания.

Со ссылкой на Маймонида (*Мишне Тора* I, "Законы об идолопоклонстве", 1:1) р. Эйбешюц замечает, что Страсть к идолослужению является результатом ошибочных умозаключений. Приводит же к ошибкам гордость и заносчивость, желание видеть свой разум цельным, уверенность в способности постичь Бога. "И, как известно из книг 'Кузари' и 'Морэ неву-хим' (Путеводитель растерянных) и из книг других авторов, человек — подобие Храма, а его сердце — Святая святых... И вот мужи Великого собрания боялись, что народ Израиля вновь, не дай Бог, придет к отступничеству и к ошибке отрицания основ религии. И исследовали они [этот вопрос], и нашли, что

Когда они схватили его, упал волос с головы его, и возвысил он голос, и голос его прогремел на четыреста фарсангов. Спросили они:

— Что нам делать? Как бы, Боже упаси, Небеса не смилостивились над ним!

Сказал им пророк:

— Бросьте его в свинцовый сосуд и закройте свинцовой крышкой. Ибо свинец залушает голос. Как сказано: "И сказал он:

בְּהֵרֵי דְתַפְסוּהָ לִיה אֲשַׁתְּמִיט
בִּינִיתָא מִמְזִיָּא, וְרָמָא קְלָא, וְאִזְל
קְלִיה אַרְבַּע מָאָה פְּרָסִי. אָמְרוּ:
הֵיכִי נַעֲבִיד? דִּילְמָא חֶס וְשְׁלוֹם
מִרְחָמֵי עֲלֵיה מִן שְׁמַיָּא. אָמַר לְהוּ
נְבִיא: שְׂדִיּוּהוּ בְּדוּדָא דְאַבְרָא,
וְחִפְיּוּהוּ לְפּוּמִיָּה בְּאַבְרָא, דְאַבְרָא
מִשָּׂאב שְׂאִיב קְלָא, שְׁנָאֵמַר:
"וַיֹּאמֶר זֹאת הָרִשְׁעָה וַיִּשְׁלַח אֹתָהּ"

ביניתא – זיער. בדודא דאברא – נסיר של עופרת.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

причина и корень ошибки — это огонь Святая святых, то есть гордость, которая подобна огню в сердце, называемом Святая святых, — ведь, как известно, гордость уподобляется огню, рвущемуся ввысь... И средство против нее было указано Небесами с помощью слова 'Истина' — это Тора, называемая Истиной (Авода зара 4б), она и есть печать Святого, благословен Он... и с помощью Торы проясняется всякая ошибка... И указало послание на то, что Тора окончательно уничтожит Страсть к идолослужению. Поэтому встали мужи Великого собрания во главе с Эзрой, которому дано было записать Тору с точностью, ассирийским шрифтом, чтобы можно было понять ее и учить по ней. И потому говорится, что в те дни дарована была Тора, как во дни Моше (СанГедрин 21б). И установили чтение Торы во время дневной молитвы в субботу и во второй и пятый день недели (Бава кама 82а)... И мужи Великого собрания сказали: 'Сделайте ограду для Торы и воспитывайте больше учеников' (Авот 1:1) — и постановили, чтобы в каждом селении был дом учения и в каждом городе — учитель Торы для детей (Бава батра 21а). И с тех пор доньне, несмотря на беды наши и на гонения, не забылась Тора..." (*Яарот дваи* I, 6).

Далее р. Эйбешуц замечает, что у занятий Торой есть и другая сторона: само изучение Торы может привести к высокомерию и гордости — недаром оно уподоблено огню. Кроме того, мудрецы, занимающиеся Торой, будучи приближенными Царя Вселенной, могут быть

подвергнуты наказанию за минимальное прегрешение: "Всевышний измеряет их грехи с точностью до толщины волоска" (Йевамот 121б). На это и намекает сказанное о волосе, выпавшем у Злого побуждения. Осознав это, мужи Великого собрания воскликнули: "Что нам делать?" Указанное же пророком действенное средство ("Бросьте его в свинцовый сосуд и закройте свинцовой крышкой") есть не что иное, как молитва. (С помощью сложной системы сопоставлений и мидрашистской игры слов р. Эйбешуц объясняет, почему молитва сравнивается со свинцом.) Поэтому мужи Великого собрания и установили постоянный порядок утренней и вечерней молитв.

Итак, постановления Эзры и мужей Великого собрания относительно молитвы и изучения Торы послужили средствами, с помощью которых была одержана победа над Страстью к идолослужению.

Подобная победа над Страстью к разврату невозможна. Эту страсть можно лишь ограничить. Выкальвание глаз является иносказательным описанием другого постановления Эзры: чтобы женщины ходили в скромной одежде (см. Бава кама 82а). Согласно р. Эйбешуцу, вне дома еврейские женщины и во времена Эзры, разумеется, ходили в скромной одежде. Поэтому постановление касалось их поведения дома, где женщина также обязана носить скромную одежду, и тогда Злое побуждение (Страсть к разврату) ее отца и братьев "лишается глаз".

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹⁰Иерус. Талм., Брахот 7:3;

Иерус. Талм., Мегилла 3:7;

Софрим 13:8 (вариант)

¹¹Иерус. Талм., Брахот 7:3;

Иерус. Талм., Мегилла 3:7

(вариант)

РЕАЛИИ

Мужи Великого собрания.

Великое собрание (*Кнесет га-гдола*) — религиозно-законодательная институция, существовавшая в Иудее после возвращения из вавилонского изгнания. Становление Великого собрания обычно связывается с деятельностью Эзы и Нехемии по упорядочению и развитию еврейской религиозной традиции. Последним из плеяды "мужей Великого собрания" считается Шимон Праведный (Авот 1:2).

Это — само нечестие'. И, бросив ее на дно сосуда, закрыл его свинцовым слитком" (Зах. 5:8).

Сказали они:

— Раз уж наступило время милосердия, помолимся об избавлении от Страсти к разврату!

Помолились, и Страсть к разврату была отдана им на расправу. Сказал им пророк:

— Смотрите, если убьете ее, мир перестанет существовать!

Они связали ее на три дня, кинулись искать свежие яйца и не нашли во всей Земле Израиля. Воскликнули:

— Что делать нам теперь? Убьем ее — мир перестанет существовать! Помолимся о половине милости [страсть сохранить, а разврат уничтожить]. — ^aНебеса не дают половину!

^bВыкололи ей глаза и отпустили. И всего прибитка, что мужчины больше не соблазняются кровными родственницами!

¹⁰На Западе [в Земле Израиля] учили иначе. [Что значит "великого" в стихе "И благословил Эзра Господа, Бога великого"?] Р. Гиддель сказал:

— "Великого", потому что возвеличил Его Невыразимым Именем.

У р. Маттаны другое мнение:

— "Великого" — в соответствии со сказанным: "Бог великий, сильный и ужасный" (Неем. 9:32).

Слова р. Маттаны близки словам р. Йегошуа б. Леви. ¹¹Ибо сказал р. Йегошуа б. Леви:

— Мужы Великого собрания названы так, потому что вернули корону на прежнее место. Пришел Моше и сказал: "Бог великий, сильный и ужасный" (Втор. 10:17). Пришел Йермеягу и сказал:

אֶל תּוֹךְ הָאֵיפָה וַיִּשְׁלַךְ אֶת
אֶבֶן הָעוֹפֶרֶת אֶל פִּיהָ.
אָמְרוּ: הוֹאִיל וְעַת רְצוֹן הוּא
נִבְעֵי רַחֲמֵי אֵימָרָא דְעֵבִירָה.
בְּעוּ רַחֲמֵי וְאִמְסַר בִּידֵיהוּ.
אָמַר לָהּ: חֲזוּ דְאֵי קְטְלִיתוּ
לֵיה לָהֶּהוּא — כְּלֵיאַ עֲלֵמָא.
חֲבִשְׁהוּ תְּלִתָּא יוֹמֵי, וּבְעוּ
בִיעֲתָא בַת יוֹמָא בְּכָל אַרְץ
יִשְׂרָאֵל וְלֹא אִשְׁתַּכַּח. אָמְרֵי:
הֵיכִי נְעִבִיד? נְקְטְלִיהָ —
כְּלֵיאַ עֲלֵמָא! נִבְעֵי רַחֲמֵי
אֶפְלָגָא — פְּלָגָא בְּרַקִּיעָא לֹא
יִהְיֶה. כַּחֲלִינְהוּ לְעֵינֵיהּ,
וְשִׁבְקוּהוּ. וְאִהְיֵי דְלֹא מִיגְרֵי
בֵּיה לְאִינִישׁ בְּקִרְיַבְתָּהּ.
¹⁰בְּמַעֲרָבָא מִתְּנֻוּ הָכִי: רַב
גִּידֵל אָמַר: "גְּדוּל" — שְׁגָדְלוּ
בְּשֵׁם הַמְּפֹרָשׁ, וְרַב מִתְּנָא
אָמַר: "הָאֵל הַגְּדוּל הַגְּבוּר
וְהַנּוֹרָא". וְהָא דְרַב מִתְּנָא
מְטָרִיא לְדַרְבֵּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי,
¹¹דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי:
לָמָּה נִקְרָא שְׁמֵן אֲנָשֵׁי כְּנֶסֶת
הַגְּדוּלָּה — שְׁהָחִזִּירוּ עֵטְרָה
לְיוֹשֻׁעָה. אֲתָא מֹשֶׁה אָמַר
"הָאֵל הַגְּדוּל הַגְּבוּר וְהַנּוֹרָא",
אֲתָא יְרֵמְיָהּ וְאָמַר: נְכָרִים

זאת הרשעה — וישלך אותה אל תוך האיפה וישלך את אבן העופרת אל פיה. שאיב קלא — נכנס הקול לתוך העופרת ואינו יוצא ממנו. כליא עלמא — יכלה העולם, שלא תהא פריה ורביה. ביעתא בת יומא — צילה הטלדה זו ציוס, לפי שפסק החימוס מן המעים, ואפילו אותן שעיצרה התרנגולת כבר אינן מתבטלין נמעיה. לפלגא — סיהא שולט בלדס ליוקק לאשמו ולא לאחירת. כחלינהו — קיימו את עיניו על ידי כחול. האל הגדול הגבור והנורא — אשר לא יסא פניו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aНебеса не дают половину! По-видимому, имеется в виду то, что дар Небес должен быть цельным.

^bВыкололи ей глаза. Согласно Раши, замазали сурьмой.

"Иноземцы бесчинствуют в Его Святилище; где же ужас пред Ним?"^а И не стал говорить "ужасный". Пришел Даниэль и сказал: "Иноземцы порабащают детей Его, где же сила?"^б И не стал говорить "сильный". Но пришли мужи Великого собрания и сказали: "Наоборот, в том-то и суть силы Его, что Он смиряет свои страсти и не дает воли Своему гневу на грешников; а ужас, наводимый Им, в том, что если бы не страх пред Святым, благословен Он, — как мог бы один народ устоять между народами?"

Непонятно, однако, как могли наши наставники [Йермеягу и Даниэль] отменить установления Моше? Сказал р. Эльазар:

— Поскольку они знали, что Святой, благословен Он, предан истине, то не лгали о Нем.

מְקַרְקְרִין בְּהִיכְלוֹ, אֵיזָה נִוְרָאוֹתָיו?
לֹא אָמַר נִוְרָא. אַתָּא דְנִיּוּאֵל,
אָמַר: נְכָרִים מְשַׁתְּעָבְדִים בְּבִנְיָן,
אֵיזָה גְבוּרָתָיו? לֹא אָמַר גְּבוּר.
אָתוּ אֵינְהוּ וְאָמְרוּ: אֲדַרְבֵּהּ, זֶה
הִיא גְבוּרַת גְּבוּרָתוֹ – שְׁפֹבֵשׂ אֶת
יָצְרוֹ, שְׁנוֹתָן אָרְךְ אַפִּים לְרִשְׁעִים.
וְאֵלֹהֵי הַן נִוְרָאוֹתָיו – שְׁאֵלְמָלָא
מוֹרְאוֹ שֶׁל הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא
הִיא אֹמְרָה אַחַת יְכוּלָה
לְהִתְקַיֵּם בֵּין הָאוֹמוֹת? וְרַבְּנָן
הִיכִי עֲבָדֵי הַכִּי וְעַקְרֵי תַקְנֵתָא
דְּתַקִּין מִשָּׁה! אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר:
מִתּוֹךְ שִׁיּוּדְעִין בְּהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ
הוּא שְׁאֵמְתֵי הוּא, לְפִיכָךְ לֹא
בִּינְבוּ בּוּ.

עובדי עבודה זרה מקרקרים בהיכלו – שלא שרי נצודדנר נכנסין להיכל ומריעים זו ככל ר'נוס. לא אמר נורא – נפרשת הנה חנמאל כתיב עשה חסד לאלפים ומשלים עון אבות אל חיק בנייהם אחריהם האל הגדול והגבור ה' נבואות שמו (ירמיהו 33). דניאל לא אמר גבור – נחמלתו נספרו (דניאל ט). עובדי עבודה זרה משתעבדים בבניו – זה שנעים שנה. זו היא גבורתו – שכונש יצרו כל השנים הללו שנשתעבדו נהן ומאריך אפו על כל הגויות שגחרים על בניו. ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו וכו' – מן יום החורבן אמה למד נוראותיו, שכל האומות נאספו להשמידם ומקיימו מהן. ורבנן – ירמיה ודניאל. שהוא אמותי – מסכים על האמת ושונא את השקר.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аИ не стал говорить "ужасный" - сказал только "великий, сильный" (см. Иер. 32:18).

^бИ не стал говорить "сильный" - сказал только "великий" (см. Дан. 9:4).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

В том-то и суть силы Его, что Он смиряет свои страсти и не дает воли Своему гневу... Ср. "Авот" (4:1): "Кто силен? Тот, кто смиряет свои страсти". Бог олицетворяет здесь идеал мудреца в соответствии с пред-

ставлениями стоической философии и раввинистической морали. Ср. также ответы старейшин Южной Страны Александру Македонскому в этой антологии (Тамид 31a, т. 2).

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

В этом фрагменте две части, не слишком связанные одна с другой. Первая относится к обсуждению затрагиваемого в мишне вопроса о священнических одеяниях. Они, конечно, подчеркивают величие когена, но в то же время являются своего рода рабочей одеждой. Во время отправления храмовой службы коген обязан облачиться в них (согласно галахе, служба, совершенная не в священнических одеждах, признается недействительной). С другой стороны, коген, находясь в Храме, даже если он не занят в данный момент службой, может облачиться в эти одежды. Однако за пределами Храма носить их запрещено. В качестве попытки опровергнуть это положение приводится историческое свидетельство о встрече первосвященника Шимона Праведника с Александром Македонским.

Во время своих завоевательских походов Александр Македонский, продвигаясь в направлении Египта, захватил, кроме всего прочего, и территорию Земли Израиля. Поскольку его путь пролегал с севера на юг, то вначале он столкнулся с самаритянами. И, как это описывается в нашем фрагменте, те пытались убедить Александра в том, что именно они являются настоящими евреями, а их святилище — единственно угодным Богу, в то время как иерусалимский Храм не имеет никакого отношения к святости и в свое время уже был разрушен могущественным царем Навуходоносором, поскольку служил оплотом повстанцев, и потому, дескать, следует вновь разрушить его. Весьма драматически описывается встреча Александра с первосвященником, в котором император узнает человека, являющегося ему в видениях и ведущего его к победам. Поэтому он выполняет все просьбы Шимона Праведника — и о сохранении Храма, и о наказании самаритян, пытавшихся разрушить его.

Эта история вызывает вопрос: как мог Шимон Праведник носить одежды первосвященника за пределами Храма, если это запрещено галахой? Один возможный ответ состоит в том, что он был облачен в одежды, лишь похожие на священнические, но таковыми не являвшимися и, соответственно, не обладавшими их статусом. Другой ответ, принципиальный не только для данного фрагмента, таков: когда речь идет о важном действии, связанном со спасением жизни, можно преступить запрет Торы. И в данном случае Шимон

Праведник счел, что священнические одежды могут сыграть решающую роль при его встрече с Александром, как это и произошло.

Вторая часть этого фрагмента связана с другим положением мишны, касающимся чтения первосвященником Торы в Йом Кип-пур. В этой связи приводится толкование проповеди Эзры, согласно которому он произносил четырехбуквенное Имя Бога за пределами Храма, хотя это запрещено. Выяснение причин поступка Эзры приводит к новой теме, и следующий далее рассказ описывает в символической форме особенности духовной ситуации в начале эпохи Второго Храма. Исходный мотив — мольба евреев о том, чтобы Бог избавил их от Злого побуждения. Это очень проблематичная просьба, ведь наличие этого начала обеспечивает возможность свободного выбора. Если бы человек был лишен Злого побуждения, его действия, в сущности, определялись бы инстинктами, как это происходит у других творений, лишенных внутреннего конфликта и, стало быть, выбора как такового. С другой стороны, люди той эпохи, как это подчеркивается в нашем фрагменте, видели себя настолько подверженными страстям, что решились просить об изменении своей духовной структуры.

Вначале они молят об уничтожении одного из проявлений Злого побуждения — Страсти к идолослужению, описываемой в образе огненного льва, выпрыгивающего из Святая святых. Этот образ не случаен, ибо Страсть к идолослужению парадоксальным образом связана со сферой храмового богослужения. Когда ритуал играет основополагающую роль, служба является наглядной и несет в себе эмоциональный заряд; когда восприятие Храма и всего, что с ним связано, не опосредовано абстракциями, а лежит в области реальных ощущений, опасность идолопоклонства особенно велика, ибо и оно основано на эмоциональном восприятии явлений, на непосредственном ощущении существования различных сил в мире, которые возводятся в ранг божеств. Неумение проводить четкое различие между этими силами и сферой Божественного, а также постоянная борьба с побуждением придавать некоторым явлениям большее, чем они имеют на самом деле, значение, составляли главную проблему еврейского народа на протяжении всего периода Первого Храма, усугублявшуюся влиянием окружающих народов. Однако в начале эпохи Второго Храма произошли определенные сдвиги, которые привели к постепенному ослаблению влияния идолопоклонства. Развитие греческой философии и распространение духа скептицизма привели к тому, что к концу периода Второго Храма языческие религии практически не играли никакой роли, они исчезли из мира без какой бы то ни было серьезной борьбы. И в нашем фрагменте образно описывается победа над Страстью к идолослужению.

Вторая просьба касалась другого вида Злого побуждения, имею-

щего не столько теологический, сколько физиологический характер. Впрочем, "Страсть к разврату" в значительной мере обусловлена и воображением. В сфере отношения полов человек освобожден от механического следования инстинктам. Вместе с тем, эта сфера сопряжена со снами и фантазиями, где и властвует Злое побуждение. Однако молитва об уничтожении этого аспекта Злого побуждения не может достичь цели, ибо, как подчеркивается, нельзя уничтожить Страсть к разврату, не уничтожив при этом саму способность к продолжению рода. При отсутствии этого побуждения мир не сможет существовать. Поэтому остается лишь попытаться, воздействуя на воображение, ослабить это побуждение, ограничить его системой запретов и внутренней самодисциплиной.

Итак, перед нами поэтический рассказ, который в символической форме повествует о попытке мудрецов Великого собрания создать на переломном для еврейского народа этапе новые парадигмы мировосприятия и духовной конституции. Злое побуждение в виде Страсти к идолослужению оказалось возможным, в принципе, удалить с интеллектуального горизонта. Другое же проявление Злого побуждения — Страсть к разврату — можно разве что ограничить.

Заключительный отрывок фрагмента говорит о другом, на первый взгляд малозначительном, аспекте деятельности мудрецов Великого собрания. Они вернули древний вариант молитвы, в которой Всевышний называется "великим, сильным и ужасным". В этом проявляется некий новый взгляд на вещи. Пророки в свое время отказались от произнесения в молитве этих атрибутов Бога, ибо считали, что их упоминание звучит фальшиво перед лицом горькой и жестокой действительности, выпавшей на долю избранного народа. Мудрецы Великого собрания абстрагируются от конкретных исторических событий и понимают, что величие Творца не обязано явным образом проявляться в мире, что человеку не дано постичь Его промысел и адекватно оценить происходящее.

ЙОМА

74б-75а

יומא
עד ע"ב – עה ע"א

К теме плотских радостей Гемара приходит, обсуждая мишну: "В Йом Киппур нельзя ни есть, ни пить, ни мыться, ни умащаться, ни надевать сандалии, ни наслаждаться женщиной..!/. В чем суть этого запрета? Мудрецы связывают его с предписанием Торы: "В седьмой месяц, в десятый день месяца, смиряйте души ваши... потому что в этот день очищают вас, чтобы сделать вас чистыми" (Лев. 16:29, 30). Что означает смирение душ? По одному из мнений, смирать душу следует голодом. В доме учения р. Ишмаэля этот вывод делается на основе метода *гзера шава* в сопоставлении со стихом "И он смирял тебя, и томил тебя голодом..." (Втор. 8:3): как там смирение голодом, так и здесь смирение голодом. Следуя тому же герменевтическому методу, мудрецы ищут другой случай употребления глагола "смирать" в Торе и находят: "Питал тебя в пустыне манной... чтобы смирить тебя..." (там же, 8:16). Итак, Господь питал евреев манной в Синайской пустыне, манна не только была в изобилии, но и имела, согласно талмудическому преданию, вкус разных блюд. В чем же тогда смирение, в чем лишения? Отвечая на этот вопрос, мудрецы излагают свои взгляды на природу наслаждений и переходят затем к несчастной участи змея, который наслаждений не ощущает. Завершает фрагмент рассуждение о милости Господа, который проклял змея, женщину, Ханаан и землю, но не оставил их Своей заботой.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Йома 18б, 67а; Йевамот 37б;
Ктуббот 62б, 63а; Когелет
рабба 5:11 ²Йома 75б ³см. Йома
28а

"Питал тебя в пустыне манною... чтобы **смирить** тебя..." (Втор. 8:16). Р. Ами расходится с р. Аси [насчет способа, которым Господь смирял евреев в пустыне]. Один говорит:

— ¹Большая разница — иметь или не иметь кусок про запас [а манна выдавалась только на день, и Господь смирял евреев тревогой о завтрашнем дне].

Другой говорит:

— Большая разница — видеть, что ешь, или не видеть, что ешь [манна всегда выглядела одинаково, хоть и имела вкус разных блюд, так что евреи как бы не видели, что едят, — и так смирял их Господь].

Р. Йосеф заметил:

— Это намек на слепых, которые едят и не насыщаются.

²Сказал Аббайе:

— Отсюда следует, что есть надо только при свете дня.

Р. Зейра вывел это из слов Писания: "Лучше зримое глазами, чем то, к чему влечет душа" (Эккл. 6:9). ³А Рейш-Лакиш истолковал иначе:

— Лучше зреть женщину глазами, чем иметь с ней соитие, ибо сказано: "Лучше зримое глазами, чем то, к чему влечет душа".

В чем смысл слов: "...[вино] пьется с легкостью и заставляет заглядывать в бокал" (Прит. 23:31)? Р. Ами и р. Аси расходятся в толковании. Один говорит:

"הַמְאִכְלֶךָ מִן בְּמִדְבָּר לְמַעַן עֲנֹתְךָ", רַבִּי אָמֵי וְרַבִּי אָסִי; חֵד אָמַר: אֵינּוּ דֹמָה מִי שֵׁישׁ לוֹ פֶת בְּסֻלּוֹ לְמִי שֶׁאֵין לוֹ פֶת בְּסֻלּוֹ, וְחֵד אָמַר: אֵינּוּ דֹמָה מִי שֶׁרוֹאֶה וְאוֹכֵל לְמִי שֶׁאֵינוֹ רוֹאֶה וְאוֹכֵל. אָמַר רַב יוֹסֵף: מִכָּאן רָמַז לְסוּמִין שֶׁאוֹכְלִין וְאֵין שִׁבְעִין. ²אָמַר אַבְיִי: הֲלֵכָה, מֵאֵן דְּאִית לֵיה סְעוּדָתָא — לָא לִיכְלָה אֶלָּא בֵימָמָא. אָמַר רַבִּי יִרְאָה: מֵאֵי קָרָא — "טוֹב מְרֵאָה עֵינַיִם מִהֲלָה נִפְשׁ". ³אָמַר רִישׁ לְקִישׁ: טוֹב מְרֵאָה עֵינַיִם בְּאִשָּׁה יוֹתֵר מִגּוּפּוֹ שֶׁל מַעֲשָׂה, שֶׁנֶּאֱמַר "טוֹב מְרֵאָה עֵינַיִם מִהֲלָה נִפְשׁ". כִּי יִתֵּן בְּבוֹס עֵינוֹ יִתְהַלֵּךְ בְּמִשְׁרִים", רַבִּי אָמֵי וְרַבִּי אָסִי, חֵד אָמַר: כָּל הַנּוֹתֵן

הכי גרסינן: המאכילך מן במדבר וגו' רבי אמי ורבי אסי וכו' — ולית הכא רומיח דקדאי אלא קרא מפרט המאכילך למען ענותך — אוכל ומענה. אין לו פת בסלולו — אוכל היום ודואג על למחר. אינו רואה ואוכל — אכילה המן טועם טעם כל המינים ואינו רואה אלא מן. עינו בכוסו — אוהב שכרות.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

"Лучше зримое глазами, чем то, к чему влечет душа"... Экклезиаст имел, вероятно, в виду преимущество синицы в руках перед журавлем в небе. Но Рейш-Лакиш истолковал это в духе поздней античности, когда представления с участием обнаженных женщин (*флоралии*) шли в театрах, а пиры перешли в разряд театральных зрелищ. Из той же серии

— сравнение женщины с едой, а соития — с пиршеством. "Пирующие софисты" Афиня полны таких метафор. Подобное сравнение — один из способов сублимации в поздней античности, превращения природного и обыденного в искусственное и праздничное. Согласно Торе, евреев в пустыне мучили воспоминания о котлах с мясом, оставленных в Египте.

— Для всякого, кто [75a] заглядывает в бокал, все женщины едины, даже кровные родственницы, и "пьются с легкостью".

Другой говорит:

— Для всякого, кто заглядывает в бокал, все в мире едино и "пьется с легкостью".

"Тревога на сердце человека — пусть согнет ее прочно" (Прит. 12:25). Р. Ами и р. Аси расходятся в толковании. Один говорит:

— ⁴Пусть гонит ее прочь из головы.

Другой говорит:

— Пусть расскажет о том, что гнетет его, прочим

В чем смысл слов: "А для змея пищей будет прах" (Ис. 65:25)? Р. Ами и р. Аси расходятся в толковании. Один говорит:

— ⁵Даже если змей перепробует все яства мира, он почувствует только вкус праха

Другой говорит:

— Даже если змей перепробует все яства мира, он не успокоится, пока не нажрется праха.

Мы учили слова р. Йосе:

— Смотри, как Святой, благословен Он, отличается от созданий из крови и плоти. Если человек наказывает своего ближнего, то отнимает у него все

[ע,א] עינו בכוסו – עריות
 כולן דומות עליו כמישור. וחד
 אמר: כל הנותן עינו בכוסו –
 כל העולם כולו דומה עליו
 כמישור. "דאגה בלב איש
 ישחנה", רבי אמי ורבי אסי, חד
 אמר: ⁴ישחנה מדעתו, וחד
 אמר: ישחנה לאחרים. "ונחש
 עפר לחמו", רבי אמי ורבי אסי,
 חד אמר: ⁵אפילו אוכל כל
 מעדני עולם טועם בהם טעם
 עפר. וחד אמר: אפילו אוכל כל
 מעדני עולם אין דעתו מיושבת
 עליו עד שיאכל עפר. תנא,
 אמר רבי יוסי: בוא וראה, שלא
 כמדת הקדוש ברוך הוא מדת
 בשר ודם, מדת בשר ודם,
 מקניט את חבירו – יורד עמו

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁴Sota 42b; Сангедрин 100b

⁵Бемидбар рабба 19:12

כל העולם דומה עליו כמישור – ממון אחרים דומה לו הימר. ישחנה לאחרים – שמה ישיאורו עלה. דאגה – פחד שדאג על הפסד שום דבר פן ינאחו. יורד עמו לחיו – בכל דבר שהוא יכול להקניטו ולהפסידו הוא יורד.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Даже если змей перепробует все яства мира, он почувствует только вкус праха. Средневековые философы-рационалисты нередко отмечали, что вследствие расширения объема знаний отдельные высказывания мудрецов Талмуда в таких областях, как медицина, астрономия и т.п., устарели и всерьез восприниматься не могут. Вот, например, слова Маймонида: "И не проси меня привести в

соответствие все то, что они [мудрецы Талмуда] высказывали в области астрологии, с тем, что есть на самом деле. Ибо науки того времени были неразвиты, и [мудрецы Талмуда] говорили об этом так не потому, что получили знания об этих вещах по традиции от пророков, а потому, что были учеными в своем поколении в этой области или слышали от ученых своего поколения" («Путеводитель

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Согласно Талмуду, манна имела вкус мяса и была не хуже его, но евреи страдали, не видя

мяса. И потому "лучше зримое глазами, чем то, к чему влечет душа".

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁶Ктуббот 6а; Киддушин 28а;
Бава меция 78а; Иерус. Талм.,
Бава меция 5:5

источники пропитания. Святой, благословен Он, ^aпроклял змея, и что же? Поднимется змей на крышу — там есть для него пища, ^bспустится вниз — и там ему пища. Святой, благословен Он, ^bпроклял Ханаана, и что же? ^cЕст Ханаан со стола господина и пьет со стола

לְחַיֵּיו. אָבֵל הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא
אֵינוֹ בֶּן, קָלֵל אֶת הַנֶּחֱשׁ, עוֹלָה
לָגַג – מְזוֹנוֹתָיו עִמוֹ, ⁶יּוֹרֵד
לְמִטָּה – מְזוֹנוֹתָיו עִמוֹ. קָלֵל
אֶת כְּנֻעַן – אוֹכֵל מִה שֶׁרָבּוּ

ПРИМЕЧАНИЯ

^a**Проклял змея.** В знаменитом эпизоде с запретным плодом: "Проклят ты из всех скотов и из всех зверей полевых: на брюхе своем ты будешь ползать и прах будешь есть все дни жизни своей" (Быт. 3:14).

^b**Проклял Ханаан.** Загадочное проклятие в истории опьянения Ноя. "И увидел Хам, отец Ханаана, наготу отца своего, и сообщил двум братьям своим на дворе" (Быт. 9:22). Пробудившийся ото сна Ной проклинает не самого Хама, который согрешил, но его сына, Ханаана: "...проклят Ханаан, рабом братьев своих да будет он" (там же, 25). Характерно, что р. Йосе, знавший библейский текст наизусть, приписывает проклятие не Ною, а Господу - возможно, чтобы дополнить ряд проклятий, придав определенный ритм мидрашу.

^c**Ест Ханаан со стола господина и пьет со стола господина.** По-видимому, речь идет о безбедной участи рабов, живущих в доме хозяина, которые не должны заботиться о своем пропитании.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

растерянных» III, 14). Подобную мысль высказывает и Авраам, сын Маймонида (1186-1237): "...не обязаны мы ввиду величия мудрецов Талмуда и их качеств... отстаивать их мнение во всем, что они высказывали в области медицины, физики и астрономии..." («Сочинение по поводу толкований мудрецов Талмуда»). Это утверждение часто использовалось в рамках апологии Талмуда в целом: "безнадежные", с точки зрения средневековой науки, положения, которые к тому же плохо поддавались аллегоризации, как бы исключались из рассмотрения при оценке талмудической литературы. Вместе с тем пассажи, которые можно было истолковать в качестве научных, являлись иллюстрацией талмудической мудрости. Так, например, в интерпретации авторитетнейшего Галахиста и комментатора Талмуда р. Ниссима Геронди (Ран, 13107-1375?) змей, чей состав (ивр. נחש, гр. κρόσις, лат. temperamentum) близок природе земли, естественно, может успокоиться только за счет поглощения земли (праха). Естественно и то, что всякая еда имеет для него вкус земли. Констатируя признанный в то время медицинский факт, он пишет: "Ведь известно, что людям со скверным составом элементов хорошее вино кажется **горьким**" (*Драшот га-Ран, 1*).

Такой двоякий подход, использующий науку (высокозначимую область культуры) как средство элиминации и актуализации одновременно, является одной из характерных черт герменевтики сакральных текстов. Он во многом сохранился и в Новое время — менялись критерии научности, но сам подход продолжал служить сменяющим друг друга поколениям экзегетов. Он оставался жизнеспособным и после критического усвоения идей Спинозы о методе интерпретации Писания, и после предпринятого Шлейермахером оформления герменевтики в качестве науки.

Шимшон бен Рафаэль Гирш (1808-1888, Германия) — раввин, сторонник просвещения и эмансипации евреев, основатель неортодоксального движения в иудаизме — снабдил свой перевод Торы на немецкий язык комментарием, который должен был по своему методу удовлетворять критериям научности (включать филологический, исторический и психологический анализ) и вместе с тем основываться на положении о Божественном происхождении Писания. Комментируя стих "И сказал Господь змею: на брюхе своем ты будешь ползать и прах будешь есть все дни жизни своей", р. Гирш использует пассаж из данного фрагмента. Он пишет: "Смысл слов о

господина. Святой, благословен Он, ^aпроклял женщину, и что же? ⁷Все домогаются ее. Святой, благословен Он, ^bпроклял землю, и земля питает всех.

אוכל, ושותה מה שרבו שותה.
קלל את האשה – הכל רצין
– אחריה, קלל את האדמה –
הכל ניזוין הימנה.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁷Шаббат 152a

ПРИМЕЧАНИЯ

^a**Проклял женщину.** В эпизоде с запретным плодом: "Весьма умножу страдания твои во время беременности..." (Быт. 3:16).

^b**Проклял землю.** В том же эпизоде: "И тернии, и волчец произрастит она тебе..." (там же, 3:18).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

поедании змеем праха неясен. Ведь на самом деле змеи питаются не землей, а животными. По-видимому, речь идет об образном описании ползания на брюхе... Или, может быть, змей лишен вкусовых ощущений? Может быть, он ест только для насыщения, не полу-

чая удовольствия от пищи, и слова мудрецов Талмуда 'Даже если змей перепробует все яства мира, он почувствует только вкус праха' констатируют факт из области физиологии?"

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙЗАЛЬЦА

В этом фрагменте отсутствует единая сквозная тема. Он состоит из ряда дискуссий мудрецов относительно толкования различных стихов Писания. Эти споры объединены здесь не в силу тематической связи между ними, а потому, что все они принадлежат известной паре мудрецов — р. Ами и р. Аси. И все же можно обнаружить в этом фрагменте и другой, менее формальный объединяющий принцип. Действительно, большая часть споров р. Ами и р. Аси в Талмуде касается вопросов галахи, здесь же и их толкования, и высказывания других мудрецов носят умосозерцательный характер: все они касаются законов человеческой природы или природы вообще.

Предметом первого спора является толкование стиха "Питал тебя в пустыне манною... чтобы смирить тебя..." (Втор. 8:16), который связывается в Гемаре с законами Йом Киппура — основной темой данного трактата (см. *контекст*, с. 269). Этот стих вызывает недоумение. В Торе сказано, что манна была вкусной и приятной на вид (см. Числ. 11:7,8). По словам мудрецов Талмуда, она могла иметь вкус любого блюда. В чем же выражается роль манны в качестве "смиряющего" средства? На этот вопрос и отвечают р. Ами и р. Аси.

Оба объяснения, при всем различии между ними, лежат в области психологии. Первое состоит в следующем: поскольку евреи могли собрать лишь дневную порцию манны (см. Исх. 16:18-21) и не были уверены в том, что она выпадет и завтра, то находились в постоянном напряжении. Оно рождало ощущение, что они обделены, которое часто бывает следствием не столько объективной нехватки, сколько субъективного восприятия ситуации. Таким образом, Господь смирял евреев, лишив их уверенности в завтрашнем дне, той самой, которая возникает у человека, когда он сам планирует свое будущее (забывая, что "человек предполагает, а Бог располагает"). Согласно второму объяснению, Всевышний смирял Свой народ тем, что при всем разнообразии гастрономических уподоблений внешний вид манны не соответствовал вкусовому ощущению. Можно предположить, что "педагогическая" цель, согласно этому объяснению, состояла в том, чтобы научить человека не слишком полагаться на то, что он "зрит глазами", хотя зрение, безусловно, — основное средство мировосприятия. Значение зрения столь велико, что оно влияет и на другие ощущения, которые вроде бы с ним не связаны. Это подтверждает высказывание р. Йосефа о слепых, которые никогда не бывают сытыми. Невозможность видеть пищу создает иллюзию ненасыщения. Эту мысль продолжает высказывание Рейш-Лакиша: удовольствие от созерцания женщины может превосходить удовольствие, получаемое от физического контакта с ней.

Второе расхождение между р. Ами и р. Аси касается стиха из Книги Притч, в котором ярко описано действие алкоголя. Здесь этот стих трактуется в смысле потери ощущения границ, которую влечет за собой опьянение, что совпадает с современной медицинской трактовкой, согласно которой алкоголь является не стимулятором, а депрессантом. Так, его воздействие проявляется в сексуальной распушенности не потому, что он стимулирует определенные инстинкты, а по той причине, что разрушает сдерживающие комплексы. Другое высказывание говорит о том, что алкоголь "растормаживает" не только в сфере секса, — разрушению подвергается вся система нравственных норм.

Следующее обсуждение, которое также носит психологический характер, связано с другим стихом из Книги Притч — о "тревоге на сердце человека". Оба мудреца согласны в том, что от тревоги нельзя избавиться, пытаясь проанализировать ее причины, ибо она зачастую не поддается рациональному осмыслению. Одно мнение не противоречит другому, но они различны. Согласно первому, отделаться от тревоги можно отвлекшись от нее, то есть заставив себя не думать о ней. Другое толкование почти противоположно, но опирается на сходный психологический механизм: отделаться от тревоги можно, рассказав о ней кому-либо, то есть участие других

людей выводит тревогу за рамки чисто субъективного переживания, и, как следствие, она теряет свой пугающий и угнетающий характер.

Еще одно место в Писании, относительно толкования которого мнения р. Ами и р. Аси не совпадают, — это стих из Книги Бытия о проклятии Всевышним змея: "...и прах будешь есть все дни жизни твоей" (3:14). И в данном случае одно мнение не противоречит другому: согласно первому, змей воспринимает только вкус праха, а согласно второму, прах — основная пища змея. С толкованием этого стиха связано и высказывание р. Йосе, в котором звучит определенная ирония по отношению к проклятиям, упомянутым в Книге Бытия. Проклятие змея в том, чтобы питаться прахом, но зато ему не нужно трудиться в поисках пищи. Быть рабом — проклятие, но зависимость от других имеет и положительную сторону: возможность в той или иной степени состоять на их иждивении. Женщина проклята тем, что отдана под власть мужа. Но с другой стороны, у нее есть сила, которая позволяет ей самой стать властительницей, ибо "все домогаются ее". Проклятие земли в том, что она сама по себе не дает урожай. Но с другой стороны, именно необходимость возделывать землю рождает уважение к ней, осознание того, что она — источник жизни.

ЙОМА

86a

יומא

פו ע"א

Мишна (85б, см. ниже, с. 290) гласит: "Смертная казнь и Йом Киппур очищают, если преступник покался. Покаяние очищает от легких грехов..." Гемара обсуждает тему: искупление грехов с помощью покаяния. Место нашего фрагмента — в рамках этого обсуждения.

Когда р. Матья б. Хараш был в Риме, спросил он р. Эльзара б. Азарью:

— Слышал ли ты о четырех ступенях искупления, о которых учил рабби Ишмаэль?

Ответил тот ему:

— Этих ступеней всего три, и покаяние должнo быть на каждой из них [а не рассматриваться как особая, четвертая ступень]. ¹Тот, кто нарушил ^aзаповедь повелевающую и покаялся, не успеет сойти с места, как будет прощен, ибо сказано: "Вернитесь, сыны ветреные, исцелю вас от ветренности" (Иер. 3:22). Если кто-либо нарушил ^aзаповедь запрещающую и покаялся, покаяние приостанавливает кару Небес, а Йом Киппур искупает вину, ведь сказано: "Ибо в этот день искупают вам все... грехи ваши" (Лев. 16:30). Если кто-либо заслужил ^bкарет и смертную казнь по суду и покаялся, покаяние и Йом Киппур приостанавливают кару Небес, а муки очищают от грехов. Ибо сказано: "Жезлом накажу их за непокорство и проказой — за беззаконие" (Пс. 89:33). Но покаяние того, кто виновен в осквернении Имени, не приостанавливает кару Небес, Йом Киппур не искупает его грехи и муки не очищают его. Кара ему приостанавливается лишь всеми тремя вместе [покаянием, Йом Киппуром и муками], а смерть очищает его от грехов. Ибо сказано: "И открылось слуху моему от Господа воинств: Это беззаконие не простится вам, пока не умрете..." (Ис. 22:14)

שָׂאֵל רַבִּי מַתְיָא בֶּן חָרַשׁ אֶת רַבִּי אֱלֶעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה בְּרוּמִי: שְׂמַעְתָּ אַרְבַּעַת חֲלוּקֵי כְפָרָה שֶׁהֵיחָה רַבִּי יִשְׁמַעְאֵל דְּוֵרְשָׁא? אָמַר: שְׁלֹשָׁה הֵן, וְתְשׁוּבָה עִם כָּל אֶחָד וְאֶחָד. ¹עֶבֶר עַל עֲשֵׂה וְשֵׁב — אֵינּוּ זֶה מִשָּׁם עַד שְׂמוּחֲלִין לוֹ, שְׁנֵאמַר: "שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבְבִים". עֶבֶר עַל לֹא תַעֲשֶׂה וְעֲשֵׂה תְשׁוּבָה — תְשׁוּבָה תּוֹלָה, יוֹם הַכְּפּוּרִים מְכַפֵּר, שְׁנֵאמַר: "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם מִכָּל חַטָּאתֵיכֶם". עֶבֶר עַל כְּרִיתוֹת וּמִיתוֹת בֵּית דִּין וְעֲשֵׂה תְשׁוּבָה — תְשׁוּבָה יוֹם הַכְּפּוּרִים תּוֹלִין, וְיִסּוּרִין מְמַרְקִין, שְׁנֵאמַר "וּפְקַדְתִּי בְשֹׁבֵט פְּשָׁעִים וּבִנְעִים עֲוֹנִים". אֲבָל מִי שֵׁישׁ חִילוּל הַשֵּׁם בִּידוֹ — אֵין לוֹ כַּחַ בְּתְשׁוּבָה לְתַלּוֹת, וְלֹא בַיּוֹם הַכְּפּוּרִים לְכַפֵּר, וְלֹא בַיּוֹם הַכְּפּוּרִים לְמַרְקֵי אֶלֶּא כּוֹלֵן תּוֹלִין, וּמִיתָה מְמַרְקָת, שְׁנֵאמַר "וּנְגַלָּה בְּאֲזְנֵי ה' צְבָאוֹת אִם יִכַּפֵּר הָעֵן הַזֶּה לָכֶם עַד תִּמָּתוּן".

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Швуот 12б; Звахим 7б; см. также Хагига 5а

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Матья б. Хараш — таннай третьего-четвертого поколения. Подобно нескольким видным современникам, покинул Палестину, чтобы основать центры изучения Торы за пределами Земли Израиля. Его йешива в Риме вскоре стала достаточно известной (Сан-федрин 32б). Р. Матья, по-видимому, не упускал случая побеседовать с палестинскими мудрецами, когда те посещали Рим. Кроме р. Эльзара б. Азарьи (наш фрагмент) р. Матья обращался с вопросами к р. Шимону б. Йохою (Йома 53б, Меила 17а). В противовес известному изречению Юлия Цезаря "Лучше быть первым в деревне, чем вторым в городе" р. Матья утверждал: "Лучше быть хвостом льва, чем головой лисицы" (Авот 4:15).

חֲלוּקֵי כְפָרָה — שְׁחֲלוּקִין כְּפָרָתוֹן זֶה כִּךְ חוּה כִךְ. אָמַר לוֹ — שֵׁשׁ הֵן הַחֲלוּקִין, שֵׁשׁ עֲצִירָה שְׁהִיא לְרִיכָה לֹא וְהִינָה לְרִיכָה לֹא אֲזַל תְּשׁוּבָה אִינָה מִן הַחֲלוּקִין, שְׁהִיא לְרִיכָה לְכוּלֵן, שׁוּבוּ בָנִים — וּמִיד אֲרַפֵּא, לְמַדַּת שֵׁשׁ עֲצִירָה שְׁמַכְפֵּרַת נַחֲשׁוּבָה לְנִדְהָ. כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר — לְמַדַּת שֵׁשׁ עֲצִירָה שְׁלְרִיכָה יוֹם הַכְּפּוּרִים. וּפְקַדְתִּי בְשֹׁבֵט פְּשָׁעִים — לְמַדַּת שֵׁשׁ עֲצִירָה שְׁלְרִיכָה יִסּוּרִין, וּמַסְתַּנְחֵא, הַקֵּל לְקָלָה וְהַחֲמוּר לְחֲמוּרָה.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aЗаповедь повелевающая... заповедь запрещающая. Пример заповеди, повелевающей совершить действие (*мицват асе*): "Чти отца своего и мать свою" (Исх. 20:12). Пример заповеди, запрещающей совершить действие (*мицват ло таасе*): "Не свидетельствуй ложно о ближнем твоём" (там же, 20:13).

^bКарет. Букв, "отсечение". Отделение души от источника жизни, наказание, определяемое Торой за умышленное нарушение ряда важнейших законов. Данное наказание не определяется судом, но посылается непосредственно с Небес. В трактате "Критот" перечислены 36 случаев применения карета. Карет

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Брахот 22а; Эрувин 29а;
Сангедрин 99а

РЕАЛИИ Мата

Мехасья — см. с. 81. Тфиллин

— см. с. 145.

Что есть осквернение Имени? Сказал Рав:

— Это если такой, как я, берет мясо у мясни-
ка и не платит ему сразу.

Сказал Аббайе:

— Это верно лишь для тех мест, где продавцы
взыскивают плату немедленно.

Сказал Равина:

— Мата Мехасья — место, где продавцы соби-
рают деньги с покупателей по прошествии време-
ни.

Когда Аббайе покупал мясо у двух совладель-
цев лавки, он платил каждому из них по монете, а
потом рассчитывался с обоими вместе.

Сказал р. Йоханан:

— Осквернение Имени — это если такой, как
я, проходит расстояние в четыре локтя без слов
Торы и без *тфиллин*.

Ицхак из дома учения р. Янная сказал:

— Осквернение Имени — это если твоим
товарищам приходится стыдиться из-за дурных
слухов о тебе.

Р. Нахман б. Ицхак уточнил:

— Это когда люди говорят: ²"Да простит ему
Господь!"

היכי דמי חילול השם? אמר
רב: כגון אנה. אי שקילנא
בישרא מטבחא ולא יהיבנא
דמי לאלתר. אמר אביי: לא
שנו אלא באתרא דלא
תבעי, אבל באתרא דתבעי
— לית לן בה. אמר רבינא:
ומתא מחסיא אתרא דתבעי
הוא. אביי פדשקיל בישרא
מתרי שותפי יהיב זוזא
להאי זוזא להאי, והדר
מקרב להו גבי הדדי, ועביד
חושבנא. רבי יוחנן אמר:
כגון אנה דמסינא ארבע
אמות בלא תורה ובלא
תפילין. יצחק דבי רבי ינאי
אמר: כל שקביריו
מתביישין מחמת שמועתו
היינו חילול השם [היכי
דמי?] אמר רב נחמן בר
יצחק: כגון דקא אמרי
אינשי ²"שרא ליה מריה

חילול השם — חוטא ומחטיא אחרים. באזני די צבאות — אמר הנביא: צאני אמר הקדוש צרוך הוא חס יטופר העון
עד תמותון, למדנו שיש עבירה שאין לה כפרה אלא צמיחה. ולא יהיבנא דמי לאלתר — וכשאי מאחר לפרוע הוא
אומר שאני גזלן, ולמד ממני להיות מזלזל בגזל. באתרא דלא תבעי — שאין דרך הטבח ליתך ולתנוע הקפוחי, ועל
הלוקה להביא לו מעותיו לביטו. ומתא מחסיא — מקומו של רבינא. יהיב זוזא להאי זוזא להאי — שמה לא ידע
חזירו שנחמיו לו, ויש כאן חילול השם. ועביד חושבנא — וחזרין ונחנין לו כשר כנגד מה שנטלו. כגון אנה
דמסינא וכו' — ואין הכל יודעין שנחשתי בגרסתי, ולמדין הימני להנטל מתלמוד תורה. מחמת שמועתו — מחמת
שם רע היוצא עליו. שרא ליה מריה — ימחול יוצרו על מעשיו.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Осквернение Имени. Исследователи неод-
нократно отмечали, что Бог в талмудической
литературе зачастую описывался в тех же
терминах и понятиях, что и римский император.
В связи с этим можно заметить сходство
чрезвычайно важного для таннаев и амораев

понятия "осквернение Имени" (имеющего
корни в *Tore*) и важнейшего для римской
государственности понятия "оскорбление
величия" (*laesio majestatis*). В обоих случаях
речь шла не о прямом, но о косвенном
оскорблении, об умалении авторитета.

ПРИМЕЧАНИЯ несет в себе преждевременную или
неожиданную смерть, бездетность и гибель потомства, лишение доли в будущем мире.

Аббайе сказал:

— Об этом мы учили. Сказано: ^а"И сделаешь возлюбленным Имя Бога твоего" (Втор. 6:5). Значит, нужно, чтобы Имя Господа возлюбили благодаря тебе. Что скажут о том, кто читает, и учит, и прислужи-

לְפָלְנִיָּא. אַבְיֵי אָמְרֵי: כְּדַתְנִיָּא,
 וְאַהֲבַת אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ" – שְׂיִהֶא
 שֵׁם שְׁמִים מְתָאֲהֵב עַל יָדְךָ, שְׂיִהֶא
 קוֹרָא וְשׁוֹנָה וּמְשַׁמֵּשׁ תְּלַמִּידֵי
 חֻכְמַיִם, וְיִהְיֶה מְשָׂאוֹ וּמְתַנּוּ בְּנַחַת

מתאהב על ירך – למנירך. קורא – מקרא. ושונה – משנה. ומשמש תלמידי חכמים – ללמוד (תורה)
 [מלמוד], היא ייסוב עממי המשניות מה טעמן ומתיכן למדו.

ПРИМЕЧАНИЯ

^а"И сделаешь возлюбленным Имя Бога твоего". Библейский стих, включенный в молитву *Шма*, гласит: "Возлюби (*ve-agahta*) Господа, Бога твоего". Мидраш меняет форму глагола "любить", ставя его в каузатив - "сделать возлюбленным" (*ve-igavta*).

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Чтобы Имя Господа возлюбили благодаря тебе. "То есть, чтобы в человеке произошло объединение высших сил, каждая из которых проявляется в нем (ведь он их отросток), и тем самым возрастит он любовь в корнях мироздания. Так родившийся ребенок объединяет родителей и способствует любви между ними". Перед нами интерпретация р. Арье Лейба га-Когена (1745-1813) в предисловии к сборнику талмудических изысканий *Шев шматта*.

Это его произведение, как и знаменитые комментарии к кодексу *Шулхан арух*, относится по жанру к Галахическому *пилпулю* и представляет собой выдающийся образец позднегалахической литературы. Произведения такого рода традиционно не касаются агадической части Талмуда, сосредоточиваясь на изощренном логическом анализе законов, основанном на со-/противо-поставлениях различных высказываний и положений, черпаемых из необъятного моря источников: корпус талмудической литературы, средневековые комментарии

Талмуда, галахические кодексы. В таких произведениях, как правило, отсутствуют отсылки к философии или каббале, чужда им как рефлексия по поводу метафизического смысла и значения галахи, так и вообще какие бы то ни было метагалахические рассуждения. Все это касается и книг р. fa-Когена. Однако довольно обширное предисловие к *Шев шматта* написано в совершенно ином ключе, в духе *драши*: положения об устройстве мироздания и вытекающем отсюда значении заповедей (прежде всего, заповеди изучения Торы) иллюстрируются толкованием мидрашей, цитатами из книги "Зогар", ссылками на Ари (Ицхак Лурия), а также на такие произведения, как «Путеводитель растерянных» Маймо- или *Акедат Ицхак* Ицхака Арамы.

Одна из основных идей предисловия (коренящаяся в каббале и играющая существенную роль в хасидизме) состоит в том, что человек, соединяя верхний мир с нижним, заключает в себе совокупность движущих сил всех созданий, как горних, так и дольних.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

И сделаешь возлюбленным Имя Бога твоего'... чтобы Имя Господа возлюбили благодаря тебе. Библейскую фразу "וְאַהֲבַת אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ" следовало бы перевести так: "Возлюби Господа, Бога твоего". В данном случае перевод следует мидрашу. Чтобы понять мидраш, нам придется обратиться к одной из традиций языка иврит - самаритянской.

Мы уже отмечали тот факт, что язык Мишны близок к ивриту, на котором читают Тору самаритяне. Как известно, еврейский текст состоит из консонантной составляющей (согласных), записанной буквами, и вокализации (гласных), записанной диакритическими знаками (*никкуд*). Примерно до V - VI в. н. э. в рукописях Танаха (и любых других

ваит ученым, и приятен в сделках? Блажен отец, наставивший его в Торе, блажен учитель, наставивший его в Торе, горе тем, кто не учил Тору. Этот человек, наставленный в Торе, — смотрите, как прекрасны дела его! О нем Писание гласит: "И сказал мне: Ты раб Мой, Израиль, через которого Я прославлюсь" (Ис. 49:3).

Если же кто читает, и учит, и прислушивается ученым, но в делах нечестен и слова его неприятны людям, что скажут о

עם הבריות, מה הבריות אומרות
עליו — אשרי אביו שלמדו תורה,
אשרי רבו שלמדו תורה. אוי להם
לבריות שלא למדו תורה. פלוני
שלמד תורה — ראו כמה נאים
דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו, עליו
הכתוב אומר: "ויאמר לי עבדי
אתה ישראל אשר בך אתפאר".
אבל מי שקורא ושונה ומשמש
תלמידי חכמים ואין משאו ומתנו

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Находясь в центре мироздания, человек, по замыслу Создателя, должен вознести дольний мир горе, что достигается соблюдением заповедей. Совершая же грехи, человек пресекает связь миров и наносит ущерб и высшему миру. Эта идея звучит и в толковании пассажа из нашего фрагмента.

Любопытно, что р. Арье га-Коген подает свое предисловие в качестве агады: "Сказано нашими мудрецами, благословенна их память, в трактате 'Псахим': 'Рава начал с агады...'

Так же и я решил в своем предисло-

вии". Агадическое содержание предисловия противопоставляется галахическому самого произведения. Если учесть, что основная идея предисловия к *Шев иматта* во многом созвучна идеям хасидизма (несмотря на то, что отдельные положения легко счесть полемически заостренными), притом что сам автор относится к митнагедским кругам, можно предположить интересную идентификацию р. fa-Когена: хасидизм = агада (сведение альтернативного направления к жанру).

ЯЗЫК ТАЛМУДА

ивритских текстов) записывались только согласные, и вокализация сохранялась и передавалась из поколения в поколение как устная традиция. В силу различных причин, среди которых не последнее место занимает рассеяние евреев по миру, затруднившее устную передачу традиции, в VI -VII вв. были предприняты усилия по созданию графической системы вокализации еврейских текстов, и, в частности, был изобретен *никкул*, обеспечивший фиксацию традиции чтения текстов. Но к этому времени существовало уже несколько традиций чтения текста Танаха (ведь слово, записанное консонантным письмом, скажем, как דבר, можно прочесть огромным числом способов, например, דבר - "слово", "вещь"; דבר - "говорил"; דבר - "чума", דבר - "говорящий"). Тремя основными традициями были: Тивериадская, палестинская и вавилонская; победила в итоге традиция Тивериадская, наиболее точно, по всей видимости, сохраняющая древние особенности чтения. Помимо этого, существовали и другие традиции чтения

консонантного текста. Одна из них, например, проглядывает в Септуагинте (перевод Библии на древнегреческий).

Особняком стоит и традиция самаритян. Как было сказано выше, она близка к языку Мишны. Поясним сказанное. Различные традиции чтения, как правило, не слишком разнятся с точки зрения смысла текста, но отдельные слова отличаются по морфологическим особенностям. Так, существительные, не меняя своего значения, могут оказаться в разных *мишкалях* (например, в вавилонской традиции многие слова, принадлежащие согласно Тивериадской традиции *мишкалю* מקטל, читаются

как принадлежащие *мишкалю* מקטל), глаголы - в разных *биньянах*. Наиболее частый переход - из *биньяна* פועל, קל, פועל. Этот переход наблюдается и при сравнении языка Танаха с языком Мишны. Например, вместо библейского עבר ("переходить"), в языке Мишны употребляется глагол עבר. Так вот самаритянская традиция в этом смысле гораздо ближе к языку Мишны, чем к

нем? Горе этому человеку, учившему Тору, горе отцу его, наставившему его в Торе, горе учителю, наставившему его в Торе. Это человек, учивший Тору, — смотрите, как порочны дела его и как безобразны слова его! О нем Писание гласит: "Они обесславили святое Имя Мое, так что о них стали говорить: 'Народ Господень они, а из земли Его ушли'" (Иез. 36:20).

בְּאִמּוֹנָה, וְאִין דְּבוּרוֹ בְּנַחַת עִם
הַבְּרִיּוֹת, מָה הַבְּרִיּוֹת אוֹמְרוֹת עָלָיו
— אוֹי לוֹ לְפָלוֹנִי שֶׁלְמַד תּוֹרָה, אוֹי לוֹ
לְאָבִיו שֶׁלְמַדוֹ תּוֹרָה, אוֹי לוֹ לְרַבּוֹ
שֶׁלְמַדוֹ תּוֹרָה, פְּלוֹנִי שֶׁלְמַד תּוֹרָה —
רְאוּ בְּמָה מְקוֹלְקֵלִין מַעֲשֵׂיו וְכַמּוֹה
מְכוּעָרִין דְּרַכְיוֹ! וְעָלָיו הִכְתּוּב אוֹמֵר:
"בְּאִמּוֹר לָהֶם עִם ה' אֱלֹהֵי וּמֵאֲרָצוֹ
דְּצִאוּ."

באמור להם עם ה' אלה — את זו קול הכחוש חילול השם, כשאלם חסון עונר ענייה ופורענות צאה עליו, והכל
אומרים: מה הועילו לו, ראה החסידים והחכמים רעה צאה עליהם, שנאמר ויחללו את שם קדשי ובמה חללוהו באמור
עליהם הנכרים שגלו ציניהן ראו עם ה' אלה ולא יכול להזילם שלא יגלו, נמצא שם שמים מתחלל וכבודו מתמעט.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

тивериадской традиции библейского иврита. В частности, вместо Тивериадского אָהַב ("любить"), в ней часто употребляется глагол אָהַב, в *биньяне* פָּעַל. И хотя в самаритянском тексте значение глагола אָהַב ничем не отличается, по всей видимости, от значения глагола אָהַב в тивериадской традиции — просто "любить", авторы Талмуда при его толковании легко могли придать ему одно из основных тивериадских значений *биньяна* פָּעַל

сделать так, чтобы некто совершил действие פָּעַל (в данном случае — "сделать так, чтобы кто-то полюбил").

Заметим, что даже при чтении אָהַב с гласной "а" в первом слоге, глагол мог восприниматься, как стоящий в *биньяне* פָּעַל, поскольку в самаритянской традиции гласная в первом слоге в *биньяне* פָּעַל часто читалась как "а", по-видимому, под влиянием арамейского аналога — פָּעַל

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Этот фрагмент является продолжением обсуждения затронутой в мишне (85б) темы о путях покаяния и искупления. Несмотря на то, что человек не может оценить ни истинной значимости той или иной заповеди, ни тяжести того или иного прегрешения (как это подробно объясняет Рамбам в *Гилхот тиува* — 5-ом разделе 1-ой книги *Мишне Тора*), существует некое, отчасти формальное, разделение заповедей на классы в соответствии с условиями, требуемыми для искупления их нарушения. С вопроса, касающегося подобной классификации, и начинается данный фрагмент. Рассматриваемая проблема связана с более общим вопросом о том, какова роль Йом Киппура в системе покаяния, исправления совершенных проступков и их искупления.

Выясняется, что существует три уровня преступлений со все более сложными условиями искупления. Кроме того, есть и такой вид преступления, искупление которого невозможно.

Первый уровень — это пренебрежение повелевающими заповедями. Искупление в данном случае достигается просто: достаточно искренне покаяться. Это объясняется тем, что если человек не сделал того, что должен был сделать в определенное время и в определенном месте, он может исправить свою оплошность лишь одним способом: покавшись, дать себе слово впредь исполнять эту заповедь.

Второй уровень — это преступление запрещающей заповеди. В этом случае объективно имеет место греховное деяние, и поэтому покаяние, будучи субъективным, является лишь первым этапом искупления. Окончательное очищение от греха приносит лишь День Искупления — Йом Киппур (во всех случаях речь идет об очищении, дарованном Небесами).

Третий уровень — это тяжкие преступления, за которые полагается смертная казнь по приговору земного или Небесного суда, что должно явиться искуплением грехов. По мнению р. Ишмаэля, с которым, впрочем, не согласны прочие мудрецы, если должного наказания за такой грех не последовало, то он не искупается даже в Йом Киппур. Полное очищение в таких случаях приносят муки, выпадающие на долю согрешившего. (Отсюда выводится принцип, согласно которому все страдания являются частью процесса искупления.)

Наконец, грех, который нельзя искупить, — это осквернение Имени. Всех существующих средств очищения в их совокупности достаточно лишь для того, чтобы приостановить кару. Только смерть может явиться искуплением, если человек покался.

В продолжение фрагмента обсуждается вопрос о том, что же собой представляет осквернение Имени. Согласно самому определению этого понятия, речь идет об оскорблении Всевышнего. Совершая любой другой грех, человек, с теологической точки зрения, наносит ущерб прежде всего самому себе. Но осквернение Имени задевает честь Всевышнего, поэтому нет этому греху прощения и искупления. Об этом ясно говорится во второй главе Книге Малахии и в Книге Иезекииля. Из нашего фрагмента следует, что понятие "осквернение Имени" нельзя понимать буквально — возможно ли оскорбить Святого, благословен Он? Здесь имеется в виду, что Его честь оказывается задетой в восприятии людей. Происходит это тогда, когда те, кто близок в глазах окружающих ко Всевышнему, действуют и говорят от Его Имени, своим поведением навлекают на себя позор. В этом случае они позорят не столько себя, сколько Того, кого они представляют. Так, согласно сказанному в Книге Иезекииля, позор сынов Израиля, нареченных Именем Всевышнего, — это поругание Святого, благословен Он.

В данном фрагменте выясняется, что осквернение Имени не обязательно предполагает совершение преступления, оно определяется прежде всего впечатлением, которое производят люди Торы, мудрецы, на окружающих. Если они ведут себя неподобающим образом или не оправдывают возлагаемых на них ожиданий, то это приводит к осквернению Имени. Примеры, приводимые в данном фрагменте, призваны прояснить это. Выходит, что обязанность выдающегося человека не только вести себя так, как это положено сыну Израиля, — он должен помнить также, что любой его поступок представляет собой либо освящение, либо осквернение Имени. Так что любой поступок мудреца или когена должен быть обдуман с оглядкой не только на закон, но и на возможную реакцию окружающих.

ЙОМА

866

יומא

פו ע"ב

После некоторого отступления, связанного с выяснением вопроса о том, что есть осквернение Имени (см. предыдущий фрагмент), Гемара вновь возвращается к теме покаяния. Следует ряд высказываний мудрецов о величии покаяния. "Сказал р. Хама б. Хани-на: ТЗелика сила покаяния — приносит оно в мир исцеление../ <... > Сказал р. Леви: ТЗелика сила покаяния — достигает оно Престола Величия...!' < ... > Сказал р. Йоханан: ТЗелика сила покаяния — приближает оно избавление...! ". Этот ряд продолжает высказывание Рейш-Лакиша, с которого начинается наш фрагмент.

Сказал Рейш-Лакиш:

— Велика сила покаяния — ^aпреступление оно превращает в проступок. Ибо сказано: "Покайся, Израиль, пред Господом, Богом твоим, споткнулся ты о преступление твое" (Ос. 14:2). [Как это понимать?] Преступление совершается умышленно, а сказано, что о него Израиль "споткнулся" [как если бы это был неумышленный проступок].

Но разве это так? [Разве покаяние всего-навсего превращает преступление в проступок?] Ведь Рейш-Лакиш говорил:

— ¹Велика сила покаяния: преступление оно превращает в заслугу. Ибо сказано: "Если покается нечестивый в преступлении своем и будет поступать законно и праведно, то останется жив" (Иез. 33:19). [То есть, если покается, то будет поступать законно и правильно.]

Здесь нет противоречия. Одно: покаяние из любви, другое — покаяние из страха.

Сказал р. Шмуэль б. Нахмани со слов р. Йоханана:

כי כשלת בעונך — עונך יחשב כמכשול שהיא סגולה עליהם [חיו] [הוא] יחיה — על כל מה שעשה, ואף על העבירות.

ПРИМЕЧАНИЯ ^aПреступление оно превращает в проступок.

Букв. "совершенные по злему умыслу (*здонт*) оно превращает в совершенные по ошибке (*шагаот*)". Речь идет о двух, четко различаемых в галахе, категориях.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Сказал Рейш-Лакиш: — Велика сила покаяния — преступление оно превращает в проступок... — Велика сила покаяния: преступление оно превращает в заслугу... Здесь нет противоречия. Одно: покаяние из любви, другое — покаяние из страха. Философско-религиозная позиция рабби Йосефа-Дова Соловейчика, в котором выдающийся талант талмудиста сочетался с широким философским образованием, характеризуется подчеркиванием автономности веры и отрицанием подхода к ней с точки зрения пользы (в духе прагматизма У. Джеймса). При этом р. Соловейчика занимала не столько философия ре-

лигии как таковая, сколько экзистенциальные проблемы верующего человека и психологический подтекст еврейского религиозного закона (галахи).

Одна из *драшот* р. Соловейчика, произнесенная им в рамках ежегодного раввинского семинара "*Кинус га-тишва*", включает в себя анализ изречений Рейш-Лакиша, а также интерпретацию понятий "раскаяние из любви" и "раскаяние из страха" из данного фрагмента. Р. Соловейчик выделяет два пути раскаяния: истребление зла и исправление зла, его преодоление. С одной стороны, раскаивающийся может стереть свое прошлое, связанное со

אָמַר רִישׁ לָקִישׁ: גְּדוּלָּה תְּשׁוּבָה, שְׁדוּנוֹת נַעֲשׂוֹת לוֹ בְּשִׁגְגוֹת, שְׁנֵאמַר: "שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֶיךָ בִּי כְּשִׁלְתָּ בְּעוֹנֶךָ". הָא עוֹן מִזִּיד הוּא, וְקָא קְרִי לִיה מְכָשׁוּל. אֵינִי וְהָאמַר רִישׁ לָקִישׁ: ¹גְּדוּלָּה תְּשׁוּבָה שְׁדוּנוֹת נַעֲשׂוֹת לוֹ בְּזִכְיוֹת, שְׁנֵאמַר: "וּבָשׁוּב רָשָׁע מִרְשָׁעוֹתוֹ וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצִדְקָה עֲלֵיהֶם (חִידָה) [הוּא] יִחְיֶה! — לֹא קָשִׁיָּא; כָּאן — מֵאֵהָבָה, כָּאן — מִיִּרְאָה. אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחֲמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן: גְּדוּלָּה תְּשׁוּבָה שְׁמֵאֲרַכַּת

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Шир га-ширим рабба 6:1

ПЕРСОНАЛИИ

Рейш-Лакиш — р. Шимон б. Лакиш — один из крупнейших палестинских амораев второго поколения. Вместе с р. Йохананом стоял во главе Тивериадской йешивы. Из талмудических источников вырисовывается весьма необычная биография Рейш-Лакиша. Судя по всему, он происходил из семьи мудрецов (Шаббат 119б) и в ранней юности посещал дом учения (Иерус. Талм., Бейца 5:2). Однако затем попался в рабство — стал гладиатором (Гиттин 47а). По некоторым высказываниям можно предполагать, что, освободившись, Рейш-Лакиш сделался разбойником. Возвращение Рейш-Лакиша в мир мудрецов Талмуд описывает очень ярко. "Однажды р. Йоханан плывал в Иордане. Увидел его Рейш-Лакиш и прыгнул вслед за ним. Твою бы силу — Торе!", — сказал ему р. Йоханан. Твою бы красоту — женщинам!", — сказал в ответ Рейш-Лакиш. "Если вернешься ты на путь истинный, я отдам тебе в жены свою сестру, которая красивей меня", — сказал р. Йоханан... (Бава мециа 84а). Рейш-Лакиш согласился и вскоре сделался одним из ведущих мудрецов и постоянным партнером р. Йоханана в изучении Торы. О них говорилось как о "двух великих мира сего" (Иерус. Талм., Брахот 8:6). Рейш-Лакиш в доме учения рисуется как "поднимающий горы и дробящий их одна о другую" (Сангедрин 24а). Образ Рейш-Лакиша отличается радикализмом и бескомпромиссностью. Рассказывается, что, услышав от р. Йоханана, что "запрещено человеку, чтобы уста его наполнялись смехом в этом мире". Рейш-Лакиш до конца жизни больше ни разу не рассмеялся (Брахот 31а). Ему принадлежит высказывание: "Слова Торы сохраняются только в том, кто умерщвляет себя, изучая ее" (Брахот 63б). Рейш-Лакиш яв-

ляет собой пример полного покаяния, что подчеркивается осознанием силы соблазна грехом. "Злое побуждение в человеке одолевает его каждый день и ищет способ умертвить его... И если бы Святой, благословен Он, не помогал человеку, то не совладал бы тот со Злым побуждением..." — это слова Рейш-Лакиша (см. Сук-ка 52б, т. 2).

— Велика сила покаяния: продлевает оно годы жизни человеческой. Ибо сказано: "Если покается нечестивый в преступлении своем — то останется жив" (Иез. 33:19).

Сказал р. Ицхак:

— На Западе [то есть в Земле Израиля] говорят от имени Раббы б. Мари: "Смотри, как Святой, благословен Он, отличается от созданий из плоти и крови. Если человек разгневет ближнего словами, неизвестно, примирится ли тот с ним, а если и примирится, то неизвестно, достанет ли для примирения одних слов. Но если кто разгневет Святого, благословен Он, совершив преступление втайне, то Господь примирится с ним, и достанет для этого одних слов покаяния. Ибо сказано: 'Запаситесь словами и покайтесь пред Господом' (Ос. 14:3). Мало того — покаяние зачтется человеку за доброе дело, ибо сказано: 'Прими доброе дело' (там же). Мало того — Господь оценит покаяние как принесение в жертву быков, ибо сказано: 'Пусть будет принята вместо быков [мольба] уст наших' (там же)".

Но, может быть, речь идет об обязательном жертвоприношении? Отнюдь, ибо сказано:

שְׁנוּתוֹ שֶׁל אָדָם, שְׁנֵאמַר: "וּבְשׁוּב רָשָׁע מִרְשָׁעוֹתָו (חַיּוֹ) [הוּא] יִחְיֶה". אָמַר רַבִּי יִצְחָק, אָמְרִי בְּמַעֲרָבָא מִשְׁמִיּה דְרַבָּה בַר מַרִּי: בָּא וְרָאָה, שְׂלָא כְּמִדַּת הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא מִדַּת בְּשָׂר וְדָם; מִדַּת בְּשָׂר וְדָם, מְקַנֵּיט אֶת חַבֵּירוֹ בְּדַבְרִים — סָפֵק מִתְּפִיִּיס הַיְמָנּוֹ סָפֵק אֵין מִתְּפִיִּיס הַיְמָנּוֹ, וְאִם תְּאָמַר מִתְּפִיִּיס הַיְמָנּוֹ — סָפֵק מִתְּפִיִּיס בְּדַבְרִים סָפֵק אֵין מִתְּפִיִּיס בְּדַבְרִים. אָבֵל הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, אָדָם עוֹבֵר עַבְיָרָה בְּסֵתֵר — מִתְּפִיִּיס מִמֶּנּוּ בְּדַבְרִים, שְׁנֵאמַר: "קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל ה'". וְלֹא עוֹד אֵלָא שְׁמַחֲזִיק לוֹ טוֹבָה, שְׁנֵאמַר: "וְקַח טוֹב", וְלֹא עוֹד אֵלָא שְׁמַעְלָה עָלָיו הַכֶּתוּב כְּאֵילוֹ הַקָּרִיב פָּרִים, שְׁנֵאמַר: "וּנְשַׁלְּמָה פָּרִים שְׁפָתֵינוּ". שְׁמָא תְּאָמַר פָּרִי חוֹבָה — תְּלָמוּד לומר: "אֲרָפֵא מְשׁוּבְתָם אֲהֵבֵם

מתפייס הימנו — מקנל הימנו פיוסיס. ונשלמה פרים שפתינו — נמקס מריס.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

злом, забыть его, переродиться, вернувшись к состоянию изначальной безгрешности. С другой стороны, раскаяние может проявляться не в уничтожении зла, а в его преодолении, в трансформации содеянного зла и превращении его в стимул к совершенствованию. Во втором случае раскаивающийся устремляется не в прошлое, а в будущее. Он не вычеркивает из памяти совершенное зло, но отталкивается от него и достигает добра и святости. Первый вид раскаяния есть раскаяние из страха, второй — раскаяние из любви. Становятся понят-

ны слова Рейш-Лакиша: когда речь идет о раскаянии из страха, покаяние превращает преступление в проступок, поскольку оно стирает прегрешения, но не более того; в случае же раскаяния из любви, за счет трансформации зла в дополнительную энергию на пути совершенствования, преступление превращается в заслугу. И не случайно эти высказывания вложены в уста Рейш-Лакиша, сумевшего превратить зло разбоя в добро изучения Торы (см. раздел *Персоналии* — *Прим. сост.*, замечает р. Соловейчик (*Аль га-тиува*, с. 169-178).

^а"Исцелю их от отступничества их, любезны мне приносящие добровольные жертвы..." (там же, 14:5).

Учили.

Р. Меир имел обыкновение говорить:

— Велика сила покаяния: за одного покаявшегося ся всему миру прощаются грехи. Ведь сказано: "Исцелю их от отступничества их, любезны мне приносящие добровольные жертвы, ибо прошел Мой гнев на него". Не сказано "на них", но "на него".

Что такое покаявшийся грешник? Р. Йегуда сказал:

— ²Это тот, кто вновь столкнулся с соблазном и раз, и другой — и ушел от него.

Разъяснил р. Йегуда:

— Столкнулся с той же женщиной в то же время, в том же месте.

נִדְבָה. תְּנִינָא, הִיאָּהּ רַבִּי
מֵאִיר אֹמֵר: גְּדוּלָּהּ
תְּשׁוּבָה, שְׁבִשְׁבִיל יָחִיד
שְׁעָשָׂה תְּשׁוּבָה מוֹחֲלִין
לְכָל הָעוֹלָם כּוּלוֹ, שְׁנֹאֲמַר:
"אַרְפָּא מְשׁוּבָתֵם אֲהֲבֵם
נִדְבָה כִּי שָׁב אִפִּי מִמְּנוֹ",
"מִהֵם" לֹא נֹאמַר, אֲלֵא
"מִמְּנוֹ". הִיכִי דְמִי בְּעַל
תְּשׁוּבָה? אָמַר רַב יְהוּדָה:
כְּגוֹן שְׁבָאת לִידוֹ דְּבַר
עֲבִירָה פְּעַם רֵאשׁוֹנָה
וְשֵׁנִיָּה וְנִיצַל הִימְנָה, מַחֲוִי
רַב יְהוּדָה: בְּאוֹתָהּ אֲשֶׁה,
בְּאוֹתוֹ פָּרַק, בְּאוֹתוֹ מְקוּם.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²см. Киддушин 39б; Иерус. Талм., Киддушин 1:9; см. Йома 38б; Иерус. Талм., Пеа 1:1; Иерус. Талм., Санг едрин 10:1; Иерус. Талм., Швуот 1:6

נִדְבָה — מקובלת כלעון יומר ממנה. ארפא משובתם — מן היחיד. שבא דבר עבירה לידו — שנכשל זה כנר. באותה אשה באותו מקום — שעבר שם העבירה, ואותו פרק, מתוך שדומה. מכל וכל לזמן שנכשל זו כנר — ילכו ממנו עליו, ואמר לו: לאה פלוגית, ואותו מקום, ואותו פרק הוא — קום עשה מה שעשית כנר.

ПРИМЕЧАНИЯ

^а"Исцелю их от отступничества их, любезны мне приносящие добровольные жертвы". Букв. "исцелю их от отступничества их, буду любить их добровольно (*ogavem nelaava*)". Слово *nelava* может означать также вид добровольного жертвоприношения (знак особого усердия в служении Богу). Исходя из этого значения, мидраш относит добровольность не к Богу, а к людям и делает ее атрибутом покаяния.

^бВ то же время. Букв. "в тот же период". Согласно Раши, речь идет о периоде, когда человек находится в том же состоянии, что и ранее, при совершении греха.

КОММЕНТАРИЙ Р. ШТЕЙНЗАЛЬЦА

В этом фрагменте рассматриваются различные аспекты покаяния. С философской точки зрения покаяние — далеко не простое понятие, ибо оно подразумевает ретроактивность действия: покаянием человек как бы пытается отменить то, что было сделано в прошлом. Конечно, перед нами не подробный теологический анализ вопроса о покаянии, однако основная идея, выраженная в данном фрагменте, безусловно носит характер важного теологического принципа. Отчасти она связана с этимологией соответствующего ивритского понятия. Слово *תשובה* (*teshuvah*) происходит от

глагола *לשוב* ("возвращаться") и первоначальное его значение — "ответ", "возвращение". *Тшува* означает также "покаяние" или "раскаяние" в смысле возвращения на путь истинный. Главная идея данного фрагмента состоит в том, что это возвращение (*тшува*) осуществляется не столько за счет собственно раскаяния человека в содеянном, сколько за счет "ответа" (*тшува*) Святого, благословен Он, на это усилие человека. Другими словами, сущность *тшувы* — милость Создателя, который как бы переписывает заново историю жизни покаявшегося и изменяет ее содержание.

Именно с этой точки зрения следует понимать высказывание Рейш-Лакиша о том, что *тшува* превращает злоумышленное преступление в проступок, совершенный по ошибке: злой умысел ретроактивно уничтожается покаянием. Понятным становится и другое высказывание: о том, что *тшува* более высокого уровня ("покаяние из любви") способна изменить оценку совершенного действия на противоположную — совершенное в прошлом преступление, рассматриваемое исходя из перспективы приближения человека к Богу в настоящем, оборачивается исполнением заповеди и, соответственно, — заслугой. А согласно высказыванию, приводимому со слов р. Йоханана, *тшува*, изменяя прошлое, оказывает влияние и на будущее: продлевает дни жизни человека.

То, что *тшува* является актом милости Бога, проясняется также в словах р. Ицхака. Святой, благословен Он, прощает человеку совершенное преступление — конкретное действие — благодаря всего лишь словам покаяния. Более того, слова покаяния приравниваются к поступку, засчитываются за доброе дело и оцениваются как жертвоприношение.

Другой вопрос, обсуждаемый в нашем фрагменте, — это критерии возвращения на путь истинный. Очевидно, что если в основе раскаяния лежит отсутствие возможности совершить грех, то оно неполноценно. Человек, который больше не может преступить закон из-за физической слабости или в силу того, что не подворачивается случай, не может считаться вернувшимся на путь истинный. Лишь о том, кто мог бы согрешить, но не делает этого, мы вправе сказать, что он по-настоящему совершил *тшуву*. И если человек попадает в ситуацию, в которой он когда-то совершил грех, а теперь в состоянии противостоять соблазну, то в этом следует усматривать милость Господа, показавшего раскаявшемуся, что тот достиг более высокого уровня.

Можно сказать, что покаяние — это попытка человека перестроить себя и, быть может, даже изменить с помощью Всевышнего миропорядок. Такого рода изменение есть чудо, выход за пределы законов природы. Таким образом, высказывания о силе покаяния и его уникальности в данном фрагменте связаны с более общим взглядом, согласно которому *тшува* — это чудо: чудо, совершаемое человеком, и, вместе с тем, чудо божественное.

ЙОМА
856,87

יומא
פה ע"ב, פז

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹Иерус. Талм., Швот 1:6;
Тосефта, Йома 4:8 ²Сифра,
раздел *Ахарей мот*

МИШНА. ^aЖертвы искупительная и повинная очищают. ¹Смертная казнь и Йом Киппур очищают, если согрешивший покался. Покаяние очищает от легких грехов, если кто-то нарушил ^bзаповедь повелевающую либо запрещающую. Покаяние за более тяжкие преступления ^cприостанавливает Небесную кару до Йом Киппура, который искупает грех.

Покаяние того, кто заявляет: "Согрешу и покаюсь, согрешу и покаюсь", — не будет принято. Тому же, кто говорит: "Согрешу, и Йом Киппур искупит мой грех", — и Йом Киппур не принесет искупления. ²Грех против ^dВездесущего Йом Киппур искупает, но грех против ближнего — не искупает, пока виновный не умилоstitивит ближнего.

"...От всех грехов ваших пред Господом вы очиститесь" (Лев. 16:30). Р. Эльзар б. Азарья толковал это так:

— Грех против Вездесущего Йом Киппур искупает, но грех против ближнего — не искупает, пока виновный не умилоstitивит ближнего.

Сказал р. Акива:

— Блажен ты, Израиль! Перед кем очища-

משנה חטאת ואשם ודאי –
מכפרין. ¹מיתה ויום הכפורים –
מכפרין עם התשובה. תשובה
מכפרת על עבירות קלות, על
עשה ועל לא תעשה, ועל
החמורות הוא תולה עד שיבא
יום הכפורים ויכפר. האומר:
"אחטא ואשוב, אחטא ואשוב" –
אין מספיקין בידו לעשות
תשובה, "אחטא ויום הכפורים
מכפר" – אין יום הכפורים
מכפר, ²עבירות שבין אדם
למקום – יום הכפורים מכפר
עבירות שבין אדם לחבירו – אין
יום הכפורים מכפר, עד שירצה
את חבירו. דרש רבי אלעזר בן
עזריה: "מכל חטאתיכם לפני ה'
תטהרו", עבירות שבין אדם
למקום – יום הכפורים מכפר,
עבירות שבין אדם לחבירו – אין
יום הכפורים מכפר, עד שירצה
את חבירו. אמר רבי עקיבא:
אשריכם ישראל, לפני מי אתם

משנה. חטאת ואשם ודאי – הם אשם גזילות ומעילות, ויש אשם שהוא חלוי, הנא על שגגת ספק כרת, ובגמרא פריך: והא ציה נמי כפרה כמינא! חטאת ואשם ודאי מכפרין – ומסתמא תשובה איכא, אשם לא היה ממחרת – לא היה מציא קרבן.

ПРИМЕЧАНИЯ

^a**Жертвы искупительная и повинная.** Искупительная жертва (*xatat*) приносилась во искупление греха, совершенного по неведению, повинная жертва (*asham*) - за грех, совершенный сознательно.

^b**Заповедь повелевающую либо запрещающую.** Пример повелевающей заповеди (*miivat ase*): "Чти отца своего и мать свою" (Исх. 20:12). Пример запрещающей заповеди (*miivatlo taase*): "Не свидетельствуй ложно о ближнем твоём" (Исх. 20:13).

^c**Приостанавливает Небесную кару до Йом Киппура.** Букв. "Грех висит, пока не придет Йом Киппур и не искупит".

^d**Вездесущий.** Букв. "место", "пространство" (*маком*), эпитет Бога в талмудической литературе. См. Берешит рабба 68:10: "Место, которое вмещает мир, а мир Его не вмещает".

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Сказал р. Акива: "Блажен ты, Израиль!.. Это высказывание р. Акивы Герман Коген приводит в качестве эпиграфа к своему труду

"Религия разума из источников иудаизма" (Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums). Согласно видному исследователю еврей-

ешься ты? Кто очищает тебя? Отец твой Небесный! Ибо сказано: "И окроплю вас чистой водой, и вы очиститесь" (Иез. 36:25). И еще сказано: ^а"Господь — *микве* Израиля" (Иер. 17:13). ³Как *микве* очищает осквернившихся, так Святой, благословен Он, очищает Израиль! < ... >

[87а] ГЕМАРА. "...Кто заявляет: 'Согрешу и покаюсь, согрешу и покаюсь'..."

⁴Зачем "согрешу и покаюсь" сказано дважды? ⁵Р. Гуна объяснил со слов Рава:

— Если человек дважды совершил одно и то же прегрешение, оно стало дозволенным ему.

Неужели и вправду стало дозволенным? Отнюдь, просто ему оно кажется позволительным.

"Тому же, кто говорит: 'Согрешу, и Йом Киппур искупит мой грех', — и Йом Киппур не принесет искупления".

מְטַהְרִין, מִי מְטַהֵר אֶתְכֶם — אֲבִיכֶם שְׂבִשְׁמִים, שְׁנֵאמַר: "וְזָרְקֵנִי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטָהַרְתֶּם". וְאָמַר: "מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל (ה')"³ מָה מִקְוֵה מְטַהֵר אֶת הַטְּמֵאִים — אִף הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְטַהֵר אֶת יִשְׂרָאֵל. < ... > [פּוֹא] גְּמוּרָא הָאֹמֵר: "אֶחְטָא וְאָשׁוּב, אֶחְטָא וְאָשׁוּב".⁴ לָמָּה לִּי לְמִימַר "אֶחְטָא וְאָשׁוּב, אֶחְטָא וְאָשׁוּב" תְּרִי זִימְנִי? בְּדַרְבַּ הוֹנָא אָמַר רַב, ⁵דְּאָמַר רַב הוֹנָא אָמַר רַב: בִּין שְׁעָבַר אָדָם עֲבִירָה וְשָׁנָה בָּהּ — הוֹתֵרָה לוֹ. הוֹתֵרָה לוֹ סְלָקָא דַּעְתָּךְ? אֵלָּא: נַעֲשִׂית לֹא בְּהִיתָר. "אֶחְטָא וְיִוֵּם הַכְּפוּרִים

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

³Псикта де-р. Кагана 22 ⁴см. Псикта раббати 44 ⁵Йома 86б; Моэд катан 27б; Сота 22а, 40а; Киддушин 30б; Арахин 30б; см. Иерус. Талм., Йома 8:7

גְּמוּרָא. כְּדַרְבַּ הוֹנָא — דְּכִיּוֹן דְּחָטָא תְּרִי זִימְנִי — טוֹב אִין מְסַפִּיקִין צִידוּ לַעֲשׂוֹת מְטוּבָה, לְפִי שְׂהַעֲזִירָה דּוּמָה פְּלוּי הֵימָר.

ПРИМЕЧАНИЯ

^а"Господь - *микве* Израиля". Букв. перевод стиха: "Господь - надежда Израиля". Мидраш играет на омонимии: *микве* - водоем для ритуальных очищений, а также - надежда, оплот.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

ской философии Ю. Гутману, Коген усматривал в этом высказывании выражение чрезвычайно важной для него идеи: в достижении человеком избавления (в терминах Когена — корреляции между человеком и Богом) ему самому отводится активная роль. Избавление не просто дар Бога, оно достигается усилиями человека в его устремлении к Богу, усилиями, подкрепленными верой в Его милость. Этический поступок — дело человека, хотя для совершения этого поступка требуется осознание божественной перспективы — предстояние пред Богом. (J.Guttman. Philosophie des Judentums. Munchen, 1933, S. 356-357).

Если согласиться с этой интерпретацией Гутмана, то метафора "Бог — *микве*" понимается Когеном в том смысле, что совершение

ритуального омовения (этический поступок) — заповедь, предписанная человеку, но акт очищения (погружение в сферу этики) предполагает вмешательство Бога. Таким образом, приближение к этическому совершенству представляет собой двустороннее взаимодействие человека с Богом.

По замечанию Гутмана, для Когена важно и то, что здесь проявляется преимущество иудаизма над христианством в смысле его большей близости к "религии разума". В христианстве избавление человека всецело в руках Бога. В иудаизме же, как это следует, в частности, из слов р. Акивы, в качестве необходимой составляющей избавления — от человека требуется "самоочищение" ("Блажен ты, Израиль! Перед кем очищаешься ты").

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Йома 85б; Швуот 13а; Критот 7а; Иерус. Талм., Шаббат 5:7; Иерус. Талм., Швуот 1:6; Сифра, раздел Эмор 14⁷ Иерус. Талм., Йома 8:7; Иерус. Талм., Бава кама 8:7; Психта раббати 38 (вариант)

Скажем ли мы, что это расходится со сказанным Рабби? ⁶Ведь учили же мы его слова: "Йом Киппур искупает все грехи, перечисленные в Торе, независимо от того, покался грешник или нет". На это можно ответить: мишна не расходится с мнением Рабби, но тот, кто грешит, надеясь на искупление, лишает себя искупления.

"Грех против Вездесущего Йом Киппур искупает..."

Р. Йосеф б. Хаво указал р. Аббагу на противоречие:

— Святой, благословен Он, не искупает грех против ближнего. Почему же написано: "Если человек согрешит против ближнего, Бог (*Элогим*) примирит [обиженного с обидчиком]..." (Сам. I 2:25)? Слово *элогим* означает здесь не "Бог", но "судья". Но как согласовать это со второй частью стиха: "...если же против Господа согрешил человек, кто заступится за него" (там же)? Смысл этого стиха такой: "Если человек согрешит против ближнего и умилоостивит его, Бог простит ему. Если же против Господа согрешит человек, кто умилоостивит Господа? Покаяние и добрые дела".

⁷Сказал р. Ицхак:

— Всякий, кто заденет ближнего, пусть даже словом, должен умилоостивить его, ибо сказано: "Сын мой, если ты дал слово за ближнего своего, если за чужого поручился, ты попал в сеть из-за слова, слетевшего с уст твоих... потому что оказался ты в руках ближнего своего. Иди, пади к ногам ближнего своего и умилоостивь его" (Прит.

מְכַפֵּר – אֵין יוֹם הַכְּפוּרִים מְכַפֵּר. לִימָא מְתַנִּיתִין דְּלָא בְּרַבִּי – דְּתַנְיָא, רַבִּי אֹמֵר: עַל כָּל עֵבִירוֹת שְׁבִתוֹרָה, בֵּין עֲשָׂה תְּשׁוּבָה בֵּין לֹא עֲשָׂה תְּשׁוּבָה יוֹם הַכְּפוּרִים מְכַפֵּר! – אֶפִּילוּ תִימָא רַבִּי, אַגַּב שְׂאנִי.

"עֵבִירוֹת שְׁבִין אָדָם לְמָקוֹם וכו'". רַמִּי לִיָּה רַב יוֹסֵף בֵּר חָבוּ לְרַבִּי אַבְהוּ: עֵבִירוֹת שְׁבִין אָדָם לְחִבְירוֹ אֵין יוֹם הַכְּפוּרִים מְכַפֵּר? וְהָא בְּתִיב: "אִם יִחְטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפְלָלוּ אֱלֹהִים!" – מֵאֵן אֱלֹהִים – דִּינָא. – אִי הֲכִי אִימָא סִיפָא: "וְאִם לָהּ יִחְטָא אִישׁ מִי יִתְפַּלֵּל לוֹ?" – הֲכִי קָאֵמֵר: אִם יִחְטָא אִישׁ לְאִישׁ וּפְלָלוּ – אֱלֹהִים יִמְחוּ לוֹ, וְאִם לָהּ יִחְטָא אִישׁ, מִי יִתְפַּלֵּל בְּעֵרוֹ – תְּשׁוּבָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים. ⁷אָמַר רַבִּי יִצְחָק: כָּל הַמְקַנֵּיט אֶת חִבְירוֹ, אֶפִּילוּ בְּדַבְרִים – צְרִיךְ לְפִיִּסוֹ, שְׂנֵאֲמַר: "בְּנֵי אִם עֲרַבְתָּ לְרַעַךְ תִּקְעֶתָ לְזוֹר כְּפִיךָ נוֹקְשֶׁתָּ בְּאִמְרֵי פִיךָ... עֲשָׂה זֹאת אֶפֹּא בְּנֵי וְהִנְצַל כִּי בָאתָ בְּכַף רַעַךְ לְךָ הַתְּרַפֵּס

לימא דלא ברבי – דאמר לעיל אפילו לא עשה תשובה מכפר. אגב שאני – מאחר שעליו הוא סומך לחטוא – אינו מכפר. והבתיב ופללו אלהים – וקא סלקא דעתך ופללו – לשון מפלה ופיוס הוא, שהקב"ה מפללו ומפייסו ומכפר לו. מאן אלהים דיון – והאי ופללו – לשון ונתן צפליים (שמות כא) – הדיין ישפטו צנייהם. אי הכי – דפללו דקרא לשון משפט נינהו, אימא סיפא: מי יתפלל לו, מי ישפטנו בשביל המקום, וכי אין שלומין הרבה למקום ליפרע הימנו? הכי קאמר – הכי נמי דפילול דקרא לשון פיוס הוא, והכי קאמר: אם יחטא איש לאיש ופללו לחבירו, וריצהו, האלהים ימחול לו. ואם לאו: יחטא איש מי ויתפלל בערו – אם אינו שג מעבירות שנידו, כך היה עלי הכהן מוכיח את בניו שישובו מרעמם. בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך – בשביל זר, לערבו צממון, או אם נוקשת באמרי פיך שהקטתו בדברים – עשה זאת והנצל, כי זאת צדק רעך על עסקי ממון. לך התרפס – יד ופרע לו, ועל מוקש אמרי פיך, אם הקטתו – רחב עיך, הרבה רעים לצדק הימנו מחילה, רעך צמח דקח מלא כתיב, לפי שהוא לשון רעים.

6:1-3). Если есть у тебя деньги — дай ему сполна, нет денег — пошли к нему друзей. И сказал р. Хисда:

— Чтобы умиловить его, ^анужно трижды посылать к нему трех друзей, ибо сказано: "Посмотрит на людей и скажет: Трешил я, прямое делал кривым, но зря совершал я это" (Иов 33:27).

И сказал р. Иосе б. Ханина:

— Каждый, кто просит прощения у ближнего своего, пусть делает это не более трех раз, ибо сказано: "Сделай милость, прости... и те перь прости" (Быт. 50:17). А если обиженного уже нет в живых, то пусть обидчик приведет десять человек, поставит их у могилы и скажет: "Согрешил я против Господа, Бога Израилева, и против этого человека, которого я огорчил".

Р. Ирмея чем-то огорчил р. Аббу. Пришел р. Ирмея [просить прощения] и сел у дверей

וְרַבֵּי רַעְיָרָא, אִם מָמוֹן יֵשׁ
בְּיָדְךָ – הִתֵּר לוֹ פְּסַת יָד, וְאִם
לֹא – הִרְבֵּה עֲלֵיו רֵיעִים.
וְאָמַר [אָמַר] רַב חֲסִידָא: וְרַעְיָרָא
לְפָיִסוֹ בְּשָׁלֹשׁ שׁוּרוֹת שָׁל
שְׁלֹשָׁה בְּנֵי אָדָם, שְׁנָאֲמַר:
"יִשָּׁר עַל אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חֲטָאֲתִי
וַיִּשָּׁר הָעֵוִיִּי וְלֹא שָׁוָה לִי".
וְאָמַר [אָמַר] רַבִּי יוֹסִי בֶר
חֲנִינָא: כָּל הַמְּבַקֵּשׁ מְטוֹ
מַחְבִּירוֹ אֶל יִבְקֵשׁ מִמֶּנּוּ יוֹתֵר
מִשְׁלֹשׁ פְּעָמִים, שְׁנָאֲמַר: "אֲנִי
שָׂא נָא... וְעַתָּה שָׂא נָא". וְאִם
מֵת – מִבֵּיא עֲשָׂרָה בְּנֵי אָדָם,
וּמַעֲמִידָן עַל קְבָרוֹ, וְאָמַר:
חֲטָאֲתִי לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל
וּלְפָלוֹנֵי שְׁחָבְלָתִי בּוֹ. רַבִּי
יִרְמִיָּה הוּדָה לִיה מִלְּתָא לְרַבִּי

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁸Бава меция 116а; Бава батра 173б
⁹Йома 87б

ПЕРСОНАЛИИ Р.

Абба — см. Ктуббот 67, т. 2.

Р. Ирмея — палестинский аморай третьего-четвертого поколения. Родился в Вавилоне и начинал изучать Тору, но больших высот не достиг (Ктуббот 75а). Затем переехал в Палестину, где стал одним из ведущих мудрецов поколения и, по-видимому, в старости возглавлял Тиверидскую йешиву (Иерус. Талм., Шаб-бат 19:1). Есть традиция, согласно которой всякий раз, когда в Талмуде сказано "на Западе (в Земле Израиля) говорят..", имеется в виду р. Ирмея (Сангедрин 176). К вавилонским методам изучения Торы р. Ирмея относился с антипатией (Сангедрин 24а), а вавилонских мудрецов мог в сердцах назвать глупцами (Псахим 34б). Насмехался он и над чрезмерным усердием в определении количественных норм галахи. Его иронические вопросы вызывали негодование мудрецов. За один из них он был изгнан из дома учения (Бава батра 23б), но проявленные им скромность и смирение способствовали его возвращению (Бава батра 165б).

בשלוש שורות – שלש פעמים יפייסוהו בשלוש אנשים בכל פעם, שנאמר יסור – לטון שורה ואין שורה פחותה משלושה בני אדם. חטאתי – הכי פעם אחת, וישר העויתי – הכי שמים, ולא שיה לי – הכי שלשה. אנא שא נא ועתה שא נא – אין נא אלא לטון נקשה. הוה ליה מילתא לר' אבא בהדיה – ר' אבא היה לו להמרעם על ר' ירמיה, שחטא לו, אול ר' ירמיה חייבו אדשא דר' אבא.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аНужно трижды посылать к нему трех друзей, ибо сказано: "Посмотрит на людей и скажет: 'Грешил я, прямое делал кривым, но зря совершал я это'". Казалось бы, р. Хисда формулирует житейскую мудрость: "Чтобы умиловить обиженного, надо трижды посылать к нему трех друзей". Но р. Хисда не был бы вавилонским амораем, если бы не подтверждал свои слова ссылкой на Писание. Какова же логика ссылки? Возможно, р. Хисда полагал, что в библейском стихе приведены три высказывания раскаявшегося: "грешил", "прямое делал кривым", "зря совершал я это". Поэтому посылать друзей надо трижды. А может быть, он имел в виду следующий стих из Иова: "Все это делает Бог дважды, трижды с человеком..." (Иов 33:29) Согласно Раши, р. Хисда основывает свое толкование на игре слов יִשָּׁר ("посмотрит") и שוּרָה ("ряд"), "а ряд не может состоять меньше, чем из трех людей". Так или иначе, несомненно лишь то, что толкование р. Хисды имело свое основание в рамках мишнагистской логики.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Р. Ирмея чем-то огорчил р. Аббу. Головоломный фрагмент (на грани между агадой и галахой) неожиданно переходит в серию анекдотов. Как обычно в Вавилонском Талмуде, анекдотов всего три. Первый напоминает эпизод из трактата "Мегилла" (ночной горшок, который летит с крыши на голову Амана, см.

Мегилла 15, т. 2). Р. Ирмею облили, конечно, помоями, а не водой. Вода здесь — эвфемизм: какая же служанка в Вавилонии будет выплескивать чистую воду! Выплескивание помоев регулярно угрожало обитателю римских городов и Вавилонии. Ювенал предлагал прохожему молиться, чтобы на него обрушилось

р. Аббы. Служанка выплеснула воду, и несколько капель попали р. Ирмее на голову. Сказал он:

— Сделали из меня навозную кучу, — и добавил: — "Он поднимает бедных из навозных куч" (Сам. I 2:28).

Услышал это р. Абба, вышел к нему и сказал:

— Теперь я должен умиловать тебя, ибо написано: "Иди, пади к ногам ближнего своего и умиловь его".

Когда р. Зейру кто-нибудь обижал, он старался раз и другой пройти мимо этого человека и показаться ему, чтобы тот мог приблизиться [попросить прощения] и облегчить душу.

Некий мясник чем-то огорчил Рава и не являлся к нему, чтобы умиловать его. Накануне Йом Киппура решил Рав:

— Пойду-ка я сам умиловлю его [раз он не идет ко мне].

Встретил его р. Гуна и спросил:

— Куда идет господин мой?

— Умиловать мясника, — ответил Рав.

— ^аУбить человека идет Абба! — сказал

р. Гуна.

אָבָא בְהַרְדִּיהוּ, אֲזַל אִיתִיב
אֲדַשָּׁא דְרַבִּי אַבְבָּא. בְּהַרְדִּי
דְשָׂרְיָא אֲמַתִּיהָ מִיָּא מְטָא
וְרוּיָפִי דְמִיָּא אַרְיָשָׁא. אָמַר:
עֲשָׂאוּנִי כְּאַשְׁפָּה, קָרָא
אֲנַפְשִׂיהָ: "מֵאַשְׁפַּת יָרִים
אֲבִיוֹן". שָׁמַע רַבִּי אַבְבָּא וְנִפְיָק
לְאַפִּיהָ, אָמַר לִיהָ: הַשְׁתָּא
צְרִיכְנָא לְמִיפֵק אֲדַעְתָּהּ,
דְּכַתִּיב "לֶךְ הַתְּרַפֵּס וְרַהֲב
רַעֲיָךְ". רַבִּי זִירָא, כִּי הָוָה לִיהָ
מִלְתָּא בְּהַרְדִּי אִינִישׁ הָוָה
חֲלִיף וְתַנִּי לְקַמְיָהּ וּמְמַצִּיא
לִיהָ, כִּי הֵיכֵי דְנִיתִי וְנִיפּוּק
לִיהָ מִדַּעְתִּיהָ. רַב הָוָה לִיהָ
מִלְתָּא בְּהַרְדִּי הָהוּא טַבְחָא –
לֹא אָתָא לְקַמְיָהּ. בְּמַעְלֵי יוֹמָא
דְּכַפּוּרֵי אָמַר אִיהוּ: אִיזִיל אָנָּא
לְפִיוּסֵי לִיהָ. פָּגַע בֵּיהָ רַב
הַוָּנָא; אָמַר לִיהָ – לְהֵיכָא קָא
אִזִּיל מָרָ? – אָמַר לִיהָ: לְפִיוּסֵי
לְפִלְגֵינָא. אָמַר: אִזִּיל אַבְבָּא

זרויפי דמיא – המות טיפי שופכין, שהימה השפחה שופכת, זרויפי – טיפין, רדומה לו כרבינים זרויף אלך בספרי
ההלים (עב). ממציא נפשיה – לפני מי שחטא לו, אולי יבקש ממנו מחילה וימחול לו. חליף ותני – עובר ושונה
ומשלש פעמים רבות. בהרדי טבחא – הטבח חטא לו. קאזיל אבא – רביה. למקטל נפשיה – עכשו הוא מענישו
למות.

ПРИМЕЧАНИЯ

^аУбить человека идет Абба. Рав - прозвище вавилонского аморая, имя которого - Абба (см. Йевамот 63, т. 2).

ЭТИКА И ПОЭТИКА

содержимое широких тазов, а не сами тазы (Сатиры 3, 276-277). В «Дигестах» мы находим параграф (со ссылкой на Ульпиана) о рабе, который, как служанка в нашем случае, выплеснул помон или выкинул мусор на прохожего (9, 3,1).

Эпизод с р. Ирмеей повторяет рассказ о р. Элизере б. Гурканосе из Иерусалимского Талмуда (Моэд катан 3:1): «Как-то раз он проходил через рынок, и какая-то женщина,

убиравшая дом, выбросила мусор и попала ему на голову. Он сказал: "Должно быть, сегодня товарищи возвысят меня, ибо сказано: 'Он поднимает бедных из навозных куч'"». Второй и третий анекдоты уведят нас к теме предсказаний, сновидений и судьбы, крайне популярной в литературе поздней античности вообще, и в Талмуде в частности (см. в этой антологии Шаббат 156, с. 173-181).

Пошел Рав и явился к мяснику, когда тот разделывал бычьью голову. Поднял мясник глаза, увидел Рава и сказал:

— Это ты, Абба! Уходи, нет у меня с тобой дел.

И когда разрубил мясник бычьью голову, отскочила кость, ударила его по шее и убила.

¹⁰Рав читал перед Рабби главу из Писания. [87б] Вошел р. Хийя — начал Рав сначала. Вошел Бар Каппара — начал Рав сначала. Вошел Шимон б. Рабба — начал Рав сначала. Вошел р. Ханина б. Хама.

— Сколько раз начинать мне сначала? — воскликнул Рав и не стал повторять читанное.

Обиделся на него р. Ханина. Тринадцать лет подряд накануне каждого Йом Киппура приходил Рав умиловить его, но р. Ханина не простил.

Как же мог Рав так поступать? Ведь сказал р. Йосе б. Ханина: ¹¹"Пусть каждый, кто просит

! צמחה בקועיה — נגנרתו. סידרא — פרשת מקח של נביאים או של כהנים.
— וגם הוא היה חפץ לפמקו עמו, וחזר נשנינו לנאש הפרשה.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Рав читал перед Рабби главу из Писания... "По направлению к Другому" — так озаглавил Эммануэль Левинас свое прочтение фрагмента, частично совпадающего с нашим (La conscience juive face a l'histoire: le pardon. Paris, 1965, pp. 289-304; англ. перевод — Nine Talmudic Readings. Indiana Univ. Press, 1990, pp. 12-29). В ходе анализа Левинас признается, что долгое время не мог понять историю с Равом и р. Ханиной, поверхностный смысл которой представляется слишком наивным. Содержательную интерпретацию этой истории предложила Левинасу, по его словам, юная израильская поэтесса Атлан, которую он называет своей Диотимой (см. "Пир" Платона). Суть этой интерпретации сводится к тому, что сон р. Ханины следует понимать как указание на область бессознательного. Сон открывает ему истинный мотив поступка Ра-

ва: его стремление занять место своего учителя во главе академии. Сам Рав не осознает своих скрытых амбиций. И его агрессивность, по-видимому, — результат этой неосознанности. Одним из условий прощения является полное осознание обидчиком своей вины. Но просьба Рава о прощении неполноценна — в силу неосознанности в ней отсутствует истинное раскаяние в содеянном. Поэтому р. Ханина и не прощает его.

Развивая мотив неосознанности, Левинас предлагает противоположную интерпретацию. Ведь как раз неосознанность содеянного или сказанного может облегчить прощение. Легче простить того, кто обидел ненамеренно. Величие Рава, открывшееся р. Ханине во сне, дает основание требовать от Рава осознанности. И поэтому р. Ханина не прощает его. "Можно простить большинство немцев, но

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹⁰см. Шаббат 152а; Моэд катан 16б; Авода зара 19а
¹¹Йома 87а

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Ханина б. Хама — палестинский аморай первого поколения. Родился в Вавилоне, вместе с сыном переехал в Палестину (Иерус. Талм., Пеа 7:3) и поселился в Циппори. Перед смертью р. Йегуда гана-Наси завещал, чтобы р. Ханина "был возвышен" (Ктуббот 103б), но р. Ханина отказался, ссылаясь на то, что р. Эфес не имеет никакого статуса, хотя и старше его на два с половиной года (Иерус. Талм., Таанит 4:2). Впрочем, на основании сказанного в нашем фрагменте можно заключить, что р. Ханина все-таки стал главой йешивы (см. Раши). Талмуд повествует, что р. Ханина зарабатывал себе на жизнь, торгуя медом, был удачлив в торговле, разбогател и на свои деньги построил дом учения в Циппори (Иерус. Талм., Пеа 7:3), был сведущ в медицине, и многие обращались к нему за помощью (Йома 49а). Возможно, именно медицинские занятия сделали р. Ханину сторонником жесткого детерминизма — ему принадлежат высказывания: "Созвездие умудряет, созвездие обогащает, и для Израиля есть созвездие" (Шаббат 156а; мнение большинства мудрецов противоположно, см. в данной антологии с. 176), "Человек и пальцем пошевелить не может, если об этом не вышел указ на Небесах" (Хуллин 7б), "Все в руках Небес, кроме страха пред Небесами" (Бра-хот 33б).

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

¹²Йома 23а; Рош га-шана 17а;
Мегилла 28а

прощения у ближнего своего, делает это не более трех раз". Рав — другое дело. А как же мог р. Ханина так поступать? Ведь сказал Рава: ¹²"Тому, кто прощает ближнего, прощаются его грехи". Дело в том, что р. Ханина видел во сне Рава повешенным на пальме. Учили: "Тот, кто явится во сне повешенным на пальме, будет возвышен". Поэтому решил р. Ханина: "Быть ему главой [мудрецов вместо меня]" — и не простил его, чтобы тот [покинув Землю Израиля] отправился преподавать Тору в Вавилон [и стал во главе мудрецов там, а не здесь].

יִבְקֹשׁ מִמֶּנּוּ יוֹתֵר מִשְׁלֹשׁ פְּעָמִים!
— רַב שְׂאֵנִי. — וְרַבִּי חֲנִינָא הֵיכִי
עֵבִיד הָכִיז וְהָאִמַר רָבָא: ¹²כָּל
הַמְעַבִּיר עַל מַדּוּתוֹ — מְעַבְרִין
לוֹ עַל כָּל פְּשָׁעָיו! — אֲלָא, רַבִּי
חֲנִינָא חָלְמָא חֲזִי לֵיהּ לְרַב
דְּזַקְפּוּהוּ בְּדִיקְלָא, וְגַמְרִי דְּכָל
דְּזַקְפּוּהוּ בְּדִיקְלָא רִישָׁא הָוִי,
אָמַר: שְׂמַע מִיָּנָה בְּעֵי לְמַעְבַּד
רְשׁוּתָא. וְלֹא אִיפְיִיס, כִּי הֵיכִי
דְּלִיזִיל וְלְגַמְר אוּרְיִתָא בְּבַבְל.

רב שאני — מחמיר היה לעצמו. חלמא חזא ליה לרב — ראה חלוס על רב שהלאוהו נדקל, והוא סימן נשיאות ראש
וגדולה, ורי חנינא ראש ישיבה היה, כדאמר רבי (כחצות קב, ג) בשעת פטירתו: חנינא נר חמא ישנ זראש, וכשראה חלוס זה
על רב דאז למות, לפי שאין מלכות טועמת בחצותה, אמר: אדמייה מהכא, ויצרח לבבל מפני, ושם יהיה ראש, ולא נדחין
למות בשבילי.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

некоторых немцев простить сложно. Сложно простить Хайдеггера", — так Левинас иллюстрирует свою мысль, выступая против всяческих попыток обелить Хайдеггера, снять с него ответственность.

Обратим внимание на такие приметы отрывка, как случайно всплывшее имя "наставницы" Платона, подчеркивание отношений "учитель-ученик" между р. Ханиной и Равом, а также упоминание психоанализа (вместе с известным "набоковским" отношением к нему Левинаса). Если добавить к этому тот факт, что Левинаса (в его философских построениях) обычно считают учеником Хайдеггера, то можно предположить, что мы имеем дело с ироническим (полюмическим) обыгрыванием излюбленного мотива современной французской философии: конфликт учителя-автора-отца с учеником-интерпретатором-сыном.

Приведем в этой связи слова Ж. Деррида, высказанные в отношении книги Левинаса "Тотальность и бесконечное" (1961) и впервые опубликованные в статье "Насилие и метафизика" в 1964 году: "Итак, Левинас подстрекает нас на второе отцеубийство. Нужно убить отца, который все еще удерживает нас в законе, на что другой грек — Платон — так и не смог полностью решиться, откладывая на-

стоящее убийство в его воображаемом заместителе... Но удастся ли совершить то, что не смог сделать грек, негреку, если он не станет переодеваться под грека, говорить по-гречески и притворяться, что он говорит по-гречески, дабы только приблизиться к королю?" (Ж. Деррида. Письмо и различие // Пер. Д. Кралечкина. М., 2000, с. 138). Деррида сомневается в состоятельности изначального импульса левинасовской философии, который по его мнению состоит в попытке освободить "иудейскую мысль" от идущей от Платона философской традиции. Вдобавок Деррида как бы ставит психоаналитический диагноз этому философскому проекту. Два великих философа современности, Гуссерль и Хайдеггер (оба, как известно, были открыты философской мыслью Франции именно благодаря Левинасу) указывали на зависимость западной философии от ее греческих источников. Сумел ли Левинас, преодолевая их влияние, выйти за пределы греческого "пространства" (принципы подобия, существования, тождества) в негреческое? Сумел ли убить греческого отца? Так ставит вопрос Деррида. Не исключено, что разбираемое выше толкование Левинаса содержит

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Искушение в Йом Киппур, хотя и связывается с покаянием, на самом деле представляет собой не что иное, как акт милости Всевышнего, прощающего человеку его грехи. Однако, как подчеркивается в нашем фрагменте, Небеса очищают от грехов, допущенных в сфере отношений между человеком и Богом. Прощение же проступков по отношению к ближнему можно получить лишь у него самого. До тех пор, пока это не произошло, и Всевышний не простит провинившемуся нарушения Своей заповеди "люби ближнего, как самого себя".

В Талмуде речь идет о тех проступках, которые не искупаются Йом Киппуром. Один из них — совершенный с мыслью: "Согрешу и покаюсь". Талмуд объясняет, что поступившему так нет *искупления*. Ведь согрешив с такой мыслью, он, по сути дела, оставляет себе возможность грешить и в будущем, его покаяние не предполагает отказа от греха, без чего невозможно искупление. Когда человек раскаивается в содеянном и изменяет свое поведение, Святой, благословен Он, прощает совершенный в прошлом проступок. Однако, если раскаяние априори носит временный характер, оно не перечеркивает грех и об искуплении не может быть речи.

Большая часть фрагмента посвящена вопросу о том, как человеку добиться прощения ближнего, перед которым он провинился. Здесь следует подчеркнуть несколько моментов, связанных с практической стороной дела. Когда речь идет о нанесении ущерба имуществу другого, то первым условием прощения, безусловно, является возмещение причиненных убытков — точно так же и любая просьба о прощении должна сопровождаться готовностью исправить совершенное. Просьба такого рода — не просто формула, хотя произнести ее и не всегда легко, не просто некая процедура; она требует значительных духовных усилий. Однако существуют определенные рамки, за которые тому, кто просит прощения, выходить не стоит. Иногда это следует делать наедине, а иногда прилюдно. В тех случаях, когда обиженный не готов простить, надо обращаться к нему вновь и вновь, но и этому есть предел. И если искреннее раскаяние не получит отклика, это уже станет проблемой второй стороны. Согласно Талмуду и комментаторам, человек обязан прощать ближнему совершенные тем прегрешения.

В этой связи приводится несколько историй, в том числе — о двух мудрецах, между которыми произошла какая-то ссора. Один

из них приходит просить прощения у другого. И здесь проявляется еще одна сторона проблемы: хотя первый выполняет тем самым свою обязанность, второй должен проявить готовность помочь ему в этом. Именно так и поступал р. Зейра. Однако иногда и усилия обиженного не дают результатов. Так, Рав идет к оскорбившему его мяснику, чтобы тот мог попросить у него прощения, но ученик Рава уверен, что в итоге обидчик, не склонный к раскаянию, заупрямится и будет наказан за это Небесами (и ученик оказался прав).

Другая история — о том, как мудрец не простил обидчика. Рав, оскорбивший р. Ханину, просил прощения накануне Йом Киппура тринадцать раз, но не получил его и в результате счел нужным сменить место жительства. Поскольку обида, о которой здесь говорится, носила характер косвенного оскорбления и случившемуся можно было найти простые психологические объяснения, то возникает вопрос, почему р. Ханина не простил Рава, в то время как мудрецам свойственно прощать и более тяжкие проступки. Ответ состоит в том, что р. Ханина намеренно вел себя так, чтобы Рав отправился в Вавилон, на свою родину, где он сможет принести гораздо больше пользы. И, действительно, тот основал в Вавилоне школу изучения Торы. Так что иногда тот, кто не прощает, руководствуется благими побуждениями. В конечном счете, отношения между людьми зависят не только от совершаемых ими поступков, но и от их намерений.

СУККА
276-28a

סוכה
כז ע"ב – כח ע"א

Мишна (27a) приводит два высказывания р. Элиэзера о законах сукки. Оба высказывания отличаются крайним ригоризмом и оспариваются прочими мудрецами. Гемара развивает тему, следуют другие *барайты* р. Элиэзера и истории о нем.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Тосефта, Сукка 1 (вариант)

ПЕРСОНАЛИИ

Р. Элизер б. Гурканос — танный второго поколения, член Сангедрина в Явне при Гамлиэле II (Сангедрин 17б), ученик р. Йоханана б. Зак-кая, учитель р. Акивы. Происходил из богатой и знатной семьи левитов. Существует традиция, возводящая его родословную к Моше (Псикта де-р. Кагана, разд. *Пара*). Согласно аггаде, р. Элизер достаточно поздно обратился к изучению Торы. Он рисуется сбалансированным и аскетическим юношей, бросившим работу у отца и бежавшим из дома ради любви к Торе (Берешит рабба 42:1, Авот де-р. Натан 6 и др.). Его учитель р. Йоханан б. Заккай высоко ценил р. Элизера. Он уподоблял его хорошо оштукатуренному колодцу, стены которого не пропускают ни капли воды (Авот 2:8).

Р. Элизер, согласно аггаде, был женат на сестре раббана Гамлиэля (Шаббат 11б, см. с. 127), но это не помешало последнему подвергнуть р. Элизера отлучению, когда тот, **уверенный** в своей правоте, не захотел подчиниться решению большинства (Бава меция 59б). Из многочисленных высказываний р. Элизера и рассказов о нем складывается образ бескомпромиссного и последовательного, но крайне ригористичного и жесткого мудреца, не всегда ладившего со своими учениками и товарищами и все же уважаемого и любимого ими. Неоднократно его называют "Элизер Великий" (Мишна, Сота 9:16; Брахот ба, Киддушин 39а и др.).

По ряду вопросов р. Элизер не стеснялся занимать крайнюю позицию. Например, при толковании Писания он старался следовать буквальному смыслу, и даже знаменитый пассаж "око за око" предлагал понимать буквально (Бава кама 84а). Вот еще несколько характерных высказываний

Учили наши наставники.

Как-то раз р. Элизер остался на субботу в Верхней Галилее и гостил в сукке р. Йоханана б. р. Илая в Кесарии (а по мнению некоторых — в Кесарионе). Проникли в сукку палящие лучи солнца. Спросил р. Йоханан:

— ^аЧто если я наброшу на сукку покрывало? — Нет среди колен израилевых такого, которое не дало бы народу Израиля судью, — ответил р. Элизер.

שבת בסוכתו של יוחנן בן כור — לקמיה פריך: הא אמר ר' אליעזר משנה אני את העללין. מהו שאמרש עליה סדין — ללל, שלא תחפץ השמש, מי אסור משום מוסף על האל עזאי בשנה או לא? אין לך כל שבת בור — השיאו לדבר אחר, כדאמרין לקמן (סוכה כח, א): שלא אמר דבר אחד שלא שמע מפי רבו.

ПРИМЕЧАНИЯ ^аЧто если я наброшу на сукку покрывало?

Согласно Раши, Р. Йоханан спрашивает, не будет ли набрасывание покрывала нарушением субботы.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

Остался на субботу в Верхней Галилее и гостил... в Кесарии (а по мнению некоторых - в Кесарионе). Кесария (Цезаря), расположенная на берегу моря южнее Хайфы, никак не сочетается с Верхней Галилеей. На самом деле в Палестине было две Кесарии. Одна - столица провинции, расположенная на берегу моря, - Кесария Себаста, или Кесаря. Палестинская, и вторая - Кесаря Филиппова, расположенная у верховьев Иордана в Верхней Галилее (нынешний Баниас). О какой из них идет речь? Во всех рукописях Талмуда и в Тосефте, где тоже рассказывается приведенная здесь история (Тосефта, Сукка 1:9), отсутствуют слова "в Верхней Галилее". Они, видимо, были добавлены позже переписчиками, которые плохо знали географию Земли Израиля. Поэтому можно предположить, что в нашем фрагменте речь идет о Кесарии Себасте.

Несколько слов следует сказать о форме "Кесарион", поскольку на ее образовании сказались важные факторы, действовавшие в языке Мишны. Известно, что на этом языке часто писали נרין (нун) вместо מיים (мем) в конце слова (например, אוקריין, "говорят", вместо אוקרים, как должно быть

по правилам библейского иврита; אןן, "человек", вместо אןם; иногда, впрочем, и מיים вместо נרין - לשום, "язык", вместо לשון). Существуют разные теории относительно того, чем вызвано это явление. Одни исследователи предполагают влияние

תנו רבנן: ממששה ברבי אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בקיסרי וְאמרִי לה בקיסריון, וְהגיע חמה לסוכה. אמר לו: מהו שאפרוש עליה סדין? אמר לו: אין לך כל שבת ושבת מישראל שלא העמיד ממנו

арамейского (в котором окончание множественного числа יין а не יים, как в иврите), другие - фонетический процесс, приведший к неразличению мем и нун в конце слова. Но эти теории не объясняют того, что иногда нун возникает в конце слов, оканчивавшихся в библейском иврите на гласную. Например, למשן "внизу", вместо, למשה

или כאן, "здесь", вместо библейского כה, или название района Иерусалима - Силуан вместо библейского שילוח (Шиллоах). Поэтому распространена точка зрения, что обсуждаемое явление вызвано либо тем, что слова с мем или нун на конце произносились так, как будто они оканчиваются на назализованную гласную, либо тем, что в конце слов, оканчивавшихся на гласную, добавляли при их произнесении нун. Тогда Кесария и Кесарион должны были быть похожи в произношении, и, действительно, в Мишне нет קסרי - Кесария, а есть קסריין - Кесрин (Агелот 18:9); в хороших рукописях Мишны нет Циппори (город, где жил рабби Йегуда га-Наси и где была составлена Миш-на), а есть Циппорин. Форма "Кесарион" могла возникнуть и иначе. В языке Мишны в ряде случаев наблюдается переход -an → -on в конце слова (например, ראשון, "их голова", вместо ראשן). Тогда переход "Кесариан" (получившийся из Caesa-rea, "Кесария" с добавлением нун) в "Кесарион" вполне понятен.

Интересно, что форма, похожая на предпола-

Залило солнцем половину пространства сукки. Снова спросил р. Йоханан:

— Что если я наброшу на сукку покрывало?

— Нет среди колен израилевых такого, из которого не произошло бы пророка. А колена Йегуды и Биньямина велением пророков дали царей, — отвечал р. Элиэзер.

Достигло солнце изножья р. Элиэзера. Схватил р. Йоханан покрывало и набросил на сукку. Закинул р. Элиэзер за спину свой *таллит* и вышел.² И не потому, что хотел уйти от ответа, а потому, что никогда не говорил того, чего не слышал из уст учителя своего! <...>

[28a] Учили наши наставники.

Как-то раз р. Элиэзер остался на субботу в Верхней Галилее. И задали ему там тридцать вопросов о законах сукки. На двенадцать он ответил, добавив: "Так слышал я от учителей"; а на восемнадцать не дал ответа, сказав: "Об этом я не слышал от учителей". А р. Йосе б. р. Йегуда считает наоборот — на восемнадцать вопросов он ответил, а на двенадцать — нет.

ЯЗЫК ТАЛМУДА

гаемую промежуточную, - "Кесариан" появляется в еврейских источниках (хоть они и написаны по-

שלא העמיד שופט - מושיע את ישראל, ארזן שהיו משמת יהושע ועד שמואל שאלו למלך, יהושע מאפרים, אהוד מבנימין, גדעון ממנשה - הכי מבני רחל, שמשון מן, ברוך מקדש מנפתלי - הכי מבני זבלה, אצלן זה בעשו מיהודה, עלי מלוי, חולע מישכר, אלון הזבולני מזבולן - אלן מפורשים, אצל עמיאל ויפתח ושנגר ויאיר ועזרון לא ידעמי שמת שנטיהן, ומרזון ושמעון נד ואשר לא מנאחי מפורש. הגיע חמה - ממפשת וממקרת אלנס. מלכים על פי נביאים - שאלו רודד על פי שמואל ויצא - שלא לנה להמיר את הדבר. לא מפני שהפליגו בדברים - מה שהשיאו לדבר אחר לא הפליגו הימנו ולדמותו שלא ללמדו תורה נמכון, אלא שלא אמר דבר כו' <...>

арамейски). Перед смертью Моше поднимается на гору Нево и видит всю Землю Израила "до Дана" (Втор. 34:1). Таргум Йерушалми (один из переводов Торы на арамейский) гласит: **עד דן דקיסרון** (явно имеется в виду Кесария Филиппова в Верхней Галилее).

Закинул р. Элиэзер за спину свой таллит и вышел. Выражение **הפשיל טליתו לאחוריו ויצא**

שופט. הגיע חמה לחצי הסופה, אמר לו: מהו שאפרוש עליה סדין? - אמר לו: אין לך כל שבט ושבת מישראל שלא יצאו ממנו נביאים, שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים על פי נביאים. הגיע חמה למרגלותיו של רבי אליעזר, נטל יוחנן סדין ופירש עליה. הפשיל רבי אליעזר טליתו לאחוריו ויצא.² לא מפני שהפליגו בדברים, אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם. <...>

תנו רבנן: מעשה ברבי אליעזר ששבת בגליל העליון, ושאלוהו שלישים הלכות בהלכות סופה, שתיים עשרה אמר להם שמעתי, שמונה עשר אמר להם, לא שמעתי. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: חילוף הדברים, שמונה עשר אמר להם שמעתי, שתיים עשרה אמר להם לא שמעתי. -

("закинул таллит за спину и вышел") встречается в талмудической литературе несколько раз. Оно, как правило, служит для описания крайнего раздражения. Ср. в этой антологии рассказ о работнике и хозяйне (Шаббат 127б): "Закинул работник свой плащ за спину и с тяжким сердцем отправился восвояси". Здесь употреблено не слово **טלית**, (таллит), а слово **בגליו**. В современном иврите слово **בגלים** означает "орудия", в языке же Мишны - "одежда".

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

²Йома 66б; Сукка 28б; ср. Йерус. Талм., Йома 6:3

ПЕРСОНАЛИИ

р. Элиэзера: "Есть хлеб нееврея все равно, что есть свиное мясо" (Мишна, Швиит 8:10); "Лучше пусть будут сожжены слова Торы, чем переданы женщине" (Йерус. Талм., Сота 3:4); "Тот, кто не исполняет заповедь плодиться и размножаться, подобен проливающему кровь" (Йевамот 63б).

Йоханан б. р. Илай — упоминается только в нашем фрагменте.

РЕАЛИИ Сукка —

см. Эрувин 13, с. 185.

Таллит — (טלית, идиш — *талес*) — "накидка", "плащ". Прямоугольное покрывало, к углам которого, согласно библейскому предписанию, прикрепляются кисти (*цицит*). Во времена Мишны и Талмуда такой плащ, изготовлявшийся из шерсти или льна, служил частью повседневной одежды. Более дорогой вид таллита напоминал римский паллиум или греческую хламиду. Его носили богатые люди и мудрецы. Ко времени средневековья таллит как часть обычной одежды постепенно вышел из употребления и сохранился только как ритуальное облачение.



На рисунке изображен современный *таллит катан*, который религиозные евреи носят под верхней одеждой.

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

³Мегилла 27б (вариант)⁴см. Йома 19б⁵см. Сукка 28б⁶ср. Иерус. Талм., Брахот 2:7

ПЕРСОНАЛИИ

Раббан Йоханан б. Закай — таннай первого поколения, ученик Гиллеля Старца, ставший его духовным наследником. Возможно, был главой Сангедрина. Единственный из мудрецов удостоившийся звания "раббан", не будучи из рода Гиллеля. Незадолго до падения Иерусалима бежал из осажденного города и испросил разрешения основать школу в Явне (Гиттин 56б) (или, по более реалистиче-ской версии, был выслан в Явне римлянами). Сумел провести ряд установлений (*такканот*), которые позволили иудаизму существовать без Храма и храмового культа. В аггаде представлен идеальным мудрецом, любимым учениками, дожившим до ста двадцати лет (Рош га-шана 31б). В реальности все было сложнее — он вынужден был уступить место патриарха Гамлиэлю II.

Спросили р. Элиэзера:

— Неужели ты только повторяешь услышанное?

— Вынуждаете вы меня сказать нечто, чего от учителей я не слышал: ³никто не приходил раньше меня в дом учения, никогда не спал я и не дремал в доме учения, не было такого, чтобы кто-то ушел из дома учения позже меня, ⁴никогда не вел я праздной беседы ⁵и никогда не говорил того, чего не слышал из уст учителя своего.

Говорили о раббане Йоханане б. Закае: никогда не вел он праздной беседы, ⁶никогда не прошел четырех локтей без слов Торы и без *тфиллин* никто не приходил раньше него в дом учения, никогда не спал он и не дремал в доме учения, никогда не

אָמְרוּ לוֹ: כָּל דְּבָרֶיךָ אֵינָן אֶלָּא מִפִּי הַשְּׂמוּעָה? — אָמַר לָהֶם: הַזְּקָתוֹנִי לֹא מִדְּבַר שֶׁלֹּא שָׁמַעְתִּי מִפִּי רַבּוֹתַי. ³מִיָּמַי לֹא קָדְמְנִי אָדָם בְּבֵית הַמְּדֻרָשׁ. וְלֹא יִשְׁנָתִי בְּבֵית הַמְּדֻרָשׁ לֹא שִׁנָּת קָבַע וְלֹא שִׁנָּת עָרָא, וְלֹא הִנְחָתִי אָדָם בְּבֵית הַמְּדֻרָשׁ וַיִּצְאָתִי, ⁴וְלֹא שְׁחָתִי שִׁיחַת חוּלִין, ⁵וְלֹא אָמַרְתִּי דְּבַר שֶׁלֹּא שָׁמַעְתִּי מִפִּי רַבִּי מֵעוֹלָם. אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי: מִיָּמָיו לֹא שָׁח שִׁיחַת חוּלִין, ⁶וְלֹא הִלָּךְ אַרְבַּע אַמּוֹת בְּלֹא תוֹרָה וּבְלֹא תְּפִילִין, וְלֹא קָדְמוּ אָדָם בְּבֵית הַמְּדֻרָשׁ וְלֹא יִשָּׁן בְּבֵית הַמְּדֻרָשׁ לֹא שִׁנָּת קָבַע וְלֹא שִׁנָּת עָרָא, וְלֹא הִרְהַר בְּמִבּוֹאוֹת הַמְּטוֹנָפוֹת,

אינן אלא מפי השמועה — צממיה. הזקתוני — כלומר חזקיוני לומר דבר כו', אגיד לכם את מדותי וזו אחת מהן. שיחת חולין — דברי הבאי ושחוק, כלומר: מה שספק צדיק לא מפני (שטריחתי) [שלא טריחתי] בכל אלה, ואי אפשר שאמרו רבותי דבר צדק המדרש ולא שמעתי, ומה שלא שמעתי — לא אומר, שכך היא מדתי. בלא תורה — בלא גירסא, שהיא הולך ושונה ממיד.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Неужели ты только повторяешь услышанное? На поколение раньше р. Элиэзера б. Гурканоса римский философ Сенека писал: "Ведь на самом деле позорно человеку пожилому или кажущемуся пожилым черпать знания из записных книжек. Так сказал Зенон". — А ты что сказал? Так — Клеанф'. — А ты? До каких пор ты будешь под началом другого?" («Нравственные послания» 33, 7).

Воздержимся от выводов насчет консерватизма евреев и новаторства римлян. По степени новаторства таннаи превосходили позднюю Стою, во всяком случае, не уступали ей. Среди таннаев р. Элиэзер б. Гурканос имел репутацию консерватора и буквалиста. Трактат "Авот" (2:8) уподобляет его оштукатуренному колодцу, не теряющему ни капли. И этот "буквалист" в начале своей карьеры "встал и открыл толкование словами, которых ухо никогда не слышало" (Авот де-р. Натан б!) И

еврейские мудрецы, и римские философы развили в первые века новой эры тему, которая почти не заботила их предшественников: инновация и традиция в ученой среде. Это связано с формированием сословия ученых в обеих цивилизациях.

Ш. Либерман обнаружил в трактате "Сангедрин" Иерусалимского Талмуда (11:5) греческое слово *λογοκλέπτης* (плагиатор) в ивритской транслитерации (*лукибост*). Слово это появляется в мидраше р. Йегошуа б. Леви на стих "Поэтому вот, Я — на пророков, — сказал Господь, — которые крадут слова Мои друг у друга" (Иер. 23:30): "Р. Йегошуа б. Леви сказал: 'Хананья б. Аззур был истинным пророком, но плагиатором. Он имел обыкновение слушать, что Иеремиа пророчествовал на Верхнем рынке, а затем спускался на Нижний рынок и там пророчествовал [то же самое]'".

размышлял о Торе, проходя по загаженным переулкам, не было такого, чтобы кто-то уходил из дома учения позже него, никогда не видели его сидящим молча без дела, но всегда — повторяющим слова Торы, никто, кроме него самого, не открывал дверь ученикам, никогда не говорил он того, чего не слышал из уст учителя, никогда не говорил: "Пришло время покинуть дом учения", — кроме как в канун Песаха и в канун Йом Киппура; и р. Элизер, ученик его, во всем следовал ему.

Учили наши наставники.

Восемьдесят учеников было у Гиллеля Старца; тридцать из них — достойные того, чтобы на них покоилась ^aШехина —, как на Моше, тридцать достойные того, чтобы для них остановилось солнце, как для ^bЙегошуа бин Нуна, и еще двадцать — обычные люди. Самый великий — Йонатан б. Узиэль, самый малый — раббан Йоханан б. Заккай.

Рассказывали о раббане Йоханане б. Заккае, что никогда не переставал он учить Писание, Мишну и Талмуд, галаху и агаду, уточнения Торы и уточнения законов, ^cправила толкова-

וְלֹא הִנִּיחַ אָדָם בְּבֵית הַמְדָרֶשׁ
וְיָצָא, וְלֹא מָצְאוּ אָדָם יוֹשֵׁב
וְדוֹמֵם אֶלָּא יוֹשֵׁב וְשׁוֹנֶה, וְלֹא
פָתַח אָדָם דֶּלֶת לְתַלְמִידָיו אֶלָּא
הוּא בְעֶצְמוֹ, וְלֹא אָמַר דָּבָר
שֶׁלֹּא שָׁמַע מִפִּי רַבּוֹ מֵעוֹלָם,
וְלֹא אָמַר הִגִּיעַ עֵת לְעֵמוּד
מִבֵּית הַמְדָרֶשׁ חוּץ מֵעֲרֵבִי
פְסָחִים וְעֲרֵבֵי יוֹם הַכַּפּוּרִים. וְכֵן
הָיָה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר תַּלְמִידוֹ נוֹהֵג
אַחֲרָיו. תִּנּוּ רַבָּנָן: ⁸שְׁמוֹנִים
תַּלְמִידִים הָיוּ לוֹ לְהֵלֵל הֶזְקֵן,
שְׁלֹשִׁים מֵהֶם רְאוּם שֶׁתְּשֻׁרָה
עָלֵיהֶם שְׁכִינָה כְּמֹשֶׁה רַבִּינוּ,
וְשְׁלֹשִׁים מֵהֶן רְאוּם שֶׁתַּעֲמוּד
לָהֶם חֲמָה בְּיְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן,
עֶשְׂרִים בִּינוֹנִים. גְּדוֹל שְׁבָכוֹלָן –
יֹנְתָן בֶּן עֻזִּיאֵל, קָטָן שְׁבָכוֹלָן –
רַבִּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי. אָמַר רַבּוֹ עָלָיו
עַל רַבִּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי שֶׁלֹּא
הִנִּיחַ מִקְרָא וּמִשְׁנָה, תַּלְמוּד,
הַלְכוֹת וְאַגְדוֹת, דְּקִדּוּקֵי תוֹרָה

ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ ИСТОЧНИКИ

⁷Псахим 130a (вариант);
Тосефта, Йома 4 ⁸Бава батра
134a; Иерус. Талм., Недарим
5:6 (вариант)

ПЕРСОНАЛИИ

Йонатан б. Узиэль. Помимо того что, как сказано в этом фрагменте, он был лучшим учеником Гиллеля Старца, о р. Йонатане почти ничего не известно. В талмудической литературе можно встретить лишь несколько упоминаний о нем. Однако его имя знаменито, ибо ему приписывается перевод книг Пророков на арамейский язык (Мегилла За).

אמיהם, ומפני החיטוקות שלא ישנו, כך מפרש בפסחים (קט, א). וערב יום
שנה – כגון משנה וברייתא של ששה סדרים. גמרא – זו היא שנה, שהיו
הסמומים לפרשם וליתן בהן טעם, כמו שעשו האמוראים אחר התנאים שפירשו
או דיוק שנימי התנאים נקרא תלמוד. הלכות – הלכה למשה מסיני, כגון גוד
; עשר נטיעות, ערבה, ויסוך המים. דקדוקי תורה – ריבויי אומיות שבאין
– להוציא הגשים, שדקדקה התורה בלשונה לכתוב אות יחידה ללמד. דקדוקי
נריות, ולהחמיר ולעשות קייג ואזנים לתורה, וגזרו גזרות להרחיק את האדם מן
לנקל תורה עליו חוץ מדבר אחד – אין מקבלין אותו, ר' יוסי אומר: אפילו

ПРИМЕЧАНИЯ

^aШехина. См. с. 36.

^bЙегошуа бин Нун. Иисус Навин, преемник Моше (Моисея). Под его предводительством произошло завоевание Ханаана. Согласно библейскому преданию (Нав. 10:12-14), солнце остановилось для него во время битвы в долине Аялона, "и не было такого дня ни прежде, ни после него, чтобы слушал Господь голос человека...". Тем не менее из нашего фрагмента следует, что ученики Гиллеля были достойны того же.

^cПравила толкования. Букв. "правила 'от легкого к тяжелому' (калим ва-хамурим) и 'соответствия по подобию' (гзерот шавот)". Это два основных герменевтических правила мудрецов Талмуда. Всего таких правил насчитывалось, по разным классификационным системам, от семи до тридцати двух. В данном случае имелась, вероятно, в виду общая их совокупность, а не два конкретных правила.

ния, расчет календаря и ^aГематрию, язык ангелов служения, и язык демонов, и ^bязык пальм, притчи о сукновалах и притчи о лисах, ^cвеликое и малое (великое — *Маасе Меркава*, малое — споры Аббайе и Равы), дабы осуществ-

תְּקַדְדוּקֵי סוּפְרִים, קָלִים וְחֻמּוּרִים וְגִזְרוֹת שְׁוֹת, תְּקוּפוֹת וְגִימְטְרִיאוֹת, שִׁיחַת מְלָאכֵי הַשָּׁרֵת וְשִׁיחַת שְׂדִים וְשִׁיחַת דְּקָלִים, מְשָׁלוֹת בּוֹבְסִין, מְשָׁלוֹת שׁוּעָלִים, דְּבַר גְּדוּל וְדְבַר קָטָן. דְּבַר גְּדוּל – מַעֲשֵׂה מְרַבָּה, דְּבַר קָטָן – הַיּוֹת

דקדוק אחד מדקדוקי סופרים. קלים וחמורים – דברים הלמדנין בקל וחומר, שניתנו לדון מפגמן לכל אדם ולא פירשו כלום בסיני. וגזרות שוות – דברים הלמדנין בגזרות שוות. תקופות – השנן הילוך חמה ולבנה. וגימטריאות – דברים הלמדנין בלשון גימטריא, כגון: (ירמיהו כה) שש"ך – צבל צא"מ צ"ט, כשדים (שס נא) – לב קמי צא"מ צ"ט, סהדה – מנון (סוכה נב, ז) צא"ט צ"מ, וכן לפי מנין האותיות, כגון: סתם נזירות שלשים יום (נזיר ה, ה) – מקדוש יהיה, יהיה גימטריא שלשים הוו. שיחת מלאכי השרת שיחת שרים שיחת דקלים – לא ידענא מאי היא. משלות בובסין ומשלות שועלים – שיסדו קדמונים לתם אממלא לתוכחמם, ותולין אותן צכותסין וצשועלים, כגון (סנהדרין לב, ה) מאזני לך, אבות אכלו צוקר.

ПРИМЕЧАНИЯ

^aГематрия. См. прим. "Язык Талмуда" к данному фрагменту. Ср. также расшифровку числа 666 как "кесарь Нерон" в Апокалипсисе (13:18).

^bЯзык пальм. По мнению гаонов (законоучители, жившие в Вавилонии в VI-X вв.), речь идет о постижении тайного по движению пальмовых ветвей, которые как будто беседуют между собой. Средневековые комментаторы предлагают более прозаическую трактовку. Рашбам (р. Шмуэль б. Меир, 1080-1160) считает, что знание языка пальм означает умение различать виды деревьев.

^cВеликое и малое (великое - *Маасе Меркава*, малое - споры Аббайе и Равы). Перед нами классический случай "анахронизма". Р. Йоханан б. Закай жил в конце I в., а Аббайе и Рава - в IV в., так что знать их споры р. Йоханан никак не мог. Но трудность легко разрешается, если понимать данную фразу как лемму - замечание позднейших редакторов, высказывающих свое мнение о том, что вообще является великим, а что - малым.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

Притчи о сукновалах. Возможно прочтение: "притчи сукновалов". В греко-римской литературе сукновал был персонажем анекдотическим в силу своей профессии, его главным рабочим материалом была моча. Мыло еще не было изобретено, и старую одежду стирали, а новое сукно вымачивали в моче. Обе операции — и стирка, и производство сукна — совершались теми же ремесленниками. Мочу брали из больших кувшинов, врытых на углах римских улиц для общественного пользования. Марциал сравнивал запах, исходящий от ненавистной ему дамы, с запахом старого горшка, принадлежащего скупому сукновалу, в тот момент, когда этот горшок разбился на середине улицы (6, 93, 1-2). Авл Геллий (16, 7, 3) упоминает мим (юмористический скетч) Лаберия под названием "Сукновал".

Что представляли собой притчи о сукновалах у евреев, сказать трудно. Возможно, сукновалы подобно цирюльникам, общаясь с множеством людей различных сословий, служили источником рассказов и анекдотов.

Притчи о лисах. Притчи о лисах аггада черпала из общего котла "бродячих сюжетов". Знаменитая басня Эзопа "Лиса и виноградник" имеет аналог в притче из "Когелет раб-ба" (5:14): "Сказал Гнива: лиса нашла виноградник, обнесенный со всех сторон забором. Была в заборе щель. Хотела было лиса пролезть, но не смогла. Три дня постилась, исхудала, ослабла, но в щель пролезла. Когда же наелась винограда, то растолстела. Хотела обратно вылезти, да не смогла. Снова постилась три дня, исхудала и ослабла, но вылезла. Когда вылезла, обернулась к винограднику и воскликнула: 'Виноградник, виноградник! Как

вить сказанное: "Чтобы одарить любящих меня, есть [у меня дары]" (Прит. 8:21). И если последний из учеников таков, что же говорить о первом!

Рассказывают о р. Йонатане б. Узи-

הויות דאביי רבא – כל איבעיא להו לאגביי רבא כיהו מספקא להו, וצבולין נתן אמ לכו ונתן צבן טעם, ותימי אמוראים נשמכו.

דאביי ורבא. לקיים מה שנאמר להנחיל אהבי יש ואצרתיהם אמלא. וכי מאחר שקטן שבכולן כה, גדול שבכולן – על אחת כמה וכמה. אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל, בשעה

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Рассказывают о р. Йонатане б. Узиэле: когда он сидел и учил Тору, все птицы, пролетавшие над ним, сгорали. По мнению Саадии Гаона, если буквальный смысл Писания противоречит положениям разума, следует применять толкование, выводящее за пределы буквального смысла. Этот герменевтический принцип получил развитие у Маймо-нида в рамках концепции наличия эзотерического плана в Писании. Последователи Май-монида стали широко применять его по отношению не только к Писанию, но и к аггади-ческим текстам. Распространенная техника раскрытия эзотерического смысла основывалась на предположении, что мудрецы Талмуда, якобы следуя методу пророков, использовали конкретные сущности (огонь, вода, дерево, птица, женщина) для обозначения абстрактных понятий. Причем выбор образов не случаен: есть связь между атрибутами той или иной сущности и обозначаемым ею понятием.

Вот пример такой техники интерпретации из комментариев Ицхака б. Йедаи. Он не являлся, по словам исследователей, выдаю-

щимся мыслителем, но был, тем не менее, ярким представителем интеллектуальной элиты провансальского еврейства XIII в.

"Рассказывают о р. Йонатане б. Узиэле: когда он сидел и изучал Тору, все птицы, пролетавшие над ним, сгорали". Ицхак б. Йе-дая замечает, что буквальное понимание здесь невозможно. Птица — образ телесных свойств, мешающих человеку обрести совершенство. Подобно птице, что улетает, скрываясь из виду, мешающие человеку телесные качества ускользают от его интеллектуального взора, "летают" в нем, так что ему не удастся различить их, и губят его. Рассказываемое о р. Йонатане б. Узиэле следует понимать следующим образом: в своей мудрости ему удавалось очиститься от мешающих телесных качеств. (Комментарий к Мидраш раб-ба, 83а; ср. M. Saperstein. Decoding the Rabbis. London, 1980, p. 66.)

А вот как понимает этот пассаж основоположник хасидизма р. Исраэль б. Элиэзер Ба-аль Шем-Тов (Бешт, 1700-1776). Согласно передаваемому с его слов комментарию, "окружающие человека миры соответствуют его мыс-

ЯЗЫК ТАЛМУДА

"Чтобы одарить любящих меня, есть [у меня дары]" - לְהַנְחִיל אֶהְבֵי יֵשׁ ("есть") - по гематрии (сумме числовых значений букв, составляющих слово) - 310. Этот стих трактуется в последней мишне Мишны (Укцин 3:12): «Сказал р. Йегошуа б. Леви: "Каждого праведника одарит Всевышний тремястами и десятью мирами, ибо сказано:

"Чтобы одарить любящих меня **ישׁ**"».

Раббан Йоханан б. Закай стремился, видимо, к осуществлению сказанного во второй части стиха ("и сокровищницы их наполню"), то есть к наполнению знанием, перед тем как Всевышний осуществит обещанное в первой части стиха.

ЭТИКА И ПОЭТИКА

хорош ты, как хороши грозди твои! Все в тебе хорошо и достойно хвалы. Но что пользы от тебя? Каким человек входит к тебе, таким и

выходит'. Таков и этот мир!" Еще один пример притчи о лисах см. в данной антологии Брахот 61, с. 71, 72.

эле: когда он сидел и учил Тору, все птицы,
пролетавшие над ним, сгорали.

שִׁישֵׁב וְעוֹסֵק בְּתוֹרָה – כָּל עוֹף
שְׁפוֹרַח עָלָיו מִיַּד נִשְׂרָף.

נִשְׂרָף – שֶׁהָיוּ מְלַאכֵי הַשָּׁמַיִם מִמְקַבְּלֵין סְבִיבָיו לְשִׁמּוֹת דְּבָרֵי תוֹרָה מִפִּי.

ИЗ ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОЙ МЫСЛИ

лям: если он размышляет о святом и духовном, то таковы и окружающие миры, если же о нечистом — то таковы и миры. Так, например, в материальном мире появляются перед ним чистые или нечистые животные... А над материальным миром есть мир разума, недостижимый ни для чего материального... Поэтому, когда говорится, что все птицы, пролетав-

шие над ним (над р. Йохананом б. Узиэлем), сгорали, это означает, что он святой человек и мысли его святы" (*Кетер шем-тов* 43).

Определенное сходство содержания этих двух интерпретаций особенно наглядно подчеркивает различие методов. С одной стороны — философская аллегореза, с другой — реализм в рамках мистического мировосприятия.

КОММЕНТАРИЙ Р.ШТЕЙНЗАЛЬЦА

Начало этого фрагмента непосредственно связано с основной темой трактата и касается законов о сукке. Однако, если определять тему самого фрагмента, то это, скорее, описание достоинств известных мудрецов. В центре фрагмента — фигура одного из величайших таннаев р. Элиэзера б. Гурканоса. Его учителем был р. Йоханан б. Заккай, который считал р. Элиэзера своим лучшим учеником и называл его "хорошо оштукатуренным колодцем, стены которого не пропускают ни капли воды" (Авот 2:8). Смысл и значение этого сравнения становятся понятны, если принять во внимание, что во времена таннаев традиция, будучи почти всецело устной, изучалась и передавалась исключительно благодаря заучиванию на память. Осознание проблем передачи и сохранения устной традиции — возможные искажения и утрата некоторых положений — определяли предъявлявшиеся мудрецу, ее носителю, требования. Феноменальная память — одно из наиболее ценных качеств мудреца, и р. Элиэзер им обладал. Однако, как это можно понять даже на основании сказанного в нашем фрагменте, не только и, быть может, не столько это свойство определяло его роль хранителя традиции, сколько особый склад характера или, точнее, — особая духовная конституция. То немногое, что р. Элиэзер вынужден сказать от себя, вместо того, чтобы, как он привык, передавать услышанное от учителей, свидетельствует не только о его исключительной приверженности традиции, но и об уверенности в себе, сочетавшейся со скромностью. Здесь нет противоречия.

Уверенность и активная бескомпромиссность р. Элиэзера — следствие того, что он защищает не свою собственную точку зрения, а стоит на страже традиции. То, что кажется упрямством и неумением пойти на компромисс, по сути представляет собой результат тотального самоотречения: р. Элиэзер не ощущает собственного "Я", он видит себя лишь инструментом сохранения и передачи древней традиции, начало которой — дарование Торы на горе Синай. Именно поэтому р. Элиэзер Великий, как его называли, несмотря на свою жесткость и ригоризм, был почитаем учениками и товарищами, видевшими в нем святого человека, заслуги которого спасают целое поколение.

В продолжение фрагмента, словно для того, чтобы поместить сказанное о р. Элиэзере в контекст истории развития традиции, речь заходит о мудрецах двух предыдущих поколений: о Гиллеле Старце, стоявшем у истоков возникновения новых форм изучения Торы, и о его ученике р. Йоханане б. Заккае — учителе р. Элиэзера. Величие Гиллеля, с точки зрения данного фрагмента, — это почти легендарное величие основателя школы, наставника множества учеников, каждый из которых был и великим мудрецом, и совершенной личностью, и руководителем народа. Даже самый молодой среди них, р. Йоханан б. Заккай, стал одной из центральных фигур в еврейской истории. Из описания сферы его занятий вырисовывается образ гармонической и настолько разносторонней личности, что каждый из его учеников, в том числе р. Элиэзер, выглядит воплощением лишь одного из аспектов богатейшего духовного мира своего учителя.

Сравнение образов мудрецов трех поколений дает возможность проследить путь развития традиции: от личности основателя школы (Гиллель) к личности гармонической (Йоханан б. Заккай) и далее — к личности с более специфическими качествами, с особой силой выражающей определенный аспект полученного Учения.

УКАЗАТЕЛЬ ИСТОЧНИКОВ

ТАНАХ*

Бытие (Берешит)

1:27 - 27 1:31 -**112**;

183 2:7 - 22; 27

3:14 - 272; 275

3:16 - 273 3:18 -

273 3:19 -**165** 4:1 -

27 4:7 - **67** 6:3 - 35

8:15-18 - 213 8:25,

26 - 213 9:1 -**150**

9:22 - 272 9:25 —

213 15:3-5 -**177**

19:20 - 80 33:18 -

105 39:10 - **240**

49:4 -174 50:10 —

160 50:17 - **293**

Исход (Шмот)

4:1 -142

4:22 - **93**

6:16-20 -122

12:2 - 69

12:22 - XXXIV

12:37 - ИЗ

13:10 -115

16:18-21 - 274

19:6 - 110

19:17 -**111**

20:2, 3 -**121**

20:7 -**121**

20:8 -104; **121**

20:12,13 —**121**; 277; 290

21:26, 27 —15

22:21-23 - 81

23:5 - **211**

24:7 - ИЗ

24:11 — **36** 25:30 -

247 28:4 — **92**

31:12,13 — **77** 32:32 -

220 33:2 - 213 33:6 -

ИЗ; **114** 33:7 -**114**

33:17-23 —183 34:6

— **221** 34:29 — 79

37:3 - 87

Левит (Ваикра)

2:13 -**16**

8:16 - 69

11:29 -184

11:30—184

12:6-8 - 229

14:5-7 - 56

15:16 -144

15:18 -144

16:7-10 — 246

16:29 — 269

16:30 - 269; **277**; **290**

19:17 -147; **211**

19:18 -147

21:1 —106

22:18 - XL

23:27, 28 - 219

27:9-34 —143

Числа (Бемидбар)

1:51 - **92**; **93** 11:7, 8 -

273 15:37-39 -169

17:12,13 —**122** 18:14

-107 19:13-19 - 56

24:3 — 69 24:15 —

69 29:1 - 219 30:3 —

144 32:22 — **249**; **250**

*Ссылки на библейские источники, упоминаемые во фрагментах антологии выделены, остальные ссылки относятся к примечаниям и комментариям.

35:26, 27 — 48

Второзаконие (Дварим)

5:12 -104

6:4 — 72; 73

6:5 - 33; **70**; 72; **279**

6:6 -145

6:7 -12; 145

6:8 —145

6:9— 214

8:5 —**16**

8:7 -**16**

8:16 - **270**; 273

9:26 - XXXVI

10:17 - **264**

11:14—101

13:14—XXXVI

13:18 —**152**

11:20 - 23; 214

14:22 -**134**

15:10—XL; **151**

15:11 —XL; **151**

16:19 -128

18:4 —107

18:849 - 79

18:13 - **214**

19:15 - **211**

23:4 - 54; **55**

28:48 —102

28:69 -**16**

30:6 - 33

34:1 - 301

34:6 - 221

34:7 - 221

Иисуса Навина (Йегошуа)

10:12-14 — XVIII; 303

Судей (Шофтим)

5:13 -**117** 16:11

—XXXV 18:30 -

201

Самуил I (Шмуэль I; Синод.: Царств I)

1:26 - 8 2:2 —

25 2:6 - **221**

2:15-17 - **229**

2:22 -**228** 2:25 -

292 2:28 - **294**

14:47 — XL; **193**

17:55 - 8 20:3

— 8

22:9-20 — 39

25:29 —**162** 28:7-

15 -165 28:16-19 -

193

Самуил II (Шмуэль II; Синод.: Царств II)

6:13—XXXIV 11:2

— 209 15:31-

17:23 - 39 19:36 —

158 23:1 - 69 23:5

—195

Царей I (Млахим I; Синод.: Царств III)

16:30 - 70

Царей II (Млахим II; Синод.: Царств IV)

5:20-27 - 39 21:16

— **231**

Исайя (Йешаягу)

3:16 - **230** 10:13 -

55 18:4—XXXVI

22:14 - 277 25:20

—230 28:20 - **229**

30:20 -**184** 30:21 -

167 32:9 - **36**; 37

33:6 - **93** 35:10 -

114 41:2 —**177**

41:4 - 261 41:6 -

261 43:6, **7-248**

46:12 — **39** 46:13

— 46 48:22 —**162**

49:3 — **280** 53:10 -

13 57:2 -**162** 58:2 -

33 58:13,14 -**135**

61:5 -101 62:6, 7

— 10 65:13,14 -

168 65:25 - 271

66:24 — **223**

Иеремия (Йермиягу)

3:22 — **277** 10:2

—**176** 17:13 - XL;

291 17:21 — 94

19:5, 6-63
23:29 -**117**
23:30 - 302
25:30 - 6
31:7 - **87**
32:18 - 265
44:17 -**155**
49:6 - **55**

Иезекииль (Йехезкель)

17:15—XXXV
17:23 — **87** 21:17
- **233** 33:19 - **285**
36:20 - **281** 36:25
- XL; **291** 37:13 -
165

Осия (Гошеа)

12:8 - 213 14:2
- **285** 14:3 -
286 14:5 —
XL; 287

Амос

9:14 - **55**

Иона (Иона)

2:3 — 262
4:10,11 —105

Михей (Миха)

3:11,12 — **233**

Захария (Зехарья)

5:8 - **262; 264**
13:8 - **221**

Малахия (Малахи)

2:7 — 241
3:21 - **223**
3:22 -**123**
3:23 — 7

Псалмы (Тегиллим)

1:5 - 35 4:5 -12
8:2 -**120; 121** 8:5
-**120** 8:10—**121**
17:13 — **73** 17:14
- 73 24:1 -**134**
33:7 - **230** 33:9 -
159 33:15 — 219
34:13,14 - 31

36:2 - 33; **69** 37:4 —
130 49:3 - 37 49:13
—**150** 63:6 — 38
66:20 -**14** 68:10 -**119**
68:12 -**117** 68:13 —
119 68:19 -**122** 69:29
- **220** 72:16 — **87**
76:9 —**112** 88:6 —
149 89:33 — **277**
94:12 —**13; 14-16; 31**
103:1 — **22; 24** 103:2
— **23** 103:20 - **22;**
115 103:21, 22 - **22**
104:1 — **23** 104:29 -
24 104:35 — **23**
105:8 -120 105:20—
XXXV 109:22 — **68**
109:31 — **69** 111:10
— **35** 115:16 -**134**
115:17 — 85 116:1
— **222** 116:6 — **222**
119:34 — 33 119:74
—**193** 119:126 —
259 127:3 —**157; 203**
144:14 - **38** 145:15
— 252 145:17 - 96
146:7—XXXV 146:7,
8-240

Пригчи (Мишлей)

3:12 -**13; 15**
4:22 -196
6:1-3 - 293
6:23 —**16**
8:6—117
8:13 — **212; 232**
8:21 - **305**
8:22 —125
8:30 —123; 125

8:34 - 33
10:1 - 209
10:2 - **178; 179**; 181
10:7 — **248; 253**; 255
10:27 - **228**
11:3 - **116**
11:4 - **38**
11:17 - 140
12:25 — 271
14:30 — **165**
15:1 - 34
15:2 - 38
15:28 - 38
16:4 — 250
23:16 - **38**
23:31 - **270**
24:17 - 34
25:3 - **82**
26:4, 5-86
31:26 - **22**

Иов (Ийов)

1:10 - **204** 12:12
- **158** 12:20 - **158**
14:22 - **160; 161**
22:8 - 241 25:5 -
115 26:9 - **120**
28:14 - **122**
28:22, 23 - **122**
29:3, 4 - 115
33:27 — **293**
33:29 — 163; 293
42:17 - 32

Эсфирь (Эстер)

9:27 - 111

Песнь песней (Шир га-ширим)

1:12 - **116**
1:13 - **118**
1:17 — **246**
2:3 — **115**
4:9 - **116**
5:6 - **119**
5:13 - **118**

Плач (Эйха)

3:17 - 155
3:40 - **13**

Экклезиаст (Когелет)

1:5, 6 - 152
1:9 _ **87-89**

3:14 - **96**
4:2 - 85
6:9 - **270**
7:1 - 33
7:13 - 106
9:4 - 85; 149
9:7 - 168
9:8 - **167**
10:1 - **67**
10:2 - **68**
10:9 — 103
11:10 - **159**
12:1 - **151; 153**
12:2 — **153**; 154
12:3 - **154; 159**
12:4 - **157**
12:5 - **158; 167**
12:7 - **160; 161; 164**
12:9 - 106
12:12 — XXI

Даниил (Даниэль)

2:20 — **9** 3:21 —
203 **6:4, 5** — **214**
7:9 - 38 9:4 —
265 10:19-21 -
31 12:2 - **221**
12:3 - **38**

Эзра (Синод.: Ездра)

4:7 - 49 9:9 - **81**

Неемия (Нехемья)

8:3 - **259** 8:3-6
— **260** 9:4 - 261
9:32 — 264

Паралипоменон I (Диврей га-ямим I)

17:16 — **259**
16:36 - **260**

Паралипоменон II (Диврей га-ямим II)

32:30 — XXXV

ТАЛМУДИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА*

Мишна

Брахот

1:5 — 52 2:3 -
48 2:6 — 52
4:3 — XV; 8 6:1
— XXXIV 8:1, 2
— 210 8:4 -136

Пеа

2:5 -106

Трумот

10:3 - 7

Швинт

8:10 - 301
10:6 - 49

Шаббат

10:3 - 94

Эрувин

8:5-7

Псахим

9:5 — XXXIV

Рош га-шана

1:1 - 259
1:2 - 219
2:8 - 50
2:9 - 50

Мегилла

4:4 - 50

Хагига

2:1 — XVIII

Йевамот

8:3 - 54

Сота

9:16 - 300

Сангедрин

10:2 - 70
10:3 - 35

Маккот

1:9 - 50

Авода зара

3:5 -195

Горайот

3:8 -183

Авог

1:1 - 263
1:2 - 264
1:6 -142
1:15 — 88
2:4 — 86
2:7 - 213
2:8 -300; 302; 306
3:5 - 61
3:9 - 70
4:1 - 265
4:15 - 277
4:16 - 44
4:19 - 344

Критот

3:7 - 52

Келим

1:2 - 95

Агелот

18:9 — 300

Укцин

3:12 - 305

Тосефта

Сукка

1:9 - 300

Мнгилла

3:21 — XXXVIII

Сота

2:3 —186

Микваот

8:6 -195

*Указатель не включает ссылки из раздела "Параллельные источники".

Мидраши эпохи таннаев

Мехильта де-р. Ишмаэль

разд. *Вешалах* 2
(*Ваихи*), 6 — 71 4
(*Вайса*), 2 — 48

Сифрей Бемидбар

разд. *Корах*
118 -195

Вавилонский Талмуд

Брахот

4а-48 6а — 300
106-161 136 -184
166 — 28 176 - 70
266 -106 27а —
54 276 — 8 286-8
31а - 285 33а - 70;
210 336 - 295 356
-101 546 —149
576 — 51 586 -177
59а-6 616 - 33 636
— 285 646 — 212

Шаббат

11а — 81; 202 256
-155 48а — 7 486
— 7 546 — 51 55а
- 24 556 - 229 97а
-142 106 -142
109 -14
110 -14 1056
-17 118а —
201
1186 - 7; 130; 142
119а — 210 1196
- 285

Сифрей Дварим

разд. *Экев* 49 —
XXVII разд. *Ве-зот*
га-браха 343 - 203

1276 - 301 129а
— 203 1516 - 36
152а — 156 1536
— 48

Эрувин

13а - 8; 86 186 -
151 54а — 156
756 — 212 1006
-150

Псахим

346 - 293 101а -
210 106а — 210
112а — 201; 202
1136 — 232
1176 - 210

Рош га-шана

17а -103; 166
176 - 221 316 —
302

Йома

9а - 227 96-8
29а -175 356
-141 49а - 295
69а - 228 696
- 67 726 - 54
82а - 239

Сукка

5а-7 38а — 210
52а - 261 526 -
286

Бейца

156 -130; 138
16а -137 156 -
142

Таанит

56 — 252 7а-
48 216 — 7;
142 226 - 202
246 - 70 276 -
100

Мегилла

3а - 303 15 -
293 16а — 212
26а — 81

Моэд катан

12а - 210 126
-173 166 - 202
176 -103; 104
21а — 50

Хагига

36 — 51 146
— 48; 71 15а -
183 156 -183;
196

Йевамот

626 - 71 826
— 7 636 - 301
1216 - 263

Ктуббот

166 — 34 17а
- 86 626 — 71;
203 63а - 71
676 - 252 68а
- 252 75а -
293 776 — 25
1036 — 295
1056 - 34

Недарим

626 -173

Назир

496 — 184

Сога

20а — 183 21а
— 212 22а —
242 226 - 52 35
- XXXIV 40а —
17 49а - 9; 52
496 — 212

Гиттин

366 -177
47а — 285
566 - 302
59а — 173
67а-7

Киддушин

316 -14 326 —
52 39а — 212;
300 396 - 49 406
— 146 496 — 51
526 — 184 546
— 54 726 — 173

Бава кама

38а -183 55а —
24 82а — 144;
263 84а - 300

Бава меция

296 -14 386
- 32 596 - 8;
52; 300 84а -
14; 285 856 -
177 86а -
173

Бава батра

36-81 106 - 77
106 - 61 21а —
106; 263 236 -
293 606 — 48
756 — 104 144а
— 210 1656 -
293

Сангедрин
176 — 293; 300
196 -149
216 - 263
24а - 285; 293
326 - 277
386 — XXV; XXVI; 183
61а — 212
86а -183
886 - 243
926 - 203
98а —24
996 - 31
31а -101
656 - 211
1046 — 52

Маккот
11а - 211

Авода зара
46 — 263 17а —
XXII; 115 18а -
231 186 —195
196 - 31; 198

Иерусалимский Талмуд

Брахот
4:1 — 48 4:2 —
61; 202 5:1 - 24
8:6 — 285 9:1 -
201; 202

Пеа
7:3 - 295

Трумот
8:4 - 24

Килаим
9:3 -183

Биккурим
3:3 —183

Шаббат
16:1 — XXVII 19:1
- 293

Йома
1:1 -127

Бейца
5:2 -183; 285

286 —14 30а
-177 43а —
24

Звахим
57а -195
113а — 48

Хуллин
76 - 295
566 — 24

Бехорот
36а — 50
496 -177

Арахин
116 - 48

Меила
17а — 277

Тамид
31а - 39; 257; 265
326 — 257

Нидда
246 —150

Таанит
1:7 - 94 3:4 -
24 4:2 — 295
4:5 - 71

Моэд катан
3:1 - 294

Хагига
2:1 -183

Йевамот
1:6 - 51

Сота
3:4 - 301

Киддушн
1:9 - 67

Сангедрин
1:1 - 261 11:5
— 302

Горайот
3:4 -17

Мидраш рабба

Берепгат рабба

1:1-120 42:1 -
300 68:10 -
290 68:9-7
78:5 - **24** 89:5
-183 92:1 - 31
94:5 - **24**

Шмот рабба

2:5 -156

Ванкра рабба

4:6 -156
13:3-150
30:1-14

Шир га-ширим рабба

1:9 - 71 8:10 -
31

Рут рабба

1:8 -183

Эйха рабба

2:4 - 49

Когелет рабба

2:17 -183 5:14
- 304

Авот де-р. Натан (версия А)

3 - 52; 201
6-238; 300; 302
18-51

Пикта де-р. Кагана

разд. *Пара* (4)
11-300

разд. *Ба-ходеш га-шлнши* (12)

25-XXVIII

разд. *Эйха* (15)
9-127

Мидраш Танхума

разд. *Ки тиса*
17—XXXVIII

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Аарон — 122
Абба б. Абба (отец аморая Шмуэля) — 177
Абба Йосеф б. Достай — 53
Абба, сын р. Хи́и б. Аббы, рабби — 14
Аббагу, рабби — 17; 23; 132; 137; 155; 160; 165;
184; 292 Аббайе — 34; 35; 44; 69; 78; 166; 176;
212; 259;
260; 270; 278; 279; 304 Аблет -177; 179;
181 Абтинас - 247; 249-251; 254; 255
Абулафия — см. Авраам Абулафия Абу-ль-
Марван Ибн Джанах — см. Ибн
Джанах
Августин — XV
Авдими, сын Хамы б. Хасы, рав — 111; 123
Аверроэс — см. Ибн Рушд Авессалом — см.
Авшалом Авраам Ибн Эзра — 173; 187
Амвросий Медиоланский — XV Авин, рав —
219 Авиценна — см. Ибн Сина Авл Геллий —
XXIII; 53; 194; 304 Авнер — 8
Авраам (праотец) — 51; 173; 177 Авраам
Абулафия — 7 Авраам б. Давид из
Поскьеры — 37 Авраам бар Хия — 173; 174
Авраам бен Моше (сын Маймонида) —
XXVIII; 222; 272 Автальон — 239 Авшалом
(Авессалом) — 39 Аггей — см. Хаггай Агриппа
II — 228 Адам - 23; 120; 124; 150; 203 Азарья
(Азария) — 203 Азриэль из Вероны — XXIX
Акива, рабби — XL; 7; 48; 51; 56; 57; 59; 70-75;
101; 112; 127; 140; 141; 156; 178; 179; 181-183; 195;
201-208; 238; 251; 254; 290; 291; 300
Александра-Шломцион (Саломея) — 52
Александри, рав — 31; 42 Александр
Македонский — 228; 257; 258; 265-
267 Александр Яннай (царь) — 52
Альбо — см. Йосеф Альбо Альфонс I
Арагонский — 173 Альфонси — см.
Петр Альфонси
Аман — 293
Ами, рабби — 37; 101; 133; 270; 271; 273-275
Анаксагор — 186
Анан (основатель караимства) — 163
Анания — см. Хананья
Анна — см. Хана
Антиох III — 228
Антоний — 30
Аполлоний Тианский — 103; 104
Апулей — XXIII; XXIV; 104; 127; 140; 156; 210
Арама — см. Ицхак б. Моше Арама
Ари — см. Ицхак Лури
Аристотель — XVI; XIX
Артаксеркс I — 259
Арье Лейб Га-Коген, р. — 279; 280
Аси, рав - 133; 140; 270; 271; 273-275
Афине́й — XXIII; 270
Аха б. Ханина, рабби — 14; 183
Аха б. Яков, рав — 111
Аха, сын Равы, рав — 212
Ахав бен Омри — 7; 70; 74
Ахазия — 7
Ахай б. Йошия, рав — 164; 165
Ахашверош (Ксеркс I) — 111
Ахер — см. Элиша б. Ауя
Ахитофель — 39
Ахмад ибн Хазм — 5;
Аши, рав — 81; 82; 173; 176; 212
Бааль Шем-Тов (Бешт, р. Исраэль б. Элизер)
-305 Бар Йохай — см. Шимон б. Йохай
Бар Каппара — 24; 295 Бар Кохба — 11; 33;
52; 71; 101; 108; 209 Барзилай, гильадит —
157; 158 Бат-Шева (Вирсавия) — 209
Бахтин М. — XXII; XXXI; 210 Бахья ибн
Пакуда — 77; 161 Бен Аззай — 67; 202;
252 Бен Гамала — 245; 246 Бен Заккай —
см. Йоханан б. Заккай Бен Зома — 52
Бен Камцар — 248; 252; 253; 255
Бен Катин — 245 Бешт — см.
Бааль Шем-Тов Биби, рабби —
261 Билам (Валаам) — 69 Брурья
— 127; 193; 195; 196; 198

- Бубер М. — 54 Бялик Х.-Н. — XXVIII; XXXIX
Валаам — см. Билам Вергилий — XVII
Вирсавия — см. Бат-Шева Гай Гаон — 6; 48
Гамнуна, рав — 31; 42; 135; 196 Гамнуна
Мальй, рав — 32; 42 Гиллель — 52; 85, 86; 88-93; 97-99 дом Гиллеля — 8; 52; 86; 185; 186; 189; 190;
221; 224 Гиллель бен Шмуэль из Вероны — XXIX; 222;
223 Гордус (Ирод) — 227; 247
Гугрос б. Леви — 248; 252; 255
Гуна, рав -13; 131; 132; 291; 294
Гален —154
Галилео Галилей — XVIII Гамлиэль II, раббан — XV; 4; 7; 8; 33; 47-59;
85-88; 97; 127-129; 238; 300; 302 Гамлиэль б. Рабби, раббан —152 Гарму - 247-249; 253; 254
Гегель Г.В.Ф. -186; 187 Гейгер А. — XXXII
Гейне Г. — XXIX Гераклит —187 Герод Аттик — 53 Геродот —133 Гехазы (Гиезий) — 39
Гиддель, рав — 260; 261; 264 Гиезий — см. Гехазы Гириш, Шимшон б. Рафаэль — XXV; 272 Гуссерль Э. — 296 Гутман Ю. — 291
Давид - XX; XLI; 8; 21-27; 39; 64; 85; 92; 148; 149; 157; 193; 197; 201; 209; 222; 223; 229; 241; 252; 259 Даниэль (Даниил) — 265 Данте — 223 Деррида Ж. — 296 Демосфен — XXIV Джеймс У. — 285 Дими бар Какузта — 173 Дими, рав —139; 155; 260
Диоген Лаэртский — 88; 93
Диодор Сицилийский — XVI
Дион Хризостом — XXI; 52
Домициан —101 Доэг (Доик) — 39 Ева — см. Хава Ездра — см. Эзра
Езекия — см. Хизкиягу
Елена — 245
Елисей — см. Элиша
Закс М. — XXX
Захария (пророк) — 8; 260
Зейра, рав - 29; 41; 133; 136; 270; 294; 298
Зимри — 52
Иаков — см. Яаков
Ибн Джанах (Иона Ибн Джанах) —191; 192
Ибн Рушд (Аверроэс) — 222
Ибн Сина (Авиценна) — 222-223
Ибн Хабиб — см. Яаков б. Шломо Ибн Хабиб
Ибн Шафрут — см. Йом Тов Ибн Шафрут
Ибн Эзра — см. Авраам Ибн Эзра
Иезекииль — см. Йехезкель
Иеремия — см. Ирмеягу
Изевель — 70
Илий — см. Эли
Имма Шалом —127-129
Иисус — см. Йешу га-Ноцри
Иисус Навин — см. Йег опту а бин Нун
Иов - 32; 204
Иоиль — см. Йоэль
Иона — см. Иона
Ионафан — см. Йонатан
Иосиф — см. Йосеф
Иосиф Флавий — XX; 227; 245; 251; 257; 258;
260 Илья-пророк — см. Элиягу Иринеи
Лионский —101 Ирмея, рав —155; 293;
294 Ирмеягу (Иеремия) — 5; 264; 265; 302
Ирод — см. Гордус Исаак — см. Ицхак
Исайя — см. Йешаягу Иси б. Йег уда — 8
Ицхак (Исаак, праотец) — 51 Ицхак Аbug аб —142; 143 Ицхак б. Йедая — 305 Ицхак б. Моше Арама — 22; 24; 279 Ицхак б. Шмуэль из Акко — 6,7 Ицхак Исраэли — 221 Ицхак Лурия —279
Ицхак, рабби —155; 159; 231; 286; 288; 292
Ишмаэль б. Йосе, рабби — 8; 134 Ишмаэль б. Фави (первосвященник) — 228 Ишмаэль, рабби —101; 103; 182; 250; 277; 282 школа р.
Ишмаэля — 95; 117; 132; 151; 152; 164 Йегошуа б. Гамла —106 Йегошуа б. Карха, рабби —103; 156; 157; 170; 203

Йегошуа б. Леви, рабби — XXVII; 12; 24; 118; 119; 122; 172; 173; 208; 214; 264; 302; 305 Йегошуа б. р. Иди, рабби — 82 Йегошуа бин Нун (Иисус Навин) — XVIII; 234; 303 Йегошуа, рабби (р. Йегошуа б. Хананья) — 8; 47; 50-52; 55-59; 135; 138; 145; 147; 154; 192; 193; 194; 196; 198 Йегуда, сын р. Шмуэля б. Шейлата, рабби — 130; 166 Йегуда б. Барзилай — 173 Йегуда б. Илай, рабби — 50; 100; 101; 108 Йегуда б. Менасия, рабби — 25 Йегуда б. Тейма, рабби — 202 Йегуда б. Шила, рав — 140 Йегуда Бен Герим — 101; 108; 109 Йегуда Галеви — XXIX Йегуда Га-Наси (Рабби) — 7; 30; 41; 86; 134; 157; 158; 173; 177; 183-185; 292; 295; 300 Йегуда-Лива б. Бецалель, р. — см. Магараль Йездегерд I (персидский царь) — 173 Йеровам, сын Навата — 223 Йехезкель (Иезекииль) — 232 Йешаяг у (Исайя) — 39; 93 Йешу га-Ноцри (Иисус) — 39 Иона — 105; 262 Йонатан (Ионафан) — 201; 202 Йонатан, рабби — 229-231 Йонатан б. Узиэль — 303; 305; 306 Йосе б. Кисма, рабби — 155 Йосе б. Кцарга, рабби — 154 Йосе б. р. Йегуда, рабби — 301 Йосе б. Ханина, рабби — 293; 295 Йосе из Галилеи, рабби — 68; 193; 195; 196; 198 Йосе Иш-Гоцель, рабби — 214 Йосе, рабби (Йосе б. Халафта) — 3; 6-7; 11; 101; 102; 103; 202 Йосеф (Иосиф) — 72; 80; 90; 160; 237; 238; 240; 241; 244 Йосеф Альбо — 14-16 Йосеф б. Хаво, рав — 292 Йосеф б. Хия, рав — 209; 212 Йосеф, рав — 82; 84; 132; 152; 260 Йоханан б. Заккай, рабби — XXIII; 33; 35; 52; 61; 63-65; 70; 107; 168; 300; 302; 303; 305-307 Йоханан б. Нури, р. — 251 Йоханан б. р. Илай, р. — 300; 301 Йоханан б. Торга, рабби — 228 Йоханан б. Хоранит, рабби — 186 Йоханан Гиркан (этнарх Иудеи, первосвященник) — 228

Йоханан, рабби (Йоханан бар Напфаха) — 7; 14; 17-20; 22; 24; 29; 32; 38; 39; 43; 53; 106; 114; 116; 117; 126; 139; 140; 149; 154; 155; 184; 193; 210; 215; 219; 221; 228-231; 233; 261; 278; 284; 285; 288 Кагана, рав — 159; 209 Кассирер Э. — XXX Кант И. - 99; 232 Коген, Герман — 94; 95; 231; 232; 290; 291 Крескас — см. Хасдай Крескас Крохмаль — см. Ранак Круспедай, рав — 219 Ксеркс I — см. Ахашверош Кук, Авраам-Ицхак Га-Коген, р. — 52; 53 Лаберий — 304 Левинас Э. - 111; 112; 114; 295; 296 Либерман Ш. — 252; 302 Ливавич, Йерухам Га-Леви, р. — 77 Лилит — 150; 151 Лот - 80; 247 Лотман Ю. — 141 Лукиан — 90; 92; 93; 184; 210 Луццатто, Шмуэль-Давид (Шадаль) — 91 Магараль (р. Йегуда-Лива б. Бецалель) — 128; 129; 188 Магарша (р. Шмуэль-Элизер б. Йегуда га-Леви Эдельс) — 71; 72; 152; 162; 163; 174; 213 Маймонид — XXVIII; XXIX; 6; 14; 22; 36; 44; 51; 62; 65; 71; 164; 173; 221-223; 262; 271; 305 Малахия — 8 Мандельштам О. — 4 Мар, сын Равины — 32; 42 Мари, рав — 116; 163-165 Марциал — 304 Маттана, рав — 23; 264 Матья б. Хараш, рабби — 277 Меир, рабби — XXIII; XL; 7; 33; 43; 61; 126; 127; 140; 155; 168; 182-185; 189; 195; 287 Менаше (царь) — 63; 231 Мешаршия, рав — 82; 205 Мишаэль (Мисаил) — 203 Моисей — см. Моше Монобаз (царь Адиабены) — 245 Моше (Моисей) — XVI; XXIV; XXXVIII; 7; 40; 77; 78; 79; 114-116; 119-123; 125; 131; 142; 183; 201; 221; 264; 265; 300; 301; 303 Нааман — 39 Навуходоносор (Навухаднецар) — 266 Натан, рав — 173 Нахман б. Ицхак, рав — 76; 133; 174; 176; 179; 212; 220

Нахман бен Симха из Браслава, р. — 204; 205
 Нахман, рав — 153; 163; 164
 Нахманид — XXVIII; 14; 44; 102; 103; 219; 222
 Нахум, рабби — 120; 121
 Неемия — см. Нехемия
 Нерон — 104
 Нехемья, рабби — 35; 183
 Нехемия (Неемия) — 260; 263
 Нехунья б. фа-Кана, рабби — 61; 64; 65
 Ниссим Гаон — 51
 Ной (Ноах) - 213; 272
 Ог (царь Башанский) — 149
 Ориген — 156; 163
 Ошайя, рав — 210; 211
 Паппа, рав — 78; 130; 132; 136; 150; 202; 203; 211
 Паппос б. Йегуда — 70-72; 74
 Переферкович Н. — XXXIX
 Петр Альфонси — 6
 Петроний - XXIV; 104; 140; 210; 252
 Пинхас (Финеес) — 52
 Пинхас б. Ядр, рабби — 105; 109
 Плавт — 157
 Платон - XX; XXXIX; 95; 232; 296
 Поллак — см. р. Яков Поллак
 Потифар — 90; 240
 Птоломей — XVIII
 Пушкин А. — 4
 Рабба - 132; 163; 166 167; 176; 212
 Рабба б. Бар Хана — 214; 228
 Рабба б. Нахман — 131
 Рабба б. р. Гуна — 96
 Рабба б. р. Шила — 175
 Раббейну Там (р. Яков бен Меир) — 107
 Рабби — см. р. Йегуда га-Наси
 Рав - 6; 30; 36; 37-41; 67; 70; 74-77; 79-84; 105;
 116; 130; 136; 158; 159; 166; 167; 176; 177; 191;
 193; 196; 198; 202; 209; 211; 214; 260; 261; 278;
 294-296; 298 дом учения Рава — 155 Рава - 13-
 15; 31; 35; 42; 44; 54; 69; 70; 93; 94; 111;
 115-117; 132; 158; 166; 173; 205; 210; 291; 304
 Рава б. Мехасья — 76; 77; 79-82; 202 Равина -
 173; 184; 185; 192; 278 Равницкий И. — XXXIX
 Рамбам (р. Моше б. Маймон) — см.
 Маймонид Рамбан (р. Моше б. Нахман) —
 см. Нахманид Рами б. Абба — 150
 Ран (р. Ниссим б. Реувен Геронди) — 272
 Ранак (р. Нахман Крохмаль) — XXVII; 186; 187
 Рахель (жена р. Акивы) — 127
 Рашбам (р. Шмуэль б. Меир) — 209; 304 Раши
 (р. Шломо Ицхаки) — 5; 7; 29-31; 78; 81;
 87; 107; 114; 115; 135; 140; 150; 173; 174; 176; 191;
 192; 195; 196; 202; 203; 209; 211; 247; 250; 264;
 293; 300
 Регул — 101
 Рейш-Лакиш — см. Шимон б. Лакиш Реувен
 (Рувим) — 174; 229 Ритба (р. Йом-Тов б.
 Авраам Ишбили) — 248 Розенцвейг Ф. — 95;
 97 Рувим — см. Реувен Саадия гаон — XXVII;
 14; 163; 305 Саломея — см. Александра-
 Шломцион Самсон — см. Шимшон Санхерив
 (Синахериб) — 55 Сафра, рав - 30; 42; 132; 210;
 211; 214 Саул — см. Шауль Секст Эмпирик —
 154 Сенека - 25; 52; 69; 154; 184; 302 Сехора,
 рав — 13 Симай, рабби — 113 Симон, рабби —
 96 Синахериб — см. Санхерив Сократ — XXI;
 XXV; 88 Соловейчик Й.-Д., р. — 285; 286
 Спиноза — XXXVIII; 272 Соломон — см.
 Шломо Сумхус (Сумхус б. Йосеф) — 184; 185
 Танхум, рабби — 85 Тарфон, рабби — 101 Уква,
 мар — 24 Улла — 116 Ульпиан — 294
 Филон Александрийский — XX; XXI; 25; 232
 Финеес — см. Пинхас Флавий Филострат — 103
 Фома Аквинский — 222 Хава (Ева) — 27; 150
 Хаггай (Аггей) — 8 Хайдеггер М. — 112; 296
 Хайнеман И. — XXX Хасдай Крескас — 14; 37;
 38 Хам - 213; 272
 Хама б. Гурья, рабби — 76; 77; 80-82; 203 Хама
 б. Ханина, рабби — 78; 79; 113; 115; 284 Хана
 (Анна) — 8; 25; 221 Ханаан - 208; 210; 213; 214;
 269; 272 Хананья (Анания) — 203 Хананья б.
 Аззур — 302 Хананья б. Акавья, рабби — 50
 Хананья б. Хакинай, рабби — 203

Хананэль б. Паппа, рав — 117 Ханина б. Доса, рабби — 40; 46; 70 Ханина б. Терадион, рабби — 195; 231 Ханина, рабби (р. Ханина б. Хама) — 17; 150; 295; 296; 298 Хизкия, рабби — 111 Хизкияг у (Езекия) — 64 Хисда, рав — 13-15; 38; 79; 80; 82; 83; 132; 155; 169; 209; 259; 293 Хия б. Абба, рабби — 17; 134 Хия б. Аши, рабби — 130 Хуцпит — 49; 50 Цадок fa-Коген из Люблина, р. — 131; 132; 241 Цадок, рабби — 50 Цицерон — XXI; XXIV Шадалъ — см. Луццатто, Шмуэль-Давид Шаммай — 52; 85; 86; 88; 90-93; 98; 99 дом Шаммая — 52; 86; 185; 186; 190; 220; 224 Шауль (Саул) - XL; 8; 39; 193; 197; 228; 252 Шекспир В. — 238 Шемайя — 239 Шем-Тов Ибн Шафрут — 62; 164 Шешет, рав — 32; 43; 136 Шеллинг Ф. В. И. — XXX Шиллер Ф. — XVIII Шими б. Уква, р. — 24; 25 Шимон б. Гамлиэль, раббан — 52; 78; 101; 148; 149; 156 Шимон б. Йохай, рабби — 7; 16; 22; 57; 59; 86; 101-109; 204-207; 277 Шимон б. Лакиш (Рейш-Лакиш) — 14; 15; 92; 112; 114; 184; 231; 233; 261; 270; 274; 284-286; 288 Шимон б. Пази, р. — 24; 25 Шимон б. Рабба — 295 Шимон б. Рабби, рабби — 161; 184 Шимон б. Халафта, рабби — 157 Шимон б. Эльзар, р. — 149; 150 Шимон Праведный — 228; 257; 258; 264; 266 Шимшон (Самсон) — XXXV Шлейермахер Ф. — 272 Шломо (Соломон) — 22; 24; 33; 85; 150; 167; 169; 223; 228; 229; 246 Шломо Ицхаки, р. — см. Раши Шмуэль (Самуил) — 165; 235; 252 Шмуэль (вавилонский аморай) — 38; 39; 67; 74; 106; 136; 151; 153; 155; 163; 177; 179; 181; 185; 196; 198 Шмуэль б. Марта, р. — 214 Шмуэль б. Меир, р. — см. Рашбам Шмуэль б. Нахмани, рабби — 38; 116; 228; 230; 285 Шмуэль Малый — 34 Шмуэль-Элиэзер б. Йегуда га-Леви Эдельс, р. — см. Магарша Шолем Г. — XXIX; XXX; 205; 241 Эзоп — 71; 304 Эзра (Ездра) — 7; 51; 144; 259-264; 267 Эйбешноц, Йонатан б. Натан, р. — 262 Эли (Илий) — 8; 228; 229 Элий Аристид — XXI; 101 Эликим, р. (комментатор Талмуда поколения Раши) — 249 Элиша (Елисей) — 39 Элиша б. Авуя (Ахер) — 49; 182; 183 Элиэзер б. Гурканос, рабби — 3-5; 52; 62; 65; 70; 86; 127; 162; 233; 294; 299-303; 306; 307 Элиэзер б. Дордья — XXII; 115 Элиэзер б. Яков, рабби — 247; 259 Элиэзер, рабби — см. р. Элиэзер б. Гурканос Элиягу (Илья-пророк) — 7; 8; 11; 15; 102 Эльзар б. Азарья, рабби — 48; 51; 52; 57; 59; 277; 290 Эльзар б. Арах, рабби — 183 Эльзар б. Харсом, рабби — 228; 237; 239-241; 243 Эльзар, сын р. Шимона б. Йохая — 103 Эльзар Га-Каппар, рабби — XL; XLI; 151; 152 Эльзар, рабби (р. Эльзар б. Педат) — 17; 18; 20; 233; 234 Эномай из Гадары — 183 Эпиктет — XXIII; 53; 203 Ювенал — 293 Юлий Павел — 78 Юлий Цезарь — 277 Яков (Иаков, праотец) — 51; 80; 105-107; 174 Яков б. Аха, рабби — 96 Яков б. Иди, рабби — 14 Яков б. Меир, р. — см. раббейну Там Яков бар Шешет — 102 Яков б. Шломо Ибн Хабиб — XIII Яков Поллак, р. — 188 Яннай, рав — 96; 131; 137 дом учения р. Янная — 278

УКАЗАТЕЛЬ ПОНЯТИЙ

- Ангел (ангелы) — XXIV; 22; 36; 73; 80; И3; 115; 119; 120; 121 Ангел смерти — 25; 122
- Астрология (астролог, астрологи) — 133; 172; 173; 178; 180; 181; 214; 271 *Ват Коль* - 5; 8; 11; 40; 70; 73; 103; 105; 109; 114; 185 *Бейт га-кнесет* — см. Синагога *Бейт га-мидраш* — см. Дом учения
- Богобоязненность; страх Небес; страх пред Господом — 29; 30; 33-35; 41; 64; 69; 84; 93; 94; 96; 179; 193; 212; 228; 232; 265; 285; 295
- Вавилон (Вавилония) — 17; 24; 45; 81; 86; 98; 133; 134; 138; 155; 177; 195; 211; 228; 293; 295; 296; 298; 304 Вавилонское царство — 151
- Великое Собрание (*Кнесет га-гдола*) — 210; 262-265 Водяные ворота — 259; 260 *Гавдала* — 210; 214
- Галилея — 141; 167; 191-193; 195; 197; 300; 301
- Галут* (изгнание, рассеяние) — 4; 8-11; 107; 259; 261; 264 Гаоны (*геоним*) — XXVII; 142; 192; 304 Геенна (*гегинном*) — 63; 103; 166; 221-224
- Гематрия — 304 *Гзера шава* — 15; 160; 303
- Гора Хорев (Синай) - 40; 70; 78; И3; 114; 116; 251; 307 Грех (грехи); прегрешение, преступление — 10-16; 18; 19; 29; 32; 33; 42; 63; 64; 67; 83; 84; 70; 80; 81; 97; 100; 105; 113; 114; 116; 126; 151; 193; 196; 206; 210; 211; 215; 219-221; 224; 225; 227; 229-235; 263; 276; 277; 281-283; 285-288; 290-292; 296; 297 Грех поклонения золотому тельцу — 113; 116; 124 Грешники; злодеи; преступники — 23; 24; 45; 52; 63; 68; 69; 103; 115; 162; 163; 166; 171; 219-224; 232; 235; 243; 265; 287; 293 Гризим, гора — 257; 258 Грядущий (будущий) мир (*олам га-ба*) — 16; 19; 35-37; 44; 45; 62; 70; 138; 146; 166; 167; 219; 220 *Двекут* — 38
- Десятина (*маасер*) — XXXIX; 134; 138; 143; 210
- Династия Маккавеев (Хасмонеев) — 227; 228
- Доброе побуждение (*йецер га-тов*) — 12; 29; 67; 68; 74 Дом собрания, дом молитвы — см.
- Синагога Дом учения (*бейт га-мидраш*) — XXI; 37; 42; 49-52; 54; 56; 58; 61; 90; 92; 101; 102; 140; 155; 184; 238; 285; 293; 302; 303 *Драш, драша* (мн. ч. *драшот*) — XXVI; XXIX; 78; 164; 204; 261; 279; 285 Дурная страсть — см.
- Злое побуждение Дух - 23; 24; 27; 161; 162; 214; 222; 223 Душа - 7; 8; 13; 14; 19; 23-25; 27; 29; 32; 33; 36-38; 44; 66; 69; 70; 73; 74; 108; 115; 119; 131; 132; 137; 140; 155; 160-163; 165; 166; 168; 170; 171; 215; 221-224 Египет; земля Египетская — XXXIV; 52; 80; 113; 121; 201; 266; 270 Жертва (жертвоприношение) — XXX{V; XL; 13; 32; 43; 79; 100; 143; 144; 219; 229; 235; 246; 286-288; 290 Заповеди (*мицвот*) — XIX; XXVIII; 16; 22; 32; 35; 36; 38; 39; 41; 45; 48; 53; 54; 67; 84; 99; 100; 104; 109; 116; 130; 131; 137-142; 145; 146; 149; 151; 169; 175; 176; 180; 181; 185; 186; 199; 201; 206; 212; 215; 217; 222-224; 231; 232; 235; 239; 241-243; 277; 281; 282; 288; 290; 297; 301
- Зелоты — 101 Земля Израиля (Эрец-Исраэль) — XII; 19; 24; 53; 87; 89; 108; 134; 138; 155; 197; 210; 214; 234; 235; 241; 246; 247; 264; 266; 277; 286; 293; 296; 300; 301 (см. также Палестина) Злое побуждение (*йецер га-ра*) — 12; 32; 42; 67; 68; 74; 121; 225; 261-263; 267; 268; 286
- Идолопоклонство; идолослужение — 24; 70-72; 121; 173; 229; 231; 239; 260-263; 267; 268
- Иерусалим — XX; XXIV; 3; 7; 10; 11; 39; 52; 63; 65; 155; 192; 197; 209; 214; 227; 228; 231; 233; 245; 246; 259; 300; 302 Искупление — 14; 18; 19; 31; 84; 124; 219; 225; 246; 269; 277; 281; 282; 290; 291; 297 Иудея - 50; 55; 107; 167; 191; 192; 197; 247; 263 Йешива — 7; 14; 45; 173; 177; 212; 277; 285; 295 Йом Киппур — 31; 32; 42; 50; 135; 136; 141; 219; 221; 227; 237; 245-247; 256; 259; 269; 273; 276; 277; 281; 282; 290-292; 294; 295; 297; 303
- Каббала — XXIX; XXX; 7; 104; 128; 129-132; 163; 205; 241; 267; 279
- Каддиш* — 9

- Каль ва-хомер** —15; 184; 303
Карет — 277
Кесарь -51; 102; 135; 138
Киддуш — 132; 210
Киники — 34; 93
Ковчег Завета (арон *га-брит*) — XXXIV; 227;
228 *Ктубба* (брачный договор) — 212 Кутии
(*кутим*) -197; 257; 258; 266; 279; 280 Лилит —
150; 160 Маасе Меркава — 302 Мезуза —
XXXV; 213; 214 Мессия - XXVIII; 24; 64; 71;
151; 183 Метемпсихоз (*гилгуль нешамот*) —162;
163 Мидраш — XII-XIV; XXI; XXIII; XXVIII; XXIX;
XXXIV; XXXVIII; XXXIX; 16; 22; 52; 68; 69; 82;
87; 105; 106; 115; 123; 141; 148-150; 156; 159; 160;
166; 197; 198; 231; 232; 238; 248; 272; 279; 291;
302 Митнагдим — 77 Молитва — XI; 40-43;
86; 102; 115; 140; 202; 221;
263; 268; 279 Мужи (мудрецы) Великого
Собрания — 264;
265; 268 *Носи* —50; 52; 58; 59; 86; 89; 98; 103
Небесный суд — XXIII; 19; 42; 93-95; 103; 112;
166; 171; 219; 220; 223; 224; 231; 277; 282
Нотрикон —121 Отступник (*мин*) —115; 124;
126; 156; 170; 203;
223 Палестина - XXXII; XXXIII; 17; 49; 61; 177;
183;
191; 211; 277; 293; 295; 300 (см. также Земля
Израиля) *Пардес* — 71; 202 Песах - 71; 201;
303 Пилпуль — 32; 279 Покаяние, раскаяние
(*тисува*) — XL; 35; 42; 44;
75; 103; 167; 195; 219; 277; 281; 282; 284; 287;
288; 290; 292; 297; 298 Пост — 32; 43; 58; 82;
84; 100; 202; 219; 262 Праведники, праведные
(*цадиким*) — 7; 14; 15;
18; 24; 32; 33; 36; 41; 46; 51; 52; 63; 68; 69; 70;
104; 142; 144; 147; 150; 159; 162-166; 174; 176;
171; 193; 201; 202; 219-221; 223; 224; 228; 241;
248; 261; 285; 305 Престол Славы (Престол
Величия, *кисе га-*
кавод) —120; 165; 284
Приношения (*трума*) — 4; 107
Провидение —14 Пурим —111
Пишат — 22; 38
- Рим (Римская империя, римские власти,
римляне) — XX; XXII; 24; 52; 71; 72; 78; 81;
86; 90; 101; 103; 108; 109; 121; 134; 140; 145; 151;
152; 178; 203; 204; 228; 231; 240; 258; 302 Рош
га-шана (праздник) — 49; 50; 219-221; 224
Саббатанство — 262 Самаритяне — см. Кутии
Сангедрин (Синедрион) — 52; 59; 98; 183; 227;
263; 300; 302 Сатана — 30; 67; 122; 140
Святая святых (*кодеш га-кодашим*) — 36; 262;
263; 267 Септуагинта — XVI; 280 Сиван
(месяц еврейского календаря) —112 Синагога
(*бейт га-кнесет*, дом собрания, дом
молитвы) — XXI; 9; 12; 37; 50; 81; 83
Сион —114; 233
Скиния Собрания (Скиния Завета) — 36
Страдания —12-20; 31; 32; 39; 42; 43; 75; 117;
151; 154; 219; 220; 223; 282 Страх Небес —
см. Богобоязненность Суббота (*шаббат*, день
субботний) — 30; 40;
57; 77-79; 82; 84; 85; 88; 98; 104; 109; 121; 126;
130-139; 141; 148; 149; 169; 172; 175; 184; 201;
206; 210; 211; 214; 239; 263; 300 Суд Небес
— см. Небесный суд Сукка (шалаш) —185; 186;
299-301; 306 Сфирот —132; 205 Таллит — 221;
301 Тевет (месяц еврейского календаря) — 239;
257 Тетраграматон; четырехбуквенное Имя;
Невыразимое Имя (*тем га-мефораи*) —
253; 260; 261; 264; 267 Тишрей (месяц
еврейского календаря) —185;
219 *Тнуат га-мусар* (моралистическое
движение)
— 77 Тора -12-16; 19; 24; 25; 29-33; 35; 38-41;
44; 45;
48; 49; 52-53; 61; 62; 65; 70-74; 86; 91; 92; 94;
96-97; 99; 101; 105-107; 109-114; 116; 117; 121-
125; 134; 135; 138; 140; 143; 144; 146; 149; 152;
174; 183-184; 191; 195; 197-199; 202-205; 207;
210; 212; 219; 223; 227; 231-233; 235; 236; 238-
244; 259; 263; 266; 269; 270; 273; 277; 280-281;
285; 286; 293; 296; 298; 300; 301; 303; 305-307
Письменная Тора — XI-XIII; XVI; XVII; XXI;
XXXVIII; XXXIX; 22; 35; 37; 50; 54; 69; 70; 90;
92; 93; 95; 98; 128; 144; 182; 256; 259; 267; 272;
279; 301; 302

Устная Тора— XVIII; XXI; XXXVIII; XLI; 90; 91;
 98 *Тора ли-шма* (изучение Торы ради нее
 самой)
 — 30; 31
 Тургеман — 49
Тфиллин - 76; 145; 169; 213; 223; 278; 302
 Фарисей (*прушим*) — 52; 53
 Филлистимляне —173 Хаббары — 81
 Халдеи -133; 178; 209; 214; 217 Хасидизм —
 52; 131; 132; 280 *Хидуш* (мн. ч. *хидушим*) —
 127; 128; 262 Храм (Первый) — 72; 227-229;
 232-236; 257;
 261; 267 Храм (Второй) - XX; XXIII; XXIV;
 XXVIII; 4-8;
 10-11; 33; 40; 43; 48; 58; 65; 70; 72; 100; 149;
 186; 209; 227; 228; 231; 233-236; 245-247; 249;
 250; 253-255; 257; 258; 260; 266; 267; 302
 Христиане; христианство — XVI; 54; 95; 98;
 101; 115; 126; 127; 129; 220; 291 *Цицит* -
 169; 213; 301 Чудо (чудеса) - XXII; 19; 27; 51; 52;
 70; 101-105;
 107; 108; 178; 201; 246; 253; 257; 288
 Шавуот — 71
Шехина — 7; 36; 38; 92; 120; 303 *Шма* — 3; 4;
 12; 28; 33; 48; 72; 76; 213; 242; 279 *Шмонэ эсре*
 (молитва "восемнадцать") — XV;
 7; 8; 22; 28; 40-42 Эдемский сад (райский
 сад, *ган еден*) — 25; 29;
 124; 221 Эксилларх
 —24; 135

Вавилонский Талмуд
Антология Аггады
ТОМ 1

Институт изучения иудаизма в СНГ
Израильский институт талмудических публикаций

ISBN 5-901905-01-6

Лицензия на издательскую деятельность:
серия ИД № 03282 от 20 ноября 2000 года

Москва 109240 а/я 44

тел. (095) 915-31-65, факс: (095) 915-31-61

E-mail: lamed@online.ru

Internet: www.judaicaru.org, www.judaica.ru

Иерусалим 91013 а/я 1458

тел. (972) 2-6244486, факс: (972) 2-6258251

E-mail: judaicaru@isdnmail.co.il

Подписано в печать 06.08.2001. Формат 60x90 1/8.

Печать офсетная. Объем 46,0 печ. л.

Тираж 10000 экз. Заказ № 1543.

Отпечатано в ОАО «Типография «Новости»
107005, Москва, ул. Фр. Энгельса, 46