

## СОДЕРЖАНИЕ

Рабейну Моше бен-Маймон (Биографический очерк)

Философия

*Рав. А.-И. а-Коэн Кук. О святости книги Рамбама*

"Путеводитель заблудших"

*Проф. Шломо Нанес.*

О книге Маймонида "Морэ невухим"

*Проф. Давид Баумгардт.*

Маймонид: религия как поэтическая истина

*Раввин Й.-Д.-а-Леви Соловейчик.*

О заблудшем

Исследования

О философии Рамбама. *Проф. Дов Рапель*

Смысл заповедей

Человек и Творец

Человеческое совершенство

Пророчество

Историческое учение Рамбама. *Д-р Иона Бен-Сассон*

Рамбамовская историософская концепция

Верования и идеи в различных поколениях

Человеческое бытие — история народа вечного

Израиль в изгнании

Рамбамовская метафизика

*Й. Эвен-Шмуэль. Из комментария к "Морэ невухим"*

*Р.Моше бен-Маймон. Из "Морэ невухим" (Гл.71-72)*

Галаха

Маймонид — кодификатор еврейского права. *Проф. Менахем Элон.*

О книге "Мишнэ Тора". *Проф. Ицхак Тверский*

Между человеком и Творцом. *Раввин И.-Д. а-Леви Соловейчик*

Из сочинений Рамбама

Хранить верность Торе (из "Йеменского послания")

13 догматов веры (из книги "Светоч")

Об основах веры (из "Мишнэ Тора")

О получении Тору (из "Морэ Невухим")

О раскаянии (из "Мишнэ Тора")

Дни поста и скорби (из "Мишнэ Тора")

О 24-х видах греха (из "Мишнэ Тора")

О благотворительности (из "Мишнэ Тора")

О праздниках (из "Мишнэ Тора")

О восхождении в Эрец-Исраэль (из "Мишнэ Тора")

Из "Руководства к хорошему здоровью"

*Б.Д. Динур. Хронология событий еврейской истории в период жизни и деятельности Рамбама*

### **РАБЕЙНУ МОШЕ БЕН-МАЙМОН (Биографический очерк)**

"От Моше до Моше не было равного Моше", — говорили современники о Моше бен-Маймоне, великом ученом, кодификаторе, философе, враче и учителе, духовное наследие которого оказало решающее влияние на еврейскую мысль последующих поколений.

Моше бен-Маймон, больше известный под именем Маймонид (в еврейской традиции — РАМБАМ — сложносокращенное имя, образованное из начальных литер полного имени Рабену Моше бен-Маймон) — крупнейший представитель блестящей плеяды средневековых мыслителей золотого века испанской еврейской культуры. В этот период (11-й—12-й вв.) в Испании творили такие светила, как Ицхак Альфаси, Шломо ибн-Гвириоль, Авраам ибн-Эзра, Иегуда Галеви, Хасдай ибн-Шапрут.

Рамбам родился в Кордове 14-го дня месяца Нисана 1095 года по еврейскому летоисчислению (1135 г.), в семье судьи (даяна) раввинского суда Кордовы рабби Маймона бен-Йосефа.

Отец Моше, почитаемый в кордовской общине ученый и общественный деятель, был его первым учителем Библии и Талмуда. Впоследствии Рамбам получает также весьма основательное светское образование: по математике, естествознанию, астрономии, медицине, философии. Одним из его учителей был ученик великого арабского философа ибн-Баджи, в классе которого Моше изучал естественную историю. Уже в 13-летнем возрасте юный Маймонид подвергся грозному испытанию судьбы. В это время Испанией владели Моравиды, одно из диких африканских племен, вожди которого были одержимы борьбой против любых проявлений просвещения, подрывавшего, по их мнению, устои ислама. Насаждая ислам и подавляя просвещение, Моравиды преследовали не только евреев и христиан, но и собственных единоверцев-мусульман. Вскоре Моравиды уступили правление Альмагидам, главным предводителем которых был Али бен-Тамарат. Его наследник Абдул-Мумин овладел в 1146 г. Марокко, а в 1148 г. — Кордовой. Новый правитель ревностно принялся за распространение ислама в подвластных ему землях. Он потребовал от евреев и христиан, чтобы те приняли мусульманскую веру или, в противном случае, покинули его владения. Впрочем, принятие ислама состояло тогда в произнесении известной формулы мусульманского вероисповедания: "Нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммед — посланник его". Многие еврейские семьи и целые общины, упорно сопротивляясь этому горькому требованию, с посохом в руках рассеялись по разным странам и отдаленным провинциям обширных владений Абдул-Мумина. Другие же, более просвещенные и, в первую очередь, духовная элита, формально приняли ислам, оставаясь на самом деле ревностными исполнителями законов своих предков.

К их числу принадлежало семейство Маймона. Облекшись в личину мусульманства, оно долгое время беспрепятственно живет в Кордове, и лишь в 1159 г. отправляется в Фез, оставив навсегда свою родину.

Наследник Мумина, Абу-Якуб-Юсуф, следуя примеру своего отца, продолжает преследовать подвластных ему иноверцев, и в 1165 г. семейство Маймона вновь отправляется в странствие. В этот период Моше начинает свой комментарий к Мишне "Сира" (арабск. "Светоч") и пишет "Послание о самопожертвовании во имя Всевышнего" ("Игерет Кидуш а-Шем").

Дальнейшие скитания приводят Маймона в 1165 г. в Святую Землю. Он поселяется и живет некоторое время в городе крестоносцев Акко, а затем перебирается в Иерусалим. Жестокая судьба вновь гонит их из страны, на этот раз — в город Фостат (старый Каир).

Вскоре после прибытия в Фостат умирает отец семейства рабби Маймон.

На протяжении многих лет духовную деятельность рабби Маймона и Моше содержал старший брат Моше Давид, который занимался торговлей драгоценными камнями. Во время одного из плаваний по Индийскому океану Давид попадает в кораблекрушение и гибнет. Бремя содержания семьи ложится теперь на плечи Моше. Он категорически

отклоняет предложение заниматься Торой как средством содержания семьи, и предпочитает медицинскую практику. Незаурядные способности Маймонида привлекают внимание визиря султана Саладина, и в течение последующих двадцати лет он работает придворным врачом султана. Его слава врача настолько велика, что Рихард Левенгерц, посетив Святую Землю во время крестового похода, предлагает Рамбаму стать его личным врачом...

В Фостате Маймонид решительно сбрасывает с себя личину мухаммеданства. С этого времени начинается счастливая эпоха в жизни Моше бен-Маймона. Обладая огромными знаниями по части еврейских дисциплин и глубокими сведениями в языкознании, философии, медицине, математике, он становится духовным оракулом своего времени. Евреи, равно как и мусульмане, стекаются в Фостат из самых отдаленных уголков Средиземноморья, чтобы слушать его проповеди, публичные лекции по философии, медицине и естественным наукам.

Общее благоговение перед Маймонидом растет с каждым днем, и спустя некоторое время он единодушно избирается на пост главного раввина Каира и окрестностей. Его влияние и авторитет распространяются по всему еврейскому миру. Огромная корреспонденция Рамбама включает публичные обращения к различным общинам мира; ответы на вопросы по части еврейского права, кашрута и гигиены; методические рекомендации изучающим Тору и Талмуд: многочисленные комментарии к каноническим текстам и многое другое. Об интенсивной деятельности мыслителя, педагога, врача, общественного деятеля, общепризнанного духовного лидера еврейского мира мы можем судить по отрывочным сведениям, почерпнутым из его переписки. В письме своему другу и переводчику Шмуэлю бен-Иегуде ибн-Тиббону он пишет:

"Мой день заполнен следующим образом. Я живу в Фостате, а султан находится в Каире. Я обязан каждое утро его навещать и, если он или его дети или кто-либо из обитателей его гарема чувствуют себя нездоровыми, я не имею права оставлять Каир и, соответственно, не успеваю вернуться в Фостат к обеду... Меня одолевает голод, но я нахожу приемную, заполненную народом, евреями и неевреями, дворянами и простолюдьям, друзьями и противниками — пестрая смесь людей ожидает моего возвращения.

...Я слезаю с коня, мою руки, иду к моим пациентам, обследую их неторопливо, принимая одновременно легкую закуску (единственный раз, когда я ем в течение 24 часов). Пациенты идут и идут до ночи, иногда еще позже. Я беседую с ними, даю им указания, но чувствую смертельную усталость, почти падаю, и, когда приходит ночь, я настолько истощен, что едва способен говорить.

... По этой причине ни один еврей не может побеседовать со мной в будний день. В субботу же приходит ко мне вся конгрегация или, по крайней мере, большинство ее членов, после утренней молитвы. Я даю им указания на всю будущую неделю... До обеда мы учим вместе Тору и Талмуд, а затем они уходят. Некоторые из них вновь приходят и читают со мной вместе отрывки из послеобеденных молитв, пока не наступает время вечерней молитвы. Так провожу я свою субботу."

Попутно Рамбам заканчивает свой комментарий к Мишне под названием "Маор" ("Светоч") и пишет два монументальных произведения, которые стали вершиной его духовной деятельности: "Мишнэ Тора" и "Путеводитель заблудших". К этому же периоду относится написание знаменитого "Йеменского послания" ("Игерет Тейман"). Несмотря на всеобщее благоговение современников ("Свет на востоке и на западе,... чудо поколения"), в некоторых кругах Рамбам сталкивается с неприятием его трудов.

Ортодоксальные круги критикуют его рационалистический подход к еврейскому законодательству; не всем импонируют его философские взгляды. Противники Рамбама утверждают, что его "Мишнэ Тора" подрывает основы Талмуда...

Маймонид величественно держится в стороне от этой дискуссионной суеты завистников и консерваторов, борьбу против которых ведут его сын Авраам и молодой ученик Йосеф бен-Иегуда.

В 1204 году, в возрасте 70 лет, Рамбам умирает. Его могила на Святой Земле, в Тверии, по сей день является местом паломничества еврейского народа. В день кончины Маймонида в Фостате был объявлен трехдневный траур. Великого мыслителя оплакивали как евреи, так и мусульмане. Всеобщий пост в Иерусалиме сопровождался чтением Священного Писания и заключительным стихом из пророка Шмуэля: "Блеск Израиля исчез, ибо не преодолен мост к Богу".

### **ФИЛОСОФИЯ**

#### **О СВЯТОСТИ КНИГИ "ПУТЕВОДИТЕЛЬ ЗАБЛУДШИХ"**

*Рав Авраам-Ицхак а-Коэн Кук*

##### **Есть место для разных мнений**

В нашем поколении, как и в ряде предыдущих, труд Рамбама "Путеводитель заблудших" был причислен к святым книгам, примыкающим к Торе, и наш долг сегодня — углубиться в его изучение и исчерпывающе познать все его содержание, как это принято по отношению к Священному Писанию. И тут так же, как при рассмотрении сущности различных установлений Торы, возможен разный подход и могут возникнуть разногласия. Но мы неизменно руководствуемся правилом — "будь очень внимателен и прислушивайся к словам очищающим и осуждающим, оправдывающим и обвиняющим, запрещающим и разрешающим, ибо все они исходят от одного Пастыря" (Талмудический трактат Хагига, лист 3). Точно так же следует поступать и в данном случае. С этой меркой мы подходим к мнениям и верованиям, высказанным мудрецами Израиля, которых мы причисляем к отцам нации, светочам Торы и святым людям. Упаси Господи отнести некоторые их мнения к высказываниям "внешним", находящимся якобы за пределами иудаизма. Тем более это недопустимо, когда речь идет о высказываниях нашего учителя Рамбама. И даже если некоторые его идеи оспариваются многими мудрецами последних поколений, мы можем сказать лишь одно, что вынуждены придерживаться мнения большинства великих людей Израиля.

Нет сомнения, что на некоторых людей оказывают воздействие определенные идеи, побуждая их сердца стремиться к святости и чистоте помыслов, к Торе и заповедям. Но есть и такие люди, на которых воздействуют другие идеи, приближая их сердца ко всему возвышенному и святому. И если мнения, высказанные и разъясненные в "Путеводителе заблудших" соответствовали духу святости Рамбама, да будет память его благословенна, то несомненно, что на очень многих в народе Израиля эти идеи будут воздействовать самым благотворным образом. А если найдутся такие, что не смогут связать свои духовные представления и свою веру с идеями, выраженными в книге Рамбама, они имеют полное право связать свои мысли и сердца с мнениями других великих деятелей иудаизма, идущих иными путями.

##### **Война Рамбама за воплощение идеи о Творце вселенной**

Удивляюсь, как можно не испытывать чувство благодарности к нашему учителю Рамбаму за его великий вклад в иудаизм, нашедший выражение в этой книге. Ведь ему удалось удалить за пределы Израиля вздорные и страшные представления о Божественной сущности.

Ему мы обязаны тем, что обоснованы основополагающие догматы веры, позволяющие глубоко и искренне верить, что Создатель бестелесен, что Его нельзя определить свойствами вещества и что Ему вообще нет никакого подобия. Одному Богу известно, в какой степени неверие и отрицание пожирало бы нас, если бы положение с верой оставалось бы столь вульгарным и примитивным и в последующих поколениях, когда знания и свободомыслие широко распространились по всему миру, а привязанность к святыням Торы и традициям сильно ослабели в сердцах масс. Какое счастье, что задолго до этого появился наш святой учитель и осветил своим чистым и волшебным светом истоки нашей веры!

### **Рамбам отделил греческую философию от иудаизма**

Рамбам показал, что целая пропасть отделяет сущность нашей Торы от греческой философии. Он установил три важные основы иудаизма, которые не вправе игнорировать любой познакомившийся с книгой "Путеводитель заблудших". Первая из них — явление пророчества. Оно выше человеческих понятий и представлений. То, что мы не можем постигнуть умом, становится нам известным через пророков, устами которых глаголет Бог ("Путеводитель заблудших", часть вторая, гл. 32 и далее, в особенности 38).

Вторая основа — сотворение мира (там же, гл. 13 и далее, главным образом гл. 25). Тем самым он вырвал с корнем греческие языческие представления о бытии и вернул нам святость подхода Торы к проблемам мироздания, которая выражает сущность еврейского взгляда, диаметрально противоположного эллинскому, считающему вселенную извечной и безначальной.

Третья основа — личный Божественный надзор за каждым человеком (там же, часть третья, гл. 16 и далее), что диаметрально противоположно всем формам, видам и оттенкам греческой философии, которая придерживается извечного взгляда грешников — "оставил Господь эту землю и не видит Господь" (пророк Иехезкель, 9, 9).

Абсолютная противоположность этих трех основ, установленных нашим великим учителем, отгородила навеки человеческую греческую мудрость от Божественной мудрости иудаизма, несовместимых по самой своей сути.

### **Является ли человек целью мироздания?**

Говоря о цели мироздания, Рамбам писал (там же, часть третья, гл. 13—14), что не следует думать, будто все создано лишь для человека, ибо есть высшая цель всего бытия, ведомая лишь Творцу.

Мы должны быть благодарны нашему учителю, высказавшему такие взгляды. Ведь все ниспровергатели, число которых особенно возросло после того, как расширились границы мироздания (после открытия Коперника и последующих ученых) базируют свое неверие именно на том, что иудаизм якобы предполагает, что человек является центром мироздания. Когда оно рисовалось воображению в виде земли, находящейся в центре, и на ней вращается сфера, такой взгляд был приемлем. Но сейчас, когда картина безмерно расширилась и усложнилась, и наш земной шар представляется лишь маленькой песчинкой в бесконечности, это порождает неверие. Поэтому мы вправе гордиться взглядами нашего учителя, который спас позиции религии в целом, указав, что если даже цель мироздания выходит далеко за пределы человеческого рода, все же есть место для Торы и веры. Таким был путь нашего учителя всегда — строить основы веры на прочном и незыблемом фундаменте. (Заметим в скобках, что, решив разъяснить Божественное присутствие именно на основах извечности вселенной, хотя на основах сотворения мира разъяснить это было бы проще и легче, — он доказал незыблемость и прочность своих взглядов.) То же самое в отношении цели

мироздания. Если придерживаться мысли, что только человек есть суть всего сущего, тогда все довольно просто и есть место для Торы и для веры. Но если считать, что справедлива идея, расширяющая и удаляющая цель мироздания далеко за пределы человеческого бытия, есть место для заблуждений и заблудшихся. Поэтому наш учитель решил доказать, что мы можем согласиться с тем, что цель мироздания до того расширена, что обнимает все бытие в целом, но и при этом Тора и вера во всей своей чистоте стоят на незыблемом фундаменте.

Вообще нельзя решать такой общий абстрактный вопрос односторонне. Ведь даже в мистической Каббале (см. "Древо жизни" цфатского каббалиста 16-го века Хаима Виталья, раздел о первобытном человеке), представлены два мнения по вопросу, что важнее и возвышеннее — земной шар или небесная сфера, а ведь каббалистов не заподозришь в приверженности к греческой философии.

В сущности все эти рассуждения о цели мироздания имеют целью облегчить понимание высшей этической связи человека с Творцом и его преданности Ему. Иногда представления о целеустремленности мироздания в связи с сотворением человека и со смыслом его жизни помогают его возвышению. В иных же случаях ощущение ничтожества и малозначимости человека по сравнению со вселенной, сотворенной Богом, помогают его возвеличению, порождая чувство скромности. И то, и другое — слова живого Бога, и недопустимо одно из этих мнений считать "внешним" и исключить его из рамок иудаизма.

Вообще следует помнить, что наш учитель не высказывал своего мнения о перенесении понятия целеустремленности из человеческой сферы применительно к избранным личностям, таким, как наши святые праотцы и пророки, которые были беспредельно преданы Всевышнему и Божественная сила обильно нисходила на них. Ведь сказано: "Ангелы вы и сыновья Всевышнего все вы" (Псалмы, 82, 6). Благодаря великим праведникам существует вселенная, ибо праведники — основа мира, и все, что сказано об этом, имеет в виду интересы подавляющего большинства людей. Каждый должен подумать: "Ради меня сотворен мир" (трактат Мишны Санедрин, лист 37), не отрицая при этом, что главное все же — сам этот мир. Точно так же каждый разумный человек, утверждая, что мир создан ради него, не станет отрицать огромное значение всего мироздания в целом. Таково мнение нашего учителя Рамбама.

Термины, которые наш учитель употребил в своей книге, вроде "пятый дождь", "первобытная сила", "обособленные умы", "сепаратные мнения" — совершенно новые в нашей философской литературе. Все это надо рассматривать как попытки рационально объяснить, в меру человеческих сил, тайны мироздания, и нет особой разницы в том, какие термины употреблять. Не знаю, есть ли тут место для излишнего фанатизма. Разве пути рациональных размышлений запрещены в Израиле? А как же тогда с красой Ефета в шатрах Сима? А где сотрудничество людей, созданных по образу и подобию Божьему, которое позволяет нам чтить и уважать каждого чистосердечного человека и принимать правду из любых уст, кто бы ее ни изрек? Произносящий слова мудрости, к какому народу он бы ни принадлежал, в нашей литературе именуется мудрецом.

### **Можно ли отделить "Путеводитель заблудших" от Рамбама?**

Нет никаких оснований утверждать, что в сердце у нашего великого наставника царил разброд, и когда он писал "Путеводитель заблудших", у него был иной душевный настрой, не такой, как при создании других книг. Ничего подобного! Наш учитель — воплощение праведности, и в той же мере, в какой он был гением Торы и мудрости, он велик в своем чистосердечии и своей верою. И все его слова, в том числе капитального

труда "Путеводитель заблудших", останутся навеки светочем в иудаизме, и его учение будет сиять, как "солнце спасения, в крыльях которого - исцеление" (пророк Малахи, 3, 20).

*Перевел А. Белов*

---

*\* Парафраз библейского стиха "Пусть Бог даст простор Ефету, и да обитает он в шатрах Сима" (Бытие, 9, 27) . Многие талмудисты трактуют начало этой фразы "Пусть Бог даст красу Ефету..." Ефет в данном контексте — мудрецы народов мира, а Сим — мудрецы иудаизма.*

### **О КНИГЕ МАЙМОНИДА "МОРЭ НЕВУХИМ"**

*Проф. Шломо Пинес*

Бесспорно, главным произведением Маймонида, в котором великий мыслитель излагает свою религиозную концепцию, является "Морэ Невухим" — "Путеводитель заблудших".

Люди, читавшие Тору, приходили в смущение от соприкосновения с греческой философией. Маймонид считал назначением этого сочинения — "поощрение понимания истинного духа Закона".

Творец не подлежит определению. Человеческий разум не может познать Творца. И ничего, что творится на небе, человеческому разуму постичь не дано. Человеческому разуму доступно лишь то, что происходит на земле. Так что знание человека ограничено узкими рамками. Но человеческий разум может познать действия Творца в природе, и Маймонид называет их атрибутами действия. Ряд имен Всевышнего объяснены Маймонидом как характеризующие Его действия.

Сущность Творца человеку неведома; знает он лишь то, что Он существует. Первопричину человек постигает умозаключением.

Так как все сущее частью является постоянным, частью — преходящим, то должно существовать нечто вечное. Ничто не переходит из состояния потенциального в актуальное /действительное/ без вмешательства действующей силы извне. Эта сила требует, в свою очередь, другой, приводящей ее в движение, и так далее до бесконечности, пока она не сталкивается с силой постоянной. Многие атрибуты действия в природе есть благостное начало, которое постоянно являет примеры благости, например, родительская любовь к детям, — не только в человеческом обществе, но и в мире животных.

Видит человек в природе и явления страшные, как землетрясения, наводнения, стихийные бедствия. Человек может подражать Творцу в Его благостных действиях, а когда есть надобность — и в карательных актах например, в справедливом суде и т.п.

Маймонид связывает познание истины с высшим призванием человека — мудростью созерцания. Но есть люди в истории, — как Авраам, Моисей, — которые умеют совмещать созерцание с активными действиями, и эти действия не противоречат созерцанию. Мысль таких людей поглощена Творцом. Они весьма активны, но активность эта не прерывает созерцания.

Воображение автора "Морэ Невухим" создает мир настолько реальный, что перед ним тускнеет всякая реальность. Мир Маймонида — это величественный замок, окруженный стеной. Вокруг стены замка ходят люди, сам же замок — обитель Творца. Некоторые не подозревают о существовании замка, и повернулись к нему спиной. Другие блуждают вокруг стены, не находя ворот. А некоторые нашли ворота и вошли в замок. Это — мыслители. Но есть и такие, которые проникают вовнутрь самого замка и пребывают там постоянно. Это — пророки...

## МАЙМОНИД: РЕЛИГИЯ КАК ПОЭТИЧЕСКАЯ ИСТИНА

Проф. Давид Баумгардт

1

Каждое поколение дает ответ на вопрос, в какой мере пера и разум должны властвовать над человеческой жизнью. Одной из заслуг Маймонида является то, что он в свое время отверг простое первенство как веры, так и разума и добился удивительного равновесия между ними. Может ли он теперь, через 800 лет, научить нас чему-либо в этом вопросе?

Если бы только один труд Маймонида — "Морэ невухим" — стал классическим для иудаизма; если бы он не дополнил этот большой труд критической и "светской" мысли монументальной кодификацией Талмуда, "Мишнэ Тора" — тогда, по словам одного из представителей консервативного иудаизма, еврейство не могло бы выжить духовно. Излагая с грубой ограниченностью эту точку зрения, Оскар Гольдберг говорил, что еврей, задавший вопрос (создается впечатление, что Маймонид делает это в "Морэ невухим"), позволяет ли ему греческая философия придерживаться определенных убеждений иудаизма, изменил наследию Маккавеев уже самой постановкой вопроса!

Эти тенденции усиливаются в современном иудаизме, и поэтому, вероятно, пришло время задать вопрос, что представлял бы собою иудаизм в наше время, если бы он не был готов к встрече с глубоким критицизмом, столь смело представленным Маймонидом в его "Морэ невухим".

Никто, конечно, не может приуменьшить ту роль, которую играл кодекс "Мишнэ Тора" в сохранении и развитии иудаизма. Маймонид действительно был "большим орлом", который, как часто с восхищением говорили, поднял и перепал нам всю совокупность талмудической традиции. Его "Кодекс" — это действительно *яд хазака*, — "сильная рука", поддерживающая нашу веру.

В прошлом объемные тома трудов Маймонида не нуждались в переводах: евреи, как правило, могли и хотели изучать эти труды на иврите.

Иначе обстоит дело с "Морэ невухим". Эта книга переведена на множество языков, в том числе дважды — на латынь. Затмевая метафизические исследования Шломо ибн-Гвириля, Саадии и других средневековых мыслителей, этот труд стал ярким факелом, озарившим иудаизм и мировую философию, свет которого дошел до наших дней.

Если с помощью своей "Мишнэ Тора" Маймонид поддержал дух талмудического иудаизма, то с помощью "Морэ невухим" он расширил область нашей объективной реакции.

Чему же, задаем мы себе вопрос, Маймонид может научить нас, людей нового времени, пытающихся найти верное соотношение между верой и разумом сегодня?

На первый взгляд, Маймонид предлагает точку зрения человека, владеющего редчайшей уравновешенностью. Кажется, что он вдыхает и выдыхает вечный воздух мира. Вот что он пишет Йосефу ибн-Габиру: "Я могу спросить любого, кто вследствие своей неосведомленности... дурно отзывался обо мне". Но тут же, с оттенком доброй иронии, он добавляет: "Я прощаю всякого, кто нападает на меня... и отвергает мой метод... в особенности, если он извлекает при этом пользу из моего метода. Он не причиняет мне вреда".

Он также писал Йосефу бен-Йегуде ибн-Акнину: "Я убежден, что в будущем, когда зависть и чрезмерное воодушевление по отношению ко мне утихнут, евреи смогут признать значение моего труда". Разумеется, это слова человека, идущего на компромисс, стремящегося к миру любой ценой.

Не меньшей полемической силой обладают и другие высказывания Маймонида. Вот,



например, его ироническое замечание о том, что "сказанное не становится правильнее от того, что его повторяют еще и еще; и не становится менее верным от того, что его не повторяют вовсе". Или: "Не считай положение верным лишь потому, что оно обнаружено в книге: перо столь же мало удерживает лжеца, как и язык". Или: "Подобно тому, как вода не задерживается на откосе, слова Горы, мудрости не остаются с тщеславным".

Маймонид, проявлявший завидное мужество в борьбе с влиятельными и сильными оппонентами, был в то же время добрым, великодушным наставником для простых учеников. Он ободрял растерявшихся, терпеливо выводил учеников из сомнений, учитывая их способность овладеть истинным учением.

Подобно Маймониду, мы, современные евреи, не готовы отказаться от учения Священного Писания, которое является нашим величайшим даром человечеству; в то же время мы не можем заткнуть уши и не слышать то, что светская наука провозглашает языком, опирающимся на чувства и "принципы чистого разума", ибо основания "веры" светской науки в корне отличаются от оснований веры любой религии.

Не имеет первостепенного значения тот факт, считают ли Маймонида великим примирителем религии и науки, веры и разума, — или утверждают, подобно Юлию Гутману, что он "переоформляет систему Аристотеля в соответствии с учением Библии". Я полагаю, что по отношению к Маймониду было бы справедливее не подчеркивать, что он склонял разум к Священному Писанию, а отметить другую сторону деятельности Маймонида: попытку приблизить религию к светскому знанию, попытку применить букву библейской доктрины к требованиям современной ему науки и решительный отказ принести какую бы то ни было интеллектуальную жертву в осуществлении этой попытки. О смелости такого подхода можно судить по резкому противодействию идеям великого мыслителя со стороны консервативных схоластов того времени (противники Маймонида во Франции публично сожгли - с одобрения христианской церкви — его главный философский труд).

## 2

В целом заслуга Маймонида состоит не в открытии новых направлений в мировой философии; он скорее завершил и подытожил труд многих своих предшественников. То, что сказал Платон о своем ученике Аристотеле, можно сказать о Маймониде: он был всепоглощающим неутомимым читателем. Плодотворность его чтения основывалась на зрелой проницательности ума мыслителя; его редкая интуиция, не менее чем чтение как таковое, указывала и продолжает указывать путь к новым начинаниям.

В некоторых оборотах его речи чувствуется графическая и несколько грубоватая дидактическая сила. Он сравнивает различные ступени человеческого понимания с различной отдаленностью места, в котором живет человек, от царского дворца. Есть люди, говорит мыслитель, живущие далеко от города, в котором находится царский дворец; им недоступен контакт с истиной ни посредством мысли, ни посредством веры, и они немногим отличаются от животных, ибо лишены всякого человеческого знания. Но тот, кто живет в городе и отворачивается от царского дворца, стоит еще на более низкой ступени, поскольку он имеет доступ к знаниям, но выбирает невежество. Есть и другие люди, идущие к царю, но еще не достигшие стен его дворца; это несведущие, которые соблюдают закон.

Тот, кто изучает исключительно математику и логику, уподобляется человеку, ходящему вокруг царского дворца в поисках ворот. Логика и математика — науки

подготовительные; следует постичь саму действительность — натурфилософию и, сверх того, метафизику, — чтобы войти во внутренний мир дворца, подобно священнослужителям, описанным Иезекелем /44,21/. Но лишь тот, кто готов отказаться от второстепенного в своем стремлении к вдохновенной идее Божественного управления вселенной, — иными словами, лишь тот, кто обладает пророческим даром, — достигает приемных покоев царя /"Морэ невухим", часть 3, глава 51/.

Другое сравнение отличается еще большей экспрессивностью. Маймонид спрашивает: можно ли верить тому, что человеческое существо способно жить на протяжении месяцев без дыхания, еды, питья и биологических выделений? Вот как отвечает на этот вопрос мыслитель: хотя такое предположение звучит неправдоподобно, если исходить из наших знаний о взрослом человеке, оно полностью соответствует истине, когда речь идет о состоянии человеческого эмбриона. При помощи этих и других сравнений Маймонид доказывает возможность приложения знаний, полученных из обычных земных наблюдений, к широким сферам реальности, не доступным ограниченному человеческому пониманию.

В начале "Морэ невухим" и в других трудах Маймонида содержится немало предостережений от беспредельного честолюбия философов религии и метафизиков. Он решительно отвергает всякую возможность познать какой-либо позитивный атрибут Божественного существования. Человеческому пониманию доступны лишь деяния Господа, творения его созидательных сил, но ни в коей мере не позитивные характеристики Его природы. Продолжая традицию так называемой "негативной теологии", которая создавалась на протяжении многих предшествующих веков, Маймонид утверждает, что мы можем знать лишь то, чем не является Всевышний, и не знаем, чем Он является в действительности: только негативные атрибуты Всевышнего, но ни в коем случае не Его позитивные признаки.

Маймонид безжалостно боролся с теми, кто воображал, что знает о Всевышнем все и считал буквально возможным коснуться Его колен. Маймонид представляет собой во всех отношениях сократовский тип мыслителя, критический ум, подобный Декарту и Канту, в отличие от Спинозы и Гегеля, создателей умозрительных систем. Подобно Канту, Маймонид предпочитал надежность хорошо обоснованного метода мысли любой "привлекательной" доктрине "мудрости", построенной на ненадежном фундаменте.

С этой точки зрения следует рассматривать его "научный рационализм" и усилия, направленные на то, чтобы придать абстрактный и сдержанный философский смысл многочисленным поэтическим метафорам Священного Писания. В начале "Мишнэ Тора", а также в "Морэ невухим" он предостерегает от буквального толкования многочисленных мест Священного Писания, где говорится о "деснице" Господа /Исход 15,12/, о Его "руке" /Исход 9,3/, о "персте", которым Творец писал на скрижалях /Исход 31,18/, или о "ногах" /Исход 24,10/, "глазах" /Второзаконие 11,12/, "ушах" /Числа 11,18/.

Во времена, когда религия носит созидательный характер, обычно не существует большой опасности неверного истолкования символического языка религии. Великие мудрецы эпохи Талмуда считали не требующим доказательств восточное право свободной интерпретации: это право казалось им самим собой разумеющимся. Но в периоды оскудения религиозной мысли наиболее уязвимыми оказываются силы противостояния древних священных документов, и тогда догматизм попадает, как правило в состояние оцепенения, превращается в учение, проповедующее поклонение

букве священного текста. Лишь тогда он начинает опасаться, что его положения веры могут терять свою силу, если их внутреннее значение принимается как нечто более важное, чем буква слов подлинника, в которую облачено это знание.

Маймониду неведом такой страх. Признавая вещественный, простой, буквальный характер вещей в этом мире, он, тем не менее, подчеркивал, что подобная "простота" недопустима в области морали и религии. Как известно, строжайшее подчинение букве политической конституции не дает никакой гарантии, что идеалы, проповедуемые этой конституцией, все еще живы...

Маймонид утверждал, что в мире духа "врата интерпретации" на должны быть запертыми, — признание, которое Гуго Бергман по праву назвал "дерзким".

Поэтому мне кажется исторически несостоятельным утверждение, что Маймонид — явный консерватор. Конечно, современному человеку он может показаться таковым, ведь Маймонид по существу не коснулся еврейской этики и обрядового закона. Но в своем подчеркнуто свободном толковании иудейских "догм" он шел на большой риск, всегда связанный с подобной свободой. Такая свобода может проложить путь для недалевидной реформы или для малодушного уподобления чужой вере, которая в данный момент является политически господствующей. Но религия, не идущая на подобный риск, не может сохранить свою жизнеспособность.

В религии речь идет не только об альтернативе между безусловным принятием буквы традиции с одной стороны и нигилизмом — с другой. Альтернатива может быть и иного плана: следует всегда оставлять открытым путь для более глубокого понимания многовекового фундаментального проникновения в сущность вещей.

Маймонид подверг новой интерпретации метафизический язык наших наиболее священных религиозных документов и тем самым усилил абстрактность и духовность, которые отличали нашу веру от любого другого верования и религии. Следует надеяться, что ни философские опасения Авраама бен-Давида в 12-м столетии, ни новомодный фундаментализм нашего времени не в силах приуменьшить выдающуюся роль Маймонида в одухотворении положений иудаизма.

### 3

Но, как заметил Ницше, плохая благодарность учителю — хотеть быть только его учеником. Неужели мы благодарны Маймониду лишь за то, что он "рафинировал" абстрактную сущность иудейского монотеизма, и за то, что мы, под его влиянием, не допускаем раскола между нашими научными и религиозными воззрениями?

... Маймонид видел, на какое количество вопросов, заданных религиозной мыслью, не может ответить метафизика Аристотеля или любая другая наука или философия его эпохи. Расцвет новейшей физики в 20-м веке показал, что существует множество таких религиозных вопросов, которые не могут быть объектами рационалистического научного анализа.

Маловероятно, что когда-либо мы вновь вернемся к использованию поэтических метафор Библии для описания фундаментальных фактов. Но в отличие от Маймонида — и даже отчасти соглашаясь с догматическими принципами, против которых он выступал — не следует стремиться к пониманию великого символического языка религиозных переживаний исключительно как доступное выражение абстрактных метафизических истин. Мы можем и должны принимать историю создания неба и земли и упоминание о "сильной руке" Превечного за то, чем они были первоначально, — а именно, как выражение основных религиозных чувств, связанных со Вселенной и человеческой судьбой, которые поэтически адекватны.

Кто не согласится с тем, что маймонидова интерпретация великого Божественного

Откровения /Исход 33/ содержит важные элементы истины? Когда Моисей хочет узреть лик Всевышнего, Всевышней отказывает ему в этом, ибо "человек не может видеть Меня и остаться в живых", но дает ему увидеть "благодать" Свою и "славу" Свою. Согласно Маймониду, это место в Торе учит, что лишь деяния Творца Превечного доступны человеческому пониманию, "благодать", которая обнаруживается в Его творениях, но не природа Всевышнего...

Только ограниченные людские характеристики, которые не могут быть приписаны Всевышнему, находятся в пределах достигаемого для ограниченного человеческого понимания. Все это верно. Но разве не важнее видеть, как бесконечно много говорят нам эти немногословные стихи Библии; много больше, чем "негативная теология" Маймонида?

Парадоксально, что в результате нам пришлось по меньшей мере в одном отношении вернуться к Священному Писанию в той его трактовке, в которой его воспринимали до Маймонида, с тем, чтобы затем следовать по пути, указанному великим мыслителем. Нет необходимости оправдывать поэтический язык Священного Писания, объясняя, что он является средством открытия абстрактной истины человеку с нефилософским складом ума. Нет также необходимости оправдываться, признавая, что Тора говорит с нами нашим же языком человеческого общения /"Морэ невухим", 1,26/. Даже наиболее пронизательный современный мыслитель может принять большие Библейские метафоры за то, чем они являются на самом деле и чем они обусловлены: лучшим из возможных выражений глубокого религиозного чувства.

Ни в коем случае нельзя понимать наше религиозное иносказание как изложение фактов; но оно может и должно быть понятно как поэзия. Возможно, меня обвинят в неприемлемом занижении истинного значения религии. Эти критики не понимают значительности некоторых великих истин, содержащихся в духовном творчестве, в поэзии. То невыразимое, что является объектом религии, не может быть постигнуто в рационалистической философской формулировке. Его могут только подразумевать, и только художник или поэт. Религиозный смысл жизни, который раскрывают Псалмы, Песня Песней и книга Иова, невозможно передать в философском трактате, какими бы вескими и значительными не были его доводы. Только поэту под силу собрать и сжато выразить бесчисленные искры того чувства, которое составляет сущность религиозности — и пока еще не является узким схоластическим "моралите": — чуткость к грандиозности действительности вместе с неясным и неисчерпаемым сознанием нашего собственного величия и нашей ничтожности.

Поэтому нельзя умалить значение религии, назвав поэзией ту часть, в которой не содержится учение о морали. Сказанное означает лишь то, что поэзия возвышается до функции, которую лишь она может выполнить, передавая особую, поэтическую истину.

Не случайно и не из-за честолюбия иудейские пророки обращались к миру высоким языком. Выразительный поэтический язык является столь неотъемлемой частью пророческого вещания, что с ним не может сравниться ни одно прозаическое высказывание, каким бы важным оно ни было с дидактической точки зрения.

Маймонид освободил нас от приверженности не более чем к букве религиозного откровения. Он счел необходимым объяснить ее как простой дидактический прием просвещения нефилософского ума. В отличие от Маймонида — а возможно, благодаря ему, — мы должны вновь с любовью и уважением отнести к поэтической букве как к подлинной форме воплощения религиозной истины, отличающейся от истины, связанной с фактами...

*Перевела Ф. Гурфинкель*

### **О ЗАБЛУДШЕМ (из лекции)**

*Раввин И.-Д. а-Леви Соловейчик*

Говоря о себе, Рамбам подчеркивал, что верующий — это самый "растерянный" из людей. "Путеводитель для растерявшихся" он написал для себя, а не для других.

Что же означает "растерявшийся"? — Это человек глубоких убеждений и творческого мышления, — и верующий в истинность нашей Торы... Это человек, отличающийся от окружающих определенными свойствами и интересующийся философией. Он неустанно ищет истину и вынужден признать, что пути Господни сокрыты, что человек подвластен судьбе и смерти, что непроницаемая завеса отделяет его от неизвестного, и он стоит перед этой завесой в растерянности и страхе. Для еврея "растерянный" суть почетный аристократический титул...

Целью и пределом знания является непознанное. Знающий все бесконечно далек от Бога. Когда человек хвастается отсутствием тревоги и страха, полным благополучием и безмятежностью, — это признак духовного падения. Когда человек в смущении и страхе застывает перед сокрытым и тайным - это святость.

Бог открылся Моисею, застывшему перед тайной: почему не сгорает терновник? Нам трудно понять, почему мы боимся смерти. Почему иудаизм избирает жизнь, почему спасение жизни по важности своей предшествует всему? Это тайна Всевышнего, и в этом -- смысл иудаизма.

Тайна жизни заключается в том, что тайное должно существовать, и что обращение к высшей силе — к Богу — неизбежно. А наивысшее счастье приходит к человеку тогда, когда, испытав страх и убедившись в своем неведении, он находит Бога... Отношение Вездесущего к миру неоднозначно. Его можно определить одновременно как отдаление и приближение. С одной стороны, "Бог сокровенный, пребывающий в сокрытии", а с другой — "Близок Господь ко всем взывающим к Нему" и "... обитать буду среди них". Существует также и два подхода к святой жизни в Израиле: приближение и отдаление — так исполняется заповедь "И ходить будешь путями Его". Рамбам указывает на то, что колено Леви отдалено от светской жизни, чтобы служить Богу. И так поступает всякий муж, пожелавший отстраниться от светской жизни ради познания Всевышнего. Это отказ от светской суеты, от мелких жизненных забот, позволяющий безраздельно посвятить себя служению Господу.

Но в иудаизме известна также другая тенденция: приближение и приобщение, то есть введение всех мирских интересов в сферу служения Всевышнему. "Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, /чтобы/ овладеть ею"... Как можно, отказываясь от жизни, овладеть ею? Поэтому следует приближаться к миру и делать его достойным своего предназначения. Вездесущий пребывает среди сынов Израиля, Он как бы нисходит, чтобы приблизиться к миру и ко всему, что есть в нем. Свят Он на земле, в творении силы Его.

Некоторые отдаляются от мира и идут по пути Виленского Гаона и ему подобных. Но этот путь — не для каждого. Не ангелам-служителям вручена Тора. Недвусмысленно доказывает это законодательная часть Талмуда, где рассматриваются все стороны жизни и даются ответы на вопросы, касающиеся человеческой деятельности. Закон этот указывает нам путь приобщения и приближения к жизни.

Человек ограничен в пространстве, ограничены также его устремления в науке, искусстве, ремесле. Каждый из нас приобщается к Творцу в чем-то определенном. В каждой стране есть нечто особое, отличающее ее от других, и только Господь благословенный вызывает все к жизни и поддерживает все. Страна Израиля невелика

по своим физическим размерам, но велико ее предназначение для народа Израиля: "Когда Всевышний давал уделы народам, когда Он расселял сынов человеческих, поставил Он пределы народам для числа сынов Израиля" (Второзаконие, 32,8) ; "Ибо доля Господа — народ Его, Яков — удел Его" (Там же, 32,9). Господь благословенный заключил союз с Израилем, и сыны Израиля обязаны унаследовать эту землю. Такова воля Вездесущего. Иудейский закон ясно говорит о святости Страны Израиля, о том, что она самая святая из всех земель, о заповедях связанных с нею и т.п.

Иными словами, Страна Израиля и ее святость суть центр, вокруг которого собраны все заповеди и предписания нашей религии.

Земное освящается благодаря святости Страны Израиля. Всякое движение, всякий порыв в Стране Израиля полны святости. "Ибо возлюбили рабы Твои камни его /Сиона/ и к праху его испытали жалость" (Псалмы, 102,15)...

Мы говорим: "Бойся Бога и заповеди Его соблюдай". Здесь речь идет о духовном восхождении и естественной любви, о непреодолимом стремлении к поискам Бога, — даже если не знают, как найти Его. В противном случае человек приходит в отчаяние, лишается покоя и уверенности. Рамбам заверяет нас: в конечном итоге сыны Израиля совершат покаяние-возвращение.

Откуда такая убежденность? Рамбам объясняет, что она кроется в естественной любви человека, ищущего и стремящегося к неизвестному. Когда человек знает, что он находится в критическом положении, он отчаянно ищет выход из этого положения, — и находит его. Таково драматическое напряжение, заставляющее нас оставаться евреями. Таков глубокий мистический смысл стиха: "Посему надеемся на Тебя, Господь, Бог наш..."

*Перевела Ф. Гурфинкель*

## **ИССЛЕДОВАНИЯ О ФИЛОСОФИИ РАМБАМА**

*Проф. Дов Рапель*

### **Глава первая: "Смысл заповедей"**

*Урок первый. Имеют ли заповеди смысл?*

Наша проблема — выявление смысла заповедей Торы — имеет совершенно определенную цель: способствовать лучшему пониманию Торы, прояснить нормативный характер заповедей (не вдаваясь в практические детали) и тем самым приблизить их к нашему осмыслению... Нельзя уклоняться от душевной необходимости установить их значение. Логическое обоснование цели жизни — одна из жизненных потребностей, отнюдь не малозначащих и заслуживающих обсуждения, и исследование заповедей, предписанных нам Священным Писанием, помогает логическому обоснованию образа жизни еврейского народа. Не следует поэтому удивляться, что во все времена и во всех поколениях находил отклик тезис, что "Тора не может быть предметом пустых пересудов, как у них (неевреев)". Наши мудрецы, жившие очень давно и в более позднее время, и те и другие, позаботились о том, чтобы показать нам (как писал один из них), "что есть в заповедях Торы свойство помогать людям в их суждениях, подготавливать их к жизни, прививать им полезные навыки для последующей активной деятельности" (Х.И. Рут, "Смысл заповедей").

*Почему не дано обоснования большинству заповедей?*

Из 613 повелений и запретов, содержащихся в Торе, около двухсот имеют обоснование или их сущность настолько ясна, что не нуждается в пояснениях. Обязательность двух третей остальных повелений нам не ясна и никак не обоснована в Торе. Чем же это

объяснить? Тем ли, что и впрямь они не имеют смысла или были какие-то причины, побудившие воздержаться от их обнародования?

В этом вопросе мнения наших мудрецов расходятся. Образовалось два лагеря, и один из них возглавил Рамбам.

"Так же, как существует разногласие среди знатоков Торы в вопросе, является ли источником деяний Всевышнего Его Божественная мудрость или только Его воля, так же не совпадают мнения наших мудрецов в вопросе о заповедях" ("Путеводитель заблудших", часть третья, гл. 26).

#### *Мнение волюнтаристов*

Разногласия среди философов можно понять из следующих рассуждений. Каждый, кто делает какое-то дело с определенной целью, несомненно, желает ее достигнуть. Он надеется, что после ее достижения ему будет лучше. Если человек не заинтересован в результатах какого-то действия нет необходимости производить его. Всевышний не нуждается во вселенной, она ему не нужна. Когда Он сотворил мир, то сделал это отнюдь не для себя. Отсюда следует, что дела Божьи не направлены к определенной цели. Если вся вселенная не нужна ему, несомненно, что и часть ее, например, род человеческий, тоже ему не нужен. Отсюда следует, что Всевышний создал вселенную только по своей свободной воле и без всякой цели. Таково мнение философов-волюнтаристов (*voluntas* по латыни — воля).

Когда машина эффективно работает, оправдано движение ее отдельных частей. Но если машина не выполняет полезной работы, нет никакого оправдания действиям ее деталей. Так и вселенная. Отдельные дела и события, происходящие в мире, напоминают изолированные движения деталей механизма. Если есть какая-то цель существования всей вселенной, есть оправдание и отдельным делам, способствующим достижению этой цели. Но если нет оправдания существованию вселенной, как бы ни были хороши отдельные изолированные дела, их значение таково же, как у усовершенствованной мельницы, которая мелет воздух.

#### *Мнение рационалистов*

Другого мнения придерживаются рационалисты. Они, и в их числе Рамбам, оспаривают высказанные выше взгляды. По мнению рационалистов, нельзя утверждать, что "человек может быть... совершеннее своего Творца, что человек... будет делать дела, ведущие к определенной цели..., а Бог не будет, но станет повелевать нам делать то, что для нас бесполезно, и не уберезет нас от таких дел, которые нам вредны" ("Путеводитель заблудших, часть третья, гл. 31).

"Ибо есть ученые, которые вообще не пытаются найти причину заповедей, утверждая, что источник всех их — воля Божья. Есть и такие, что говорят, что все Божественные повеления и запреты вытекают из Его мудрости. Всевышний желает путем их осуществления достичь определенной цели и Он обязал нас выполнять их, так как они нам полезны" (там же).

Тот, кто полагает, что все Божественные действия — результат Его мудрости и все они имеют полезную цель, убежден, что и у заповедей есть определенная цель. Но тот, кто полагает, что вселенная и род человеческий существуют лишь потому, что так вздумалось Богу, не в состоянии найти смысла в Его заповедях. Ибо, если таковой имеется, можно утверждать, что выполнение заповедей и есть назначение человека; весь род человеческий существует лишь ради выполнения заповедей, и в этом смысл мироздания. Отсюда вытекает, что признание наличия цели у заповедей влечет за собой признание цели мироздания, что противоречит утверждениям волюнтаристов.

"У всех заповедей есть определенный смысл, но мы не понимаем смысла некоторых из

них и не видим в них проявления Божественной мудрости. Таково наше общее мнение, простонародья и ученых, и слова Торы помогают придерживаться такой точки зрения" (там же) .

Из слов Рамбама видно, что в иудаизме нет разногласия по вопросу о том, существует ли у заповедей смысл или он отсутствует. Но, видимо, и в иудаизме были мнения, близкие к взглядам волюнтаристов. Об этом свидетельствует, например, такое талмудическое высказывание: "Того, кто говорит, что следует проявить жалость к гнезду птицы, надо заставить замолчать... Ибо он приписывает Всесвятому, благословен Он, жалость, когда речь идет о Божественном установлении" (Трактат Брахот, 33).

И Рамбам писал в своих комментариях к Мишне, что заповедь изгнания из гнезда\* — "заповедь общепринятая, но она лишена смысла". Есть еще подобные заповеди, например, "*шаатнез*" (запрет носить одежду из ткани, в которой шерстяные нити чередуются с льняными), запрет употреблять в пищу одновременно мясо и молоко и другие.

-----  
*\* Тора предписывает (Второзаконие, 22, 6—7) в случае нахождения птичьего гнезда с птенцами или яйцами сначала отпустить (изгнать) мать и лишь затем взять птенцов и яйца (прим. пер.).*  
-----

"Среди наших мудрецов общепринято считать, что это не беспричинные, лишённые смысла заповеди. Если бы дело обстояло так, то их следовало бы отнести к действиям вздорным и суетным. Большинство уверено, что все подобного рода заповеди имеют логичное обоснование, ту или иную полезную для человека сторону, но она нам неизвестна, так как мы еще не созрели для ее постижения" (там же). Сатана, пытающийся запутать человека в грехах, подстрекает не выполнять заповеди, смысл которых не понятен и никто не знает, зачем они предписаны и почему их нужно придерживаться. И народы мира, ищущие повода высмеять народ Израиля, указывают на подобные заповеди и спрашивают нас об их смысле, а мы не знаем, что им ответить. Но даже когда никто не понимает смысла этих заповедей, нет ни малейшего сомнения в сердцах наших мудрецов, что такой смысл имеется, но он им неведом. Ибо если бы не было смысла в этих заповедях, выполнение их было бы делом вздорным и никчемным, которое производится человеком без всякой цели (см. "Путеводитель заблудших", часть третья, гл. 25).

Но мы не можем полагать, что Бог повелел человеку делать что-то, лишённое цели. Если же мы согласимся с тем, что заповеди целесообразны, мы должны признать также, что их цель полезна. Ведь так же, как нельзя утверждать, что Бог повелел нам делать нечто бесцельное, нельзя утверждать, что Он повелел делать нечто, направленное к дурной цели, к несправедливости или распространению вредных представлений.

"Многие знают, так как это широко известно, что царь Соломон (Шломо) знал смысл всех заповедей, кроме относящихся к рыжей корове\*. Известно также изречение наших блаженной памяти мудрецов, что Всемогущий скрыл от людей назначение заповедей, дабы они ими не пренебрегали. А ведь так случилось с Соломоном, который пренебрег двумя заповедями, разъясненными в Торе" (там же).

-----  
*\* Рыжую корову без малейшего изъяна, на которой никогда не было ярма, резали, сжигали, и ее пепел, смешанный с водой, служил для очищения ритуально нечистых*



людей (Числа, гл. 19.)

-----

*Урок второй. Какой внутренний смысл всей Торы?*

613 заповедей, данные евреям, можно разделить по их содержанию на несколько групп. Есть заповеди, связанные с жертвоприношением, имеются заповеди, относящиеся к Пасхе (Песах), есть заповеди, разбирающие вопросы займов и ссуд и т.д. В каждой из групп есть такая заповедь, по отношению к которой все другие (или большинство их) являются как бы частью ее. Исполнение таких заповедей возможно лишь тогда, когда исполняется основная заповедь данной группы. В то же время можно выполнять одну эту заповедь, не выполняя остальных из той же группы. Так, например, нельзя выполнить заповедь опрыскивания кровью жертвы, если не принесена жертва. Но Тора могла повелеть зарезать жертву без последующего опрыскивания ее кровью. Нечто подобное можно наблюдать в повелении о займах. Нельзя, к примеру, выполнить заповеди о возвращении залога, не выполнив заповеди о даче займа. В то же время вполне возможно было издать закон о займах, не включая в него пункт о возвращении залога.

Если рассмотреть эти группы заповедей, дабы найти в них смысл и их предназначение, мы увидим, что нет определенного взаимоотношения между главной заповедью и теми, что можно считать ее частью. В заповедях о жертвоприношениях, к примеру, совершенно очевидно, что они существуют не для Храма, а Храм существует для жертвоприношений. С другой стороны, ясно, что займы существуют не для того, чтобы дать возможность выполнять заповедь о возвращении залога, а цель заповеди о возвращении залога ~ не дать повода закрыть дверь перед одалживающим деньги (нуждающимся). А в заповедях, связанных с праздником Песах (Пасхи), запрет есть квашеное не издан для того, чтобы есть мацу, а повеление об употреблении в пищу мацы существует не для того, чтобы очиститься от квасного — все эти заповеди — различные детали основного повеления — "помни об Исходе из Египта". И это самое главное — память об Исходе из Египта, ставшая причиной многих заповедей, — не входит в 613 заповедей.

Таким образом, в осмыслении заповедей можно установить три тенденции. Есть такие заповеди, когда основная образуется из совокупности всех частных повелений (например, Храм и жертвоприношения). Есть такие, что все относящиеся к ним частные повеления находятся за рамками основной заповеди (например, Исход из Египта). И есть такие, где основная заповедь — аргумент для всех частных повелений. Этими тремя путями и следовали наши мудрецы в поисках смысла заповедей.

Пример для первого подхода мы находим в словах Бен-Хасмы: "Имущественные споры и женская нечистота относятся к числу основных разделов Галахи" (Трактат Авот, 3, 18). Вторым путем шли наши блаженной памяти мудрецы, когда сказали: "613 заповедей были даны Моисею (Моше)... Пришел пророк Хавакук и свел их к одной: "А праведник своей верой жив будет" (2, 4; Трактат Макот, 23). Третьим путем пошли рабби Акива и рабби Гилель, изрекшие, каждый по-своему: "Люби ближнего, как самого себя — вот великое правило (суть) Торы".

Рамбам в своих поисках основных тенденций Торы пошел вторым путем и обнаружил в ней две установки: улучшение материальных условий жизни человека и его духовное усовершенствование.

"У Торы двойная направленность — совершенствование души и удовлетворение потребностей плоти. Совершенствование души простых людей заключается в том, чтобы снабдить их достоверными знаниями в меру их разумения, поэтому часть этих

знаний преподносится им с полной ясностью, а часть — иносказательно, так как человек не в состоянии все досконально постичь и понять. А удовлетворение потребностей плоти связано с условиями жизни общества" (Путеводитель заблудших", часть третья, гл.27). Слова Рамбама вызывают ряд вопросов.

1. Нет сомнения в том, что многие заповеди Торы способствуют упорядочению жизни общества. Но почему Рамбам считает, что упорядочение жизни отвечает намерениям Торы?

2. Заповеди, которые способствуют упорядочению жизни общества, несомненно взяты из Торы. Но каковы те "достоверные знания", которыми она должна снабдить людей?

3. Если эти "достоверные знания" содержатся в Торе, а Рамбам признает, что часть их дана в иносказательной форме, то по отношению к ним возникает вопрос, который задавался применительно к заповедям, относящимся к обществу: откуда следует, что эти заповеди отвечают намерениям Торы?

4. Если согласиться с тем, что у Торы двойная направленность, каково их взаимоотношение и что является главным?

Начнем с последнего пункта.

"Знай же, что из этих двух тенденций первая, а именно — совершенствование души путем оснащения ее достоверными знаниями — несомненно, важнее второй" (там же).

Почему совершенствование души важнее удовлетворения потребностей тела? Это Рамбам разъясняет в своих комментариях к Мишне, Приводим его слова:

"Древние философы усиленно изучали этот вопрос в соответствии с величиной своих знаний и глубиной своих мыслей, пока им не стало ясным, что все, что находится во вселенной, имеет свое назначение и поэтому существует, ибо нет ничего созданного впустую (бесцельно) . Они нашли, что назначение всех вещей — служить человеку. Возникает вопрос — а каково назначение человека? Ученые древности исследовали дела человеческие, чтобы установить, какие из них главные, для которых он создан? И они нашли, что есть лишь одна цель его создания и ради нее он создан, а все остальные его действия лишь обеспечивают его существование, дабы он мог действовать и достичь главной цели. Главная цель человека — открыть в душе своей секреты, которые могут быть обнаружены с помощью разума, и познать истину в меру своего умения. Ибо здравый смысл говорит, что человек не создан для того, чтобы есть, пить, совокупляться, строить дома, так как все это не увеличивает его внутренней силы. В этих и других такого рода делах он подобен другим творениям. Только знания добавляют ему внутренние силы и поднимают его из низменного состояния до состояния почета. До того, как овладел знаниями, он был человеком в потенции, а теперь он превратился в человека в действии. А человек, который не приобрел знаний, подобен другим видам животных. Самое почетное понятие, к которому должен стремиться каждый — постичь Божественное единство и все, что с ним связано" (Введение к трактату "Зраим"). Приведенный выше отрывок показывает дедуктивный образ мышления Рамбама. Его доказательства и доводы сводятся к следующему:

1. Назначение и цель человека — познать Божественные истины.

2. Назначение Торы — помочь человеку двигаться в нужном направлении.

3. Этой цели не достичь, если не осуществить другой цели — построения более совершенного общества. Рамбам признает, что "Истинные знания, овладев которыми человек достигает совершенства (о них говорится в Торе, и Тора повелевает в них верить), это: нахождение Бога и Его единство, Его всемогущество, Его воля и Его первичность. О всех последующих целях говорится в общей форме, человеку неведомы их частности и определения..." ("Путеводитель заблудших", часть третья, гл.

28).

Достоверные знания даны в Торе в общей форме, но практические заповеди детализированы. Почему же первые даны в общей форме, а вторые подробно перечислены? Ответ заключается в том, что, хотя приобретение достоверных знаний — цель Торы, ей должно предшествовать во времени исправление общества.

"Ибо человек не в состоянии постигать логические понятия, и даже если мы будем его обучать, не захочет о них думать и равнодушно пройдет мимо, если он страдает от боли, от сильного холода. Следовательно, надо вначале достичь этой цели (удовлетворения телесных нужд), потому-то и трактует Тора о них так подробно" (там же, гл. 27).

### **Глава вторая: “Человек и Творец”. Урок третий. Свобода выбора.**

#### *Провидение и свобода воли.*

С первого взгляда разница между рассмотрением Божественного промысла, наблюдающего над людьми и над свободой выбора, чисто синтаксическая. И в том случае, если подлежащим является Бог (наблюдающий за людьми), и в том случае, если подлежащим является человек (располагающий свободой выбора); но это неверно. Рассмотрение Божественного Промысла — это вопрос метафизики и теологии, а рассмотрение свободы выбора относится к теории познания и психологии. Как понимал Рамбам мысль о свободе выбора? Философское исследование этических учений и современные изыскания в области психологии вызвали целый ряд вопросов в связи со свободой выбора, которые были неведомы Рамбаму, сыну своей эпохи. Слова Рамбама и его современников помогут нам уяснить, как он понимал эти проблемы.

#### *1. Нет черт характера, определенных со дня рождения или унаследованных*

"Трудно себе представить, что родился человек, и с первого дня своего появления на свет он уже обладает хорошими или дурными свойствами. Это невозможно, как рождение человека, владеющего со дня появления на свет каким-либо ремеслом. Но вполне возможно, что человек по своей натуре предрасположен к хорошему или плохому, и те или иные действия (соответствующие этому предрасположению) для него более легки и приемлемы, чем другие" (Восемь глав", гл. 8).

Слова Рамбама схожи со словами Аристотеля в его сочинении "Этика" (книга 2, гл. 1): "Моральные достоинства человек обретает в результате тренировок. Поэтому исключено, что кто-то рождается преисполненный всяческих добродетелей. Ибо все свойства, присущие людям от рождения, нельзя изменить, прививая определенные привычки. Нельзя, например, приучить камень подниматься кверху, даже если подбрасывать его десять тысяч раз подряд. Природа подготовила нас к обретению определенных качеств и, упражняясь, мы их совершенствуем".

По мнению Аристотеля, свойства, полученные от рождения, нельзя искоренить. Если от них удалось избавиться, значит они не от рождения, а приобретенные.

Приведя пример с камнем, Аристотель не думал о том, что среди камней есть такие, что по разному реагируют на силу земного притяжения, скажем, одни сами по себе летят вверх, а другие сами по себе падают на землю. Но среди людей каждый обладает своими свойствами. Падение на землю — свойство, присущее всем камням, но, скажем, скупость или расточительность не относятся к определяющим свойствам рода человеческого. Рамбам не подкрепляет свое мнение ссылкой на пример Аристотеля, а ссылается на невозможность ремесленника от рождения. Связь между словами Аристотеля и словами Рамбама следующая:

*Аристотель:* Если бы человек родился с определенными свойствами характера, их нельзя было бы искоренить привитием навыков.

*Рамбам:* Так как свойства характера приобретаются путем тренировок, исключено рождение человека с определенными свойствами характера.

Так как поведение человека не зависит от свойств характера, полученных от рождения, на его поведение влияют лишь внешние факторы на протяжении жизни, определяющие его поведение. Об этом упоминает и Аристотель.

## 2. Факторы, ограничивающие свободу выбора

Аристотель признавал некоторые факторы, ограничивающие свободу выбора человека. Случается, что человек вынужден делать некоторые вещи из-за физического принуждения. Иногда он действует под влиянием страха или в силу стечения обстоятельств или в состоянии неистовства и т.п. Действия в результате таких факторов нельзя считать плодом желания (свободной воли).

Но есть и такие действия, которые можно приписать свободной воле, но не свободному выбору. Ибо нет выбора без тщательного обдумывания, взвешивания обстоятельств, но возможно желание без такого обдумывания (взвешивания). ("Этика" книга 3, гл. 1—5).

Когда Рамбам приступил к выяснению вопроса о свободном выборе, ему было ясно из слов Аристотеля, что даже сторонники свободного выбора не могут игнорировать факторы, которые его ограничивают, и Рамбам не стал оспаривать мнение Аристотеля. С другой стороны ясно, и это также вытекает из слов Аристотеля, что свободный выбор, связанный с тщательным обдумыванием и взвешиванием, очень близок, а, возможно, даже тождественен с умственной деятельностью. И если человек есть существо, которое характеризуется, прежде всего, умственной деятельностью, нельзя лишить человека свободы выбора, не ограничивая при этом сферы его умственной деятельности.

## 3. Свобода выбора и мораль

Каждый человек волен распоряжаться по своему усмотрению. Если он склонен идти по пути добра и быть праведником — он может это осуществить. Если он склонен идти по пути зла и стать нечестивцем — и это он может осуществить ("Мишнэ Тора", раздел Тшувы /раскаяние/, гл. 5, пункт 4).

Слово "*риут*" (право, разрешение, владение), которое употребляет Рамбам, говоря о возможности осуществить задуманное, по своему значению отличается от общепринятого сейчас и соответствует его талмудическому смыслу. В современном понимании слово "*риут*" противоположно слову "*исур*" (запрещение), в талмудическом же понимании оно противостояло слову "*хова*" (обязанность, долг). Иными словами, в современном понимании человеку дано право выбора после того, как он захотел что-то осуществить. В талмудическом же смысле человеку дана возможность желать, но это не является для него обязанностью.

Слово "*нетуна*" (дана) намекает, что некто предоставил ему свободу выбора. И действительно, Рамбам говорит:

"Так же, как Творец пожелал, чтобы огонь и ветер вздымались кверху, а вода и земля спускалась книзу, так же Он пожелал, чтобы человек мог действовать по своему усмотрению и чтобы все дела его были отданы ему (на его усмотрение) и чтобы никто его не понуждал и никто его не влек за собой, но чтобы сам человек действовал в соответствии с разумом, которым наделил его Господь, и делал все, что может делать" (там же, пункт 4). Из слов Рамбама следует, что данная человеку возможность относится к действию, а не к желанию. Ведь он не говорит о том, что "каждому человеку дано право желать", а утверждает, что "каждый может это осуществить". Действительно ли так обстоит дело?

#### *4. Свобода воли*

Когда человек утверждает, что сделал дурное дело, так как находился в безвыходном положении, он хочет нас уверить в том, что его желание противилось его действиям. Он, видимо, полагает, что нельзя человека судить за дело, совершенное против его воли. Мы не слышим оправдания, что человек пожелал что-то, так как у него не было выбора, то есть он вынужден был желать. На вопрос о том, возможно ли, что и желания человека ограничены факторами, над которыми он не властен и которые ему неведомы, мы не находим ясного ответа у Рамбама. Поэтому сомнительно, чтобы слова "каждому человеку дана возможность" обуславливались бы положением "если он пожелает".

#### *5. Ограничение воли*

Однако вполне возможно, что желание человека ограничено факторами, которые он может преодолеть.

"Больные телесными заболеваниями подчас сладкое считают горьким, а горькое — сладким. Так и люди с больной душой. Они жаждут и любят дурные свойства характера и ненавидят путь добра, ленятся следовать по этому пути, он для них в тягость ввиду их болезни. Как же можно излечить больных душевными заболеваниями? Пусть они пойдут к ученым людям, исцеляющим душевные болезни, и те их вылечат, и они уразумеют и вернуться на путь добра" (там же, раздел Знаний, гл. 2, пункт 1.).

Отсюда следует, что даже когда человек страстно желает того, чего желать не следует, в нем есть еще душевные силы, способные желать добро и преодолеть порочную страсть. В этой борьбе душевных сил обнаруживается разница между свободным желанием и свободным выбором, о котором, как упоминалось выше, говорил Аристотель.

Человек может желать нечто дурное, а выбрать нечто хорошее, и когда он хочет избавиться от дурных страстей, он должен заняться лечением больной души.

*6. Свобода воли, свобода выбора и судьба* В свете сказанного выше можно понять вмешательство Всевышнего в дела людские двумя основными путями:

1. Бог влияет на желание или выбор человека. Человеку кажется, что он хочет нечто по своей свободной воле или по своему выбору, но в действительности это не так. Всевышний определил, чтобы он пожелал или выбрал то или иное.

2. Бог не определяет желание человека, но ставит его в такие обстоятельства, что он вынужден действовать вопреки своему желанию.

Рамбам исключает первую возможность за исключением одного случая — когда Бог желает наказать человека за его прежние грехи и Он лишает его свободы желания, чтобы человек не смог раскаяться. Вторую возможность Рамбам исключает полностью. Многочисленные высказывания, которые мы находим в Талмуде и которые как-будто противоречат мнению Рамбама (как, например, известную проповедь Рейш-Лакиша в трактате "Сота", где он комментирует слова Библии "а Бог подвел ему под руку"\* (Исход, 21, 13), Рамбам вообще не упоминает.

-----  
\* Речь идет о случайном непреднамеренном убийстве (прим. пер.)  
-----

В соответствии с системами, распространенными в юриспруденции, человек подвергается наказанию за свои провинности, так как он мог их избежать. Правда, в арабской философии есть направление, которое считает, что человек совершает грех, так как так определил Бог, и нет никакой возможности избежать прегрешения. И все

же такой человек должен быть наказан как будто он совершил его по своему желанию. Согласно этой системе нет места для раскаяния. Поэтому Рамбам рассматривает вопрос о свободе воли в разделе раскаяния.

"Пусть у тебя не возникает мысль, которой придерживаются глупцы народов мира и большинство тупиц наших собственных, что Всевышний определил со дня рождения человека, кем ему быть — праведником или нечестивцем. Дело вовсе так не обстоит... Никто не навязывает, не решает, не постановляет и не влечет на одну из двух дорог (благочестия и прегрешений), а сам человек склоняется к тому или иному пути" (там же, раздел Раскаяния, гл. 5, пункт 2).

#### *7. Свобода выбора и духовная жизнь*

Рассуждая о связи между Богом и человеком, Рамбам говорит:

"Я ведь тебе разъяснил, что разум, которым наделил Всевышний, создает связь между нами и Им. Дано тебе право, и когда ты хочешь, можешь укрепить эту связь. Если же хочешь постепенно ослаблять ее, пока она вовсе прекратится, можешь делать и так" ("Путеводитель заблудших", часть третья, гл. 51).

Параллель между духовной жизнью, о которой говорит Рамбам в этом отрывке, и практическими делами, о которых он трактует в разделе о раскаянии, заметна и в самом языке Рамбама. И в умственном прогрессе человека, и в его моральном развитии "право дано... если он того пожелает". И это не случайно, что переводчик Рамбама Ибн-Тибон\* дословно использует в своем переводе "Мишнэ-Тора" некоторые выражения подлинника. В моральном отношении человек может подняться до уровня вероучителя Моисея и опуститься до уровня Иеровама\*\*. И в сфере духовного совершенства человек может подняться до уровня пророков и опуститься до такой степени, что порвет всякую связь с Всевышним. Но если праведность и нечестивость человека в конечном счете зависят от него самого, духовный уровень и степень его преданности идее (в отличие от постоянства этой преданности) зависят от его подготовленности и природных способностей, унаследованных от рождения.

-----  
\* Шмуэль Бен-Иегуда Ибн-Тибон (1150—1230) перевел основные труды Рамбама — "Путеводитель заблудших", его комментарии к "Мишне" и ряд других с арабского на иврит (прим. пер.)

\*\* Иеровам — сын Невата из колена Эфраима; восстал против царя Соломона и возглавил израильское царство из десяти колен, в котором ввел идолопоклонство (прим. пер.).

#### *8. Жизнь духовная и жизнь нравственная*

В секулярном восприятии духовный уровень личности связан с его моральным уровнем. Человек образованный и мыслящий в состоянии взвесить и обдумать моральный аспект своих поступков, и его решения о том, как вести себя, близки к истине или даже тождественны ей. Рамбам видел в правильном мышлении и в моральном поведении человека проявление Божественного познания.

"Эта связь (правильного мышления с моральным поведением) укрепляется, когда ты используешь свой ум во имя любви к Богу и все твои намерения направлены лишь к этому... Но эта связь слабеет, когда твои мысли сосредоточены на чем-то другом. И знай, что все дела, направленные на служение Ему путем выполнения заповедей, как, например, чтение Торы, молитвы и т.п., имеют целью приучить нас думать о Нем и отвлечь от мирских дел. Это подобно тому, будто ты установил связь с самим Господом и порвал связи со всеми прочими делами" (там же). Порядок наших

действий протекает, разумеется, в иной последовательности, чем у Рамбама. Выполнение заповедей, т.е. высоконравственная жизнь, помогает нам познать Творца, а это познание — единственное средство достижения религиозного экстаза.

Каким образом дело приводит к познанию, а познание — к религиозному экстазу?

Мы уже видели (в первом и втором уроках), что часть заповедей имеет целью создать материальные и общественные условия, которые позволят человеку спокойно заниматься делами истинными и с их помощью позвать Творца. Но есть и другие заповеди, которые требуют душевной направленности, как, например, молитва. В самом их выполнении есть нечто от познания Господа.

"В те часы, что ты занят выполнением заповедей, пусть и твои мысли будут направлены только в этом направлении... А в те часы, когда ты останешься сам с собою и нет при этом посторонних, когда ты проснулся на своем ложе, берегись и будь настороже, чтобы в эти драгоценные часы не думать ни о чем другом, а лишь выполнять ту умственную работу, которая приближает тебя к Всевышнему, дабы ты мог предстать перед Ним на пути истинном, как тебя учили, а не предаваться воображаемым восторгам. Это, по-моему, достойная цель, и ее может достичь каждый образованный (умный) человек, если подготовится к ней путем регулярных тренировок с помощью знающих людей" (там же). Рамбам не наставляет в своих рекомендациях великих людей — они обращены к "непосредственным" людям. И пусть нас не введут в заблуждение его слова "образованный (умный) человек". Под этим речением он подразумевает человека, придерживающегося "средней" линии в вопросах морали. "Всякий человек, который придерживается "средних" взглядов, может быть назван умным", — писал Рамбам в одном из своих сочинений. Исполнение заповедей он относит к "умственной работе", так как они не могут быть выполнены должным образом, если не сопровождаются мыслительной деятельностью. Таков путь "приближения к Всевышнему".

"Умственные" заповеди\* приближают нас к Господу, а наблюдение за природой и за тем, что за ней кроется, рождает религиозный экстаз.

-----  
*\* Этот термин употребляет также Саадья Гаон (882—942), но его терминология не всегда совпадает с терминологией Рамбама и других. Например, Бахьей Ибн-Пакуда относил молитву к "долгу сердец", в то время, как для Саадьи Гаона и для Рамбама (в данном вопросе их мнения совпадали) молитва причислялась к "умственным" заповедям.*  
-----

#### *9. Верхняя граница свободного выбора*

Так же, как свободный выбор может быть ограничен снизу посредством наказания, он может быть ограничен и сверху познанием добра и зла. Ведь свободный выбор возможен лишь тогда, когда человек уверен, что перед ним по меньшей мере две или несколько дорог и он может одной из них отдать предпочтение. Но такого рода выбор связан с оценкой факторов, которые не могут быть точно измерены и определены. И так же, как нет свободного выбора в геометрии для человека, знающего ее законы и аксиомы, так же нет свободного выбора для человека, который знает Божественные истины. Мораль, например, кажется нам областью как бы специально предназначенной для свободного выбора. Но это относится лишь к тем, кто не познал своим умом истинного пути. Тот, кто познал его, не выбирает, а идет правильной дорогой, следуя за тем, что подсказывает ему ум. Таково было положение Адама, первого человека на земле, до того, как он согрешил.

Такие понятия, как "неприличное" и "приятное" не являются аксиомами, а относятся к условностям. Ведь не говорит человек "круглое небо" — понятие "красивое", а "плоская земля" — понятие "неприличное". Для определения этих понятий он пользуется понятиями "истинное" и "лживое". Своим умом человек отличает истину от лжи. Так обстоит дело и с другими умственными понятиями. Когда Адам был до грехопадения существом совершенным, он был таким же в своих мыслях и в умственном отношении, и о нем сказано: "Ты умалил его немного перед ангелами..." (Псалмы, 8, 6). В ту пору он не мог в какой-либо мере пользоваться условностями и даже понять их... Но когда он согрешил, влекомый своими воображаемыми страстями и телесными, чувственными удовольствиями ("дерево хорошо для еды и оно услада для глаз... — Бытие, 3, 6), то был наказан тем, что был лишен умственного совершенства... Об этом сказано: "И вы будете подобно Богу, знающие добро и зло" (Бытие, 3, 5), а не сказано "знающие ложь и истину".

### **Глава третья: "Человеческое совершенство", урок первый (14). Определение и виды совершенства**

#### *1. Совершенство исполнения*

Иногда мы говорим о научном или художественном произведении, что его творец достиг максимального совершенства и все, что он сумеет сделать в будущем, не сможет превзойти достигнутое. Такое совершенство проявляется также в героических поступках и в самопожертвовании. Назовем его совершенством исполнения.

#### *2. Совершенство положения*

Совершенство исполнения не может быть постоянным, так как является плодом преходящего сочетания внутренних и внешних обстоятельств. Когда такое состояние проходит, кончается пора максимального совершенства. Иначе обстоит дело с совершенством положения. От человека требуются огромные усилия, чтобы достичь его, но когда такое совершенство достигнуто, оно остается (если не начнут действовать серьезные причины, разрушающие его). Нирвана — пример подобного совершенства.

#### *3. Совершенство атомистическое*

Иногда совершенство приобретает самым скрупулезным выполнением системы указаний по вопросам поведения, будь то область практических религиозных заповедей, будь то область законодательная. Таково мнение тех, которые утверждают: не потому, что мы знаем, что данное дело хорошее, нам велено его делать, а наоборот, раз нам велено его делать, значит это дело хорошее. Такая система называется атомистической, так как по отношению к каждому новому делу мы обязаны заново спрашивать, хорошо оно или плохо.

#### *4. Совершенство личное*

В то время, как система атомистического совершенства требует от человека некоторых дел и готова видеть в нем совершенного человека, если они сделаны должным образом, не интересуясь при этом, чем занят данный человек еще, помимо выполнения порученных ему дел, четвертая система стремится к личному совершенству и требует, чтобы все человеческие дела отвечали определенному принципу. Например, чтобы эти дела делались во имя Всевышнего или вытекали из желания делать добро людям и т.д.

#### *5. Совершенство как идеал*

Все упомянутые выше совершенства имеют общее свойство: они достижимы. Пятая система говорит о том, что совершенство недостижимо, к нему можно лишь приблизиться (или, наоборот, отдалиться от него) . Нам велено по мере сил и возможностей приближаться к нему, но мы никогда не достигнем полного



совершенства, ибо это выше предела человеческих возможностей.

#### *Основополагающие определения совершенства*

Все, кто пытались определить, что такое совершенный человек, опирались преимущественно на факты. Так, например, великий биолог древности Аристотель видел, что главное, что отличает человека от всех других созданий, это способность мыслить. И в развитии мышления он усматривал путь человека к совершенству. В противоположность ему определение Платона — это определение социолога. Он видел, что самым лучшим обществом является такое, в котором царит гармония и нет внутренних трений. И Платон нарисовал совершенного человека как человека гармоничного, в котором все части его души подходят друг к другу.

Те, кто придерживается атомистической системы, видели, что дело само по себе не свидетельствует о том, что это хорошо или плохо. И если мы захотим судить о деле по его результатам, они тоже не могут служить нам масштабом, так как мы не имеем возможности познать все результаты. Поэтому мы нуждаемся в указаниях и руководстве извне. И так обстоит дело со всеми системами — их приверженцы видели в действительности то, что, по всей вероятности, ускользало от других, но было близко их духу, и на том, что видели, они базировали свои системы.

#### *Позиция Рамбама*

Исполнение выражает совершенство человека, оно является плодом совершенства или несовершенства. Совершенство, выражающее себя в совершенном исполнении, не может быть постоянным. Рамбам отводит, однако, такому совершенству почетное место в своем учении. Он считает, что оно наиболее ярко проявилось в деятельности наших пророков.

Когда мы говорим, что человек не может выражать себя постоянно совершенным исполнением, то это верно в принципе, но возможны и исключения. Наши праотцы Авраам, Исаак и Яков, а также вероучитель Моисей достигли постоянного совершенства.

Понятие атомистического совершенства наиболее близко духу верующего еврея. Тора и пророки все время неустанно повторяют требование выполнять заповеди, они все время подчеркивают важность той или иной заповеди, ибо в конечном итоге, как утверждает Екклесиаст, в соблюдении заповедей — суть человека.

От Рамбама, человека Галахи, можно было ожидать, что совершенство человека он усмотрит в выполнении всех заповедей, но в действительности это не так. Совершенство человека он рассматривал как идеал, а заповеди служили его достижению. Как мы увидим далее, понятие совершенного человека у Рамбама объединяет основы трех упомянутых выше систем — атомистической, личной и идеалистической.

\* \* \*

#### *Четыре степени совершенства*

Философы древние\* и до нее поздних времен объясняли, что совершенство, которое человек в состоянии достичь, может быть четырех родов" (Вступление к Мишне, часть третья, гл. 54).

-----  
\* Аристотель в своей *Этике* (книга первая, гл. 8) выражает подобное же мнение, ссылаясь на философов и поэтов, предшествовавших ему.  
-----

#### *Совершенство имущественное*

"Первый род, самый малозначущий, на достижение которого люди тратят все свои

дни, это совершенство имущественное. Я имею в виду деньги, одежду, утварь, рабов, земли и т.п. — все, что человек: приобретает. И будь он даже великим властелином, это не меняет сущности дела. Но нет никакой органической связи между человеком, достигшим имущественного совершенства, и самим совершенством. Сущность такого совершенства — в мнимых, воображаемых удовольствиях, которые выражаются в том, что человек говорит: "Это мой дом, это мой раб, это мой капитал, это мои отряды и мои войска".

Если он проанализирует свою личность, то обнаружит, что совершенство находится за ее пределами и каждый предмет его имущества остается таким, каким он есть, безо всякой связи с человеком. Поэтому, когда прерывается имущественная связь, человек обнаруживает, даже, если он был великим властелином, что нет никакой разницы между ним и ничтожнейшим из людей, хотя не произошло никаких изменений в принадлежащих ему вещах. Философы разъяснили, что тот, кто заботится и добивается такого рода совершенства, заботится о чем-то воображаемом, чего нет в действительности. И даже если это имущество всю жизнь находится в его распоряжении, оно ничего не добавляет к совершенству человека" (там же).

#### *Телесное совершенство*

"Второй вид совершенства связан с человеком больше первого. Речь идет о совершенстве человеческого тела, его внутреннего строения и внешнего вида. Я имею в виду полное соответствие темперамента всем членам тела и их гармоничное сочетание между собой, а также их физическую силу. Но и этого рода совершенство не прибавляет человеку человечности, а лишь те качества, что присущи всем живым существам. Такого рода совершенство доступно даже самым малозначащим тварям. И если человек достигнет высшего предела своих физических сил, он не сможет сравниться с силой крепкого мула, не говоря уже о силе льва или слона. Максимальная ступень, которую сможет достичь человек в этом виде совершенства, — умение переносить большие тяжести, способность ломать толстые кости и т.п. Такого рода совершенство не так уж много помогав! человеку и совсем бесполезно для души" (там же).

Обратим внимание на то, что, рассуждая об этих двух видах совершенства, Рамбам приводит по каждому из них два довода. Но из них лишь один справедлив и обоснован. Говоря об имущественном совершенстве, Рамбам указывает, что оно не связано с личностью человека и не является постоянным. Второй довод не столь уж важен и не во всех случаях справедлив. Первый довод всегда верен и справедлив.

Рассуждая о телесном совершенстве, Рамбам доказывает, что оно не прибавляет человечности и что человек никогда не достигнет в этом роде совершенства уровня сильного мула. Второй довод не столь уж важен и, пожалуй, не всегда справедлив. Первый же довод весьма существенный.

#### *Этическое совершенство*

"Третий вид совершенства больше связан с личностью человека, чем второй — речь идет об этическом совершенстве. Смысл его в том, чтобы человек достиг верхнего предела нравственности. Большинство заповедей направлено к достижению этого рода совершенства, но и оно не является самоцелью, а лишь подготовительной ступенью к другому рода совершенству. Ибо все этические нормы затрагивают отношения между людьми, совершенствуя их, человек может принести больше пользы другим. Следовательно, человек этически совершенный является как бы инструментом на службе других людей. Но если представить себе, что человек живет в одиночестве и не соприкасается с другими людьми, его моральные достоинства меряют всякое значение,

они никому не нужны, и человек перестает быть совершенным. В его достоинствах никто не нуждается, когда нет с ним других людей " (там же).

#### *Подлинное совершенство*

Четвертый вид совершенства — совершенство подлинно человеческое, при котором личность достигает самых высоких интеллектуальных достоинств. Я говорю о возникновении умственных понятий, позволяющих ему обрести истинные познания в Божественной сфере. Это и является высшей целью. Она обеспечивает человеку — лично ему — подлинное совершенство, благодаря ей человек — это человек. Проверь все перечисленные ранее три совершенства, и ты убедишься, что они служат другим, а не тебе лично. Или и тебе и другим. Последнее же совершенство — исключительно твое, и нет у тебя здесь компаньонов, как сказано в Притчах Соломона (гл. 5. стих 17): "Будет принадлежать тебе одному..." Потому-то стоит добиваться достижения того, что предназначено для тебя и не утруждать себя ради других" ( там же).

#### *Дихотомия*

Объяснения Рамбама базируются на образе мышления, характерного для ученых Средневековья. Первый шаг такого объяснения — дихотомический, а именно — разделение всех возможностей на две группы. Все совершенства подразделяются на две группы — совершенства человеческой личности и совершенства вне ее (имущественное). Совершенства личностные тоже делятся в свою очередь на две группы — на совершенства души и совершенства тела. Совершенства души подвергаются расчленению на совершенства умственные и совершенства этические. Все эти четыре группы охватывают все без исключения виды совершенства. И если мы обнаруживаем, что одна из этих четырех групп предпочтительней трех других, мы можем смело утверждать, что эта группа совершенства является наивысшей.

#### *Степени*

Каким образом можно установить преимущество одной степени совершенства на другими? Ответ на этот вопрос можно получить, анализируя методами, принятыми в схоластической философии, каждое из слов понятия "совершенный человек".

1. "**Человек**". Так как речь идет о совершенстве человека, оно должно выражаться в понятиях, присущих только человеку, или, как выражаются философы, человеку поскольку он человек, а не человеку, поскольку он живое существо. Поэтому телесное совершенство не может считаться высшим совершенством и даже подлинно человеческим совершенством. Действительно, тело человека отличается от тел других живых существ, но ведь и строение тел других существ различно. Подлинное несходство человека со всеми прочими живыми существами — в наличии разума, который отсутствует у всех прочих тварей. На это указал еще Аристотель.

2. "**Совершенный**". В начале урока мы говорили о характере совершенства, но не касались областей, в которых оно проявляется. Совершенство на практике может выразиться в выдающемся спортивном достижении, в героическом поступке на поле брани, в самоотверженности ради других и т.д. Человек может достигнуть совершенства во многих областях деятельности. Какова же та область, в которой человек должен стремиться к совершенству? По мнению Рамбама, это область Божественной мудрости.

Тут есть необходимость различать два вида совершенства, одно из которых завершено, а другое — всеобъемлющее. Когда мы говорим, например, что перед нами совершенный круг, это значит, что все его точки без исключения находятся на одинаковом расстоянии от центра. Будет ли этот круг больше или меньше, мера его совершенства от этого ничуть не изменится. Это совершенство качественное.

Но когда мы говорим о "совершенном ученом", имея в виду человека, сведущего во всех науках, мы имеем в виду совершенство количественное. Этот ученый муж знает все, что можно знать в данное время. Но наука развивается, и впоследствии можно будет узнать больше. В первом примере можно говорить о совершенстве абсолютном, во втором — лишь о совершенстве относительном. Один менее совершенен, другой — более совершенен, но всегда можно подумать о ком-то еще более совершенном.

В приведенных выше рассуждениях Рамбам говорил о четырех областях совершенства. Эти четыре области охватывают все возможные сферы. Во всех этих четырех областях совершенство, о котором шла речь, — количественное. Человек должен знать, что когда он трудится, чтобы достичь одного из этих совершенств, его старания никогда не приведут его к такому совершенству, после которого исключается еще большее. Этот вывод важен, так как он доказывает, что человек не может сказать самому себе: "Потружусь для достижения сначала в одной области, затем в другой" и т.д. Поэтому очень важно, какую область изберет человек для совершенства.

Несколько удивляет, что Рамбам не отметил сходства между имущественным совершенством и совершенством этическим. Так же, как человек может быть высоконравственным лишь при условии, что он живет в обществе и ведет себя в отношениях с людьми соответственно своим моральным качествам, так же человек может быть владельцем имущества лишь при условии, что он живет в обществе, где признается частная собственность.

#### *Интеллектуальный эгоизм*

Рамбам указывает, что при подлинном совершенстве нет у человека компаньонов. Эта исключительность не случайна, она вытекает, как об этом уже было сказано, из самого понятия совершенства. Выходит, что Рамбам ратует за крайний интеллектуальный эгоизм. Этот эгоизм хуже эгоизма материального. Когда мы говорим о деньгах, хотя эгоизм здесь общепринят, мы восхваляем того, кто его преодолел и поделился с другими своим богатством. Но эгоизм интеллектуальный не только допустим, но и заслуживает похвалы в качестве достойного стремления к совершенству.

Каким должно быть отношение совершенного человека к обществу, если он стремится к полному личному интеллектуальному совершенству?

Об этом мы поговорим на одном из последующих уроков.

### **Глава четвертая: "Пророчество". Урок первый (18). Подготовка к пророчеству**

#### *Пророчество в Библии*

Пророчество, о котором мы знаем из Священного Писания, — явление исключительное, присущее только иудаизму. Правда, и у других народов были своего рода "пророки", но Тора считает, что они по самой своей сути (качественно) отличались от пророков Израиля. В Библии читаем:

"Ибо народы эти, которых ты изгоняешь, волхвов и кудесников слушают они; а тебе не то дал Господь, Бог твой. Пророка из среды твоей, из братьев твоих, подобного мне, поставит тебе Господь твой, — его слушайте" (Второзаконие, 18, 14—15).

В Торе не сказано, что пророки разных народов действительно пророки по своему поведению и манере говорить, но суть их речей — лжива. Тора утверждает, что среди народов мира нет вообще пророков. Есть волхвы, кудесники, гадатели, прорицатели, колдуны, волшебники, маги, чародеи, вызыватели мертвых. Лжепророки появились на свете после того, как начали действовать истинные пророки, пророки Божьи.

Поэтому, разъясняя явления пророчества, Рамбам не имел возможности сослаться на взгляды чужеземных философов по этому вопросу. Аристотель не знал, что такое пророк, и слова Рамбама, когда он упоминает философов, относятся к арабскому

мудрецу Ибн Сине (Авиценне) , который знал о творчестве евреев в арабской имитации, нашедшей свое выражение в личности Мухаммеда.

В исламе есть один пророк, и проблема пророчества как пути познания, как формы Божественного откровения и источника религиозного законодательства, не занимает здесь центрального места. Поэтому мнение Ибн Сины, на которого Рамбам ссылается в своем труде "Путеводитель заблудших" (часть вторая, гл. 32), лишь частично отвечает на вопросы, возникающие в связи с явлением пророчества. Перед Рамбамом встали серьезные проблемы, которые он должен был решать, оставаясь верным своим философским воззрениям, словам Библии и высказываниям блаженной памяти талмудистов. Рамбам должен был проложить себе путь среди противоречивых взглядов и самостоятельно решить проблемы, которые до него вообще не возникали. Потому учение о пророчестве является наиболее оригинальной частью философского учения Рамбама. Материалы письменной и устной Торы, которыми располагал Рамбам, были недостаточными для решения стоящих перед ним вопросов. Материалы Библии считались, само собой разумеется, единственными основополагающими во всем, что касалось пророчества. Слова талмудистов с их характерным стилем можно было рассматривать как первые теоретические высказывания о пророчестве на основе библейских источников. Общим для тех и других было отсутствие систематического изложения учения о пророчестве, как и отсутствие ответа на многие проблемы, неизбежно возникавшие в связи с пророчеством. Рамбам создал свою стройную систему, частично выводя ее из контекста древних источников, но еще более прибавляя к ним от себя.

#### *Подготовка к пророчеству*

Из Библии мы знаем, что у пророков, особенно у самых значительных, были ученики, готовившие себя к пророчеству. Библия упоминает "сонм пророков" при Шмуэле (Первая Книга Шмуэля, 10, 5), "сыновей (учеников) пророка" при Элиягу (Вторая Книга Царей, 2, 3—7) и в дни пророка Элиши (Вторая Книга Царей, 4, 38; 6,17). Амос заявил о себе, что он "не сын пророка" (4, 17), то есть, что он не ученик пророка.

О пророке Ирмеягу говорится: "Прежде, чем Я создал тебя во чреве, Я знал тебя, и прежде, чем ты вышел из утробы, Я освятил тебя, пророком народов Я поставил тебя (Иеремия 1, 5). Каково же отношение между пророком, получившим свое назначение еще "во чреве". и подготовкой к пророчеству?

Посвящение в пророки "во чреве", то есть от рождения — первое решающее условие: подготовка к пророчеству — второе решающее условие. Человек с дефектами никогда не достигнет пророческого звания, как бы он к этому ни готовился. Исключено также, что человек лег спать не будучи пророком, а утром проснулся и стал пророчествовать без какой-либо предварительной подготовки, наподобие человека неожиданно-негаданно нашедшего клад ("Путеводитель заблудших", часть вторая, гл. 32).

В чем же заключается эта подготовка?

"И знай, что пророк не сможет пророчествовать, если не достигнет всех интеллектуальных достоинств и большинства этических качеств, самых существенных из них. Ведь сказано в Талмуде: "Пророческим даром обладает лишь тот, кто мудр, силен и богат" (трактат Шаббат, 32, трактат Недарим, 38). Несомненно, что понятие "мудрый" включает в себя все интеллектуальные достоинства. Понятие "богатый" в данном контексте — это высшее из этических достоинств, а именно — умеренность, умение довольствоваться малым. Таких можно считать богатыми, ведь сказано: "Кто богат? — Тот, кто доволен своей участью" ("Поучения предков", 4, 1). То есть богат тот, кто довольствуется тем, что предлагает ему время, и не сожалеет о том, что ему

оно не предлагает. То же относится к понятию "силен", это одно из высших этических достоинств. Я имею в виду человека, который управляет своими силами в соответствии с тем, как было уже нами разъяснено (в пятой главе "Восьми глав"), и что соответствует изречению: "Кто силен? — Тот, кто преодолевает свои страсти" ("Поучения предков", там же).

О качествах, предъявляемых Рамбамом к пророку, можно судить по следующему отрывку:

*Подготовка*

"Если найдется человек, у которого мозговое вещество являет собою полное совершенство с точки зрения здоровья, состава, величины, формы и места в черепной коробке, и этот человек к тому же не страдает от нарушений в каком-либо другом органе тела; и если этот человек многому учился и вразумился до такой степени, что он может осуществлять все им задуманное; и если он достиг в своем умственном развитии максимально возможного совершенства, а его человеческие и моральные качества чисты и уравновешены, и все его страсти направлены к познанию секретов действительности и их причин; и его мысли всегда направлены лишь к возвышенным материям, и все его внимание сосредоточено на познании Господа и Его действий и всего того, что из этого вытекает; и если его совершенно не тревожат животные инстинкты и стремления, такие, как поиски наслаждений в чревоугодничестве, питье и совокупления... И если этот человек не думает о власти и господстве, суть которых призрачна, и к ним не стремится..." ("Путеводитель заблудших", гл. 36).

*Перевел А. Белов*

## **ИСТОРИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ РАМБАМА**

*Иона Бен-Сассон*

### **РАМБАМОВСКАЯ ИСТОРИОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ**

#### **Определение сфер**

Историософская концепция иудаизма требует рассмотрения с нескольких точек зрения. Прежде всего необходимо выяснить аспекты общих исторических принципов, в особенности тех, которые касаются теологии: место Божественного Провидения в истории; смысл и символика исторических процессов; теодицея, т.е. мера Божественной справедливости в истории. Сюда же относятся вопросы продолжения истории и, в более широком смысле, связи времен, т.е. ценностей, ориентирующих человечество в его совокупности, а также ориентирующих еврейство, на цели его духовного бытия в перспективе исторически значимых временных отрезков. Не менее важны вопросы, касающиеся руководства и его функции как инструмента реализации предназначения нации на протяжении поколений.

Для рассмотрения этих аспектов следует прежде всего разобраться в экзистенциально-ценностных основах вечного народа и его биографии: избранность Израиля и его Земли, их уникальная сущность, бессмертие Израиля — разгадка непрерывного исторического существования нации.

Определив таким образом сферы фундаментальных историософских вопросов, затрагивающих иудаистскую историческую концепцию, остановимся на смысле истории в соответствии с ее временными разделами, особенностями ее периодизации для систематизированного жизнеописания вечного народа. Историософская концепция иудаизма объемлет всю историю от начала до конца. Это не только описание прошлого — сотворение мира и поколение праотцев, народ Израиля в своей стране, дни Судей, поколения пророков и царей, период Второго Храма, долгое изгнание, — но и предсказание будущего, т.е. конца и последнего Избавления. Таковы сферы и

измерения истории, составляющие основу историософского мышления Рамбама и нашедшие свое выражение в его творчестве.

### **Первоисточники и способы их "прочтения"**

Изучение системы аргументаций Рамбама вообще, и в сфере историографического творчества в частности, показывает, что решающим — как по количеству, так и по своей значимости — являются ссылки на Писание. Для Рамбама авторитет этого источника несоизмеримо выше авторитета мудрецов, на чьи высказывания он, однако, ссылается тоже нередко.

Очевидны две причины такого предпочтения первоисточников. Во-первых, Писание является непреложным авторитетом во всем, что касается вопросов истории и фактологической информации, в особенности с точки зрения религиозно-ценностных измерений исторического факта. Во-вторых, ссылка на Писание предполагает, что автор выдвигает ту или иную мысль лишь после того, как он сообразовал ее со словом Писания и убедился в отсутствии противоречия между ними.

Отметим пять способов "прочтения" Писания Рамбамом:

1. Свободное толкование слов Писания: "Врата истолкования не заперты перед нами и не противопоказаны нам".
2. Деловое, а не "притянутое за уши" истолкование.
3. "Намек" — типичный способ "прочтения" Писания: "Есть в Торе высказывания, и хотя говорится в них об определенных вещах, они содержат намек на нечто иное".
4. Писание занимается определением "природы реального", а не чуда: "Слова пророков и язык Писания описывают не что иное как реальную природу".
5. Речи, не соответствующие реальной природе, относятся к иносказательным поучениям или чувствам автора: "Исайя, повествуя о разрушении и гибели великой нации, говорил языком иносказательным: упали звезды, и т.д.; не думаю, что человек может быть настолько глупым и слепым, чтобы понимать такое иносказание как буквальное описание реального факта".

### **Провидение в истории**

Учение Рамбама о Провидении — одно из наиболее известных своей оригинальностью и смелостью.

Маймонид проводит четкую грань между Провидением вообще, Провидением универсальным, охватывающим всю вселенную, — и Провидением особым, относящимся к человеку и человечеству:

"Я верю, что Божественное Провидение нисходит на личность человека, который сообразует все свои действия с Его волей... Божественное Провидение проявляется через Божественное изобилие. Того, с кем соединилось Божественное Провидение, посещает изобилие разума".

"Есть особое Провидение над каждым человеком, сообразно его достоинствам... Провидение привлекается разумом".

Такова основополагающая концепция Провидения, которое вершит судьбу каждого отдельного существа и совокупного человеческого бытия в целом, в том числе его историю. Другими словами, в историческом процессе находит свое разрешение особое Провидение над человеком:

"И пребудет Божественное Провидение постоянно над тем, кто удостоился Божественного изобилия..., и если направляет Бог мысли и добрые деяния этого человека, не может случиться с ним что-нибудь худое, ибо он с Богом, и Бог с ним. Отдаляя же мысли свои от Бога, отдаляется он от Бога всем своим существом, и Бог отдаляется от него. И тогда он подвержен всякому злу, которое может с ним

приключиться, ибо то, что привлекает Провидение и избавляет от моря случайности — изобилие разума — тоже отдаляется от него...

Эта моя вера подтверждается словами Торы: "И сокрою Я от них лицо Мое, и будут поедаемы, и постигнут их многие беды и несчастья. И скажут в тот день: не оттого ли, что нет со мной моего Бога, постигли меня эти беды?" /Дварим, 31,17/. Выясняется, что причина этому "сокрытию лица" — мы сами. Это мы создаем преграду, отделяющую нас от Него, как сказано: "И я совершенно сокрою лицо Свое в тот день за все зло, которое он содеял" /Там же, 31,18/. И нет сомнения, что удел человека подобен уделу всего общества".

Такова квинтэссенция учения Рамбама о Провидении. Новизна и смелость трактовки мыслителя очевидны: впервые человеку отводится активная роль в его отношениях с Провидением. Если человек, говорит Маймонид, реализует свой разум и достигнет с помощью этого Божественного изобилия целостного религиозного бытия, — Провидение непременно посетит его. "Ибо он с Богом, и Бог с ним". Без непоколебимой веры в Бога человек не может избежать "моря случайностей". Иными словами, Провидение — это не плата, не воздаяние за веру и за достойную реализацию Божественного изобилия /т.е. разума/; Провидение — это апофеоз самого религиозного бытия.

Такая сущность Провидения находит свое дополнительное обоснование, когда Рамбам рассматривает роль Провидения в истории. Если Провидение "отдаляется" от исторического процесса, то это не столько наказание, сколько неизбежное следствие "отдалившегося" бытия. Зависимость Провидения от нас самих, нашего бытия, подчеркивается недвусмысленно: мы — причина Его присутствия, мы "создаем занавес". Далее Рамбам разъясняет смысл библейской фразы "сокрытие лица": "Сокрою лицо Свое за все то зло, которое он содеял". То есть, "сокрытие лица" — это не наказание, а следствие "всего того зла, которое он содеял". "Сокрытие лица", следовательно, — это не отсутствие Провидения и не Его удаление; это — присутствие Провидения отрицательного.

Таким образом, комплекс учения Маймонида о Провидении включает в себя концепцию исторического процесса: история делится на две части — на контролируемую Провидением историю общины, идущей по истинному пути, и на периоды "сокрытия лица", когда нация тонет в море случайности. Важный аспект этой концепции /относящийся также к индивидууму/ — наша ответственность за происходящее с Провидением, за степень Его "отдаленности" от индивидуума и от общины в целом.

Вера и праведность нации, ее достойный образ жизни и есть апофеоз Провидения, тогда как отклонение от них есть апофеоз "сокрытия лица". Такой подход обязывает рассмотреть заново историю мира и вечного народа, с тем, чтобы определить периоды и события исторического процесса, соотнося их с религиозной ответственностью индивидуума и общества, и дать им соответствующую оценку.

Более того: учение Рамбама о Провидении и вытекающая из него концепция исторического процесса обращены не только в прошлое, но и в будущее. В наших руках, говорит мыслитель, судьба того периода нашего общинного бытия, в котором пребываем мы сами: пройдет ли этот период под сенью Провидения, или же обозначится он "сокрытием лица".

### **К вопросу о предназначении в истории**

Методически вопрос о предназначении в истории решается аналогично вопросу о Провидении. В учении Рамбама предназначение нации есть неотъемлемая часть



нашего общинного бытия. Однако в одном будет отличаться рассмотрение этой проблемы от предшествующей. Вера в Провидение и истолкование Его сущности занимают одно из центральных мест в учении Рамбама. Иное дело — концепция предназначения нации. Здесь необходимо рассмотреть саму реальность предназначения во вселенной и, в особенности, в сфере исторической. Следует прежде всего выяснить, существует ли предназначение вообще, включает ли комплекс вселенной такую категорию. И если да, — каково место предназначения в этом комплексе.

"Многие смутились, изыскивая это предназначение... Знай, что тебе не дано постичь предназначение во всей его полноте... Природный разум исследует предназначение всего, что есть в природе, но — не конечное предназначение...

Однако наши амбиции в познании и обновлении мира побуждают нас упорно искать — и находить — назначение рода человеческого в служении Богу... Но если все предназначено человеку и назначение человека — служить Богу, возникает естественный вопрос: в чем назначение этого служения?... И если мы скажем: "Ибо Он добр к нам, и в Нем — наше совершенство", — напрашивается другой вопрос: а в чем предназначение совершенства?... При глубоком размышлении нельзя в конечном итоге не прийти к выводу вроде: "этого пожелал Бог", или "таково наше понимание, наша мудрость", или "такова истина".

Если речь идет о сущем, материальном, т.е. замкнутом в системе сотворенного мира, — предназначение заключается в самом существовании: непрерывность сущего; развитие сил, заложенных в нем; движение к совершенству. Это — всеобъемлющее предназначение, охватывающее все творение в целом. Конечное предназначение этой замкнутой системы, его венец — человек. В нем творение достигает своего апогея; совершенный человек — венец совершенства всего сущего. "И выясняется, что самое совершенное, что может быть создано из этой материи — человек".

Недостает ответа на самый фундаментальный вопрос: чем было вызвано это творение, и каковы были намерения Творца? Во имя чего был сотворен мир и все сотворенное в нем, включая человека? В чем смысл непрерывного развития и достижения совершенства для Него, Творца?

Таким образом, сотворенный мир не может найти свое истолкование внутри себя самого, а лишь в совокупности с Творцом. Не человек и его сообщество являются сами по себе конечным предназначением истории; это предназначение сокрыто в таинствах Божьих. Оно — воля Бога, Его мудрость. Иными словами, история обладает предназначением постольку, поскольку отождествляется с волей, мудростью и повелением Бога.

### **Проблема теодицеи в истории**

Существование зла в мире /"праведник, которому плохо"/ — одна из проблем, вызывающих беспрестанную заботу религиозных лидеров еврейства во всех поколениях.

Рамбам трактует эту проблему в рамках своей системы, в которой религиозной тематике отведено вполне конкретное место. Метод трактовки Рамбама и тут соотнобразуется с его учением о Провидении, которое проводит четкую грань между сущностью явления на уровне человеческом и его смысле в иных пластах вселенной. Здесь важно противостояние не между человечеством и нижестоящим уровнем, как в учении о Провидении, но между человеческим, т.е. сущим, — и высшим, т.е. не подлежащим человеческому пониманию.

Вот в чем суть различия: род человеческий различает зло, потому что зло причиняет

ему страдания, т.е. по субъективным причинам. Анализ же теодицеи охватывает бытие во всем его объеме; возможно, что в общей системе вселенной — и в первую очередь это относится к ее высшим существам — страдание и зло, постигающее человечество, не берутся в расчет.

"Не раз осенит толпу мысль о том, что зло превышает Добро... Однако не только толпа, но и считающие себя мудрецами допускают этот просчет; и ошибочное мнение человека — это пробный камень действительности. И возмнит всякий рассудок, что вся действительность существует для него... И, сравнив существующее с желаемым, он придет к выводу, что действительность целиком плоха. Если же человек разберется в сущем и найдет его ось, и познает всю свою ничтожность, — истина прояснится ему, и обнаружится, что индивидуальный рассудок в роде человеческого вообще несопоставим по своему значению с продолженным /в иные миры/ комплексом этого сущего... И больше не будет заблуждаться, воображая, будто действительность только для него и существует. Все сущее подчинено воле Творца, и род человеческий ничтожен по сравнению с этой высшей реальностью... И сферы, и звезды, хотя и соответствуют по своему значению ангелам, ни в коей мере не могут сравниться с Ним... И все же человек наиболее достоин уважения из всего сущего в нашем низшем мире".

В своих высказываниях Рамбам перечисляет в качестве обоснований выдержки из Писания, указывающие на ничтожность человека. Ссылаясь на эти выдержки, мыслитель приходит к выводу, что основная часть зла и страданий в этом мире происходит по вине самого человека.

На первый взгляд, картина мироздания, предлагаемая Рамбамом, относится к исторической трактовке отрицательного. Если род человеческий низведен со своего престола до подобающего ему уровня, если он теряет свое значение, — то ведь и история становится маловажной в масштабе своего творения и — в первую очередь — по отношению к духовным сущностям, стоящим выше рода человеческого. Т.е., дела человека и события, происходящие в человеческом обществе, несоизмеримы со вселенским уровнем Творения.

Однако этот урок сам по себе уже содержит нечто положительное и поучительное: иерархия уровней позволяет отвести человеку и его исторической судьбе место, соответствующее истинному положению вещей; сохранять верные пропорции при их трактовке; отдавать должное истине и объективной ситуации. Отбрасываются заблуждения и заведомые фальсификации, и человеческое бытие рассматривается как существование индивидуума и общества, подверженных историческим преобразованиям. Исторические преобразования же, в свою очередь, соотносятся с реальными возможностями и предназначением человека в истории и в системе мироздания.

И еще: осознание того, что субъективное зло и страдание не обязательно является злом и страданием объективным, приносит человеку облегчение и не приводит к отчаянию, ибо он видит свое истинное место в действительности и принимает управляющую ею справедливость.

*Перевел А. Вудка*

## **ВЕРОВАНИЯ И ИДЕИ В РАЗЛИЧНЫХ ПОКОЛЕНИЯХ**

*Иона Бен-Сассон*

Свое историческое учение Рамбам основывает не на событиях, происходивших с человечеством в целом, а на свершившемся с еврейским народом и его верой. Это объясняется теологическими воззрениями мыслителя на исторический процесс,

который он рассматривает как результат действия Божественного Провидения, в центре внимания Которого — общество верующих, т.е. народ Израиля.

Предметом исследования истории еврейского народа являются его моральные и духовные ценности: иудаизм как религия в историческом развитии, бытие народа Израиля — все это рассматривается сугубо с целью осознания предназначения народа и выполнения его миссии.

Идеология иудаизма в учении Рамбама представлена в его перманентном противостоянии идолопоклонству в древности и монотеистическим религиям — с момента появления христианства.

В настоящем разделе рассматривается история человеческой мысли: философские концепции и их проблематика, зарождение и развитие философии, сопоставление роли различных философских систем, основанных на монотеистическом мировоззрении.

#### *Иудаизм в вечном противостоянии идолопоклонничеству*

Рамбам предлагает исторический анализ зарождения идолопоклонничества в процессе развития человеческого общества. Краеугольный камень теории мыслителя — его глубокая убежденность в том, что человечество с самого начала придерживалось монотеизма как естественной формы вероисповедания, пока ошибочные умозаключения не привели людей к суевериям и идолопоклонству.

Люди допустили фатальную ошибку во время Эноха, когда пренебрегли мнением мудрецов того поколения. Среди заблуждавшихся был и сам Энох. "Если Господь создал звезды и планеты, чтобы управляли миром, то следует прославлять и восхвалять их, воздавая им должный почет, ибо такова воля Его". Придя к такому заключению, они начали строить святилища звездам, приносить им жертвы, прославлять их и поклоняться им; при этом им казалось, что они выполняют волю Всевышнего и проникают в таинства Царства Его. В те времена они не отрицали существования единого Бога и не подменяли Его звездой. Как сказал Иеремия, "...кто не будет полон страха перед Тобой, Царь всех народов! Среди всех мудрецов во всех царствах нет Тебе подобного..., но предаются /они/ суевериям..." Т.е., все признают единство Бога, но по ошибке видят они в суеверных поклонениях звездам выражение Высшей воли.

Позднее этот процесс привел к появлению лжепророков: "Бог велел нам поклоняться созвездиям". И построили храмы, чтобы весь народ, даже женщины и дети, поклонялись изваяниям. Так постепенно идолопоклонничество распространилось во всем мире, новые обряды и жертвоприношения привели к забвению Имени Всевышнего, пока память о Творце не была искоренена начисто. Лишь единицы оставались верными единому Создателю, и среди них — Ханох и Ноах. Так продолжалось до появления патриарха Авраама, праотца нашего народа.

Через неустанные поиски постиг великий патриарх истину о существовании единого Бога и начал проповедовать Его всему миру. Бог един, говорил Авраам, и лишь ему должно поклоняться. Странствуя по миру, он дошел до Земли Ханаанской и воззвал к Всевышнему, Владыке вселенной. К Аврааму присоединились десятки тысяч, в сердцах которых возродилась вера. Авраам унаследовал великую истину своему сыну Ицхаку, Ицхак — Якову. Яков передал ее своим сыновьям. Так росло число познавших Всевышнего, ставших вскоре народом.

В Египте поклонялись сыны Израиля идолам своих поработителей .и, таким образом, учение Авраама почти исчезло и не упоминалось в среде сынов Израиля. Но благодаря любви Бога к народу Авраама, Он явил нам пророка Моисея и избрал Израиль, вверив ему Свои заповеди и пути служения Ему.

В историческом обозрении монотеизма Рамбам выделяет три ступени: теза, антитеза и синтез. Синтез определяется как возвращение к тезе. В начале Книги Бытия представлен монотеизм в своей чистой форме. Затем мы встречаемся с библейскими личностями, которые вели диалог с Всевышним, однако человечество в целом все глубже погрязало в идолопоклонничестве. Паганизм начался с поисков посредников между Творцом и Его творением, которыми был подменен прямой контакт, что привело в конечном итоге к забвению Бога и к обожествлению предметов.

Возвращение к тезе началось с появлением Авраама, праотца веры. Последователи Авраама исчислялись десятками тысяч, они вернули миру утраченную веру. Праотцы и главы колен Израилевых продолжали нести миру весть о монотеистической вере: "И сотворен был народ, познавший Всевышнего".

Это произошло до египетского порабощения. Египетское изгнание привело к почти полному исчезновению монотеизма, однако рука Провидения остановила этот разрушительный процесс: через Моисея пришло духовное избавление, и сыны Израиля сформировались как верующая нация, ведущая образ жизни в соответствии с Торой и ее заповедями.

Заповеди, относящиеся к борьбе с паганизмом, можно разделить на две группы:

1/ Система законов, направленная на уничтожение идолопоклонничества. К этому разряду можно отнести запрет приношения в жертву человека, запрет поедания органов живого тела, диетарные законы и др. Эти и подобные обычаи относятся к идолопоклонничеству и запрещены специальными законами.

2/ Система законов, изменяющих форму идолопоклоннических обычаев и превращающих их в традицию, которая отражает веру в Единого Бога. Таковы многочисленные заповеди, связанные с жертвоприношениями. Эти обряды не относятся к ипостасям иудаизма, к "первичной цели", как говорит Рамбам. По мнению мыслителя, они преследуют "вторичную цель", т.е. отражают реакцию человека на действительность, но не саму действительность.

"Существовал тогда обычай во всем мире приносить в жертву животных. Всевышний не отменил начисто этот обычай, ибо человек в те времена не был готов к подобному запрету".

Другая область соперничества между иудаизмом и паганизмом — верования, идеи, традиции и мифы. Наша вера в связь между исполнением воли Всевышнего и материальным благосостоянием противостоит языческим суевериям, рассматривающим природные бедствия как наказание за непослушание их богам.

Что же касается еврейской мифологии, то, по мнению Рамбама, она спасла мир от языческих сказаний, вовлекших человечество в бездну тьмы:

"И если бы не была провозглашена весть о существовании Творца в наши дни, то мы бы погрязли в еще более беспросветном мраке, чем наши предки".

Иудаизм видит свое противостояние язычеству не в дебатах о вере и идеях, а в силе практических заповедей и деяний, в истинных верованиях и традициях. Иудаизм оградил себя от огромного языческого мира, окружавшего его, системой ежедневных заповедей, выполняемых каждым верующим.

Можно сказать, подытоживая этот аспект историософского творчества Маймонида, что путь человечества к истине в перспективе исторического развития описывается как непрестанная и напряженная борьба: вначале была вера в Единого Бога во всей своей чистоте, но постепенно человек исказил веру из-за своей ограниченности. Исконное, первостепенное было подменено его функцией; вера в Творца — верой в сотворенное Им. Так наступили темные дни язычества, когда лишь единицы хранили истинную

веру. Новая эра наступает с появлением Авраама — носителя веры и основоположника иудаизма.

Рамбам останавливается на распространении идей Авраама — от единиц до десятков тысяч последователей. Так сформировался народ, во главе которого стояли наследники Авраама, продолжатели его веры — патриархи и главы колен Израилевых. Процесс становления нации достиг своего апогея в момент получения Торы на горе Синай. Так появляется общество верующих: "И избрал Всевышний Израиль /чтобы передать ему/ наследие Свое. И короновал их заповедями, и указал им путь служения Богу".

Борьба между истинной верой и язычеством еще не закончена. Целая система законов и запретов направлена на искоренение языческих обычаев и обрядов, причем часть этих законов ставит перед собой цель видоизменить некоторые формы паганизма и превратить их в традицию, отражающую монотеистические воззрения.

Борьба иудаизма с паганизмом не знает компромиссов и отрицает не отдельные конкретные проявления варварства, но всю мифологию и традицию язычества. Одно из главных назначений Торы — служить источником света в противовес идолопоклонническому мракобесию: "Ее /Торы/ корень и основа — стереть с лица земли и искоренить из сердец эти воззрения, чтобы памяти о них не осталось".

Иудаизм в противостоянии вышедшим из него монотеистическим религиям

Вторая эпоха в истории иудаизма характеризуется его отношением к вышедшим из него религиям — христианству и исламу. Эпоха эта продолжается и в наши дни.

Отношение Рамбама к этим двум религиозным учениям неоднозначно. С одной стороны, автор подробно останавливается на положительных сторонах обеих религий, отмечая их историческое значение, наряду с иудаизмом, в развитии человеческого общества. С другой стороны, Рамбам резко осуждает христианство и ислам за их отклонение от истинных верований и многочисленные искажения основ иудаизма. Иудаизм, говорит мыслитель, обязан оберегать себя от их тлетворного влияния не только идейным противостоянием, но и целой системой охранительных заповедей и запретов.

В основе конфликта между иудаизмом и этими монотеистическими религиями лежат сущностные различия. Рамбам пользуется аллегорией, сравнивая человека с идолом:

"Все хотят постичь Всевышнего через веру в Него. Но не похоже сотворенное человеком и сотворенное Господом. Лишь глупец, не смыслящий ни в нашей вере, ни в этих религиях, не видит разницы между творением рук человека и творением Его, Единого Бога. Различие это — как различие между живущим и мыслящим человеком и искусно сделанной статуей, подобной человеку, куклой, имитирующей формы человека. Не дано глупцу постичь, что огромна разница между бездушной статуей и мыслящим существом, несущем в себе чудесный духовный мир, отражение величия Творца. Глупец сравнивает наше учение с учением выдуманным и не видит разницы. Понимающий же знает, что в Божественном учении нет ничего лишнего, все заповеди и запреты направлены на усовершенствование человека. Они способствуют моральному и интеллектуальному развитию как всего общества в целом, так и каждого индивидуума этого общества; только через выполнение заповедей Всевышнего может общество достичь совершенства мира, в котором оно живет и в котором человек может быть счастлив, осуществляя заложенный в нем духовный потенциал".

Главное различие между иудаизмом с одной стороны и исламом и христианством с другой — это различие между истинной верой, первородной и единственно возможной для народа избранного, — и верами, основанными на подражании. Иудаизм постигает глубины в познании Творца и Его творения благодаря цельности и

последовательности своего мировоззрения и своих ритуалов. Подражатели смогли усвоить лишь внешнее, ритуальное, лишенное глубокого смысла подобие иудаизму.

Другой важный фактор учения Маймонида — его отношение к тем, кто не принял иудаизм полностью, но постиг его основную суть. Рамбам относит их к категории носителей истинной веры: эти люди выполняют семь заповедей сыновей Ноаха, они — праведники народов мира, которым отведена достойная участь в грядущем мире.

#### *Верования и воззрения в различных поколениях*

Рамбам рассматривает историю иудейского вероисповедания с самого раннего периода его возникновения, прослеживает его развитие вплоть до периода царства Израиля на Земле Обетованной, когда духовность народа достигла своего совершенства. Впоследствии, в горькие дни изгнания, высокая духовность и мысль в иудаизме были утеряны. Их заменит философия, напоминающая по форме христианское и мусульманское мировоззрения.

Рамбам отрицает те элементы еврейской философии, в которых она сближается с другими религиями:

"Знай, что большая часть мудрости нашей была утрачена со временем. Во время господствования лжемудростей, непригодных для всех людей, наш народ должен стряхнуть с себя эти влияния. В книгах этих лжемудрецов упоминается Талмуд и Мидраш, но все, связанное с идеей единства, занимает в них ничтожное место. И немало заблудших в среде народа нашего думают, что нет в философии ничего противоречащего вере в Единого Бога, хотя сами они не идут по пути философов.

Но знай, что вся мудрость мусульманская основана на греческих и арамейских книгах. Философская мысль распространилась и в христианстве. Христиане опровергают древние языческие верования с помощью своей философской системы. Мусульмане тоже использовали подобные методы для распространения своих воззрений. Очевидно, что во всех трех религиях — иудейской, христианской и мусульманской — немало общего, как, например, история сотворения и обновления мира и прочее. Но, по обычаю своему, мусульмане и христиане одержимы идеей триединства и попыткой разьяснить и обосновать свою веру в него. Немало занимаются они и своими специфическими проблемами, — нам нет нужды во всем этом."

Мыслитель представляет следующую картину диалектики иудаизма и других монотеистических верований: вначале иудаизм противостоял философским учениям, подобным школе Аристотеля. Для отстаивания своих идей иудаизм использовал и методику философского исследования, однако метод философского созерцания был предан забвению в изгнании, где оставалось место лишь для углубления в талмудическую литературу. Позднее иудаизму, как и христианству, и исламу, предстояло дать достойный ответ рационалистическому мировоззрению. В этот период иудаизм подвергся влиянию христианской и мусульманской апологетики. Рамбам подвергает сравнительному анализу апологетические тексты трех монотеистических религий и обнаруживает в них общие основы, подчеркивая, однако, и то, что их разделяет. Иудаизм, утверждает мыслитель, не только отвергает безверие в Единого Бога, но и противоречащие ему воззрения на многие сущностные вопросы, относящиеся к восприятию материального мира, первичности субстанции.

#### *Опровержение христианской веры в триединство*

Особенно подробно останавливается Рамбам на обсуждении христианских теорий о триединстве, обвиняя их в душевной неуравновешенности. Пример извращения христианством подлинного смысла Писания — их толкование кредо еврейской веры "Слушай, Израиль!": "И заключили христиане из этих слов, что Всевышний един. Они

ссылаются на то, что Творец упоминается /в этом кредо/ трижды: "Господь Бог наш Господь". И затем сказано: "Един"; т.е. три — это один".

Рамбам подвергает резкой критике и моральную сторону христианского учения. В своем объяснении смысла заповедей он не называет христианство, но не вызывает никакого сомнения адресат его критики. Вот как раскрывает мыслитель смысл законодательства о моральных извращениях:

"Шестой принцип касается заповедей об имуществе и напоминает законодательство о грабителях и лжесвидетелях. Смысл этих заповедей в том, что преступника и грабителя следует наказывать даже если ущерб, нанесенный ими, при этом не компенсируется. Ибо если злодея не ожидает возмездие за содеянное им, не сгинет помысел о злодеянии. Ошибочно считать, что устранение законов об обязанности возмездия есть проявление милости к человечеству: наоборот, оставить безнаказанным злодеяние — значит проявить жестокость по отношению к жертве злодеяния и к обществу и нанести им ущерб".

Рамбам не говорит, кто стоит за подобными взглядами, хотя ясно, что речь идет о христианстве.

#### *Иудаизм и его отношение к монотеистическим религиям*

Положительные и отрицательные стороны христианства и ислама в описании Рамбама помогают понять и отношение иудаизма к этим религиям на практике.

1. Мусульмане верят в Единого Бога и не являются идолопоклонниками: "Мусульмане не поклоняются идолам, язычество искорено из их сердец. Они полностью принимают единство Бога, поклоняются лишь Ему, и взоры их устремлены к небесам. В среде мусульман, включая женщин и детей, язычество искоренено, а ошибки и заблуждения их — в других сферах. Однако я не могу писать об этом, ибо опасаясь злодеев и предателей в среде Израиля. В вопросах же принятия Единого Всевышнего нет у них отклонений".

2. Христиане веруют в святость Торы, а у мусульман есть свои представления об Откровении, противоречащие Писанию:

"Нет запрета учить христиан заповедям и приближать их к нашей религии; на мусульман же такой запрет распространяется, ибо об их вере известно, что они не верят в Тору как Божественное Откровение, поэтому любое наше наставление вызовет в них дух противоречия из-за выдуманных ими суетных идей и преданий. Они ссылаются на свои предисловия и комментарии, и способны смутить пришельца, у которого нет твердых убеждений, — это западня для Израиля, пребывающего среди них... А необрезанные (т.е. христиане) верят в истинную версию Торы, не замененную, — они только комментируют ее недостойным образом. Если им указать истинный смысл Писания, то, возможно, они вернуться к истине. И даже если нет, — не в них надо видеть западню для нас. То есть, Писание их не отличается от нашего".

В заключение заметим, что взгляды Рамбама на две монотеистические религии, их идеологию, апологетику, а также на практику межрелигиозных общений, сводятся к одному: они основаны на безоговорочном принятии иудаизма как абсолютной истины. Превосходство иудаизма, утверждает Рамбам, становится явным и не подлежащим сомнению, если мы возьмем в качестве образца наше национальное бытие и нашу духовность периода расцвета нации на своей Земле Израиля. Другие религии пытались копировать иудаизм, однако им удалось повторить лишь внешние его признаки.

Однако, выделяя общие черты, объединяющие иудаизм с другими религиями, Рамбам отмечает развитие апологетики в иудаизме и объясняет это утратой былого духовного совершенства нации. Христианство же и ислам, по мнению мыслителя, погрязли в

апологетических извращениях с самого начала, с момента своего появления на свет. Поэтому межрелигиозное общение дозволено лишь в сферах, в которых христианство и ислам не отвергли истину, отраженную в иудаизме.

Учение мыслителя о развитии идей иудаизма на протяжении истории основано на тех же принципах, которыми он руководствуется в других исследованиях. Это находит свое выражение в общей "рамбамовской" методологической стратегии: обоснование тезиса при помощи первоисточника с последующим фактологическим заключением, основанном на интуиции.

Так, он утверждает, что человек был создан по образу и подобию Божьему, чтобы нести весть о вере в Единого Бога, о вере, которая господствовала в начале Бытия. Основываясь на интуиции, он предлагает концепцию развития идей иудаизма, разбивая историю на два периода: до появления народа, избранного Всевышним, и с момента его формирования до решающей победы над идолопоклонничеством. В первый период патриархи и предводители колен представляют еврейское монотеистическое движение, набирающее со временем силу. Это новый подход к пониманию текстов Писания. Второй период проходит под знаком формирования законов и запретов, указывающих на создание широкого фронта противостояния языческим суевериям, когда Тора противопоставляется идолопоклонничеству как единственная альтернатива. Борьба с идолопоклонничеством оберегает народ Израиля от влияния любого проявления язычества в будущем.

Тут мы переходим к новому этапу в истории еврейской веры. Во времена Храма, когда народ Израиля жил на своей земле, иудаизм был представлен во всем своем совершенстве, еврейская мудрость достигла своего апогея. В книгах Рамбама можно найти намек на то, что он видит в себе начинателя нового периода в иудаизме — периода возвращения народа к своим истокам, к философским глубинам своей религии.

Подчеркивая общие судьбы иудаизма, христианства и ислама, Рамбам проявляет необычную объективность и терпимость к иноверцам и их идеям. Он понимает, что эти религии пытались копировать иудаизм и извратили его сущность, однако это не мешает ему отметить значение исламской веры в Единого Бога и христианской приверженности к Святому Писанию. Иными словами, Маймонид начертал развитие еврейской идеи как выдающуюся главу в истории духовности человечества. Эта иудейская основа духовного бытия проявляется как в период расцвета веры и мудрости, так и в периоды конфликта истинной веры с другими религиями. Историческая судьба иудаизма привела его к борьбе с идолопоклонничеством, а позже — с исламом и христианством. Что касается двух последних, то иудаизм отдает должное положительным сторонам этих монотеистических религиозных воззрений.

*Перевел А. Эскин*

## **ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ БЫТИЕ — ИСТОРИЯ НАРОДА ВЕЧНОГО**

*Иона Бен-Сассон*

Сами по себе взгляды Рамбама на эпохи и этапы развития человечества могут составить отдельную главу в широкомасштабном историческом исследовании. Наставник основательно рассматривает каждую эпоху с точки зрения еврейских духовных и общественно-моральных ценностей. У Рамбама — свой особый подход к историческому развитию народа, что находит свое отражение в самой методике историософского исследования.

Историю еврейского народа наставник делит на несколько эпох: "начало", когда единобожие было уделом одиночек; эпоха патриархов, создавших общество верующих



еще до получения Торы; формирование еврейской национально-религиозной сущности; исход из Египта и получение Торы; период пребывания народа Израиля на своей земле; изгнание и его значение с точки зрения еврейских ценностей; история будущего — конец дней.

#### *Начало*

Рамбам рассматривает два различных аспекта этого периода: жизнь людей эпохи и религиозные верования. Автор настаивает на соразмерности событий с явлениями природы и остается верен своему подходу к сверхъестественным явлениям, описанным в Торе. Такой взгляд на сверхъестественное обязывает Рамбама находить объяснение необычным размерам людей в книге "Бытие" или трактовать их как особые, из ряда вон выходящие случаи. Рамбам считает, что долгожительство в период "Бытия" следует объяснять их "питанием и поведением", а также необходимостью в "особых примерах". Что же касается области духовной, то и здесь наставник различает уникальные, единичные случаи постижения веры с одной стороны и верования массы, толпы — с другой. В те времена, утверждает Рамбам, люди не удостоились достичь вершин веры, а в последствии из-за грехоотступничества надежда на духовное усовершенствование была утеряна:

"Сказано: "И огорчился в сердце Своем (Бытие, 6:6) . Т.е., разгневался Господь на дурные дела их. Однако сказано также: "И сказал Господь сердцу Своему" (Бытие, 8:21). Речь идет о тех случаях, когда Всевышний не готов выразить что-либо кому бы то ни было. И так было каждый раз, когда Господь не был готов раскрыться пророку. Сказано в этих случаях: "И сказал Господь сердцу Своему". И так как не пытался Он предупреждать смутьянов поколения потопа, сказано, что возгневался Господь на них в сердце Своем. И когда решил, что не будет больше потопа на земле, не поведал об этом пророку, чтобы тот не рассказал другим, а "сказал в сердце Своем".

Это означает, что в поколениях, ушедших от веры, нет непосредственного контакта между Провидением и людьми, нет посланников, которые бы предупреждали и наставляли народ. Но и в этих условиях несут люди ответственность за свои грехи. Даже когда Всевышний "скрывается", когда нет ясных предупреждений, — человек обязан хранить свой облик. В первых же поколениях, когда Бог являлся многим, и знание о Творении было явным, — следовало ожидать от людей естественной, ничем не смущенной веры в Творца.

Исторически, первые шаги человеческой деятельности представлялись Рамбаму начальными проявлениями иудейской веры в Бога. То есть, на исходном этапе своего развития человек обладал знанием истинной веры. Избранные Богом индивидуумы были носителями этой веры и передавали ее из поколения в поколение. Первым был Адам, который до совершения греха находился на неповторимой духовной ступени. Его же грехопадение стало фатальным для последующего развития человечества. Другими словами, первородный грех стал поворотным пунктом истории и оказал непосредственное влияние на еврейский народ. Анализируя "первичный грех", Рамбам всесторонне исследует совершенство Адама и его падение:

"Господь наделил человека разумом — высшим совершенством, уступающим лишь проявлениям власти Его, как сказано: "...по образу и подобию Господа". Поэтому Он говорил с человеком и повелевал ему; человек же разумом своим способен различать правду и ложь, и способность эта у человека — совершенна. Поэтому сказано: "И недостает немногим до Господа" (Псалмы, 8:6). Но когда восстал человек и обратился к своим вожделениям и телесному чувству, как сказано: "Ведь хорошо дерево для еды, вожделение оно для очей" (Бытие, 3:6). За это был человек наказан и лишен чистого

разума".

Эта неповторимая ступень совершенства, которой впоследствии были удостоены лишь избранные единицы в особые минуты откровения, позволяла безошибочно отличать истину от лжи. Невиданная ступень совершенства Адама, "немногим (отличного) от Господа", позволяет понять фразу "по образу и подобию Господа". Речь идет в первую очередь о безусловном и абсолютном совершенстве разума, говорит Рамбам.

Итак, человечество не удостоилось возвращения на ту ступень совершенства, на которой находился Адам до первого грехопадения. С тех пор начала добра и зла заложены в обществе верующих, хотя нет в этих понятиях присущей им однозначности и естественности. Различие между ними стало больше делом традиции и общепринятых норм.

Однако и после грехопадения Адама цепь избранных продолжается, хотя никто в последующих поколениях не достиг его совершенства. Величие Адама — в "привитом Богом разуме", ибо создан он "по образу и подобию Бога". Никто после Адама не был достоин этого.

"Мы уже обсуждали, что такое "образ и подобие", говоря о его сыновьях, которые были "образом и подобием человеческим", как сказано "...и по образу и подобию Господа". Но Шет, учившийся и познавший Его, достиг совершенства человеческого, как сказано: "И родил по образу и подобию своему".

Рассматривая цепь избранных Богом, унаследовавших добродетели первого человека, Рамбам подчеркивает, что речь идет о человеческом совершенстве. Благодетели Шета не являются исходными шетовыми чертами характера, а наследием, полученным от отца. Другими словами, Шет стал образом и подобием Адама. Рамбам не останавливается подробно на галерее праведников, продолживших цепь избранных, но здесь можно отметить наиболее достойных из них, достигших особых вершин: Ханох, Метушалах, Ноах, Шем и Эвер.

Что касается остальных персонажей Библии, Рамбам не относит их к категории рожденных "по образу и подобию", т.к. они не пошли по пути самоусовершенствования. Такова позиция автора к греху и разврату в первых поколениях человечества. Вот как описывает Рамбам "остальных людей":

"Ты знаешь уже, что не пожелавшие следовать дорогой праведников, — не достойны высокого звания человека. Но они обладают способностью творить зло и разрушать, ибо разум свой они не используют для самоусовершенствования. Мысль их направлена на деяния, порождающие зло и ведущие к разрушению".

"Первые дни мира" были началом зарождения монотеизма в истории. Но, не достигнув совершенства, люди погрязли в материализме и грехах, отвергли пророка и наставника. Так они предстали перед судьбой, не достойные лучшей участи. Но и в те дни господства разврата, были праведники, достигшие глубин познания Бога, как сказано: "...и разум Божий был привит им". Из поколения в поколение несли эти люди в себе веру в единого Бога.

#### *Период патриархов*

Рамбам видит в описанных в Торе событиях урок нравственности. На этом основывается оценка периода патриархов :

"Истории о потопе и о Содоме и Гоморре открывают перед нами важную истину: "Есть плоды для праведника, есть Божий суд на земле" (Псалмы, 58:12).

Повествование о войнах девяти царей также в высшей степени поучительно: оно показывает, насколько глубокими были родственные чувства Авраама к Лоту. Патриарх, не задумываясь, подверг себя смертельной опасности, чтобы спасти его".

События, происшедшие в период жизни праведника Авраама, описываются в Библии не потому, что они важны для истории как таковые, а потому, что они несут в себе нравственную функцию. Содом и Гомора — доказательство Божественной справедливости в Его управлении людьми. Войны девяти царей учат нас о высокой нравственности и преданности Авраама.

Однако урок истории — не только в нравовании. Суть событий периода патриархов не в истории масс, а в истории индивидуумов, в высшем смысле их благих устремлений и поисков. Патриархи — соль событий тех лет, ибо они были в авангарде процесса становления веры. Патриархи несли в массы мудрость; они — первые духовные учителя народа веры: "Патриархи являли собой единство праведника с Богом; целью всей их жизни было сближение с Всевышним и создание народа, который познает Бога и будет служить Ему. Их миссией было провозглашение Имени Бога в мире и проповедь любви к Нему".

Значит, патриархи были в первую очередь пророками и вождями, основателями целенаправленного общества, народа, "который познает Бога и будет служить Ему". В книге "Длань могучая" Рамбам останавливается не только на стремлении патриархов создать "народ будущего", народ Израиля. Миссия патриархов универсальна и распространяется на все народы. Еще Аврааму удалось основать движение верующих в единого Бога. Ицхак, Яков и их дети стали основателями нации: "...и создан был народ, познавший Бога". Как в период "первых дней мира", так и в период патриархов, заслуги избранных Всевышним праведников относились к области веры и мудрости. В династии патриархов генетическая основа не существенна. Все их помыслы были устремлены к созданию народа, изучающего и постигающего путь веры и мудрости: "Они наставляли народ на путь углубленного изучения..." Но не только созерцанием занимались патриархи, — они убеждали людей в правоте своего учения посредством практической деятельности, как, например, Авраам в истории жертвоприношения Ицхака: "Каких высот достигает любовь к Господу и страх пред Ним! Авраам — первый провозгласитель единого Бога — неукоснимо выполнял пророчество. Поэтому он привлекал людей не только силой убедительности своего учения, но и деяниями".

Главное отличие эпохи патриархов от предшествующего периода "первых дней мира" — деяния отцов нации, смысл которых в наставлениях грядущим поколениям. Согласно Рамбаму, "лестница Якова" — это пример ответственности вождя и его формирования. Рамбам объясняет, что этот эпизод выпал на долю последнего из патриархов потому, что Яков — основатель колен Израилевых — является прародителем еврейского народа. Впервые в истории потребовалась личность, которой следовало выполнить миссию национального лидера.

И, наконец, в эпоху патриархов, как и до нее, провозвестниками веры и духовных ценностей единого Бога по-прежнему были отдельные индивидуумы. Рамбам подчеркивает, что существенной характеристикой плеяды праведников разных поколений является не генетическая связь между ними, а их стремление к совершенству, достижению уровня человека "по образу и подобию", их глубина достижения духовных ценностей и веры.

И все же между периодом репатриархов и предыдущей эпохой есть немало различий. Отдельные праведники, индивидуумы "по образу и подобию" исповедовали истинную веру в единого Бога и до патриархов, но даже во времена беспросветного невежества и грехопадения они не проповедовали благодетели и не пытались противопоставить веру неверию, добро злу. Патриархи же не ограничивались самоусовершенствованием и созерцанием, а активно обращали в свою веру окружающих, закладывая тем самым

фундамент нации, которой суждено познать Всевышнего.

## **Зарождение народа**

### *1. Исход из Египта.*

Исход из Египта после унижительного рабства является грандиозным апофеозом веры и проявлением миссии народа. Но главная цель Исхода — получение Торы: "Шавуот — день получения Торы, и чтобы возвеличить этот день, будут отсчитывать каждый день ("сфират а-омер") со дня Исхода из Египта до дня получения Торы, которая была целью их, как сказано: "И приведу вас к Себе". По-другому описывает Рамбам Исход как освящение Имени Всевышнего в мире: "Каждый из сынов Израиля должен освящать Имя Всевышнего, ибо сказано: "Я Господь, выведший вас из Египта, чтобы быть вам Богом", чтобы освятили Имя Мое среди множества".

Можно сказать, что Исход из Египта должен стать переходной стадией от исторического периода, характерная черта которого — вера в единого Бога индивидуумов, — к периоду веры целого народа в Тору и Всевышнего. Для народа Израиля Исход стал началом создания верующей нации, следующей Закону Торы: "...вывел вас, чтобы освятили Имя Мое".

### *2. Получение Торы*

Как и вся еврейская традиция, Рамбам видит в величественном событии получения Торы центральный акт всей еврейской истории; акт коронования народа Израиля и превращения его в народ Бога: "Благодаря любви Всевышнего к нам и Его обету, данному Аврааму, возвел Он Моисея — главу всех пророков — и велел ему нести пророчество в народ; и избрал Господь народ Израиля, и даровал ему наследие Свое, окоронавав его заповедями и указав путь служения Ему".

Центральное место акта получения Торы, ставшей основой существования общества верующих, обуславливается не только его историческим значением, но и глубокой теологической символикой. Получение Торы — откровение Провидения всему обществу: "И уверовали в почин на горе Синай, ибо слышали своими ушами и видели своими глазами... И были свидетелями истинного пророчества Моисея. Поэтому, если появится человек и скажет, что Господь послал его, чтобы возвестить о новом пророчестве, либо убавить или прибавить заповедь, — то это — лжепророк, ибо пришел он отрицать пророчество Моисея".

В своих "Посланиях" автор возвращается к этой теме: "Мы верим в Моисея не благодаря каким-то знаменьям, а потому, что мы сами непосредственно слышали Откровение, как слышал его сам Моисей; потому, что мы сами воочию видели его в минуту Откровения на горе Синай".

Центральная идея учения Рамбама о вере — формирование и развитие народа-пророка в период Синайского Откровения и пророчества Моисея. Автор останавливается на этом центральном событии в духовной истории нации и в своих исторических обозрениях, прослеживая путь народа Израиля и его веры во все эпохи и обосновывая правдивость этого пути. Но в понимании исторического значения акта получения Торы важно отметить еще два аспекта.

"И следует вам знать, что заключение этого союза, очевидцем которого стал весь народ, слышавший Всевышнего, обязывает укреплять нашу веру так, чтобы оставалась она незыблемой во всех поколениях. Об этом сказано: "...чтобы испытать вас явился вам Господь" (Исход, 20); то есть, глубокий смысл Откровения Бога — в том, чтобы укрепились вы во времена всех ваших испытаний, которым вы будете подвержены в будущем; испытаний, в которых не свернете с пути истины и не ошибитесь".

Получение Торы — залог стойкости Израиля, его запаса прочности во всех

испытаниях. Причастность к обществу верующих связана с причастностью к Синайскому Откровению. Это распространяется и на потомков поколения пустыни, непосредственно присутствовавших при Откровении.

"Бог дал обет, что каждый из присутствующих на горе Синай во время великого почина является свидетелем истинности пророчества Моисея для последующих поколений. И следует знать каждому, кто отрекся от пути своих предков, что не является он их потомком. Поэтому говорят тому, кто усомнился в своей миссии, что предки его не присутствовали на горе Синай во время Откровения" (Талмуд) .

Можно сказать, что народ Израиля — потомок тех, кто присутствовал при Божественном Откровении на горе Синай, — свидетель этого Откровения во всех своих поколениях. Такое мистическое толкование связи времен и поколений исходит из уверенности, что великий почин поколения пустыни распространяется не только на непосредственных участников событий, но и на их потомков, унаследовавших принадлежность к обществу веры. Следовательно, сам акт получения Торы метафоричен и выходит за рамки обычного рационального мышления.

### *3. Пустыня*

Дни странствия в пустыне представляются Рамбаму как чудесная реальность, сопровождаемая ежедневными сверхъестественными событиями: "Сорок лет странствовал Израиль по пустыне, и каждый день находил манну. В пустыне той — "змея, гад, скорпион и жажда..." (Второзаконие, 8:15). Израиль жил в неестественных для нормальной человеческой жизни условиях, вдалеке от поселений. Сказано в Торе: "Хлеба вы не ели и вина не пили" (Там же, 29:5). Такое описание условий скитаний Израиля по пустыне необходимо для того, чтобы еще более явно подчеркнуть величие чудес для грядущих поколений".

Рамбам видит суть чудес, происшедших в пустыне, в материальном существовании народа Израиля на протяжении сорока лет: манна, избежание нападений диких животных, отсутствие жажды. Но есть еще одно важное знамение поколения пустыни — его неподготовленность к свободе, нежелание завоевать землю Израиля: "И не вел их Господь через землю Плиштим (филистимлян) , ибо близка дорога... и направил Всевышний народ через пустыню моря Суф (Исход, 13:17—18). Мудрость Бога состоит здесь в том, что Он побудил народ проявить мужество, пройти через пустыню, как сквозь горнило испытаний, чтобы чрезмерно тепличные условия не породили мягкотелость, нестойкость. Так появилось на свет поколение, не привыкшее к унижению и рабству..."

Итак, Рамбам подчеркивает два основных аспекта скитаний Израиля по пустыне. С одной стороны, — чудесное физическое существование вопреки всем естественным законам; с другой — рациональное зерно в самом факте пребывания в пустыне в тяжелых условиях, которые породили новое поколение мужественных сынов народа, способных мыслить и действовать свободно, стремящихся к свободе и завоеванию земли Израиля.

Возникновение общества, основанного на принципах веры, произошло благодаря трем факторам. Первый фактор — духовный переворот в результате Исхода из Египта, когда целый народ, а не отдельные личности, принял Тору на горе Синай и стал обществом верующих в единого Бога. Второй фактор — сам акт принятия Торы, ставший центральным событием в духовной истории народов мира, в среде которых появилась нация-свидетель Откровения. И, наконец, третий фактор — скитания народа по пустыне, что воспитало новое поколение сынов Израиля, отличавшихся от своих отцов свободолобием, готовностью к строительству национального дома на земле

Израиля.

Взгляды Рамбама на формирование еврейского народа в свете Синайского Откровения и получения Торы интересны и с методологической точки зрения. Автор подчеркивает, что весь народ Израиля получил Тору и что каждый индивидуум в отдельности находился в тот момент на пророческой ступени. Достоверность происшедшего очевидна, однако утверждение об индивидуальном достижении пророчества каждым из очевидцев Откровения требует дополнительных разъяснений. Важно отметить, что исторически принадлежность индивидуума к еврейству неразрывно связана с таинством получения Торы. Интересно, что не только получение Торы, но и два других фактора возникновения общества верующих повлияли на формирование еврейской нации: Исход из Египта и скитания по пустыне были полны чудес и таинственных откровений. Это касается всего периода, который рассматривается иудаизмом как период сотворения мира. Каждое событие этого периода чудодейственно и метафорично.

*Народ Израиля на своей земле*

Описанная Рамбамом картина пребывания народа Израиля на своей земле с момента появления судей и до изгнания, не дает исчерпывающей информации, а лишь отмечает основные тенденции этого бытия, основываясь на своей системе описания исторического процесса и его философского истолкования. Краеугольным камнем этого бытия, говорит Рамбам, является связь исторической судьбы Израиля со степенью его приверженности принципам веры, а не обычные события, составляющие исторический процесс в его непрерывном течении. Рамбам основывает свой подход, ссылаясь на пророчество Исайи, обращенное к Израилю, пребывающему на своей земле: "Вначале милость Всевышнего к нам; затем стойкость наша, когда Он призвал нас к истине, но мы не пришли на зов Его; затем — прощение и милость Его; и, наконец, наказание, когда разрушили и ограбили нас..."

Добавим еще три тезиса интерпретации еврейской истории Рамбамом, без которых историческая концепция автора будет неполной. Первый тезис состоит в том, что весь исторический процесс находится в положении функциональной зависимости от процесса религиозно-духовного. Второй тезис связывает апокалиптические фрагменты Торы с пребыванием Израиля на своей земле, что соответствует взглядам Рамбама на законы природы. И, наконец, третий тезис исходит из постоянной попытки изыскания положительных сторон в каждый из периодов исторического бытия еврейского народа. Даже в самые мрачные моменты этого бытия можно найти достойнейших сынов своего народа, что усугубляет мистическое начало в самом факте существования евреев как нации.

Основные тезисы исторической концепции Рамбама и его интерпретации событий не только помогают понять весь исторический процесс, но и иллюстрируют его. Происходящее с Израилем как испытание нации на верность своей миссии. Особенность исторической участи Израиля, непосредственно связанной с его вероисповеданием, прослеживается Рамбамом с момента вступления народа в землю Израиля до конца периода Первого Храма. Дни Моисея и дни Менаше представляются автору как два крайних полюса: "Найдешь в пророческом видении Захарии пример о двух посохах для выгона скота: "...и назвал один посох благодатным, а другой — карающим" (Захария, 11:7). Так пребывал вначале в благодати Божьей, и Всевышний управлял им, наставляя на путь истины; Израиль же служил Богу с радостью, и Он отвечал Израилю любовью, а наставниками и вождями были в те времена Моисей и другие пророки. Но когда отделились они от Бога и стали пренебрегать служением

Всевышнему, — отдалил Бог от Себя Израиль и послал ему "карающих" вождей — Йеравама и Менаше".

Что же касается специфических периодов истории Израиля на своей земле, то они представлены Рамбамом как периоды взлетов и падений, связанных не с естественными законами, а с морально-религиозным бытием нации. Вот как описывает автор период Судей: "И устала душа Его утруждать Израиль" (Судьи, 10:16). То есть, не пожелал более приносить им страдания. Всевышний отошел от них, — пока не умрут и будут взывать о спасении, и Он не спасет их. А когда они вновь возвратятся на путь истины, но будут нищи, и враг одолеет их, — проявит милость к ним и прекратит притеснять их и держать в нищете. И признают Того, Который властвует".

Автор описывает особенности периода Судей, когда Провидение как бы отдалилось от Израиля, но затем вновь возжелало его: грехопадение Израиля, говорит Рамбам, привело к "сокрытию Его лица", а возвращение на путь веры — к милости Его и благоволению. Другой пример метафизического Рамбам обнаруживает в эпоху Давида и Шломо: "...и в войске Иоава в Араме, когда постиг слабость и его внутреннюю пустоту; и явился на помощь им, сказав, что мы будем жить в страхе, когда сгинут народы: ведь мы уповаем на спасение Господа, а не на сбрую и мощь нашу".

Автор последовательно проводит свой подход к происходящему с Израилем на Земле обетованной: судьба народа в период Иоава и Давида определяется не объективными законами, а Божественной волей, ибо "мы уповаем на спасение Господа, а не на сбрую и мощь нашу". Но особенно ярко проявляется сила Божественной воли в годы правления Шломо: "Семь дней освящения снизошли на Храм в дни Шломо; никакому другому народу не было дано достичь такой ступени святости и такой всеобщей радости в те дни".

Здесь период становления Храма представлен как зенит духовного величия, какого не достигла ни одна нация. Автор снова подчеркивает духовно-религиозные основы бытия, которые предопределяют благополучие и совершенство нации на своей земле.

Приводя примеры из истории нации, Рамбам всегда однозначно подчеркивает духовно-религиозные основы существования народа, хотя и не всегда успех и благополучие ставятся в прямую зависимость от духовного совершенства соответствующего поколения. Вот типичное для Рамбама сравнение счастливых дней Храма с днями изгнания: "Внемли грандиозности и величию того, чему учил нас Иехезкель в "видении колесницы". Этому же учил нас Йешайя, о чем сказано в трактате "Хагига": "Всякий, видевший Иехезкеля, видел Йешайю, который подобен горожанину, видевшему царя". В поколении Йешайи не было надобности вдаваться в подробности; достаточно было сказать: "Узрел я Всевышнего...". Изгнанные же в другие страны нуждались в подробнейших деталях". Интересно, что Рамбам, обычно описывающий выдающихся личностей, в особенности пророков, относится к словам мудрецов не как к тексту, подлежащему разбору с тем, чтобы установить стадии пророчества: его интересует духовный облик поколения пророка, в донном случае — поколения Йешайи. В пророчестве Йешайи, считает автор, важно не только индивидуальное величие пророка, но и духовный облик народа, определяющий исторический ход событий.

#### *Тайна Божественного покровительства Израилю*

В своем "Послании об уничтожении" Рамбам перечисляет случаи отречения от веры Израиля, пребывающего в достатке и благополучии, в ситуации, когда сохранение веры не требовало самопожертвований. Но и в этих неприглядных фактах недостойного поведения Рамбам не перестает искать и находить оправдание нации:

"В дни Моисея, до Исхода из Египта, развратились (сыны Израиля) и перестали соблюдать обряд обрезания. ...и кровь обрезания смешивалась с кровью пасхального жертвоприношения... И сказано, что занимались они кровосмешением. Но и в те превратные времена, когда сказал Моше: "Они не верят мне и обвиняют Всевышнего", — ответил ему Бог: "Они — верующие и потомки верующих". И был наказан Моше".

"В дни Элиягу, когда все, кроме семи тысяч праведников, поклонялись идолам по воле своей... И даже тогда, когда стал (Элиягу) сетовать на Израиль в Хореве, ответил ему Всевышний: "Прежде чем сетовать на Израиль, посмотри на другие народы, возводящие храмы идолам. Вернись же на свой путь в Дамаск". В период Йешайи грехопадение стало явным. Поклонение идолам стало повсеместным, были в среде Израиля убийцы, осквернители Имени Бога, пренебрегавшие Его заповедями. И, несмотря на это, когда сказал: "Среди народа с устами нечистыми я пребываю", — приблизился к нему серафим с горящим углем в руке и сказал: "Это — проказа на устах твоих. Устрани грех свой". И не очистился от этого, пока не убил его Менаше".

"И когда обвинял ангел Иегошуа бен-Йегуцедек в том, что сыновья его женились на недостойных быть женами первосвященников, отдалил его Господь: "Укорит Господь тебя, сатана. Ведь это — головня, спасенная от огня".

"В дни Навухаднецера все, находившиеся в Вавилоне, поклонялись изваянию, кроме Ханании, Мишаэля и Азарии. Кузнецы и пахари, видимо, тоже поклонялись (изваянию) ... но мы не находим их злодеями: ведь делали (они) это не по своей воле. Запрещалось также исполнение заповедей в злодейском царстве Греции, но мудрецы наши называли подневольных не злоумышленниками, а праведниками".

Общим знаменателем всех приведенных здесь цитат, описывающих темные периоды в еврейской истории, является упрямый поиск оправдания Израиля, который ведется в двух направлениях: 1) уточнение и трактовка самих фактов (кровь обрезания в Египте; сравните с другими народами в дни Элиягу; оправдание Иегошуа бен-Йегуцедек; обвинение Йешайи в чрезмерном порицании Израиля; подневолье в период Навухаднецера); 2) тревога о том, что отвержение грешников приведет к их полному отрешению от веры и заповедей: "Опасаемся мы, что отдалит это от Господа, когда (согрешивший) решит, что нет вознаграждения молитве, и перестанет молиться... и то же самое (произойдет) с другими заповедями".

Поиск в этих двух направлениях, однако, не самодостаточен. Поэтому трудно предположить, что такой ответственный и дерзкий философ как Рамбам остановится на полпути и не попытается найти истинного и исчерпывающего решения проблемы грехопадения. Надо полагать, что рамбамовская система оправдания грехопадений Израиля, противоречащая рациональному анализу, который впоследствии обрушится с критикой на эту систему, составляет одну из неразгаданных загадок всего учения философа. Вряд ли ключ к разгадке этой системы находится в пределах рационалистического подхода.

Подытоживая воззрения Рамбама на исторический период, связанный с пребыванием Израиля на Земле обетованной, подчеркнем основную идею, которой руководствуется автор во всех своих историсофских трудах: особая зависимость между религиозно-духовным бытием народа и конкретными событиями и фактами в его истории. При этом Рамбам считает исключительно важным остановиться на конкретных исторических проявлениях в период жизни пророка, когда в Писаниях появляется стиль, свойственный "концу дней", прокомментировать эти проявления, пытаться найти оправдание Израилю во все времена, независимо от степени грехопадения народа и конкретной исторической ситуации, в условиях которой народ погрязает в грехах.



Интересно отметить, что у Рамбама отсутствует определение этой эпохи как возвышенной стадии исторического развития народа. Ведь в этот период жили пророки, духовные лидеры Израиля! Видимо, Рамбам старается избежать чрезмерной идеализации, которой он не находит оправдания, анализируя конкретные события эпохи. И действительно, Писание немало говорит о проступках и изъятиях общества, о чем свидетельствует и статус пророков: большая часть их пророческого откровения была посвящена укорам в адрес погрязшей в богоотступничестве толпы, попыткам направить людей на путь истины, нередко завершавшихся отчаянием и признанием в бессилии...

*Перевел А. Эскин*

## **ИЗРАИЛЬ В ИЗГНАНИИ**

*Иона Бен-Сассон*

Причина изгнания — духовное падение

В своем философском труде "Путеводитель заблудших" Рамбам описывает галут как духовное падение, прежде всего — как оскудение мысли и пророчества. Важно отметить, что автор вообще не говорит о потере государственной независимости.

### *1. Мудрость*

Дважды подчеркивает Рамбам, что интегральной частью галута является пагубная духовная и нравственная атмосфера в народе. Эта атмосфера, говорит автор, затмила исконную еврейскую мудрость:

"Знай, что многое из исконной мудрости нашей исчезло в период властвования неразумных народов над нами".

Автор возвращается к дурным влияниям как причине оскудения мудрости:

"И когда исчезли добродетель, мудрость и творчество наши, злодеи неразумных народов убили мудрецов наших, и были пленены мы глупцами, и познали зло из-за грехов наших, как сказано: "И исчезла мысль мудрецов, и разум их сокрылся" (Йешайя, 29:14). И когда смешались мы с ними, позаимствовали их идеи, их мораль и поведение, как сказано: "И смешались с народами, и научились их деяниям" (Псалмы, 106:35). Сказано также о подражании их глупым идеям: "И удовольствуются детьми чужеземцев" (Йешайя, 2:6); вот как комментирует это Йонатан бен-Узиэль: "...и по пути других народов пошли". И выросли мы на неразумных философских мировоззрениях, чуждых

Торе нашей".

Иными словами, галут — это духовное падение. Ведь "философские предметы" — основы Торы. Обобщая, можно сказать, что галут — это утрата мудрости и духовная ассимиляция, приобретение дурных свойств и деяний других народов Израилем под влиянием чужеродного мировоззрения.

### *2. Пророчество*

"Пророчество не присутствует там, где господствуют грусть и леность" (Трактат "Шаббат", 30:71). В этом кроется причина прекращения пророчества в галуте. Следовательно, грусть или леность для человека хуже, чем рабское подневолье у развратных глупцов. И в этом корень зла, как сказано: "И будут ходить и искать слово Божье, и не найдут" (Амос, 8:12). И еще сказано: "Ее царь и министры — среди народов, нет Торы, и пророки не удостоились видения какого-либо" (Плач Иеремии, 2:9)".

То есть, Рамбам считает, что появление пророков, направляющих и вдохновляющих народ, прямая функция морального облика общества. Поэтому пророчество невозможно в галуте, где "отсутствует правда и господствуют животные страсти".

Последствием же исчезновения пророчества является потеря всякой надежды на познание Бога и постижение истинной веры. Это происходит из-за отсутствия контакта с высшими сферами духа, поучающего и направляющего общество.

Назначение изгнания — "опыт", испытание

В своем учении об изгнании Рамбам рассматривает этот период в еврейской истории не только как период падения. Несомненно, Рамбам считает галут ненормальным состоянием, к которому следует относиться с полным отрицанием и неприятием. И все же, утверждает Рамбам, у этого неестественного состояния есть свое назначение: ссылаясь на видение Данииля, автор говорит в своем "Йеменском послании", что галут — это испытание и "опыт":

"И разъяснил нам Даниэль, который слышал Всевышнего: когда настанет время нашего изгнания и будут преследовать нас невзгоды, отойдут многие из нашей среды и свернут с пути... И лишь немногие устоят и не изменят своих взглядов... Разъяснил он также, что даже благоразумные и просвещенные, которые, принимая на себя удары судьбы, останутся верными Богу и слуге Его Моисею, подвергнутся еще более тяжелым испытаниям, и частью отойдут от веры и свернут с пути. И лишь немногие окажутся достойными очищения".

"...И не страшитесь притеснений и нападений недругов и слабости нашей перед лицом их мощи, ибо все это испытание, смысл которого в том, чтобы не остались в среде нашей неверные и небогобоязненные, ... а лишь (осталось) непоколебимое в вере своей семя Яакова, ... потомки тех, кто воочию видел Синайское Откровение и слышал Слово Бога, и доверился союзу с Ним".

Иными словами, назначение галута по Рамбаму — в направляемом Всевышним процессе отбора, очищения еврейского общества, подвергаемого на протяжении своего исторического развития кризиса, после которых сформируется нация, достойная своей миссии.

Итак, закаленный в горниле истории, выкристаллизовывается новый Израиль, нация нового качества, немногочисленное ядро избранных, черпающих силу в своем духовном совершенстве и являющихся гарантией вечности нации Бога. Это испытание историей соответствует, по мнению Рамбама, сущности изгнания Израиля: ведь причина изгнания — падение духа, кризис духовных ценностей, восстановление которых возможно только после тяжелого испытания историей и очищения.

Определение сущности изгнания как духовный кризис и отход от веры движимо просвещенческой идеологией. Сама идея страданий и невзгод, смысл которых — в "просеивании", отборе, выживании духовно здорового и закаленного ядра избранных, — несет в себе просветительскую мысль. Вместе с тем Рамбам признает, что существует мистическая сила, гарантирующая, что страдания и тяжелые испытания в галуте, жестокий процесс отбора и закалки — временны. Не может этот процесс привести к полному разрушению и истреблению Израиля, ибо галут — всего лишь переходный этап на пути к духовному совершенству Израиля, унаследовавшего верность Богу поколения Синая. То есть, и в своем учении об изгнании Рамбам черпает вдохновение из мистики еврейского религиозного существования.

Изгнание как рабство и борьба за веру

Рамбам предлагает исторический обзор жизни евреев в странах изгнания в свете духовно-религиозных притеснений нации и попыток поработителей обратить ее в другую веру. Автор начинает обзор с первых поколений поработителей — еще до вступления на Землю Обетованную — и завершает его собственным периодом в истории галута, за которым следует пророчество об уничтожении поработителей

Израиля. Иными словами, историософия и пророчество в отношении поработителей прямо противопоставляется принципу "опыта" или испытания Израиля в изгнании.

Рамбам связывает воедино преследования религиозных верований Израиля и судьбу народа в изгнании. Намерение галута, считает Рамбам, — поработление Израиля, и главный элемент этого поработления — отход от подлинной, неизвращенной веры в Бога.

И действительно, изучая историю галута в момента первого изгнания до периода Рамбама, мы обнаруживаем, что в подавляющем большинстве случаев поработление народов означало в первую очередь подавление их духовной культуры, религии.

И вновь возвращается Рамбам к своему принципиальному тезису: смысл всей истории преследований Израиля в галуте, его физического поработления — конфликт между носителями истинной веры и теми, кто замыслил эту веру уничтожить. Конец же этого конфликта, говорит Рамбам, — уничтожение поработителей и возрождение вечного и всепобеждающего Израиля, в среде которого выживут лишь наиболее достойные...

*Перевел А. Эскин*

### **ИЗ КОММЕНТАРИЯ К "МОРЭ НЕВУХИМ"**

*И. Эвен-Шмуэль*

...Какова форма вселенной? Чтобы ответить на этот вопрос, следует помнить, что вселенная — это в первую очередь некий целостный организм, органически единое тело, все части которого функционируют как органы любого живого существа (в особенности строение вселенной напоминает строение человека) и дополняют друг друга в своем стремлении к целостному, единому организму.

Всю сферу вселенной следует рассматривать как единое твердое тело, в центре которого покоятся основы, и небесные кольца охватывают эти основы. Кольца ("колеса") всегда движутся (по траектории) полного оборота вокруг покоящихся основ, причем каждому из колец присуще его особое движение, отличающее его от других колец... И все кольца вместе принимают участие в движении внешнего, или верхнего кольца и составляют неотъемлемую часть этого основного движения. Движение всех этих колец есть движение естественное, внутреннее, непрерывное, как любое вращательное движение. И следует рассматривать вращающиеся кольца как живые существа, обладающие душой, т.е. как организмы с внутренним содержанием, которые и есть источник их движения.

Твердым же основам, наоборот, свойственен покой. Однако кольца своим движением побуждают к движению основы, заставляя их покидать состояние покоя, причем особенность этого движения такова, что верхние слои твердых основ проникают в слои, находящиеся под ними, смешиваются с ними и т.д. вплоть до центральной точки мира... На это вынужденное движение, побуждаемое вращающимися кольцами и верхними слоями, основы реагируют как сдерживающие силы, как и полагается телам, стремящимся по природе своей к покою...

...Та же сила действует в каждом человеке. Это — сила природы. Ведь человек по естественной сути своей не питается готовым; он создает орудия для приготовления пищи, а также нуждается в организованном обществе себе подобных для разделения труда. Для всего этого требуется мышление и способность созерцания. Эта сила природы человеческой превосходит все прочие силы природы, ибо обладает способностью управлять всеми органами тела и их функциями. Следовательно, полноценная деятельность человека есть наиболее совершенная деятельность сил в природе... Она есть основная причина, без которой немислимо человеческое существование и упорядоченное функционирование его органов.

Так же и по всей вселенной, в особенности в ее верхних сферах: непреходящее их существование обусловлено не действием силы природы, а некоей верховной движущей силой, управляющей всей вселенной и каждой ее частью. Эта сила — первопричина существования вселенной, основа ее жизни... Следует помнить, что эта сила, т.е. Бог, не является частью вселенной, и Его управляющая сила не есть часть сил природы; Бог — вне вселенной, и силы Бога — внешни по отношению к силам, действующим в природе.

## **"ИЗ ПУТЕВОДИТЕЛЯ ЗАБЛУДШИХ"**

*Р. Моше Бен-Маймон*

### *Глава семьдесят первая*

Знай, что многочисленные знания, которыми обладал наш народ, в течение веков пропали как благодаря тому, что над нами властвовали варварские народы, так и благодаря тому, что многие предметы не были доступны всем. Всему народу было доступно одно лишь Священное Писание. Ты знаешь, что вначале было запрещено записывать устные предания, ибо в народе руководствовались следующим положением: "не передавай письменно предметы, которые были сообщены тебе устно". Этот запрет имел чрезвычайно глубокий смысл, ибо он защищал интересы нашей религии; благодаря этому запрету удавалось избежать того, что действительно случилось впоследствии, когда возникли многочисленные направления и системы, и возникли сомнения относительно смысла написанного, а также всевозможные недоразумения, возникшие при толковании текста. Вследствие всего этого возобновились разногласия между людьми, разделившимися на секты, и наступила смута во всем, что касается исполнения заповедей, предписанных Торой.

Поэтому все толкования Торы и вытекающее из них законодательство были вверены Великому Синедриону, в соответствии с Талмудом и Священным Писанием. Но если наши мудрецы были столь осторожны относительно Устного Закона и опасались записать его и сделать общедоступным, тем более опасались они записать что-либо из таинств Торы и сделать их таким образом доступными всем. Напротив, эти таинства передавались отдельными избранными лицами отдельным избранным лицам: "Таинства Торы можно передать лишь мужу совета, мудрецу и мыслителю" — говорили схоласты, посвященные в эти таинства. В результате, великие основоположения совершенно пропали, и в Талмуде и Мидраше мы находим лишь отдельные намеки и указания, свидетельствующие о былом расцвете мудрости в среде Израиля. Эти таинства представляли собой немногочисленные ядра, сокрытые за внешними оболочками; люди из поколения в поколение занимаются изучением этих оболочек и не подозревают о существовании сокрытого в них плода.

То немного, что ты найдешь у некоторых гаонов и караимов из учения о единстве Бога и о том, что связано с этой идеей, заимствовано ими у мусульманских мутакаллимов, причем это всего лишь незначительная часть написанного мусульманами по этому поводу. Случилось так, что когда мусульмане впервые вступили на путь веры в единого Бога, они составляли лишь небольшую секту под названием "мутазилла"; наши ученые заимствовали многое из учения этой секты. Гораздо позже у мусульман появилась еще одна секта — "ашария". Она выставила другие положения, из которых мы ничего не найдем у наших ученых, — не потому, что они предпочли первое направление второму, а потому, что они случайно заимствовали свои положения у первой секты и постепенно уверовали в то, что эти положения окончательно доказаны и пересмотру не подлежат.

Но наши ученые, живущие в Андалузии, следуют за философами и склоняются к их

воззрениям, поскольку они не противоречат каким-либо основоположениям нашей религии. Ты не заметишь, чтобы они в чем бы то ни было следовали за мутакаллимами. Вот почему они во всех отношениях разделяют мнения, выраженные в этой книге; об этом можно судить по тому немногому, что дошло до нас от андалузских ученых.

Знай, что все, сказанное по этим вопросам мусульманскими богословами, а именно мутазалитами и ашаритами, основано на положениях, заимствованных у греческих и сирийских авторов, которые оспаривали мнения философов и критиковали их положения. Причина этого конфликта состоит в следующем. Когда христианская религия, символ веры которой известен, распространилась между этими народами, среди которых системы философов пользовались уважением, — ибо у этих народов и родилась философия, — когда на трон вступили цари, покровительствовавшие христианству, то греческие и сирийские ученые, жившие в те века, увидели, что догматы религии находятся в явном и неразрешимом противоречии с мнениями философов. Тогда родилась наука диалектики, т.е. "калама".

Последователи этой науки выдвинули положения, полезные для религии и способные опровергнуть те мнения, которые направлены против основных догматов веры. Когда же появилась секта ислама, ее приверженцы вооружились как сочинениями философов, так и возражениями их противников. Они нашли сочинения Иоанна Грамматика, ибн-Ади и других, где обсуждались эти вопросы; они овладели ими, полагая, что сделали великое открытие. Последователи ислама отобрали также из мнений древних философов все то, что казалось им полезным, хотя новые философы доказали ошибочность принятых исламом положений, как, например, существование атомов и пустоты.

...Впоследствии, когда "калама" распространился, он принял новое и странное направление, которое совершенно не было знакомо греческим и другим диалектикам, ибо они жили в эпоху, гораздо более близкую к веку философов. Еще позже среди мусульман возникли новые религиозные учения, которые касаются только их религии и которые необходимо было во что бы то ни стало защищать. Но так как по этим предметам среди них возникли разногласия, то каждая секта стала устанавливать законоположения, полезные для поддержания мнений этой секты. Нет сомнения, что есть предметы, которые одинаково касаются всех трех религий, т.е., иудейской, христианской и мусульманской. Таково, например, учение о Сотворении мира, которое находится в прямой связи с учением о чудесах. Но есть предметы, которые касаются только двух религий: таков вопрос о троице, который занимает христианских ученых, и вопрос о слове, по поводу которого образовалось несколько мусульманских сект, причем каждая по своему произволу выдвинула положения, которые, по их мнению, должны были подкрепить взгляды той или иной секты. Нам нет никакой нужды заниматься этими вопросами, так же, как и сочинениями, в которых они рассматриваются, ибо сочинения эти составляют специфику каждой из этих религий.

...Первые мутакаллимы, как греческие, перешедшие в христианство, так и мусульманские, не вникали в то, что является очевидным в Творении, а присматривались к вещам, которые, как им казалось, могли подтвердить истинность их взглядов или, по крайней мере, не противоречили им. Подобного рода поиски привели к искажению самого смысла Творения; затем они стали приводить доказательства в поддержку этого искаженного понимания вещей, с тем, чтобы укрепить свою систему взглядов и опровергнуть аргументы противников... Эти мыслители утверждали, что пришли к своим выводам путем чистого мышления,

невзирая на какие-либо системы, вероучения и древние мнения. Ученые последующих поколений, читавшие эти книги, ничего не знали о предтечах подобных систем; поэтому, когда они находили в старых книгах важные доказательства и замечали особое стремление поддержать или опровергнуть какое-либо положение, то им казалось, что это положение не имеет никакого отношения к основным догматам религии. Они полагали, что древние мутакаллимы выдвигали свои положения лишь для того, чтобы продемонстрировать путаницу, царящую среди философов, и подвергнуть сомнению философские догматы.

Те, которые рассуждали таким образом, не подозревали, что дело обстоит совсем не так, как они думают. Ибо, когда древние прилагали такие усилия для того, чтобы опровергнуть или выдвинуть какое-либо положение, то они имели при этом ввиду ту опасность, которая угрожала их мировоззрению, даже если эта опасность была весьма отдаленной и угрожала им лишь в качестве вывода из сотни предпосылок. Таким образом, древние мутакаллимы пытались пресечь зло в самом корне... Как утверждал Темистий, не бытие приспособляется к мнениям, а наоборот.

Когда мне представлялся повод заглянуть в сочинения мутакаллимов, подобно тому, как я занимался сочинениями философов, то я нашел, что все мутакаллимы применяют один и тот же метод, хотя он и приобретает различные формы. Они исходят из того, что не следует принимать во внимание бытие как таковое, ибо оно представляет собой всего лишь пример, которому всегда можно противопоставить другой пример, противоречащий первому. Точно так же они часто гонятся за воображением, которое они называют мышлением. Выдвинув положения, с которыми я тебя ознакомлю ниже, они безапелляционно решили, что мир сотворен; если же принять, что мир сотворен, нельзя не принять положение о существовании Творца, который его создал. Далее мутакаллимы приводят доказательства в пользу Единого Творца; и, наконец, доказав, что Творец Един, они выдвигают положение о том, что Он бестелесен.

Так поступают все мутакаллимы. Точно так же поступают наши единоверцы...

...Доказательства и основоположения, приводимые в пользу Сотворения мира и опровергающие его вечность, бывают разные. Но общим для всех остается то, что мир сотворен Богом, и что Он — Един.

Когда я присмотрелся к этому методу, то моя душа испытала при этом великое отвращение. Действительно, этого метода следует избегать, ибо все доказательства Сотворения мира являются сомнительными; они имеют решающую силу лишь для того, кто не умеет отличать доказательство от диалектического и софистического заключения.

Но для того, кто знает эти различия, ясно и очевидно, что любое подобное доказательство сомнительно, и что все они покоятся на недоказанных предпосылках.

Я думаю, что если бы верующему, любящему истину, удалось опровергнуть доказательства, приводимые философами в пользу вечности мира, то это было бы высшим достижением. Но на самом деле, всякий принципиальный мыслитель, который стремится к истине и не обманывает самого себя, знает, что этот вопрос о вечности или Сотворении мира не может быть окончательно разрешен посредством убедительного доказательства и что здесь мышление находит свой предел.

Далее мы остановимся на этом подробно; здесь же достаточно уяснить, что философы всех веков на протяжении трех тысяч лет вплоть до нашего времени делились по вопросу о вечности мира на разные школы, о чем можно судить по их сочинениям или по сообщениям о них.

Но если так обстоит дело с вопросом о вечности мира, то как мы можем позволить

себе построение доказательства о существовании Бога на предпосылках, связанных с этим вопросом? Ведь в этом случае Его бытие будет построено на сомнительном основании, а не на истинном: ведь Бог есть только в том случае, если мир сотворен, но не вечен. Вот какой тупик нас ожидает, если мы изо всех сил будем доказывать Создание мира лишь для того, чтобы затем утверждать, что на основании этого доказательства мы познаем факт существования Бога...

Но все это далеко от истины. По моему мнению, правильный метод — это метод, подкрепленный доказательствами и свободный от сомнений, согласно которому мы выводим бытие Бога, Его единство и бестелесность из философских предпосылок, основанных на вечности мира. Не потому, что я верю в вечность мира или согласен с философами в этом отношении! Но благодаря их методам доказательство становится совершенным, и мы получаем полную уверенность в существовании Бога, Его единстве и бестелесности, — независимо от того, как мы решим вопрос о вечности мира или его Сотворении. После того, как на основании истинных доказательств, ничем не обусловленных, мы осознаем истинность этих сущностных вопросов, мы вернемся к проблеме Сотворения мира и приведем все возможные аргументы в его пользу.

Но если тебя удовлетворяет сказанное мутакаллимами и ты думаешь, что существует истинное доказательство Сотворения мира, то тем лучше! Если же ты считаешь, что этот вопрос не может быть разрешен посредством доказательств, и ты веришь в Сотворение мира на основании свидетельств пророков, то и это не плохо. Но пока ты не прочтешь все приведенное нами в этом сочинении относительно таинств пророчества, ты не должен спрашивать, каким образом возможно пророчество, если мир сотворен. Ибо здесь мы не будем заниматься этим вопросом. Но ты должен знать, что положения выставленные догматиками /мутакаллимами/ в пользу Сотворения мира, извращают наше понимание мира и приводят к попытке подменить законы природы, как ты убедишься в дальнейшем. Ибо мне в любом случае придется привести их положения и доказательства.

Что же касается моего метода, то он в общих чертах заключается в следующем. Я говорю, что мир по необходимости либо вечен, либо сотворен. Если он сотворен, то, вне сомнения, имеется Творец, или Создатель его; ибо очевидна истина, что созданное не может создать самое себя, и имеется нечто вне его, что является его создателем. И этот создатель — Бог. Если же мир вечен, то в силу известных положений с необходимостью вытекает, что имеется некоторое другое Существо, отличное от всех тел во вселенной; это существо — не тело и не сила тела; оно едино, постоянно и вечно...; это существо и есть Бог. Отсюда ясно, что доказательства существования Бога, Его единства и бестелесности должны быть получены исключительно на основе гипотезы вечности мира. Только в таком случае доказательство будет совершенным, независимым от того, вечен ли мир или сотворен. Вот почему ты найдешь, что всякий раз, когда мне случается в своих талмудических исследованиях упомянуть основные догматы веры, я устанавливаю бытие Бога в терминах, склоняющихся к вечности мира. Не потому, что я верю в вечность мира! Но я хочу утвердить бытие Бога в ваших сердцах посредством доказательства, которое ни в коем случае никем не может быть опровергнуто, чтобы этот основной догмат веры, имеющий столь важное значение, не опирался на основу, которую всякий может по своему произволу подвергнуть сомнению, — в то время, как другие полагают, что такой основы вообще не существует. Тем более, что философские доказательства относительно этих основополагающих вопросов основаны на видимой природе вещей, которую никто не

отрицает, если не считать тех, кто придерживается известных предвзятых мнений. Доказательства же мутакаллимов почерпнуты из положений, которые противоречат видимой природе вещей, так что они вынуждены были признать, что вещи вообще не обладают никакой постоянной природой.

Я посвящу в этом сочинении особую главу вопросу о Сотворении мира, причем приведу доказательства в пользу этого тезиса. Благодаря этому доказательству я достигну цели, к которой стремится всякий мутакаллим, причем мне не придется уничтожать природу бытия и спорить с Аристотелем по всем тем предметам, которые доказаны им. Действительно, доказательство, приводимое некоторыми мутакаллимами в пользу Сотворения мира, может иметь силу лишь при условии уничтожения природы всякого бытия и оспаривания всего, что доказано философами. Я же приведу доказательство, которое равносильно аргументам мутакаллимов, но при этом мне не придется

прибегать к таким методам доказательства, как оспаривание природы бытия или насилие над чувственными вещами.

Я приведу тебе в этом сочинении главные положения мутакаллимов, при помощи которых они доказывают Сотворение мира, а также бытие Бога, Его единство и бестелесность; я покажу, каким методом они пользуются для своих доказательств и объясню все то, что вытекает из их положений. Затем я приведу тебе положения философов, которые непосредственно касаются этого предмета, и покажу, какими методами они пользуются. Ты не должен требовать от меня, чтобы я в этом сочинении доказывал истинность тех философских положений, которые я приведу в виде кратких тезисов, ибо они большей частью относятся к физике и метафизике. Не жди от меня также, чтобы я в этом сочинении изложил тебе аргументы, которыми пользуются мутакаллимы для доказательства истинности своих положений; ибо этому они посвящали целую жизнь, так же, как это делают их последователи, — а ими написаны по этому поводу множество книг. Не буду я делать этого, ибо каждое из их положений, за исключением небольшого числа, опровергается видимой природой вещей, отчего возникают новые сомнения. Именно поэтому они вынуждены писать сочинения и вступать в ученые споры, с тем, чтобы защитить каждое из своих положений, попытаться разрешить вновь возникающие сомнения и опровергнуть самую очевидность, если нет другого выхода.

Что же касается философских положений, которые я приведу для разрешения основополагающих вопросов /т.е., бытие Бога, Его единство и бестелесность/, то это положения, в истинности которых ты убедишься сразу, как только вникнешь в их смысл. Другие же сами укажут на те места в "Физике" и "Метафизике", где они доказываются, так что тебе придется только найти соответствующее место для того, чтобы получить разъяснение вещей, нуждающихся в разъяснении. Я уже тебе объяснил, что нет ничего, кроме Бога и мира. Бог может быть доказан только посредством этого мира, взятого как в целом, так и в его деталях. Поэтому необходимо рассматривать этот мир таким, какой он есть, и брать в качестве предпосылок для своих доказательств явления, относящиеся к самоочевидной природе. Следует в первую очередь стремиться познать видимые формы мира о объективную природу; лишь после этого можно будет перейти к обоснованию явлений, существующих вне его. Поэтому я счел необходимым написать специальную главу, в которой я излагаю структуру вселенной в ее совокупности. Глава эта написана в форме простого сообщения о том, что доказано в другом месте и верность чего не подвергается сомнению. После этого я приведу другие главы, где изложу положения мутакаллимов



и объясню метод, которым они пользуются при изучении основополагающих вопросов, составляющих краеугольный камень любого мировоззрения. Затем в нескольких других главах я изложу положения философов и покажу, какие доказательства они применяют при разрешении этих вопросов. Наконец, как я уже сообщал, я остановлюсь на методе, которым пользуюсь сам...

### *Глава семьдесят вторая*

Знай, что вселенная в своей совокупности есть не что иное, как единый организм; это значит, что шар крайней сферы вместе с тем, что в ней содержится, без сомнения, есть единый индивидуум, подобный Реувену или Шимону в человеческом роде. Многообразие ее субстанций, то есть, субстанций этой сферы и всех содержащихся в ней частей, подобно многообразию субстанций человеческого индивидуума: так, например, Реувен есть единый индивидуум, составленный из различных органов — плоти, костей и жил, различных соков и различных духовных сил; точно также сфера в своей совокупности составлена из небесных четырех элементов и их сочетаний. В ней нет никакой пустоты, все пространство заполнено материей. Ее центр образует земной шар, земля окружена водой, вода окружена воздухом, воздух окружен огнем, огонь окружен пятым элементом. Все эти субстанции образуют многочисленные сферы, заключенные друг в друге таким образом, что между ними нет свободных промежутков или пустого пространства. Каждая сфера окружает другую и плотно примыкает к ней. Все эти сферы вращаются равномерным круговым движением, без ускорения и замедления, то есть ни одна из них не движется иногда быстрее, иногда медленнее, но каждая из них сохраняет свою природу, как относительно скорости, так и относительно способов своего движения. Однако некоторые из этих сфер движутся быстрее, чем другие; наиболее быстро вращается крайняя сфера, охватывающая все остальные. Она завершает свое движение в течение суток и заставляет участвовать в этом вращении все остальные сферы, подобно тому, как часть движется вместе с целым, ибо все сферы составляют части ее. Центры этих сфер различны: у одних они совпадают с центром вселенной, у других он находится вне этого центра. Некоторые из этих сфер движутся особым, свойственным только им способом; иногда это постоянное движение с востока на запад, в других случаях — с запада на восток. Все звезды, содержащиеся в этих сферах, составляют их части; они стоят на месте и не обладают своим независимым движением; но поскольку они участвуют в движении той сферы, к которой они принадлежат, то кажется, что они движутся. Вещество пятого элемента, вращающегося по кругу над всеми остальными сферами, отличается от вещества перечисленных четырех элементов, заключенных в нем.

Число сфер, окружающих вселенную, ни в коем случае не может быть меньше восемнадцати, но оно может быть и больше этого числа. Число это, однако, подлежит специальному исследованию. Точно так же остается открытым вопрос о том, существуют ли эпициклы, то есть такие сферы, которые обладают круговым движением, но не движутся вокруг центра вселенной.

В ближайшей к нам сфере вещество отличается от вещества пятого элемента, которое вначале получило четыре формы; из этих четырех форм образовались четыре рода тела: земля, вода, воздух и огонь. Каждый из четырех элементов занимает свое специальное место, отведенное ему природой; до тех пор, пока он сохраняет свое природное состояние, он не может находиться в другом месте. Если какой-либо из этих элементов насильственно удаляется из своей сферы, то, как только прекращается действие этой внешней силы, он снова возвращается на свое природное место. Эти элементы суть мертвые тела, они безжизненны и не обладают разумом; они не

движутся сами по себе, но покоятся в своих природных сферах. Каждый из этих элементов обладает началом, благодаря которому он по прямой линии возвращается обратно к своему природному месту; но в нем нет начала, которое побуждало бы его оставаться во вновь принятом состоянии или двигаться иначе, чем по прямой линии. Когда элемент возвращается обратно в свою природную сферу, его прямолинейное движение может быть двух видов: огонь и воздух движутся по направлению к периферии, а вода и земля — по направлению к центру. Когда каждый из этих элементов достигает своего природного места, он остается в нем и пребывает там в состоянии покоя.

Но эти небесные тела, обладающие круговым движением, суть живые существа, они имеют душу, благодаря которой они могут двигаться сами по себе. У них совсем нет начала, которое заставляло бы их покоиться; они не подвергаются никаким изменениям, за исключением своего кругового перемещения. Вопрос о том, обладают ли они разумом, благодаря которому они могли бы понимать, может быть разрешен лишь после глубокого исследования.

Постоянное круговое движение пятого элемента вместе со всем, содержащимся в нем, вызывает насильственное движение в четырех элементах и заставляет их покидать свои сферы. Огонь и воздух давят на воду, и все эти три элемента вместе проникают вглубь земли. Таким образом, все элементы смешиваются, после чего они вновь возвращаются в свои исходные сферы. Благодаря этому частицы земли покидают свою сферу в сочетании с водой, воздухом и огнем, причем одни элементы оказывают воздействие на другие, другие же оказываются под воздействием первых. После того, как элементы смешиваются, они образуют различные виды паров, затем — различные минералы, все виды растений и многочисленные виды животных, в зависимости от того, в какой пропорции находятся составляющие их элементы. Все, что возникает и гибнет, в действительности возникает из этих элементов и разлагается на них вновь. Точно так же элементы возникают друг из друга, ибо все они состоят из одной и той же материи. Материя не может существовать без формы и наоборот. Ты не найдешь в природе формы, которая бы не состояла из этой материи. Поскольку дело обстоит так относительно элементов, образующих материю, то все сущее, возникающее из этих элементов и разлагающееся на них, находится в процессе кругового обращения, напоминающего движение сфер.

Подобно тому, как тело человека состоит из главных органов и подчиненных им органов, нуждающихся для своего существования в управлении ими со стороны первых, так и вся вселенная состоит из главных частей, а именно: из пятого элемента, окружающего вселенную, — и из подчиненных ему частей, нуждающихся в руководстве, а именно: из четырех элементов и из вещей, составленных из них.

Далее: главный орган человеческого тела — сердце — постоянно движется и является источником всякого движения, имеющего место в теле; он управляет остальными частями тела и посредством своих движений посылает им силы, в которых они нуждаются для того, чтобы они могли функционировать. Подобно этому, крайняя сфера, благодаря своему движению, руководит остальными частями вселенной; она снабжает все возникающие явления и прочий материальный мир силами, которыми этот материальный мир обладает. Таким образом, источником всякого движения, существующего во вселенной, является движение пятой сферы, а всякая душа, находящаяся в одушевленном существе, черпает свои силы в душе этой сферы.

Знай, что имеются четыре силы, сообщаемые сферами этому подлунному миру, а именно:

- сила, побуждающая к смещению и сочетанию элементов, которой, без сомнения достаточно для образования минералов;
- сила, наделяющая все растения растительной душой;
- сила, наделяющая все живое животной душой;
- сила, наделяющая все разумное способностью разума.

Все это происходит благодаря действию света и тьмы, которые регулируются светом сфер и их движением вокруг земли.

Если сердце перестает биться, то человек тотчас же умирает, все его движение прекращается, и все его силы исчезают; подобно этому, если сферы прекратят свои движения, то вся вселенная умрет, и все сущее в ней исчезнет.

Всякое живое существо живет в действительности лишь благодаря движению своего сердца, хотя в нем имеются и такие органы, которые лишены движения и ощущения, как, например, кости, хрящи и т.п.. Так и вселенная: хотя в ней имеются многие неподвижные и мертвые тела, существует единый индивидуум, одаренный жизнью, движением, душой (...) Этот способ представления вселенной важен для доказательства того, что Бог — Един; он также подтверждает, что Единый Бог сотворил все сущее как единую систему.

Далее: невозможно, чтобы какой-либо орган существовал сам по себе, оставаясь вместе с тем органом человека.

Так, невозможно, чтобы печень существовала сама по себе, сердце — само по себе, плоть — сама по себе. Точно так же невозможно, чтобы одни части вселенной существовали без других при том строении вселенной, о котором мы говорим: иными словами, невозможно, чтобы огонь существовал без земли, земля — без неба, небо — без земли.

В человеке существует единая сила, которая связывает его органы друг с другом, управляет ими и дает каждому из них то, в чем он нуждается для самосохранения и для отталкивания того, что может нанести вред его существованию. Эту силу врачи рассматривают как руководящую силу живого тела; они так и называют ее (часто они еще называют ее "природой"). Подобным же образом во вселенной существует сила, связывающая ее части друг с другом; она сохраняет виды от гибели и поддерживает жизнь отдельных особей вида в той мере, в какой это возможно; она сохраняет также некоторые мировые индивидуумы, то есть сферы. Действует ли эта сила через сферы или же каким-то иным способом, — это вопрос, требующий специального исследования.

В теле каждого человека существуют части, которые служат известным целям. Так, органы питания служат для сохранения индивидуума, органы деторождения служат для сохранения вида; руки и глаза служат человеку для доставления пищи и удовлетворения других потребностей; есть и такие органы, которые не существуют ради самих себя, но связаны с темпераментом других органов и зависят от него. Этот специфический темперамент органов необходим для сохранения их природной формы и для выполнения ими свойственных им действий, которые определяются составом материи в этих органах, причем они, в соответствии с этим составом, производят и другие органы и части тела, например, волосы и внешний вид тела. Эти органы и части тела — производны, и не всегда следуют четким правилам и закономерностям: иногда они отсутствуют, а иногда имеются в избытке, так что между отдельными людьми в этом отношении имеются значительные различия. Иначе обстоит дело с жизненно необходимыми органами. Ты не найдешь человека, печень которого в десять раз больше, чем печень другого; однако нетрудно найти человека без бороды или

лишенного волос в некоторых частях тела, или такого, борода которого в десять или двадцать больше бороды другого. Такие случаи, когда наблюдаются значительные различия в волосах и их цвете, встречаются нередко.

Подобного рода различия наблюдаются и во вселенной. Определенные виды живого и неживого мира выполняют известные функции в природе. Они постоянны, следуют известному порядку, и, хотя они и изменяются, насколько этого позволяет природа, изменения эти незначительны по количеству и по качеству. Есть также виды — как, например, черви, возникающие в навозных кучах, виды животных, появляющиеся в гнилых плодах, процессы, имеющие место в зловонных жидкостях, черви, образующиеся во внутренностях и т.д., — которые обязаны своим происхождением общей природе преходящих вещей. (...) Эти процессы и явления не следуют какому-либо установленному в природе порядку, но их полное отсутствие невозможно, как не возможно, чтобы люди не отличались друг от друга по своему внешнему виду или по цвету своих волос.

В теле человека обязательно должны быть определенные части и органы, а также происходить определенные процессы. Таковы, например, главные органы тела и другие его части, которые постоянно существуют в виде и не относятся к индивидуальным особенностям того или иного человека, как например, четыре сока.

Точно так же во вселенной существуют тела, которые сохраняют свою индивидуальность. Таков, например, пятый элемент во всех его проявлениях. Четыре же элемента и все, что составлено из них, сохраняются лишь в виде.

Те самые силы, которые действуют при рождении человека и на протяжении всей его жизни, вызывают его смерть.

Точно так же во вселенной: появление и гибель причины соответственно побуждает появление и гибель материального мира. Так, например, если бы четыре силы, действующие во всяком теле, принимающем пищу (а именно: притягивающая, удерживающая, переваривающая и изгоняющая), были подобны разумным силам и, соответственно, могли бы ограничиваться необходимым и делали бы все в соответствующее время и в соответствующих пределах, — то человек был бы избавлен от тяжелых страданий и многочисленных болезней. Но так как все это нереально, и они выполняют свои природные функции без размышления и понимания — причем они совсем не осознают своих функций, — то они неизбежно причиняют великие страдания и приводят к тяжелым болезням, хотя они же и являются прямой причиной рождения человека и жизни его. Это явление можно объяснить следующим образом: если бы, например, притягивающая сила притягивала только то, что действует благотворно во всех отношениях, и в таком количестве, которое нужно человеку, — то человек был бы избавлен от многих болезней и расстройств. Но в действительности дело обстоит не так: притягивающая сила поглощает любую жидкость, которая попадает в сферу ее действия, даже если она вредна в этих количествах или не подходит организму по своим качествам. Отсюда неизбежно вытекает, что иногда она поглощает жидкость, которая слишком тепла или слишком холодна, слишком плотна или слишком редка; или же она поглощает слишком много жидкости, вследствие чего засоряются жилы, происходит закупорка сосудов, тело начинает гнить, качество соков портится и их количество изменяется; возникают такие болезни, как чесотка, проказа, различные абсцессы, весьма опасные рак, слоновая болезнь и гангрена, которые приводят к тому, что разрушается форма данного органа или данных органов. Точно так же обстоит дело с остальными из четырех названных сил и со всем, что находится во вселенной. Та самая сила, которая порождает все

существа и сохраняет их существование в течение определенного периода, а именно: сочетание элементов, которые движутся и проникают друг в друга благодаря воздействию сил, исходящих из небесных сфер, — становится причиной таких бедствий, как опустошительный дождь, ливень, снежная буря, град, ураган, гром и молния, испорченный воздух, или таких ужасных катастроф, которые губят множество людей и опустошают целые области; к этим последним относятся оползни, землетрясения, смерчи и штормовые бури, когда воды изливаются из морей или из подземных глубин.

Знай, что все сказанное здесь относительно сходства между вселенной и человеком основано не просто на мысли о том, что человеческий индивидуум есть микрокосм; ибо это сходство распространяется на всякий индивидуум, относящийся к животному царству и обладающий совершенными органами. Однако же мы не слышали, чтобы кто-либо из древних авторов назвал осла или лошадь микрокосмом. К человеку мы применяем этот термин потому, что он обладает силой, свойственной только ему одному, а именно: способностью мышления, или пассивным разумом. Этой способностью не обладает ни один из видов животных, кроме человека.

Объясняется это следующим образом. Ни один из индивидуумов, принадлежащих к животному царству, не нуждается для своего самосохранения в мышлении, разуме и руководстве; он движется и действует согласно своей природе. Он ест то, что находит в природе; живет, где попадет; сходится с самкой, которую встретит во время полового возбуждения, если у него есть такой период... Таким образом, каждый индивидуум сохраняет свою жизнь в течение известного периода и поддерживает существование своего вида. Он не нуждается в другом индивидууме своего вида, который оказывал бы ему содействие, служил бы ему опорой и делал бы для него вещи, которых он сам не может сделать. Но если ты представишь себе человека, который ведет одинокую жизнь и лишен всякого руководства, подобно животным, то он тотчас же погибнет; он не проживет и одного дня, если только случайно не наткнется на что-либо такое, что может служить ему пищей. Ибо пища, в которой он нуждается для своего самосохранения, требует труда и длительной подготовки; для того, чтобы довести свое дело до конца, он должен размышлять и составить план, применить множество орудий и занять множество людей, из которых каждый выполнял бы свою специальную работу. Поэтому люди нуждаются в руководителе, который собрал бы их и организовал их труд таким образом, чтобы они могли совместно работать и помогать друг другу. Человек должен принять многочисленные меры предосторожности, чтобы защитить себя летом от жары, зимой от холода и найти убежище от дождя, снега и ветра; ни одна из них не может быть выполнена без размышления и плана. Поэтому в человеке находится разумная сила, благодаря которой он размышляет, созерцает и действует; благодаря ей он, пользуясь различными ремеслами, prepares для себя пищу, одежду и жилище; эта разумная способность управляет всеми членами человеческого тела, так что голова выполняет соответствующие ей функции, а остальные члены, подчиненные главным, выполняют соответствующие им функции. Поэтому, если человек будет лишен этой способности и снабжен лишь жизненной силой, то он очень скоро погибнет. Разумная способность самая благородная; она выше, чем все остальные силы животных. Но она также глубоко скрыта, так что обыкновенный человеческий рассудок не может понять ее сразу так же легко, как он понимает остальные природные силы. Таким образом, во вселенной имеется некое существо, которое управляет всем и движет всеми его членами; оно снабжает первый господствующий орган движущей силой, благодаря

которой он управляет всем остальным. Если представить себе, что это существо уничтожено, тогда погибла бы вся эта сфера с ее главными и второстепенными частями. Это существо является источником существования вселенной со всеми ее частями. Это существо есть Бог, благословенно Имя Его! В этом смысле, только о человеке говорится, что он микрокосм, потому что в нем имеется начало, которое управляет в нем всем; ввиду этого отношения Бог на нашем языке называется "жизнью мира"; так, о Нем сказано: "Он клялся жизнью мира" (Даниил, 12,17).

Знай, что отношение между Богом и вселенной можно вполне справедливо сравнить с тем отношением, которое существует между приобретенным разумом и человеком; ибо этот разум не есть сила в теле, он отделен от тела полностью и приобщен к нему посредством излучения. Разумную способность человека можно также сравнить с разумом сфер, который находится в этих телах. Но вопрос о разумах сфер, о существовании отвлеченных разумов, представление о приобретенном разуме как об отвлеченном, — это такие предметы, которые требуют глубокого изучения и исследования; доказательства, хотя они правильные, но трудно доступные; они подвержены многим сомнениям, вызывают возражения и легко могут быть атакованы противниками. Мы поэтому с самого начала по вопросу об отношении Бога к миру предпочли применить сравнение, которое отличается ясностью и не вызывает возражений в каком-либо из пунктов, изложенных нами без доказательства. Опровергать наши положения могут люди двоякого рода: или невежда, не понимающий очевидных истин, подобно тому, как человек, незнакомый с геометрией, оспаривает ясно доказанные математические положения, или же человек, придерживающийся предвзятых убеждений и предпочитающий обманывать самого себя. Но кто воодушевлен настоящим стремлением к истине, тот будет продолжать свои занятия до тех пор, пока он не убедится в том, что все сказанное нами истинно; он тогда поймет, что данное нами описание вселенной, без сомнения, соответствует действительному строю вещей. Если он хочет, чтобы это учение ему изложил человек, который умеет доказывать все, что поддается доказательству, то пусть он примет эту теорию в такой форме, чтобы на ее основе построить свои заключения и доказательства. Если же он хочет принять изложенные нами начала без доказательства, то пусть он их исследует самостоятельно; он тогда убедится в том, что все изложенное соответствует действительности. "Вот то, что мы исследовали; это верно, внемли этому, заметь и ты для себя" (Иов, 5, 27).

*Перевел А. Рубин*

## ГАЛАХА

### МАЙМОНИД - КОДИФИКАТОР ЕВРЕЙСКОГО ПРАВА

*Менахем Элон*

Из обширной переписки Рамбама, многочисленных вариантов вступительных статей к "Мишнэ Тора" и других вспомогательных материалов к этому монументальному труду в области еврейского права, мы находим, что автор установил для себя четыре основополагающих принципа подготовки будущей рукописи (аналогичными принципами пользуются для составления любого правового кодекса по сей день) :

1. Отбор и концентрация справочного аппарата по теме еврейского права из существующих источников — от Торы до новейшей литературы; систематизация и научная обработка этих материалов.
2. Классификация отобранного материала по темам и разделам; их специализация.
3. Установление однозначного и окончательного закона (*галахи*), без упоминаний разночтений и разногласий в самом определении, а также без указания источников, на

основании которых был установлен закон.

4. Ясный стиль изложения закона, лапидарность и точность формулировки, с учетом высоких требований к качеству языка изложения.

Таковы четыре требования, которые предъявлял себе Рамбам в ходе написания "Мишнэ Тора". Нет сомнения, что любой труд в области правовой литературы, претендующий на уровень обобщения и кодификации права, подобный "Мишнэ Тора", требует от автора умения последовательно осуществить эти 4 принципа на исключительно высоком уровне. Рассмотрим методы работы Рамбама в осуществлении определенных им же 4-х принципов подготовки рукописи "Мишнэ Тора".

1. Отбор и концентрация материала по галахе

Для максимальной концентрации справочного материала и его эффективной обработки, Рамбам обогатил правовую тематику разделами, которые не вошли в поле зрения Талмуда и его исследователей, с тем, чтобы понять самому и затем объяснить читателю определенные талмудические законоположения. Пример такого обогащения тематики Талмуда — раздел о новолунии. Рамбам исследует методы установления новолуния, методы летоисчисления и прочую смежную проблематику. Это исследование приводит мыслителя к разработке методики установления исторических эпох, и для этого он использует свои обширные знания в области периодизации, почерпнутые из греческих источников.

"Все эти исчисления есть наука о периодах (астрономия) в сочетании с инженерной наукой (геометрией), которые использовались греческими философами. Многочисленные книги греков на эту тему находятся ныне в распоряжении мудрецов; что же касается книг, написанных еврейскими мудрецами еще во времена пророков из колена Исахара, то они не дошли до нас. Однако поскольку все науки эти изучают вполне очевидные истины, известные всякому объективному наблюдателю, и нет в них ничего такого, что поддается превратному истолкованию, не следует опасаться недостоверности того или иного источника, даже если автор его — иноверец... Можно вполне положиться на любого исследователя, сделавшего подсчеты на основании своих наблюдений за объективными и общеизвестными явлениями."

...Смысл пересказа трудов греческих авторов, по утверждению самого Рамбама, — в необходимости собрать воедино максимальное количество объективных данных, имеющих то или иное отношение к теме, которая занимает Рамбама. Несомненно Рамбам преследовал и другую цель: предложить своему читателю как можно больше материала с тем, чтобы тому не приходилось искать ответов на свои вопросы в других книгах.

В своем сочинении Рамбам собирает все дискуссии по поводу того или иного закона еврейского законодательства, как те, что не актуальны в период изгнания, так и те, что прямо касаются нынешнего состояния народа. Такой подход коренным образом отличает исследования Рамбама в области законодательства от большинства его предшественников и современников, которые в своих трудах опускали неактуальные заповеди и комментарии к ним. Более того, энциклопедичность основного труда Рамбама ("Мишнэ Тора") в том, что автор включил в него галахические тонкости, скрупулезно собранные им из всего предшествовавшего ему наследия иудаистской мысли, из всех существовавших к тому времени источников.

Титанический труд, связанный с поиском, нахождением и классификацией всех галахических законоположений обширной талмудической литературы — включая детали, обсуждавшиеся мудрецами мимоходом в дискуссиях, не имеющих никакого

отношения к теме, — описан самим Рамбамом в его послании рабби Пинхасу а-Даяну (судье) из Александрии. Как известно, Рамбам не отмечает источник, в котором найдено то или иное законоположение. Вот что пишет об этом автор. "Явился ко мне а-Даян а-Хасид с разделом из сочинения ("Мишнэ Тора"), в котором собраны законоположения из трактата "Незикин" о наказании убийцы; показывает мне закон и говорит: "Прочти это". Я прочел. Спрашиваю: "В чем твои сомнения?" — "В каком месте (трактата) говорится об этом?" — "Там-то и там-то", — отвечаю. (Трактат "Макот", гл. 2, или "Санедрин", глава о Законоположениях, касающихся наказания убийцы.) — Я просмотрел все заново, но не нашел ничего подобного ни в Иерусалимском (Талмуде), ни в Тосефте". Меня это поразило, и я сказал: "Я помню, что в таком-то месте (трактат "Гитин") обсуждается это законоположение". Открыл трактат "Гитин", начал искать — и не нашел... Мне стало не по себе: где же сказано об этом? Попросил его оставить наш спор, пока я не вспомню место. Он ушел, и лишь после этого я вспомнил. Отправил ему вдогонку курьера, и он вернулся, и я показал ему место, где это законоположение обсуждается мудрецами ("Йевамот"). Поразился мой собеседник и ушел".

## 2. Отбор и классификация материала по тематике и специализации

Работа Рамбама по отбору и классификации была, бесспорно наиболее трудоемким и сложным аспектом деятельности автора "Мишнэ Тора". Вот что он пишет во вступлении к "Книге заповедей" о своей системе кодификации: "Много раз я размышлял о том, на какие разделы разбить мое сочинение: следовать ли принципу Мишны или представить иную тематику? Эти размышления привели меня к выводу, что наилучшая разбивка на темы собранного мною материала — предметная. Т.е., следует собрать воедино все законоположения, относящиеся к предмету закона: "Галахот сукка", "Галахот лулав", "Галахот мезуза", "Галахот цицит" и т.д. Затем следует разбить каждый раздел на главы и частные законоположения, следуя принципу Мишны..."

..."Сочинение" (так называл Рамбам свой кодекс) включает 14 томов. Отсюда одно из названий кодекса: "Яд хазака" (гематрия слова "Яд" — йод (10)+далет (4) =14). Каждый том разбит на части — "галахот" (всего в сочинении — 83 "галахот"), части на главы (1000 глав). Главы, посвященные конкретным темам законодательства, в свою очередь подразделяются на разделы. Всего в сочинении около 15 тысяч таких разделов.

...На основе фундаментальной систематической работы, проделанной Рамбамом в "Мишнэ Тора", авторы последующих поколений смогли продолжить и усовершенствовать принципы кодификации еврейского права. Среди продолжателей этого рода деятельности нельзя не упомянуть таких великих последователей Рамбама, как Рабейну Яков бе-Раби Ашер ("баал а-турим"), обогативший систему Рамбама новыми темами, а также — четыре столетия спустя после появления "Мишнэ Тора" — Йосефа Каро, автора "Шулхан Арух", ставшей энциклопедией еврейской духовности. Можно с уверенностью сказать, что без кодификаторской деятельности Рамбама вряд ли мы смогли бы сегодня разобраться в бесконечном лабиринте огромной по своему объему галахической литературы.

## 3. Установление однозначного и окончательного закона, без упоминания разногласий в определении, без упоминания источника

До Рамбама не было книги по еврейскому законодательству, в которой тот или иной еврейский закон или собранные воедино галахические предписания не сопровождалось бы ссылкой на автора и точным указанием места в первоисточнике.



По мнению Рамбама, эти ссылки нагромождают текст, усложняют понимание самого законоположения; пользование такой книгой становится нелегкой, а для многих — непосильной задачей. Автор "Мишнэ Тора" создал новый тип законодательной литературы: запись результирующего закона, однозначного и окончательного, без указания источников, на основании которых был выведен закон. Сам Рамбам аргументирует это следующим образом:

(Следовало записать закон) языком четким, кратким... без дробления текста закона и бесконечных оговорок "имярек сказал так-то, а имярек — так-то..." Во вступлении к "Книге заповедей" Рамбам пишет: "...По мере возможности, я постараюсь не перечислять былые дискуссии и оговорки авторов, которые в конечном итоге не были приняты. Моя цель — записать окончательное законоположение. Мне также кажется полезным отбросить все ссылки и доказательства, основанные на авторитете источника... Поэтому не буду загромождать текст (традиционными) фразами "от раби такого-то...", "Раби такой-то сказал так-то..." Текст самого законоположения, таким образом, будет короче и яснее".

Автор "Мишнэ Тора" удивительно последователен в своей системе. Подавляющее большинство законоположений унифицировано, сокращено в соответствии с принципами, которые Рамбам детально объяснил в своих многочисленных вступительных статьях. Исключение составляют законоположения, составленные самим автором; эта часть текста, обособляется при помощи вводных фраз типа "Мне кажется...", "Я считаю..." и пр. (число таких законоположений в "Мишнэ Тора" превышает 120).

#### 4. Стиль "Мишнэ Тора", точность формулировок и лапидарность текста

Проблема стиля и принципа формулировки кодекса, охватывающего целую законодательную систему, — проблема первостепенной важности для подобного рода литературы, и Рамбам, естественно, уделяет ей особое внимание:

"...и я считал нецелесообразным писать (кодекс "Мишнэ Тора") языком Священного Писания, ибо возвышенный язык этот кажется нам сегодня слишком кратким для полного описания закона во всех его деталях. Не удобен для этого сочинения также язык Талмуда, ибо лишь единицы из среды народа понимают его, и многие слова в Талмуде трудны для специалистов. Для написания этого труда ("Мишнэ Тора") я избрал язык Мишны, с тем, чтобы его без особого труда смогли прочесть многие".

Исследователь, изучающий стиль автора "Мишнэ Тора", не может не заметить скромности этого выдающегося человека. Рамбам, конечно, пользуется стилем Мишны, однако стилистическая структура "Мишнэ Тора" в целом представляет собой уникальное произведение законодательной литературы, обладающее двумя глубоко индивидуальными качествами, присущими лишь ее автору: принципиально новый язык еврейского закона, ясный и соответствующий эстетическим нормам высокой прозы; особые принципы формулировки, точные и доступные для понимания широкого круга читателей.

Создание цельного стиля еврейского закона — одна из вершин кодификаторского творчества Рамбама. Не следует забывать, что источники, которыми пользовался автор, разнородны, написаны на разных языках и, естественно, далеки от унификации. О трудности создания из этого материала цельного кодекса можно судить, скажем, по сочинению Йосефа Каро "Шулхан Арух", в котором легко просматриваются различные филологические уровни. Исследователи выделяют в этом труде тексты, написанные стилем Рамбама, стилем самого Йосефа Каро, а также множество стилей предшественников, законоположения которых вошли в "Шулхан Арух", как,

например, Рабейну Яаков Баал а-Турим. В переработке Рамбама, все языки и стили предшествовавших ему авторов прошли через плавильную печь рамбамовской филологической лаборатории и приобрели форму цельного, единого языка законодательной литературы.

*Перевел М. Бартов*

## КНИГА РАМБАМА "МИШНЭ ТОРА"

*Проф. Ицхак Тверский*

Собрав воедино все свидетельства о "Мишнэ Тора" самого автора — как высказанные невзначай, так и специально выделенные в различных источниках, — мы найдем, что Рамбам перечисляет ряд мотивов, побудивших его написать эту великую книгу: 1) внешне-исторические мотивы, связанные с конкретными условиями времени; 2) системно-имманентные мотивы, вызванные различными нуждами в области правовых отношений; 3) мотивы интеллектуально-духовного плана, вызванные нуждами в образовании и интеллектуальными задачами.

Остановимся на каждом из этих мотивов, прокомментируем их в свете литературно-тематических аспектов и попытаемся выяснить, удалось ли автору "Мишнэ Тора" совместить эти мотивы в своем главном труде.

Рамбам обосновывает написание своего правового кодекса грустными обстоятельствами своей эпохи и условиями жизни современного ему общества. Мрачные мысли обуревают читателя вступления к "Мишнэ Тора":

"И в это время большие невзгоды охватили нас, и утратили мы мудрость мудрецов наших... Поэтому объяснения *галахот*, которыми довольствовались наши *гаоним* и которые некогда казались вполне понятными, требуют сегодня разъяснения, и лишь немногие из них понятны каждому (без разъяснений). И уже не достаточно привести закон, установленный в Вавилонском или Иерусалимском (Талмуде), в "Сифра", "Сифри", "Тосефте", которые требуют от читателя обширных знаний, душевного целомудрия и умственного напряжения. Только (вооружившись этими качествами) можно разобраться (в законах) позволяющих и запрещающих, а также в прочих законоположениях Торы... И потому я, Моше бен-Маймон из Испании, заручившись поддержкой Всевышнего, благословен Он, вник во все эти книги и написал сочинение, цель которого — разъяснение их мудрости: всего, что дозволено и не дозволено мудрецами нашими; что является скверной и что — чистое; а также прочие законы Торы. Все это (я изложил) языком ясным, кратким, чтобы вся Устная Тора стала достоянием каждого..."

Т.е., острая необходимость в обобщающем еврейское право сочинении, призванном облегчить читателю понимание труднодоступных источников, исходит из специфических исторических обстоятельств: тяжкие невзгоды обрушились на поколение (Рамбама) и оказали решающее воздействие на общий уровень его духовности; такие обстоятельства создали ситуацию чрезвычайного положения, в котором сохранение Торы в народе оказалось в прямой зависимости от усилий по торможению этого разрушительного процесса.

Следует напомнить, что подобная причинно-следственная цепь была известна Рамбаму и предшествующей истории. Так, Рамбам описывает, основываясь на определенной традиции, период раби Иегуды а-Насси, и объясняет причины, побудившие его великого предшественника написать Мишну:

"Почему (написал Мишну) учитель наш святой, и не оставил все, как прежде? Ибо видел, что уменьшается число изучающих (Тору), и надвигается беда, и Римское царство укрепляется и расширяется; а Израиль все дальше и дальше отодвигается к

периферии..."

Разрушение государственности, нарушение спокойствия Израиля, социальная нестабильность и непосильная борьба с разрушительными силами, — все это ведет к падению культуры, оскудению душевных сил, — и, с другой стороны, является вызовом для сильных духом этого поколения, призванных Богом остановить процесс разрушения. Возможно, что параллель повлияла на Рамбама, который видел признаки сходства между двумя эпохами...

Во всяком случае, эта аргументация — независимо от того, справедлива ли историческая параллель или нет — побудила Рамбама пойти на дерзкое обновление еврейского духовного наследия: как и раби Йегуда а-Наси, отказавшийся от методологических концепций своих предшественников, "чтобы не забыл Израиль свою Тору", Рамбам отказался от многовековой традиции в составлении книг по еврейскому праву и разработал новый метод его кодификации, "чтобы Устная Тора стала достоянием всякого".

...В послании раби Йосефу Бен-Иегуде, а также во вступлении к "Книге заповедей", мы находим обоснование разработанной Рамбамом системы его "Мишнэ Тора", которое отличается от аргументации внешне исторических мотивов, изложенной непосредственно во вступлении к этой книге и в письме раби Пинхасу а-Даяну. В "Книге заповедей" просто и точно рассказывает о своих больших планах: его цель — написать сочинение в стиле Мишны, в которое войдут все законоположения Торы без ссылок на первоисточники и дискуссии между мудрецами по поводу того или иного закона. В этом вступлении Рамбам даже не упоминает о насущной необходимости такого сочинения в свете исторических обстоятельств. В послании же автор патетически заявляет:

"Знай, что не для того я писал это сочинение, чтобы возвеличиться в Израиле или чтобы прославиться в мире; ...а для того чтобы освободить читателя от трудоемкого поиска *галахот*... ибо увидел я, что нет у народа полной книги, охватывающей (весь комплекс еврейского права)..."

В первую очередь следует отметить, что кажущееся противоречие между личной потребностью автора в написании книги и общественными нуждами в полном правовом кодексе — противоречие надуманное. Мы понимаем декларацию Рамбама, как в смысле абстрактном (рассматривая каждый из этих двух мотивов как самодостаточный), так и в смысле конкретно-литературном (воспринимая слова мыслителя как общепринятый литературный прием, напоминающий подобные высказывания других авторов).

...Следует подчеркнуть — и это касается двух рассмотренных выше мотивов, — что решение автора о сокращении материала не противоречит его стремлению к полноте кодекса и включению в него комментариев и важных теоретических дискуссий. И действительно, книга изобилует подобными дополнениями к основному правовому материалу. Автор "Мишнэ Тора" стремился сообщить читателю знание и четкое понимание закона, изложенного языком Мишны, но ни в коем случае не в ущерб полноте материала...

Рамбам опустил второстепенные, на его взгляд, споры вокруг того или иного закона, сократил материал, опустив длинноты в пояснениях и места, чрезмерно нагроможденные свидетельствами и доказательствами... Однако все тексты, касающиеся принципиальных комментариев к закону, а также имеющие учебно-воспитательное значение, полностью вошли в книгу. Автор "Мишнэ Тора" — не только законодатель, но и комментатор; не только судья, но и учитель...

Исследуя системно-литературные мотивы создания правового кодекса, нельзя не обратить внимание на дополнительный — возможно, решающий — мотив, раскрытый в этом послании Рамбама: "И возревновал я ревностью великой за Бога, увидев, что нет у народа полной книги, охватывающей (весь комплекс еврейского права), и нет (книги, раскрывающей) истинные и точные сведения (в этой области)". "Возревновал ревностью за Бога" не только потому, что чувствовал острую необходимость в книге законов и установлений, но и потому, что видел насущную задачу заполнить другую пустоту: порядок *галахот*, связанных с верой. В условиях, когда нет (в народе) пророческого видения, нет глубоких знаний и четкого понимания (духовного наследия), — простой свод *галахот* может оказаться несостоятельным. Слова Рамбама в начале статьи "Воскресение мертвых" проникают в самую суть проблемы: "...и уповайте на то, что будут (в народе) мудрецы или *гаоним* — называй их, как хочешь, — которые возведут законы на талмудической основе... и не пренебрегут познанием Всевышнего".

Сам Рамбам передал эту мудрость не только в теоретических главах "Книги науки", все содержание которых посвящено верованиям и мнениям, но и в статьях, отрывках, заметках и комментариях, часто представленных как отклонение от основной темы; в агадических приложениях, находящихся, казалось бы, вне строгих и жестких рамок закона; а также в многочисленных высказываниях этического характера, разбросанных по всем четырнадцати главам "Мишнэ Тора" и сопровождающих различные *галахот*. Рамбам чувствовал, что человек не в состоянии запомнить весь Талмуд; поэтому следует облегчить его систематическое изучение, ибо не достаточно знать только его практическую часть. Автор "Мишнэ Тора" считал, что раввинистической литературы всегда будет недоставать для систематических знаний, если библиотека нашего духовного наследия не будет обогащена сочинением, включающим в себя полный свод законов еврейского права... Необходимость в таком сочинении особенно обострилась в свете конкретных исторических обстоятельств и общего состояния духовности в народе; поэтому конкретные исторические мотивы стали неотъемлемой частью общей аргументации в рамбамовской историософии и вошли в авторское вступление к "Мишнэ Тора".

Рамбам также добавляет от себя: бремя создания общего свода законов — миссии, которую не брал на себя никто из его предшественников и которая требует от автора отказа от литературных принципов "всех авторов, что были до него", — обязывает также занять четкую мировоззренческую позицию по отношению к *галахе*, к связи между строгим законом и агадической традицией, между позитивным правом и метафизической концепцией. Только так сможет он осуществить мечту о единстве еврейского духовного наследия многих своих предшественников, жаловавшихся на раскол в традиции между правом и философией, *галахическими* обрядами и конкретным жизненным опытом.

...Не следует забывать, что еще во вступлении к своему комментарию Мишны, Рамбам подчеркивал важность агадической традиции в Талмуде.

В свете этих мотивов кодификаторского творчества Рамбама легче понять и основные положения мировоззрения автора, приобретающего новые оттенки по сравнению с тем, каким он представляется читателю "Морэ невухим". В "Морэ невухим" представлены общие интеллектуальные и теоретические аспекты его мировоззрения, включающие историософию, иногда — психологию и социологию... В "Мишнэ Тора" же автор дает духовно-этический комментарий еврейского законодательного комплекса, показывая важность исполнения заповедей, назначение которых —

совершенствование морального облика человека.

*Перевел М. Бартов*

## **МЕЖДУ ЧЕЛОВЕКОМ И ТВОРЦОМ (из "Одинокого верующего человека")**

*Раввин И.-Д. а-Леви Соловейчик*

### *О Служении Превечному*

...Рамбам различает два вида диалектики: 1) постоянное колебание между общиной величественной и общиной, носительницей завета; 2) установление одновременной связи с двумя общинами, что является высшей формой диалектического существования и, по мнению Рамбама, было достигнуто только Моше и праотцами (см. "Йесодей-а-Тора", 7,6: "Итак, ты, видишь, что все пророки, когда пророческий дар покидает их, возвращаются в свой шатер, а это есть потребности физические, как у всякого человека. Но наш учитель Моше не возвратился в свой прежний шатер, он навсегда отстранился от семейной жизни и от всего подобного этому и безраздельно посвятил себя Твердыне вселенной...").

Однако не следует понимать из этих слов, что Моше окончательно покинул величественную общину. Ведь Моше посвятил всю свою жизнь формированию общины, носительницы величия и завета, которая, с одной стороны, стремилась к завоеванию и утверждению норм политической и экономической жизни, а, с другой стороны, к воплощению вести завета.

В "Морэ невухим" (3, 51) Рамбам излагает свою мысль яснее. Там он описывает повседневную жизнь праотцев, которые, подобно Моше, достигли высшей формы диалектического существования и жили одновременно в двух общинах. "Праотцы также достигли этой ступени совершенства..., но вместе с тем они руководили людьми и занимались умножением богатства и почета. И думается мне, что всем этим были заняты только их тела, а сердца и мысли их ни на миг не отвлекались от Превечного..." Иначе говоря, праотцы создавали общество и занимались делами общества. Они устанавливали дружеские связи с людьми, с которыми действовали сообща. Но с точки зрения истинных ценностей, они признавали только одну связь: основанные на завете отношения с Богом. Совершенная диалектика выражается в многообразии творческой деятельности и в то же время сосредотачивается в неограниченной любви к Богу. Алаха безоговорочно принимает мир величия, и это выражается в ее естественной и неизбежной связи со всеми сферами человеческой деятельности. Нет ни одного теоретического или технологического открытия — от новейших психологических исследований до попыток достичь других планет — которым бы Алаха не интересовалась. Новое научное открытие вызывает новые алахические проблемы. Чтобы вынести алахическое решение, необходимо иметь не только хорошую алахическую подготовку, но также и знания в тех областях светской жизни, где проблема возникает.

Такой подход особенно ярко выражен в отношении Алахи к медицинской науке и к искусству исцеления. Алаха всегда считала медицину занятием важным и почетным. В отличие от других верующих общин, общину алахическую никогда не тревожила проблема человеческого вмешательства врача и больного в сферу, где действует воля Превечного. Напротив, Алаха утверждает, что Бог хочет, чтобы человек решительно боролся со злом и призывал на помощь все свои интеллектуальные и технологические способности, чтобы победить зло. Победа над болезнью — это святая обязанность, возложенная на величественного человека, от исполнения которой он не вправе уклониться. Начиная со стиха Торы, говорящего об исцелении (Исход, 21, 19), через период Талмуда, где медицина считалась авторитетом в тех случаях, когда для

спасения жизни требовалось нарушение закона, до еврейско-испанской традиции сочетания Алахи с медициной, — Алаха неизменно с пониманием относилась к медицинской науке...

#### *Молитва и покаяние*

...Тесная связь между молитвой, нравственной жизнью и возвращением-покаянием подчеркивалась уже в Молитве Шломо: "И подобно тому, как они очистили свои сердца и возгласили песнь... так всякий человек должен очистить свое сердце, прежде чем молиться". И так говорит Иов (16, 17): "Нет злодеяния в моих руках и молитва моя чиста".

Сказал раби Йеошуа а-Козн, сын раби Нехемии: "Разве молитва бывает нечистой? Но это означает, что если человек, руки которого загрязнены насилием, взывает к Святому, благословен Он, ответа он не получает..." Сказал раби Хама, сын раби Ханины: "Из чего видно, что у всякого, причастного к насилию, молитва не чиста? Как сказано: "Когда протянете ваши руки... не услышу" (Йешайя 1, 15). Почему? Потому что "руки ваши полны крови". А из чего видно, что у всякого, сторонящегося насилия, молитва чиста? Как сказано: "У кого руки не загрязнены и сердце чисто" (Псалмы 24, 4).

Рав Саадия Гаон, а также Рамбам, рассматривая вопрос о молитве в пору бедствия, со всей очевидностью утверждают, что молитва есть не что иное, как средство возвращения человека к Превечному, хотя Рамбам не распространяет это на ежедневную молитву.

Следует отметить двойное расхождение между Талмудом и Мидрашом в этом вопросе. Талмуд понимает стих из Йешаяу в узком смысле, сводя преступление к убийству, которое лишает священнослужителя права благословлять народ, в то время как Мидраш предлагает широкий подход к стиху, видя в нем указание на разные преступления, которые не только священнослужителя лишают права благословлять, но также и всякого человека лишают права молиться.

Расхождение здесь касается значения слов "руки ваши полны крови", то есть имеется ли здесь в виду грех убийства или же всякое преступление, обман и бесчестный поступок. Однако нет противоречия между двумя толкованиями в понимании стиха в широком смысле, когда речь идет о молитве, ибо дальше Йешайу прямо говорит: "Сколько бы вы ни молились, не услышу". Талмуд и Мидраш рассматривают стих на двух разных уровнях. Талмуд говорит формальными алахическими категориями, а Мидраш видит проблему в перспективе метафизической и моральной. Талмуд устанавливает, что совершенное убийство лишает священнослужителя права благословлять народ. По мнению Рамбама, запрет вызван не моральной виной согрешившего, а тем, что он был средством и орудием убийства. Поэтому запрет действителен и после того, как убийца раскаялся. Но подобный запрет не может быть распространен на молитву. Права и возможности молиться нельзя лишать никого, даже самого большого грешника. Так псалмопевец говорит: "(Ты) слышишь молитву, к Тебе всякая плоть придет" (65, 3). (Даже опьянение не влечет за собой запрета молиться, но оно обесценивает молитву, потому что здесь отсутствует "кавана"). Мидраш не утверждает, что грешник лишен права молиться, но разъясняет, что для молитвы нужно чистое сердце и что молитва грешника несовершенна. Мидраш говорит о чистой молитве и о молитве, которая не чиста. Рамбам приводит слова Мидраша не в разделе о молитве, а в разделе о возвращении-покаянии, там он занимается как метафизической, так и алахической стороной вопроса, заключая, что Превечный не благоволит к молитве человека безнравственного, чей зов остается без

ответа. Рамбам расширяет требование нравственного совершенства применительно ко всем заповедям. Разумеется, несовершенство действия не может полностью устранить его объективную ценность. В конце "Гилхот-тфила" находим, что человеку преступному не говорят: продолжай совершать преступления и избегай добрых дел. Это обосновано не только алахически, но и психологически. Согрешившему священнослужителю, если он не совершил убийства и не отрекся от своей веры, разрешается благословлять общину. Подобно этому мы поощряем молитву согрешившего, даже если он еще не готов к возвращению-покаянию. Потому что исполнение заповеди, будь то молитва или нравственный поступок, оказывает воздействие на человека и его жизнь и может вызвать нравственное перерождение личности.

*Перевела Ф. Гурфинкель*

### **ИЗ СОЧИНЕНИЙ РАМБАМА ХРАНИТЬ ВЕРНОСТЬ ТОРЕ (из "Йеменского послания")**

*"Йеменское послание" было написано Рамбамом в 1172 году как ответ на письмо главы йеменской общины Якова Альфаюми.*

*Еврейство Йемена переживало в те времена глубокий кризис, охвативший общину в результате жестоких гонений властей, направленных на насильственное обращение евреев в ислам. Рамбам, признанный духовным наставником мирового еврейства того времени, был глубоко озабочен отходом части йеменской общины от строгого исполнения предписаний Торы и появлением лжепророка, проповеди которого о скором пришествии Мессии внесли смятение и растерянность в жизнь этой общины.*

*Цель послания, по выражению самого Рамбама, — "укрепить руки обессилевшие и... колени ослабевшие", раскрыть внутренний смысл изгнания с тем, чтобы вселить в сердца евреев надежду на избавление.*

*Это послание, написанное около 800 лет назад, через 1000 лет после разрушения второго Храма, стало путеводной нитью и "вратами надежды" не только для евреев Йемена в те давние времена, но и для последующих поколений нашего народа. Оно сохраняет свою актуальность и в наше время — для нас. В нем мы находим истолкование священной истории, проливающее свет на многие проблемы, правильное понимание которых столь необходимо нам сегодня.*

Ты пишешь, что у части нашего народа ослабела вера, возникла путаница (понятий), дрогнули сердца, одолеваемые сомнениями, и померкла мысль, но остальные не отклонились от веры и не пошатнулись в ней. Все это провидел Богородивный пророк Даниэль, да осенит его мир, возвестив, что с течением времени в таком длительном, исполненном страданий изгнании нашем многие пошатнутся в вере, сомнение закрадется в сердца их и впадут в заблуждение. Причиной этого станет изнурение наше и жестокость гонителей, одолевающих нас.

А у другой части народа нашего не возникает сомнений и не отпадут, как сказано: "И прояснятся (их души), и просветлятся, и очистятся — многие: нечестивцы же будут злодействовать. И никто из нечестивцев не постигнет (тайны происходящего), а мудрые постигнут" (Даниэль 12:10).

Но и мудрых этих и разумеющих, устоявших в страданиях и сохранивших веру во Всевышнего и в служителя Его Моше, постигнут новые бедствия, и страдания их будут горше прежних, пока не закрадется сомнение в сердца их, и впадут в заблуждение, и ошибутся, и ничего не откроется им, кроме ничтожной малости, как сказано: "И (те) из мудрецов ошибутся в исчислении, выявлении и разъяснении последнего срока (прихода Машиаха), ибо срок еще не пришел" (Даниэль 11:35).

А теперь, братья наши, слушайте и внимайте тому, что я поведаю вам, и перескажите детям и женщинам и научите их, чтобы исполняли то, что ныне поставлено под сомнение, и в душах их восторжествовала истина, от которой невозможно уклониться. Да спасет нас Творец и избавит их от сомнений!

Знайте, что Тора наша — подлинная Тора, данная нам Всевышним через (Моше) главу всех пророков, ранних и поздних, что Торой этой Творец выделил нас среди всех живущих на свете. Ведь сказано: "Только праотцев твоих возжелал Всевышний — из любви к ним, и избрал потомство их, вас, из всех народов, ныне" (Дварим 10:15). Не потому, что мы были достойны этого, но» по милости Своей и доброте Творец облагодетельствовал нас — ради праотцев наших, обретших заслуги своими благими деяниями познания Творца и служения Ему, как сказано: "Не за численное превосходство над всеми народами возжелал вас Всевышний и избрал вас — ведь мы малочисленнее всех народов, но из любви Всевышнего к вам и ради соблюдения клятвы, которой клялся Он праотцам вашим..." (Дварим 7:7). И потому также, что Творец сплотил нас воедино заповедями и законами Своими, и благодаря (возложенному нами на себя) бремени Торы и исполнению ее установлений обнаружилось наше (духовное) преимущество над другими (народами), как сказано: "И кто (кроме вас) народ такой великий, законы и установления которого справедливы, как и вся Тора эта, которую Я даю вам сегодня?" (Дварим 4:8). И все народы возревновали великой ревностью к вере нашей, и из-за нее цари подстрекали против нас свои народы, сея ненависть и вражду к нам, и вступили в войну со Всевышним и враждовали с Ним. Но ведь Он — Всемогущий! Кто переспорит Его?

С тех пор, как была дана нам Тора и поныне не было такого царя-идолопоклонника (военачальника или сатрапа), который не пытался бы искоренить нашу Тору и отвлечь нас от нашей веры. Добивались они этого двумя путями: насилем, огнем и мечом, как Амалек, Сисра, Навухаднецар, Тит, Адриан и многие другие; либо при помощи софистики и ложной мудрости — так действовали римляне, персы и греки, добиваясь той же цели — искоренения Торы нашей, даже самого упоминания о ней, и извращения нашей веры — возводя на нее (ложные) обвинения и находя в ней несуществующие противоречия.

Но ни те, ни другие не преуспели (ни насильники, ни "интеллектуалы"). Ведь Пресвятой, благословен Он, возвестил нам через пророка Йешаяу, что у всякого насильника, стремящегося силой оружия искоренить нашу Тору и уничтожить нашу веру, (отнимет и) сокрушит Творец оружие его, и тот не преуспеет, иными словами, замыслы его не осуществляются никогда.

Точно так же всякий, возводящий обвинения (на нашу веру) с тем, чтобы уничтожить наше достояние, окажется побежденным на суде (т.е. в споре) и будет вынужден отказаться от своих обвинений, и стремления его не осуществляются, как сказано: "Всякое орудие, созданное против тебя, не преуспеет, и всякий язык, который предстанет с тобой на суде, ты обвинишь. Это наследие рабов Божьих и (награда за) справедливость их от Меня, — слово Божье!" (Йешаяу, 57, 17).

Идолопоклонники, действующие по двум этим направлениям, убедившись, что здание (нашей религии) не поддается разрушению, несмотря на это заключили между собой союз с тем, чтобы подорвать основы нашей религии, которые "отлиты в толще земли, в форме надежной" (см. Млахим 1, 7:46). Напрасно тратят они силы свои — здание это незыблемо, истина посрамит их: Пресвятой, благословен Он, Который есть сама истина, насмехается над ними, ведь они по недостатку разума пытаются достичь недостижимого. Осененный духом святости, Давид, да пребудет он в мире, сказал об



этом, видя, как пытаются они искоренить истинную веру и как Пресвятой, благословен Он, насмехается над ними: "Встают цари земли и властители, совещаются все разом — против Бога и против помазанника Его: разорвем узы их и сбросим с себя путы их! Восседающий на небесах усмехается, Б-г насмехается над нами" (Псалом 2:2, 3). Мы же все еще в изгнании нашем подвергаемся испытанию и искушению этими двумя разновидностями (наших врагов-идолопоклонников) — со времен нашего царства и по сей день...

*Перевел Н. Файнгольд*

### **13 ДОГМАТОВ ВЕРЫ (Из книги "Светоч")**

- 1. Верую полной верой, что Творец (благословенно Имя Его) — создатель и правитель всех творении, что Он Один совершал, совершает и будет совершать все деяния.*
- 2. Верую полной верой, что Творец (благословенно Имя Его) един, что нет единства, подобного (единству) Его — ни в каком отношении, и что Он Один Бог наш — был, есть и будет.*
- 3. Верую полной верой, что Творец (благословенно Имя Его) бестелесен, что Его не определяют свойства телесные и что Ему нет вообще никакого подобия.*
- 4. Верую полной верой, что Творец (благословенно Имя Его) — Он первый, и Он последний.*
- 5. Верую полной верой, что одному только Творцу (благословенно Имя Его) следует молиться и что никому, кроме Него, не следует молиться.*
- 6. Верую полной верой, что все слова пророков истинны.*
- 7. Верую полной верой, что пророчество Моше, учителя нашего (да пребудет он в мире) было истинно и что он был отцом пророков, предшествовавших ему и последовавших за ним.*
- 8. Верую полной верой, что вся Тора, находящаяся ныне в руках наших, — это (Тора), данная учителю нашему Моше (да пребудет он в мире).*
- 9. Верую полной верой, что Тора эта не будет заменена и что не будет другой Торы от Творца (благословенно Имя Его).*
- 10. Верую полной верой, что Творец (благословенно Имя Его) знает все деяния сынов человеческих и все помыслы их, как сказано: "(Он) Тот, который создал все сердца их, постигающий все деяния их".*
- 11. Верую полной верой, что Творец (благословенно Имя Его) воздаст добром соблюдающим заповеди Его и карает престаупающих заповеди Его.*
- 12. Верую полной верой в пришествие Машиаха и, хотя он медлит, при все том, буду надеяться каждый день, что придет.*
- 13. Верую полной верой, что произойдет воскресение мертвых в то время, когда будет на то воля Творца (да благословится Имя его и да превозносима будет память о Нем всегда и во веки веков).*

### **ОБ ОСНОВАХ ВЕРЫ (Из "Мишнэ Тора")**

Всем евреям заповедано освящать имя Всевышнего, ибо сказано: "и я буду освящен среди сынов Израиля" (Числа, гл.22, стих 23). И запрещено осквернять Его имя, ибо сказано (там же): "И не бесчестите святого имени Моего..."

Например, если инородец силой принуждает еврея нарушить одну из заповедей Горы, угрожая ему смертью, он должен нарушить заповедь, но не погибнуть, ибо в заповедях сказано: "исполняя их (заповеди), человек будет жив ими" (Числа, гл. 18, стих 5). То есть, он должен жить, а не умереть. А если он умер, не нарушая заповеди, то он повинен в своей смерти.

О каких заповедях идет речь? О всех, кроме идолопоклонства, кровосмешения и

кровопролития. Если же еврею сказали: преступи один из этих запретов, или ты будешь убит, он должен пойти на гибель, но не преступить.

Все это — в обычное время, когда не действуют деспотические декреты в целях гонения на евреев. Если же восстанет нечестивый царь вроде Невухаднецера и подобных ему и издаст декрет, направленный против евреев, дабы попать их веру или даже одну из заповедей, следует погибнуть, но не преступить ни одной заповеди, независимо от того, происходит ли это в присутствии десяти евреев или только иноверцев.

В тех случаях, когда следует преступить, но не погибнуть, человек же не преступил и погиб, он сам виновен в своей гибели. (Некоторые же считают, что он поступил, <sup>как</sup> праведник.) Когда следует погибнуть, но не нарушать запрет и еврей погиб и не нарушил — тем самым он освятил имя Божье. Если он это сделал в присутствии десяти евреев — он освятил имя Господне публично, как Даниэль, Хананья, Мишаэль, Азарья, рабби Акива и его товарищи. Нет выше подвига десяти убиенных властями (Римом), ибо о них сказано: "Ведь за Тебя убивают нас весь день, считают нас овцами для заклания" (Притчи, 44, стих 23). И еще о них сказано: "Соберите благочестивых Моих, заключивших союз со Мною над жертвой" (там же, гл. 50, стих 5).

Тот, кто должен погибнуть, но не нарушить заповедь, однако нарушил и уцелел — осквернил Его имя. Если он это сделал в присутствии десяти евреев — он осквернил Его имя публично, пренебрег заповедью освящения имени Господа и преступил запрет осквернения имени Господа.

Если иноверцы требуют: выдайте нам одного из ваших и мы его убьем, а если же не выдадите, то уничтожим всех — все должны погибнуть, но не выдать на погибель одного из сыновей Израиля. Если же иноверцы говорят конкретно — выдайте такого-то, а не то убьем всех, если он заслужил смерти, надо его выдать, а если он не заслужил смерти, все должны погибнуть, но не выдать на погибель одного из сыновей Израиля.

### **О ПОЛУЧЕНИИ ТОРЫ (Из "Морэ невухим")**

Совершенно очевидно, что пережитое Моше на горе Синай существенно отличается от пережитого всем народом Израиля, ибо слова Бога обращены только к Моше, и поэтому Десять Заповедей записаны в форме обращения к лицу в единственном числе. Моше спускался с горы и передавал услышанное им народу, как сказано в Торе: "Я — между Господом и вами". И еще сказано: "Говорил Моше, и Бог отвечал ему голосом". Мы знаем также, что Моше передавал народу каждое слово, ибо он был единственным, кто слышал членораздельную, доступную пониманию речь. Народ же слышал лишь могучий глас, как сказано в Писании: "...услышали вы глас из мрака". Сказано также: "...глас речей слышали вы", но не сказано, что народ слышал саму речь, конкретные слова; везде имеется в виду восприятие звучания, но не более того...

О том, что лишь Моше слышал слова Бога и передавал их народу, мы знаем из Торы, а также на основании многочисленных высказываний блаженной памяти мудрецов наших.

Однако существует также мнение, что слова "Я Господь, Бог твой" и "да не будет у тебя других богов" народ слышал от Всемогущего, то есть эти заповеди проникли в сознание людей непосредственно от Бога. В Мидрашах и Талмуде объясняется, что эти два принципа — существование Бога, благословен Он, и Его единство — постижимы человеческим разумом, и поэтому могут быть познаны не только пророком, но и простым народом, как сказано в Торе: "Тебе дано было видеть, чтобы знать, что Господь есть Бог, и нет другого, кроме Него".

Остальные же заповеди носят этический характер и не содержат истин, постигаемых разумом. Вопреки сказанному мудрецами по этому поводу, из Писания и книг мудрости следует, что у горы Синай народ слышал голос только один раз — это речение, понятое Моше, а через него — всем народом: "Я Господь, Бог твой" и "да не будет у тебя других богов". Моше пересказал эти слова народу в доступной форме. Блаженной памяти мудрецы наши подтверждают это, основываясь на стихе из Псалмов (62, 12): "Один раз сказал Бог, и дважды я слышал". Мидраш Хазит разъясняет, что народ Израиля не слышал остальных речений непосредственно от Всевышнего, как сказано в Торе: "Слова эти изрек Господь... голосом громким, и более не продолжал". Когда раздались первые звуки Его голоса, страх и оцепенение охватили народ, как сказано: "И сказали: вот, показал Господь, Бог наш, славу Свою и величие Свое, и глас Его слышали мы... Но теперь для чего нам умирать?.. Если еще услышим глас Господа, Бога нашего, то умрем... Приступи ты и слушай все, что скажет Господь".

И пошел Моше, самый выдающийся из людей, во второй раз, и принял остальные заповеди..., и, спустившись с горы, пересказал их... Народ же видел пламя и слышал звуки: голоса, молнии с громом и громкие звуки шофара. Так сказано об услышанном тогда, и стих "весь народ видел голоса" относится к звукам шофара, грому и подобным звукам. Но глас Господа, голос, возвещающий заповедь был слышен только один раз, как об этом говорит Тора как разъяснили мудрецы наши. Когда люди услышали этот глас, душа едва не покинула их. Так получил народ, первые две заповеди.

Но знай, что и в понимании услышанного ими голоса о не могли сравниться с учителем нашим Моше, и народная традиция хорошо это понимает, как понимали это мудрецы наши... Знай это и помни, что невозможно описать Откровение на горе Синай полнее, чем сделали это наши мудрецы, а оно есть одно из сокровеннейших тайн Торы.

### **О РАСКАЯНИИ (из "Мишна Тора")**

В эти дни, когда нет Храма Господня и нет жертвы искупления, единственное, что нам остается, — это раскаяние. Раскаяние искупляет все прегрешения. Даже если кто всю жизнь грешил, но под конец раскаялся, — ему не вспоминается ни одно прегрешение, ибо сказано: "Грешник за грехи свои не падет в день обращения и раскаяния за беззакония свои" (Иехезкель, 33, 12). В том и значение Дня Искупления, что Превечный прощает раскаявшихся, как сказано: "Ибо в сей день искупят вас для очищения вашего" (Ваикра, 16, 30).

Ни покаяние, ни Йом-Кипур не могут искупить никаких прегрешений, кроме совершенных человеком по отношению к Богу, например, если кто покушался на что-нибудь недозволенное или совершил прелюбодеяние и тому подобное. За погрешения, совершенные человеком по отношению к ближнему (как, например, если кто нанес ему повреждение, обидел его или ограбил), — нет ему прощения, покуда не даст он ближнему того, что он ему должен, и не попросит у него прощения. Даже если он возместил нанесенный ущерб, — все равно следует попросить прощения. Даже если кто обидел ближнего одними лишь словами, он все равно обязан задобрить его и убедиться, что тот простил ему обиду. Если обиженный не желает прощать, то следует отправить ему трех человек — общих друзей обидчика и обиженного; посланцы вместе умоляют обиженного о прощении, и если тот отказывается, то приводят ему людей во второй и даже в третий раз. Если же обиженный не захочет и после этого прощать, то его оставляют в покое, и тогда тот, кто не простил обидчика, совершил прегрешение. Если же речь идет об учителе, то к нему ходят даже тысячу раз, пока он

все-таки не простит.

На счету каждого человека есть добрые и дурные дела. Тот, у кого больше добрых дел, — праведник; тот, у кого больше дурных дел, — грешник. Если добрых и дурных приходится поровну, то он средний. Точно так же и общество: если добрых дел всех его членов больше, чем дурных, то общество — праведное, если же больше дурных, то оно грешное. То же относится ко всему миру.

Хотя заповедь трубления в шофар в Рош-Ашана приводится в Торе без пояснения ее смысла, есть в этом и некий скрытый намек, а именно: "Пробудитесь, спящие, проснитесь дремлющие, исследуйте дела свои и покайтесь, вспомните про Творца своего! Те, кто в круговороте времени забыли истину и весь год блуждали, занимаясь пустяками, в которых нет никакой пользы, не говоря уже о спасении, загляните в души ваши, исследуйте путь ваш и дела ваши, оставьте скверный путь свой и нехорошие помыслы!"

Поэтому человек должен смотреть на себя в течение всего года так, словно он наполовину праведен и наполовину же грешен, точно так же и на весь мир — наполовину праведный и наполовину грешный. Если кто совершил один-единственный грех, то он склонил этим чашу весов, как своих собственных, так и всего мира — в сторону грешную, обрекая этим себя и весь мир на погибель. Если же он сделал одно-единственное доброе дело, то он решил свою собственную участь, а также участь всего мира, склонив чашу весов в сторону праведную, благодаря чему спасся и сам и мир весь спасся, ибо сказано: "...и праведник — основа мира (Мишлей 10, 25), то есть праведник решил судьбу всего мира в сторону оправдания и спас его этим. По этой причине весь дом Израилев старается всегда творить милостыню и добрые дела между Рош-Ашана и Йом-Кипур более, чем во все остальные дни года. Поэтому же существует обычай вставать ночью в эти десять дней, чтобы до утра искренне и смиренно молиться в синагоге.

Не подумай, как это делают глупцы других народов и невежественные евреи, что Всемогущий налагает на человека с самого рождения быть праведником и грешником. Это не так. Наоборот, каждый человек волен стать таким же праведником, как Моисей, или грешником, как Иеровам, мудрецом или невеждой, жалостливым или жестокосердным, скупым или щедрым. Никто его не заставляет, никто его не обрекает и никто его даже не тянет избрать один из этих путей. Он сам, по собственному разумению и собственной воле, избирает себе путь. Это-то и имеет в виду Иеремия, говоря: "Из уст Всевышнего не выйдут ни бедствия, ни благо" (Плач Иеремии 3, 38).

То есть, Он не обрекает человека ни быть добрым, ни дурным. А поскольку это так, то получается, что грешник обрек себя сам, и поэтому ему и следует плакать и сокрушаться о своих грехах и обо всем том, что он причинил своей душе, обрекая ее на зло. Это и написано чуть дальше: "Зачем сетует человек на жизнь, муж — на свои грехи (Плач Иеремии 3, 39). И тут же он повторяет: так как выбор в наших руках, и мы по собственному разумению творили все это зло, то нам следует раскаяться, оставить зло, ибо выбор в наших руках. Так оно и написано: "Рассмотрим и исследуем наш путь и вернемся к Господу" (Плач Иеремии 3, 40). Этот принцип чрезвычайно важен, он один из столпов Торы и заповедей, ибо сказано: "Смотри, предлагаю тебе сегодня жизнь и добро, смерть и зло" (Дварим, 30, 15).

Сказано также: "Вот, сегодня перед вами благословение и проклятие". То есть выбор в ваших руках и человек волен делать все, что он хочет и что в его силах: как добрые, так и дурные дела. Поэтому и сказано в Торе: "О, если бы это сердце их склонно было благоговеть предо Мною и соблюдать все заповеди Мои во все дни" (Дварим, 5, 26).

То есть Всемогущий не обрекает человека заранее и не заставляет его делать добро или зло, а все это предоставлено самому человеку.

И пусть не думает кающийся, что из-за его былых грехов и прегрешений он, мол, уступает праведникам. Это не так. Наоборот, он мил и приятен Творцу, словно никогда не грешил. Мало того — ему воздается еще больше, потому что он ведь вкусил от греха, но удалился от него и одолел свои дурные инстинкты. Наши мудрецы говорили: на том месте, на котором стоят раскаявшиеся, даже совершенные праведники стоять не могут (трактат "Брахот", 34). То есть: их заслуги больше, чем заслуги тех, кто никогда не грешил, потому что им приходилось бороться гораздо больше со своими дурными инстинктами.

До чего же возвышенна добродетель раскаяния! Еще вчера это был отщепенец от Господа, Бога Израилева, ибо сказано: "Грехи ваши составляют пропасть между вами и вашим Богом" (Йешаяу, 59, 2), взывал и никто ему не отвечал, как сказано: "Хоть вы и молитесь много, но Я не слышу" (Йешаяу, 1,15), исполнял предписания, но все это тут же объявлялось недействительным, ибо сказано: "Кто требует от вас, чтобы вы попирали дворы Мои" (Йешаяу, 1, 12), и еще: "Лучше бы кто-нибудь из вас запер дверь, чтобы напрасно не держал огня на жертвеннике Моем. Нет Моего благословения к вам, говорит Господь Цваот, и приношение из рук ваших не благоугодно Мне" (Малахи, 1, 10). А сегодня он привязан к Богу, как сказано: "А вы крепко держитесь за Господа, Бога вашего" (Дварим, 4, 4), взывает и тут же удостоивается ответа, ибо сказано: "И будет, как прежде: если они произнесут молитву, Я отвечу им" (Йешаяу, 62, 24); исполняет предписания, и они воспринимаются с удовлетворением и радостью, ибо сказано: "Уже благоугодны дела твои Господу" (Козлет, 9, 7). Мало того, их даже жаждут, как сказано: "Тогда благоприятно будет Господу приношение от Иудеи и Иерусалима, как в древние дни и как в прежние лета" (Малахи, 3, 4).

Раскаявшиеся, как правило, скромны и робки. Если глупцы постыдят их за былые дела и скажут им: "Еще вчера ты поступал так и этак", — то пусть не обращают внимания, а слушают и радостно сознают, что так только больше их заслуга. Ибо если они стыдятся своих былых прегрешений и отрекаются от них — так только больше их заслуга и возвышена добродетель.

Тяжкий грех сказать раскаявшемуся: "Помни о своих былых грехах!" Или напомнить о них, чтобы пристыдить его. Или просто так вспомнить подобные тому вещи, чтобы напомнить ему о прошлом, все это запрещено. Еще Тора, трактуя о словесных тяжбах, предупредила: "Не Упрекайте друг друга" (Ваикра, 25, 17). Пусть человек не говорит: вот я исполняю предписание Торы и изучаю ее, чтобы удостоиться всех благословений, записанных в ней, или вечной жизни на том свете. Я, мол, буду держаться подальше от прегрешений, от которых предостерегает Тора, чтобы избежать наказаний, записанных в Торе, чтобы не лишиться вечной жизни на том свете. Не следует служить Господу Богу таким путем. Тот, который служит таким путем, служит из страха, а это не свойственно ни пророкам, ни мудрецам. Таким путем служат Господу только невежды, женщины и малые дети, которых к тому и воспитывают, чтобы они служили из страха, пока разум их не будет достаточно развит, чтобы служить из любви.

### **ДНИ ПОСТА И СКОРБИ (из "Мишнэ Тора")**

Есть дни, когда весь народ Израиля смиряет себя постом в память о бедствиях, постигших его в эти дни, чтобы побудить сердца открыть путь к покаянию. Посты эти напоминают нам о наших дурных поступках и о подобных поступках наших отцов,

которые навлекли на народ эти бедствия. Помня об этом, мы вернемся на путь добра и истины, как сказано: "И признаются они в вине своей и в вине отцов своих".

Соблюдаются следующие посты:

— 3-го дня месяца Тишрей, в день гибели Гедальи бен-Ахикама;

— 10-го дня месяца Тевет, когда Навуходоносор, нечестивый царь Вавилона, окружил Иерусалим, и началась осада Святого города;

— 17-го дня месяца Тамуз, когда были разбиты /первые/ скрижали, прекратились регулярные жертвоприношения в Первом Храме, и /римляне/ ворвались в Иерусалим /во время разрушения Второго Храма/;

-- 9-го дня месяца Ав, когда в пустыне был вынесен приговор: /первое поколение/ вышедших из Египта не войдет в Землю Обетованную.

/В этот день/ были также разрушены Первый и Второй Храмы... и город Бейтар, а в нем тысячи, десятки тысяч сынов Израиля, и был у них великий царь, и весь Израиль и Великие мудрецы думали, что он — Мессия... И погибли все,

Было это большим несчастьем, подобным падению Храма. В этот же день нечестивец Руф перепахал Храмовую гору, исполнив, как сказано: "Сион перепахан будет, как поле".

По традиции, эти посты определены как посты четвертого, пятого, седьмого и десятого /месяцев/: четвертого — 17 Тамуза... пятого — 9 Ава... седьмого — 3 Тишрей... десятого — 10 Тевета...

Весь народ Израиля соблюдает эти посты. К этим дням поста присовокупляется пост 13-го Адара в память о днях Амана, как сказано: "... в дни поста и стенаний". Если этот пост выпадает на субботу, его переносят на пятый день недели, т.е., на 11-й день месяца. Каждый же из упомянутых выше четырех постов переносится с субботы на следующую неделю; если пост выпал на канун субботы, постятся в канун субботы.

В эти дни не трубят в шофар и не читают "нэила" (торжественную заключительную молитву), но восходят к чтению Торы во время утренней и предвечерней молитвы (шахарит и минха)... Вечером накануне поста едят и пьют (т.е., пост начинается с утра следующего дня), за исключением 9-го Ава (т.е., пост 9-го Ава начинается с вечера накануне).

С наступлением месяца Ав не устраивают празднеств,... не стригутся,... не едят мяса...

... Вечером накануне 9-го Ава начинается пост. В заключительной трапезе перед постом не едят мяса, не пьют вина; вся трапеза состоит из одного легкого блюда. /9-го Ава/ не умываются ни холодной, ни горячей водой, не умащают себя маслами и не обувают сандалии (т.е., кожаную обувь); в этот день также не совокупляются, как в Судный день.

Вопрос выполнения работы, связанной с приготовлением пищи, — это вопрос традиции: в некоторых общинах принято воздерживаться от этой работы, в других — нет... Благочестивые, посвятившие себя изучению Торы, в этот день не работают вообще. Мудрецы наши говорили, что работающий в пост 9-го Ава никогда не увидит знака благословения.

Благочестивые мудрецы в этот день не приветствуют друг друга и сидят, удрученные, как в дни траура. А если какой-либо простолоудин и невежда приветствует мудреца, тот отвечает ему вполголоса, языком невнятным и со скорбью в голосе...

.../В этот день/ читают Книгу Иова, траурные песнопения и Плач Иеремии.

...После разрушения Храма постановили мудрецы не строить зданий с побелкой и лепкой, как строения царские. Если человек обмазывает свое строение глиной и белит стены, — следует оставить небеленным место против входа; размер небеленного места

должен быть не меньше квадратного *ама*.

... Женщина, делающая украшения из серебра и золота, должна оставить что-либо от каждого вида, чтобы украшение было незавершенным...

Жених посыпает пеплом голову на месте возложения тфилин. И все это для того, чтобы помнить о Иерусалиме, как сказано: "Если забуду тебя, Иерусалим, да забудет меня десница моя, да прилипнет язык мой к гортани моей, если не вспомню о тебе, если не вознесу Иерусалим к вершине радости моей".

Все эти посты будут отменены в дни Мессии, и станут они днями праздничными, днями веселья и радости, как сказано: "Так сказал Господь воинств: пост четвертого месяца и пост пятого, и пост седьмого, и пост десятого станут днями веселья и радости, днями торжеств в доме Иегуды; только любите истину и мир".

### **О 24-х ВИДАХ ГРЕХА (из "Мишнэ Тора")**

*...Из двадцати четырех видов, четыре вида грехов настолько тяжелы, что Господь воздерживается от помилования грешника, в других же случаях Господь помогает кающемуся осуществить свои благие намерения и вернуться в лоно Господне. Самыми тяжкими 4 видами грехов являются:*

1. Тот, который заставляет народ грешить или мешает народу исполнять заповедь.
2. Тот, кто использует свое влияние на совращение другого с путей Торы.
3. Тот, кто дает возможность своему собственному ребенку удалиться от путей Торы, не давая ему правильное воспитание и руководство; или тот, кто имеет возможность предотвратить другого от греха и не делающего этого.
4. Тот, кто утешает себя размышлениями: "Я буду грешить теперь и каяться позднее", или "День Искупления, во всяком случае, уничтожит все мои грехи".

*Следующие пять видов грехов таковы, что своим поведением и поступками грешник сам закрывает себе путь к Тшуве. Эти грехи следующие:*

5. Тот, кто отделяет себя от общины и не участвует в общественной жизни евреев, лишая себя заслуг, принадлежащих всей общине и заслуг общинной молитвы и покаяния.
6. Тот, кто отрицает слова мудрецов и презирает их священные писания, лишая себя таким образом огромных духовных выгод, которые содержатся в них, их влияния и вдохновения.
7. Тот, кто глумится над заповедями Бога, — потому что он вряд ли будет каяться в своих грехах.
8. Тот, кто презирает своих духовных учителей; потому что без их руководства он вряд ли найдет дорогу к покаянию.
9. Тот, кто не любит слов упрека; потому что человеку очень трудно достигнуть Тшувы без влияния извне.

*Следующие пять видов грехов составляют грехи, трудно поддающиеся исправлению. Грехи эти следующие:*

10. Когда кто-нибудь оскорбляет или причиняет урон всей общине (как, например, в случае злоупотреблений общественными деньгами), — потому что виновник не может просить прощения у каждого пострадавшего, а каждый член общины является пострадавшим в результате этого поступка.
11. Когда участник совершенного воровства не знает собственника украденной вещи и не может поэтому вернуть эту вещь. Кроме того, участвуя в воровстве, он поощряет вора и поэтому он совершает грех, который очень трудно загладить.
12. Найдя что-нибудь на улице и опустив немедленные поиски собственника потерянной вещи; потому что позднее ему будет вряд ли возможно найти

правомерного собственника вещи и в его владении останется вещь, которая ему не принадлежит.

13. Оскорбление проходящего мимо бедного человека или незнакомца; потому что будет невозможно найти след оскорбленного человека и получить от него прощение или возместить его убытки.

14. Взять взятку за дачу неправильного решения или за определенно неправильный совет. В этих случаях трудно измерить размеры причиненного зла или убытков пострадавшей стороны и определить правильное возмездие.

*Следующие пять грехов остаются без покаяния, потому что они не рассматриваются в качестве грехов:*

15. Принять приглашение разделить трапезу, которой недостаточно для хозяина и гостя. Это имеет "оттенок грабежа" (или, по-древнееврейски "пыль грабежа"), потому что приглашение является вынужденным — хозяин стыдится не пригласить гостя к трапезе, и в результате этого чувства стыда лишает себя еды. Гость может думать, что приняв приглашение, он ничего плохого не совершил, но подобного рода приглашения должны по настоящему отклоняться.

16. Использовать обещание, являющееся обеспечением займа. Кредитор может думать, что тот ничего плохого не делает, потому что от этого не страдает обещание. Но, в действительности, это делать нельзя без согласия собственника.

17. Совершить грех не поступком, а глазами, наблюдая, например, за неприличным зрелищем. Наблюдающий может думать, что он сам не делает ничего плохого, потому что он только наблюдает; но, в действительности, Тора запрещает это и там написано: "И ты не должен заблуждаться твоим сердцем и твоими глазами".

18. Удостоиться почета за счет другого, без намерения пристыдить другого, как например, когда кто-нибудь сравнивает себя с другим, чтобы доказать, что он стоит выше того.

19. Наводить подозрение на невинного, не обвиняя открыто невинную сторону; даже легкий намек или инсинуация являются грехом, независимо от того, как незначительны они не были бы.

*И, наконец, пять видов греха, которые становятся плохой привычкой, и грешнику трудно избавиться от них:*

20. Распространение скандальных и вредных доносов и сплетен является грехом, даже если рассказы эти отвечают действительности и переданы без злого умысла. Грех этот включает всякого рода сплетни, которые выслушиваются и повторяются.

21. Клевета (*лашон га-ра*) — грех человека со злым языком, который хуже убийцы, потому что он разбивает репутацию человека, более ценную, чем жизнь, и "убивает" своим языком три жертвы: себя, человека, выслушивающего его клевету, и оклеветанного человека.

22. Гнев. Человек, который легко рассерживается, чувствует себя обиженным или спровоцированным, находится в постоянной опасности совершить ужасные поступки и причиняет неисправимый вред себе и другим. Кроме того, человек, который легко рассерживается или чувствует себя обиженным, отрицает, косвенным образом, Божественное Провидение и вот почему гнев подобен "язычеству".

23. Грешное мышление. Разрешить себе думать о грешных вещах может превратиться в плохую привычку и привести к серьезным преступлениям.

24. Поддержание общения с плохой компанией может тоже превратиться в дурную привычку и привести к плохим деяниям.

**О БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ (из "Мишнэ Тора")**



... Милосердие характерно для еврейского народа. Евреи — как братья, и если один брат не будет чувствовать сострадания к другому, то кто же проявит это сочувствие? На кого евреи должны полагаться? На тех, кто их ненавидит и преследует? Нет, помощи можно ожидать только от собственного брата...

... Никогда не следует благотворить бедняка жалкой подачкой. Тот, кто ворчит, оказывая помощь бедняку, и ведет себя неподобающим образом, полностью уничтожает ценность своего деяния.

Горько должно быть человеку, который вынуждает бедняка стыдиться. Будь к нему, как отец, — будь то деньгами или любезным советом...

... Бедного человека ты должен обеспечить всем, в чем он нуждается. Если бедняк отклоняет пожертвование, его следует передать в форме займа...

... Не разрешается собирать щедрые пожертвования человеку, который, с целью получить значительно больше необходимого на пропитание, выбрасывает лишнее...

... Человек в первую очередь обязан по отношению к своему бедному родственнику, затем — бедным своего города и, наконец, — бедным других городов...

### **О ПРАЗДНИКАХ (из "Мишнэ Тора")**

... Шесть дней, в которые (Торой) запрещена работа — 1-й и 7-й дни Песах, 1-й и 8-й дни Суккот, день Шавуот и первый день седьмого месяца — называются праздниками; в эти дни отдыхают, и в них запрещена всякая трудовая деятельность, кроме работы для нужд еды, как сказано: "Лишь то, что нужно для еды каждого существа, может быть сделано вами" (Шемот, 12,16).

Мытье и смазывание так же необходимы, как еда и питье. Поэтому в праздник нагревают горячую воду и моют в ней лицо, руки и ноги, но все тело запрещено мыть из-за запрета разогреть баню. Можно мыть все тело в горячей воде, нагретой в канун праздника.

*Исру хаг* (день после праздника) — это так называемый "малый праздник", который отмечают после каждого из трех основных праздников года: наавтра после Песах (22-го Нисана, а в диаспоре — 23-го), наавтра после Шавуот (7-го Сивана, в диаспоре — 8-го) и наавтра после Шемини Ацерет и Симхат-Тора (23-го Тишрей, в диаспоре — 24-го, т.е. после Симхат-Тора).

Название *исру хаг* — позднее, и установлено оно по стиху "...привяжите вервями праздничную (жертву) к углам жертвенника" (Псалмы, 118, 27). Мудрецы, благословенной памяти, толковали это так: "Привяжите праздничную жертву": о каждом, делающем "привязку" (дополнение) к празднику трапезой, говорят, как будто он построил жертвенник и принес на нем жертву (Трактат "Сукка", 45). И это — дополнение к празднику в день после праздника".

#### *Будни праздника*

"Праздник опресноков соблюдай" (Шемот, 23, 15) — учит Тора о буднях праздника (Трактат "Хагига", 18). Дни между первым и седьмым днем Песах и между первым и восьмым днем Суккот, а в диаспоре — четыре дня в Песах и пять дней в Суккот, — называют буднями праздника...

В будни праздника, — хоть и не сказано о них "полный отдых", — следует устраниваться от всякой трудовой деятельности. Однако есть работы, разрешенные в эти дни. Всякую работу, невыполнение которой может привести к большому убытку, следует выполнять, если она не требует особого напряжения.

Как выполняются работы для общественных нужд? Исправляют неполадки в водоснабжении, которое в пользовании общины; ремонтируют дороги и улицы; роют колодцы, ямы и пещеры (для сбора воды); копают каналы, чтобы пить их воду.

Вливают воды в ямы и *микве* общины и чинят щели в них; расчищают дороги. Можно писать в праздник послания, касающиеся здоровья; писать Счета и делать подсчеты. В будни праздника разрешается всякая работа, необходимая для погребения мертвого.

#### *Поминовение души*

Обычай зажигать свечи и молиться за души умерших, давать обет о милостыне за упокой их души в три основных праздника года относится к последнему праздничному дню Песах, Шавуот и Шемини Ацерет после чтения Торы перед молитвой "мусаф", а также к Судному дню.

Поминают души усопших отца, матери, брата, сестры, жены и детей, а также души родных, и говорят общую молитву "Ав арахамим", освящая Имя Бога.

#### *Веселье в праздники*

Подобно тому, как следует почитать субботу и наслаждаться ею, заповедано так же почитать праздники, как сказано: "Святой день Господень — почитаем" (Иешаяу, 58,13). О праздниках сказано: "священные собрания". И подобает человеку не есть накануне праздника после минхи, как в канун субботы... И нарушающий святость праздника как бы примыкает к идолопоклонникам.

Человек обязан веселиться и радоваться в эти дни, он и сыновья его, и жена его, и дети его, и внуки его, и все сопровождающие его, как сказано: "И радуйся в праздники твои, и будешь ты только веселиться" (Дварим, 16).

Каким образом? Детям он дает каленые орехи и сласти. Женщинам покупает одежду и красивые украшения, в соответствии со своим достатком. А мужчины совершают трапезу со всеми бедняками и несчастными. Но тот, кто запирает двери своего дома и ест и пьет со своими детьми и женой, и не поит и не кормит бедных и удрученных, — наслаждается не радостью заповеданной, а радостью брюха своего. И об этом сказано: "...жертвы их, которые им — как хлеб скорбящих: все, кто едят его, — оскверняются, ибо хлеб их — для них самих" (Ошейа, 9). Такое веселье — это позор, как сказано: "И развеял я помет на лица ваши, помет праздников ваших".

Несмотря на то, что трапеза в праздники — положительная заповедь (*мицва асэ*), — не должен человек есть и пить весь день. Закон таков: рано утром идет весь народ в синагоги и в дома учения, молятся и читают отрывок из Торы, касающийся этого дня, возвращаются домой, совершают трапезу и идут в дома учения, читают и учатся до половины Дня, а после полудня совершают полудневную молитву (минха) и возвращаются снова в свои дома, с тем, чтобы праздновать за трапезным столом все оставшееся время До ночи.

Когда человек ест, пьет и веселится в праздник, не должен он увлекаться вином, смехом и легкомыслием, чтобы не оказалось, что каждый преуспевающий к этому умножает исполнение заповеди веселья; ибо пьянство, смех и легкомыслие в большом количестве — не веселье, а распутство и глупость, как сказано: "...за то, что не служил ты Богу, Господу твоему, с радостью и с сердечным расположением при избытке во всем" (Дварим, 28). Отсюда следует, что служение должно быть радостью.

Три заповеди были даны Израилю в каждый из трех праздников: явление (в Храме), как сказано: "...да покажется каждый муж", празднование, как сказано: "...празднуй Богу, Господу твоему", и радость, как сказано: "...и радуйся в праздники свои".

Явление, о котором говорится в Торе, заключается в том, что явится человек во двор Храма в первый праздничный день, и будет у него жертва всесожжения — птица или животное.

Празднование, о котором говорится в Торе, заключается в том, что принесет он мирные жертвы в первый праздничный день, когда придет (в Храм).

Эти две заповеди — явление и празднование — необязательны для женщин. А веселье, о котором сказано в Торе, ...обязательно и для женщин.

#### *Два праздничных дня в диаспоре*

То, что вне Израиля мы отмечаем каждый праздник два дня — это обычай. Второй праздничный день установлен на основании слов законоучителей, и он родился в диаспоре. Живущие же в стране Израиля не справляют двух праздничных дней, кроме Рош-Ашана.

Когда существовал Синедрион, и начало нового месяца устанавливали с помощью свидетелей новолуния, все жители страны Израиля и тех мест, до которых добирались посланцы Синедриона, справляли лишь один праздничный день, а общины отдаленные, до которых посланцы не добирались, справляли два праздничных дня, потому что не знали, в какой день установили жители Израиля новолуние.

Во второй праздничный день, несмотря на то, что он установлен на основании слов законоучителей, запрещено все то, что запрещено в первый. Как в первый день запрещены оплакивания и пост, и обязательно веселье, так и во второй; и нет между ними разницы, кроме вопроса о погребении покойника. Погребением усопшего в первый праздничный день занимаются иноверцы, а во второй праздничный день — евреи.

Все, сказанное выше об установлении праздников, происходило в то время, когда верховный суд Израиля определял начало месяца по свидетельствам очевидцев новолуния, а жители диаспоры справляли два дня, чтобы разрешить сомнение, возникавшее из-за незнания дня, определенного жителями страны Израиля; но сегодня, когда жители страны Израиля полагаются на расчет и не нуждаются в очевидцах новолуния для определения начала месяца, второй праздничный день существует не для разрешения сомнений, а лишь как обычай отцов.

#### **О ВОСХОЖДЕНИИ В ЭРЕЦ-ИСРАЭЛЬ (из "Мишнэ Тора")**

*В "Мишнэ Тора" Рамбам устанавливает ограничения для выхода за пределы Эрец-Израэль, указывая на то, что нельзя покидать Эрец-Израэль навсегда, за пределы страны можно выйти для изучения Торы, для женитьбы или ради спасения от иноверцев, но затем следует возвратиться. Рамбам говорит также о заслугах проживающих в стране ("проживающему в Эрец-Израэль прощают его грехи"). Рамбам не причисляет проживание в стране к 248 предписывающим заповедям, но в послании к маранам он подчеркивает, что для восхождения в Иерусалим не нужно ждать в стране врагов до пришествия Мессии.*

Запрещено покидать Эрец-Израэль, выходить за пределы ее навсегда (дозволено выходить за пределы страны), только с целью изучения Торы, женитьбы или спасения от идолопоклонства, чтобы затем возвратиться в страну. А также отправляются за границу в целях торговли. Проживать же за пределами страны запрещено, за исключением тех случаев, когда там (в стране) свирепствует голод, а денег нельзя добыть и не на чем заработать, а все, что было, истрачено, тогда дозволено идти в любое место, где можно найти заработок. Но хотя дозволяется покинуть страну, это не относится к свойствам благочестия, ведь Махлон и Кильон были великими мужами поколения и покинули страну из-за большого бедствия, но были осуждены Вездесущим на гибель.

Говорили мудрецы: всякому проживающему в Эрец-Израэль прощаются его грехи. Как сказано: "И не один из жителей не скажет: болен я. Народу, живущему там, прощен будет грех". Прошедший по ней хотя бы четыре *амот* удостоивается мира грядущего. А также похороненному в ней прощается. Место, где он похоронен,

подобно искупительному жертвеннику. Как сказано: "И искупит землю Свою, народ Свой". А о бедствии сказано: "На земле нечистой умрешь". И не равноценно принятие при жизни (т.е. когда человек прибывает в Эрец-Исраэль при жизни) принятию после смерти. Однако же великие мудрецы доставляли туда умерших своих. По примеру праотца Яакова и Йосефа-праведника.

Великие мудрецы целовали пределы Эрец-Исраэль и целовали камни ее, простирались в прахе ее. И сказано так: "Ибо рабы Твои возлюбили камни его (Сиона) и к праху его сострадание чувствуют".

Всегда пусть живет человек в Эрец-Исраэль, даже в городе, большинство жителей которого идолопоклонники, и не живет за пределами страны, даже в городе, большинство жителей которого израильтяне. Ибо всякий покидающий пределы страны как бы предается идолопоклонству. Как сказано: "Прогнали меня ныне от порога удела Господня, сказав: Ступай, служи богам иным". А о бедствии сказано: А на землю Израиля им не ступить". Подобно тому как запрещено покидать страну и выходить за ее пределы, так запрещено уходить из Вавилона в другие страны. Как сказано: "В Вавилон будут отведены и там оставаться будут".

### **ИЗ "РУКОВОДСТВА К ХОРОШЕМУ ЗДОРОВЬЮ"**

*Рабейну Моше бен—Маймон*

... Хорошо известно, что душевные расстройства приводят к значительным и серьезным изменениям в организме человека и влияют на его здоровье. Поэтому врачи дают указания уделять особое внимание душевным расстройствам и регулярно контролировать свое душевное состояние. Врачи должны обращать внимание на то, чтобы больные, а также здоровые пребывали в хорошем расположении духа.

Врач не должен приступать к лечению пациента, пока он не избавился от настроения или душевного состояния, вызванного возбуждающим обстоятельством имевшим место в дороге.

... Человек обязан приучить себя к способности сдерживать дурные привычки, которые наносят вред здоровью, но с другой стороны следует поддерживать такие привычки, которые придают организму жизненную силу. Нельзя пренебрегать естественным порывом, и всегда желательно удовлетворить такое естественное желание.

*Чрезмерная еда*

Чрезмерная еда — это смертельный яд для организма. Большинство болезней, которые постигают человека, происходят от неправильного питания, и в первую очередь от чрезмерной еды.

*Житейская практика*

До тех пор, пока человек достаточно двигается, не ест чрезмерно и заботиться о нормальном режиме пищеварения, никакая болезнь его не постигнет. Сидящий же без дела и не выполняющий никаких физических упражнений всю жизнь будет страдать от различных недугов, и силы его будут чахнуть, даже если он следит за здоровым питанием.

*О рационе*

Незрелые фрукты опасны, и действуют они на организм, как кинжал. Определенные пищевые продукты исключительно вредны; к ним относятся испорченная рыба, испорченное мясо или сыр. грибы... а также свежее вино из-под пресса. Фиги, виноград и миндаль всегда полезны, — как в свежем, так и в засушенном виде. В летний период человек должен есть на треть меньше, чем зимою.

... Человек должен соблюдать свои поддерживающие здоровье привычки: есть следует лишь тогда, когда чувствуешь голод, и не пить, когда не испытываешь жажды.

Нельзя набивать желудок, и следует покинуть трапезный стол еще до того, как приходит чувство полной сытости и успокоения аппетита. Нельзя садиться за трапезный стол без предварительных активных телодвижений. Регулярное переутомление после еды может привести к тяжелому заболеванию.

#### *Сон*

Человеку достаточно восемь часов сна, что составляет треть суток. Не следует ложиться в кровать сразу после принятия пищи, а лишь три-четыре часа спустя.

### **ХРОНОЛОГИЯ СОБЫТИЙ ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ В ПЕРИОД ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РАБЕЙНУ МОШЕ БЕН МАЙМОНА**

*Составитель Б.Д.Лину*

- Мессианское движение в Испании и восхождение раби Йегуды Галеви .... 1141\*
- Обвинение евреев в убийствах в Норвиче (Англия) 1111
- Альрои и мессианское движение, связанное с его именем.... 1146-47\*
- Завоевание Марокко Альмагидами и уничтожение евреев в Северной Африке ..... 1111)
- Второй крестовый поход и антиеврейские законы в Германии и Франции ... 1147
- Завоевание южной Испании Альмагидами и преследования евреев.... 1 148
- Раби Йегуда бен-Эзра а-Насси из Толедо и массовая (миграция евреев и христианскую часть Испании) .... 1 1 48
- Борьба раби Йегуды бен-Эзры против караимов и их влияния в Испании .... 1 1 50-57\*
- Бунт в Гренаде против Альмагидов ... И 62
- Арест руководителей еврейской Англии .... 1168
- Изгнание евреев из Болоньи ... 1171
- Гонения евреев в Блояше (первый в истории кровавый навет) ..... 1 171
- Резня евреев и мессианское движение в Йемене..... 1171
- Лжемессия в Йемене ... 1 172
- Английские еврейскими получено право на обособленные кладбища в своих общинах .... 1 176
- Антиеврейские указы лютеранской церкви... 1 179
- Массовые аресты евреев Франции во время правления Филиппа-Августа ..... 1 1 В 1
- Первое изгнание евреев из Франции ... 1181
- Эмиграция французских евреев в Англию .... 1182
- \* Григорианская дата установлена на основании года, указанного в еврейских источниках. Антиеврейские беспорядки в Лондоне и убийство раби Якова из Орлейнша в период вступления на престол Ричарда Первого ... 1190
- Антиеврейские беспорядки в Англии во время 3-го крестового похода .... 1190
- Участие евреев в христианских армиях в войне против Альмагидов .... ] 195
- Возвращение евреев во Францию ..... 11 98
- Антиеврейские беспорядки в Германии, Англии и Франции во время 4-го крестового похода ..... 1204