М. Левуш

ЕТЫРЕ ЦАРСТВА

Швут Анш

-
- От издательства
- От автора
- Человек и речь
- Четыре царства
- Центр Творения. Кедуша
- Человек — подобие Творца
- Разум
- Разум и воля
- Луна и Солнце. Яаков и Эсав
- "Умное" сердце
- Израиль и другие народы
- Ожидание Машиаха
- Глоссарий

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке Royallib.com

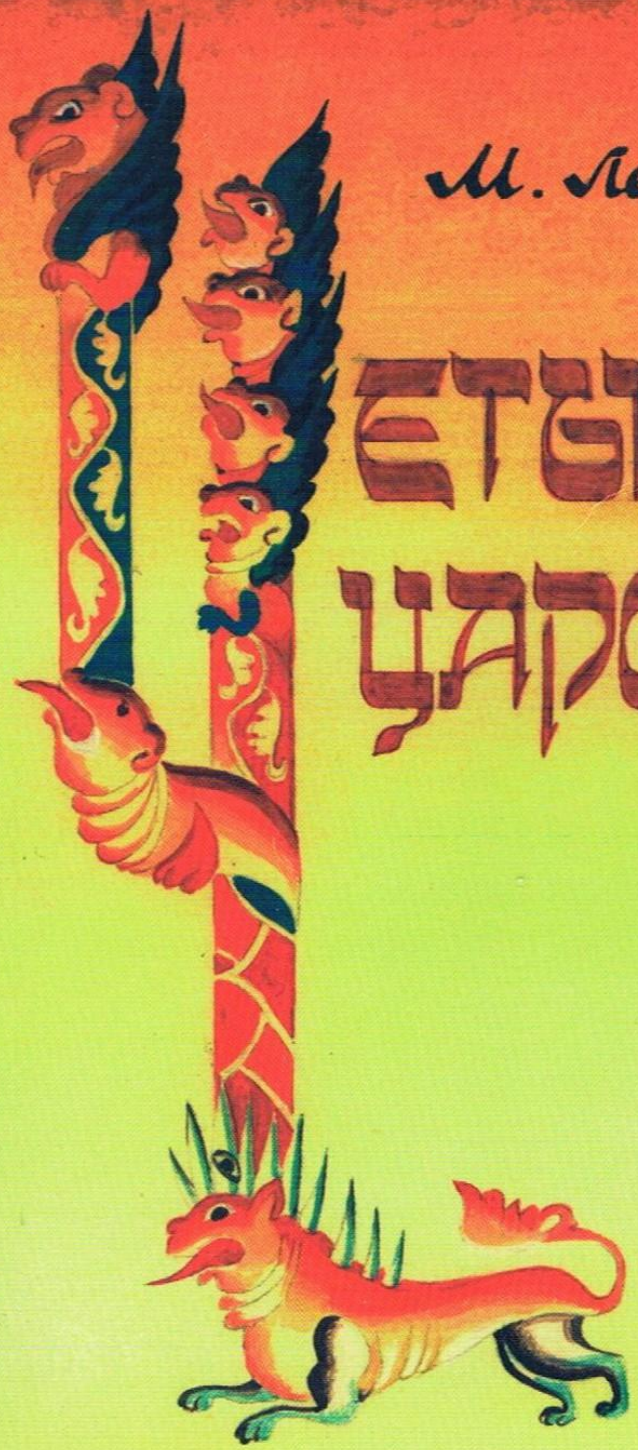
Все книги автора

Эта же книга в других форматах

Приятного чтения!

М. Левин

Четыре царства



Швут Ашш

М. Левуш

Четыре царства

От издательства

Библиотека иудаики на русском языке содержит в подавляющем большинстве книги переводные. Исключения наперечёт. Семьдесят лет, срок жизни трёх поколений, советская власть остервенело трудилась над искоренением всего еврейского и преуспела во многом. Злодейский замысел был близок к осуществлению, Всевышний спас нас, буквально, в последнюю минуту. И по этой причине знаток Торы, владеющий русским языком, сегодня большая редкость.

Эта книга написана по-русски. Судьба её автора проста в пересказе и чудесна по сути. Заслуги его предков и его личные заслуги послужили причиной того, что ему уже в зрелом возрасте посчастливилось познакомиться с выдающимися раввинами наших дней. Это знакомство перевернуло его жизнь и привело на скамью известной во всём мире ешивы. Лекции, которые автор читал в кругу своих друзей и которые легли в основу этой книги, явились плодом многолетней интенсивной учёбы в ешиве, результатом напряжённейшей работы по осмыслению традиционной еврейской мудрости. Сегодня таких людей пока ещё единицы, и потому — низкий поклон автору, как выражение нашей глубокой признательности.

От автора

Предлагаемая читателю книга содержит десять очерков, посвящённых выяснению места человека в созданном Творцом мире. Место это тесным образом связано с судьбой еврейского народа, судьбой трудной, но высокой.

Идеи книги почерпнуты автором из Танаха, Талмуда, Мидрашей, произведений раби Моше Хаима Луцатто, Маараля из Праги, рава Хутнера, и для более полного их освоения необходима активная работа мысли, неспешное, многократное чтение. Следует особо отметить, что в книге приведены только те гиматрии, которые появляются в высказываниях великих еврейских мудрецов.

Автор выражает свою благодарность всем, кто принял участие в работе над книгой. Особая благодарность тому не пожелавшему раскрыть своего имени достойному человеку, который финансировал её издание.

М. Левуш

Человек и речь

Язык, на котором написана Тора, необычен. Каждая из двадцати двух букв еврейского алфавита имеет определённое числовое значение, и, вследствие этого, образующемуся из букв слову соответствует некоторое число, называемое гематрией этого слова. Если гематрии двух, на первый взгляд не имеющих между собой ничего общего, слов равны, это является прямым указанием на внутреннюю связь идей, стоящих за этими словами. Рассмотрим пример. Слово אדם (адам), человек, состоит из букв א,ד,מ, чьи числовые значения соответственно 1, 4 и 40. Тогда гематрия слова "адам" равна 45 (1+4+40). Слово מה (что), состоящее из букв 40) מ) и 5) ה), имеет ту же гематрию: 40+5=45. Оказывается, в иврите понятие "человек" и вопрос "что" взаимосвязаны. Нас учат: человек есть тайна, нуждающаяся в раскрытии.

Определение человека, даваемое мудрецами, возможно, покоробит слух интеллигента: "אדם הוא בעל חי מדבר — человек — животное говорящее". Проанализируем это утверждение.

Всё наполняющее землю можно разделить на четыре группы. Первая, наиболее примитивная, включает в себя предметы неживой природы: камни, металлы, песок и т. п. Затем идёт растительный мир. Третью, более развитую группу, образуют животные. Сюда включены также рыбы и птицы. И, наконец, четвёртую группу составляют самые совершенные создания — люди. Представители каждой последующей группы имеют более сложную организацию, чем представители предыдущей. В силу этого, природа входящих в четвёртую группу ближе к природе тех, кто входит в группу третью, и дальше от природы представителей второй и, тем более, первой групп. Действительно, подобно животному, человек может видеть, слышать, двигаться, радоваться или сердиться. Потому определение человека и начинается со слова "животное". С другой стороны, между человеком и животным существует различие принципиальное. Человек имеет разум, свободу выбора, он наделён душой, природа которой нематериальна. Однако определение упоминает только одно — умение

разговаривать. Человек — животное говорящее. Почему-то именно речи отдано предпочтение. Попробуем выяснить причину этого.

Мир устроен таким образом, что одну и ту же вещь можно использовать на благо или во вред. Правило это распространяется, в частности, и на речь. Сказано, например: "Трое, что ели за одним столом и произносили за ним слова Торы, как бы ели со стола Вездесущего" (Авот 3:4). С другой стороны, пропитанная злословием речь — источник многих бед и предмет осуждения. Случается, однако, что и положительное высказывание о ком-то может принести тому человеку неприятность. Талмуд в трактате Бава меция учит, что на вопрос о том, как тебя принимали в гостях, можно ответить: "Не очень хорошо", даже когда это не соответствует действительности. Причина дозволенного обмана проста: среди спрашивающих могут найтись люди, склонные злоупотребить гостеприимством, и тогда положительный отзыв может привести к подрыву материального благополучия хозяев. Комментатор обращает внимание, что в другом месте, в трактате Брахот, Талмуд называет желание похвалить гостеприимство хозяев отличительной чертой хорошего гостя. Очевидное противоречие разрешается так: в первом случае порядочность и бескорыстие спрашивающих вызывают сомнение у говорящего, во втором же заведомо известно, что услышанное не будет использовано в корыстных целях. Отсюда мы видим, что иногда и положительное высказывание о человеке может обернуться для него злом. К своей речи следует относиться предельно внимательно. Если слово наносит другому ущерб (материальный или моральный), если оно просто нежелательно для того, о ком сказано, знай, что совершается запрещённое законом Торы, и название этого прегрешения "лашон ара — злой язык".

Запреты, связанные с речью, как правило, не рассматриваются людьми серьёзно. Кража, телесное повреждение — это зримо, осязаемо. Ущерба же, нанесённого словом, чаще всего не измерить, потому его легче списать с себя. Но Талмуд смотрит на мир иначе. Произнесение лашон ара приравнивается к совершению трёх грехов: идолопоклонства, прелюбодеяния и убийства. Странная точка зрения. Парадоксальность высказывания вынуждает задуматься. Упомянутые три греха настолько серьёзны, что Тора предписывает еврею предпочесть смерть возможности спасти свою жизнь ценою

совершения даже одного из них. В этом их уникальность. Все остальные запреты отступают, когда на другой чаше весов жизнь человека. (Рамбам описывает детали этого закона в пятой главе Илхот Есодей Тора.) В частности, если от человека потребуют: "Скажи лашон ара про другого или мы убьём тебя", — он имеет полное право сказать всё, что от него хотят. Как же совместить это с тем, что Талмуд приравнивает лашон ара к трём самым тяжким грехам, да ещё вместе взятым?

* * *

В человеке можно выделить три уровня: тело, душу и разум. Каждый из нас дышит, ест, спит — это функционирование на чисто материальном уровне, и продиктовано оно исключительно потребностями тела. Эмоциональные реакции выявляют наличие души. Добр человек или зол, щедр или жаден — эти качества также характеризуют его душу. Душа толкает человека совершать действия, требующие больших затрат внутренних сил. Например, человеку хочется занять престижное положение в обществе. Один из способов — получить соответствующее образование, затем затратить немалые усилия на то, чтобы "пробиться", получить определённую должность и т. д., и таким образом достичь цели. Что заставляет человека встать на этот нелёгкий путь? Определённые свойства его души. Заметим, что речь идёт о нефеш — той душе человека, которая является производной этого материального мира. Помимо неё, человеку дана и иная, высшая душа, созданная в мире нематериальном и, в силу этого, позволяющая ему выйти за рамки материальности. Животные такой душой не наделены, потому и не могут соотнести себя с миром высшим. Третий уровень в человеке — разум. Характеристика разумного поведения — контроль над потребностями тела и желаниями души. Иными словами, разум активный контролирует тело (гуф) и душу (нефеш). Разум пассивный (сэхелъ), наоборот, идёт у них на поводу, и тогда человек использует всю изворотливость своего ума для того, чтобы оправдать любые свои неблаговидные поступки, — ведь ему не хочется выглядеть некрасиво в своих собственных глазах и в глазах окружающих. При этом сам он может искренне верить в справедливость придуманных им доводов.

Каждый из трёх упомянутых выше запретов Торы соответствует одному из трёх уровней в человеке. Раскроем эту связь. Прелюбодеяние, без сомнения, диктуется человеку его телом. Запрет убийства затрагивает другой уровень душу. Человек убит. Что произошло? Тело осталось, высшая душа — нешама — не исчезла, она ушла в иной мир. Но где чувства, эмоции, где доброта, щедрость и другие качества человека? От них не осталось и следа в недвижимом теперь теле, но и в другой мир вместе с нешамой они не перешли. Исчезла нефеш. Название убийства: "шфихут дамим — пролитие крови". Тора указывает на таинственную связь между нефеш живого существа и его кровью. Из этого следует, что пролитие крови — это уничтожение души. Убивая нефеш другого, человек наносит непоправимый ущерб душе собственной.

Поклонение чужим богам затрагивает третий уровень разум. В самом деле, каким образом можем мы "добраться" до Создателя? Его не услышишь и не увидишь. Эмоции возникают как следствие "соприкосновения" с Ним, но не в них кроется причина "контакта", не через них мы приходим к самому "соприкосновению". И объяснение тому простое: сфера действия наших чувств и эмоций ограничена материальным миром, Он же находится вне мира материального. Тем не менее человеку предоставлена возможность выйти за рамки видимого. Для этого он должен использовать свой разум, через разум он познает Творца. Получается, что поклонение чужим богам — грех, связанный с разумом.

Итак, нарушение одного из трёх запретов — преступление против одного из трёх уровней, и оно не проходит бесследно. Приводит оно к разрушению человека, причём к такому, что Тора предписывает расстаться с жизнью, но не преступить запрет. Точка зрения такая — лучше не жить, чем превратиться в развалину.

Вернёмся к странному высказыванию, что лашон ара приравнивается к совершению трёх тягчайших грехов, грехов прелюбодеяния, убийства и поклонения чужим богам. После того как было установлено, что они разрушают три уровня в человеке — гуф, нефеш и сэхель, — можно понять смысл сопоставления. Речь, на каком бы из трёх уровней её ни рассматривать, свидетельствует об уникальности человека. Речевой аппарат, как часть человеческого тела, уникален. Животные, конечно, тоже могут издавать звуки, но ни эти

звуки, ни их сочетания не являются речью. Речь людей, в отличие, например, от "речи" робота, эмоционально окрашена: она может быть оживлённой или вялой, радостной или грустной, и в этом проявляется наша нефеш. Ну и, конечно, речь людей — не произвольный набор слов, но выражение мыслей (иногда глубоких), а это есть проявление разума. Таким образом, речь объединяет в себе все три уровня. И из того, что Талмуд приравнял прегрешение словом к прелюбодеянию, убийству и поклонению чужим богам, следует, что лашон ара разрушает тело человека, разъедает его душу, наносит ущерб разуму. Неожиданный и нетривиальный результат.

Теперь, после экскурса в Талмуд, мы можем лучше оценить определение, данное мудрецами: "Человек — животное говорящее". Присутствие "речи" в нём не случайно, ибо именно речь выделяет человека из животного мира на каждом из трёх уровней.

Но пойдём дальше. Человек — это не просто совокупность трёх независимых друг от друга компонентов. Тело, душа и разум неразрывно связаны между собой и проявляются во всех действиях человека, порождая новый, четвёртый уровень. На этом уровне человек представляет собой новую организацию, единое целое. И характеристикой его выбрана именно речь, так как, согласно приведённым выше рассуждениям, она объединяет все три уровня в человеке. И это ещё одна причина, почему речь является неотъемлемой частью определения человека.

* * *

Продолжим наше исследование и взглянем на то же определение под другим углом. Помимо нефеш, каждый человек наделён принципиально иной душой — нешамой. Нефеш, как мы уже отмечали, материальна по своей сути, поэтому в момент смерти она исчезает. Высшая же душа человека — нешама — создана в мире духовном, и природа её нематериальна. Нешама не уничтожается смертью, она лишь возвращается назад, в мир высокий, и продолжает там жить. Человек земной есть соединение материальной основы, состоящей из двух частей (гуф и нефеш), и нематериальной души — нешамы.

Сказано: "И создал Г-сподь Б-г человека из праха земного, и вдунул в ноздри его дыхание жизни…" (Берёшит 2:7). Прах земной — материальная основа человека, его гуф и нефеш. Ими обладают и животные, как сказано: "Да произведёт земля существа живые по роду их, и скот, и гадов, и зверей земных по роду их… (. Берёшит 1:24). Тора учит, что животные "произведены землёй", их тело и нефеш имеют материальную природу. В этом люди схожи с животными. Человеку тоже были даны гуф и нефеш. Однако этим дело не ограничилось. "Вдунул в ноздри его дыхание жизни" — это сказано о нешаме, верхней душе человека, соединяющей его с миром верхним, с Творцом. Отличительное свойство нешамы — разум. Нефеш чувствует, нешама мыслит. Разум присущ нешаме как до рождения человека, так и после его смерти. При жизни человека, то есть в то время, когда нешама соединена с телом, способность мыслить ею не утрачивается, но лишь трансформируется. Человек мыслит по законам материального мира. Наличие разума в человеке — это следствие присутствия нешамы. Животные не имеют верхней души и, в силу этого, лишены разума.

Итак, человек — это соединение мыслящей нешамы с такой материальной основой, которая есть и у животных. Почему же мудрецы определяют человека не как животное мыслящее, но как "животное говорящее"? Почему не разум, а речь стала компонентом определения?

Речь есть мысль, выраженная словами. Большинство слов описывают понятия и объекты мира материального. Есть, однако, слова, описывающие нечто, выходящее за рамки привычного нам мира. Например, ангел. Кто это? Известно, что ангел — нематериальное существо, выполняющее, в отличие от человека, какую-то одну отведённую ему функцию. Он возникает с появлением этой функции, а завершив её, исчезает, как бы умирает. Мы видим на этом примере, что объект мира верхнего может быть описан с помощью понятий мира материального, и это даёт нам возможность постигать мир верхний.

Теперь мы готовы ответить на вопрос, почему не разум, а речь участвует в определении понятия человек. Мысль присуща нешаме до рождения. Слово есть материализация мысли, подобно тому как человек есть соединение нешамы с материальной основой. Чтобы

отразить связь нешамы с телом, возникающую при попадании нешамы в этот материальный мир, необходимо назвать именно речь, а не мысль. Именно эту связь подчёркивает определение "Человек — животное говорящее".

Тора устроена так, что постижение одной из её идей неожиданно проливает свет на законы иудаизма, на первый взгляд никак с этой идеей не связанные, позволяет проникнуть в смысл утверждений хахамим (мудрецов), вызывающих при первом знакомстве с ними явное недоумение. Весь остаток настоящего очерка есть иллюстрация этого положения.

Посмотрим, как знание о том, какое место занимает речь в структуре человека, позволяет объяснить один из странных законов Торы. В Пятикнижии сказано: если человек взял себе жену и оговорил её, объявив публично, что она досталась ему не девственницей, а затем выяснилось, что обвинение ложно, он обязан заплатить отцу девушки 100 монет. Второй случай: если человек силой овладел женщиной, он должен заплатить ей 50 монет.

Каждый закон сам по себе логически оправдан: за содеянное расплачиваются, в частности, — деньгами. Однако сопоставление наказаний вызывает некоторое недоумение. Обычная логика подсказывает, что за второй проступок, результат которого необратим, надо бы, казалось, заплатить больше, чем за первый. Подумаешь, оклеветал человека, подорвана-то всего-навсего репутация, да и та, в конце концов, восстановлена. Объяснение можно дать следующее: размер наказания определяется не нанесённым жертве ущербом, но тем, насколько испорченным был человек, совершивший преступление. Второй проступок продиктован потребностью тела и осуществился через тело. Клевета же реализовалась с помощью речи, а речь, как мы видели, затрагивает, помимо тела, ещё и нефеш, и разум человека. Корень первого проступка глубже. Если муж публично оговорил свою собственную жену, это свидетельство того, что в человеке есть глубокий внутренний изъян: и нефеш у него чёрная, и разум на службе у зла. Потому и наказание, согласно Торе, более суровое — 100 монет.

* * *

Понимание того, что речь отражает соединение нематериального начала человека — его нешамы — с материальной основой (телом), позволит нам разобраться в одном из Мидрашей. Речь идёт об истории, случившейся с Р. Янаем.

"Кочевал из города в город человек. Приходил он на городскую площадь и предлагал свой товар, выкрикивая: "Кто хочет оживляющую мазь? Кому нужна мазь, дающая жизнь?" Услышала его дочь Р. Яная, поднялась в дом отца и сказала: "Странствующий торговец кружит на площади и предлагает оживляющую мазь". Пригласил Р. Янай торговца в дом и говорит: "Покажи мазь оживляющую, которую ты продаёшь". Достал продавец из сумки книгу Теилим (Псалмы), стал листать, пока не дошёл до места, где сказано: "Кто человек, желающий жизни, любящий долголетие… Удерживай язык свой от зла…" (Теилим 34:13—14). Увидев эти слова, накормил Р. Янай гостя, напоил, дал ему шесть монет. Удивилась дочь: "Почему ты так поступил, отец? Ведь ты прекрасно знаешь книгу эту". Ответил ей: "Да, права ты, дочь, но пришёл этот человек и дал мне ясность".

Мидраш поднимает проблему долголетия. Как же оно достигается? Не путём строгой диеты и не постоянными физическими упражнениями. Рецепт Мидраша странен: "Удерживай язык свой от зла". Замечательно! Решение проблемы не требует ни временных затрат, ни денежных. И дело не только в продолжительности жизни, речь идёт об "оживлении" каждого проживаемого дня. Жизнь с её заботами выкачивает из человека энергию. Вернувшись с работы, люди выжаты настолько, что их хватает только на то, чтобы поесть и потом "расслабиться" перед телевизором, который, на самом деле, добивает человека, уводя даже от подобия внутренней жизни. Ну, а представители свободных профессий, хозяева своего времени? Полны ли они жизненной силы?

Жизненная сила человека характеризуется состоянием его нефеш. Нефеш же, с одной стороны, по природе своей принадлежит этому миру, являясь наиболее тонкой формой материи. Потому забота о разумном функционировании человека как существа, подчинённого законам мира материального, обоснованна. Стоит внимательно относиться к питанию, следить за режимом, предпочтительно иметь

активный отдых и т. д. Тогда нефеш будет себя чувствовать как рыба в воде.

Но есть и другая сторона: нефеш соединена с верхней, нематериальной душой — нешамой. Жизненная сила человека, заключённая в его нефеш, получает питание также и от нешамы. Про это сказано прямо: вдохнул Создатель нешаму живую и, в результате, приобрёл человек нефеш живую (перевод не литературный, но точный). Отсюда следует, что если нешама человека не находится в состоянии глубокой спячки, но проявляется активно, это обязательно скажется на состоянии его нефеш, ибо нефеш оказывается связанной с самим источником жизни, причём не от случая к случаю, а постоянно. Это второй путь, которым приобретается жизненная сила. Он принципиально отличен от первого, ибо основан не на использовании законов материального мира, а на привнесении в нефеш духовности из мира высокого.

Идея эта, далеко не тривиальная, нашла отражение в брахе (благословении), относящейся к здоровью. Браха эта говорит о совершенстве человеческого тела. Заканчивается она словами "Благословен Ты, Г-сподь, исцеляющий всё живое и творящий чудеса". Слова "творящий чудеса", в первую очередь, относятся к созданию тела, к тому, насколько сложную систему оно собой представляет, насколько поразительно его функционирование. Однако не это является главным чудом Творения. Одно из первых мест в ряду совершившихся когда-либо чудес хахамим отводят чуду соединения нешамы и гуфа. Создание единого целого из нематериального и материального уникально и не имеет аналога ни в одном из созданных Им миров. Комментаторы поясняют, что заключительные слова брахи включают указание на феномен присутствия нематериального начала в материальном теле. А поскольку вся браха связана со здоровьем человека, то невольно напрашивается вывод, что проявление нешамы, определяющей духовность человека, увеличивает его жизненную силу и, тем самым, улучшает его здоровье.

Теперь мы можем лучше оценить совет царя Давида: хочешь быть живым — береги язык от зла. В самом деле, если жизненная сила нефеш зависит от проявления нешамы в материальном мире, речь, являясь видимым соединением нематериального с материальным, будет влиять на свойство нефеш быть живой. Если язык человека

тянется к плохому, это следствие зла, возникшего в месте соединения нешамы с материей. Тогда, в силу закона, согласно которому высокое не может находиться в месте низком, духовное отступает. Скрывается нешама — уходит жизнь.

Мидраш, говоря о приносящем жизнь средстве, выбирает мазь — лекарство наружное, не внутреннее. Это не случайно. Нешама не поддаётся восприятию с помощью органов чувств, она скрыта от нас. Можно сказать, что в этом смысле она внутри человека. Но она себя обнаруживает через наши мысли, действия. Мы говорили, что нешама, по сути, живая. Тогда и выход её на поверхность — в наш материальный мир — придаёт жизнь этой поверхности, видимому в человеке. Но что характеризует, в первую очередь, соединение нешамы с материальностью? Речь. Получается, что сообщаемый живой нешамой эликсир жизни выводится на поверхность именно через речь. Потому и назван он мазью, место которой на теле, снаружи. Таким образом, оживляющая мазь в мидраше — это образ, адекватно описывающий отведённую речи роль.

Сказанное позволяет отчасти понять одну из многочисленных не очевидных связей, присущих человеческой природе. Пятикнижие учит, что следствием лашон ара может явиться, в частности, болезнь, имя которой цараат (проказа). Оказывается, болезнь речи вызывает болезнь кожи. И это не случайно: речь отражает выход нешамы наружу. Её изъян влияет именно на кожу человека, являющуюся поверхностью его тела.

* * *

"Удерживай язык свой от зла". Следовать наставлению царя Давида не так просто. У человека, сориентированного правильно, то есть, не опирающегося на ложную систему ценностей, нет проблем с намерениями — они благие; реализация их — вот в чём трудность. Жить хочется, но как устоять и удержаться от злословия, не сказать плохое? Царь Шломо учит, что "дерево жизни" — Тора — излечивает от злословия. Рассмотрим это утверждение.

В Пятикнижии сказано, что слова Торы следует произносить, "сидя дома, идя по дороге, ложась спать и вставая ото сна" (Дварим 6:7). Талмуд объясняет скрытое значение этой мицвы (заповеди).

Простой же её смысл заключается в том, что слова Торы должны нам сопутствовать постоянно. Более того, мы их должны "говорить", произносить. Мудрецы учат, что именно с помощью речи, пропитанной Торой, происходит исцеление от злословия. Оказывается, речь лечится речью. Здесь мы соприкасаемся с одной из тайн творения: исцеление достигается через тот же самый орган, посредством которого совершен грех.

В подтверждение этого закона Рабейну Йона приводит цитату из Танаха: "Потоки воды прольются из моих глаз, потому что они не хранили Твою Тору" (Теилим 119:136). Странно, почему именно на глаза возлагается ответственность за охрану Торы? Пятикнижие учит: "Не отклоняйтесь, следуя за своим сердцем и за своими глазами" (Бемидбар 15:39). Оказывается, глаза наделены силой, способной сбить человека с предписанного ему пути. Внутренняя, духовная сторона творения приоткрыта для нас в Торе, но глаза видят лишь внешнюю, материальную сторону мира. Это ещё полбеды. Опасность же в том, что глаза наделены способностью соединять человека с предметом, на который он смотрит, втягивать его в "поле" этого предмета. И тогда, "следуя за ними", человек попадает в плен материального начала, заключённого в предмете, в который он "всматривался". "И поднял Лот глаза свои и увидел всю окрестность Иордана, что вся она напоена… (Берёшит 13:10). Если следом идёт "увидел", зачем написано "поднял глаза"? Чтобы показать связь между глазами и тягой к материальному, усиливающейся с отходом человека от Торы, которая, напротив, привносит духовность в материальный мир.

Случается, что после совершения греха человеком овладевает раскаяние. Человек, совершающий грех, видит лишь внешнее и идёт за ним. Переживания же, порождённые грехом, приводят к прозрению: он осознаёт в какой-то мере внутренний смысл происшедшего, видит поверхностность внешнего и отстраняется от него. Если раскаяние его глубоко, "потоки воды прольются из глаз его". Тот самый орган, который толкнул его на совершение греха, теперь участвует в его исцелении. Рабейну Йона говорит, что сформулированный принцип — это не частное правило, касающееся лишь глаз, но общий закон, справедливый по отношению к любому органу. Отсюда следует: если прегрешение совершилось посредством слов, исцеление придёт через

них же и, как сказал царь Шломо, — через слова Торы. Это один из способов преодоления злословия и, на первый взгляд, довольно странный. Какая связь между изучением Торы и чистотой речи? Попробуем ответить на этот непростой вопрос. Начнём издалека.

* * *

Известно пророчество, что наступит такое время, когда от Создателя придёт новая Тора. С другой стороны, Мидраш учит, что создание Торы не только предшествовало появлению нашего мира, но и собственно процесс творения мира осуществлялся, опираясь на сказанное в ней. Иными словами, Тора есть основание нашего мира. Следовательно, в ней ничего нельзя изменить, ни единой буквы, ибо это неизбежно приведёт к подрыву законов существующего мира. Мир не сможет устоять и просто развалится. Как же тогда понимать пророчество о даровании Творцом новой Торы? Ответ однозначен: наступит время обновления мира. Тому, новому миру и будет соответствовать новая Тора.

Есть ли связь между учением будущего и тем, которое сейчас в наших руках? Написано в Танахе: "… как говорит древняя притча, от злодеев исходит зло". Комментаторы объясняют: древняя притча — это Тора. В чём природа этого странного сопоставления? Притча есть способ выражения некоторой идеи. Хорошая притча адекватно отражает идею, облекая её в некую форму и тем самым делая доступной для восприятия. Раз наша Тора названа притчей, за ней стоит нечто, отражением чего она является, причём это "нечто" существует с древних времён, поскольку "притча древняя". Но по отношению к чему наша Тора может быть притчей? Мы уже отметили, что притча — это форма выражения идеи. Как же Тора может быть отражением нашего мира или части его? Соотношение между ними обратное мир построен по Торе и является, в каком-то смысле, её формой. Разрешение этого противоречия таково: Тора, полученная Моше на горе Синай, есть притча по отношению к той Торе, которая существовала очень давно, ещё до сотворения нашего мира. Потому — притча древняя. Она же будет той новой Торой, что в будущем придёт от Создателя. Новой она окажется для нас, но сотворена она была ещё до появления неба и земли.

Здесь мы соприкасаемся с ещё одной из тайн творения: по воле Создателя сначала возникает явление совершенное, затем оно деградирует, проходит в своём развитии определённую кривую и, в конце концов, возвращается к состоянию совершенства, правда, отличного от первоначального. Вся история человечества демонстрирует это. В самом деле, первый человек находился на уровне очень высоком, являя собой образ и подобие Самого Творца. В результате греха — съедения плода запретного дерева — совершенство было утрачено, образ Творца перестал существовать в нём в виде первоначальном, человек "опустился". История человечества — восстановление разрушенного. В конце времён мир вернётся к начальному состоянию, и человек снова будет являть собою образ Творца.

Так и с Торой. Тора, которую мы имеем сейчас, соответствует ныне существующему миру, отвечает его законам. Тора же предшествующая и Тора будущая адекватно отражают грядущий мир и его законы. И точно так же, как мир будущий превосходит настоящий, Тора будущего стоит выше нашей. И, хотя до неё мы пока не добрались, в наших руках уже сейчас "притча" — адекватная форма Торы высшей.

Теперь подумаем, правомерно ли сказанное. Мир грядущий отличается от нашего тем, что он нематериален.

Отличие это настолько принципиально, что ставит под сомнение их преемственность. Как же мы можем говорить о похожести двух Тор?

Неотъемлемое свойство жизни нынешней — свобода выбора. Выбор не сводится к тому, какую конфетку предпочесть. Он состоит в том, выполнять или не выполнять волю Творца, и если выполнять, то как. Требования, предъявляемые к нам Создателем, весьма высоки и разнообразны, и выражены они в Торе. Именно в ней Он раскрыл систему своих приказов — мицвот. И теперь нам решать: быть ли послушными Его воле — выполнять мицвы — или, во вред самим себе, идти против Его воли — нарушать закон.

Таким образом, служение Создателю в этом мире — это выполнение законов Торы. Человеку же дана привилегия выбирать, будет он им следовать или нет. Тора настоящего времени предполагает свободу выбора. С Торой же мира грядущего дело обстоит не так. Тот

мир лишён силы зла. У человека не будет тяги к плохому, но вместе с тем исчезнет и возможность выбора. Каждый без усилий и борьбы пойдёт по правильному пути, грех исчезнет. Если же следование Торе будущего не основано на выборе — а это, насколько мы можем судить, главная характеристика Торы нынешней, — то как можно утверждать, что Тора настоящая является притчей относительно Торы грядущей? Попробуем ответить на этот вопрос.

Царь Шломо сравнил мицву со свечой, а изучение Торы со светом. С одной стороны, свеча и исходящий от неё свет не существуют отдельно друг от друга, и в этом смысле горящая свеча — образ внутреннего единства мицвы и Торы. С другой стороны, свеча и свет не идентичны, и это означает, что тот же самый образ указывает на отличие изучения Торы от выполнения мицвы. Если из всех объектов материального мира мы попытаемся выделить наиболее лёгкий, как бы наименее материальный, выбор падёт именно на свет. Так и изучение Торы, как ничто иное, связывает человека с нематериальным началом мира, и в этом обнаруживается скрытое родство между изучением Торы настоящей и Торы будущей, принадлежащей грядущему нематериальному миру.

Сказанное позволяет ответить на вопрос, существует ли связь между нашей Торой, основанной на свободе выбора, и Торой будущего, в которую, из-за отсутствия силы зла в грядущем мире, эта свобода не включена. И ответ таков: в нашей Торе есть некая часть, по внутренней природе своей связанная с миром нематериальным, с Торой будущего. Отсюда с необходимостью следует, что изучение Торы несёт на себе печать будущего мира, а именно — подрыв свободы выбора. Выбор присутствует там, где есть столкновение противоборствующих сил, равная тяга и к плохому, и к хорошему. Освобождаясь от материальности, человек теряет связь с силой зла, а вместе с ней и свободу выбора он идёт за хорошим без всякой внутренней борьбы. Достигается это, в первую очередь, через изучение Торы, а не через выполнение других мицвот.

* * *

Теперь мы можем лучше уяснить два утверждения Талмуда. Первое из них: одна мицва влечёт за собой другую. И второе: изучение

Торы приводит к выполнению дел. На первый взгляд, высказывания очень похожи. В чём же разница? Предположим, человек выполнил какую-то мицву. Мир, говорит Талмуд, устроен так, что, в силу первого закона, этому человеку будет предоставлена возможность исполнить другую мицву. При этом речь не идёт о мицвах, которые каждый из нас в любом случае обязан исполнять в течение дня, как, например, цицит, молитва, тфилин и т. п. Имеются в виду те мицвы, для исполнения которых нужно стечение некоторых обстоятельств: например, посещение больного (необходимо существование больного), цдака (если нет нуждающегося, кому её дашь?), обучение Торе (требуется наличие желающего её изучать) и т. п. Мир служения Творцу функционирует таким образом, что тот, кто активно стремится выполнять мицвот, никогда не останется без дела. За одной мицвой обязательно последует другая, за ней — третья и т. д., так что служение будет "преследовать" человека на каждом шагу.

Второй закон тоже говорит о движении. Изучение Талмуда приводит к тому, что человек выполняет дела: сегодня одно, завтра другое, послезавтра третье и т. д. Казалось бы, то же самое, что и в первом случае. Но есть разница в самих формулировках: мицва — влечёт, изучение — приводит. И если хахамим выбирают разные способы выражения, то сделано это не случайно, а с целью научить нас определённым вещам. Перечитаем второй закон: "Изучение Торы приводит к выполнению дел". Очень странно. А как же быть с людьми, которые Тору не изучают? Разве в их жизни нет места действию? Все люди так или иначе действуют. Комментаторы объясняют, что изучение Торы приводит к тому, что человек становится способен совершить такие дела, которые до этого были внутренне трудны для него. Происходит это из-за того, что, как было отмечено, изучение Торы связывает человека с миром будущим, подавляя в нём тягу ко злу и тем самым лишая его, в какой-то степени, свободы выбора. Раньше человека тянуло к иным вещам, и, пользуясь данной ему свободой, он шёл за ними, — и это одна из причин, почему он не был готов к определённым поступкам. Теперь, после того, как Тора "проникла" в него, дошла до сердца, наступил конец борьбе. Человек повернулся в другую сторону, и то, что казалось непреодолимым, отступило. Теперь он готов к действиям, совершение которых раньше казалось нереальным.

Не так обстоит дело с выполнением мицвот. Хотя одна мицва приводит за собой другую, это отнюдь не означает, что человек начнёт выполнять "трудные" для него мицвот. Можно прожить всю жизнь, но так и не дорасти до таких мицвот, как, скажем, цдака или почитание родителей. Объяснение таково: Тора нашего времени связана с миром будущим, и связана именно через учёбу. Выполнение же мицвот не подрывает привязанности человека к миру материальному, не вытравливает из его сердца тягу ко злу.

После всего сказанного мы приходим к объяснению слов царя Шломо, что Тора лечит злословие. В человеке заложено много возможностей, но далеко не всем им суждено раскрыться. Очень часто среда и обстоятельства становятся препятствиями на пути выявления задатков. У юноши, например, тяга к математике, но обстоятельства таковы, что приходится заботиться о заработке и нет возможности получить необходимое образование. Или, скажем, человек любит сладкое, но у него обнаруживается диабет, и теперь ему приходится держаться подальше от любимых конфет и пирожных. На любую заложенную в человеке силу материальность нашего мира накладывает ограничения, которые могут приходить извне или изнутри.

Однако есть одно исключение — речь. В речи гораздо большая свобода выбора. Мы живём в свободной стране, можем говорить что заблагорассудится. Объясняется это тем, что речь, как мы выяснили выше, есть проявление нематериальной нешамы в материальном теле, и именно это (связь с началом нематериальным) ставит её в особое положение по отношению к остальным силам в человеке. Нематериальность обуславливает подвижность, отсутствие ограничения: говорим, о чём пожелаем, а если намереваемся что-то скрыть — это тоже в наших силах, — умолкаем. Речь зависит от нашего желания, и ей, безусловно, свойственна свобода в гораздо большей степени, чем любой другой нашей деятельности.

Как реализуется свобода выбора в речи? Чаще всего человек просто не задумывается, и, если нет особой причины, вынуждающей следить за собой, слова льются легко, без напряжения. А так как речь есть проявление соединения нематериального и материального начал человека и затрагивает все три уровня — разум, нефеш и тело, — очевидно, что она является характеристикой и этого соединения, и

самого человека. Понятно, что если у человека есть внутренние душевные неполадки, это неизбежно найдёт отражение в его речи. Если природа человека такова, что силы зла в нём подняли голову, то и непринуждённо текущая речь его будет обращена ко злу. Свойственная речи свобода приводит к тому, что из-за отсутствия ограничений человек естественно поворачивается в сторону своей собственной природы. Это и есть истинная причина злословия.

Изучение Торы связывает человека с миром грядущим, а именно — подрывает его свободу выбора в том смысле, что человек не идёт на поводу у своей природы. Но это лишь при условии, что Тора изучается правильно (что стоит за этим — разговор особый). В этом случае Тора входит в сердце, а сердце и есть то место, где совершается выбор и решается, в каком направлении двигаться. Изучение Торы даёт человеку возможность ослабить узы, связывающие его с материальным началом, и тогда в своей речи он не будет следовать за своей природой. Это и есть действенное лекарство от злословия, прописанное царём Шломо.

Какою должна быть наша речь? Каждый согласится, что очистить свою речь от лашон ара — прямая обязанность человека. Однако не следует ограничиваться этим. Требования, предъявляемые к еврею Торой, весьма высоки. В трактате Йома приводится высказывание Равы: "Человек, обсуждающий обыденные темы, нарушает закон". Утверждение это озадачивает. Не желая быть голословным, Рава ссылается на Пятикнижие: "И тверди их (слова Торы) детям своим, и говори в них, сидя в доме своём и идя дорогою, и ложась, и вставая". Почему использовано столь необычное выражение "говори в них"? Рава поясняет: "Произноси слова Торы, а не те, что с нею не связаны". Получается, что каждый говорящий об обыденном нарушает волю Творца, сформулированную этим предложением Пятикнижия.

Высказанную Равой мысль не следует понимать буквально, хотя бы потому, что не мог Творец дать мицву, выполнение которой нереально. Для всех очевидно, что обсуждения вещей прозаических избежать невозможно. Раши (в комментарии на Пятикнижие) так разрешает возникшее противоречие: "Слова Торы должны быть в твоей жизни главными, а не второстепенными". В этом и кроется разгадка утверждения Равы. Задача не в том, чтобы полностью изъять из своих разговоров темы "невысокие", а в том, чтобы они не были

поставлены во главу угла. Человек, которого захлёстывает повседневность и чьи разговоры не выходят за рамки обыденного, не отвечает стандарту, предъявляемому Торой. Причём дело не только в том, что он не удовлетворяет своему высокому предназначению. Проблема, как мы увидим, гораздо глубже.

Изречение царя Шломо "Многословию сопутствует грех" Рамбам комментирует следующим образом: "Когда человек умножает разговоры, он неизбежно согрешит, ибо невозможно, чтобы среди его слов не нашлось такого, которого не стоило бы произносить". Человек по природе несовершенен, и это неизбежно всплывёт в его речи. Изъян души неминуемо породит слова, наносящие, пусть незаметный глазу, но ущерб. Необдуманно вырвавшееся слово может отрицательно сказаться как на самом человеке, так и на том, кому оно адресовано. Рамбам замечает: "Свойство мудреца — ограничивать свою речь, свойство глупца — множить слова".

В трактате Йома приведены слова пророка Ирмеяу: "Не дай ногам своим ступать босыми и гортани своей высохнуть от жажды". О чём говорит пророк? Навряд ли он нисходит до советов о поддержании здоровья. Талмуд приоткрывает тайный смысл сказанного: "Удерживай себя от греха, чтобы ноги твои не оказались босыми. Удерживай язык свой от слов пустых, чтобы гортань твоя не пересохла". Чтобы разглядеть в словах пророка подобные идеи, нужно быть знакомым с терминологией хахамим.

Разобраться нам поможет комментарий, который дал Маарал: "Нога — (нижняя часть тела и символизирует) связь человека с низким (в мире), с незначительным, материальным. Мысль Ирмеяу такова: "Удерживай себя от греха, который свойственен низкому гуфу. Подобно тому, как, нося обувь, человек отделяет себя от грязи, не совершая греха, он защищает свой гуф от нечистого". Таким образом, начинает пророк с предостережения: не совершай поступков, свойственных твоей низкой природе, ибо ведут они к ещё большему её загрязнению.

Посмотрим, как, согласно комментарию Талмуда, развивается мысль Ирмеяу. Что имеют в виду хахамим, когда говорят: "Удерживай язык свой от слов пустых, чтобы гортань твоя не пересохла"? Маарал понимает это так:

"Старайся не доходить до состояния, когда испытывают жажду. Жаждущий — это тот, у кого нет воды, и Тора называется водой. У человека, произносящего пустые слова и оставившего Тору, которая для него (как) вода, нет потери большей, чем эта". Оказывается, обезвоживание организма, о котором говорит пророк, — это нехватка Торы, порождённая пустословием. Зависимость неожиданная и нуждающаяся в пояснении.

Каждому созданному Творцом предмету или явлению соответствует определённая сущность, стоящая за этим предметом или явлением. Слова языка — символы вещей, нас окружающих. Слово лашон акодеш (Святого Языка) не просто обозначение предмета, но символ его сущности. (В последующих очерках вопрос этот будет рассмотрен более детально.) Слово возникает в нашем мире либо через звук — мы говорим, либо через форму — мы пишем. Оба — и звук, и форма — вещи материальные. Таким образом, стоящие за предметами идеи, сами по себе нематериальные, созданные Творцом вне нашего нижнего мира, находят своё символическое воплощение в мире земном в словах. Звук и форма — средства, позволяющие это осуществить. Можно сказать, что слово связывает верхнюю идею с материальностью, приводит её в мир земной. Подобно этому, человеческая речь отражает, как мы уже выяснили, связь нематериальной нешамы с земным гуфом.

Остановимся на этом, ибо здесь кроется определённая опасность. Речь — характеристика настолько важная, что является основанием даваемого хахамим определения: "Человек — животное говорящее". Разговор, лишённый духовного, привязывает человека к материальному. В устах человека, для которого земное первостепенно, слово — материальный символ духовной сущности — обладает силой ещё больше привязывать его к миру нижнему. В этом опасность пустословия. Находящий удовольствие в разговоре об обыденных вещах не подозревает, что он собственноручно ослабляет в себе духовное начало. И, вследствие этого, Тора, корень которой — в небесах, уходит от него. Об этом и говорит Талмуд: "Удерживай язык свой от слов пустых, чтобы гортань твоя не пересохла".

Трактат Йома открыл меру опасности никчёмных разговоров. Вред от них больше, чем тот, о котором пишет Рамбам. Дело не ограничивается тем, что в мелочном разговоре присутствуют слова,

способные нанести ущерб. Пустословие затягивает человека в мир материальный, снижает его духовный уровень, создаёт среду, неблагоприятную для восприятия Торы.

Теперь понятно, что побудило пророка свести в одном предложении "босую ногу" и "пересохшее горло". Босая нога — символ незащищённости от греха, привносящего духовную грязь. Именно поэтому человека, который нарушает закон Торы, не отличает глубина мысли, присутствующая лишь там, где сильно духовное начало. Отсюда и склонность к ничего не значащим разговорам. Внутренняя нечистота подталкивает к пустословию, заступающему место Торы. Сформулированный Равой принцип — "Слова Торы должны быть главными в твоей жизни, а не второстепенными" — лишается возможности реализоваться. И, как следствие, "пересыхает горло".

Увидев, в чём именно состоит опасность обыденных разговоров, попробуем понять, чем разнится вред, причиняемый ими, от вреда, порождаемого речью, заражённой лашон ара. Описывая, как Всевышний послал Моше вывести народ из египетского рабства, Пятикнижие сообщает о возникшей проблеме: "И отвечал Моше, и сказал: но ведь они не поверят мне и не послушают голоса моего, ибо скажут: "Не являлся тебе Г-сподь". И сказал ему Г-сподь: что это в руке твоей? И он сказал: посох. И сказал Он: брось его на землю. И он бросил его на землю, и тот превратился в змея…" (Шмот 4:1-3). Комментаторы отмечают, что, хотя опасения Моше были вполне обоснованны, и будущие события подтвердили его правоту, тем не менее в настоящий момент он произнёс негативные слова — слова, входящие в категорию лашон ара. Оказывается, в приведённом отрывке Пятикнижие учит тому, к каким последствиям приводит лашон ара.

Вопрос Всевышнего "Что это в твоей руке?" записан с "ошибкой": два слова מה זה (что это?) представлены как одно — מזה, причём буква ה из слова מה вообще исчезла. В начале этой главы говорилось, что у слова מה (что) гематрия такая же, как у слова אדם (человек) — 45. Гематрия מזה — двух слов, написанных в Пятикнижии с "ошибкой", — 52, что равно числовому значению слова בהמה (животное). Оказывается, Пятикнижие умышленно пропустил букву ה, соединив

два слова в одно. Нас учат, что лашон ара низводит говорящего с уровня 45 до уровня 52, трансформирует человека в животное.

К счастью, мир не устроен так, что загрязняющий свою речь моментально скатывается на духовный уровень, описываемый словом "животное". Скорее, речь идёт о тенденции: духовность падает. Человеческое начало деградирует, уступая место животному. (Не будем забывать: "человек животное говорящее".)

Хахамим учат, что авера (грех) первого человека резко снизила уровень его духовности. Чтобы показать, до какой степени понижается уровень, человек сравнивается с животным. Разница между людьми и представителями животного мира сейчас такая же, как между человеком, созданным по образу и подобию Творца и помещённым в сад Эден, и тем, в кого он превратился после совершения греха. Падение это последовало за непосредственным соприкосновением со злом. Чёрная сила вошла в человека. Авера совершена, число 45 уступило место числу 52. И не случайно брошенный на землю посох превратился именно в змея - символ силы зла.

Теперь мы можем уяснить, чем отличаются последствия пустословия и речи, отравленной лашон ара. Никчёмные разговоры погружают человека в материальность, лишают Тору благоприятной среды. Лашон ара — не просто понижение общего уровня, это всегда — прямой контакт со злом. Яд змеи впитывается в душу, производя разрушение на каждом из трёх уровней: гуф, нефеш и сэхель.

Четыре царства

Рассматривая историю, Тора не опирается на анализ конкретных событий, её взгляд не является и результатом обобщения собранной информации. Наш разговор об истории человечества от разрушения Первого Храма и до наших дней будет основываться на знании, полученном праведником Даниэлем и изложенном в одной из книг Танаха. В этой книге мы находим то, что Сам Творец посчитал нужным открыть людям. Взгляд Всевышнего не похож на взгляд человека, ибо Он видит суть событий. Чтобы приблизиться к пониманию происходящего, нет необходимости идти от изучения деталей к их обобщению. В этом смысле частности Тору не интересуют. Её путь постижения — от общего к частному. Так полученное Даниэлем знание несёт в себе ряд общих идей, на основании которых мы сможем взглянуть на конкретные события иными глазами.

Итак, "во второй год царствования Невухаднецара приснились Невухаднецару сны, и встревожился дух его, и сон ушёл от него" (Даниэль 2:1). Царь обратился к сведущим, способным толковать сны людям за помощью. Те с готовностью откликнулись, но проблема состояла в том, что Невухаднецар не мог вспомнить сон. Мудрецы говорят, что ни один царь не требовал от своих подданных разгадать забытый сон, ибо человек не в состоянии это сделать. Невухаднецар же стоял на своём и грозил изрубить их на куски, если сон не будет разгадан. А поскольку толкователи были бессильны решить поставленную задачу, царь перешёл от угроз к действию — началось истребление.

Нависла угроза и над Даниэлем, но его праведность спасла его — Всевышний в сновидении открыл ему тайну и царского сна, и толкования. Даниэль предстал перед Невухаднецаром и поведал ему: "Видел ты, царь, что перед тобой идол громадный. Огромный этот идол стоит перед тобой, и блеск его велик, и вид его ужасен. Вот этот идол: голова его из чистого золота, грудь и руки из серебра, а чрево и бёдра его из меди. Голени его из железа, а ступни его частью из

железа, а частью из глины. Таков сон, а толкование его скажем перед царём. Ты, царь, — царь царей, тот, кому Б-г небесный дал царство, мощь, силу и славу. И всюду, где живут люди, животные и птицы небесные, отдал Он их в твои руки, и поставил тебя властелином над ними. Ты сам — голова из золота. А после тебя поднимется царство другое, ниже твоего, а иное, третье царство, — медное будет властвовать над всей землёй. А четвёртое царство будет сильным, как железо, и подобно железу, которое расплющивает, крошит и разбивает всё, оно, как железо, которое всё сокрушает, всех разобьёт и сокрушит… Великий Б-г открыл царю то, что будет впоследствии. И верен этот сон, и правдиво его толкование" (Даниэль 2:31-45).

Увиденный царём идол состоял из четырёх частей, каждая из которых, по словам Даниэля, символизировала определённое царство. Комментаторы объясняют, о каких именно царствах идёт речь. Первое, как прямо сказано в толковании, — царство Бавэл, второе — царство персов, третье — греков и, наконец, четвёртое — царство Эдом, начавшееся с римлян и продолжающееся вплоть до наших дней. Почему история человечества рассматривается как последовательность именно этих четырёх царств? Ведь существовали другие могущественные империи, как, например, монголы, древние восточные культуры. Тора, однако, считает, что история человечества определяется движением избранного народа. Случилось так, что евреям пришлось пройти через четыре главных испытания. И каждое из них — веха в истории нашего народа, каждому из них соответствует царство из сна Невухаднецара. Попытаемся же проникнуть в их суть.

* * *

Мудрецы учат: "Адам — олам катан" (Человек — это мир в миниатюре). Конечно, размерами и продолжительностью жизни люди уступают многому существующему в этом мире, но законы функционирования мира и человека аналогичны. Каждому явлению в мире можно найти соответствие в человеке, и наоборот. На языке математики здесь можно говорить о своеобразном изоморфизме. Отсюда следует, что законы истории необходимо найдут своё отражение в устройстве человека, и четыре царства, о которых идёт речь, не составляют исключения. Обнаружение их аналогов в человеке

поможет уяснить природу этих царств и даст ключ к пониманию того, через что прошёл избранный народ. И наоборот, знание сути этих царств позволит нам иначе взглянуть на саму природу человека.

Человек — существо многоплановое. Его функционирование в этом мире можно "разложить" по трём осям. Первая — это материальный уровень, название его — гуф (тело). Сюда включается вся активность, направленная на непосредственное удовлетворение запросов тела: дыхание, сон, еда и т. п. Вторая ось называется нефеш (нижняя душа). Здесь мы сталкиваемся с эмоциональными проявлениями человека и с такого рода желаниями, как, скажем, стремление разбогатеть, занять видное положение в обществе, добиться власти. Гуфу всё это ни к чему, но нефеш способна испытывать потребность в этих и многих других вещах и заставлять человека идти на жертвы и лишения для достижения желаемого. Наконец, третий уровень определяется способностью человека оценивать происходящее, подвергать случившееся анализу, а также умением контролировать свои поступки. Название его — сэхель (разум).

Если мы зададимся вопросом, какой из трёх уровней доминирует в нас, мы будем вынуждены ответить — нефеш. Хотя теоретически роль правителя отведена разуму, и решение, как действовать, вроде бы принимается на уровне сэхеля, реальность заставляет признать, что очень часто разум идёт на поводу у нефеш. Человеком правят желания. Сэхель же используется не столько для того, чтобы наметить, сколько для того, чтобы оправдать уже выбранную линию поведения — каждому хочется выглядеть пристойно в глазах окружающих и, конечно же, в своих собственных. И для этого на помощь призывается вся изощрённость разума.

Вспомним ситуацию, когда змей уговаривал женщину отведать запретный плод. Он привёл ряд сильных доводов, толкающих её к нарушению запрета. В Торе сказано: "… и увидела женщина, что хорошо дерево для еды, и что притягательно оно для глаз, и приятно для познания…" (Берёшит 3:6). Что же такое она увидела? Ведь и до беседы со змеем ей было известно, как привлекательны эти плоды. Раши объясняет: "… увидела она слова змея, и они были приятны ей, и поверила ему". Тора учит, что Хава согласилась с доводами змея

потому, что они были ей приятны. Классический пример того, как разум идёт на поводу у нефеш.

В каждом совершаемом человеком действии участвуют, в той или иной степени, и гуф, и нефеш, и сэхель, при этом соотношение степеней участия каждого из них определяется развитием человека. У существа примитивного приоритет за гуфом. У человека же развитого и нефеш чуткая, и действиями его руководит сэхель. "Раскладывание" своих поступков по этим трём осям есть один из способов самоанализа. В жизни, однако, каждая из этих "осей" не проявляется в отрыве от остальных. Очевидно, что каждый наш поступок является результатом взаимодействия всех трёх выделенных начал. Более того, их объединение само по себе является отдельным, четвёртым началом. В рамках нашего геометрического образа четвёртый план — это "натянутое" на три оси пространство, и имя ему — человек.

Мы говорили, что Творец создал человека подобным целому миру. Одним из многочисленных подтверждений справедливости этой идеи является установленное хахамим (еврейскими мудрецами) соответствие между четырьмя упомянутыми уровнями в человеке и четырьмя царствами, показанными царю Невухаднецару. Понять их схожесть нам поможет сон самого Даниэля. Вот этот сон: "Заговорил Даниэль и сказал: "Видел я в ночном видении, как четыре ветра небесных дуют в сторону моря великого. И четыре огромных зверя, непохожих друг на друга, вышли из моря. Первый как лев, но крылья у него орлиные. Смотрел я, пока не были оборваны крылья у него. И поднят он был с земли, и поставлен на ноги, как человек, и сердце человеческое было дано ему. А вот другой зверь, второй, похожий на медведя. И стал он одним боком, и три ребра в пасти его, между зубами его, и сказано ему было так: "Встань, ешь мяса много". После этого увидел я, что вот, ещё один — как леопард, и четыре птичьих крыла на спине у него, и четыре головы у этого зверя, и дана ему власть. Потом увидел я в видении ночном, что вот, четвёртый зверь — страшный и ужасный, и очень сильный, и большие железные зубы у него. Он пожирает и дробит, а остатки топчет ногами, и не похож он на всех тех зверей, что были до него…" (Даниэль 7:2-7).

Затем Даниэль даёт толкование сна: четыре зверя — это четыре царства, и последовательность появления зверей в его сне соответствует порядку четырёх царств из сна Невухаднецара. Царству

Бавэл соответствует лев, персам — медведь, грекам — леопард и, наконец, четвёртому царству железный зверь, которому по какой-то причине не дано названия.

Начнём с вопроса: почему именно эти звери олицетворяют четыре царства? Первый из них — лев. Его положение в мире животных — особое, его называют царём зверей. Увиденный Даниэлем лев имел крылья не воробья, а орла царя птиц. Во сне же Невухаднецара царству Бавэл соответствовала голова идола — орган, возвышающийся над остальными частями тела и управляющий ими. И толкование говорит об этом однозначно: "Ты, царь, — царь царей, тот, кому Б-г небесный дал царство, мощь, силу и славу. И всюду, где живут люди, животные и птицы небесные, отдал Он их в твои руки, и поставил тебя властелином над ними. Ты сам — голова из золота". Символы царства Бавэл — лев с орлиными крыльями и голова из золота. Власть — вот тот параметр, что ставит их в один ряд. Теперь взглянем на уже рассмотренные четыре силы в человеке. Которая из них более всего подходит льву? Очевидно, нефеш, ибо она доминирует в человеке. Начало действий — желания, а это есть проявление нефеш.

В период первого царства евреи должны были устоять против чужеродной власти, стремившейся подчинить все народы. В этом заключалось испытание. Невухаднецар разрушил Храм — место, в котором, в каком-то смысле, пребывал Царь всех миров, место, существование которого давало нашему народу духовную власть над миром. Сверх того, Невухаднецар лишил евреев земли и переселил в чужую страну. Избранный им путь подчинения другого лишение противника присущей тому силы. Невухаднецар понимал, что навязать свою волю слабому гораздо легче.

В книге Даниэля сказано: "Царь Невухаднецар сделал золотого идола высотою в шестьдесят локтей, шириною в шесть локтей, поставил его в долине Дура в стране Бавэл… Глашатай провозгласил громогласно: "Народы, племена и языки, вам объявляется: "В то время, когда услышите вы звук рога, трубы, лиры, свирели, цитры, тимпана и других музыкальных инструментов, падите ниц и поклонитесь идолу золотому, которого поставил царь Невухаднецар. А тот, кто не падёт и не поклонится, будет тотчас же брошен в раскалённую горящую печь". Поэтому, когда все народы услышали звук рога, трубы, лиры, свирели, цитры, тимпана и других музыкальных инструментов, все народы,

племена и языки поклонились идолу золотому, которого поставил Невухаднецар. В это же время подошли несколько мужей Касдима и стали доносить на евреев" (Даниэль 3:1, 48). Они доложили, что "есть мужи из евреев, которые не почитают тебя, царь, твоим богам они не служат, и золотому идолу, который ты поставил, они не поклоняются" (Даниэль 3:9).

Из приведённого отрывка ясно виден характер испытания, через которое в то далёкое время прошёл наш народ. Как устоять против диктата государственной власти? На протяжении веков испытание это повторялось вновь и вновь. Советский режим — один из последних примеров.

Однако не стоит полагать, что мы, живущие в демократических странах, счастливо избежали этой проверки. Каждый из нас проходит её, ибо власть первого царства, как мы уже выяснили, — это власть нефеш в нас самих. Как тогда от еврейского народа требовалось сохранить верность Всевышнему, не поддаться искушениям светского мира, присоединившись к власть имущим, рискнуть карьерой, почестями и материальным благополучием, так и сегодня человеку не следует послушно бежать за желаниями нефеш, которую, безусловно, привлекает всё то же: карьера, почести, материальное благополучие. Если мы сумеем обратить свою нефеш в сторону Создателя мира, склонимся перед Ним, исполняя Его волю, испытание будет выдержано. Сравнение нефеш с царством Бавэл — сравнение очень точное, и основано оно на сопоставлении внутренней природы человека с сутью первого царства.

Медведь — это второй зверь в видении Даниэля. Представление о льве как о царе зверей было заложено в раннем детстве, но какие воспоминания связаны с медведем? На ум приходит "медвежья услуга", что, как будто, к правлению персов отношения не имеет. Если мудрость русского народа не помогает, обратимся к нашей собственной. Талмуд раскрывает внутреннюю природу этого зверя. Р. Йосеф так описывает второе царство: "Эти персы едят и пьют, как медведь, на них волосы растут, как на медведе, нет у них отдыха, как у медведя". Раши комментирует: если этого зверя привязать к шесту, он начнёт ходить вокруг него, нет его телу покоя. Беспокойное хождение вокруг шеста символизирует определённое качество человеческой натуры, свойственное персам. Те желания человека, что идут от его

нефеш, — стремление к власти и блестящей карьере, выбор спутника жизни и т. п. — толкают человека перейти из существующей в настоящий момент ситуации в другую, более предпочтительную. И зрительный образ такого движения — это, скорее, движение по извилистой дороге. Метание же вокруг столба обуславливается потребностями тела, ровно по комментарию Раши: "нет его телу покоя".

Чтобы удовлетворить потребности гуфа, человеку не нужно ехать за тридевять земель. Гуф не беспокоит престиж, ему неважно, какой фирмой изготовлен костюм лишь бы грел. Поспать, вкусно поесть, поплескаться в ванне — эти повторяющиеся изо дня в день действия как раз ассоциируются с незамысловатым движением вокруг шеета. Не случайно и Р. Йосеф, сравнивая персов с медведем, первым называет чисто материальное сходство: "эти персы едят и пьют, как медведь".

Метание вокруг столба связано и с другим, более глубоким свойством человеческого гуфа. Отложив на будущее пояснения, что это в точности означает, сошлёмся на известное утверждение хахамим, что сила зла находит себе пристанище в плоти человека. Но производимое ею разрушение распространяется и на нефеш, и на сэхель. Если же оно переходит определённую черту, то человек, даже полный хороших намерений, теряет способность к каким-либо позитивным преобразованиям. Тогда его движение в жизни действительно походит на метание вокруг шеста, и причина — пропитанный тёмной силой гуф.

Попробуем теперь понять, что стоит за другим сравнением: "на них волосы растут, как на медведе". Мы знаем, что этого зверя отличает обильный волосяной покров: медведя называют лохматым. Но каким образом это связано с характеристикой второго царства? Указание на возможную зависимость находим в Пятикнижии. Про рождение Эсава сказано: "И вышел первый, красный, весь как плащ волосатый…" Про Яакова же написано: "И Яаков сказал Ривке, матери своей: ведь Эсав, брат мой, человек волосатый, а я человек гладкий…" Мидраш объясняет, что физическое различие братьев явилось отражением различия принципиального, затрагивающего их суть, а именно: оттереть грязь с волос гораздо труднее, чем с гладкой кожи. Подобно этому, сила зла — духовный аналог грязи физической, — пристав к Эсаву, прочно въедается в его плоть, в то время как у

Израиля она пятнает лишь поверхность, в большинстве случаев не затрагивая его внутренней сути. И тогда сравнение персов с мохнатым медведем — это указание на их природную восприимчивость к силе зла, пристанищем которой служит плоть человека.

В свете сказанного возвышение Амана при Ахашвероше выглядит вполне естественным. Хотя сам царь не был инициатором направленного против Израиля зла, он с лёгкостью последовал за Аманом. В этом смысле его можно сравнить с гуфом, который сам по себе не сеет зло, но является удобным пристанищем для тёмной силы. Отдельное же упоминание волосяного покрова подчёркивает, согласно Мидрашу, прочность этого союза. Таким образом, данное Р. Иосефом описание персов, сравнивающее их с медведем, показывает разные аспекты материальной природы, которые характерны для второго царства.

Итак, внутренняя сила персов — в материальности. И история Пурима демонстрирует правоту этого утверждения. Свиток Эстер начинается с описания пира, устроенного царём: люди приходили в состояние веселья, ублажая своё тело. Пиршество продолжалось семь дней, а в течение ста восьмидесяти дней Ахашверош показывал "богатство славного царства своего, и блеск великолепия и величия своего". Другой эпизод. Аман предлагает: "Не угодно ли будет царю дать предписание уничтожить их (евреев)? А я отвешу в руки служителей царя десять тысяч талантов серебра, чтобы внести в казну царскую". Мы видим, что в царстве персов судьбу народа решают деньги. И это не случайно, ибо материальное начало есть суть второго царства. Комментаторы обращают внимание на ответ царя Аману: "Серебро это отдано тебе, а также народ, чтобы ты поступил с ним, как тебе угодно". Что же получается? Ахашверош принял деньги, а затем возвратил их? Чем вызваны такие странные действия царя? Царское достоинство не позволило ему принять "взятку", оказаться обязанным собственному подданному. В то же время, влечение к богатству было настолько сильно в Ахашвероше, что он не смог устоять перед соблазном иметь в своём владении баснословное состояние, пусть даже на время.

Есть и другие эпизоды, подтверждающие, что суть второго царства — материальное превосходство. Но какая сила в человеке соответствует природе этого царства? Ответ однозначен, — конечно,

гуф. Этим объясняется, почему выступление персов против евреев происходило на уровне физическом: "И разосланы были письма к гонцам во все области царские, чтобы истребить, убить и погубить всех евреев: от отрока до старца, и детей, и женщин — в один день…" Что противопоставили этому евреи? "И сказала Эстер Мордехаю: Иди, собери всех евреев, находящихся в Шушане, и поститесь ради меня: не ешьте и не пейте три дня — ни ночью, ни днём. И я со служанками моими тоже буду поститься, а потом пойду к царю, хотя это и не по закону, и если уж погибать мне, то погибну". На угрозу уничтожения гуфа народа евреи отвечают трёхдневным постом — действием, очищающим тело, и это сообщает силу их молитве.

Борьба еврейского народа с персами разворачивалась на материальном уровне и закончилась физическим уничтожением врага: "И перебили евреи всех врагов своих ударом меча, убивая и истребляя, и поступая с недругами своими по воле своей… а на грабёж не простёрли руки своей". Из сказанного вытекает, что испытание, пройденное народом в период второго царства, сопоставимо с проверкой, которой подвергается каждый человек, в какое бы время он ни жил. В чём же состоит эта проверка? Гуф есть сила материального мира, притягивающая нефеш и сэхель к миру нижнему. Из-за этого ослабевает действие высокой души — нешамы, что приводит к духовному поражению. Выстоять, не поддаться давлению гуфа, равносильно, в каком-то смысле, победе, одержанной народом в Пурим. "Человек — мир в миниатюре", — учат хахамим, и путь человека повторяет историю человечества, историю евреев.

Сила третьего царства — царства греков — заключена не в богатстве, как у персов, и не в культе власти, как у Невухаднецара. Искусство, философия, наука — вот то оружие, которым покоряли они мир. Легко догадаться, что третье царство соответствует силе разума. Этим и определилась специфика испытания, через которое прошёл народ в своём столкновении с греками. (Подробный разбор этого испытания дан в очерках 3, 4 и 5).

Четвёртому зверю из сна Даниэля не дано, в отличие от первых трёх, никакого названия. Царство Эдом отвечает четвёртой силе человека — соединению гуфа, нефеш и сэхеля. Очевидно, что не существует в природе зверя, являющегося объединением льва, медведя и леопарда. Потому среди имён животных и не нашлось имени,

подходящего этому царству. Мудрецы же дали ему название, вскрывающее его внутреннюю природу. На иврите слово Эдом (אדום) складывается из тех же букв, что и слово адам (אדם), человек. Гуф, нефеш и сэхель — это лишь компоненты, и только когда они соединены и действуют сообща, мы можем сказать, что имеем дело с самим человеком. Отсюда и имя четвёртого царства: "Эдом" — "человек".

Установленное соотношение позволяет взглянуть на время, в которое мы живём, иными глазами. Есть в человеке сила, наиболее точно отражающая его суть — сила речи. Само определение человека, даваемое хахамим, избирает речь его главной характеристикой (этот вопрос подробно рассмотрен в первом очерке). Есть несколько причин, по которым это качество — неотъемлемая часть определения, и одна из них — это то, что речь объединяет в себе действия названных выше трёх компонентов: гуфа, нефеш и сэхеля. В самом деле, возможность изъясняться членораздельно заложена в саму природу нашего речевого аппарата (животные таким аппаратом не обладают) и является свойством именно человеческого гуфа. Общаемся мы не как роботы, наши разговоры эмоционально окрашены, а это есть проявление нефеш. И, наконец, осмысленность, логичность наших словесных построений определяется разумом.

Отсюда следует далеко не тривиальный вывод: в четвёртом царстве, суть которого состоит в соединении трёх сил, слову будет дана особая власть. Подтверждения этой идеи в современном мире можно встретить на каждом шагу. Успех продажи товара зависит от рекламы. Бизнесмены хорошо это знают, потому и тратят на неё немалые деньги. Избирательные кампании съедают колоссальные средства. Почему так происходит? Потому что в нашем мире пустому слову дана сила, и это — знамение именно четвёртого царства.

У греков слово тоже имело силу, но его воздействие было обусловлено тем, на что оно опиралось — за словами стояли идеи. В наше же время красиво сказанное слово, даже опирающееся на пустоту и сказанное человеком никчёмным, имеет силу само по себе. Для Невухаднецара покорение мира не было связано с агитацией — послал войска и подчинил народы. А Гитлер начал с фразеологии. То же было и в сталинскую эпоху. Абсурдные и примитивные идеи подавались в привлекательной словесной упаковке, воздействующей

на самое низкое в людях, и те шли за еловом. А потом слово подкреплялось террором. На пустом месте возникала государственная машина, которая давила народ, вначале — собственный, а потом — и другие. Не зря сказано: "А четвёртое царство будет сильным, как железо. И подобно железу, которое расплющивает, крошит и разбивает всё, оно, как железо, которое всё сокрушает, всех разобьёт и сокрушит". Одна из характеристик пустоты отсутствие сдерживающего начала. Отсюда и следствие: фразеология, за которой ничего не стоит, легко приводит к идеям, зачёркивающим ценность человеческой жизни.

* * *

Вернёмся теперь ко сну, который удалось разгадать Даниэлю. Вот его окончание: "Пока ты смотрел, сорвался камень без помощи чьих-либо рук и ударил идола по ногам, что из железа и глины, и раздробил их. Тогда искрошились сразу железо, глина, медь, серебро и золото и стали подобны мякине на летнем току, и унёс их ветер, и не осталось от них следа. А камень, который разбил идола, превратился в большую гору и заполнил всю землю" (Даниэль 2:34-35). Невухаднецару было открыто, что четыре царства не будут существовать вечно. В мире возникнет сила, которая положит им конец. И об этой силе сказано в толковании: "И во дни тех царей установит Б-г небесный такое царство, которое никогда не разрушится и власти другому народу не передаст. Оно разобьёт и уничтожит все эти царства, а само будет стоять вечно. Ибо видел ты, что камень оторвался от горы без помощи чьих-либо рук и раздробил железо, медь, глину, серебро и золото" (Даниэль 2:44-45).

Оказывается, на смену четвёртому царству придёт пятое - царство Машиаха, и власть в мире будет отдана в руки избранного народа. Каждому из рассмотренных царств нашлась соответствующая сила в человеке. По-видимому, пятое тоже не является исключением. На первый взгляд может показаться, что всё уже разобрано. В самом деле, что можно увидеть в человеке, помимо гуфа, нефеш, сэхеля и силы, их объединяющей? Тем не менее есть ещё один компонент, которого мы до сих пор не касались, а именно - нематериальная душа, называемая нешамой. (О различии между нефеш и нешамой рассказано в очерке

1). Получается, что самое высокое в человеке отвечает тому времени, когда миром овладеет и будет править сила духовная. Это - очередное подтверждение того, что наше устройство повторяет устройство мира, законы его развития, его историю.

Возникает вопрос, почему символом пятого царства стал камень? Какая связь между ним и нешамой? Каждый материал, будь то глина, дерево или металл, предназначен подвергаться изменениям. Из глины изготовляют посуду, из дерева — мебель, из железа — оружие. Камень же — это материал, обладающий наименьшей податливостью. Такова и нешама человека. С годами, по мере того, как младенец растёт, взрослеет и постепенно превращается в старика, гуф претерпевает существенные изменения. То же и с нефеш, эмоциональный настрой ребёнка и его желания, конечно, не такие, как у взрослого. А к старости волнения, что терзали в молодости, и вовсе уходят. И разум проходит свой путь: в ребёнке он развит слабо, но с годами крепнет, приобретая остроту, а затем и глубину. Все три гуф, нефеш, сэхель — созданы, чтобы меняться, причём необратимо — так, что вернуться к прежнему возрасту уже невозможно.

Нешама же пришла из мира нематериального, сама природа её нематериальна, и потому здесь, в нашем мире, обнаружить её изменения невозможно. Что мы можем улавливать, так это её влияние на нас, и вот оно меняться может. Но и здесь есть принципиальное отличие. После совершения плохого поступка, когда человек выступил против выраженной в Торе воли Создателя, влияние нешамы ослабевает. Человек как бы отчасти теряет жизнь, в каком-то смысле умирает, повторяя на определённом уровне историю греха Адама. Но мир устроен так, что нам предоставлена возможность сделать тшуву, вернуться к Всевышнему. И если наша тшува будет принята, нешама займёт своё прежнее положение и будет освещать наши гуф и нефеш с прежней, а, возможно, и большей силой.

Теперь мы можем понять, почему пятое царство сравнивается с камнем. Эпоха Машиаха будет отличаться от всех предшествующих тем, что в мире наступит господство высшей духовности, а материальность сдаст свои позиции. Потому и соответствует этому времени нешама, которая нематериальна по своей сути. Как мы уже

говорили, заметить изменения самой нешамы нам не дано. Но даже и то, что отчасти обнаруживаемо (степень её влияния на нас), обладает свойством обратимости. Таким образом, нешама может рассматриваться как нечто неизменное. И, поскольку природе камня, по сравнению с другими материалами, наиболее свойственна неизменность, он лучше всего подходит для сопоставления с нешамой. Если же учесть, что постоянство нешамы есть следствие её нематериальности и её схожесть со временем Машиаха именно в этом и состоит, то становится понятно, почему камень стал символом пятого царства, про которое сказано: "… оно разобьёт и уничтожит все эти царства, а само будет стоять вечно". "Вечно" — то есть неизменно, как камень. (Пытливый читатель может возразить: поскольку в результате истинного служения Творцу влияние нешамы увеличивается — и это именно то, к чему стоит стремиться, — о какой же неизменности идёт речь? Но что увидел Невухаднецар в своём сне? "Камень, который разбил идола, превратился в большую гору и заполнил всю землю". В этом и состоит ответ на кажущееся противоречие.)

Сон Невухаднецара и четыре зверя в видении Даниэля позволили нам по-иному взглянуть на историю, обнаружить связь её с тремя основными силами, заключёнными в человеке. Аналогия эта, в свою очередь, дала возможность глубже разобраться в природе каждого царства.

* * *

Продолжим наше исследование. Остановимся на двух местах Пятикнижия, где, как учат хахамим, Тора говорит, в свойственной ей скрытой манере, о четырёх царствах.

Большую часть своей жизни Ам Исраэль (народ Израиля) провёл на чужбине, в земле не своей. На иврите это состояние называется галутом (изгнанием). Начало всех изгнаний — галут Мицраим (Египетское изгнание). Интересно, что в том же самом месте Торы, где приводится пророчество об ожидающем народ первом галуте, присутствует и завуалированное указание на четыре последующих галута, связанных с четырьмя царствами. Вот этот отрывок: "И солнце было к заходу, как крепкий сон напал на Аврама, и вот, ужас, мрак

великий падают на него. И сказал Он Авраму: знай, что пришельцами будут потомки твои в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет" (Берёшит 15:12-13). За четырьмя словами ("страх", "мрак", "великий", "падает") хахамим — люди, наделённые способностью различать скрытое в тексте Торы увидели указание на четыре царства. Пятикнижие не просто сообщает о будущем появлении царств, но, выбирая именно эти слова, даёт нам возможность уяснить их важные характеристики. Более того, эти четыре слова отражают суть испытаний, соответствующих каждому из этих галутов. Попробуем разобраться.

Слово "страх" соответствует царству Бавэл. Как мы говорили, испытание еврейского народа во времена этого галута состояло в проверке его способности остаться верным своему Царю, Создателю неба и земли, в ситуации, когда им навязывала свою волю власть земная. Вспомним: Невухаднецар поставил золотого идола и принуждал поклоняться ему все народы. Другой эпизод: Даниэль был брошен в яму со львами из-за того, что нарушил указ царя "и три раза в день, преклонив колени, молился он и славил Б-га, как делал он это и прежде". И ещё одно событие: в самом начале книги Даниэля рассказано, что Невухаднецар приказал "старшему из придворных своих, чтобы из сынов Израилевых царского и знатного происхождения привели мальчиков, у которых нет никаких изъянов телесных, красивых видом и смышлёных во всякой мудрости, обладающих знаниями и понятливых в науке, у которых хватит сил, чтобы служить в царском дворце, — чтобы учить их грамоте и языку Касдим. И назначил им царь повседневную пищу с царского стола и вино из своих напитков, и приказал растить их три года, по истечении которых они должны будут предстать перед царём". Невухаднецар выбрал мальчиков именно "царского и знатного происхождения", то есть тех, кого судьба определила управлять своим народом. И причина в том, что ему необходимо было подавить власть евреев своею собственной. К тому же кормили их со стола царского, то есть пищей, запрещённой еврейским законом. Не зря сказано, что пища "царская" — нас учат, что царская власть выступила против приказа Торы. Но на чём обычно держится власть диктаторов? На страхе. Когда толкователи оказались не в состоянии разгадать сон Невухаднецара, царь приказал разрубить их на куски. А вспомним сталинское правление: оно

основывалось на терроре, на поддержании атмосферы постоянного страха. Людей хватали по ночам, чтобы и во сне их не оставляло это чувство. Таким образом, используемое Пятикнижием слово "страх" подходит для описания царства Бавэл как никакое другое.

Второе слово — мрак — относится ко второму царству, царству персов. Суть его, как мы уже говорили, — материальное начало. Назначение же народа Израиля в этом мире — привносить в него высшую духовность. Корень этой духовности лежит вне материального мира, ибо её источником является Б-г, стоящий выше любого материального проявления. Среди объектов видимого мира, с которыми мы имеем дело на уровне чувств, наименее материальным является свет, а потому "свет" — слово, наиболее точно описывающее нематериальность. По той же причине это слово связывают с Всевышним. А народ Израиля, выполняющий волю Б-га, является проводником духовного света в мире материальном. Материальность же по своей природе есть антипод духовности: там, где влияние одной усиливается, сила другой ослабевает. Темнота и свет не могут существовать вместе. День и ночь разделены во времени. Отсюда следует, что за намерением персов (природа которых — материальное начало) уничтожить наш народ физически скрывается стремление темноты подавить свет. Потому и описывает Пятикнижие второе царство как "мрак", ибо мрак — это материальность, олицетворением которой были персы. Свет же — это высшая духовность, носителем которой является народ Израиля.

Третье царство не основывалось на страхе, как Бавэл. Не было у него и намерения уничтожить другой народ, как у персов. Сила греков заключалась в их культуре, и с таким оружием они вышли против нашей духовности. Если бы евреи пошли за идеями греков, за их пониманием устройства мира, это означало бы поражение евреев, явилось бы демонстрацией превосходства греков и их величия. Отсюда понятно, почему третье царство названо в Пятикнижии словом "великое". Соответствующий грекам зверь из сна Даниэля описан так: "После этого увидел я, что вот, ещё один — как леопард, и четыре птичьих крыла на спине у него, и четыре головы у этого зверя, и дана ему власть" (Даниэль 7:6). В очерке "Человек — подобие Творца" говорится, что природа леопарда — непримиримость, стремление превзойти всех, кто встречается на его пути, своей собственной силой.

И это в точности отражает особенность третьего царства. Не случайно на спине у леопарда — птичьи крылья. Он может взлететь, быть выше других. Очевидно, что он претендует на превосходство. Более того, умение летать намекает на возможность оторваться от земли, от материальности мира. На самом деле это всего лишь претензия, ибо культура и духовность — вещи разные по своей основе. Ещё один штрих: у леопарда и крыльев, и голов по четыре. В этом мы видим тенденцию к распространению по всему миру, стремление овладеть всеми четырьмя сторонами света. Опять мы сталкиваемся с проявлением величия этого царства.

Наконец, четвёртое слово — "падение" — относится к царству Эдом. Начавшись с римской империи, оно продолжилось до наших дней и, по-видимому, ему отпущено ещё некоторое время. На первый взгляд слово "падение" этому царству явно не подходит. Напротив, прогресс человеческой мысли очевиден. В XX веке наука достигла невиданных в прежние времена высот, совершила поразительные открытия, позволившие выйти в космос, создать фантастическую вычислительную технику и т. д. и т. п. При чём же тут падение? Но характер времени не определяется уровнем познания материального мира. Что ценно с точки зрения Торы? Степень духовности человека и мира, в котором он живёт. И если в плане материальном прогресс мира действительно очевиден, его деградация в сфере духовной не вызовет и тени сомнения. Это и есть то "падение", о котором говорит Пятикнижие, описывая четвёртое царство. Интересно, что ступни идола из сна Невухаднецара были сделаны "частью из гончарной глины, частью из железа" — смеси непрочной, ломкой. Неустойчивость ног — ещё один намёк на падение.

Увиденный Даниэлем четвёртый зверь обладал страшной разрушительной силой, что отличало его от трёх предыдущих: "Потом увидел я в видении ночном, что вот, четвёртый зверь — страшный и ужасный, и очень сильный, и большие железные зубы у него. Он пожирает и дробит, а остатки топчет ногами…" И что стоит за этой силой уничтожения? Духовная нищета. Духовно опустившийся человек есть источник разрушения, он способен на любое преступление. Свойственное нашему времени обесценивание человеческой жизни — прямое следствие этого явления.

Используемое Пятикнижием слово "падение" относится не только к другим народам, населяющим царство Эдом, но и к нам самим. Ведь было предсказано, что четвёртое царство "всех разобьёт и сокрушит". Так и произошло. В наше время уровень изучения Торы и служения Создателю значительно ниже того, который существовал лет, скажем, сто назад. Мир катится вниз, увлекая за собой и евреев. Попробуем разобраться, в чём состоит свойственное четвёртому царству падение, выясним истинную причину духовной деградации. Это позволит нам понять также характер испытания, выпавшего на нашу долю. Для нас, живущих в царстве Эдом, этот вопрос актуален.

Ключ к пониманию этой проблемы Тора скрыла в неожиданном месте. Известно, что еврею разрешается есть далеко не всякое животное. Пятикнижие приводит два признака кашерности. Первый из них связан с тем, как животное перерабатывает пищу: животные, у которых пережёванная пища опускается в желудок, затем поднимается, пережёвывается вторично и снова попадает в желудок, считаются кашерными. Те же, у которых пища не проходит двойной переработки, некашерны. Второй признак — устройство копыта. Если копыто раздвоенное, — животное кашерное, в противном случае — нет. Творец захотел, чтобы пищей еврея служили лишь животные, у которых одновременно присутствуют оба эти признака. Если хотя бы один отсутствует, на такую пищу накладывается запрет.

У большинства животных отсутствуют оба признака. Из животных, у которых переработка еды осуществляется кашерным способом, но копыта не раздвоены, известны только три: верблюд, шофан и заяц. Других нет. И есть только одно животное, у которого раздвоено копыто, но пища не перерабатывается дважды. Это свинья. Хахамим говорят, что не случайно из всех тварей только четыре обладают одним из двух признаков кашерности. Так Создатель сообщил о четырёх царствах, составивших главную линию истории человечества с момента разрушения Храма.

Очевидно, что усвоенная человеком пища влияет и на состояние его тела, и на его настроение. Разработаны даже диеты, позволяющие избавиться от различных недугов. Кашерная пища также имеет своё назначение. В том месте Торы, где говорится о разрешённых и запрещённых животных, раскрывается смысл этой мицвы: тело еврея и его нефеш должны иметь кедушу (связь с нематериальным началом). И

нарушение этой заповеди приводит к тому, что материальная основа человека начинает препятствовать проникновению в него высшей духовности. Наличие же животных, имеющих только один из двух существующих признаков кашерности, — это знак, что в мире есть силы, которые, хоть и не создают для восприятия высшей духовности оптимальную среду, тем не менее каким-то образом с духовностью связаны. Верблюд, шофан, заяц и свинья символизируют четыре царства. Попробуем разглядеть в царствах те "признаки кашерности", которыми обладают эти животные.

Начнём с греков. Как мы уже говорили, их оружием были идеи. Греческая наука, философия, культура привлекали многих и действительно завоёвывали мир, ибо для мыслящих людей познание — вещь притягательная. Изучение материального мира не только не противоречит Торе, но, напротив, поощряется ею, ибо мир — это создание рук Творца, а исследование приводит человека к пониманию совершенства Творения. Следующий же шаг — от восхищения материальностью к восхвалению её Создателя — оказывается совершенно естественным для людей верующих и абсолютно неприемлемым для атеистов.

По сути дела, неважно, кто исследует мир — верующий или неверующий. Ведь когда учёный приходит к интересному, вскрывающему ранее неизвестную закономерность открытию, оно вынуждает его, если он, конечно, не отвергает существования моста между землёй и Небом, склонить голову перед Творцом мира. И с этой точки зрения в познании, безусловно, присутствует элемент "кашерности". К тому же, если взглянуть на вещи практически, не вызывает сомнения, что исследование необходимо для функционирования мира. То, что жизнь нуждается в науке и культуре, не требует доказательств. Отсюда следует, что третье царство, основанное на знании, сыграло в истории позитивную роль.

Царство персов. Его характеристика — тяга к материальности — также необходимая часть творения. Само продолжение человеческого рода возможно лишь в силу того, что в нас заложена способность получать удовольствие от материального. С другой стороны, мир предметов позволяет людям исполнять приказы верхнего мира. Служение Творцу осуществляется через мицвы, исполнение которых вне материального мира невозможно. Для того чтобы был Песах,

нужна маца, чтобы окунуться в микву, нужна вода и т. д. Возможность "поворота земного предмета в сторону Неба" говорит о том, что и материальность может быть использована "кашерным" образом.

Взглянем теперь на царство Бавэл. Его суть — власть. Люди, вырвавшиеся из тоталитарного государства, на самих себе испытали пагубное воздействие сильной власти. Однако неудавшийся эксперимент не всегда дискредитирует саму идею. Власть и поддерживающий её аппарат необходимы каждой стране. И подчинение другому не обязательно базируется на страхе и принуждении, иногда оно порождается чувством глубокого уважения. Положение отца в семье, ребе в ешиве, раввина в общине — вот примеры "кашерной" власти.

Подведём итог: каждое из трёх царств было выразителем необходимой силы. Без познания, тяги к материальности, власти нет мира, равно как без сэхеля, гуфа и нефеш нет человека. Более того, если каждое из этих начал соединить с высшей духовностью, это определённо придаст им статус "кашерности". Тем не менее ни царство Бавэл, ни персы, ни греки не только не поднялись до уровня служения Творцу, но, напротив, вступили в противоборство с народом, являющимся проводником воли Создателя. И символ этого явления — существование трёх видов животных, хоть и имеющих один признак кашерности, но для употребления в пищу запрещённых, ибо в конечном итоге они трейф.

Рассмотрим теперь царство Эдом. Из перечисленных четырёх животных этому царству, по словам хахамим, соответствует свинья. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что хотя это животное и обладает одним из двух признаков кашерности, признак этот не связан с перерабатыванием пищи, как у предыдущих трёх. Тем, как она перерабатывает пищу, свинья похожа на любое другое запрещённое животное. Её кашерный признак — раздвоенное копыто. Чем порождена такая особенность?

Раз свинья — символ четвёртого царства, по-видимому, периоду четвёртого царства свойственно нечто принципиально отличное от предыдущих трёх. И в Бавэле, и у персов, и у греков, процветало идолопоклонство, то есть они нарушали одну из семи заповедей, предписываемых Торой не евреям. С этой точки зрения, до кашерности им было далеко. На определённом этапе истории случилось так, что

идея единого Б-га овладела народами. Появились монотеистические религии, и их широкое распространение в мире пришлось как раз на период четвёртого царства. Безусловно, вера в Б-га — признак "кашерности", причём не такой, как в предыдущих трёх царствах. За теми царствами стояли силы, необходимые для функционирования материального мира, но о служении Творцу речь не заходила. Переработка пищи организмом, конечно, необходима для физического функционирования, но даже осуществлённая кашерным образом она не делает животное кашерным.

Царство же Эдом открыто заявляет: Б-г есть и мы Ему служим. В силу этого в мире появилась свинья — символ царства с открытой претензией на "кашерность". Отсюда иной признак кашерности. Каким образом животное перерабатывает пищу, от глаз скрыто, раздвоенное же копыто — открытая заявка на принадлежность к тем, с кем всё в порядке. Когда свинья спит, она не прячет ноги под себя, подобно другим животным, но выставляет их наружу, как бы демонстрируя своё высокое предназначение. Тем не менее того, кто знает правду, не обмануть: если заглянуть внутрь, там картина не столь "кашерна", как снаружи: пища не перерабатывается кашерным образом. Так и в четвёртом царстве: есть открытая претензия на служение Б-гу, но связь с Ним чисто внешняя, не имеющая истинной внутренней основы. Реальное служение Творцу основано на выполнении мицв. Там же, где этого нет, человек опирается на собственное понимание того, куда нужно двигаться, и, как показывает опыт, приходит к идеалам, которые диаметрально противоположны Торе.

Вспомним, например, каков идеал духовности в христианстве. Духовным лидерам католиков предписано не вступать в брак. Наиболее продвинувшиеся в духовном плане православные становились отшельниками, уходили в монастыри. В буддизме — та же картина. Такой подход противоположен подходу Торы, согласно которому не существует никакого противоречия между наличием семьи и духовным ростом. Напротив, без семьи человек не может полностью раскрыться, что, конечно же, будет тормозить его служение Творцу. В Пятикнижии прямо сказано: "Нехорошо быть человеку одному, сделаю ему подмогу…" (Берёшит 2:18). Раши объясняет: если он имеет заслугу, то есть исполняет волю Творца, жена будет с ним заодно и их движение в жизни будет движением совместным. Если же

у него не найдётся заслуги перед Небом, то она превратит дом в поле сражения. Мы видим, что успех семейной жизни и служение — вещи взаимосвязанные. Опираясь на комментарий Раши, можно понять, почему в других религиях духовный рост требует ухода от семьи. Представители других религий, хоть и верят искренне, что исполняют волю Б-га, на самом деле с нею не знакомы. В основе их служения — нереальная картина мира. А если так, то у них нет истинной заслуги перед Небом, и тогда, как учит Пятикнижие, дома их ждёт сражение. Отсюда их спасение — в бегстве с поля боя.

Всё сказанное подводит нас к ответу на вопрос, почему четвёртое царство охарактеризовано словом "падение". Вспомним соответствие между историей мира и человеком. Нефеш сопоставлена царству Бавэл, гуф — персам, сэхель грекам, а объединяющее начало — царству Эдом. Стоящие за этими царствами силы — тяга к материальному, власть, познание — это те силы, без которых в мире не обойтись. Точно так же невозможно представить себе человека без гуфа, нефеш или сэхеля. Однако каждый из них, взятый отдельно, ещё не есть человек, необходима четвёртая, объединяющая сила — только тогда возникает новое качество. Но в этом случае у четвёртой силы есть основание претендовать на высшее предназначение, свойственное венцу творения. Что же мы видим? Царство Эдом, соответствующее этой объединяющей силе, во всеуслышание заявило, что оно связано с Б-гом. И свинья, символ этого царства, демонстрирует своё превосходство всему миру, её признак кашерности выставлен на всеобщее обозрение. А внутри — пища не переваривается требуемым способом. Вот итог сказанного выше.

Но чего не хватает четвёртому царству, чтобы иметь духовность не на словах? Про сотворение человека сказано: "И создал Г-сподь Б-г человека из праха земного и вдунул в ноздри его душу живую…" (Берёшит 2:7). Живая душа, нешама, как раз и даёт человеку высшую духовность, связывая его с нематериальным миром, с Самим Творцом. Нешама — пятая сила в человеке — она скрыта от глаз и является тем невидимым признаком "кашерности", которого лишена свинья и, соответственно, четвёртое царство.

Человек, у которого нешама как бы спит, то есть, не проявляется активно в его действиях, обречён на деградацию. Бездуховность не проходит бесследно, человек опускается. Причина в том, что

объединяющая сила сама по себе неспособна внести гармонию в систему, и тогда появляется возможность крена в ту или иную сторону. Если человек стал рабом своего гуфа, либо упоённо развивает ту или иную грань своей материальной души (нефеш), либо построил жизнь в соответствии с созданной его собственным сэхелем картиной мира, он окажется неспособным позитивно преобразовать себя и мир. Как показывает опыт, дисгармоничное движение порождает глубокое разрушение как в самом человеке, так и в той части мира, которая с ним непосредственно связана. Ну, а если в человеке нет резкого крена в одну из возможных сторон, но он просто растворяется в суете? Разве в такой жизни есть гармония? Центр человека, балансирующий всю систему, — это его нешама, которая определяет истинную духовность и ориентирует его на позитивное преобразование себя и своего окружения. Четвёртое царство, лишённое истинного духовного центра, заведомо обречено на деградацию и, вследствие этого, является системой само разрушающейся. Теперь понятно, почему зверь в видении Даниэля крушил всё вокруг. Понятно также, почему Пятикнижие называет это царство — "падение".

* * *

В Талмуде сказано: "Вы называетесь человеком, но поклоняющиеся звёздам не называются человеком". На языке Гемары "поклоняющиеся звёздам" — это не более чем выражение, обозначающее другие народы. После всего сказанного смысл этого талмудического утверждения ясен: чтобы быть человеком по сути, недостаточно быть таковым снаружи, имея внешний признак "кашерности", как у четвёртого царства. Необходим и второй, внутренний признак. То, что нешама Израиля предназначена для истинного служения, обращена в сторону высшей духовности, и есть тот внутренний признак "кашерности", который даёт нам право называться человеком.

Вот почему во сне Даниэля на смену четырём зверям, соответствующим четырём царствам, появляется не ещё один зверь, а человек — символ пятого царства, царства Машиаха. И об этом сказано: "И смотрел я, пока не были сброшены престолы. И сидел старец (Всевышний) в годах, одежда его бела, как снег, а волосы на

голове его, как чистая шерсть. Престол его — искры огненные, колёса — пылающий огонь. Огненная река вытекает и протекает перед ним, тысячи тысяч служат ему, и десять тысяч десятков тысяч стоят перед ним. Суд сел и книги открылись. Смотрел я тогда из-за звука слов высокомерных, которые произносил рог, пока не увидел, как был убит зверь, а тело его сокрушено и отдано на сожжение огню. А у остальных зверей была отнята власть, и протяжённость жизни была отдана им до поры до времени. Видел я в ночных видениях: вот, вместе с облаками небесными будто человек пришёл, и дошёл он до старца, и подвели его к нему. И дана ему была власть, и почести, и царство. И все народы, племена и языки служили ему. Власть его — власть вечная, что не будет отнята, и царство его не будет разрушено" (Даниэль 7:9-14).

Центр Творения. Кедуша

(Третье царство)

От людей не религиозных нередко приходится слышать: докажите, что Б-г существует. Им самим действительно кажется, что вся проблема их взаимоотношений с Творцом упирается лишь в отсутствие приемлемого доказательства Его существования. Рассуждают они примерно так: "Есть, конечно, на свете религиозные, но веру свою они получили в наследство от родителей. То, что закладывается в детстве, остаётся на всю жизнь. Но мы-то не такие, наше воспитание восстаёт против слепой веры". Ставишь перед такими искателями истины очевидную проблему: как объяснить феномен прихода к религии людей в зрелом возрасте? Ответ не заставляет себя ждать: "Конечно, подобные исключения иногда встречаются, но верят они потому, что так легче жить, а нам — людям, не вступающим в компромисс со своей совестью, — необходимы обоснования". Ну что же, по крайней мере, в одном с ними можно согласиться — религиозному человеку жить, в определённом смысле, действительно легче. Не будем уточнять в каком, чтобы не отклониться от поставленного нашими оппонентами вопроса.

Подумаем, во-первых, реально ли вообще решить их проблему. Хахамим учат, что в планы Создателя никогда не входило навязываться кому-либо. Наоборот, Он открывает Себя, ступень за ступенью, лишь тому, кто сам стремится приблизиться к Нему. На что же может рассчитывать поворачивающийся к Нему спиной? Его вопрос о доказательстве существования Б-га — просто ширма, за которой скрываются, как правило, привычка, боязнь поступиться установившимися с годами взглядами и связями, нежелание изменить свой внутренний мир. Занимая такую позицию, нелепо полагать, что какие-то умозаключения прольют свет на устройство мира и на место в

нём человека — понятия, тесно связанные с присутствием Творца в этом мире.

Однако недостижимое для одних доступно для других. Людям, склонившимся перед Ним, строящим свою жизнь в соответствии с выраженной в Торе волей Создателя, Он открывается в определённой степени. Для них очевидность факта Его существования есть следствие не логического построения, а их личного опыта: они видят, что время от времени происходят события, ясно указывающие на вмешательство Высшей Силы в их собственную жизнь. Другое доказательство тоже основано на опыте: действия Творца проявились и в истории человечества, по существу же — в судьбе избранного народа. Тут человек, способный видеть, обнаруживает не одно, не десять, но гораздо больше свидетельств того, что Б-г не только существует, но постоянно активно вмешивается в происходящее.

Ещё одно доказательство, яркое и неоспоримое. По выходе из Египта народу было даровано учение, запись которого, хоть и сделанная человеком, свидетельствует о его (Пятикнижии) сверхчеловеческом происхождении. Чтобы убедиться в этом, не требуется пускаться в историческое исследование, не предполагается и элемент веры в этот факт. Способ установления истинности этого высказывания "прост" и состоит в изучении самой книги (разумеется, с комментариями). Как для учёных материальный мир с его законами служит подтверждением того, что рука Творца вмешалась в его создание, так и для талмудистов Тора, отражающая внутреннее содержание мира, является доказательством того, что духовное творение мира невозможно представить без единого начала всего существующего. Книга бесспорно указывает на существование разума Высшего, нечеловеческого, а это и есть доказательство существования Творца мира.

Одно из самых впечатляющих свидетельств того, что Пятикнижие (равно как и иврит) никак не может быть порождением мыслительной деятельности одного или даже нескольких гениев, это — возможность толкования его при помощи чисел. Никакая иная книга не может претендовать на то, чтобы быть истолкованной подобным образом. В этом очерке будет, в частности, рассказано, как числа неотъемлемый компонент языка — демонстрируют идеи, связанные с местом Ам

Исраэль (народа Израиля) в творении, раскрывают суть конфликта нашего народа с греками в период третьего царства.

* * *

В предыдущей главе была раскрыта концепция четырёх царств, описывающая историю человечества от разрушения Второго Храма вплоть до времени прихода Машиаха. Каждое царство получило право на существование в силу того, что план Творца предусматривал определённое количество испытаний для Ам Исраэль. Четыре царства — четыре вехи в жизни нашего народа. Возникает естественный вопрос: почему именно четыре?

Известны четыре основных уровня человеческой природы: тело — его материальная основа, нефеш — материальная душа, разум и, наконец, сила, назначение которой объединение предыдущих трёх. И, неожиданно, те же четыре движущие силы мы обнаруживаем в мире — в истории народов. Так, царство Бавэл (Вавилон) имело природу нефеш, царство персов питало материальное начало, греки опирались на разум. Четвёртое же царство сопоставлено последней, объединяющей силе. Из сказанного понятно, почему выделены именно эти четыре царства, в то время как целый ряд могущественных империй, изучению которых посвящены сотни томов исторических исследований, просто оставлен без внимания. Создание четырёх уровней функционирования человека вызвало к жизни четыре направления служения Творцу. От того, насколько успешно служение еврея в каждом из этих направлений, зависит осмысленность и полнота его жизни. Подобно этому, и история народа складывалась как прохождение через те же четыре фазы. При этом была выявлена способность Ам Исраэль следовать воле Творца в условиях неблагоприятных, а временами невыносимо тяжёлых.

Но рассмотрим число четыре под другим углом. Творец заложил в Творение Своё желание, заключающееся в том, чтобы человек понимал мир, его окружающий, мир не только материальный, но и духовный. Исследованию материального мира, в частности, помогает наличие высокочувствительных приборов. Как же проникнуть в сферу законов духовных? Тут ни телескоп, ни микроскоп не помогут. Сам Создатель, уже в момент творения, позаботился и облегчил отчасти

нашу задачу, построив мир таким образом, что скрытые духовные законы находят своё отражение в открытых материальных образах. Чтобы увидеть эти соответствия, нет необходимости использовать какие-либо приборы, всё лежит на поверхности — подходи и бери. Известно даже "место", где продаётся этот "товар". Но… "поездом мне туда не доехать и самолётом, тем более, не долететь". Ну что ж, попробуем воспользоваться знанием, переданным нам предыдущими поколениями.

Из любого места, в котором мы оказались, мы можем двигаться вперёд, назад, вправо или влево. Люди обычно оперируют понятиями север, юг, запад, восток. Ясно, что говорить о четырёх направлениях можно лишь тогда, когда фиксирован центр — место, из которого они выходят. Тогда целенаправленное движение по одной из осей будет приводить к отдалению от центра. Попробуем перенести этот простой зрительный образ в сферу того, что от глаз скрыто, — в сферу духовного. Что здесь принять за центр, и как будут выглядеть направления, уводящие от него?

Первая фаза мира — его возникновение — была проявлением воли Творца: по слову Его появились свет и тьма, небо и земля, моря и суша, и всё, что их наполняет. Вторая фаза мира — это переход человечества из начальной точки в конечную, а именно — от кратковременного пребывания первого человека в саду Эден до окончания времён, связанного с приходом Машиаха. Эта фаза тоже является не комбинацией случайных и хаотичных перемещений, но реализацией плана Создателя, и здесь опять всё существующее находится в зависимости от Его воли. Следовательно, на обеих ступенях развития мира центром всего является воля Создателя, определившая и приведшая в действие материальные и духовные законы, по которым функционирует мир. Любая сила, пытающаяся противостоять Его воле, уводит человека от центральной точки, ставит его как бы на край духовной жизни. Тогда выходящим из точки четырём осям геометрической модели соответствуют в сфере духовного четыре возможных направления конфликта человечества с волей Творца. Выступление каждого из четырёх царств против Ам Исраэль (народа, назначение которого — выявить высшую духовность в этом мире) — это не что иное, как попытка лишения системы её центра. Успех такой попытки неминуемо привёл бы систему к

дестабилизации, пагубные последствия которой сказались бы, в конечном счёте, на жизни всех народов без исключения.

* * *

Воля Творца — центр всех миров, Им созданных. Нижний из них, частью которого являемся мы сами, имеет несколько уровней, обладающих, в свою очередь, своими собственными центрами. Отличие центров от прочих точек системы — в их приближении к Создателю, что и даёт им особое место в Творении. Попытаемся теперь выяснить общую природу всех центров.

Обратимся к Пятикнижию. После того как первый человек нарушил приказ Создателя и съел запретный плод, ему более не нашлось места в саду Эден, последовало изгнание: "Сказал Г-сподь Б-г: "Вот человек стал как один из нас в познании добра и зла, и теперь как бы не простёр он руки своей и не взял также от дерева жизни, и не поел, и не стал жить вечно… И выслал его Г-сподь Б-г из сада Эден…" (Берёшит 3:22-23). Обратите внимание: "стал как ОДИН из нас". Кто он, этот избранный, о котором говорит здесь Творец, обращаясь к множеству ангелов? Раши объясняет: "Он (Адам) — единственный в мире нижнем, как Я — единственный в мире верхнем". Оказывается, слово "один" относится к Самому Создателю. Здесь обнаруживается ключевое свойство, присущее центру системы, — его единственность. Кроме того, комментарий ясно указывает, что понятие "центр" применимо к миру не только верхнему, но и нижнему: из всех созданий только человек поднят до высоты, соответствующей центру Творения.

Каждый элемент Творения по-своему уникален и, в силу этого, мог бы претендовать на высокий титул единственности. Что же делает единственным именно центр системы? Хахамим говорят, что Эрец Исраэль (Земля Израиля) — середина всей земли, имея в виду, что в момент творения за каждым местом планеты была закреплена определённая сила, свойственная именно этой территории, в то время как Эрец Исраэль было дано свойство объединить в себе все эти силы. На ум приходит геометрический образ: окружность, состоящая из множества точек, совокупность которых порождает новую, единственную точку — центр данной окружности. Сила, особенность

этой точки в том, что её сущность возникает как результат объединения частностей.

У Эрец Исраэль есть свой центр — Йерушалаим, а в нём, в свою очередь, выделен специальный кусок земли — место, где стоял Храм. Сказано: "И создал Г-сподь Б-г человека из праха земного…" (Берёшит 2:7). Раши приводит два объяснения. Согласно первому из них, Г-сподь "собрал прах со всех четырёх концов земли, с тем, чтобы в каком бы месте человек ни умер, земля приняла его в могилу". По другому же объяснению, Г-сподь "взял прах из места, про которое сказано: жертвенник из земли сделай Мне, чтобы было возможно для него (человека) искупление и он мог бы устоять". Гур Арье задаёт напрашивающийся в этом месте вопрос: если человек сделан лишь из земли жертвенника, то как же можно хоронить умерших в местах, удалённых от него, где, согласно первому толкованию, земля не сможет их принять?

Интересно бы также понять, что комментаторы имеют в виду, утверждая, что земля обладает свойством принимать или отвергать усопших? И что значит, что "Творец создал человека из праха, который был собран со всех концов планеты"? Наверняка эту фразу не следует понимать буквально, вообразив, что Он "переходил" от одного участка к другому, подбирая землю. Здесь отвечать на эти вопросы мы не будем, так как это увело бы нас далеко в сторону. Дадим ответ лишь на вопрос Гур Арье. Вот что говорит он сам: "Место жертвенника есть основание всего мира, (и тогда) создание человека из земли жертвенника равносильно созданию его из всей земли, потому что место жертвенника равноценно множеству (всех частей) мира". Приведённые комментарии не только подтверждают, что то место Храма, где находился жертвенник, есть центр земли, они сами опираются на тот факт, что отличительное свойство центра заключено в его способности вмещать в себя все части, являться их совокупностью.

Наши рассуждения, кроме всего прочего, подтверждают уже отмеченную связь между скрытыми духовными законами и материальными образами. Мы увидели, как геометрический образ круга и его центра может быть перенесён в сферу духовную.

* * *

Рассмотрим понятие духовного центра системы под иным углом. Творец есть центр мира не только потому, что, являясь причиной всего существующего, включает в Себя все части творения. Его особая роль обусловлена также тем, что всё подчинено Его воле. Устройство мира таково, что высшая духовность, начало нематериальное, правит миром нижним. Именно на этом базируется утверждение мудрецов (Авот 2:4): "Сделай Его волю своею, чтобы Он сделал твою волю Своей. Подави твою волю перед Его волей, чтобы Он подавил волю других перед твоей". Вдумаемся в то, что говорит Мишна. Человеку не просто предлагается выполнять записанные в Торе мицвот, речь идёт о большем — о такой трансформации собственной воли, в результате которой мотивация его поступков в каждой конкретной ситуации диктуется желанием Самого Творца. Воля человека, хоть и действующая в мире нижнем, устремлена вверх и в этом смысле отделена от мира материального. В результате такого преобразования, в идеале, Он сделает волю человека как бы Своей собственной волей, которая, как известно, правит миром. И тогда достигший подобного уровня будет наделён властью над миром, в котором он живёт. А дальше Мишна учит: "подави свою волю перед Его волей". Здесь предлагается устранить материальное начало в пользу нематериального, в котором сосредоточена высшая духовность. Результатом же такого отстранения от материальности будет то, что воля других представителей нижнего мира не устоит перед духовностью такого человека.

Как показывает анализ Мишны, человеку предоставлена возможность занять в нижнем мире центральное место, подобное в каком-то смысле месту Создателя во всём творении. Создатель правит всеми мирами, человек же наделяется силой, позволяющей ему править миром нижним. Мишна указывает путь достижения этой точки: через растворение своей собственной воли в воле Творца, в чём и состоит истинное приближение к миру верхнему, нематериальному. Мы обнаружили, таким образом, вторую характеристику центра системы — его отстранённость от материальности, придающую ему высшую духовность.

Из сказанного видно, почему именно евреям отведено центральное место среди всех народов. В самом деле, так случилось,

что только наш народ принял Тору — учение, адекватно передающее волю Творца в мир нижний. В силу этого только мы имеем реальную возможность приближаться к миру высшей духовности. А это, как было выяснено, и есть характеристика центральной точки.

На протяжении многих столетий народ продолжал существовать, не имея собственной земли и тем не менее не растворяясь в среде других народов. Теперь нам легко объяснить этот феномен. Земля, как известно, символ материальности мира. Евреи же, в силу своего центрального положения среди народов, обладают свойством быть независимыми от материальности, ибо в их руках — Тора, реальное соединение с миром верхним. И вот, несмотря на непрекращающиеся гонения и отсутствие своей земли, народ выжил.

Уникальность нашего народа нашла своё отражение и в языке. Слово "один" на иврите произносится как "эхад" и состоит из букв א,ח и ד. Числовые значения этих букв равны соответственно одному, восьми и четырём. У Яакова было двенадцать сыновей: восемь — от двух жён, Леи и Рахели, и четыре — от служанок Зилпы и Билы. Получается, что буквы ח и ד соответствуют двенадцати коленам Ам Исраэль, происходящим от разных матерей. Отец же у них был один, и это нашло отражение в первой букве слова — א. Итак, в языке существует слово, связанное с самим происхождением Ам Исраэль. Ясно, что это не простое совпадение, но отличительная черта нашего народа — эхад (один). Как Творец — единственный в мире верхнем, так Ам Исраэль — единственный среди множества всех народов земли.

Ещё одно подтверждение центральности места, занимаемого нашим народом, на этот раз связанное не с зарождением народа, а с окончанием его формирования. Рассказывая о выходе евреев из Египта, Пятикнижие сообщает, что число взрослых мужчин, покинувших Египет, насчитывало 600’000 человек. О чём это говорит? За шесть дней было полностью завершено творение мира, день седьмой привнёс лишь остановку в созидательной деятельности. Вследствие этого, полный временной цикл активности человека измеряется шестью днями — от одного Шабата до другого. Если посмотреть на число шесть как на характеристику не времени, а пространства, то и здесь присутствует идея полноты. В самом деле, если к четырём направлениям на плоскости — северу, югу, западу и

востоку добавить ещё два — верх и низ — мы получим законченный набор, описываемый числом шесть.

В Пятикнижии число 600'000 представлено тремя словами: "шесть сотен тысяч". То же самое число можно было бы записать по-другому: шишим рибо (шестьдесят по десять тысяч). Почему же выбран именно первый способ? Дело в том, что "единицы, сотни и тысячи" — это полный набор числовых разрядов, имеющихся в иврите (для обозначения разряда десятков нет специального слова). Рибо (десять тысяч) — тоже отдельное слово, как бы специальный разряд. Но если учесть, что в его корне — ров — заложена идея увеличения, то, хоть и являясь отдельным разрядом, описывает оно не принципиально новый уровень, но лишь увеличение уже имеющегося.

Итак, способ записи количества евреев представляет собой законченный набор числовых разрядов. Мы видим, что и само число шесть, и представление числа 600’000 в Пятикнижии содержат идею полноты и завершённости. И, конечно, мы вправе перенести эту идею на объект, соотнёсенный с этим числом. Получается, что существенной характеристикой Ам Исраэль во время выхода из Египта была его законченность. Не случайно, говоря о выходе евреев из Египта, мидраш, рисует образ "пастуха, протягивающего руку и вызволяющего детёныша из утробы животного": как пастух не спешит, дожидаясь завершения развития плода, так и Творец медлил с выводом евреев из Египта пока народ не достиг определённого уровня законченности.

Возникает вопрос: когда впоследствии количество евреев превысило 600’000, потерял ли народ черту завершённости, присущую этому числу? Конечно, нет. Р. Моше-Хаим Луцатто объясняет в своей книге Дерех Ашем (Путь Творца), что каждый народ можно сравнить с деревом. Дереве начинается с корня. Корень определяет тип дерева, то есть его ствол, ветви, листья, плоды, но сам по себе он ещё не дерево. Рождение народа тоже начинается с формирования его корней. Время от изгнания первого человека из сад! Эден до рассеяния народов, связанного со строительством Вавилонской башни, — это период создания корней народов. Тогда за отдельными людьми было закреплено свойство быть носителями определённых, отличных друг о друга законов, а также передавать по наследству способность

воспроизводить эти законы. Так возникли народы, каждый — со своим особым свойством, заложенным в его корне.

Из корня пробивается росток, но чтоб росток этот можно было назвать деревом, необходимы ветви, и не одна-две, а полная крона. Аналогично, следующий период формирования народа — это создание главных ветвей. Завершение этой фазы и означает действительное создание народа. Полная же "крона" Ам Исраэль — 600’000 ветвей. Достигнут этот уровень был при выходе народа из Египта. Последующие поколения — суть детализация каждой из 600’000 ключевых ветвей. Таким образом, идея полноты со временем не исчезает, а, напротив, получает развитие. И хотя другие народы тоже имеют свои корни и ветви, ни одна из их "крон" не насчитывает 600’000 ветвей, то есть их суть не связана с полнотой и завершённостью, и, как следствие, их место в истории человечества не является центральным.

Если бы мы обладали зрением, позволяющим видеть человеческие души, то обнаружили бы, что число параметров, по которым они отличаются друг от друга, намного превосходит число черт, которыми разнятся физические обличия людей. Вызвано это тем, что нешама (высшая, верхняя душа) занимает в творении место более высокое, чем гуф (тело), и, в силу этого, имеет более сложную и тонкую организацию. Отсюда — большее, чем в случае гуф, богатство оттенков и нюансов. Обязанность выполнять предписания Торы лежит на каждом еврее, однако помимо этого каждая спускающаяся в мир нешама получает специальное назначение, обусловленное особенностью её природы. А поскольку то, как реализуется заложенный в человеке потенциал, во многом определяется и семьёй, в которой он родился, и социальным укладом места, где он живёт, и кругом людей, с которыми он имеет дело, то все эти факторы (как и многие другие) принимаются в расчёт в момент отправки нешамы из мира верхнего, где она создана, в мир нижний — место предстоящего служения. Каждому хотелось бы узнать своё истинное назначение в этом мире, но это, увы, не под силу человеку, ибо требует проникновения в скрытый от наших глаз план Создателя, определяющий всё творение в целом.

Р. Моше-Хаим Луцатто говорит об этом так: "Высшая Мудрость, в соответствии со своим глубоким планом, распределила испытания

среди людей. Каждому человеку достался удел в войне с силой зла, и это его назначение и его ноша в этом мире… Это подобно государству. Царь закрепляет за каждым подданным определённую должность, с тем, чтобы вся необходимая работа в его царстве была сделана. На каждого возложена обязанность выполнить свою задачу, и от того, насколько хорошо он с этим справился, зависит царская награда. То, как происходит распределение ролей, выше нашего понимания настолько, что нам невозможно даже приблизиться к постижению. Лишь Высшая Мудрость, превосходящая всякий разум, определяет и устанавливает это способом наиболее совершенным…"

Царство, о котором говорит Р. Моше-Хаим Луцатто, это весь мир, его царь — Сам Создатель. 600’000 — число не случайное, а в точности соответствующее числу мест в царстве, между которыми распределена вся работа, необходимая для того, чтобы мир перешёл из начальной точки в конечную. Народ — это определённая сущность, вмещающая в себя всех его отдельных представителей, и если все созданные участки служения распределены между людьми нашего народа, то сущностью Ам Исраэль оказывается служение в его законченном виде. Особая роль Ам Исраэль не состоит в умении занимать ведущее положение в странах своего временного пребывания, не измеряется вкладом в мировую науку, явно непропорциональным численности народа. Корень его избранности — включение в себя всех возможных аспектов служения Творцу. Свойство же объединять все части присуще лишь центру системы. Следовательно, именно нашему народу отведено то центральное место, на которое не может претендовать ни один другой народ.

Принадлежность народа духовному центру творения позволяет ему быть носителем кедуши (святости), проникающей в нижний мир. Истинность этого утверждения сомнения не вызывает. Тем не менее пытливый ум не ограничивается знанием самого факта, но пробует добраться до его истоков. Начнём с примеров. Во времена Храма была у человека возможность совершать жертвоприношения. Если животное объявлялось эждеш (посвящённым, слово эждеш имеет тот же корень, что и кедуша — святость), это сообщало ему особый статус — делало его, в соответствии с законом Торы, отличным от других животных. Мы видим, что здесь проявляется свойство кедуши — оторванность от себе подобных, находящая отражение в специальном

законе, которому подчиняется бытие отделённого объекта. Кедуша нашего народа, например, неразрывно связана с законами кашрута, брака, — по сути, со всей совокупностью мицв, к которым остальные народы никакого отношения не имеют. В этом смысле, безусловно, можно говорить об обособленности евреев.

Другой пример — седьмой день недели. Он тоже подчиняется специальному закону. Во все остальные дни мы втянуты в приятную (или вынужденную) деятельность, но приходит Шабат, — и закон предписывает отказаться от повседневной активности. Человеку запрещается, в частности, выполнять тридцать девять видов работ, связанных со строительством Мишкана (Скинии Завета). Следствием выполнения закона является то, что на человека в Шабат спускается кедуша из мира верхнего.

В приведённых примерах раскрывается связь духовного центра с кедушей, текущей в мир. В самом деле, какому критерию удовлетворяет объект, способный воспринимать кедушу? Из сказанного выше следует, что он должен быть обособлен от себе подобных связью с миром верхним. Но ведь одно из отмеченных нами свойств центра системы как раз и состоит в его оторванности от мира нижнего. И отличие Ам Исраэль от других народов именно таково. Если же учесть, что достигается оно путём подчинения закону Торы — силе, соединяющей небо и землю, — то мы должны признать глубокую внутреннюю связь между центральным местом евреев среди других народов и кедушей, текущей в мир из источника абсолютно нематериального.

Другим отличительным свойством центра является, как мы выяснили, его способность объединять в себе остальные элементы системы. Посмотрим, необходимо ли приёмнику кедуши обладать этим качеством. Существенной характеристикой любого предмета является то, как он взаимодействует с окружающим миром. Если его связь с миром проста, то мы имеем дело с объектом примитивным. И, наоборот, если она широка и глубока, она порождается сложным внутренним устройством. Очевидно, что узы, соединяющие с окружающей средой дерево, многообразнее, нежели у камня, но и они заметно уступают тому, как вписывается в мир животное и, тем более, человек. В идущей от простого к сложному цепи развития есть точка, в которой существо оценивает себя уже не только как нечто

обособленное, но одновременно и как часть системы, созданной и функционирующей согласно единому закону тому самому, которому подчинён мир. Степень осознания связи с общим законом мироздания есть один из важных параметров, характеризующих реальную связь с источником единства мира — его Творцом. В наделении частного свойством общего есть проникновение единого в обособленное, а в этом, по существу, и заключается приход кедуши в мир.

Известно, что Создатель представил Себя в Творении многими именами. То, что Он един и является источником единства мира, выражено именем "Ашем". Та же фундаментальная идея сформулирована стихом Пятикнижия, провозглашаемым евреем вечером и утром: "Слушай, Израиль, Ашем Б-г наш, Ашем один". С другой стороны, известно, что из всех имён Всевышнего именно "Ашем" несёт в себе наибольшую кедушу. Проникновению единого начала в материальный мир сопутствует приток кедуши из верхнего мира. Тогда духовный центр, обладающий способностью в определённом смысле объединять весь мир, есть место средоточия кедуши.

Талмуд богат парадоксальными высказываниями. Вот одно из них: "Не существует человека, кроме еврея". Это утверждение, выглядящее столь шовинистически, логически неоправданно и вызывает справедливый вопрос: с кем сравниваются другие люди? Неужели с животными?? Не может быть, ведь у не евреев есть нешама, высшая душа… Разобраться в том, что стоит за словами Талмуда, помогут числа.

В иврите числовое значение слова "животное" равно пятидесяти двум, а числовое значение слова "человек" — сорока пяти. Разница между ними описывается числом 7=5245, которое, как известно, есть характеристика олам азэ мира, в котором мы живём. В отличие от олам аба — мира, целиком подчинённого высшей духовности, кедуше, олам азэ — мир, где правит закон материальный. Человеку, конечно же, свойственно животное начало. Но числа (527=45) показывают, что ослабление власти материальных сил даёт ему возможность называться действительно "человеком". В этом ключ к пониманию парадокса "не существует человека, кроме еврея". Именно Ам Исраэль стоит в центре творения. В силу этого он и является проводником кедуши, поступающей туда, где так сильно животное начало, — в мир

нижний. В этом смысле еврей, воспринимающий кедушу, имеет право на имя "человек".

Теперь мы можем лучше понять, почему в видении Даниэля четырём царствам — царствам других народов — соответствуют образы зверей, пятому же — образ человека. В конце времён власть над миром будет отобрана у других народов и отдана Ам Исраэль. Время Машиаха и есть пятое царство. Отличительная черта пятого царства — невиданное дотоле присутствие кедуши в мире, — такое, что, как учат хахамим, лица людей начнут излучать свет. Аналог этого феномена описан в Пятикнижии: "И было, когда сходил Моше с горы Синай, и обе скрижали откровения в руке Моше при сошествии его с горы, то Моше не знал, что стало лучами сиять его лицо от разговора Его с ним" (Шмот 34:30). Когда Моше поднялся на гору Синай для получения Торы, материальность его отошла на второй план, и, вследствие этого, его не беспокоили ни голод, ни жажда, ибо сказано: "И пробыл он там, у Ашема сорок дней и сорок ночей: хлеба не ел и воды не пил…" (Шмот 34:28). Место отступившей материальности заняла кедуша. Отсюда и свет нешамы, излучаемый лицом. Ослабление же материального начала (как показывает соотношение 527=45) позволяет человекообразному называться действительно человеком, и потому в видении Даниэля символом пятого царства — эпохи беспрепятственного проникновения кедуши в мир — стал человек.

* * *

Анализ понятия духовного центра системы привёл нас к формулировке его двух основных характеристик. Первая из них — оторванность от материальности, и вторая — способность объединять другие объекты. Следствием этих двух свойств явилась связь между духовным центром и кедушей верхнего мира. Теперь мы подготовлены к тому, чтобы с новой точки зрения рассмотреть противостояние третьего царства — царства греков — и Ам Исраэль — народа, про который сказано: "Будьте же Мне святы, ибо свят Я, Г-сподь, и Я выделил вас из народов, чтобы быть моими". (Словом "свят" переводится на русский термин "кедуша".)

Каждый предмет или явление имеют внутреннюю суть и внешнюю форму. Духовная идея, выражающая внутреннюю суть, находя своё конкретное воплощение и приобретая форму, становится частью видимого мира. Многообразие заложенных в творение идей определяет многообразие самого творения. Иврит обладает уникальной особенностью: слова этого языка не просто обозначают предметы, но отражают их скрытые свойства. Первый человек не только говорил на иврите, но и владел тайной языка, и в этом нет ничего неожиданного, так как он был создан по "образу и подобию" Самого Творца. А что значит "по подобию"? Раши отвечает: мог понимать мир. И вот тому подтверждение: "И образовал Г-сподь Б-г из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привёл к человеку, чтобы видеть, как он назовёт их. И как назовёт человек всякое живое существо, так и имя его" (Берёшит 2:19). Имя соответствовало внутренней сути именно этого животного. Сила разума первого человека позволила ему понять скрытое и соотнести увиденное с единственно подходящим словом в иврите. Так возникли имена живых существ.

В видении Даниэля зверем, символизирующим третье царство, был леопард. Почему выбор пал именно на это животное? В Мишне сказано: "Будь силён, как леопард, лёгок, как орёл, быстр, как олень, и могуч, как лев, исполняя волю своего небесного Отца" (Авот 5:23). Черты, присущие животным, зверям, птицам, обнаруживаются и в людях. Вопрос лишь в том, как эти свойства в них проявляются: делают ли они их похожими на животных или, наоборот, приподнимают их над миром, приближая тем самым к Создателю. Таким образом, понимание истинной природы той силы, что заключена в каждом конкретном существе, перерастает из простого интереса исследователя к творению в важный ориентир для человека в деле его жизни — в его служении Творцу.

Рассмотрим внимательно приведённую выше мишну (Авот 5:23). Между леопардом и львом существует определённое родство, определяющее их принадлежность одному семейству. В то же время они разнятся внешним обликом, повадками, что, конечно же, не случайность, но отражение принципиального отличия внутренней природы одного от природы другого. Каждый из них имеет свою, присущую именно ему материальную душу. И так как слова мишны

слова иврита, они отражают то, что имеет место в реальном мире. Мы видим, что у самих зверей есть и сходство, и различие. То же будет прослеживаться и в языке. Леопарда мишна описывает словом аз (сильный), льва же — словом гибор (могучий). Оба слова обозначают силу, и в этом их схожесть. Но то, что составлены они из разных букв, указывает, что природа этих двух сил принципиально различна. Гибор — сила богатыря, всепобеждающая мощь. Потому льва и называют царём зверей. И по той же причине в видении Даниэля лев был символом царства Бавэл, суть которого — власть над другими. За силой же, описываемой словом аз, стоит дерзость, стремление противопоставить себя любому, сразиться с каждым. Человека, у которого эта сила проступает на лице (азут паним), называют наглым.

* * *

Теперь нам предстоит убедиться, что отличительная черта леопарда — наглость — действительно отражает суть противостояния третьего царства и Ам Исраэль. Согласно мидрашу, первое указание на существование четырёх царств можно обнаружить в самом начале Пятикнижия. Звучит парадоксально, но греческое владычество описано словом "тьма": "Земля же была пуста и хаотична, и тьма над бездною" (Берёшит 1:2). Про пятое царство — время Машиаха — сказано: "да будет свет" (Берёшит 1:3). Таким образом, противостояние леопарда и человека определено как борьба тьмы со светом. Этому нас учит Пятикнижие. Как увязать это с расцветом греческой науки, культуры, философии? И почему выступление греков есть свидетельство их наглости? Попробуем разобраться.

В материальном мире свет занимает особое положение. В отличие от предметов, нас окружающих, у него нет формы, веса, запаха, его нельзя воспринять на слух. Более того, свет сам по себе не ловится глазом. Мы видим лишь предметы, им освещённые. Поэтому, если задаться целью найти в земном мире наиболее адекватный образ мира нематериального, то лучшего символа, чем свет, нам не подобрать. Подтверждение этой идеи приходит из Пятикнижия: "и отделил Б-г свет от тьмы" (Берёшит 1:4). Согласно Талмуду, свет первого дня творения — это не тот свет, источником которого являются солнце и звёзды, но тот, что ожидает праведников в будущем. Если учесть, что

основное отличие мира грядущего состоит в том, что он нематериален и относится к нашему земному миру, как нешама (душа) к гуф (телу), то отсюда следует, что и свет будущего нематериален. Другая вещь, которая диаметрально противоположна материальности, — кедуша. И тогда степень проникновения света будущего в наш настоящий мир определяет уровень окружающей нас кедуши. Кедуша лишена формы, веса, запаха, её нельзя воспринять на слух, зафиксировать глазом, и с этой точки зрения она, безусловно, сравнима со светом, идущим от солнца. Получается, что испытание, выпавшее на долю народа во времена третьего царства, не ограничивалось защитой еврейской мысли от натиска идей эллинистической культуры. Необходимо было отстоять присущую Ам Исраэль кедушу. Это и есть борьба света с тьмою, о которой говорит Пятикнижие. Тогда свойственная леопарду дерзость — это попытка превзойти народ, обладающий кедушей, то есть стоящий на более высоком духовном уровне. Животное вступило в соперничество с человеком. И это — наглость.

В свете сказанного, мы можем лучше понять одно из самых трагических событий, постигших наш народ в девятый день месяца ава (Девятое ава — день разрушения Первого и Второго Храмов). В этот день возвратились после сорокадневного "высматривания" Кенаанской земли лидеры вышедшего из Египта поколения. Вот как они охарактеризовали увиденное: "Но силён (аз) народ, живущий на земле той, и города укреплённые, весьма большие. Также детей Анака (великанов) мы видели там" (Бемидбар 13:28). Для обозначения силы в иврите существует несколько слов, каждое из которых выражает определённый оттенок этого понятия. Почему же здесь выбор пал на слово аз! Намерение "соглядатаев" — людей дрогнувших, не выдержавших испытания, — очевидно. В стремлении передать народу поселившийся в их собственных сердцах страх они выбрали для описания силы жителей земли Кенаанской именно слово аз, тем самым говоря: не думайте, что десять казней египетских, или наше спасение от преследования фараона, или победа в войне с Амалеком остановят тех людей. Сила народа той земли — это сила леопарда, ему свойственна наглость, и его ничто не смутит: ни наше духовное превосходство, ни помощь сверху, на которую мы можем рассчитывать. И слово аз наиболее точно отражает эту идею.

* * *

Мир можно исследовать по-разному. Один из способов — движение от частного к общему, а именно: изучаются отдельные детали, которые на определённом этапе связываются между собой, так что постепенно вырисовывается общая картина. Недостаток такого способа в том, что, не будучи знакомым с истинной, как правило, скрытой причиной явления, а имея дело лишь с конкретным проявлением, человек не в состоянии увидеть суть происходящего. Вследствие этого, воссозданная им общая картина будет страдать тем же недостатком — не будет достаточно глубокой. Другой — диаметрально противоположный — способ постижения мира основан на изучении общих законов Творения. Владея ими, человек получает возможность видеть конкретные проявления другими глазами. В этом случае от исследователя не ускользает суть происходящего, что, безусловно, придаёт его знанию вес, а складывающейся картине — характер истинно глубокого обобщения. Более того, понимание внутренней сути позволяет увидеть те аспекты происходящего, которые, как правило, остаются незамеченными.

Выше мы обсудили такие понятия, как духовный центр системы, его связь с кедушей верхнего мира, рассмотрели противостояние царства греков и Ам Исраэль как противоборство тьмы и света, как борьбу природы животной с кедушей человека. Теперь мы проанализируем ряд конкретных событий и дадим им оценку, исходя из выдвинутых общих идей.

Может показаться странным, почему греки не запретили евреям изучать Тору. Если их цель состояла в том, чтобы навязать нам свою культуру и философию, такой шаг был бы вполне логичным. Что могли бы противопоставить эллинизму лишённые Торы евреи? Печальный опыт советской действительности продемонстрировал, насколько легко ценности русской культуры входили в души евреев, реально формируя их внутренний мир. Оторванность от учения Торы породила духовный вакуум, для еврейской природы непереносимый и требующий заполнения. Тем не менее греки не пошли столь естественным путём, и это соответствует их складу. Леопард, как мы отмечали, стремится не к господству над слабым, но к состязанию с равным или даже превосходящим по силе противником.

Итак, на изучение Торы вето наложено не было, запрет был наложен на некоторые другие мицвы: нельзя было праздновать Шабат, Рош ходеш (новомесячие), делать обрезание. Возникает вопрос: почему выбор пал именно на эти законы и не коснулся многих других? По-видимому, в этих мицвах заложено нечто такое, с чем греки не имели никакого шанса справиться, и лишь устранение этих заповедей позволило бы им надеяться на победу в духовном сражении.

Степень проникновения кедуши в мир зависит, в частности, от силы её источника, заключённого в самом Творце. Отсюда вытекает, что уровень кедуши есть порождение Его воли, которой подчинён весь план Творения. Заглянем на "четвёртую страницу" этого плана: "И сказал Б-г: да будут светила в небосводе, чтобы отделять день от ночи, они будут знамениями и для времён, и для дней и годов". Раши поясняет, о каких "временах" говорит Пятикнижие: речь идёт о еврейских праздниках. Оказывается, что в момент зарождения мира желание Творца состояло в том, чтобы в будущем появились особые дни, чьё отличие от остальных дней года состоит, в частности, в том, что меняется поток спускающейся в нижний мир кедуши. Еврейские праздники не сводятся к воспоминаниям о выходе из Египта или о даровании Торы у горы Синай. Их смысл иной: определённые, приходящие из верхних миров духовные силы, действие которых в своё время привело к освобождению из египетского рабства или подняло народ до уровня, когда он смог воспринять духовное учение, — силы эти вновь, пусть не в той мере, но проникают в наш нижний мир, уводя его из состояния обычного к состоянию будущего, характеристика которого — абсолютное господство кедуши над материальностью. Это и есть особенность еврейских праздников — нам предоставляется возможность дышать кедушей.

Поразительно, что это не плод воображения, но питающая душу реальность, которая даёт человеку возможность не просто вспоминать, но действительно приобщаться к событиям давнего времени.

Каждый праздник приходится на определённый день какого-то месяца: Йом Кипур — на десятый день месяца тишрей, Шавуот — на шестой день месяца сивана и т. д. Начало любого праздника, следовательно, требует отсчёта необходимого количества дней от начала соответствующего месяца. Известно, что во времена существования Храма Рош Ходеш определялся не по календарю, но

устанавливался Санхедрином на основании показаний двух свидетелей, видевших появление новой луны. Если по какой-либо причине данная процедура не выполнялась, то вообще не считалось, что новый месяц наступил. Что сделали греки? Запретили исполнять эту заповедь и тем самым лишили евреев возможности иметь Рош Ходеш. Истинное же их намерение состояло в том, чтобы лишить народ его праздников, наступление которых, согласно еврейскому закону, поставлено в зависимость от наступления соответствующего месяца. Не начался месяц — потерян праздник. Лишение евреев кедуши этих дней — вот цель запрета. Так реализовывалась общая идея противостояния тьмы и света, лежащая в основе испытания, связанного с третьим царством.

Нетрудно догадаться, почему грекам пришлось не по душе соблюдение нашим народом Шабата. Хахамим говорят, что Шабат есть отблеск олам аба, в силу чего кедуша этого дня превосходит кедушу других еврейских праздников. Поскольку Шабат — седьмой день недели — никоим образом не связан с наступлением нового месяца, греки вынуждены были запретить соблюдение Шабата отдельным декретом.

Однако и этих двух запретов оказалось недостаточно. Понадобился третий, направленный против брит милы. Рош Ходеш и Шабат связаны с концепцией времени и, в этом смысле, лежат вне человека. Обрезание же непосредственно затрагивает его тело. Проникновение кедуши в мир определяется силой излучающего её источника, однако не менее существенную роль играет второй фактор, а именно — способность получателя воспринимать кедушу. Напрашивается параллель с процессом обучения, в котором также важны обе стороны — учитель и ученик. Передача знания от первого ко второму, безусловно, будет зависеть и от возраста ученика, и от степени его подготовки, и от уровня его интеллекта. В запрещении мицвы обрезания выразилось стремление греков ограничить восприимчивость евреев к кедуше, спускающейся к ним из верхнего мира.

Непонятно, каким образом обрезание, совершаемое на теле человека, может влиять на его нешаму — приёмник кедуши! Эту зависимость открывает нам Пятикнижие. В момент получения Авраамом заповеди обрезания было сказано: "Ходи передо Мною и

будь непорочным" (Берёшит 17:1). Раши поясняет: непорочный — не будет в тебе мума. Термин мум употребляется обычно по отношению к животному, которое из-за какого-то физического изъяна не может быть использовано для жертвоприношения. Отсюда мы видим, что наличие мума в теле и проникновение в него кедуши несовместимы. Поэтому, с точки зрения Торы, необрезанный — это существо, имеющее мум и неспособное по этой причине воспринимать кедушу должным образом.

Пятикнижие продолжает: "… и пал Аврам на лицо своё…" Не впервые являлся Творец Аврааму, и комментаторы объясняют, что каждый раз тот не мог стоять перед Создателем. Почему же Тора говорит об этом важном обстоятельстве именно в связи с брит милой, но не раньше? Ответ мы находим в объяснении Раши: "И пал Аврам на лицо своё… от страха перед Шехиной, потому что пока не был обрезан, не было у него силы стоять (перед Творцом)". "Падение на лицо" символизирует, в каком-то смысле, несоответствие человека событию, но после брит милы ситуация меняется — теперь он уже способен воспринимать мощный поток идущей на него кедуши.

Пророк Ехезкель сообщает открывшееся ему: "Так сказал Г-сподь Б-г: каждый чужеземец, необрезанный сердцем и необрезанный плотью, не войдёт в Храм Мой…" Мы видим, что обрезание — не просто операция на теле. Пренебрегший этой мицвой имеет как бы нарост на сердце, который таинственным образом мог бы быть уничтожен, если бы был срезан кусок кожи с другого органа. Без брит милы сердце оказывается закрытым для восприятия кедуши. Поэтому и сказано: "необрезанный сердцем… не войдёт в Храм Мой", т. е. в место сосредоточения кедуши.

Интересно, что перестановка букв в слове ערל (необрезанный) даёт слово רעל (яд). Язык указывает, что игнорирование брит милы равносильно принятию яда, который разъедает душу человека и неминуемо приводит к нарушению его контакта с кедушей верхнего мира. Более того, слово רעל может быть разбито на два: רע, что означает "зло", и букву ל, символизирующую לב (сердце). Оказывается, духовный яд, отравляющий необрезанного, — это зло, проникшее в сердце. Поразительный диагноз!

Итак, мы убедились, что все три декрета — отмена начала месяца, Шабата и брит милы — преследовали одну цель: лишить народ его

избранности, проявляющейся в его связи с кедушей верхнего мира. Греки не препятствовали изучению Торы, но, лишая евреев причитающегося им света, подрывали основы постижения Торы, низводя её до уровня светских наук. И вот тогда у леопарда появлялся шанс победить.

Рассмотренные нами идеи о центральном месте евреев, об их связи с кедушей позволяют рассмотреть известные всем события того времени под иным углом. В период первого царства Невухаднецар сжёг Храм. Римляне, с которых началось четвёртое царство, пошли по его стопам. Греки же поступили иначе: они не разрушили Храм, но осквернили его, поместив туда идола. Поклонение идолу диаметрально противоположно служению Творцу. Сохранив здание, греки наполнили его тумой (нечистотой). Та же судьба постигла и масло, предназначавшееся для служения в Храме. Ценность масла как продукта питания осталась той же, но греки лишили его кедуши, тем самым сведя к нулю его духовную ценность. Слово шемен — масло — состоит из тех же букв, что и корень слова нешама — высшая душа. Мы понимаем, почему именно масло не давало грекам покоя: ведь нешама — это как раз то, что соединяет человека с кедушей.

Главное помещение Храма называлось эйхаль (היכל). Оно являлось духовным центром Храма, местом концентрации кедуши. Числовое значение слова היכל равно 65, а слова יון (Греция) — 66. Числа указывают, что леопард стремится превозмочь именно кедушу человека, являющегося духовным центром, чьё назначение в мире сравнимо с назначением эйхаля в Храме.

Буква י в слове היכל лишена огласовки, и, если мы её удалим, оставшиеся буквы образуют слово הכל, звучащее точно так же — эйхаль. Мы видим, что י не обнаруживается при прочтении. Этот факт можно интерпретировать следующим образом: описываемое этим словом место содержит в себе нечто скрытое, не поддающееся чувственному (в данном случае, слуховому) восприятию, причём суть этого скрытого, по-видимому, связана с буквой י.

Числовое значение י равно 10, а в иудаизме это число связывается с понятием абсолютного совершенства. Мидраш говорит, например, что Грядущий мир, где материальное полностью подчинено духовному, был построен Создателем с помощью этой буквы. Не станем вдаваться в объяснение этого мидраша, воспользуемся только

выводом из него: за י стоит идея мира, где нет места изъяну. Любая буква имеет определённый контур, по которому можно двигаться. י же представляет собой просто точку. В этом смысле в י заложена идея неизменности, отражающая истинное существование Творца, которое лишено какого-либо движения или изменения. И это тоже свидетельствует о связи י с кедушей верхнего мира.

Сказанное объясняет установленную хахамим связь между этой буквой и специальной частью эйхаля, называемой Кодеш кадошим (Святая святых), где хранился Ковчег с помещёнными туда скрижалями и свитком Торы. Помещение это являлось местом максимальной концентрации кедуши Храма. Это и есть то скрытое, о котором шла речь выше. Человек не имел возможности вступать в непосредственный контакт с кедушей того места, следствием чего явился закон: никому из людей не было позволено входить в Кодеш кадошим. Исключение составлял только первосвященник, совершавший службу в Йом Кипур. Интересно, что если "вывести" букву י из её скрытого состояния и сделать доступной, то в числах это будет выглядеть так: 65,י =10 היכל=, тогда 75=65+10= היכל + י. Число это соответствует слову כהן — священник. Отсюда мы видим, что первосвященник, в силу своего особого положения, был тем человеком, который мог соприкоснуться с недоступной для остальных кедушей этого места.

Идея скрытой, недоступной кедуши связана не только с Храмом. Она лежит в основе самого творения, являясь гарантией его устойчивости. В мире было, есть и будет место, недосягаемое для сил зла. Проявлением этого закона явилось то, что греки не смогли осуществить задуманное до конца: остался сосуд со священным маслом, которого не коснулась их рука.

* * *

Подытожим сказанное. Испытание, связанное с третьим царством, явилось, по сути своей, проверкой прочности еврейского мировоззрения. В тот момент отстаивались идеи высокого учения, определявшие жизнь народа на протяжении сотен лет. Греки стремились внедрить в сознание евреев эллинскую концепцию мира, что, в случае успеха, неминуемо привело бы к изменению лица народа.

Они пытались не лишить нас жизни, но склонить к иной — такой, которая основана лишь на человеческом понимании мира.

Разуму, в отличие от тела или материальной души, присуща способность замечать общее в разрозненных предметах, устанавливать причинно-следственную связь явлений. Благодаря этому, частное поднимается до уровня включённости в общий закон функционирования мира. И даже материальному носителю разума, мозгу, свойственна эта черта — способность объединять все остальные элементы человеческого тела. Проявляется это, в частности, в том, что, как известно, активность любого органа затрагивает определённую область мозга.

Второе свойство разума — его относительная свобода. Органы чувств не позволяют находящемуся, скажем, в Москве видеть или слышать то, что происходит в Нью-Йорке, но для мысли расстояние — не преграда. Ограничения, накладываемые материей на чувства, не затрагивают, в каком-то смысле, разум. Более того, мысль может довести человека не только до Нью-Йорка, но и приблизить к объектам вообще нематериальным, таким, например, как ангелы или бесы. Силою разума человеку позволено прикоснуться к проявлениям Самого Творца.

Отмеченные два свойства (способность объединять разобщённое и относительная оторванность от материального) являются, как мы выяснили раньше, главными атрибутами духовного центра любой системы. И тогда сам собой напрашивается вывод, что место, занимаемое разумом в природе, подобно месту Ам Исраэль в творении. Следующий шаг в этом сравнении ведёт нас от понятия духовного центра системы к его связи с кедушей верхнего мира. Единственная часть человека, способная улавливать кедушу, это его нешама — верхняя душа. Её активное проявление определяет способность разума человека проникать за пределы материального, сообщая ему истинное знание о мире высоком, пропитанном идущей от Создателя кедушей. Мы видим, что и по этому параметру особое место разума в человеке сравнимо с особым местом евреев среди других народов.

И теперь мы понимаем, что атака на разум Ам Исраэль являлась, по существу, попыткой лишить народ его центрального места в творении. То, что выделяет эту центральную точку, — истинная

духовность, кедуша. Отсюда и способ лишить нас силы стоять в центре — попытка разорвать нашу связь с кедушей, спускающейся из мира верхнего. Из этих общих фундаментальных идей выросли конкретные события Хануки. Мы знаем, чем завершилось противоборство леопарда и человека, тьмы и света: прошли годы, наполненные событиями значительными или менее значительными. Целая вечность отделяет нас от того времени. Человечество продолжает своё движение из начальной точки в конечную, но и сегодня центральное место по прежнему принадлежит Ам Исраэль.

А где эллинизм? Куда подевалось былое могущество греков? Тот народ спустился до уровня прочих народов, населяющих землю.

Человек — подобие Творца

(Третье царство)

Изучающий Талмуд и мидраши нередко наталкивается на высказывания вызывающе непонятные. Парадоксальность формы заставляет читателя остановиться и задуматься над тем, что же хахамим имели в виду, облекая мысль в такие, мягко говоря, странные слова. Тора требует от нас активной работы разума, и утверждение-загадка это одно из средств сбить мысль с её привычно размеренного ритма.

Сейчас мы попробуем рассмотреть одно из утверждений такого типа. Оно касается третьего царства, когда, как известно, эллинизм противостоял учению Торы. По мере исследования вопроса перед нами откроются глубокие идеи, объясняющие суть столкновения греков и евреев, и в результате события того времени предстанут в новом и неожиданном свете.

В предыдущей главе говорилось, что Пятикнижие отождествляет царство греков с тьмой. Существует мидраш, поясняющий такое сопоставление: "Греки затемнили глаза евреев своими постановлениями и сказали: напишите на роге быка, что нет у вас доли в Б-ге Израиля". Первая часть мидраша была подробно рассмотрена, когда мы выясняли причины, которые побудили греков издать три указа, запрещавших соблюдение Шабата, освящение нового месяца и выполнение обрезания. Но как понимать распоряжение "напишите на роге быка, что нет у вас доли в Б-ге Израиля"? Кто должен писать? Какое отношение это имеет к "затемнению глаз"? При чём тут, в конце концов, бык? Почему, скажем, не на коже осла? А не лучше бы — для простоты — на пергаменте? Ясно, что перед нами одно из парадоксальных высказываний, требующих расшифровки.

Начнём с пояснения, которое приводит Раши. По выходе из Египта народ совершил самый серьёзный грех: "И снял весь народ серьги золотые, которые в ушах их, и принесли Аарону. И взял он (их) из рук их, и придал им форму, и сделал из этого тельца литого. И сказали они: вот божество твоё, Израиль, которое вывело тебя из земли Египетской" (Шмот 32:3-4). Оказывается, есть связь между тем далёким событием и тем, что произошло много сотен лет спустя в период третьего царства. Человеку вряд ли придёт в голову сопоставить случившееся в Хануку со случившимся в пустыне. На помощь приходит мидраш, открывающий внутреннюю зависимость двух столь отдалённых во времени эпизодов истории нашего народа. Однако указание на связь событий само по себе не может удовлетворить пытливого человека. Он пойдёт дальше и, опираясь на намёк мидраша, попробует добраться до сути происходившего. И тогда приведённое хахамим сравнение Хануки с созданием тельца станет простым и понятным.

* * *

Итак, попробуем разобраться. Начнём издалека. Известно, что язык Пятикнижия предельно экономен. В этом смысле Пятикнижие несравнимо ни с какой книгой, являющейся продуктом творчества человека. Один из стандартных методов исследования Пятикнижия состоит в следующем. Когда обнаруживается слово, без которого можно было бы обойтись, задаётся вопрос: в чём причина его появления? Присутствие такого слова в Пятикнижии не означает, как в светской литературе, попытку придать языку яркость и убедительность.

Появление "лишнего" слова в Торе противоестественно, и если уж оно там оказалось, то не иначе как с целью либо научить нас новому закону, либо познакомить с не встречавшийся ранее идеей. Что говорить о слове! Появление дополнительной буквы или, наоборот, её нехватка не рассматриваются как грамматический ляпсус, но служат для выявления целой концепции, причём далеко не тривиальной. В то же время, существует несколько мест, где Пятикнижие отступает от правила "экономии" букв или слов. Один из примеров: описание того, как раб Авраама Элиэзер искал невесту сыну своего господина.

История рассказывается весьма подробно, с целым рядом деталей, что, на самом деле, ещё не удивительно, ибо каждая из них несёт в себе важную информацию об её участниках. Что действительно странно, так это почти дословное повторение всей истории, когда Элиэзер рассказывает о событиях дня семье Ривки.

Конечно, если присмотреться внимательнее, то можно обнаружить в повторе нюансы, отличающие его от рассказанного ранее и заставляющие взглянуть на события под иным углом. Тем не менее сам факт повторения, безусловно, странен, неслучаен и нуждается в объяснении.

Р. Аха даёт весьма неожиданный комментарий: "Разговор рабов праотцев превосходит Тору их сыновей". Простое понимание этого комментария, по-видимому, таково: краткость свойственна Пятикнижию при изложении законов Торы, полученной у горы Синай. Когда же дело доходит до рассказов слуг праотцев — Авраама, Ицхака и Яакова, это правило отменяется. И почему? В силу того, что рассказ слуг выше учения, пришедшего через Моше от Самого Творца? В это трудно поверить. Очевидно, что перед нами ещё одно парадоксальное высказывание, нуждающееся в пояснении.

Речь слуг сравнивается с учением Торы. Чтобы проникнуть в смысл такого сопоставления, попробуем понять: начала, что скрывается за отдельными словами этого высказывания. Начнём с понятия "раб". Ухо нашего современника улавливает в этом термине, в первую очередь, нечто унизительное для достоинства человека. Но давайте отодвинем эмоции в сторону и обратимся к сути явления. С точки зрения социальной, раб целиком зависит от своего господина, на котором лежит, как правило, обязанность обеспечить раба всем необходимым: едой, одеждой, кровом и т. д. Кроме того, раб абсолютно подчинён своему господину на двух других уровнях: на уровне действия и на уровне разума. Вся активность раба, направленная на создание материальных ценностей, идёт на благо хозяину — и в этом проявляется зависимость на уровне материальном. Духовное подчинение предполагает минимизацию своего "я" перед волей господина. В результате, направление мыслей раба определяется духовной ориентацией хозяина, и тогда, действительно, можно сказать, что один находится в рабстве у другого.

Такой взгляд на предмет позволяет лучше понять мотивы Сары, передавшей Агарь Аврааму. Заботясь о потомстве, она предложила мужу взять рабыню, а не постороннюю женщину. Согласно Мальбиму, вот каково было намерение Сары: сын служанки унаследует статус её раба и, тем самым, будет считаться как бы её собственным сыном. Идея комментария в том, что рабыня полностью подчинена своей госпоже. А поскольку состояние разума в момент зачатия существенно сказывается на потомстве, то Сара полагала, что духовное растворение служанки в госпоже перейдёт и на ребёнка и, в определённом смысле, его действительно можно будет назвать её собственным сыном.

Расчёт сам по себе выглядел правильным. Подтверждение — то, что впоследствии и Рахель, и Лея использовали ту же идею и имели, в силу этого, определённую долю в произошедших от служанок коленах: Дана, Нафтали, Гада и Ашера. Почему же потерпел неудачу план Сары? Ответ читаем в самом Пятикнижии: "И вошёл он к Агари, и она зачала. Увидев же, что зачала, то госпожа её лишилась уважения в глазах её" (Берёшит 16:4). Раши комментирует: "Сказала Агарь о Сарай (Сару в то время звали Сарай): эта не такая внутри, как снаружи. Выказывает себя праведницей, но не такая она, ибо не удостоилась зачать в течение стольких лет, а я забеременела с первого раза". Мы видим, что Агарь не проявляет себя как рабыня, а это моментально обрекает план Сары на неудачу. И не надо полагать, что только теперь, после случившегося, Агарь теряет свойство быть служанкой. Вне сомнения, неповиновение всегда было присуще её природе, оно лишь не выходило наружу и являлось секретом не только для окружающих, но, скорее всего, и для неё самой.

И последующие события полностью подтверждают правоту сказанного: "И сказал Аврам Сарай: вот, рабыня твоя в твоей руке; делай с нею, что угодно в глазах твоих. И притесняла её Сарай, и она убежала от неё" (Берёшит 16:6). Сфорно поясняет: "Сарай притесняла Агарь, чтобы та признала свою подчинённость и не принижала впредь госпожу". Как видно из текста Пятикнижия, Агарь не пошла по этому пути, но предпочла покинуть дом Авраама место кедуши, где сама она не раз видела ангелов. Нежелание подчиниться взяло верх. Но у Б-га свой план развития событий, и, согласно ему, Агарь получает приказ: "Возвратись к госпоже своей и смирись под руками её". После этого

Сара вновь передаёт Агарь Аврааму, так как у той случился выкидыш. Та снова зачала, и родился Ишмаэль.

Приведённый эпизод — убедительное подтверждение того, что главным параметром, определяющим отношения раба к его господину, является именно минимизация собственного "я". При соблюдении этого условия раб не просто считается собственностью хозяина, но, в каком-то смысле, становится его частью, так что даже потомство раба можно рассматривать как потомство самого господина. На протяжении всего описания поиска невесты для Ицхака ни разу не назван по имени главный участник событий — Элиэзер. Тем самым Пятикнижие подчёркивает его роль в данном эпизоде: раб Авраама, полностью подчинённый своему господину. Имя выражает индивидуальность его носителя, а потому отсутствие имени — свидетельство аннулирования собственного "я", уступившего место воле господина.

* * *

Напомним высказывание, которое мы анализируем: "Разговор рабов праотцев превосходит Тору их сыновей". После того как мы увидели, какова суть понятия "раб", попробуем уяснить, что стоит за словом "разговор". "И создал Г-сподь Б-г человека из праха земного, и вдунул в ноздри его душу живую, и стал человек существом живым" (Берёшит 2:7). Чтобы прорасти и превратиться в колос, зерну недостаточно попасть в землю. Необходим дождь. Материальная природа человека схожа с землёй. В ней тоже заложены разного рода силы, но чтобы вывести их из потенциального состояния и дать возможность проявиться в мире, требуется своя "живая вода", как и сказано: "и вдунул в ноздри его душу живую, и стал человек существом живым". Основа человека — в соединении нематериального с земным. Речь, как было показано в первом очерке, есть отражение этой связи. Вот почему она выступает не как одно из присущих человеку свойств, но как его существенная характеристика, как бы выводящая наружу саму суть человека. С другой стороны, качества человека также являются следствием соединения нешамы и гуфа. Они порождаются его сутью и, являясь, в каком-то смысле, одеждой этой сути, также определяют место человека в мире. Функционирование человека в семье, его отношения с людьми

близкими и посторонними, служебное положение — всё это во многом есть результат выявления его сути, одетой в те или иные качества, черты характера. Обычный разговор, безусловно, отражает это. Именно через него сила речи, характеризующая соединение нешамы и гуфа, выходит наружу. Действительно, по тому, о чём человек говорит, каким образом он ведёт беседу, можно судить о том, что он на самом деле собой представляет.

Итак, мы поняли, что стоит не только за словом "раб", но и за словом "разговор". Теперь перейдём к третьему слову разбираемого высказывания. Числовые значения букв языка помогут раскрыть суть связи, существующей между родителями и детьми. Вот гематрии слов:

אב (отец): 1 +2=3;

אם (мать): 1+40=41;

דם (кровь): 4+40=44.

Как неоднократно подчёркивается в Пятикнижии, кровь тесно связана с нефеш — материальной душой живого существа. Ребёнок похож на своих родителей не только внешностью, но и определёнными чертами характера, тембром голоса, иногда — походкой. Объясняется это тем, что соединение отца и матери не просто даёт ему жизнь, но остаётся в нём, являясь составной частью его земной души: 44=3+41=אב+אם. Отсюда и числовое значение слова — 44 — דם.

Рассмотрим слово אדם — человек. Его можно разбить на две части: букву א и слово דם. Последнее, как мы уже отметили, указывает на нефеш — душу нижнего мира. Буква же א, имеющая числовое значение 1, соответствует самому Творцу, являющемуся источником единства мира. Более того, эта буква имеет такую форму, что её, в свою очередь, можно расчленить на три буквы:י,ו и י, дающие в сумме 26 — числовое значение главного имени Б-га. Таким образом, в слове אדם א отражает связь человека с миром высшим. Обращает на себя внимание порядок букв: начало человека не в его материальной основе, выраженной словом דם, а в его неземной душе — нешаме, которая позволяет человеку соприкоснуться с единым началом.

Приведённый анализ раскрывает смысл одного утверждения из трактата Кедушин: "Три партнёра (участвуют в создании) человека: Творец, отец и мать". И каков вклад каждого из них? Числа показали, что родители находят своё продолжение в детях на уровне гуфа и нефеш, а буква א в слове אדם демонстрирует роль Создателя. Это,

кстати, делает правомерной браху, которую мы произносим каждое утро: "… нешама, которую Ты дал мне, чиста она. Ты сотворил её, Ты создал её, Ты вдохнул её в меня, и Ты хранишь её во мне, и Ты в будущем возьмёшь её у меня и возвратишь её в мире грядущем…"

Может показаться, что преемственность поколений осуществляется только на уровне нефеш. Это заключение, конечно же, ошибочно. Но если нешама, как говорит Талмуд, дело рук Творца, ни в какой мере не зависящего от людей, каким же образом нематериальная душа ребёнка связана с его родителями? И если отсутствует преемственность на высоком духовном уровне, то в чём, собственно, ценность продолжения рода? У животных оно ведь тоже есть.

Место человека в мире определяется не только его семьёй, но и народом, которому он принадлежит. Народ — это своего рода семья, начало которой, как учат хахамим, восходит к поколению рассеяния народов — тому поколению, во времена которого, как известно из Пятикнижия, произошло смешение языков при строительстве башни в земле Бавэл. В предыдущем очерке говорилось, что на том этапе получили завершение духовные корни народов, все же последующие поколения есть выявление и развитие этих духовных сущностей.

Устанавливая законы мира, Творец отвёл человеку особое место в процессе управления им. Очевидно, что и без чьей-либо помощи Создатель смог бы довести кривую истории человечества до конечной точки — грядущего мира. Тем не менее Он предоставил человеку право быть Его партнёром, то есть, не просто помощником, но соучастником в этом движении. Сравним его роль с ролью ангелов. Назначение ангелов — реализация мыслей Творца в нашем мире. Ангелы созданы для того, чтобы быть посредниками между Ним и материальным миром, и в своих действиях они целиком подчинены либо непосредственно Самому Всевышнему, либо законам, установленным Им в момент творения. Человек, с его свободой выбора, стоит на ступень выше, ибо он обладает возможностью действовать, руководствуясь своей собственной волей. Тем самым ему отведена роль пусть не равноправного, но всё же партнёра.

Создание корней народов — наглядное подтверждение этого закона. Р. Моше-Хаим Луцатто пишет: "И тогда (во времена воздвижения Вавилонской башни) проверил Б-г всё человечество и увидел все уровни, подходящие для того, чтобы были закреплены в

них те люди в соответствии с их делами, и закрепил их в них — быть корнями" (Путь Творца 2:4). Приведённый отрывок говорит о том, что человечество в своём развитии достигло момента, когда Б-г сопоставил духовные уровни людей того времени с сотворёнными Им самим духовными силами в мире верхнем. Результатом сопоставления явилось закрепление за людьми этих духовных сущностей, и теперь "в соответствии с тем, куда они были поставлены, был установлен для них закон — производить поколения в соответствии с тем, что уже было отмерено для данного корня…" (там же).

Перед нами оказываются два партнёра. С одной стороны, — Творец, создавший в нематериальном мире определённую духовную природу, в которую может быть включена семьдесят одна духовная сущность, а с другой, — люди, пришедшие к тем же сущностям в результате своих собственных действий, основанных на предоставленной им свободе выбора. Каждый внёс вклад, продиктованный его природой: человек — как существо, преобразующее земной мир, и Создатель — как властитель всех миров, в частности, — мира нематериального. В результате оба партнёра, каждый со своей стороны, подошли к одной точке, после чего Творец, в руке Которого — управление процессом, дал жизнь закону, в силу которого все последующие поколения будут лишь производными фиксированных духовных сущностей, выражаясь языком образным, — ветвями деревьев, корни которых суть совместного действия их предков и Б-га.

Теперь, возвращаясь к вопросу о духовной преемственности поколений, мы можем сказать: хотя высшая душа не является продуктом соединения отца и матери, тем не менее все евреи — как родители, так и дети — происходят от одной духовной единицы, много веков назад созданной совместными усилиями Творца и трёх людей: Авраама, Ицхака и Яакова. Принадлежность духовному корню народа дополняет связь между отцами и детьми, поднимая её с уровня нефеш до уровня общности нематериальной.

После того как мы уяснили значения каждого из трёх понятий — "раб", "разговор" и "отец" — по отдельности, обнаруживается неслучайность их соединения в одном утверждении. За словом "отец" стоит преемственность поколений как на уровне нефеш, так и на уровне нематериальной общности. Если же человек приблизился к

духовному корню народа настолько, что он не только не вступает в конфликт со своим истоком, но, напротив, адекватно его выражает, тогда и разговор его, который, как мы говорили, есть выход наружу самой сути человека, будет демонстрировать это приближение. Более того, если человек продвинулся в этом направлении, внутренне сросся со своим корнем, он вправе претендовать на звание раба, который, в стремлении стать тенью своего господина, в значительной степени устранил своё "я". Через слова "отец", "раб", "разговор" даётся характеристика связи человека с той частью духовного мира, которая питает как его самого, так и народ, представителем которого он является.

Всё сказанное, разумеется, относится не только к евреям. Каждый народ является реализацией собственного духовного корня, отличающего его от всех остальных. В этом, в частности, проявляется духовное многообразие нашей жизни. Однако духовный уровень, достигнутый Авраамом, принципиально отличает наш народ от всех остальных. Р. Моше-Хаим Луцатто говорит о результате суда, произведённого Б-гом над людьми того времени: "Оказалось, что, в соответствии с высшим судом, все они заслужили остаться на низком уровне — на том уровне, на котором первый человек оказался после греха. И ни он, ни его потомки не смогли подняться с этого уровня. И только Авраам, по своим делам, был выбран, поднят и закреплён, как высокое и ценное дерево, на уровень высокого человеческого существования, и дал ему (Г-сподь возможность) производить ветви в соответствии с его законом" (там же). Из приведённого отрывка следует, что уровень Авраама выше того, который заняло человечество вследствие совершения первородного греха. Хахамим учат, что духовный корень Ам Исраэлъ, созданный Творцом и получивший своё завершение в результате служения Авраама, Ицхака и Яакова, соответствует тому уровню, который занимал первый человек до того, как отведал плод дерева познания добра и зла. Значит, если мы поймём, чем отличался уровень человека в момент сотворения мира от того, на котором он оказался после падения, мы тем самым получим объяснение принципиальной разницы между Ам Исраэлъ и другими народами.

* * *

"И сказал Б-г: создадим человека по образу Нашему и подобию Нашему, и да властвуют над рыбами морскими, и над всей землёй, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле" (Берёшит 1:26). Слова эти настораживают. О каком сходстве между Творцом и человеком может идти речь? На уровне материальном сравнение просто недопустимо, ибо сама Его природа отрицает любую форму материальности. В аспекте духовном никакой нормальный человек не посягнёт на сравнение своих "высот" с высотой Создателя мироздания. Вторая часть приведённой цитаты, хоть и не звучащая настолько же странно, как первая, тем не менее тоже непонятна. В чём конкретно заключена власть человека над рыбами, птицами и зверями? Не об охотниках же и дрессировщиках идёт здесь речь? По-видимому, утверждение это по степени неясности занимает одно из первых мест во всём Пятикнижии. Попробуем разобраться в нём, хотя бы отчасти.

На чём основывается власть одного над другим? Первый приходящий в голову ответ: на силе, на физическом превосходстве. Однако в нашем случае эта идея вряд ли применима. Человек, конечно, сильнее любого животного — не за счёт своих мускулов, но благодаря оружию, которым он обладает. Всё же в данном случае Пятикнижие явно говорит не о войне. Речь идёт о власти, подобной власти царя, то есть, основанной на особенности занимаемого положения. Если не физическое превосходство, то что может возвысить одного над другим? Один из возможных ответов: интеллектуальное превосходство. Открытия науки, безусловно, меняют соотношение сил между человеком и природой. Однако власть, основанная на достижениях учёных, изначально ограничена, ибо ограничен сам метод изучения мира: исследуются материальные законы творения, но это — лишь поверхность. Более глубокие законы функционирования мира лежат в сфере духовной (духовная сфера не сводится здесь к области законов морали), скрытой от естествоиспытателя. Дано ли человеку проникнуть в невидимый мир, постичь истинную суть предметов и явлений? Наличие нематериальной нешамы даёт нам, по крайней мере, шанс прикоснуться к сокрытому, приблизиться к тайне Творения.

Рассмотрев внутреннюю суть вещи, мы можем понять её имя, которое, как известно, отражает эту суть через буквы иврита.

Посмотрим, что говорит Пятикнижие: "И сказал Г-сподь Б-г: нехорошо быть человеку одному. Сделаю ему подмогу, соответственную ему. И образовал Г-сподь Б-г из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привёл к человеку, чтобы видеть, как он назовёт их. И как назовёт человек всякое живое существо, так и имя его. И нарёк человек имена всем скотам и птицам небесным, и всем зверям полевым, а для человека не нашёл подмоги соответственной" (Берёшит 2:18-20). После этого была сотворена женщина, и тогда "сказал человек: сей раз это кость от моих костей и плоть от плоти моей. Она будет называться אשה (женщина), ибо от איש (мужчины) взята она" (Берёшит 2:23). Адам имел доступ к духовной тайне мира, что позволило ему дать имя каждой твари. Это и есть природа его власти над рыбами, птицами, зверями, — знание их имён ставило человека в особое положение.

Сказанное — лишь первое приближение к пониманию разбираемого предложения: "… создадим человека по образу Нашему и подобию Нашему…" Углубить его поможет следующее утверждение Талмуда: "Сказал Р. Элиэзер: почему написано "в этот раз кость от моих костей и плоть от плоти моей"? Чтобы научить, что Адам "вступил в контакт" с каждым животным и зверем, и не остыл его разум, пока не "вступил он в контакт" с Хавой." Причём для обозначения этого "контакта" Талмуд использует выражение, обычно употребляемое для обозначения интимных отношений. Попробуем разобраться в этом непростом комментарии.

Перед человеком встала всем знакомая проблема поиска спутницы жизни. Об этом и говорит Пятикнижие: "… нехорошо человеку быть одному…" Поиск жены начался, как ни странно, со знакомства с животным миром: "… нарёк человек имена всем скотам и птицам небесным…". И здесь Р. Элиэзер объясняет, что Адам "вступил в контакт с каждым животным", но успокоился лишь тогда, когда вступил в контакт с женщиной, как свидетельствует Пятикнижие: "… в этот раз кость от моих костей, плоть от плоти моей". Комментарий понятный и непонятный. С одной стороны, ход событий достаточно ясен, однако рассудок отказывается поверить, что первый человек, сотворённый самим Создателем по Его "образу и подобию", вступил в интимную связь хотя бы с одним животным, и уж тем более, — со всем животным миром. Комментарий Гур Арье лишь усиливает наше

недоумение: "объяснение не в том, упаси Б-г, что вступил с ними в интимные отношения, ибо к тому времени Творец уже запретил ему кровосмешение, как следует из трактата Санхедрин…" К тому же нигде не сказано, что Адам ослушался и пошёл против воли Создателя. В чём же тогда смысл слов Р. Элиэзера?

Хахамим учат, что созданию нашего материального мира предшествовало создание мира нематериального. И как наш мир заселён разнообразными существами и обладает различными свойствами, так мир верхний состоит из множества невидимых сил. Между двумя мирами установлена связь, так что нижний мир рассматривается как проекция верхнего, то есть силы верхнего мира получили в человеке и животных материальное воплощение. В каждом звере, помимо общих, роднящих его со всем животным миром свойств, можно отыскать особенность, отличающую его внутреннюю суть от всех других. Это означает, что там, наверху, существует специальная сила, которая должна реализоваться в материальном мире. И появление здесь, внизу, данного существа обусловлено, в первую очередь, необходимостью физического воплощения той силы.

Известно, что определяемая соответствующей силой верхнего мира суть предмета или явления отражена в его имени. (Как мы уже отмечали, в языке иврит имя отражает суть предмета.) В тот момент, когда Адам давал зверям имена, он, на самом деле, устанавливал соответствия между двумя мирами. Ни о каком кровосмешении, разумеется, и речи быть не могло, Понимать же Р. Элиэзера следует так: "вступил в контакт", то есть соединился — не в физическом, упаси Б-г, смысле, а на духовном уровне (как и пишет Гур Аръе). То есть слился с силой, представляющей внутреннюю суть данного зверя, что и позволило дать соответствующее тому зверю имя. Чтобы "вступить в контакт" с животным в том смысле, о котором идёт речь, необходимо быть подобным этому животному, иными словами — обладать его духовной сущностью. В этом и состоит идея Р. Элиэзера. Тогда получается, что человек есть носитель всех сущностей этого мира, вместе взятых. Потому и сказано: "И образовал Г-сподь Б-г из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привёл к человеку, чтобы видеть, как он назовёт их…" Пятикнижие учит, что ни одна из созданных сил не была пропущена.

Теперь мы можем по-новому оценить разницу между людьми и животными. Тот факт, что Адам впитал все силы этого мира, ставит человека на высоту, недосягаемую ни для какого зверя. И дело не только (и не столько) в количественном превосходстве. Набор всех сил верхнего мира придаёт человеку принципиально иное качество, которое присуще объединению разрозненного. Собранные в нём силы не независимы одна от другой. Они представляют систему взаимосвязанных элементов, систему, подчинённую единому началу. Именно это и ставит человека на порядок выше всех творений не только нижнего мира, но и мира ангелов. В этой уникальности и заключается истинная природа той власти над рыбами, птицами, зверями, о которой говорит Пятикнижие: единое господствует над частным.

Силы верхнего мира, представляющие собой "причины" предметов и явлений земного мира, не возникли сами по себе, на пустом месте. Они, в свою очередь, являются следствиями других, более высоких сил, а именно: тех сил, что присущи Самому Творцу. Это и понятно: первопричина всего созданного — Он Сам. Из этого следует, что любой объект, в частности, — объект невидимого мира, должен иметь прообраз в Его бытие, ибо из Него он вышел. Хахамим учат, что обнаруживается полное соответствие между миром невидимых сил и материальным миром, в котором мы живём. Точно так же, продолжают хахамим, существует соответствие между теми силами, которыми Б-г представил Себя и которые являются описаниями Его существования, и всеми силами созданных Им миров. Такое соответствие позволяет ввести понятие "похожести" Творца и Его творения.

Конечно же, речь идёт не о физическом сходстве, ибо Он лишён какого-либо намёка на материальность. Идея "похожести" состоит в следующем: для каждой силы в мире может быть найден в бытие Творца некий прообраз, породивший эту конкретную силу. Только в этом смысле мир "похож" на Него. Здесь и лежит ключ к пониманию утверждения Пятикнижия "И сотворил Б-г человека по образу Своему". Мы говорили уже, что Адам вобрал в себя все созданные силы, и в нём они подчинены единому началу. Поскольку в Творце воедино собраны прообразы тех же самых сил, слова Пятикнижия

дают нам полное право утверждать, что мы обладаем образом Создателя.

Сказанное позволяет взглянуть на разбираемое предложение иными глазами. Отнюдь не случайно Тора соединила в нём два утверждения: "создадим человека по образу Нашему и подобию Нашему" и "да властвуют над рыбами морскими и над птицами небесными, и над скотом, и над всей землёй…" Превосходство человека над любым другим существом заключается, как мы установили, в том, что человек вобрал в себя все силы творения, подчинив их единому началу. Но именно это и составляет основу его "сходства" с Б-гом. Творец осуществляет управление миром через силы Своего Собственного существования. Отсюда следует, что человек, который создан "по образу Его" и, в силу этого, связан с теми же самыми силами, также имеет возможность управлять миром. Таким образом, "подобие" Б-гу есть корень власти человека над остальным миром. Именно потому эти две идеи соединились в одном предложении Торы.

Теперь мы можем лучше понять комментарий Раши. Слово "властвовать" в тексте Торы написано таким образом, что допускает другую трактовку, а именно — "спуститься". Это странно. В иврите существуют другие слова, которые гораздо чаще используются Танахом для обозначения власти. Почему же в этом месте Пятикнижие предпочло такое редкое, к тому же ещё и имеющее второе значение, слово? Раши объясняет: "Это слово обозначает и власть, и спуск. Если у человека есть заслуга, то он правит зверями и животными, если заслуги нет, — оказывается ниже, чем они, и звери властвуют над ним". Заслуга, о которой идёт речь, — это заслуга человека перед Небом, и связана она с успехом его служения Творцу. Просчёты же в служении — это вина перед Небом, и, вследствие этого, человек опускается, то есть теряет статус, данный Адаму в начале творения. И тогда из властелина мира он превращается в существо подвластное.

Если учесть, что господство человека над миром было основано на свойстве объединять в себе, подчинив единому началу, все силы этого мира, то потеря привилегированного положения властителя оказывается необходимым следствием утраты этого свойства. Тогда из комментария Раши мы можем сделать следующий вывод: грех Адама привёл к тому, что собранные в человеке силы утратили высоту,

которую порождало их единение. Поскольку именно единение составляло основу "сходства" человека с Творцом, напрашивается вывод, что ослушание дорого обошлось Адаму — он утратил образ Б-га. Иными словами, комментарий Раши говорит нам, что уникальное свойство человека — объединение всех сил в нём в момент творения и подчинение их единому началу — было поставлено в прямую зависимость от выполнения воли Того, Кто является началом всего существующего.

Этот фундаментальный закон творения касается не только первого человека, но и каждого из нас. Если, поддавшись собственной слабости, мы идём наперекор воле Творца, мы всё более и более отдаляемся от того высокого образа, в соответствии с которым созданы. Как мы видели из объяснения Р. Элиэзера, скрытые в животных силы свойственны и человеку. Разница лишь в том, что в человеке эти силы имеют иной, полученный в момент творения, уровень, отражающий образ Б-га. Наличие этого образа обеспечивает власть над зверями и, что то же самое, над самим собой, так как животные силы — это силы самого человека. Разрушение образа Творца в человеке приводит к деградации последнего, когда из господина он превращается в существо, подчинённое своим собственным желаниям. Это Раши и имеет в виду, говоря: "… нет заслуги — опускается, звери правят им". Есть над чем подумать.

* * *

Одна из поставленных нами проблем заключалась в выяснении разницы между Ам Исраэлъ и другими народами. Было сказано, что Ам Исраэлъ отличается от них так же, как Адам до совершения греха отличался от Адама, отведавшего плод дерева познания добра и зла. Проведённый анализ показал, что суть перемены, произошедшей с Адамом, — это разрушение образа Б-га. Потомки Адама, как писал Р. Моше-Хаим Луцатто, унаследовав это, так и не смогли восстановить разрушенное, но остались "на низком уровне". Один лишь "Авраам был выбран по делам своим и поднят, закреплён, как дерево высокое и ценное…" Именно Авраам, Ицхак и Яаков восстановили разрушенное, вернув человеку утраченный в результате греха образ Творца. Достигнутое ими, конечно, не исчезло с их уходом из мира, но было

закреплено Создателем в высоком, соответствующем корню Ам Исраэлъ месте. Корни же остальных народов не были подняты до этого уровня. Ам Исраэль и другие народы разделяет пропасть. Это отличие человека, подобного Б-гу, от существа, этот образ утратившего. О центральном месте, занимаемом Ам Исраэлъ среди народов, много говорилось в предыдущем очерке. Концепция "образа" Творца, к которой мы пришли сейчас, даёт возможность увидеть основу этой избранности.

Кроме того, полученный нами результат позволяет углубить понимание ещё одной упомянутой в прошлом очерке идеи — идеи, связанной со следующим изречением Талмуда: "Не существует человека, кроме еврея". Не слишком ли сильно сказано? Конечно, разница есть, и мы, действительно, отличаемся от других народов, но неужели до такой степени, что их следует исключить из категории людей? Ясно, что точка зрения, согласно которой наделённое нешамой существо низводится до уровня животного, не соответствует истине. Как же тогда относиться к тому, что сказано в Талмуде?

Если бы мы могли отказаться от нашего видения, а наша мысль — преодолеть оболочку материальности, в открывшейся истинной картине мира мы бы ясно увидели связь каждого человека с его корнем, который, в свою очередь, является конкретным проявлением общего корня того народа, которому принадлежит данный человек. Отличие корня Израиля в том, что он несёт в себе, как мы выяснили, образ Б-га. Остальные же народы лишены этого. Тора учит: "Создадим человека по образу Нашему и подобию Нашему…" Разрушающий в себе Его образ опускается и из властелина мира превращается в существо, подвластное зверю, и, в силу этого, теряет право на само имя "человек".

* * *

Вернёмся теперь к высказыванию Р. Ахи: "Разговор рабов праотцев превосходит Тору их сыновей". Как мы говорили, первая часть этого утверждения описывает человека, до такой степени сросшегося с духовным корнем своего народа, что присущее корню там, наверху, составляет не просто потенциал этого человека, но находит выражение в его практической деятельности здесь, на земле.

Ясно, что это удел далеко не каждого. Такое происходит лишь с человеком, нешама которого, унаследовав от своего духовного корня образ Б-га, не пребывает в состоянии спячки, но активно проявляется в этом мире и распространяет свой свет на две другие составляющие человека: его нефеш и гуф. Тогда можно сказать, что "высший образ" (образ Б-га) вошёл в саму природу человека.

Вторая часть утверждения Р. Ахи относится к изучению Торы, полученной потомками Авраама у горы Синай и являющейся предметом их постоянного исследования на протяжении последующих веков. Во всяком процессе овладения знанием важны два фактора: само учение и уровень постигающего. Очевидно, что второй параметр существенно отражается на успехе изучения. Например, не умеющему концентрироваться нереально добраться до приличного уровня в математике, а занятия музыкой предполагают определённый тип эмоциональной чуткости. Изучение Торы — не исключение, однако предъявляемые ею требования — особые, и диктуются они уникальностью самого учения. Дело не только в том, что предмет затрагивает нематериальные законы и их преломление в земном мире. Более существенно то, что изучающий Тору получает возможность соприкоснуться с реально действующей силой, соединяющей два мира: верхний и нижний. Контакт с этой высокой силой определяет глубину восприятия скрытых законов, даёт возможность привнести почерпнутое в саму жизнь. Способность соединять духовность верхнего мира с жизнью обусловлена наличием в нас нематериального начала — нешамы. Талант человека в той или иной области определяется тем, что соответствующая этой области сила особенно ярко проявляется среди всех заложенных в нём сил, выделяя его из среды окружающих людей. Отсюда следует, что для успешного овладения Торой Творцу необходимо было создать народ, наделённый специальной нешамой — такой нешамой, природа которой менее, если можно так выразиться, материальна, чем души других народов. В том и состоит талант этой нешамы.

Очевидно, что свойство особым образом воспринимать учение должно было обязательно проявиться в момент дарования Торы. "Моше принял Тору на Синае и передал её Иеошуа, а Иеошуа — старейшинам, старейшины — пророкам, пророки передали её людям Великого Собрания…" так начинается трактат Авот. Изложению

иудаизма предпослано описание последовательности получения и передачи знания из поколения в поколение. И это не случайно: уровень изучения в каждом поколении зависит от уровня самого поколения. Известно, что Моше обладал нешамой, отличающейся от душ всех остальных людей. Это и выдвинуло его на первое место — через него Творец сообщил учение народу. Вот как говорит об этом Пятикнижие: "И вывел Моше народ навстречу Б-гу из стана, и стали у подошвы горы… Звук шофара становился сильнее и сильнее. Моше говорил, и Б-г отвечал ему голосом. И сошёл Г-сподь на гору Синай, на вершину горы, и призвал Г-сподь Моше к вершине горы, и взошёл Моше. И сказал Г-сподь Моше: сойди, предостереги народ, чтобы они не порывались к Г-споду, чтобы видеть, а то падут из него многие" (Шмот 19:17-21). Постижение Торы и связь с верхним миром идут рука об руку. Они предполагают специальный талант нешамы. Моше, наделённый этим даром в большей степени, чем кто-либо, мог приблизиться к Творцу. Потому он и был избран для получения Торы.

Сказанное добавляет к пониманию высказывания Р. Ахи ещё один аспект: уровень проникновения в Тору зависит от "высоты" нешамы изучающего. Однако может ли пример Моше служить доказательством этого утверждения? Правомерно ли переносить на других то, что касается человека исключительного? Полагать, что нешамы остальных евреев не имеют специального контакта с верхним миром и, в силу этого, лишены возможности воспринимать учение, было бы, по-видимому, ошибкой. Тора дарована всему народу. Отсюда следует, что все нешамы обладают этим общим свойством. Оно является составной частью их природы и позволяет осуществлять реальную связь между человеком и Творцом, между евреем и высоким учением.

Надо сказать, что тот талант нешамы, о котором идёт речь, проявился, хоть и не в той степени, как у Моше, в каждом стоявшем у горы Синай. Пятикнижие поможет нам понять, почему этот талант евреев проявился столь ярко в тот момент: "Весь народ видел голоса (громы) и пламя, и голос (звук) шофара…" (Шмот 20:18). Раши поясняет, о каких голосах идёт речь: "Голоса, выходящие из уст Б-га". Многие комментаторы обращают внимание на странное сочетание "видели голоса". Правильнее было бы написать "слышали голоса". Почему же написано "видели"? Сравним это место с другим предложением в Пятикнижии: "И услышали голос Г-спода Б-га,

ходящего в саду в прохладе дня. И спрятался Адам и жена его от Г-спода Б-га среди деревьев сада" (Берёшит 3:8). В обоих случаях речь идёт о восприятии голоса Б-га, и это одна из характеристик вступления в контакт с силой верхнего мира. Почему же в одном случае слова не подходят друг другу (речь идёт о видении), а в другом — прекрасно сочетаются ("услышали голоса")?

Попробуем разобраться. Ясно, что существует принципиальная разница между знанием о том, что человек видел собственными глазами, и о том, с чем он знаком понаслышке. Для него первое имеет гораздо большую степень достоверности, поскольку второе содержит в себе элемент веры в то, что услышанное от других на самом деле соответствует действительности. Проступок первого человека, вызвав его духовное падение, привёл, как учит нас Пятикнижие, к тому, что человек стал "слышать" голос Создателя. Это означает, что его контакт с верхним миром изменился, утратив степень очевидности, свойственную ему до греха. Учитывая, что достоверность знания связана с "видением", а не со "слышанием", мы приходим к выводу, что изначально, имея более тесную связь с духовным миром, человек именно "видел голос Б-га". После греха его зрение изменилось. Теперь непреложные духовные понятия, которыми он владел в саду Эден, перешли в категорию тех, что воспринимаются на основании веры, — он стал их "слышать". Место определявшей его существование духовной реальности заняла реальность иная. И что он "видит" теперь? Предметы нашего материального мира. В силу этого ему пришлось покинуть сад Эден и поселиться в более низком мире.

Взглянем на предложение, предшествующее разбираемому: "И открылись глаза их обоих, и узнали, что наги они, и сшили листья смоковницы, и сделали себе опоясания" (Берёшит 3:7). Пятикнижие учит, что грех привёл к изменению зрения: материальность,• до тех пор скрытая от них обоих, приобрела статус очевидности, в то время как духовность утратила былую степень достоверности. Потому немедленно вслед за этим "услышали голос Г-спода Б-га, ходящего в саду в прохладе дня. И спрятался Адам и жена его от Г-спода Б-га среди деревьев сада". "Спрятались" — отдалились.

Проведённый разбор позволяет лучше понять произошедшее у горы Синай. Сообщая, что народ "видел" голоса, Пятикнижие учит: духовный уровень получавших Тору у горы Синай был сравним с

уровнем первого человека до совершения греха. Вспомним, с чем было связано изменение уровня первого человека? С потерей образа Б-га. Тогда мы приходим к выводу, что стоявшим перед горой Синай евреям было возвращено то, что разрушил Адам. Это фундаментальная концепция, и она даёт ответ на поставленный нами ранее вопрос: заложенный в еврее образ Б-га и есть истинное основание таланта нешамы, того таланта, который позволяет еврею вступать в реальный контакт с верхним миром и, как следствие, даёт ему возможность воспринимать учение Торы.

* * *

После проведённого нами подробного анализа каждой из частей изречения "Разговор рабов праотцев превосходит Тору их сыновей" соберём теперь всё вместе. Первая часть — "разговор рабов отцов" — говорит о человеке, в значительной степени сросшимся с духовным корнем нашего народа, то есть о человеке, которому свойственен образ Б-га, что, как мы видели, является гарантией восприятия учения. Вторая же часть высказывания относится к тому учению, которое находится в руках евреев, и подразумевает меняющийся от поколения к поколению определённый уровень овладения Торой. Говорилось также, что самый обычный разговор человека отражает его природу. Из всего этого вытекает, что Талмуд сообщает нам интересный факт: природа человека, через нешаму которого реально проявляется образ Творца, "превосходит" тот уровень знания Торы, которым в данный момент обладает этот самый человек. В силу этого человека можно сравнить с сосудом, который невозможно наполнить, — всегда остаётся дополнительное место для Торы.

Может показаться, что полученный нами результат не несёт в себе ничего нового. Действительно, к какой бы области знания мы ни обратились, — будь то математика или биология, история или искусствоведение, — разум всегда оставляет человеку возможность продолжить процесс познания. Однако высказывание Р. Ахи не только констатирует факт применительно к Торе, но идёт дальше, подчёркивая отличие нашего учения от любого другого. И в чём он видит корень этого различия? Успешное продвижение в Торе обусловлено особой природой нешамы еврея, её способностью нести в

себе образ Б-га. В науке же или искусстве рост возможен в силу совершенно иных причин.

Попробуем пойти дальше и сделать ещё один шаг к пониманию истинного смысла комментария Р. Ахи. Что побудило его сформулировать своё утверждение? Причиной, как мы помним, послужил пересказ всего, что случилось с рабом Авраама — способ изложения, необычный для отличающегося предельной лаконичностью Пятикнижия. Отсюда и комментарий: "Разговор рабов праотцев превосходит Тору их сыновей". Однако легко обнаружить, что повторный рассказ, хоть и близок по тексту к первоначальному, тем не менее ему не идентичен: появляются новые слова, обороты, меняется порядок предложений, "исчезают" некоторые буквы. Всё это позволяет комментаторам открывать идеи, не обнаруженные в первом варианте рассказа. Такой способ изложения выбран не случайно: Пятикнижие учит нас одному из скрытых законов, а высказывание Р. Ахи отражает суть этого закона. Повторение истории поиска невесты для сына Авраама увеличивает наше знание не за счёт накопления новых фактов, а путём осмысления уже известной информации. Иными словами, мы имеем дело не с расширением знания, а с его углублением. Новые идеи возникают на базе уже известного. Вообще говоря, в этом нет ничего особенного. Новые теоремы в математике тоже выводятся из принятых ранее аксиом. Но мы не должны оставить без внимания значения отдельных слов, составляющих разбираемое утверждение: речь идёт о "разговоре" Элиэзера, раба Авраама. И это означает, что мы имеем дело с познанием, которое базируется, как было объяснено выше, на работе нешамы, наделённой образом Б-га. Успех такого рода познания есть достижение в Торе, которая раскрывает нам скрытые законы. В свете этого, утверждение Р. Ахи приобретает новую глубину: связь нешамы с образом Б-га позволяет постигать тайны нематериального мира, обогащая тем самым почерпнутую ранее из Торы картину бытия. Теперь с полным основанием мы можем сказать: "Разговор рабов праотцев превосходит Тору их сыновей". И первая часть высказывания говорит, что причина "превосходства" (суть которого обновление имеющегося знания) кроется в нешаме Израиля, обладающей образом Творца.

* * *

Опыт показывает, что идея всплывает на поверхность то там, то здесь и проливает свет на вещи непривычные и трудно объяснимые. Попробуем взглянуть глазами Р. Ахи на один из законов, сформулированных Рамбамом. Рамбам приводит этот закон в главе, в которой описываются основы творения — вещи, глубоко скрытые, относящиеся к верхнему миру и Самому Создателю. Вот что он говорит: "Хахамим предыдущих поколений повелели не объяснять эти законы всем, но лишь одному человеку (запрещено обучать этим вещам несколько человек одновременно), и он должен быть хахамом (мудрецом) и уметь понимать их самостоятельно. В этом случае передаём ему начало знания, учим его лишь чуть-чуть, и он поймёт (оставшееся) сам и узнает конец вещи и её глубину".

Эта идея, почерпнутая Рамбамом из Талмуда, покажется многим весьма неожиданной и, мягко говоря, смелой. Неужели человек может дойти до сокровенных тайн творения своим собственным умом? Бытует противоположное мнение: все знание, которым мы обладаем, получено от предыдущего поколения, унаследовавшего его, в свою очередь, от поколения предшествующего, и так далее, так что начало традиции восходит к Моше и пророкам. Человеку, находящемуся "внутри" Торы, сразу видна нелепость буквального понимания этого положения, и слова Рамбама ещё раз подтверждают несостоятельность такой точки зрения.

Конечно, приведённый закон неприменим к рядовому человеку, и даже далеко не всякий талмид-хахам удовлетворяет сформулированному в нём критерию. Но и в случае, когда мы пытаемся приложить эту идею к избранным нашего народа, остаётся сомнение: где гарантия, что самостоятельно добытое ими знание истинно? Однако тайна, раскрытая Р. Ахой, склоняет сердце к согласию с приведённым Рамбамом законом: запечатлённый в нешаме образ Б-га ловит, не внося искажения, свет, который идёт из верхнего мира. Свет этот, в свою очередь, питает мысль человека и движет её в верном направлении. Тогда достигаемый результат действительно "превосходит" учение, унаследованное от предыдущих поколений. Нешама, содержащая в себе образ Творца, имеет прямой контакт с духовностью верхнего мира. Отсюда — её соприкосновение с

внутренней сутью вещей. Добываемое такой нешамой знание — знание истинное.

* * *

Посмотрим теперь, как утверждение "Разговор рабов праотцев превосходит Тору их сыновей" связано с постановлениями раввинов, ставшими частью жизни еврейского народа. История евреев насчитывает не одну сотню лет. Меняются и обстоятельства, и, главное, сами люди. То, что появляются жизненно важные вопросы, которые до сих пор не обсуждались, естественно. В подобных ситуациях раввины прибегают к установлению новых законов, отвечающих требованиям времени. Возникает интересный вопрос: предположим, что Тора взяла дело в свои руки и продиктовала соответствующий изменившейся ситуации закон. Совпало ли бы её решение с тем, которое приняли люди? Вопрос, по существу, в том, насколько то понимание жизни, которым обладают талмидей-хахамим, соответствует взгляду самого Творца.

Ответ на этот вопрос мы неожиданно находим в тексте благословений, которые мы произносим перед выполнением мицвы. Начинаются они так: "Благословен Ты, Г-сподь Б-г наш, Царь мира, Который освятил нас Своими заповедями и приказал нам…". Конец же зависит от конкретной мицвы. Если браха относится к распоряжению, которое записано в Пятикнижии, то всё понятно: учение Торы есть выражение воли Творца, и любая мицва — Его приказ. Но будет ли правомерным отнести эти слова к, скажем, чтению книги Коэлет в праздник Суккот или зажиганию свечей в Хануку. Мицвы эти не записаны в Пятикнижии, они были установлены раввинами разных времён. Как же можно допускать такую неточность, говоря, что Он приказал выполнять их? Текст брахи явно противоречит действительности.

Талмуд разрешает это противоречие, цитируя сам Пятикнижие, где сказано, что человек обязан выполнять распоряжения хахамим. Таким образом, наши действия, связанные с введёнными раввинами мицвами, оказываются, в то же время, выполнением записанного в Торе приказа самого Творца. Теперь слова "и приказал нам" становятся оправданными. Однако данный в Талмуде ответ вроде бы не затронул

поставленный нами вопрос: насколько решения, принимаемые раввинами, соответствуют тем, которые в подобных ситуациях принял бы Создатель. Попробуем ответить, используя наше понимание высказывания Р. Ахи.

Начнём с цитаты из Пятикнижия: "Если выйдет огонь и найдёт тернии, и сожжены копны или колосья, или поле, то платить должен произведший пожар" (Шмот 22:5). Талмуд приводит комментарий Р. Йоханана, говорящий, что, помимо прямого указания, касающегося ущерба, который из-за небрежного обращения с огнём нанесён одним человеком другому, в этом предложении Пятикнижия есть добавочный, скрытый смысл. А именно: тернии здесь символизируют злодеев, копны же и колосья — праведников. Тогда, говорит Р. Йоханан, смысл этого высказывания таков: "Наказания приходят в мир во времена существования злодеев, но начинаются они с праведников, ибо сказано: "если выйдет огонь и найдёт тернии". Когда огонь выходит? Во времена, когда обнаруживаются тернии. Но начинаются они (наказания) с праведников, ибо сказано: "и сожжены копны". К тому моменту, когда огонь доходит до терний, копны уже сожжены".

То, что Талмуд интерпретирует высказывание о материальном ущербе подобным образом, удивляет, а у кого то, возможно, даже вызывает чувство недоверия: неужели этому учит нас здесь Тора? Что побудило Р. Иоханана так объяснить сказанное? Во-первых, надо признать, что талмид хахам свободно владел системой образов Танаха, в которой тернии олицетворяют злодеев, полезные растения (колосья) — праведников, а огонь — ту силу, которая приводит в исполнение решение верхнего суда. Принимая во внимание эту известную систему образов и опираясь также на своё понимание Торы в целом, Р. Йоханан применил данную ему силу проникать в суть явлений мира и устанавливать их связь с теми или иными отрывками из Пятикнижия. Вспомним разобранный выше закон Рамбама: человек, который наделён особым даром познания, способен "узнать конец вещи и её глубину". Тогда объяснение, которое дал Р. Йоханан, можно считать адекватно раскрывающим замысел самого Автора Пятикнижия. И подобно тому, как талмид-хахам улавливает истинное намерение Создателя и сообщает его в комментарии к Торе, так в ситуациях, выдвигаемых жизнью, раввины принимают те самые решения, которые принял бы сам Творец.

Явление это необычно, но оно естественно вписывается в развиваемую нами концепцию. Что направляет движение нешамы в её стремлении познать истину? Образ Б-га, который поддерживается благодаря тому, что человек следует Его воле. Потому и неудивительно, что принимаемые "обновления" законов Торы находятся в прямом соответствии с Его желанием. А раз так, выполняя постановления раввинов, мы не только следуем, как учит Талмуд, предписанию самой Торы подчиняться её знатокам, но по сути выполняем волю самого Творца. Он хочет, чтобы в данных обстоятельствах мы поступили именно так, а не иначе. Тогда закономерно, что в брахе, которая предшествует действию, не предписанному Торой, мы, тем не менее произносим: "… Который освятил нас своими заповедями и приказал нам…" Он Сам приказал. Таким образом, идея, скрытая в высказывании "Разговор рабов праотцев превосходит Тору их сыновей", помогла нам по-иному взглянуть на текст благословений и справиться с проблемой их правомерности, поднятой Талмудом.

* * *

В жизни человека время от времени случаются значительные события, оказывающие влияние на всю его дальнейшую судьбу. Однако повседневность складывается из ничем не примечательных поступков, составляющих рутину наших дней. Тем не менее важна и заслуживает пристального анализа любая мелочь в действиях человека: она не случайна, в ней проявляется суть человека. Правило это с полным основанием может быть применено к изучению Талмуда. Знатоки Торы испытывают наслаждение, обдумывая мелкие детали текста, осмысление которых нередко подводит их к идеям фундаментальным. Умение не проскакивать "незначительное" есть следствие глубины изучения. Попробуем и мы задержаться на одной из "несущественных" деталей в надежде обнаружить глубинное течение мысли хахамим.

Как мы только что видели, Талмуд доказывает, что, исполняя предписания раввинов, мы тем самым исполняем волю Творца. Зададим вопрос: почему этому утверждению отведено место в той части Талмуда, где речь идёт о Хануке? Проблема может показаться

несерьёзной. Какая, в конце концов, разница, где это сказано? Гораздо важнее, что сказано. Однако существовала же некая причина, побудившая авторов Талмуда поместить обсуждение связи между распоряжениями раввинов и волей Творца именно там, где обсуждается противоборство греков и евреев. Было бы более уместным, как кажется, поднять этот вопрос там, где объясняются губительные последствия действий тех людей, которые пренебрегают постановлениями талмидей хахамим, считая, что выполнению подлежат лишь законы Письменной Торы. Может быть, причина в следующем: чудо Хануки наглядно продемонстрировало, что Творец не оставил свой народ, и, следовательно, Его воля, выраженная в Торе, раскрывается для нас и сейчас, в частности, — в установлениях раввинов. Однако если следовать этой логике, проблему правомерности текста благословений можно было бы связать с Пуримом, история которого переполнена чудесами и по времени предшествует Хануке. В Торе, как уже не раз говорилось, нет мелочей, и если эта проблема всё-таки связана с Ханукой, тому есть причина. Вопрос кажется трудным. Однако будет не так уж сложно ответить на него теперь, когда мы выяснили, почему правомерны слова "Который приказал нам", включённые во все благословения.

В предыдущем очерке речь шла об испытании, выпавшем на долю Ам Исраэль во времена третьего царства. Суть наступления греков сводилась к попытке уничтожения кедуши евреев. Было установлено: наличие кедуши есть прямое следствие того, что еврейский народ является духовным центром творения. Попробуем сопоставить этот вывод с идеями, которые рассматривались выше.

Одна из рассмотренных нами идей приводит к расширению самого понятия "духовного центра". К названным в прошлом очерке двум характеристикам — оторванности от материального и способности объединять разрозненные элементы системы — добавляется третья, а именно: образ Б-га в человеке. Наличие этого образа, несомненно, перемещает его носителя с периферии творения в центр. На самом деле, две первые характеристики имеют общее основание. Вспомним, что было сказано выше в связи со следующей цитатой из Пятикнижия: "… создадим человека по образу Нашему и подобию Нашему, и да властвуют над рыбами морскими и над птицами небесными, и над скотом, и над всей землёй…" Первая часть

предложения говорит о человеке, сотворённом по образу Б-га, а вторая — о следствии, непосредственно вытекающем из части первой: о том, что появилось существо, которое включает в себя всё созданные в мире силы. Силы же эти подчинены единому началу — воле Творца, которая стоит выше материального закона. Иными словами, вторая часть высказывания включает две характеристики духовного центра системы, в то время как первая часть — причину, их породившую. Таким образом, мы приходим к заключению, что "подобие" Б-гу является не одним из факторов, ставящих человека на центральное место в творении, но тем основанием, на котором базируются все эти факторы.

Теперь понятно, почему параметры, которые определяют особое место Ам Исраэлъ в среде других народов, — это те же самые параметры, которые обуславливают центральное место человека в творении. В основе и того, и другого лежит образ Творца. Разрушенное первым человеком было восстановлено праотцами и является теперь неотъемлемой характеристикой как духовного корня народа в целом, так и каждой нешамы, происходящей из этого корня.

* * *

Вернёмся к началу нашего разговора — к указу греков: "Напишите на роге быка, что нет у вас доли в Б-ге Израиля". Посмотрим, как концепция образа Творца поможет нам справиться с трудностями в понимании этого декрета. Вспомним комментарий Раши: упоминание быка говорит о связи событий Хануки с тем, что произошло при выходе из Египта. Уже отмечалось, что духовный уровень стоявшего у горы Синай народа сравним с духовным уровнем Адама во время его пребывания в саду Эден. Людям, обладающим духовным опытом, известен закон: чем выше поднялся, тем больнее падать в случае проступка. Так, за то, что первый человек нарушил заповедь, заплатить пришлось дорого — был разрушен образ Творца, в мир пришла смерть. А к каким последствиям привёл грех золотого тельца? Греки полагали, что наказание евреев было тем же, что и у Адама. В этом и состояла идея их декрета. Образ Б-га, которым обладал народ у горы Синай, был, по мнению греков, уничтожен с

появлением тельца. Отсюда и слова указа: "Напишите на роге быка, что нет у вас доли в Б-ге Израиля".

Упоминание рога также не случайно. Когда израильский царь обратился к пророкам, желая узнать, сможет ли он победить арамейского царя, один из лжепророков "Цидкия, сын Кенааны, сделал себе железные рога и сказал: Так сказал Г-сподь: Этими избодаешь арамейцев до истребления их…" (Мелахим 22). Мы видим, что в Танахе рог служит символом мощи народа. Истинная сила Ам Исраэлъ заключается в его духовном превосходстве, основа которого — свойственный нашей природе образ Б-га. Если этот образ был, по мнению греков, разрушен, тогда их распоряжение приобретает новый смысл: сделав тельца, вы лишили себя образа вашего Б-га, дававшего вам силу побеждать врагов.

Тот, и только тот, кто "подобен" Создателю, занимает привилегированное положение, обеспечивающее проникновение кедуши в материальный мир. И точно так же, как разрушение Храма — проводника кедуши — повлекло за собой ослабление связи с верхним миром, так потеря образа Б-га должна была бы губительным образом сказаться на уровне кедуши, спускающейся в нижний мир. А если так, то декреты, направленные на уничтожение кедуши Ам Исраэль, — запрещение выполнения обрезания, празднования Шабата и нового месяца — закономерны. Греки считали, что разрушив образ Творца, евреи собственными руками лишили себя ведущего места среди народов и не могли более претендовать на кедушу верхнего мира. Именно это и должно было гарантировать успех их указам.

История показала, что их расчёт, к счастью, оказался неверным. Нам, с помощью Всевышнего, удалось пережить третье царство Не за горами, по-видимому, и тот день, когда люди станут свидетелями падения царства Эдом. Кедуша нематериального мира — в среде народа, и "рог быка" достаточно крепок. Лица праведников Ам Исраэлъ — тому подтверждение.

* * *

Попробуем понять, в чём состояла ошибка греков. Ведь на самом деле между катастрофой, случившейся в саду Эден, и трагедией,

имевшей место у горы Синай, много схожего. Но в чём причина столь неодинаковых последствий?

Проступок первого человека и последовавшее изгнание существенно изменили жизнь людей. Читаем в Пятикнижии: "За то, что ты послушался голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: "не ешь от него", проклята земля за тебя, в муках будешь питаться от неё все дни жизни твоей…" (Берёшит 3:17). Про женщину, в дополнение, сказано: "… умножая умножу муку твою в беременности твоей. В муках будешь рожать детей…" (Берёшит 3:16). Изменился материальный аспект существования, а духовный уровень людей несравним с тем, на котором находился Адам в саду Эден. Помните, мы говорили: духовные понятия, имеющие для нас степень достоверности услышанного от других, для первого человека были так же очевидны, как нечто увиденное собственными глазами. Те же слои духовности, которые он воспринимал "на слух", от нас просто скрыты. Однако духовный рост Адама на несколько порядков ниже того, которого достигнут люди после воскрешения мёртвых. Это и понятно: награда грядущего мира связана не с материальными благами, но определяется близостью к Творцу, которая и есть мерило истинной духовности.

Свойство хеседа, суть которого — дать хорошее от себя другому, в Создателе совершенно. Вследствие этого, план творения предполагал наделить человека не просто хорошим, но максимально ценным из всего существующего. А поскольку ничто созданное Им не может никоим образом сравниться с Ним Самим, то награда, ожидающая обитателей будущего мира, необходимо должна состоять в близости к Нему. Отсюда вытекает, что награда будет состоять именно в том, что Он откроет Себя людям. А тогда их уровень духовности, который, как известно, определяется близостью к Творцу, намного превзойдёт уровень первого человека. Кажется странным, однако, почему полное проявление свойственного Создателю совершенного хеседа отложено до мира грядущего, а на первом этапе ограничено лишь частичным проявлением — созданием сада Эден. Ограниченное действие само по себе является изъяном, не согласующимся с нашими представлениями о Творце.

Ответ, на первый взгляд, покажется парадоксальным: сотворение незавершённого мира, куда помещён человек, склонный идти на

поводу у силы зла, явилось, как это ни странно, следствием совершенства хеседа в Творце. Приведём пример, который поможет нам разобраться.

Нетрудно представить себе чувства человека, получившего ценный подарок, к примеру, дом. Чувства эти, однако, будут сильно уступать тем, которые испытывает въезжающий в дом, построенный своими руками. У первого к радости примешан элемент неловкости, вызванный незаслуженностью свалившегося с неба дара. У второго же радость обладания усилится сознанием того, что он — полноценный владелец своего жилья. Свойство человеческой натуры испытывать дополнительное удовольствие от заработанного было создано в момент сотворения мира, и создано для того, чтобы увеличить то хорошее, что ждёт человека в грядущем мире. Получается, что создание незавершённого мира, в котором на человека возложена обязанность довести работу до определённого уровня совершенства, свидетельствует не об изъяне, а, наоборот, о полном проявлении хеседа Творца.

Посмотрим теперь, как реализовывалась эта идея в судьбе первого человека. Полученный им в момент появления на свет дар был весьма велик: образ Б-га отличал его как от существ нижнего мира: рыб, птиц и зверей, — так и от обитателей мира верхнего — ангелов. Этот образ определял духовный рост Адама, делая его настолько исключительным, что ангелы воспели ему гимн, приняв его, по ошибке, за Самого Создателя. Собственной же заслуги в приобретении образа Б-га Адам не имел, дар в прямом смысле "свалился на него с неба". В силу этого, хесед Творца позаботился о том, чтобы в момент творения человек получил высокий образ не в максимально допустимом виде, тем самым оставив место для духовного роста. Восхождение было передано в руки самого человека — он получил возможность "заработать" место в грядущем мире. Тогда в полученной награде не было бы изъяна незаслуженного дара. Возложенное на Адама служение состояло в том, чтобы не поддаться силе зла, воплощённой в образе змея и соблазнявшей нарушить приказ не есть от дерева познания добра и зла. Устоять было нелегко. Если бы Адам выдержал испытание, место в следующем мире принадлежало бы ему по праву. Однако возможный взлёт обернулся падением. Не только грядущий мир не был заработай, но и полученный свыше дар — образ

Творца разрушен и, вследствие этого, человеку уже было не место в саду Эден.

Перед последующими поколениями встала нелёгкая задача: восстановить разрушенный образ. В этом и состояло возложенное на них служение, но, как говорилось выше, эта работа оказалась по плечу только Аврааму. Жизненный путь привёл его к воссозданию утерянного первым человеком, что позволило ему вернуться в центральную точку творения — в место, которое занимал Адам в момент создания мира. Завоевание Авраама определило корень произошедшего от него народа. За каждым из поколений его потомков сохранена возможность следовать путём Авраама, Ицхака и Яакова на свойственном этому поколению уровне, выявить заложенный в их природе образ Б-га, без которого движение вверх было бы нереальным.

Идея эта нашла отражение в Пятикнижии: "… Авраам ведь должен стать народом великим и могучим… Ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя соблюдать путь Г-споден, творя добро и правосудие…" (Берёшит 18:18-19). Мы видим, что дать потомкам возможность сохранить достижения отцов входило в намерения Творца. Конечно, мы далеки от той духовности, которая позволила бы нам, как Аврааму, Ицхаку и Яакову, прокладывать путь, ведущий в будущее. Нет у нас силы воссоздать образ Б-га. Наша задача гораздо скромнее: двигаться по уже проложенной дороге, выявляя заложенный в природу при рождении образ Творца.

Всё сказанное подводит нас к ответу на поставленный вопрос: почему ослушание перового человека и создание золотого тельца имели неодинаковые последствия? Причина в том, что образ Б-га занимал разное место в жизни Адама и Авраама. Первому он достался как незаслуженный дар, который тот не смог удержать в руках. Авраам же приобрёл высокий образ в результате наполненной служением жизни и успешного прохождения через ряд испытаний. Теперь этот образ являлся как бы "билетом" в грядущий мир. А поскольку билет заработан, не было, нет и не будет никаких оснований его уничтожить.

Получается, что для Адама образ Б-га был отправной точкой, из которой можно было либо шагнуть вверх, обратив ниспосланный дар в сущность нешамы, либо, напротив, уступить соблазну и лишиться этого дара. Судьба Авраама иная. Он родился в семье, связанной с

идолопоклонством и никак не отвечавшей стандартам сада Эден. Его духовное восхождение началось с уровня, существенно уступавшего уровню Адама. Но именно в силу этого отличия заработанный им и ставший сутью нешамы образ Б-га не может быть уничтожен. Как следствие, духовный корень Ам Исраэль также несёт в себе это свойство.

Приблизившиеся к горе Синай шестьсот тысяч нешамот были подняты до уровня сада Эден. Образ Создателя перешёл у них из потенциала в реальность, позволив принять высокое учение Торы. Однако удержать духовность гораздо труднее, чем приобрести. Последовавший грех привёл к трагедии. И как это сказалось на образе Творца в них? Духовное падение повлекло за собой изменение восприятия мира. Народ оказался недостоин духовной высоты Торы: "И было, когда он приблизился к стану и увидел тельца и пляски, возгорелся гнев Моше, и бросил он из рук своих скрижали, и разбил их под горою" (Шмот 32:19). Похоже, что правда на стороне греков — само Пятикнижие косвенно свидетельствует о потере образа Создателя. И да, и нет. С одной стороны, жизнь помельчала, ибо утратила масштабность, диктуемую присутствием высокого образа. В то же время, духовный корень народа не мог, как уже было объяснено, лишиться своей сути — образа Б-га. А эту сторону греки не учли.

Но, может быть, заложенный в корне народа потенциал — это одно, а действительная расстановка сил в реальной жизни — другое? Провозгласив "Нет у вас доли в Б-ге Израиля", греки пытались убедить мир, что, начиная с того момента, духовная связь народа с его корнем стала достоянием истории. Однако и этот взгляд ошибочен, ибо противоречит сказанному в Пятикнижии: "… чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя соблюдать путь Г-споден, творя добро и правосудие…" Следование пути Б-га не только определяет достойную жизнь в этом мире, но согласуется с планом Творца, предусматривающим предоставление каждому еврею возможности своим трудом заработать "билет" в грядущий мир. Чтобы план не остался лишь благим пожеланием, но получил реализацию, необходимо создать обеспечение, позволяющее двигаться в должном направлении. Машине, например, чтобы ехать, нужны мотор, колёса, бензин. Духовное движение также нуждается в обеспечении. Суть развития — приближение к корню народа. В этом и заключается

истинный духовный рост. Как каждая ветка дерева несёт в себе свойства корня, так нешама еврея несёт в себе образ Б-га. Он отличает нас от других народов и является основанием для движения в правильном направлении.

Факт этот, кстати, помогает понять известное изречение "У каждого еврея есть доля в грядущем мире". Ошибочно полагать, что каждый из нас обязательно попадёт в будущий мир. Истина в том, что в силу рождения все мы предназначены для него, ибо несём в наших нешамах высокий образ. И если это так, отрыв человека от корня народа был бы равносилен утрате им образа Б-га и вступил бы в противоречие с планом Создателя, согласно которому "билет" в грядущий мир "зарабатывается". Таким образом, греки ошиблись в обоих случаях: ни разрушить присущий корню образ Б-га, ни оборвать связь поколений со своим началом создание тельца не могло.

* * *

Теперь мы, можно сказать, вплотную подошли к ответу на поставленный выше вопрос: почему выяснению связи между волей Создателя и законами, которые устанавливают раввины, Талмуд отвёл место в той своей части, где говорится о Хануке. Фактически, у нас всё готово к ответу на него. Осталось лишь собрать вместе рассмотренные выше идеи.

1. Браха и высшая воля. Перед исполнением мицвы, установленной хахамим, мы произносим браху, в которой содержится утверждение, что данное действие приказал нам исполнять Сам Создатель. Правомерность этих слов вытекает из того, что хахамим адекватно понимают волю Творца.

2. Постижение высшей воли. Приведённый Рамбамом закон опирался на то, что тому знанию о скрытых аспектах устройства мира, которое добыто отчасти самостоятельно, можно доверять. Отсюда следует, что Создатель наделил некоторых людей способностью ориентироваться в скрытом мире, где Его воля выявлена образом более очевидным, чем в мире материальном.

3. Кто связан с верхним миром? Утверждение "Разговор рабов праотцев превосходит Тору их сыновей" подвело нас к пониманию того, на чём основана избранность, позволяющая соприкасаться с

волей Б-га. Смысл его сводился к следующему: человек, который приблизился к духовному корню народа, созданному Творцом при участии Авраама, Ицхака и Яакова, обладает силой "обновлять" Тору, полученную у горы Синай. Один из аспектов "новой" Торы предписания раввинов, порождённые глубоким, основанным на изучении самой Торы анализом жизни и сочетающимся с умением улавливать духовность верхнего мира.

4. Основа связи с верхним миром. Образ Б-га определяет принципиальное отличие духовного корня Ам Исраэль от корней остальных народов. Отсюда и пропасть, разделяющая наше движение вверх и их попытки приобщиться к духовности верхнего мира.

5. Позиция греков — отрицание образа Создателя. Распоряжение "Напишите на роге быка, что нет у вас доли в Б-ге Израиля" явилось следствием ошибочной идеи, что создание тельца лишило евреев их избранности. Изданные греками декреты имели ту же направленность — лишить нас кедуши верхнего мира и тем самым приостановить "подачу питания", которое необходимо для нешамы, стремящейся выявить свойственный ей образ Б-га.

Проследим приведённую цепочку рассуждений в обратном порядке. Легко заметить следующее: отрицая причастность евреев к образу Б-га (пятое звено цепочки), греки никак не могли согласиться с возможностью того, что те законы, которые приняты людьми, могут адекватно выражать волю Творца (первое звено). Но хахамим придерживались иного мнения: создание тельца не повлекло за собой разрушение образа и, в силу этого, устанавливаемые ими (хахамим) законы отражают волю Создателя. Закономерно, что противостояние этих идей нашло отражение на тех страницах Талмуда, где говорится о Хануке. Именно здесь хахамим нашли уместным объяснить, что их законы истинны и являются выражением воли Б-га.

Разум

Каждого человека Б-г наделил разумом. Проанализировав свои действия, человек может оценить, какое место занимает разум в его жизни. При этом, очевидно, обнаружится существенное различие между людьми. В самом деле, поступки одних диктуются лишь чувствами и эмоциями — разум не является их сильной стороной. Есть другие: обладая некоторой волей, они направляют её на то, чтобы последовательно двигаться по дороге, определяемой всё теми же желаниями. Разум у них играет более важную роль, однако, будучи направленным на достижение конкретных целей, оказывается не только ограниченным, но, что, пожалуй, серьёзнее, поверхностным. Наконец, есть люди, в жизни которых разум действительно доминирует. Проявляется это, в первую очередь, в том, что они постоянно анализируют происходящее с ними. Их мысль активна, и при этом сосредоточена не на достижении определённых целей, а на понимании ситуации как таковой. В этом, по-видимому, и состоит истинное предназначение разума сделать жизнь человека в этом мире осмысленной. Последнее утверждение вряд ли вызовет возражения, однако за гладкостью формулировки и очевидностью высказывания скрывается глубина, оценить которую непросто.

Из всех частей человеческого тела непосредственное отношение к разуму имеют лишь голова и сердце. Известно, что у каждой вещи есть внешние атрибуты и внутренняя суть. Череп, кожа, волосы, лицо — составные части головы. За каждой из этих физических частей, однако, скрывается определённая духовная сущность, являющаяся, в свою очередь, частью "духовной головы" человека. Как в физической голове главное скрыто от глаз, так и суть "головы духовной" не очевидна для мысли. Ясно, что представление об истинном назначении головы помогло бы лучше понять, каково место разума как в человеке, так и во всём творении.

Лашон акодеш выражает внутреннее содержание явлений, позволяя мысли выйти за рамки поверхностного, иначе взглянуть на вещи. Соединение букв ר,א и ש образует корень слов "голова" и

"начало". Совпадение это не случайно и свидетельствует о внутренней схожести этих понятий. Физически голова находится на одном из концов тела — на том конце, который естественно принимается за начало. Но этим дело не ограничивается. Очевидно, например, что мозг человека, как материальный носитель разума, осуществляет контроль над всем телом и управляет им. Тем самым голова — воплощение идеи начала как в плане функционирования всего организма, так и чисто внешне она возвышается над остальными частями тела.

Но и это тоже не всё. Рассмотрим теперь духовный аспект понятия начала, который открыт в Торе. Уже тот факт, что слово "начало" — первое слово Пятикнижия, наводит на мысль, что стоящая за ним идея является фундаментальной идеей нашей религии. "В начале сотворил Б-г небо и землю" (Берёшит 1:1). Предлог ב, переведённый на русский как "в", допускает шесть различных толкований. Мидраш останавливается на одном из них — "ради". "Ради начала сотворил Б-г небо и землю". И дальше мидраш поясняет, о каком именно начале здесь идёт речь, обращая внимание на то, что в некоторых местах Танаха это слово связывается с Ам Исраэль. И тогда первое предложение Торы приобретает следующий вид: "Ради Израиля сотворил Б-г небо и землю". Такая интерпретация согласуется с одним из положений, раскрытым в третьем очерке: о центральном месте, занимаемом нашим народом среди других народов. Там мы выявили два свойства духовного центра творения: он объединяет все части системы и он оторван от материальности. Этим и описывается истинное значение слова "начало". Духовный центр творения — сам Создатель — и есть его начало. Кроме того, Он является причиной, по которой возникло всё существующее. Отсюда — внутренняя связь понятий "начало" и "причина".

Учитывая, что слова "голова" и "начало" складываются из одних и тех же букв, мы имеем теперь полное основание отнести отмеченные выше свойства к разуму человека. И они согласуются с нашими представлениями о разуме. Действительно, с одной стороны, мысль способна собирать воедино разрозненное, а, с другой стороны, она является тем инструментом, используя который, человек способен выходить за рамки материального, в отпущенной ему мере постигать Создателя мира. Разум, по сути, выступает как духовное начало

человека. Тогда очевидно, что по этому параметру евреи принципиально отличаются от представителей других народов. Об этом и пойдёт речь.

* * *

В иврите понятие, обозначающее понимание человеком явлений мира, описывается несколькими словами. Сообщая о роли Бецалеля в создании Мишкана, Пятикнижие использует три из них: хохма, бина, даат. Каждое из этих слов соответствует определённому аспекту мыслительной деятельности. Согласно Раши, "хохма — это то (знание), что человек получает от других и усваивает". Сюда включается вся система взглядов, лежащих в основе мировоззрения человека. Второй аспект — бина — предполагает анализ известного знания, умение видеть общее в несвязных, на первый взгляд, идеях. Корень этого слова тот же, что и в слове "строить". Как из заготовленных кирпичей человек возводит новое здание, так, используя уже известные факты, он может на основе собственных умозаключений приходить к новым утверждениям. Третье слово — даат — Раши определяет как руах акодеш. Что стоит за этим понятием?

Пятикнижие неоднократно сообщает нам о запрете работать в Шабат. При каждом новом упоминании комментаторы поясняют, что оно добавило к уже известному. В одном из подобных случаев Талмуд обращает внимание, что требование соблюдать Шабат поставлено Пятикнижием рядом с приказом воздвигнуть Мишкан. Оказывается, что цель этого соседства — предостеречь народ, чтобы тот воздержался от построения Мишкана в Шабат. С другой стороны, в главе, описывающей возникновение мира, мы читаем: "И закончил Б-г к седьмому дню работу Свою, которую Он делал, и отдыхал в день седьмой от всей работы Своей, которую сделал". Сопоставление прекращения созидательной деятельности Творца в день седьмой с запрещением строительства Мишкана в Шабат наводит на мысль о возможной связи установленных в шесть дней творения законов мироздания с тем, что представлял из себя Мишкан. И, действительно, хахамим учат, что Мишкан — место присутствия Шехины — являлся моделью мира. Мир же был создан для того, чтобы быть царством для

его Создателя, то есть тем местом, в котором воля Правителя закон, через который реально обнаруживается Его присутствие в мире.

Ясно, что Бецалель, поставленный во главе работ по строительству Мишкана, был хорошо осведомлён о тайных законах устройства мира. Известно, что подобное знание приходит к человеку через руах акодеш, представляющий способность разума постигать внутреннюю суть предметов и явлений, видеть скрытую связь между различными элементами творения. Таким пониманием наделён лишь тот, кто имеет доступ в верхний мир, являющийся "причиной" всего существующего на земле. Понятно, что, не видя причины, нереально постичь вещь во всей её полноте. Согласно комментарию Раши, основанная на руах акодеш способность постижения мира есть характеристика даат человека. У подавляющего большинства людей даат, безусловно, не дотягивает до того высокого уровня, который позволяет его обладателю стать очевидцем тайного. Тем не менее сама возможность усваивать идеи, идущие из верхнего мира, определяется не хохмой или биной, но тем свойством разума, имя которому — даат.

Отсюда вытекает, что именно даат напрямую связан с нешамой, так как именно через неё (и только через неё) возможен наш контакт с верхним миром. Особенности устройства нешамы и её взаимодействия с гуфом во многом определяют глубину проникновения человека в духовную сферу. А раз это так, именно тут неминуемо обнаруживается принципиальное различие между евреями и представителями других народов. Даат — это тот аспект разума, в отношении которого мы действительно от них отличаемся. Однако было бы ошибочно считать, что в отношении двух его других аспектов — хохмы и бины — мы с ними схожи. В Пятикнижии прямо сказано: "… учил я вас уставам и законам, как повелел мне Г-сподь, Б-г мой… Храните же и исполняйте, ибо это мудрость ваша и разум ваш перед глазами народов…" (Дварим 4:6). Согласно комментарию, мудрость и разум (хохма и бина), о которых здесь говорится, это то, что позволяет нам отстаивать свою правоту в дискуссиях с вероотступниками. Согласно же прямому смыслу сказанного, они (хохма и бина) отличают наше понимание вещей от взгляда на мир других народов. Отметим, что особая роль отведена не только нашей мудрости (хохме), но также и вытекающему из бины еврейскому способу мышления, оттачивавшемуся на протяжении веков изучением Талмуда. И в хохме, и в бине мы

отличаемся от них. Тем не менее главное отличие евреев обнаруживается в даат, поскольку последний порождается специальной нешамой, обеспечивающей наше постижение верхнего мира.

В начале первого очерка мы познакомились с утверждением, определяющим человека как "животное говорящее". Однако умение мыслить не в меньшей степени отличает нас от других представителей нижнего мира. Речь и разум — две силы, которые занимают особое место в природе человека, и обусловлено это тем, что обе они тесно связаны с нешамой.

Материя обладает свойством вносить в мир ограничения. Острота зрения, слуха, скорость передвижения — всё лимитировано материальностью этого мира. Ангелы, лишённые плоти и крови, не имеют подобных ограничений. Также и нешамы, созданные в верхнем мире. По своим возможностям они ничуть не уступают ангелам, а по полноте понимания устройства Творения намного их превосходят. И лишь приход в мир нижний приводит к резкому снижению силы мысли. Свойственное человеку умение понимать намного ниже того, которым бы он обладал при полной реализации присущего его нешаме потенциала. Животные же, которые, в отличие от человека, не наделены душой, вообще имеют к разуму весьма отдалённое отношение. Пропасть, разделяющая человека и животное, состоит не только в том, что один обладает пониманием, а другое — нет. Речь наша также на несколько порядков выше системы звуков, используемой в мире зверей и птиц. Объясняется это тем, что умение говорить отражает соединение нешамы и гуфа. Эта черта речи настолько существенна, что стала составной частью определения человека: "человек — животное говорящее".

Мы видим, что связь речи и разума не случайна и проистекает из того, что и речь, и разум порождены наличием нешамы, которая возвышает человека над всеми созданиями нижнего мира. Проявлением мыслящей нешамы, как мы выяснили, является, в первую очередь, даат. Отсюда становится явным глубокое внутреннее соответствие между речью человека и его даат. Если учесть, что язык, на котором мы говорим, тесно связан с речью, то и в нём, безусловно, будет прослеживаться влияние даат. Следовательно, язык нашего народа должен принципиально отличаться от всех других языков. Так

ли это? Неужели иврит не похож на русский больше, чем, скажем, китайский? Попробуем показать, что дело обстоит именно так.

В качестве примера рассмотрим слова רץ — бежал и רצה хотел. Ни в русском, ни в английском написание этих слов не имеет друг с другом ничего общего. В иврите же основные буквы их корней — ר и צ — совпадают. Тем самым лашон акодеш указывает на связь идей, заложенных в этих словах. Это вызывает недоумение. Что, собственно, может роднить физический бег и свойство души — желание? Как посредством ходьбы, так и посредством бега человек попадает из одного места в другое. Разница в том, что во втором случае это достигается за более короткий промежуток времени, причём внутреннее состояние бегущего таково, что боязнь опоздать заслоняет от него всё остальное. Чрезмерная спешка лишает возможности наслаждаться окружающей природой, а проблемы житейские отходят в тот момент на второй план. Важно лишь одно — попасть вовремя в нужную точку. Если вдуматься, суть идеи, стоящей за желанием, та же самая: хочется перейти из данной ситуации в ситуацию иную, причём чем выше степень стремления, тем больше желание напоминает физический бег. Для следующего за своим желанием всё остальное теряет свою значимость, притупляется даже чувство самосохранения. Остаётся лишь точка, в которую, как ему кажется, нужно попасть во что бы то ни стало. Мы видим, что за этими двумя явлениями стоит по сути одна и та же идея. Только в одном случае форма её выражения — физическая (и ей соответствует слово "бег"), а в другом — связана с нефеш и описывается словом "желание". Тот факт, что слова эти имеют כ дин корень, демонстрирует "чувствительность" иврита по отношению к заложенной в них идее.

Интересно, что в слове ארץ (земля) основные буквы корня те же самые: ר и צ. Отсюда следует, что в материальном мире, символом которого является земля, отмеченная нами идея играет существенную роль. Действительно, земным предметам, зверям, птицам, людям свойственно изменяться, переходить из начальной точки — точки своего возникновения — в конечную. Причём преобразование это не из лёгких и, как правило, сопряжено с преодолением определённого сопротивления. Так идея, стоящая за словами 'бег" и "желание", нашла воплощение в одном из общих законов, касающихся предметов и явлений материального мира.

Ещё одно присущее всему созданному фундаментальное свойство — соединение духовной сущности со своей формой. Как человек состоит из нешамы и гуфа, так и любой другой предмет — из аналогов этих двух компонентов. Вход "души" в "тело" сопряжён с ограничением, накладываемым материей. Там, где появляется ограничение, можно говорить о сужении. Установление рамок стесняет. Этот общий закон нашёл отражение в языке: поставленные в обратном порядке основные коренные буквы слова "земля" (ר и צ) образуют слово צר (тесный, узкий). Но аспект "тесноты" свойственен также и внутреннему состоянию бегуна. Человек, одержимый желанием, становится пленником последнего. Мы видим, что внутренняя суть слов "тесный", "узкий", "бег" и "желание" — одна и та же. Потому и буквы, из которых они состоят, одни и те же. Заметим, что слово צרה (беда, несчастье) — образовано теми же буквами. И это закономерно: жизнь далеко не всегда соответствует запросам человека. Находящийся во власти своих желаний неминуемо вступает в конфликт с другими людьми, да и обстоятельства складываются не в его пользу. Беды и несчастья сопровождают его жизнь.

Мы убедились, что соединение букв в лашон акодеш является не просто обозначением предмета, но несёт глубокую смысловую нагрузку. Продолжим наш анализ, учитывая теперь значение самих букв, составляющих разбираемые слова. Звучит несколько странно. Разве буквы сами по себе что-то значат? Мы привыкли рассматривать их как формальные значки, функция которых — образовывать слова, которые уже имеют то или иное значение. В трактате Шабат раскрывается иной подход к еврейскому алфавиту, когда каждой его букве ставится в соответствие определённое понятие. Букве צ, в частности, — слово לדיק (праведник), а ר — слово רשע (грешник). Соседство этих букв в слове может указывать на определённое соотношение праведности и греховности. Так, в слове "земля" заложена идея перехода от греховности к праведности. Начинается это слово с буквы א, которая соответствует единстве Б-га, а порядок букв — от ר к צ — указывает на желание Создателя видеть Своё Творение (землю) движущимся в этом направлении, а не в обратном. Если же случается, что мир в целом, или его часть, или отдельный человек идут против воли Творца, то есть встают на путь отказа от праведности, погружаясь в состояние греховности, то такое движение описывается

словом, в котором порядок букв изменён на обратный: теперь уже ר следует за צ. И значение получившегося слова — беда, несчастье — свидетельствует, что идущих по этой дороге ожидает расплата.

Соседство ר и צ в слове "бег" отвечает замыслу Творца. Для бегущего, как мы выяснили, весь мир отступает на второй план, главное для него — как можно быстрее достичь места своего назначения. Отсюда вытекает важный закон духовного развития человека: движение от ר (греховности) к צ (праведности) должно походить на бег, то есть быть настолько целеустремлённым, чтобы всё остальное меркло и отступало.

Разобранные примеры наглядно демонстрируют степень отличия иврита от любого другого языка. С одной стороны, слово на иврите, как и всюду, обозначает некий предмет. Однако в добавление к этому, набор букв и их последовательность заключают в себе стоящую за этим словом идею. Таким образом, в слове соединяются два начала: внутреннее — абстрактная идея и внешнее — конкретная форма, обозначающая предмет. В других языках за соединением букв как таковым ничто не скрывается, идеи возникают лишь в результате построения предложения. Обычно передача мысли осуществляется через комбинации слов, и в этом случае то, что вкладывается в эти комбинации, зависит от говорящего. Если же идея отражена в самих буквах или в их соседстве, то это, конечно, не связано с тем, кто говорит, но есть свойство самого языка. Можно сказать, что лашон акодеш сам по себе "разумен".

Способность человека за той или иной конкретной формой увидеть заключённую в ней абстрактную идею, связана с даат. По этому параметру мы в корне отличаемся от представителей других народов. Приведём пример из Талмуда, иллюстрирующий справедливость этого утверждения. Предположим, человек оставил какой-то предмет на крыше дома, а поднявшийся ветер сдул его оттуда, и упавший предмет повредил что-то находившееся в тот момент на земле. Как назвать такой тип нанесения ущерба имуществу другого? Ответ, предлагаемый Талмудом, кажется, на первый взгляд, неожиданным: "огонь", то есть оставившему вещь на крыше предъявляется обвинение, будто он сжёг собственность другого. Звучит парадоксально, но если присмотреться, то и в самом деле становится очевидной внутренняя схожесть этих двух типов нанесения

материального ущерба. Какая, собственно, разница, что человек оставил без присмотра — камень на крыше или костёр во дворе? В обоих случаях ветер перенёс то, что нанесло ущерб. Конечно, действие падающего камня мало походит на действие пожара, но суть происходящего одинакова. Потому и название, даваемое хахамим этому виду нанесения повреждения, то же самое: "огонь". И дело не только в названии — от сути случившегося зависит денежная компенсация.

Такой подход отчасти напоминает математику. Там тоже неважно, что складывают: баранов или карандаши. Счёт основан на абстрагировании от конкретной формы, учитывается лишь наличие объекта или его отсутствие. Так и в разобранном нами примере из Талмуда не играет роли, как событие выглядит внешне. Однако уровень абстракции здесь иной: во внимание принимается не одна из конкретных характеристик, но идея, отражающая внутреннюю суть событий. Подобное взаимодействие с действительностью требует наличия специального даат. Поскольку язык евреев тоже сориентирован на выявление скрытого в предмете, можно заключить, что "разумность" лашон акодеш неразрывно связана с необычностью еврейского мышления.

Конечно, далеко не всякий разговаривающий на иврите посвящён в тайны языка, равно и глубина мысли не встречается на каждом шагу. Однако, когда мы имеем дело со знатоками Торы, то есть с людьми, которым открыты истинные значения слов и чей даат близок к духовному корню народа, мы вправе ожидать проявления заложенной в лашон акодеш скрытой силы. Более того, высказывания хахамим походят на слова языка, а именно: их утверждения несут в себе, помимо прямой информации, более глубокие идеи. Мудрецы не спешат поделиться своим знанием с читателем. Нередко их мысль "одета" в слова, под которыми её не так легко обнаружить. Их высказываниям свойственны два уровня: внешний и внутренний, скрытый. Внешний уровень соответствует прямому значению слов, внутренний же выявляет, как правило, целую концепцию учения. Очевидно, что такой тип речи перекликается с построением слов в языке, где соединение букв сообщает, помимо обозначения предмета, информацию о его внутренней сути.

* * *

Жизнь религиозного человека сосредоточена в значительной степени на том, чтобы распознавать волю Б-га и, в меру отпущенных сил, следовать ей. Всякий раз, когда такому человеку предоставляется возможность исполнить приказ Создателя, жизнь приобретает для него особый смысл. Потому и совершаемое при этом материальное действие приобретает в его сознании аспект возвышенности. Отражением этого факта являются благословения, произносимые перед выполнением заповедей. Среди установленных раввинами благословений есть такие, которые произносятся на действия, не связанные непосредственно с выполнением воли Творца, однако преследуют они ту же цель: через слово соединить земное с его нематериальным источником. В эту группу входят, например, благословения, произносимые перед едой или после того, как увидели молнию или услышали гром. Произнесения специальных слов требует и столкновение с редким или необыкновенно красивым предметом. Интересно, что встреча с человеком, наделённым исключительным разумом, также сопровождается благословением, однако слова, произносимые при виде знатока Торы, отличаются от тех, которые говорят при виде преуспевшего в науках. В первом случае благословение звучит так: "Благословен Ты, Г-сподь, Б-г наш, Царь вселенной, Который отделил от Своей мудрости боящимся Его". Во втором же оно заканчивается словами: "… Который дал от Своей мудрости человеку".

Чем вызвано различие в тексте благословений? В обоих случаях речь идёт о человеке, который почерпнул от мудрости Б-га, однако способ передачи знания описывается по-разному: в случае знатока Торы — словом "отделил", а в случае учёного — словом "дал". Изменение текста, очевидно, не случайно, продиктовано же оно тем, что взаимоотношения с Творцом знатока Торы и учёного различны.

Предметом изучения Торы являются духовные законы, то есть законы, лежащие в основе Творения. И даже встречающийся в Талмуде на каждом шагу разбор обычных жизненных ситуаций предполагает, помимо чисто практического вывода — сколько платить за нанесённый ущерб, как похоронить умершего и т. д., всесторонний анализ события. Так, принимается, например, во внимание то, как сами участники

оценивают произошедшее, выясняются возникшие в этот момент отношения. Немаловажным фактором является соотнесение их действий в возникшем конфликте с волей Создателя. Деятельность учёного — иная. Она не направлена на познание внутреннего устройства мира. Наука исследует внешние, связанные с материальным аспектом Творения вопросы. Сам круг изучаемых вопросов определяет отличие позиций знатока Торы и учёного по отношению к проявлению воли Творца. Первый более приближен к Нему, чем второй. Благословение же говорит не о просто изучающем Талмуд, но о том, кто достиг в этом больших высот, в доступной человеку степени слился с глубиной мудрости Б-га. Учитывая это, хахамим посчитали обоснованным использовать слово "отделил". Отделил от Своей мудрости тому, кто дорос до неё. Учёный же, постигающий материальные законы функционирования мира, далёк от мудрости Творца, и применительно к нему слово "отделил" не будет правильным. Убелённый сединами старец не станет делиться жизненным опытом с пятилетним. На что он пойдёт, так это на то, чтобы передать необходимое знание, соответствующее возрасту ребёнка. Поэтому в тексте благословения и сказано: "… Который дал от Своей мудрости человеку".

Теперь попробуем понять причину, побудившую хахамим изменить стоящее в конце первого благословения выражение "боящимся Его" на слово "человек" (так назван учёный во втором благословении). Начнём с разбора самого понятия "страх перед Б-гом". Бытующее представление о страхе перед Небом сводится к боязни наказания за неблаговидный поступок. Соединение в сознании совершаемого действия с последующей расплатой, обусловленной не природным законом, но Силой верхнего мира, само по себе — уже достижение. Тем не менее это лишь ступень на пути к истинному ират шамаим (страху перед Б-гом). Увидеть, что на самом деле стоит за этим фундаментальным понятием, нам поможет описанный в Пятикнижии эпизод.

Случилось так, что на пути к Лавану Яаков попал на то место, где по приказу Г-спода Авраам собирался принести в жертву Ицхака. Сказано в Пятикнижии: "И пришёл на одно место, и переночевал там, потому что зашло солнце… И снилось ему: вот, лестница поставлена на земле, а верх её касается неба. И вот ангелы Б-жии восходят и

нисходят по ней. И вот, Г-сподь стоит при нём и говорит… И пробудился Яаков от сна своего, и сказал: истинно Г-сподь присутствует на месте этом, а я и не знал. И испугался, и сказал: как страшно место это! Это не что иное, как дом Б-жий, а это врата небесные…" (Берёшит 28:11-17). Причина ират шамаим — не боязнь наказания, корень его лежит в осознании присутствия Создателя в мире. Слова "Г-сподь стоит при нём" — не случайная деталь повествования, именно в них кроется основа подлинного ират шамаим.

Комментарий Рамбана раскрывает природу ират шамаим "Показано было ему (Яакову) в пророческом сновидении, что всё происходящее на земле осуществляется через ангелов на основании высших распоряжений, получаемых ими…" Яакову было показано, что ангелы, назначение которых — быть посредниками между Творцом и нашим миром, не предпринимают никаких действий, ни малых, ни больших, пока не изложат все обстоятельства дела в судах верхнего мира. В видении Яакова отражением этого общего закона явились ангелы, восходившие по лестнице, основание которой находилось на земле, а другой конец уходил в небо. Спускавшиеся же ангелы представляли собой тех, которые приводили в исполнение вынесенные в верхней инстанции вердикты.

Но не только это увидел Яаков. В тот момент ему было открыто, что его собственная судьба также находится в абсолютной зависимости от Создателя мира, как сказано:

"… Я Г-сподь, Б-г Авраама, отца твоего, и Б-г Ицхака. Землю, на которой ты лежишь, тебе отдам её и потомству твоему… И вот, Я с тобою, и сохраню тебя везде, куда ты ни пойдёшь, и возвращу тебя в землю эту, ибо Я не оставлю тебя, доколе не сделаю того, что Я сказал тебе" (Берёшит 28:13,15). Осознание полной зависимости (в первую очередь, своей собственной, а вслед за этим и каждого явления в мире) от воли единого Б-га — вот природа истинного ират шамаим. Знание это Яаков получил не в виде абстрактной идеи, он увидел в пророческом сне её конкретную реализацию. Именно конкретность определяет уровень ират шамаим, на котором на самом деле находится человек. Улавливающий действие руки Б-га в том, что происходит с ним самим, с окружающими, с миром, существенно отличается от того, кто просто знаком с этой правильной идеей.

Сказанное находит подтверждение в сформулированном Рамбамом: "Каков способ приобретения страха перед Б-гом? (К человеку придёт страх перед Б-гом) в то время, когда он будет понимать Его дела, чудесные и великие, и увидит в них Его мудрость, которой нет сравнения и предела…" Именно это и случилось с Яаковом в ту ночь. Он стал очевидцем действия великой руки Б-га. Так, согласно мидрашу, среди поднимавшихся и спускавшихся ангелов были ангелы четырёх царств: Бавэла, Персии, Греции и Эдома. Перед Яаковом предстала вся история человечества как противостояние его потомков другим народам.

Суммируя сказанное, приходим к выводу, что ират шамаим есть такое понимание реальности, при котором очевидна зависимость от воли Творца всех событий и явлений, во-первых, своей собственной судьбы, во-вторых, и истории народов, в-третьих. Знатоку Торы предоставлена возможность увидеть мир её глазами, а это существенно обостряет его зрение. То, насколько глубоко ему удастся воспользоваться своим знанием, и будет определять его уровень ират шамаим. Отсюда ясно, что появление в благословении слов "… Который отделил от мудрости Своей боящимся Его" закономерно. Заключительные слова благословения характеризуют не только человека, при виде которого оно произносится, но указывают, о каком аспекте мудрости идёт речь, а именно — о знании высокого, удалённого от нас мира. Очевидно, что благословение, которое относится к выдающемуся учёному, в чьей картине мира не отведено место Творцу, неподобающе связывать со страхом перед Небесами. Его мудрость — иная, его область — исследование материальной стороны мира, и подобранные хахамим слова соответствуют этой идее. Каждый раз, когда Талмуд противопоставляет земного правителя Создателю мира, первый характеризуется как "плоть и кровь". Именно так и звучит дословный перевод того, что литературно мы раньше перевели как "человек". Сами слова благословения подчёркивают материальность того, при виде кого оно произносится.

* * *

В прежние времена в других народах встречались люди, которые посвящали значительную часть своего времени изучению Торы.

Возникает вопрос: заслуживает ли благословения не еврей, достигший на этом поприще определённой высоты? На первый взгляд, вопрос кажется неправомерным: ведь в трактате Санхедрин ясно сказано, что не еврею изучать Тору запрещено. О каком же благословении может идти речь? В то же время, Р. Меир в трактате Бава кама и Р. Иеуда в трактате Шабат утверждают, что не еврей, приобщающийся к Торе, подобен первосвященнику. Таким образом, они дают его усилиям явно положительную оценку. Конечно, последнее высказывание хахамим не следует понимать буквально. Что же, однако, они хотели сказать, ставя на один уровень изучение Торы посторонними и деятельность главного священнослужителя нашего народа?

Трактат Сота объясняет причину этого странного сопоставления. Талмуд обращает внимание на то, как воспевает мудрость царь Шломо: "Счастлив человек, нашедший мудрость, и человек, приобретший разум. Потому что обретение её лучше, чем обретение серебра, и плоды её (лучше) чистого золота. Она дороже жемчуга, и ничто из желаемого тобою не сравнится с нею" (Мишлей 3:13-15). Простое понимание написанного — лучше быть мудрым, чем богатым. Однако этот поверхностный взгляд не объясняет, почему царь Шломо не ограничился сравнением мудрости, скажем, с золотом. Зачем понадобились три сопоставления?

Разумеется, за каждым из них скрывается свой особый смысл. Так, слово "жемчуг" на иврите имеет тот же корень, что и слово "внутренность". А это значит, что существует некоторое духовное явление, ценность которого можно сравнить с ценностью жемчуга, и привлекательность этого духовного явления определяется некоторым его внутренним аспектом. Неожиданно оказывается, что фигура первосвященника во времена Храма удовлетворяла выдвинутому требованию. В самом деле, главный служитель отличался от остальных, в частности, тем, что был единственным, кто имел доступ в Кодеш Кодашим (Святая Святых) особое помещение Храма, где концентрация кедуши достигала максимального уровня. Место это называлось "внутренним из внутренних" в Храме. Привилегия первосвященника входить в Святая Святых раз в году во время служения в Йом кипур, безусловно, поднимала его в глазах людей. Возможность появляться в месте сосредоточения кедуши, то есть, во внутреннем, в духовном смысле, помещении Храма, сообщала его

позиции особую привлекательность. Таким образом, ценность жемчуга в глазах людей в сочетании с заключённой в буквах этого слова идеей "внутренности" действительно делают жемчуг сопоставимым с позицией первосвященника. И тогда слова "мудрость дороже жемчуга" Талмуд интерпретирует как "обладающий мудростью ценнее первосвященника, проникающего внутрь внутреннего". Этот комментарий не только открывает скрытый смысл слов царя Шломо, но и обращает наше внимание на аспект внутреннего взаимодействия человека с миром. Тем самым Талмуд сообщает, в чём именно заключена высота знатока Торы: талмид хахам каждый день получает доступ к внутреннему устройству мира. Этим он выше первосвященника, которому позволено входить в Святая Святых раз в году.

Приоритет мудрости становится ещё очевиднее в свете утверждения хахамим, приведённого в трактате Орайот: "даже мамзер, являющийся талмид хахамом, значимее первосвященника-невежды". Появление на свет мамзера вызвано актом, диаметрально противоположным кедуше. Сан главного служителя Храма наделяет его обладателя кедушей, вызывающей почтение. И тем не менее Талмуд учит, что способность вступать в контакт с высшим разумом ставит первого на уровень, недоступный для второго.

После всего сказанного сравнение не еврея, изучающего Тору, с первосвященником оказывается не столь лестным, как казалось на первый взгляд. Р. Меир и Р. Иеуда называют не еврея, занимающегося Торой, всего лишь подобным первосвященнику. Еврей же, связанный с Торой (пусть даже мамзер!), ставится на более высокую ступень, чем первосвященник. По-видимому, существует некая причина, которая не позволяет вступать в контакт с высшим разумом даже лучшим представителям других народов. В силу определённых обстоятельств, их соприкосновение с внутренним устройством мира весьма ограничено. Таким образом, мы приходим к ответу на поставленный вопрос: заслуживает ли благословения не еврей, разбирающийся в Торе? Ответ однозначен, — конечно, нет.

Однако этот ответ никоим образом не объясняет, почему, как говорит трактат Санхедрин, закон запрещает не еврею изучать Тору. Комментаторы решают эту проблему следующим образом: запрет не касается той части Учения, которая связана с мицвами,

затрагивающими самого не еврея. Более того, знакомящийся с ними заслуживает только одобрения — отсюда и сравнение его с первосвященником. Трактат Санхедрин, дающий резко отрицательную оценку обучению не еврея Торе, имеет в виду ту часть Учения, которая связана с нами. Эта часть по количеству страниц во много раз превосходит разделы, затрагивающие другие народы. Мы отличаемся от них не только по качеству познания, по степени проникновения в глубь предмета, но и по объёму изучаемого материала. В этом вторая причина, почему на знакомого с Торой не еврея благословение не распространяется. Ну, а если он всё же пошёл наперекор закону, пытаясь проникнуть в запрещённую ему область? Ведь именно так поступали теологи других религий, которые считали себя настолько крупными специалистами в Торе, что решались на публичные диспуты с настоящими талмудистами. Разумеется, поступающего вопреки закону нельзя удостоить благословения, заканчивающегося словами "Который отделил от мудрости Его боящимся Его".

Зададимся другим вопросом, связанным с произнесением этого благословения, а именно: следует или не следует произносить благословение при встрече с выдающимся еврейским учёным? Логика склоняет ответить положительно. В самом деле, иудаизм не ограничивает еврея в научных исследованиях, не накладывает запрета на ту или иную область знания, в отличие от того, как он поступает по отношению к другим народам, позволяя им изучать лишь незначительную часть нашего Учения. И, конечно же, нельзя сказать, что научные достижения евреев по качеству не дотягивают до мировых стандартов. Тогда, казалось бы, нет никаких оснований лишать учёного еврея благословения. Тем не менее закон придерживается иной точки зрения. Попробуем понять причину, этой нелогичной, на первый взгляд, позиции.

Разберём отрывок из трактата Бава батра. "Сказал Р. Авдими из Хайфы: со дня разрушения Храма пророчество было взято у пророков и отдано хахамим." Вслед за этим Абайе приводит подтверждение, что хахамим обладают пророчеством: "Знай, если скажет большой человек (знаток Торы) нечто, и окажется, что оно (уже) говорилось со ссылкой на другого большого человека (о чём первый, естественно, не был осведомлён), то это есть свидетельство, что сказанное первым является своего рода пророчеством". Однако Талмуд пробует оспорить

это заключение: "Сказал Рава: и в чём проблема (доказательство)? Может быть, оба (больших человека) подчинены одному мазалу — определённой силе невидимого мира, проявляющейся в мире видимом.".

Теперь инициатива переходит к Раве, и он, в свою очередь, приводит подтверждение тому, что у хахамим есть сила пророчества: "Если скажет большой человек нечто, и окажется, что оно (уже) говорилось кем-то от имени Р. Акивы, то это есть свидетельство, что сказанное мудрецом — пророчество". Раши комментирует: поскольку Р. Акива намного превосходит последнего знанием, то в этом случае нельзя возразить, как раньше, что оба мудреца подчинены одному мазалу, и, вследствие этого, высказанная идея пришла к большому человеку под воздействием этого мазала. И если это гак, то мы должны признать, что здесь имело место пророчество.

Но и сейчас Талмуд продолжает оспаривать эту точку зрения: "Сказал Р. Аши: в чём проблема (доказательство)? Может быть, лишь в этой определённой вещи (высказанной мудрецом) оба (он и Р. Акива) были подчинены одному мазалу". Следовательно, нет достаточного основания сказать, что пророчество не покинуло хахамим. Теперь Р. Аши сам выступает на стороне Р. Авдими: "Если скажет большой человек нечто, и окажется, что оно (уже) было произнесено как закон, полученный Моше на горе Синай (о чём этот человек не знал), — вот явное свидетельство его пророческих способностей". Но и сейчас Талмуд находит возражение: "Может быть, он был как слепой (нашедший дорогу), ориентируясь на свет", иными словами — случайным образом. И тогда сформулированный им закон не есть следствие его мудрости. Однако Талмуд заключает, что последнее возражение принять нельзя, так как мудрец не просто "угадал" закон, но дал ему веское логическое обоснование.

Приведённый отрывок из трактата Бава батра противоречит, на первый взгляд, известным представлениям. Согласно еврейской традиции, у народа не было пророков уже в период Второго Храма. Тогда на каком основании Р. Авдими утверждает, что пророчество перешло к мудрецам? Ясно, что он не собирался противоречить тому, что известно каждому. По-видимому, мы должны предположить, что, формулируя заведомо неверное утверждение, талмид хахам рассчитывал, что оно будет воспринято не буквально. Бросающаяся в

глаза "неправильность" утверждения заставит нас задуматься над его смыслом. Более того, в самой "ошибочности" высказывания содержится намёк на истинное намерение его автора.

Сначала выясним, что такое пророчество. Общепринятая точка зрения сводит это явление к предсказанию будущих событий. Однако суть его иная. Р. Моше-Хаим Луцатто описывает этот феномен следующим образом: "Человек приближается и достигает (такого уровня, что) становится связанным с Создателем, соединяется с Ним подлинным соединением. Таким соединением, что он чувствует и понимает, что соединён с Ним, настолько ясно, что у него нет и тени сомнения в том. И вот, суть пророчества — постижение такого соединения и связи ещё при жизни. И это само по себе свидетельство высокого уровня совершенства (пророка). Однако помимо этого, пророчество сопровождается (получением) определённой информации и её пониманием, на основании чего (пророк) приходит к постижению глубоких и важных вещей, касающихся тайных сторон Творца…" (Путь Творца 3:3).

Из приведённого отрывка видно, что суть пророчества заключается не в предсказании тех или иных событий будущего. Главное в нём — реальное приближение к Б-гу и, как следствие, постижение тайн Его бытия, проникновение в духовные глубины созданного Им мира. Вместе с тем, пророкам сообщалось знание о близких или далёких событиях будущего или прошлого.

Такое понимание пророчества снимает противоречие между высказыванием Р. Авдими и дошедшей до нас традицией. Разрушение Первого Храма, конечно, сопровождалось исчезновением пророчества, а восстановление Второго Храма его не вернуло. В Ам Исраэлъ не появлялись более люди, которым была дарована возможность подниматься до той ступени соединения с Творцом, которая была свойственна пророкам. Тем не менее суть пророчества, заключающаяся в способности человека приближаться к Создавшему его, безусловно, не исчезла, а продолжала существовать, хотя и на ином уровне. И где же те люди, которые позволяют сохранять присутствие Б-га в среде избранного Им народа? Именно на этот вопрос и отвечает Р. Авдими: пророчество — связь с Создателем, с Его кедушей — перешло от пророков к хахамим. Прямым следствием этого является то, что источник знания мудрецов не замкнут в

материальном мире, но лежит выше него. Сила их мысли порождена идущей от Творца кедушей. Это объяснение согласуется с комментарием Ритвы: "Они (хахамим) постигают многие явления, которые сила "естественного" разума постичь не в состоянии".

Вернёмся к приведённому выше отрывку из трактата Бава батра. В том, что сделанные в разные времена и независимо друг от друга утверждения хахамим совпадают, Абайе видит проявление соприкосновения разума с источником, поднятым над естественным законом мира. Открываемые "большими людьми" глубокие идеи (а именно о них и говорит Талмуд) не разбросаны по всем углам. Они редки. Поэтому назвать подобные совпадения случайными большая натяжка. Приемлемое объяснение состоит в следующем. Как в прежние времена одинаковые пророчества порождались тем, что Б-г открывал некую одну сторону Своего бытия нескольким пророкам, так совпадение мнений хахамим есть следствие того, что Создатель посылает разным людям одно знание.

Рава принимает логику Абайи, но только отчасти. Он согласен, что маловероятные явления нелогично объяснять естественным ходом событий. Возражение же его состоит в том, что хотя неожиданное совпадение мыслей и есть результат соприкосновения со "сверхъестественной" силой, существует, тем не менее, вероятность, что природа этой силы не связана с кедушой верхнего мира, а является всего лишь проявлением мазал.

Бывает так, что с человеком постоянно происходят вещи, которые других людей обходят, как правило, стороной. Приписывать это простому стечению обстоятельств нелепо. Гораздо естественнее объяснить это наличием некоторой силы, сопутствующей ему и проявляющейся в его жизни, наряду с обычными, не отличающими его от других людей свойствами. Функционирование человека здесь, на земле, определяется множеством невидимых, но хорошо знакомых нам сил. Например, к человеку регулярно возвращается чувство голода. С точки зрения мира физического, голод есть результат известного и прослеживаемого процесса. Однако если бы в момент творения не была создана в мире невидимом определённая сила, имя которой голод, и не был бы задан закон её функционирования, то в мире видимом не появился бы сам процесс возникновения голода, и явление это было бы людям незнакомо.

В качестве иллюстрации можно сослаться на пример Моше: "И пробыл он там, у Г-спода сорок дней и сорок ночей: хлеба не ел и воды не пил…" (Шмот 34:28). Уход на гору Синай не сводился к "восхождению" физическому. Пребывание там было, в первую очередь, подъёмом духовным. Кедуша того места, подавив естественные законы, порвала обычные путы, накладываемые природой на человека. Сила невидимого мира, порождающая в людях голод, потеряла власть над Моше, в результате чего сорокадневный пост не составил для него никакого труда.

Голоду дана власть над любым человеком, но, например, сила, порождающая богатство, связана далеко не со всеми. Тем, кто находится в сфере её воздействия, сопутствует удача в их начинаниях. Деньги, в каком-то смысле, плывут к ним в руки. Известны разные случаи проявления мазала: один, например, очень часто находит что-то на дороге. Другому же стоит только открыть входную дверь, как раздаётся телефонный звонок (хотя во время его отсутствия телефон часами безмолвствовал). Ясно, что все эти явления — голод, богатство, находки, "телефонная болезнь", — а также многие другие вовсе не свидетельствуют о двустороннем контакте с верхним миром, миром кедуши.

Из рассматриваемой нами дискуссии Талмуда следует, что разуму человека может сопутствовать мазал, а это означает, что мыслительная активность также подчинена некоторой силе невидимого мира. Сила эта питает разум и, в каком-то смысле, помогает человеку прийти к тем или иным заслуживающим внимания результатам. Поэтому нет ничего удивительного в том, что разные люди, связанные с одним и тем же источником, додумываются до одного и того же. Этим отчасти объясняется, как учёные, живущие в разных странах и не подозревающие о существовании друг друга, приходят иногда к одинаковым научным открытиям.

Попробуем теперь понять смысл сказанного Равой. Если речь идёт о тривиальных результатах, их получение, конечно, не требует вмешательства специальной "сверхъестественной" силы. Однако Абайе говорит о достижениях "больших людей", людей, имеющих репутацию знатоков Торы. Их открытия — не сбор лежащего на поверхности. Приходящие к ним идеи глубоки и с необходимостью требуют контакта с высокой силой. Можно ли два раза подряд

выиграть в лотерею крупную сумму? Так же маловероятно двум людям независимо друг от друга прийти к глубокой и, в силу этого, редкой идее, да при этом ещё и сформулировать её одними и теми же словами. А именно о таких совпадениях, согласно комментарию Маарше, говорит Талмуд.

Абайе видит в таком совпадении непосредственное вмешательство верхней силы. Однако Рава возражает: та сила, что подтолкнула к редкому открытию, обязательно ли опирается на кедушу. Возможно, источник возникшей идеи — одна из невидимых, однако вполне материальных сил, которые питают разум. Сила эта взяла инициативу в свои руки и подвела двух людей к одной идее, что и было проявлением мазала события. Таким образом, нет никакого доказательства, что у хахамим есть связь с высшим разумом.

Что же подтверждает справедливость слов Р. Авдими? У Равы есть своё объяснение: у двух людей, находящихся на разных уровнях, питающие их разум силы заведомо различны. Потому мазал, вызванный действием более слабой силы, не может подвести человека к открытию, порождённому силой, с которой был соединён разум Р. Акивы. Но тогда мы должны признать, что совпадение их мыслей было санкционировано в верхнем мире, подобно тому, как это неоднократно происходило с пророками в прежние времена.

На это рассуждение в Талмуде также находится возражение: редкая идея, выражающая закон творения, является, в каком-то смысле, материализацией определённой силы невидимого мира, этот закон породившей. Поскольку той силе, наряду с другими, дана власть над миром, то за ней закреплён её мазал, который и приводит двух людей к открытию одной и той же редкой идеи. А тот факт, что люди эти стоят на разных уровнях духовности, повлияет, по-видимому, на глубину постижения этой идеи каждым из них. Очевидно, что у Р. Акивы глубина постижения будет иной. Таково возражение Р. Аши, которое ставит под сомнение утверждение Р. Авдими.

В чём же сам Р. Аши видит подтверждение того, что "пророчество перешло к хахамим"? Он предлагает следующее объяснение. Если человек самостоятельно додумался до закона, полученного Моше на горе Синай, то это определённо указывает на существование связи между ним и высшим Началом. Действительно, сейчас мы уже не можем сослаться на мазал, который есть следствие соединения

человека с определённой силой невидимого мира, действующей в рамках объяснимых материальных законов. Источник пришедшей идеи расположен выше, так что выход на этот уровень наверняка связан с вмешательством Всевышнего.

Последнее рассуждение выглядит настолько убедительным, что уж ему-то, кажется, абсолютно нечего противопоставить. Но это не так! Соглашаясь с фактом, что знание пришло из верхнего мира, Талмуд оставляет место сомнению: а была ли в этом заслуга того, к кому это знание пришло? И даёт очень точное сравнение: может быть, открытое сверху знание есть не следствие мудрости человека, но подобно свету, выводящему слепого из тупика. Зрительный образ света здесь не случаен: как свет физического мира позволяет выбрать дорогу и не натыкаться на окружающие предметы, так мудрость позволяет не сбиться с пути истины, правильно оценив ситуацию.

В качестве примера, подтверждающего последнюю точку зрения Талмуда, можно привести диалог между Йосефом и фараоном (по поводу известных снов последнего). "И сказал фараон Йосефу: сон снился мне, а толкователя ему нет, а я слышал про тебя, что ты понимаешь сон, как толковать его. И отвечал Йосеф фараону, говоря: это не моё, Б-г даст ответ во благо фараону" (Берёшит 41:15-16). Раши комментирует ответ Йосефа: "Не от моей мудрости קן идёт (разгадка), но Б-г ответит (фараону)". Тем самым опровергнуто доказательство того, что говорил Р. Авдили: что место пророков заняли именно хахамим, то есть поди, которые выделялись из среды народа, благодаря их зазуму, способному дотянуться до верхнего мира. Однако, на это возражение Талмуд находит контр возражение, на) тот раз — окончательное. Поскольку знаток Торы не просто угадал закон, который уже был открыт Моше на горе Пинай Самим Творцом, но пришёл к нему, опираясь на известное знание и дав ему при этом логическое обоснование, то полученный мудрецом результат есть следствие проникновения его разума в верхнюю сферу.

Вооружившись рассмотренными идеями из трактата Баш батра, попробуем ответить на вопрос, на каком основании хахамим лишили благословения еврея, преуспевшего в туке. Вспомним комментарий Ритвы: "Они (хахамим) постигают многие явления, которые сила "естественного" разума постичь не в состоянии". Потолок "естественного" эазума определяется созданными Творцом в момент

творения невидимыми силами, которые породили всё множество материальных законов. Разум гения, погружённый в изучение нижнего мира, поднимается до уровня этих сил. Питаясь от них, он строит теории, которые объясняют законы окружающего нас мира. Природа разума талмид хакама иная. Не будучи ограниченной рамками "естественности", она позволяет обладателю такого разума шагнуть за пределы материальности. Р. Авдими учит, что разум хахамим обладает способностью приближаться к тайнам бытия Б-га и, вследствие этого, постигать глубины духовных законов творения. Такой уровень для представителей "естественного" исследования недосягаем.

Отрывок из Теилим поможет нам оценить степень различия двух способов постижения, о которых идёт речь. "Как велики дела Твои, Г-споди, очень глубоки Твои мысли. Человек невежественный не знает и глупец не понимает этого" (92:6-7). Чуткий к слову сразу обратит внимание на несоответствие двух предложений. Первое говорит о величии Творения, о его зависимости от глубокого, скрытого от людей плана Б-га. Не многим дано подняться до уровня постижения тайных законов мироздания. Почему же следующее предложение называет не разобравшегося в помыслах Творца не просто невежественным человеком, но и глупцом? Ведь хахамим учат, что даже самым большим знатокам Торы не было позволено проникнуть в скрытую часть плана Творения, узнать, какое место занимает в нём каждая нешама. В то же время, человеку, безусловно, предоставлена возможность в той или иной степени соприкоснуться с духовными основами бытия. Тот, кто её не использует, приравнивается к глупцу.

Что побудило псалмопевца дать столь суровую оценку? Предложение, непосредственно следующее за процитированными выше, раскрывает, какой тип людей он имеет в виду: "Когда разрастаются нечестивые, как трава, и процветают все творящие беззаконие, (это для того) чтобы быть истреблёнными навеки". Псалмопевец утверждает, что идущий наперекор воле Б-га неспособен правильно ориентироваться в духовных законах функционирования мира. Разум выдающегося исследователя материальной стороны творения, вставшего на путь духовной деградации, теряет способность проникать в верхнюю сферу, и человек превращается в существо умственно примитивное.

Помогает ли сказанное разрешить поставленную проблему: на каком основании выдающийся еврейский учёный, который отвернулся от мира высокой духовности, лишён благословения? Как-никак, в своей области он достиг совершенства. В конце концов, уважаемый талмудист, не связавший свою жизнь с изучением науки, удостоен благословения, несмотря на пробел в его образовании.

Обратимся к Талмуду. Амеймар, один из талмидей хахамим прошлых времён, высказал странную идею: "Хахам выше пророка". Разве это не противоречит сказанному выше? Суть пророчества — приближение к Б-гу и, вследствие этого, возможность постижения тайн Его бытия, проникновения в духовные глубины созданного Им мира. Разрушение Храма повлекло за собой явное снижение духовного уровня народа и, в частности, исчезновение пророков. Как же можно считать, что "хахам выше пророка"? Подтверждение своей странной идеи Амеймар видит в строчке псалма, авторство которого традиция приписывает Моше: "Пророк — певав хохма (мудро сердечен)" (Теилим 90:12). Раскрывая смысл этого высказывания, Амеймар приводит следующий комментарий: "Кто от кого зависит? Говорим: малый зависит от большого".

Само по себе высказывание из Теилим не вызывает трудностей в понимании и звучит "гладко". Но, как нередко случается, объяснение, данное специалистом, заставляет остановиться и задуматься: в чём же, действительно, смысл сказанного? Первое, что приходит в голову: пророк отличается более глубоким пониманием жизни. Однако в свете того, как описывает пророчество Р. Моше-Хаим Луцатто, высказанная псалмом мысль представляется тривиальной. Гак какую цель преследует автор псалма? Чему он хочет нас научить?

Заметим, что в этом высказывании нет и намёка на раскрытие деталей некоторой идеи. Сама лаконичность формы (пророк мудросердечен) наводит на мысль, что намерение автора не в том, чтобы сообщить о присущей пророку мудрости. Это, как мы выяснили, и так очевидно. Моше говорит о соотношении между двумя явлениями: пророчеством и мудростью. Пророчество нуждается в мудром сердце — вот что означают слова Теилим. Отсюда и данный Амеймаром комментарий: "Кто от кого зависит? Говорим: малый зависит от большого". И Талмуд заключает: пророк уступает мудрецу.

Теперь рассмотрим предложение в целом. Вот его дословный перевод: "Сосчитать дни наши, так научи. А пророк — сердце мудрое". На первый взгляд, неясно, зачем соединены в одно две части этой фразы. Однако приведённый выше анализ ставит всё на свои места. В самом деле, начало — это просьба Моше к Б-гу открыть, каков срок жизни человека. Это сродни пророчеству, умению заглянуть в будущее. Но не сказано "открой", сказано "научи". Тем самым приоритет отдаётся хохме, а не простому предвидению (пророчеству). Таким образом, слова "пророк сердце мудрое" не только имеют непосредственное отношение к началу, но дополняют его, обосновывая приоритет мудрости.

Пытливый ум не останавливается на полпути. Попробуем теперь понять причину превосходства мудреца над пророком. Талмуд, установив сам факт неравенства, не объясняет, на чём оно основано. Однако сказанного уже достаточно, чтобы подвести нас к ответу на этот вопрос. Посмотрим внимательно на разбираемое предложение. В нём идёт речь не о мудрости вообще, а о соотношении между пророчеством и мудростью сердца. Вспомним комментарий Раши: "Хохма — это то знание, которое человек получает от других и усваивает". Случается, что пришедшее извне знание так и остаётся внешним, мало затрагивая внутреннее и практически не проявляясь в реальной жизни человека. У того, кто обладает мудрым сердцем, это не так.

Физическое сердце — не просто один из многих внутренних органов. Ему отведена роль центральная: от его работы зависит функционирование всех остальных частей тела. Подобно этому, и "духовное сердце" занимает особое положение: его работой будут направляться абсолютно все проявления человека, но уже на уровне нефеш. Это, кстати, хорошо согласуется с известным утверждением, что есть связь между нефеш и кровью. На эту связь обращает внимание Пятикнижие. Как физическое сердце через кровь "добирается" до каждого органа тела, так "сердце духовное", определяя состояние нефеш, само "духовное сердце" не тождественно нефеш, оно лишь влияет на состояние материальной души человека. оказывает влияние на все аспекты поведения человека в этом мире. Если сердцу свойственна духовность, то и поведение человека будет возвышенным. Источник же истинной духовности — Создатель мира.

Следовательно, главная характеристика левав хохма — связь с верхним миром. И, как следствие, почерпнутое извне знание, уже не застрянет на уровне простого понимания, но проникнет внутрь, дойдёт до сердца, станет его действительным достоянием и обязательно отразится в реальной жизни.

Анализ сказанного Р. Авдими подвёл нас к выводу, что после разрушения Храма в народе сохранились люди, азум которых черпал и продолжает черпать силу в кедуше верхнего мира. Способность же эта является основной характеристикой левав хохма. Мир до разрушения Храма заметно отличался от теперешнего: степень проникновения души в него была значительно выше. При таких благоприятных условиях наличие левав хохма позволяло человеку подниматься до уровня пророка. Хотя для нашего современника это звучит странно, в прошлом на земле Изаиля существовали своего рода школы, где учились "на пророков". Специалистами того времени была разработана определённая система обучения, которая позволяла людям, обладавшим необходимыми задатками, добираться о высоты пророчества. Это хорошо согласуется с высказыванием Рамбама: "Шехина располагается над хахамим, и пророчество пребывает на них". Хохме не свойственна эпизодичность: сегодня есть, завтра нет. Шехина присутствовала над мудрецами постоянно. Мудрое сердце определяло высокое назначение этих людей — через них осуществлялась связь Неба с землёю, Творца с избранным Им народом.

Пророчество — наиболее высокая форма связи с Б-гом представляло из себя закономерное продолжение мудрости, являясь высшей степенью её проявления. Если это так, на каком основании Амеймар поставил пророка ниже мудреца? Комментаторы поясняют, что речь идёт не о всяком пророке, а лишь о таком, который не является мудрецом. Очевидно, у Правителя мира были какие-то особые причины, в силу которых Он временами выбирал в качестве посредников людей, не наделённых хохмой. Роль пророка, состоящая в привнесении в материальный мир высшего знания, не определялась природой их сердца (как, согласно Рамбаму, должно было бы быть), но носила эпизодический характер. Выполняемая ими функция — соединение верхнего с земным — не соответствовала внутренней сути

этих людей. И вот мудреца, не достигшего высот пророчества, теймар ставит выше пророка, лишённого мудрости.

Приоритет отдаётся тому, чья внутренняя суть соответствует его роли в среде народа.

Вернёмся к вопросу о "распределении" благословений Выдающийся еврейский учёный и известный талмудист оба достигли высот, каждый — в своей области. Назначение еврея в этом мире — то назначение, которое диктуется его внутренней сутью, — состоит в привнесении кедуши в материальный мир. И если человек изменил своему назначению, достигнутое им, при всей весомости результатов, не склонит чашу "духовных весов" в его сторону. Пример тому — рассмотренное выше утверждение. Можно ли преуменьшить достижение пророка, способного в своём выходе за рамки материального максимально возможным образом приблизиться к Б-гу? Тем не менее Талмуд учит, что он ниже мудреца. Отсюда и распределение благословений: учёный из другого народа, предназначение которого никоим образом не связано с кедушей, заслуживает благословения за достижения в исследовании материального мира. И текст этого благословения, как мы выяснили, соответствует виду его деятельности. Учёный-еврей, который отвернулся от источника духовности, не отвечает своему истинному назначению. Как он может претендовать на благословение?

* * *

Уже было отмечено, что первое слово Торы — "в начале" — намекает на главную идею Творения: "Ради Израиля сотворил Б-г небо и землю". Тот факт, что заключительным словом Пятикнижия является слово "Израиль", подтверждает правоту этого положения. Повествование начинается буквой ב и заканчивается буквой ל. Сочетание этих двух букв образует слово לב — сердце. Тора приоткрывает нам замысел Творца, заключающийся в том, чтобы создать народ, сердце которого способно вместить Великое Учение. В каждом поколении Израиля существуют люди, на которых возложена обязанность привносить в мир Тору. Необходимое качество таких людей — мудрое сердце.

Интересно, что первая буква еврейского алфавита содержит намёк на эту идею. Верхняя половина буквы א может быть разбита на две буквы: י и ו, которые являются первой и третьей буквами Имени Всевышнего. В этом имени буква י, как учат хахамим, соответствует Высшей Мудрости, скрытой от человека. Отсюда и форма этой буквы — точка, зерно, которому суждено прорасти. В нём уже: сейчас содержится потенциал и ростка, и колоса, но в зерне) ни ещё неразличимы. Буква ו также соответствует Высшей Мудрости, но уже раскрытой, представленной в виде, доступном для восприятия. Сама буква эта похожа на трубочку. На её верху י (точка) — оттуда хохма спускается по тру) очке вниз, туда, где она доступна для изучения. Зерно как бы проросло, скрытое вышло наружу.

Познание, однако, предполагает наличие не только хохмы. Необходим ещё и тот, кто способен её постигать. ни один народ, кроме Ам Исраэль, такой способностью не обладает. Да и в нашем народе даат далеко не всякого человека находится на уровне, который позволяет адекватно воспринимать Тору. Чтобы понять, какова отличительная черта людей, наделённых этим даром, рассмотрим первую букву алфавита.

Буква א симметрична. Нижнюю её половину составляют всё те же י и ו. Картина приобретает завершённость. Верхняя её часть символизирует хохму, а нижняя — сосуд, соответствующий ей, в определённом смысле — равный (те же буквы), и потому способный эту хохму воспринимать адекватно. Посчитаем гематрию. Верхние י и 16=10+6:ו. Присоединим нижние י и ו, символизирующие Израиль — народ, предназначенный постигать высокое Учение. В результате получится 32, а это гематрия слова לב (сердце): >0+2=32. Мудрое сердце — вот свойство избранных нашего народа, о которых мы говорим.

В Талмуде сказано: "Всевышний, Тора и Израиль — одно". Оказывается эта идея заложена в первой букве лашон Акодеш. Числовое значение буквы א — один, что соответствует, как известно, единству Творца и Его главному Имени. Форма этой буквы намекает на Учение, приходящее из мира верхнего, а также на мудрое сердце, которым наделён Израиль — единственный народ, удостоившийся Торы. Буква ו принадлежит и верхней, и нижней половине א, символизируя соединение двух миров — верхнего и нижнего. Оно

также соответствует Торе, полученной на горе Синай. Таким образом, буква א (её форма и гематрия) не только подтверждает, что "Всевышний, Тора и Израиль — одно", но и показывает, что связывает Израиль с Создателем. Числовое значение 6) ו) равно гематрии слова קשר (узел): 1+3+2=6. Тора — это узел. Ей мы обязаны нашему соединению с Творцом.

Разум и воля

(Третье царство)

В этом очерке мы разберём одно из высказываний хахамим, которое позволит лучше увидеть разницу между даат Исраэль и тем пониманием мира, которое свойственно другим народам, в первую очередь, — грекам.

В тексте, произносимом после зажигания ханукальных свечей, есть такие слова: "… все восемь дней Хануки свечи эти священны, и не дозволено нам пользоваться ими, но только смотреть на них, чтобы воздавать благодарения Твоему великому Имени за Твои чудеса и Твои удивительные деяния и Твоё спасение". Свечи названы "священными". Но ведь мы зажигаем обычные свечи, купленные в магазине. О какой святости идёт речь? Слова хахамим не могут быть просто красивой фразой, их язык предельно точен.

Возникшую проблему легко разрешить, если знать действительный смысл слова "святой". На иврите кодеш (святое) обозначает предмет или явление, имеющие особый статус, который отличает их от всех остальных. (Примеры кодеш были приведены в третьем очерке: животное, предназначенное для жертвоприношения, Шабат — день недели, имеющий особые законы, Ам Исраэль — избранный народ, принявший закон Торы.) Святость ханукальных свечей состоит в том, что ими запрещено пользоваться. Мы не можем читать при свете этих свечей, согревать руки их теплом и т. п. В этом смысле они не похожи ни на обычные свечи, ни даже на свечи Шабата. Поэтому в тексте за упоминанием святости свечей сразу же следует пояснение: "… и не дозволено нам пользоваться ими".

Данное объяснение порождает, однако, новую трудность: почему после сообщения о кедуше ханукальных свечей оговаривается, что на них можно смотреть? Как же иначе? Никому и в голову не придёт, что

нельзя смотреть на животное, имеющее статус кодеш, из-за того, что оно предназначено для жертвоприношения. Что побудило хахамим сообщить очевидное? Справиться с этим вопросом не так легко, и ответу на него будет посвящён весь остаток этого очерка.

* * *

В предыдущем очерке разбирался вопрос, почему текст благословения, произносимого при выполнении мицвы, которая установлена раввинами, составлен так, как будто Сам Творец приказал нам выполнять предписание мудрецов. Доказательство правомерности такой формулировки сводилось к следующему. За хахамим стоит сила, которая позволяет их разуму подниматься в сферу нематериального и, вследствие этого, адекватно выражать волю Творца, устанавливая новый закон. Эта их способность обусловлена наличием специальной нешамы, приближённой к духовному корню народа. Образ Творца в человеке, разрушенный в саду Эден, усилиями праотцев Авраама, Ицхака и Яакова был восстановлен и навсегда связан с духовным корнем Ам Исраэль, и теперь нешама каждого еврея несёт в себе этот высокий образ. Однако талант человека постигать скрытое от глаз во многом определяется степенью проявления образа Б-га. С другой стороны, трактат Бава батра говорит, что после разрушения Храма пророчество перешло к хахамим, то есть, указывает на способность мудрецов раздвигать рамки "естественного" разума, устанавливая контакт с нематериальным миром. В основе этого явления лежит, как было выяснено, левав хохма (мудрое сердце). Сопоставляя это со сказанным выше, приходим к заключению, что мудрое сердце есть следствие проявляющегося в нешаме образа Б-га.

Следующее звено в цепочке рассуждения даст интересный результат: мудрость человека в сильной степени зависит от его воли. Утверждение неожиданное и явно нуждающееся в пояснении.

Каждое свойство, которым нас наделил Творец, имеет несколько приложений. Слух, например, используется людьми для обмена информацией. Тот же самый слух может иметь негативное применение, когда человек получает удовольствие от злословия. С третьей стороны, человек с утончённым слухом наслаждается хорошей музыкой. Существует ещё масса других вариантов применения

способности слышать. И из всех них можно выбрать один, главный — тот, который приближает человека к Создателю. Сказано в Пятикнижии: "… И стенали сыны Израилевы от работы, и вопияли, и вопль их от работы восшёл к Б-гу. И услышал Б-г стенание их…" (Шмот 2:23-24). Если Сам Творец использует слух для того, чтобы распознать страдание существа, попавшего в беду, это с необходимостью принимается за образец для подражания. Таким образом, Тора здесь учит нас, в чём состоит высшее назначение слуха: человек, умеющий "слышать" страдание другого, становится в определённом смысле похожим на Создавшего его и приобретает, тем самым, Его образ. Подтверждение находим в том, что сказано о Моше — человеке, близком к Б-гу: "… заплакали опять сыны Израиля и сказали: кто накормит нас мясом? Мы помним рыбу, которую мы в Египте ели даром, огурцы и дыни, и зелень, и лук и чеснок. А ныне душа наша высохла, нет ничего, только ман перед глазами нашими… И услышал Моше, что народ плачет по семействам своим…" (Бемидбар 11:4-6,10).

Сказанное о слухе справедливо относительно любого качества человека, в частности, — относительно его воли. Волевое начало присутствует в любой нашей активности: в стремлении приобрести специальность, создать семью или занять престижное положение в обществе, в заботе о здоровье, в спортивном азарте, в тяге к вкусной еде. Какому из этих проявлений отдать предпочтение? Ответ на этот вопрос даёт Мишна (Авот 2:4): "Сделай Его волю своею, чтобы Он сделал твою волю Своей. Подави свою волю перед Его волей, чтобы Он подавил волю других перед твоей". Первая часть этой мишны призывает преобразовать свою волю таким образом, чтобы та стала подобием воли Б-га, а приобретение такой схожести и есть приобретение образа Творца. Заключение мишны, в свою очередь, согласуется с идеей Пятикнижия, что человек, обладающий этим высоким образом, становится властелином мира, как сказано: "… создадим человека по образу Нашему, по подобию Нашему, и да властвуют над рыбами морскими и над птицами небесными, и над скотом, и над всей землёй…" (Берёшит 1:26). Следование воле Творца практически означает уход от зла и выбор добра. Поскольку оба эти начала присутствуют в любой жизненной ситуации, то за человеком постоянно сохраняется возможность либо принять волю Создателя,

либо пойти ей наперекор. Получается, что высшее проявление воли — выбор между добром и злом — будет присутствовать в каждой жизненной ситуации.

Попробуем теперь использовать концепцию подобия Б-гу для того, чтобы увидеть, какое место воля занимает среди других качеств человека. Давая объяснение, как надо понимать единство Б-га, Р. Моше-Хаим Луцатто останавливается на двух главных аспектах. Первый связан с тем, что Создатель есть первопричина всего существующего: "По Своей воле Творец произвёл различные существа: верхние и нижние, духовные и материальные, — и каждому из них дал возможность действовать…" Второй аспект зависимость всего сотворённого от одной воли. "Единство Бесконечного, благословен Он, в том, что существует только Его воля, и не существует никакой иной воли, которая произошла бы не от Него. Поэтому Он один правит, и никакая другая воля. И на этом основании возведено всё здание (все миры)". Сказанное не оставляет и тени сомнения в том, каково соотношение между Творцом и созданным Им миром: последний есть следствие Его воли, как с точки зрения своего возникновения и существования, так и с точки зрения продвижения от его начальной точки к конечной.

Но этим дело не ограничивается. Истинное существование Б-га скрыто от нас абсолютно. Никакой разум не обладал, не обладает и не будет обладать способностью проникнуть в эту тайну. Более того, согласно еврейскому закону, мы не имеем права даже пытаться осмыслить Его истинное существование. Тем не менее Творец пожелал быть постигаемым до некоторой границы и потому предстал перед людьми через определённые качества, Им же Самим для этой цели созданные. Переход от непостижимого существования к тому, которое пониманию доступно и характеризуется наличием качеств, различаемых человеком, — сам этот переход был осуществлён лишь по Его воле. Ведь создание качеств Творца не было обусловлено какими-либо внешними причинами (ибо это неминуемо свидетельствовало бы об ограниченности Его совершенства), но явилось лишь порождением Его воли. Отсюда следует, что воля есть начало всех качеств Всевышнего. Дважды это свойство играло в Творении ключевую роль: первый раз при возникновении познаваемого бытия Б-га и второй при создании из ничего мира, как

бы "внешнего" по отношению к Нему. Человек сотворён по образу Б-га, что, как было выяснено, означает определённую "похожесть" человека на Создателя. А раз так, то и воля человека в её высшем проявлении должна занимать место, сходное с тем, которое она занимает среди качеств Творца.

Р. Моше-Хаим Луцатто раскрывает, какое средство использовал Создатель для реализации Своего плана: Он наделил человека свободой выбора и предоставил ему возможность идти либо в сторону добра, либо в сторону зла. "И вот, для достижения этого высшая мудрость распорядилась, что человек будет соединением двух противоположностей: нешамы, мыслящей и прозрачной, и гуфа, земного и мутного. Каждый из них (в соответствии со своей природой) склоняет (человека) на свою сторону, а именно: гуф — к материальности, а нешама — к разуму. И между ними завязывается война, причём, если нешама превозмогает, то поднимается и она сама, и гуф вместе с нею… Если человек оставит (эту войну), так что в нём будет преобладать материальность, то опустится гуф, и нешама вместе с ним…"

Из сказанного вытекает, что нешама и гуф — это как раз те средства, которые использовал Творец, чтобы наделить нас свободой выбора. Таким образом, выбор между добром и злом, который является проявлением воли, оказывается не чем иным, как характеристикой соединения нешамы и гуфа, то есть соединения, определяющего всю природу человека. Теперь мы можем отчасти понять, что означает, что воля человека действительно сотворена по образу и подобию воли Б-га. В самом деле, связь нешамы и гуфа является аналогом соотношения непостижимого существования Б-га с Его познаваемым бытием, равно как и аналогом соотношения Его познаваемого бытия с созданным Им миром.

Воля человека характеризует само соединение нешамы и гуфа, то есть соединение нематериального с материальным, высокого с низким. В первом своём проявлении воля Творца определила переход от Его высшего существования к тому, которое доступно нашему постижению. Следующее её проявление — создание внешнего по отношению к Нему мира — также породило переход от высокой ступени (Его познаваемого Бытия) к уровню, находящемуся неизмеримо ниже. Мы видим, что та роль, которая отведена воле

человека, действительно аналогична роли, которую играет воля Создателя при сотворении миров. Это ещё раз подтверждает подобие человека образу Б-га.

Вернёмся теперь к утверждению, поставившему мудрость в зависимость от воли. Разобранные идеи вплотную подвели нас к пониманию этой взаимосвязи. Тора учит: "Сделай Его волю своей…" Поскольку воля отражает соединение нематериального с материальным, успешное продвижение в указанном мишной направлении меняет соотношение между нешамой и гуфом — чаша весов в их непрекращающейся войне склоняется в сторону духовного начала. А тогда, как говорит Р. Моше-Хаим Луцатто, "… если нешама превозмогает, то. поднимается она сама и гуф вместе с нею". Человек становится восприимчивым к кедуше, и, вследствие этого, идеи нематериального мира проникают в него, достигают сердца. По мере движения вверх человек всё больше отдаляется от состояния тех "невежд и глупцов", которые не понимают, "как величественны дела Г-спода и как глубоки Его помыслы". Перешедшее к хахамим пророчество, о котором говорит Р. Авдими, определяется, согласно Рамбаму, постоянным контактом с верхним миром. Последнее же свидетельствует о победе нешамы.

Мы видим, что способность постигать скрытое зависит не от одного лишь интеллекта. Принципиальным является способность сердца выбирать между добром и злом в пользу добра, причём такого добра, которое определено как добро именно Торой. Тем самым мудрость попадает в прямую зависимость от воли человека. Повернувшиеся же к Б-гу спиной, то есть те, чья воля далека от того, чтобы быть подобием Его воли, — такие люди лишены мудрости, ибо их нешама проиграла в войне с гуфом. Завязнув в материальности, она начисто потеряла чувствительность к кедуше верхнего мира. В этом — истинный смысл слов псалмопевца: "Как велики дела Твои, Г-споди, очень глубоки Твои мысли. Человек невежественный не знает и глупец не понимает этого".

* * *

Связь между волей и мудростью позволяет лучше понять, почему необходимым условием хохмы является мудрое сердце. Язык Торы

точен, и наша обязанность разобраться, почему здесь названо именно сердце, а, скажем, не голова, которая, конечно же, связана с процессом познания. Ответить на этот вопрос нам помогут буквы лашон акодеш.

В Пятикнижии сказано: "И люби Г-спода, Б-га твоего, всем сердцем твоим и всей душою твоей и всеми силами твоими" (Дварим 6:5). Чтение этой строки вызывает чувство глубокой преданности Создателю, искреннее желание человека обратить свои помыслы к Нему. И это верно. Однако лашон акодеш, как было выяснено выше, отличается от остальных языков своей "разумностью". Комбинация букв слова является не только обозначением предмета, но и отражает определённую идею, скрывающуюся за простым значением. Поэтому чувства, как бы высоки они ни были, мы отложим в сторону, а наше внимание сосредоточим на том, какая информация заложена в самих буквах.

Слово לב (сердце) складывается из двух букв: ל и ב. Числовое значение ב равно двум, что соответствует наличию в мире двух начал: высокого и низкого, нематериального и земного, внутреннего и внешнего. Мидраш учит, что именно во второй день творения была создана сила зла и появилась возможность выбора между двумя началами добром и злом. Буква ב связана с концепцией такого выбора. Неслучайно слово בחירה (выбор) начинается с этой буквы. Буква ל, как известно, отражает несколько идей. Согласно Отиот дераби Акива, она сама символизирует сердце. Таким образом, соединение ל и ב описывает место, где совершается выбор. Воля человека — в его сердце.

Теперь мы можем понять комментарий Раши, поясняющий, почему предписывается полюбить Б-га всем сердцем. Раши обращает внимание, что в этой заповеди слово "сердце" пишется через два ב. Поскольку ב связано со свободой выбора и соответствует воле, двойной ב указывает на наличие в сердце двух начал: тяги к хорошему и тяги к плохому. Любить же Всевышнего всем сердцем означает, что человек повернулся к Создателю и старается приблизиться к нему, используя обе присущие его сердцу склонности. Этот комментарий делает очевидной причину, по которой во всём Танахе невозможно найти места, где бы слово "сердце", относящееся к ангелу, было написано через два ב. Ответ очевиден: ангел, в отличие от человека, не

обладает и стремлением к добру, и стремлением ко злу. В его сердце нет места второму ב. Он лишён свободы выбора.

От заключения, к которому мы пришли через анализ букв, всего один шаг до той причины, по которой хахамим связали приобретение высшего знания с мудрым сердцем, а не со светлой головой. Конечно, глубокое понимание высоких идей — не для слабой головы. Однако овладение мудростью осуществляется не только с помощью Интеллекта. Причина успешного постижения глубже и, как было показано выше, находится в прямой зависимости от воли. Буквы же лашон акодеш указывают, что духовное сердце человека есть основание его воли. Таким образом, в словах левав хохма соединены и скрытая причина приобретения высокого знания — воля, целиком обращённая к Б-гу, и её следствие — даруемая Им в ответ мудрость.

В нашем рассмотрении сердце предстаёт как вместилище двух начал. Это позволяет провести параллель между ним и деревом познания добра и зла. Ещё один факт в пользу такой аналогии: согласно трактату Шабат, буква ל соответствует процессу изучения. Дерево познания добра и зла отличалось от остальных деревьев сада Эден. Тот, кто ест плоды этого дерева сегодня, не становится физиком-теоретиком, для такого человека предметом исследования является добро и зло. И буквы, составляющие слово לבב, точно отражают эту идею: ל — изучение, первый ב — стремление к добру, второй ב — тягу ко злу. Не новую теорию помогает сформулировать сердце. Оно ведёт человека по пути, где ценность происходящего определяется соотношением хорошего и плохого.

Известно, что дерево познания добра и зла было посажено в середине сада Эден. Ясно, что Пятикнижие не просто сообщает нам его местоположение. Речь идёт об определённой идее, приложимой, кстати, и к рассмотрению функционального назначения сердца. Сердце уникально как на материальном уровне — от него кровь растекается ко всем органам, — так и на уровне более высоком, связанном с волей. Именно сердце есть поле битвы добра и зла, а война эта, как было объяснено, затрагивает любое из конкретных проявлений воли. Если же некая точка связана с каждым элементом системы, то точка эта — центр системы. И это то место, которое по праву занимает сердце. В этом смысле ему отведена роль, схожая с ролью дерева познания добра и зла, посаженного в середине сада.

У Адама, вкусившего от запретного плода, был поражён не один какой-то орган. Яд соблазнившей человека змеи поразил всё его тело. Деградация гуфа проявилась, в частности, в том, что после греха он был уже неспособен воспринимать кедушу в такой же степени, как в момент творения. Кожа Адама, как учит мидраш, перестала светиться. И на более высоком уровне разрушение также не было локальным. Оно затронуло волю человека, которая связана с каждым его духовным проявлением. Мы видим, что за словами о середине сада скрывается та же идея, которая определяет центральное положение человеческого сердца.

Ослушание первого человека обошлось ему дорого. Столь привлекательно выглядевший плод дерева познания добра и зла обернулся отравой. Следствием греха явилось духовное падение: образ Б-га, полученный в подарок во время творения, был разрушен. Изгнание из сада закрепило "достигнутое": Адам оказался в мире несравнимо менее духовном, но зато в точности соответствующем его новой внутренней сути. Описанная схема не осталась навсегда достоянием далёкого прошлого. На протяжении всей истории человечества разыгрывается этот сценарий: уступая соблазну, человек идёт за коренящимся в его сердце стремлением ко злу. Совершение неблаговидного поступка начинается с тяги к запретному, а это означает, что воля человека вступает в конфликт с волей Творца. Когда же запрет нарушен, действие завершено, в человеке укореняется сила зла. А поскольку воля играет при этом ключевую роль, то основное и наиболее глубоко проникающее разрушение затрагивает именно её. Тем самым подрывается сама основа подобия Б-гу и неминуемо ослабевает "чувствительность" к нематериальному, ибо мудрость, как мы выяснили, зависит от воли. Внутренний мир человека мельчает, он всё больше и больше отдаляется от сада Эден.

Мы видим, что история падения первого человека, вкусившего от дерева познания добра и зла, воспроизводилась и воспроизводится в жизни людей.

* * *

Царь Шломо сравнил выполнение мицвы со свечой, а изучение Торы — со светом. Это означает, в частности, что каждая глубокая

идея освещает мир, высвечивает в нём невидимые связи, позволяет яснее различать назначение предметов. Так, рассмотренная идея о зависимости хохмы от воли позволит нам увидеть конфликт греков и Ам Исраэль в ином свете.

Известно, что третье царство явилось для нас испытанием на приверженность учению Торы. Идеи эллинизма, успешно насаждавшиеся среди других народов, вступили в противоборство с еврейским пониманием мира. Интересно выяснить, какую роль сыграла в этом противоборстве воля. То, что ей была отведена важная роль, следует из сказанного выше: способность постигать высокое находится в зависимости от воли.

Уровень понимания мира, до которого поднимаются хахамим, определяется особенностью еврейского сердца, в котором воля человека является образом воли Творца. Поэтому любое идейное расхождение с истинными представлениями о мире свидетельствует об изъяне сердца. Изъян сердца — несоответствие проявления воли тому образцу, что предписан ему свыше, то есть тому самому, что является подобием воли Творца. И тогда теоретическая дискуссия с мудрецами обусловлена различием проявления воли.

Возможны два пути противостояния высшей воле. Первый — полное неприятие человеком своей зависимости от воли Всевышнего, то есть полное неприятие Торы, где очерчены рамки этой зависимости. В этом случае сердце толкает его, осознает он то или нет, на действия, в корне противоречащие желанию Творца. Таков путь Амалека и Эсава. Другой путь — частичное неприятие. И здесь речь не идёт о людях, которые по своему усмотрению одни законы Торы принимают, а другие — в силу каких-то обстоятельств не подходящие им — отметают. Сопротивление таких людей выраженной в Торе воле Всевышнего есть сопротивление по существу, и они лишь идут по одному из путей первого типа. Второй путь принципиально иной и обусловлен именно ограниченным принятием воли Создателя, идущим от особенности сердца человека.

Раскрыть смысл последнего утверждения нам поможет следующий мидраш: "Спросили апикорсим (отступники) у Р. Симлая: "Сколько богов сотворили мир?" Ответил им: "Спросим у дней первых (про которые написано): "Ибо спроси о временах прежних, которые были до тебя, со дня, в который Элоким сотворил человека на земле…"

(Дварим 4:32). Не написано здесь "в который сотворили", но (написано) "в который сотворил"". Приведённый мидраш обращает внимание на странность в слове Элоким. Имя Б-га, употребляемое в Пятикнижии, по какой-то причине имеет форму множественного числа, и это провоцирует читателя впасть в ошибку, затрагивающую самые основы веры. Именно этим и вызван вопрос апикорсим "Сколько богов сотворили мир?" Чтобы опровергнуть вывод, сделанный на основании простого грамматического правила, Р. Симлай использует оружие своего оппонента: поскольку глагол, описывающий действие Б-га, стоит в единственном числе, нет никакого основания полагать, что в сотворении мира участвовало много богов. Однако вопрос, почему имя Б-га имеет форму множественного числа, так и остался невыясненным.

Рамбан комментирует первое предложение Пятикнижия следующим образом: "… Элоким — обладающий всеми силами, так как корень слова (Элоким) — א-ל, что означает "сила"". Итак, согласно приведённому объяснению, множественное число в этом имени Б-га отражает совокупность всех возможных сил, собранных воедино. Интересно, что в первой главе Пятикнижия, где говорится о сотворении мира, из всех имён Творца появляется только это, причём многократно. Объясняется это тем, что именно включённые в это имя силы "строили" небо и землю. Развивая эту идею, Мальбим пишет: "… (вызывает) удивление, как возникло множество различных сил из Силы единой и абсолютно неделимой?" Перед нами новая и очень серьёзная проблема: каким образом единый и неделимый Б-г предстал во время творения как множество разрозненных сил? Логика восстаёт против подобного утверждения. Мальбим продолжает: "Это привело к тому, что язычники ошиблись — они соотнесли каждую из (участвовавших в творении) сил с ответственным за неё (богом), и это те "другие боги", которые неоднократно упоминаются (в Пятикнижии)".

В начале предыдущего очерка обсуждалась уникальная "разумность" лашон акодеш и было продемонстрировано, как абстрактная идея, стоящая за соединением букв ר и צ, реализуется на разных уровнях своего проявления. Так, выражение этой идеи на уровне материальном описывается словом "бег", на уровне, затрагивающем нефеш, — еловом "хочу", а на том уровне, который

касается общего свойства всех предметом и явлений, то есть их способности переходить из начальной точки (точки возникновения) в конечную, — словом "земля". Реализация же этой идеи на уровне духовном затрагивала такие фундаментальные понятия, как соединение внутреннего и внешнего, влияла на то, идёт ли человек по пути праведности или греховности. Мы видим, таким образом, как некая духовная сущность воплощается на разных уровнях, принимая конкретную, соответствующую данному уровню форму.

Попробуем рассмотреть с этой точки зрения существование Б-га. Его истинное бытие скрыто от нас абсолютно. Очевидно, что в нём мы не можем обнаружить отдельные качества, и в этом смысле оно едино и неделимо. Однако, как было уже сказано, Он пожелал открыть себя созданному Им миру, и теперь мы являемся свидетелями реализации Его бытия через различные конкретные качества, которые уже доступны в какой-то, хоть и весьма ограниченной, мере нашему пониманию. При этом мы должны постоянно помнить, что за Его отдельными свойствами скрывается единое неделимое начало, породившее их и являющееся их духовной сутью. В творении аналогом этого перехода от истинного бытия Б-га к Его постижимым проявлениям является, как говорилось выше, переход от нешамы к человеку как таковому. Сама нешама скрыта от наших глаз, и, хотя бы в силу этого, мы не в состоянии расчленить её на составляющие. Однако будучи соединённой с гуфом, она себя обнаруживает, и теперь мы легко можем увидеть её проявления через слух, зрение, речь, волю и тому подобное. Наблюдая повседневное поведение человека, полезно помнить, что за кадром — нечто, в духовном плане стоящее на порядок выше видимого, а именно — нешама, имеющая своё истинное существование, единое и неделимое по сравнению с тем, которое открыто нашим глазам.

Способность разума перешагнуть рамки конкретных проявлений связана, как мы выяснили раньше, с даат (сознанием) человека. Даат язычников оказался неспособен подняться как до понимания концепции единого Б-га, так и до понимания назначения призванной служить Всевышнему нешамы. Предметом исследования греков были конкретные проявления Б-га. Поскольку от них оказалась скрытой суть — существование единого источника, начала всех начал, — то каждое из качеств Творца рассматривалось ими как отдельное, не соединённое

с корнем, который объединяет в себе все присущие Всевышнему свойства. Отсюда и греческий политеизм: за каждым качеством — отдельный бог.

Греки создали философию, претендующую на глубину, объясняющую, как они считали, само мироздание. Их мифология разработала разветвлённую систему взаимосвязей богов и людей, которая отражала связи и законы, реально существующие в мире. Однако философия, не включающая в свою систему единый корень всего существующего, поверхностна, несмотря на всю тонкость логических построений и кажущуюся глубину. Игнорируя высшую духовность Творца и её воздействие на мир, греки принизили творение в целом. Потому и человек в их мире занимает место куда более низкое, чем то, которое отведено ему по замыслу Создателя.

В чём причина ограниченности даат греков? Всё сказанное выше фактически подвело нас к ответу на этот вопрос. Слепота греков была обусловлена тем, что их даат был не в состоянии подняться до понимания имени Элоким как начала, включающего все присутствующие в мире силы. Вследствие этого, их картина мира была лишена центра. Одной из главных характеристик духовного центра системы является, как было показано в третьем очерке, его удалённость от материальности самой системы. Сердце же, подчинённое материальности, вместить идею единого начала не в состоянии. И в этом всё дело. Причина непонимания — не в слабости интеллекта, низкое сердце — вот непреодолимая преграда. Если сердце погружено в земное, это свидетельствует, что с волей человека происходит то же самое. Желания крепко привязывают его к нижнему миру, не оставляя разуму ни малейшего шанса подняться на ту высоту, где он сможет воспринять идею истинного непостижимого бытия единого Б-га. Эти желания не дают человеку увидеть высокое назначение нешамы, являющейся аналогом этого бытия. Ущербность знания вызвана изъяном сердца, разрушением воли, далеко ушедшей от того, чем ей надлежит быть, а быть ей надлежит подобием воли Б-га.

Теперь мы понимаем, почему эллинизм — это второй путь сопротивления, суть которого — частичное неприятие воли Создателя. Греки не пытались действовать наперекор установленным Им законам. Напротив, они их принимали. И даже шли дальше: выясняли их

сущность и обожествляли их, поклонялись им. Однако качества Б-га, которые возникли как порождение Его воли, будучи от неё оторванными, уже не могут считаться Его качествами. Здесь мы сталкиваемся со случаем, когда ограничение идеи — игнорирование единства Творения в силу неспособности это единство увидеть — приводит к её выхолащиванию. Поклонение множеству богов — это профанация концепции Всевышнего. И как мы уже убедились, подоплёка такого "частичного" противодействия — воля человека, не желающего оторваться от материальности этого мира.

Попробуем понять одно из утверждений Танаха, которое позволит нам углубить наше понимание второго пути противодействия воле Творца. Пророк Ошеа так заканчивает свою книгу: "Кто мудр, да разумеет это, благоразумный пусть поймёт это: ведь прямы пути Г-сподни, и праведники пойдут по ним, а грешники споткнуться на них" (Ошеа 14:10). Пути Г-сподни, о которых здесь идёт речь, это различные способы духовного развития, причём каждый из них подразумевает подчинение Его воле. Оказывается, что по этим путям идут не только праведники, но и грешники. Пророк учит нас закону, приводящему к неожиданному результату: может случиться, что, следуя предписаниям Творца, и праведники, и грешники окажутся на одной дороге. Их совместное движение, однако, не продолжается вечно. Наступает момент, когда одни спотыкаются и оказываются не в состоянии следовать этому пути, а другие идут дальше по дороге, которая осталась для них всё такой же прямой. Сказанное имеет непосредственное отношение к нашему разговору о греческой хохме.

Описывая создание человека, Пятикнижие говорит: "И благословил их Б-г, и сказал им Б-г: Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и овладевайте ею…" (Берёшит 1:28). Рамбан поясняет смысл приказа "и овладевайте ею": "(Б-г) дал людям силу и власть над землёй, чтобы они делали то, что захотят, с животными и пресмыкающимися, чтобы они строили, рубили леса, работали в горах, обтёсывая камни и добывая медь, и тому подобное…" Итак, Тора предполагает, что человек активно участвует в преобразовании мира. Разработка земных ресурсов не только не идёт вразрез с желанием Творца, но, напротив, является частью Его плана. Очевидно, что научное исследование — составная часть этого процесса. В этом

смысле позиция греков, игравших ведущую роль в развитии научной мысли того времени, не противоречила воле Творца.

Кроме того, как отмечалось во втором очерке, известны случаи, когда глубокое изучение законов природы приводило учёного к признанию факта, что существует Тот, Кто эти законы создал, но Сам находится выше них. С этой точки зрения, греки действительно шли по одному из путей, предначертанных Создателем. История показала, что и евреям не чужд путь научного постижения, на этой дороге они чувствуют себя не менее уверенно, чем когда-то греки. Итак, оба народа пока движутся в одном направлении. Однако наука, которая изучает законы материального мира, даёт человеку знание о внешней сфере творения. Законы же духовные, являющиеся основанием всего созданного, но при этом от глаз скрытые, научному исследованию не поддаются. Следовательно, при всей своей яркости достижения греческой мысли, равно как и современной науки, представляют собой лишь начальное знание о мире.

Но человеку свойственно не ограничиваться внешним. К какому результату привела греков их попытка проникнуть во внутреннее духовное устройство мира? Созданная ими философия содержит верные идеи, греческая мифология раскрывает многообразие заложенных в творении связей. Это так. С другой стороны, в их концепции мира не нашлось места единому Б-гу, и, как следствие, мир предстал искажённым и приниженным. И это закономерно. В сердце человека, полагающего, что его разум в состоянии овладеть внутренними законами и придти к объяснению тайного в творении самостоятельно, живёт гордыня, и в духовном плане он, как считает псалмопевец, "невежда и глупец". Тайное находится от него дальше, чем Юпитер.

Еврейские мудрецы не хуже греков были осведомлены о существовании разного рода сил, которые не только участвовали в создании мира, но продолжали играть роль в его функционировании. Тайное учение евреев — кабала дало им в руки знание, на несколько порядков превосходящее то, которым обладали греки. Главной составной частью этого знания являлась концепция нематериального Б-га, по воле Которого возник мир, управляемый этой волей в каждый момент бытия. Имя Элоким воспринималось ими не как набор разрозненных сил, но несло в себе идею единства. Одно из

подтверждений они видели в первой главе Пятикнижия, повествующей о сотворении мира. Начиная с возникновения неба и земли и кончая созданием человека, Тора использует только одно имя Творца — Элоким, и встречается оно в этом отрывке двадцать шесть раз. Число 26 есть гематрия другого, главного Имени Всевышнего Ашем. В третьем очерке объяснялось, что концепция единства связана именно с именем Ашем. И тот факт, что к моменту прихода человека в мир имя Элоким встретилось именно 26 раз, можно интерпретировать так: Творение достигло той точки, когда в нём возник даат, способный за многообразием мира (Элоким — совокупность сил) видеть единого Б-га. И если даат человека не в состоянии принять эту концепцию, это означает, что его нельзя назвать в полном смысле человеком, то есть человеком, который отвечал бы замыслу Творения.

Вернёмся к сказанному пророком Ошеа: "… прямы пути Г-сподни и праведники пойдут по ним, а грешники споткнутся на них". Постижение творения — один из предначертанных Творцом прямых путей. До определённой точки греки и евреи идут по этой дороге вместе. Но вот наступает момент, когда одни спотыкаются и не могут следовать дальше. Камень преткновения для греков — в отсутствии даат, способного постигать Сущность, никоим образом не связанную с материей. Их боги тоже нематериальны, но лишь в том смысле, что являются нематериальными сущностями материальных явлений. Бытие единого Б-га, который стоит выше созданного Им мира и абсолютно ни от чего и ни от кого не зависит, лежит вне сферы их даат. Именно в этой точке разошлись, как и предсказал пророк, наши пути. И не зря он назвал впавших в ошибку грешниками. Недопонимание глубины творения не было вызвано слабостью интеллекта греков. Приземлённое сердце и воля, связанная с земным и в силу этого неспособная подняться до уровня подчинения по сути нематериальной воле Б-га, — они породили ошибку. И для описания такой ситуации слово "грешники" — самое подходящее.

Вывод, к которому мы пришли, позволяет по-новому взглянуть на суть противостояния греков и евреев. Получается, что духовное сражение эллинизма против хохмы Ам Исраэль возникло именно в той точке, где греки "споткнулись". Продолжение пути предполагало соприкосновение с кедушей, а это оказалось не под силу сердцу, не связанному с высоким. Теперь можно сказать, что попытка греков

уничтожить кедушу Израиля (см. третий очерк) была попыткой задержать евреев в той точке дороги, где застряли они сами. Сила леопарда, стоящая за греками, знала, что высота хохмы мудрецов обусловлена способностью их сердца "дышать воздухом кедуши". Стремление лишить еврея человеческого сердца, сделав его подобным сердцу зверя, привело бы, в случае успеха, к духовному падению нашего народа, поставило бы его в один ряд с другими народами приземлённого мира — места торжества греческой хохмы. Поэтому успешный исход испытания в период третьего царства — сохранение хохмы Израиля — целиком зависел от приверженности нешамы нематериальному началу.

Справедливость этого вывода подтверждается лашон акодеш. Тора — источник мудрости евреев. Слово, обозначающее высокое учение, состоит из букв ת,ו,ר и ה. Слово кедуша, в свою очередь, образовано буквами ק,ד,ש и ה. Нетрудно заметить, что в еврейском алфавите каждая буква слова תורה непосредственно следует за одной из букв слова ת:קדשה за ש,ו за ה,ר за ק,ה за ד. Язык явно указывает на кедушу как на основание высокого учения.

Интересно, что в порядке благословений, установленном раввинами в главной, читаемой три раза в день молитве, эта идея тоже нашла отражение. Благословение, касающееся даат, следует непосредственно за той, в которой говорится о кедуше.

Неотъемлемое условие действительного постижения высокого — обладание "мудрым сердцем", то есть, сердцем, отличающимся от обычного своей повышенной "чувствительностью" к нематериальной кедуше. И это тоже подтверждается числами: гематрия слов לב חכם (мудрое сердце) — равна ста, а в иудаизме это число соответствует понятию кедуши. И не случайно начальная буква слова кедуша — буква ק — имеет числовое значение сто.

* * *

Жизнь включает события как важные, так и незначительные, причём последние явно преобладают, образуя рутину сменяющих друг друга будней. Правомерно ли большую часть происходящего с человеком относить к категории незначительного? Ответ неоднозначен. Казалось бы, такую обыденную и ежедневно

повторяющуюся процедуру, как завтрак, нельзя отнести в разряд тех, что поворачивают жизнь на сто восемьдесят градусов. В то же время, устранение его привело бы к болезненным последствиям. Чтобы быть значительным, событию не обязательно быть глобальным.

В качестве примера действия несущественного приведём просмотр "серенького" кинофильма. Увиденное на экране заведомо не побуждает к внутреннему изменению. И, конечно, поход в кино несравним с едой, без него вполне можно было бы обойтись. Но посмотрим на посещение кинотеатра не с точки зрения достигнутого результата, в данном случае близкого к нулю, а с точки зрения причин, его вызвавших. К их числу можно отнести: непритязательность художественного вкуса, потребность удовлетворить собственные инстинкты — понаблюдать на экране перипетии чужих отношений, заполнение свободного времени чем-то по существу пустым. И вот, за никчёмным результатом встают причины весьма значительные, причём каждая из них не возникла вдруг, но имеет свою предысторию, порождённую, в свою очередь, причинами, ещё менее случайными и ещё более глубокими, затрагивающими саму суть природы человека. При таком подходе каждое событие, каждое проявление человека представляет собой выход наружу его свойств, часто скрытых. Отсюда вытекает, что несущественному в жизни вообще нет места, ибо значительность происходящего обусловлена не самим событием или его следствием, но теми силами, которые это событие вызвали. Они-то и сообщают ему вес. Поскольку же человек — объект сложный, наделённый многообразными качествами, то любое его проявление — не пустяк, а вес случившегося определяется лишь умением разглядеть корни произошедшего.

"Если осаждать будешь город долгое время, чтобы завоевать его, чтобы взять его, то не порти деревьев его, поднимая на них топор, потому что от него ты ешь, и его не руби, потому что человек — полевое дерево…" (Дварим 20:19). Данное в Пятикнижии сравнение человека с деревом хорошо иллюстрирует сказанное выше. Каждый плод, каждый лист растут на ветке, отходящей от другой, примыкающей к стволу ветки, а ствол, в свою очередь, есть продолжение уходящего в землю корня. Плод не существует сам по себе, а соединён через ветку со всем деревом. Подобно этому, действие человека не есть порождение одного качества. Оно обусловлено целым

набором свойственных его природе сил, которые восходят к корню — соединению нешамы и гуфа. Разглядеть зависимость поступка от породивших его причин и связать эти причины с силами, образующими внутренний мир человека, не так просто. Это под силу лишь специальному даат, способному проникать сквозь оболочку внешнего и постигать внутреннюю суть явлений. Успех на этом пути зависит, в первую очередь, от сердца: оно должно быть мудрым.

Поразительно, что буквы, образующие слово חכמה (мудрость) в точности отражают эту концепцию. Из четырёх букв этого слова (מ,כ,ח и ה) можно составить два слова: כח מה. Первое из них — כח — означает "сила", а второе מה — вопрос "что?" Следовательно, слово חכמה ставит проблему исследования (מה — "что?") некоторой силы (כח "сила"). Гематрия слова מה равна гематрии слова "человек". Теперь мы понимаем, об исследовании какой силы идёт речь. Назначение хохмы — постижение силы, свойственной не животному или природному явлению, но именно человеку. Хохма — наука о человеке.

Исследовать можно разные стороны человека. Медицину интересуют силы его гуфа. Психология поднимается до нефеш, его материальной души. Буквы слова חכמה указывают на следующую ступень постижения, где предметом изучения становится "венец творения", то есть тот уровень в человеке, которому, как учит Тора, отвечает число 45. Но что определяет высоту существа, ради которого был сотворён мир? "Нет человека, кроме еврея". Какой смысл вложили хахамим в это, на первый взгляд, шовинистическое утверждение, уже обсуждалось в предыдущих очерках. Истинная высота человека определяется его подобием Б-гу. Образ Творца, запечатлённый в нешаме, — вот то, что делает человека человеком по сути.

Приведённое выше утверждение, сравнивающее человека с деревом, подтверждает это. Одно из объяснений данного сопоставления мы уже упомянули. На самом деле сравнение это гораздо глубже. Гематрия слова עץ (дерево): 70+90=160 равна гематрии слова צלם (образ): 90+30+40=160. Отсюда следует, что одна из идей, которая демонстрирует нам сопоставление человека с деревом, это то, что человеком по сути можно назвать лишь того, кто связан с числом 160, то есть того, в ком проявляется образ Б-га. И теперь вывод, к которому мы пришли раньше, а именно: назначение хохмы состоит в постижении силы человека, — может быть раскрыт во всей его

полноте. Речь не идёт об изучении человекоподобных. Мудрецов, в отличие от докторов и психиатров, интересует соотношение сил, составляющих природу человека, то есть существа, обладающего образом Творца.

Сказанное может вызвать недоумение читателя. В самом деле, какое же из чисел, 45 или 160, указывает на "схожесть" с Б-гом? Посмотрим, что говорит Пятикнижие: "Сказал Элоким: сделаем человека по образу Нашему, по подобию Нашему…" Почему Пятикнижие называет эти два параметра, связывающие человека с его Создателем, а именно: "образ" и "подобие"? Раши так комментирует это сложное для понимания место: "по образу Нашему" — по форме, которая у Нас, "по подобию Нашему" — чтобы разбирался и понимал. Слова "по форме, которая у Нас", конечно же, нельзя понимать буквально. Создатель бестелесен, нет у Него никакой физической формы. Речь идёт о качествах Б-га, составляющих то Его бытие, которое Он создал, чтобы стать постижимым. А поскольку качества Творца взаимосвязаны и восходят к одному корню, они имеют, с этой точки зрения, определённую форму, которая, по терминологии хахамим, подобна дереву.

Нетрудно догадаться, что число 160 — гематрия слова "дерево" — соответствует тому "сходству" с Создателем, которое описывается словами "по образу Нашему", и суть этого "сходства" — присутствие в человеке всей совокупности сил, отражённых именем Элоким. А число 45, согласно комментарию Раши, указывает на способность человеческого разума постигать образ Б-га. Потому именно оно, а не число 160, стало составной частью слова חכמה (мудрость), суть которого — знание.

Идеи этой главы позволяют дать новую, основанную на числах, интерпретацию тому противостоянию, которое имело место в период третьего царства. Сердце, накрепко привязанное к земле, не позволило грекам увидеть скрытый за многообразием сил единый источник. Имя Элоким оказалось для них камнем преткновения. На прямом пути, предназначенном тем, кто выполняет волю Создателя, отвечающее образу Б-га число 160 расположено гораздо дальше места, где остановились греки. Вследствие этого, их хохма не могла питаться от числа 45. Потому и человек в картине мира греков — существо, стоящее гораздо ниже уровня, обусловленного его истинной ролью.

Порядок чисел в Пятикнижии тоже не случаен: 45, соответствующее подобию Б-гу, следует за числом 160, отражающим Его образ. Декрет греков "Напишите на роге быка, что нет у вас удела в Б-ге Израиля" провозглашал разрыв евреев с числом 160. Кедуша нашего народа не давала покоя тёмной силе, стоящей за греками. Их цель заключалась в том, чтобы лишить нас кедуши и тем самым вытравить из сердца народа связь с образом Б-га, то есть с числом 160. Если бы это произошло, смертельный удар был бы нанесён мудрости Израиля, сила которой — в числе 45, отвечающем постижению высокого образа. Нет предмета изучения — нет постижения. Откуда же взяться хохме? Так порядок расположения двух слов Пятикнижия раскрывает суть эпохи третьего царства.

* * *

Вернёмся к вопросу, поставленному в начале очерка: что побудило хахамим подчеркнуть, что, несмотря на запрет использовать ханукальные свечи для любой другой цели, кроме непосредственного исполнения мицвы, нам разрешено, тем не менее, смотреть на них? Прежде чем искать объяснение, подумаем, стоит ли разбираться в таком, в общем-то, мелком вопросе. Может, более продуктивно было бы сосредоточиться на какой-нибудь глобальной проблеме, например, на согласовании свободы выбора с предопределённостью.

Подобная позиция представляется, однако, ошибочной, и вот почему. Мы уже говорили, что каждое конкретное проявление, какими бы незначительными ни казались его последствия, порождено неким набором сил. Изменись соотношение этих сил каким-либо образом, и человек будет проявляться по-иному.

Известен мидраш: "Создатель смотрел в Тору и (по ней) творил мир". Не будем сейчас углубляться в рассмотрение действительного смысла этих слов, приведём лишь одну параллель: как за рядовым явлением Творения скрывается цепочка вызвавших его причин, причём цепочка, восходящая к созданию мира, так за простым законом Торы стоят идеи, связанные с тем глубоким планом Творца, который, собственно, и сообщает осмысленность всему происходящему.

Насколько глубже лежащего на поверхности позволено проникнуть человеческому разуму? Может ли он увидеть за

конкретным событием породившие его скрытые причины? Позволено ли ему понять идею, материальным выражением которой является определённая мицва? Р. Авдими учил, что после разрушения Храма пророчество было передано хахамим. Суть пророчества, согласно объяснению Р. Моше-Хаим Луцатто, состоит в постижении тайн бытия Б-га, в проникновении в духовную глубину мира. Процесс приобретения подобного знания — пророчество как таковое — сопряжён с реальным соединением с Творцом, с таким приближением к Нему, которое недосягаемо для остальных людей. И хотя после разрушения Храма истинное пророчество исчезло, "мудрое сердце", тем не менее, позволяет хахамим иметь реальную связь с кедушей верхнего мира.

Вспомним слова Рамбама: "Шехина располагается над хахамим, и пророчества пребывают на них". Объяснение законов нашего мира, которое дают мудрецы, основывается не на земных наблюдениях, но на понимании как самой Торы, так и того, каким образом идеи высокого учения преломились в материальности. Отсюда вытекает, что как при создании мира Творец опирался на законы Торы, Им созданной, так понимание мудрецами конкретных явлений опирается на понимание законов Торы, лежащей выше окружающего их материального мира. И высказывания мудрецов соответствуют способу постижения: за каждым конкретным утверждением Талмуда, каким бы простым оно ни казалось, стоит система глубоких концепций, уходящих корнями в основы высокого учения. И ухо наше должно быть предельно чутко к сказанному мудрецами: если они обратили внимание на то, что мы вправе смотреть на огонь ханукальных свечей — вещь вроде бы очевидную, то на нас, безусловно, лежит обязанность разобраться, что склонило их к этому.

В Тешим высказана мысль, которая поможет нам справиться с нашей проблемой. Там сказано: "… так как с Тобою источник жизни, в свете Твоём увидим свет" (36:10). Первая часть этого высказывания звучит довольно гладко, вторая же воспринимается либо как тавтология — "в свете видим свет", либо как вещь очевидная — разве можно не разглядеть в свете Творца свет? Попробуем разобраться.

Определить время суток совсем нетрудно, стоит лишь открыть глаза: светло — значит, день, темно — ночь. Убедиться, что сейчас день, можно двумя способами: либо увидеть само солнце, либо, не

вступая в контакт с самим источником света, посмотреть на освещённые им предметы и прийти к правильному заключению. Попробуем перенести сказанное в мир духовный. В предыдущих главах отмечалось, что свет — символ нематериальности. Тогда на нематериальном уровне соприкосновение с источником духовного света означает соприкосновение с источником кедуши, а именно — с Самим Всевышним. Чтобы посмотреть на солнце — видимый глазу источник света, нужно поднять голову. Соответственно, связь с Творцом требует внутренней устремлённости вверх. Второй способ взаимодействия со светом принципиально иной: на первый план выступает предмет, свету же отводится роль вспомогательная. Свет здесь нужен лишь для того, чтобы дать человеку возможность разглядеть вещь. Сам по себе он абсолютно не важен, а важны лишь предмет и факт его освещённости, сообщающий, что где-то в стороне находится источник света. Духовный аналог второго подхода таков: мир предметов, которые вызывают интерес человека, лишён кедуши, и, вследствие этого, постижение их не связано с Создателем, оно приземлено, замкнуто рамками материального мира. После приведённых рассуждений нетрудно обнаружить два народа, из которых один следует по первому, а другой — по второму из обозначенных путей: Ам Исраэль и греки.

Теперь мы можем вернуться к словам царя Давида: "… в свете Твоём мы видим свет". То, что раньше казалось странным — как же можно не разглядеть в свете Творца свет, — теперь находит своё объяснение. Речь идёт о духовном свете, о кедуше, а способностью воспринимать подобный свет наделены далеко не все. За всю историю человечества нашёлся лишь один народ, справившийся с этой задачей. В чём же состоит залог нашего успеха? В первой части разбираемого высказывания читаем: "… с Тобою источник жизни". Ибн Эзра поясняет, какой источник жизни имеется в виду: "бессмертная верхняя нешама". Именно она даёт человеку жизнь, жизнь как физическую, так и духовную. Нешама еврея, несущая в себе образ Б-га, способна быть чувствительной к кедуше, видеть свет в свете Всевышнего.

После того как стал понятен смысл каждой из частей высказывания, открывается и смысл целого. Если нешама человека не погрязла в материальном, но устремлена вверх, связана с Творцом (первая часть высказывания), то, вследствие этого, появляется особое

видение мира, при котором происходит контакт не с освещёнными предметами, но со светом как таковым. Такое видение есть результат связи с самим источником кедуши. Отсюда слова "в Твоём свете мы увидим свет". Оторванная же от кедуши нешама даёт противоположное видение, при котором интерес вызывает уже не сам свет, а лишь материальный предмет. Мир такого человека лишён кедуши и, в силу этого, стоит значительно ниже того уровня, где ему предназначено быть.

Приведённое рассуждение базируется на том, что духовным аналогом света является нематериальная сила. Известна и иная интерпретация физического света, связанная уже с производимым им действием, то есть с тем, что свет позволяет увидеть предмет, его форму, местоположение. Здесь духовный аналог — понимание. В самом деле, разум постигает суть предмета, скрытые связи его с другими вещами. В этом смысле можно сказать, что разум является внутренним светом человека. Тот факт, что свет символизирует и кедушу, и разум, неслучаен: эти понятия, как мы выяснили, тесно связаны, причём второе зависит от первого.

В качестве зрительного образа, иллюстрирующего эту идею, возьмём луч, исходящий из солнца и освещающий некоторый предмет. У материального луча есть, с одной стороны, начало, связанное с источником света, и, с другой, конец, создающий представление о земном предмете. Перенесём этот образ в сферу духовного. И там у света окажется две стороны: во-первых, в нём присутствует элемент кедуши, поскольку он связан с нематериальным источником, и, во-вторых, доходя до предмета и соприкасаясь с ним, свет даёт определённое знание об этом предмете, причём глубина знания определяется его связью с кедушей. Последнее утверждение нуждается в пояснении.

У Р. Моше-Хаим Луцатто читаем: "Для каждого из созданий нижнего мира обнаружатся в верхнем мире силы отделённые (от мира видимого), из которых в соответствии с порядком, установленным высшей Мудростью, проистекают создания нижнего мира, то есть они сами и все их свойства. Оказывается, что эти силы (верхнего отделённого мира) суть корни созданий (нижних), которые являются лишь ветвями и производными названных сил. И одни соединены с другими (верхние с нижними), как звенья цепи". Не имея

представления о корне явления, нельзя претендовать на понимание самого явления. Знание причины придаёт пониманию глубину. Символизирующий разум луч света, чьё начало — в мире кедуши Всевышнего, несёт в себе знание о мире, из которого он пришёл, то есть о мире, являющемся корнем мира земного. Тогда постижение материального предмета не замыкается рамками законов материального мира, а включает суть предмета, расположенную в невидимом, "отделённом" мире. Изучая мир, хахамим ни в коем случае не игнорировали тот свет, что исходит из Источника света. Напротив, постижение света как такового составляло основу их знания о земных предметах. В противоположность этому, греки исследовали предметы, не опираясь на Источник света. На самом деле, они были оторваны от Источника. Их знание не питалось кедушей, а ограничивалось законами видимого мира. Сам же свет не являлся предметом их исследования.

Выявленное различие в методе постижения мира затрагивает даат человека. Оно весьма существенно и, безусловно, связано с сутью конфликта третьего царства. Ханукальные свечи — символ нашей победы над греками, и свет их олицетворяет торжество особого способа постижения мира — такого способа, которого лишены остальные народы. Связь "мудрого сердца" с Источником света наделяет даат способностью постигать сам свет. Слова, подчёркивающие, что мы вправе смотреть на свечи, не случайны, но отражают скрытую причину конфронтации с греками. Использование же света для практических нужд — удел других народов. Различие между нами и ими нашло отражение в законе Хануки: мы не имеем права пользоваться светом ханукальных свечей.

Луна и Солнце. Яаков и Эсав

(Четвёртое царство)

В сказках разных народов нередко можно встретить один и тот же сюжет. Во многих странах дети знакомы, например, с рассказом о чудодейственной силе мёртвой и живой воды. В то же время не нужно быть большим специалистом, чтобы отличить русскую сказку от китайской, индийский миф от греческого, финский эпос от скандинавской саги. Фольклор отражает душу народа. Потому нет ничего удивительного в том, что и в этой области обнаруживается существенная разница между евреями и остальными народами.

Уже тот факт, что источниками "еврейских сказок" являются Талмуд и мидраши, ставит эти "сказки" в особое положение. Их авторов — еврейских мудрецов — отличает специальный тип мышления, основная особенность которого, как было выяснено в предыдущем очерке, состоит в живом контакте с нематериальным миром. В этом очерке будут рассмотрены две "еврейские сказки" со сходными сюжетами. Они помогут нам понять природу четвёртого царства — царства, пришедшего на смену грекам. Выяснению сути греческого царства (третьего царства) были посвящены три предыдущих очерка.

В трактате Хулин говорится: "Р. Шимон бен Пази поставил следующую проблему: написано (в Пятикнижии) "И сделал Б-г два больших светила…" и (также) написано "… светило большое (чтобы властвовать днём) и светило малое (чтобы властвовать ночью)…" Сказала Луна Творцу: "Господин мира, возможно ли двум царям пользоваться одной короной?" Ответил ей Творец: "Пойди и уменьши себя". Сказала Ему (Луна): "Господин мира, из-за того, что я сказала перед Тобою верное слово, (теперь) я должна уменьшить себя?" Ответил ей (Создатель): "Пойди, правь днём и ночью". Сказала Ему:

"Какая выгода в том? Как помогает свеча в полдень?" Ответил ей: "Израиль будет с твоей помощью отсчитывать дни и года". Сказала Ему: "Солнце также (участвует в этом), ведь невозможно определять високосный год без Солнца". (Ответил ей:) "Будут праведники (связывать) своё имя с тобою, (как сказано) о Яакове "мал он", а также о Давиде "мал он". Увидел (Создатель), что не успокоилась (Луна), сказал Он: "Приносите (жертву) для искупления Моего, потому что Я убавил Луну". Это согласуется с тем, что сказал Р. Шимон бен Лакиш: "Чем отличается (принесение в жертву) козла в Рош ходеш, про которого сказано "для Ашема"? Сказал Творец: "Козёл этот будет искуплением (Мне) за то, что Я убавил Луну".

Разбираемая в "сказке" про Луну проблема порождена противоречием в одном из предложений Пятикнижия. Говоря о четвёртом дне Творения, предложение это вначале утверждает, что оба светила были большими, а в конце сообщает про "светило малое, чтобы управлять ночью". Изменение размера Луны, естественно, не случайно, и Р. Шимон бен Пази даёт ему аллегорическое объяснение. Попробуем его понять.

Рассказанная история выглядит довольно простой. Луна предъявляет претензию: ей пришлось не по вкусу делить власть над миром с другим светилом. Ситуации, подобные этой, встречаются в жизни людей сплошь и рядом. Претензия привела к наказанию: уменьшению собственного размера. Последнее лишь отразило потерю положения, предназначенного ей изначально. Вспоминается поговорка: "Не рой другому яму — сам в неё попадёшь". Однако не всё в этой истории так просто, как может показаться на первый взгляд. Если "моральный облик" Луны действительно невысок, и вся суть истории — преподать урок скромности, то как понимать сказанное в конце: Сам Творец нуждается в искуплении за ущерб, нанесённый Луне? Мишна (Авот 1:18) говорит, что мир держится на трёх основаниях, и одно из них — правосудие. Судья, совершивший справедливый суд, в искуплении не нуждается. Ещё более странный момент: признание Создателем Своей вины перед Луной. Факт этот явно противоречит основному положению иудаизма о совершенстве Творца. Ошибиться может человек, на каком бы уровне он ни находился, но никак не Создатель.

Разрешить эти противоречия нам поможет мидраш, объясняющий то же самое предложение Пятикнижия. "Р. Юдан, ссылаясь на Р. Танхума бен Хию, и Р. Пинхас, ссылаясь на Р. Симона, сказали: "После того как оно (Пятикнижие) назвало их большими, оно (Пятикнижие) вернулось и убавило их, светило большое (сделало) властвующим над днём и светило малое — властвующим над ночью. Странно? Но вот (объяснение): "из-за того, что Луна вторглась во владение другого". Сказал Р. Пинхас: "Про все жертвоприношения написано "козла одного (приносите) в грехоочистительную жертву", но (про жертву) в Рош ходеш сказано "козёл один в грехоочистительную жертву для Ашема". Сказал Творец: "Принесите искупление за Меня, так как убавил Я Луну, потому что Я тот, кто предоставил ей возможность вторжения во владение другого". Отсюда, если вторгшийся по разрешению (во владение) другого будет убавлен, то поступивший так без разрешения будет убавлен во много раз больше". Р. Леви, ссылаясь на Р. Йоси бен Элия, сказал: "Ожидаемо среди людей, что большой назначается на большое (место), а маленький назначается на маленькое (место). Эсав соответствует Солнцу, ибо оно большое, а Яаков соответствует Луне, ибо она маленькая. Сказал Р. Нахман: "И это хороший знак. Что такое Солнце? Оно правит днём и не правит ночью. Так же Эсав: есть у него доля в этом мире и нет у него доли в мире грядущем. Яаков соответствует Луне, ибо она маленькая. Что такое Луна? Она правит ночью и днём. Так же Яаков: есть у него доля в мире этом и в мире грядущем". Р. Нахман сказал: "Всё время, пока присутствует свет большого (светила), свет малого не замечают. Уходит свет большого (светила) — замечаем свет малого. Точно так же всё время, пока присутствует свет Эсава, не замечаем свет Яакова. Уходит свет Эсава — замечаем свет Яакова".

Оказывается, "еврейская сказка" про Луну не сводится к легко усвояемому поучению о скромности. Речь идёт о столкновении двух начал, выразителями которых были Яаков и Эсав. Их противоборство отражает конфликт времён четвёртого царства.

Рассказ, приведённый в трактате Хулин, с самого начала вызывает недоумение. С одной стороны, амбиция Луны, её претензия на единоначалие и нежелание удовлетвориться дарованным высоким положением как будто получает отрицательную оценку. Как иначе объяснить факт убавления Луны, вызвавший потерю полученного

изначально могущества? С другой стороны, прямого осуждения позиции Луны мы не находим. Напротив, Творец явно "потворствует" Луне, предлагая ей сначала частичную власть над днём, затем — приоритет в установлении календаря и, наконец, связь с праведниками нашего народа. Чем объяснить столь "непоследовательную" линию поведения Создателя?

Если вдуматься, с произнесёнными Луной словами "Возможно ли двум царям пользоваться одной короной?" трудно не согласиться. Семья устойчива, если решающее слово принадлежит её главе. Необходимое условие дееспособности армии — единоначалие. Два претендента на власть — причина дворцовых интриг, источник нестабильности государства.

Идея единого начала играет позитивную роль не только в жизни практической. Само духовное устройство мира подчинено ей. Действительно, мы говорим: Б-г един. Ам Исраэль — избранный народ, играющий решающую роль в истории человечества. Эрец Исраэль — центр земли. Если учесть, что Луна — это олицетворение той духовной силы, которая стоит за Лаковом, то её стремление играть ключевую роль закономерно, ибо согласуется с замыслом Самого Творца, согласно которому Ам Исраэль дано особое положение среди народов. Стремление Яакова завладеть первородством, а затем и брахой Пятикнижие не осуждает, так как оно внутренне оправданно: лидерство принадлежит не тому, кто родился первым, а тому, кто действительно имеет на него право.

Что же побудило Творца создать два, а не одно светило, правящее миром? Предвидя будущее, пророк Зехария сказал: "В тот день будет Б-г один и Имя Его одно" (Зехария 14:9). Специальный день, о котором здесь идёт речь, — эпоха прихода Машиаха. Почему пророк связывает концепцию единства Творца с тем днём? Разве сейчас у нас иной взгляд на Того, Кто правит мирами? Ибн Эзра поясняет, что Имя Б-га, в котором заключено Его единство и известное только Моше, станет достоянием людей в конце времён. Пока же наша концепция единства Творца во многом опирается на веру. Бесспорность Его власти над миром в настоящее время ещё не выявлена, Его истинное могущество скрыто.

Именно поэтому при чтении Шма слова "Благословенно Имя славы Его царства во веки веков" произносятся не в полный голос, а

шёпотом. Р. Моше-Хаим Луцатто даёт этому следующее объяснение: "Следствием открытия истинного единства Творца явится то, что Имя Его будет пребывать на созданиях, Его кедуша будет соединена с ними прочно. Он будет править ими и сделает так, что они неотступно будут следовать за Ним (за Его волей). Все они будут поставлены в зависимость от Него, и это приведёт к их совершенству, основанному на Его совершенстве. И состояние это, что (существа действительно) приблизятся к Нему, возникнет (лишь) в конце всех (необходимых) преобразований (мира)… Однако сейчас концепция эта получила полноту только у существ нематериальных — в силу их чистоты и присущей им кедуши, и уже сейчас Имя Его пребывает на них и связано с ними прочно… Но для существ нижнего мира нет полноты реализации (этой концепции), потому что они сами всё ещё несовершенны и в них есть зло, от которого они (до сих пор) не очищены, и (вследствие этого) Слава Творца не возросла (должным образом) в их действиях. И вот, ангелам, в силу их совершенства, подобает произносить хвалу "Благословенно Имя Славы Его царства во веки веков". Однако существам нижнего мира по сути не подобает восхвалять Творца (именно) таким образом, ибо Слава Его ещё не проявилась должным образом в них… Поэтому мы произносим эти слова шёпотом"(Яуть Творца 4:4).

В приведённом отрывке мы находим причину того, что не выявлена полнота власти Творца над миром: земным существам присуща тяга ко злу, пока ещё являющаяся неотъемлемой частью их природы, и это препятствует притоку кедуши в мир. Поэтому рано говорить о признании другими народами роли Ам Исраэль — народа, внутренне связанного с Его великим Именем. И претензия Луны, являющейся символом Ам Исраэль, по существу справедливая, пока преждевременна.

То, как был разрешён конфликт, Талмуд и мидраш комментируют по разному. Согласно Талмуду, Луне было предложено "пойти и убавить себя". В мидраше же читаем: "… и убавил их: светило большое, чтобы властвовать днём, и светило маленькое, чтобы властвовать ночью". То, что одно и то же предложение Пятикнижия допускает оттенки в толковании, закономерно. Творение предполагало многоплановость каждой созданной вещи в общей системе функционирования мира. Солнце, например, даёт свет и тепло, служит

для исчисления дней и лет, с повышением его активности связывается рост заболеваемости некоторыми болезнями. И так, разумеется, не только с солнцем. Многоплановость мира, уникальная по своей сути, есть яркое свидетельство величия Создателя. Тора, являющаяся духовной сутью мира — по ней, как говорит мидраш, и строился мир, — также сотворена Б-гом. Если же учесть, что потенциал "причины" превосходит, как правило, следствие, можно сделать вывод, что многоплановость мира, возникшего из Торы, указывает на неоднозначность самой Торы. Поэтому нет ничего удивительного, что одно предложение Пятикнижия содержит различные идеи, приводящие к отличающимся друг от друга комментариям.

Начнём с идеи, высказанной в Талмуде. Согласно ему, обязанность убавить Луну была возложена на неё саму. Теперь она уменьшена. Но и о Яакове сказано "мал он", и о Давиде — "мал он". Ясно, что речь идёт не о духовном росте цадиким, но об их скромности — качестве, отличающем по-настоящему большого человека. Добровольный отказ от главенства, подчинение объективно существующему порядку вещей, порождённому данной расстановкой сил, — признаки отсутствия гаавы (высокомерия). Стремление же не только не подчиниться, но, напротив, навязать свою волю другому, причём в вопросе непринципиальном, мелком, то есть одном из тех, что встречаются в быту на каждом шагу, — всё это показатели внутренней болезни, имя которой — гаава.

Болезнь эта необязательно связана с противодействием одного человека другому, она имеет множество оттенков. О степени распространения гаавы говорит следующее предложение Пятикнижия: "… знает Б-г, что в день, в который поедите от него, откроются глаза ваши, и вы будете, как Б-г, знающие добро и зло" (Берёшит 3:5). К соблазну сравниться с Самим Б-гом, безусловно примешана изрядная доля гаавы. А поскольку знание, о котором здесь идёт речь, связано не с научным познанием, а с исследованием добра и зла — тем, что затрагивает любую черту человека, каждое его проявление, — то и гаава может присоединиться к абсолютно любому его качеству. Получается, что искоренение гаавы — задача неимоверно трудная по двум причинам: во-первых, болезнь эта обширна — она затрагивает всю природу человека, и, во-вторых, корень её уходит весьма глубоко, и свидетельство тому — связь с грехом первого человека. Борьба с

собственной гаавой есть существенная часть аводы (служения). Поскольку болезнь эта может всплывать на поверхность в любом месте, от человека требуется постоянная душевная чуткость. Тогда данное Луне указание — "пойди и убавь себя" — звучит как приказ изменить себя, а это является целым направлением в служении — направлением, которое приближает человека к праведности.

Следующий отрывок из трактата Сота раскроет перед нами определённый аспект скромности, обычно оставляемый без внимания, но, на самом деле, являющийся одним из основных её параметров. "Человек из плоти и крови не таков, как Всевышний. Человек возвысившийся видит возвышенных и не видит тех, кто ниже него. Но Всевышний не таков: Он возвышен и видит тех, кто внизу". Мысль как будто тривиальная. Однако Талмуд раскрывает её глубину, объясняя, что значат привычные слова, а именно: то, что Творец "видит тех, кто внизу". Оказывается, что смысл их не очевиден. Более того, то, что для рядового читателя само собой разумеется, для знатоков Торы — предмет дискуссии. Так, в трактовке этих слов Р. Уна и Р. Хисда разошлись во мнениях.

"Один сказал: "Я (Творец) со смирившимся", другой сказал: "Со Мною смирившийся". У хахамим нет разногласия по поводу того, что устранение гаавы, то есть смирение, приводит к сближению с Создателем. Именно так они объясняют слова "видит тех, кто внизу": то есть входит с ними в определённом смысле в контакт. Однако природа этого контакта трактуется по-разному. Слова "Я со смирившимся" показывают, что Создатель "опускается" до того уровня, на котором находится человек, и там и происходит контакт. В утверждении "со Мною смирившийся" заложена иная идея: сближение с человеком происходит не на его уровне, а на ступени более высокой. В то же время эту фразу нельзя понимать буквально, ибо никому не дано подняться туда, где пребывает Создатель. Смысл её лишь в том, что человек поднимается до уровня, по сути ему не свойственного. Это и есть результат его связи с Творцом.

Какой из этих способов сближения с Б-гом предпочтительней? Хотя второй путь выглядит более привлекательным, так как предполагает возвышение человека до уровня, ему не свойственного, Талмуд тем не менее решает вопрос в пользу первого способа. Причём в подтверждение своего мнения хахамим приводят хорошо известный

факт, упоминание которого здесь, при рассмотрении вопроса о скромности, неожиданно. Сказано в Пятикнижии: "И спустился Г-сподь на гору Синай…" (Шмот 19:20). Он спустился на гору, а не поднял её, как того требует второй способ сближения. Попробуем понять, в чём суть этого доказательства.

Дарование Торы у горы Синай привело к тому, что система заповедей и высокое учение были открыты всему народу. Каждому человеку стало доступным исполнение воли Творца. Но этим значение случившегося не исчерпывается. Читаем в Пятикнижии: "И вот, если послушаетесь заповедей Моих, которые Я заповедую вам ныне, чтобы любить Г-спода, Б-га вашего, и служить Ему всем сердцем вашим и всею душою вашею, то дам Я дождь земле вашей своевременно, ранний и поздний. И соберёшь ты хлеб твой и вино твоё, и елей твой. И дам Я траву на поле твоём для скота твоего, и будешь есть и насыщаться" (Дварим 11:1315). Мы видим: то, что происходит с миром, Создатель поставил в зависимость от того, выполняет ли народ закон, открытый у горы Синай. Причём зависимость эта приводит не только к выгодным для нас результатам. Есть, увы, и негативный аспект: "Берегитесь, чтобы не обольстилось сердце ваше, и вы не совратились и не стали служить богам иным, и не поклонялись им. И возгорится гнев Г-спода на вас, и затворит Он небо, и не будет дождя, и земля не даст плодов своих, и вы скоро пропадёте с этой доброй земли, которую Г-сподь даёт вам…" (Дварим 11:16-17). Известно, что и до получения Торы отдельным людям были открыты мицвы, да и многое из высокого учения не являлось для них секретом. Приведённый отрывок из Пятикнижия сообщает, однако, о принципиальном изменении, произошедшем в момент дарования Торы: человек получил доступ к пульту управления миром, стал участвовать в действиях Создателя. В этом — реальная основа Его контакта с человеком.

Между людьми существует неравенство: экономическое, социальное, духовное. Получается, что суть скромности это умение стоящего выше разговаривать с занимающим более низкое положение на языке последнего, умение стать тому доступным. Следствие этого — реальный, живой контакт, который возникает между ними. И вот, как учит Талмуд, образец такой системы отношений был продемонстрирован, когда Творец спустился в мир, "заговорил" с

людьми на их языке, дал им возможность исполнять мицвы. В результате образовался контакт между Землёй и Небом, такой контакт, который не был известен до того момента.

Второй способ контакта, то есть способ, определяемый словами "со Мною смирившийся", предполагает, что стоящий внизу поднимается до уровня стоящего выше. Принципиальное отличие этого пути от предыдущего состоит в том, что возникающая в этом случае связь не основана на понимании. Представим себе, что знаток Кабалы поделится секретами тайного учения с человеком неподготовленным, малосведущим в Торе. Последний почувствует себя выделенным из среды простых смертных, у него возникнет тёплое, трепетное чувство по отношению к наставнику. Однако основой возникшего контакта будет не взаимопонимание, а нечто иное: взаимодействие произойдёт на уровне, затрагивающем чувства человека. Истинная же скромность, как учит Талмуд, состоит в способности использовать первый путь сближения, то есть "уменьшить" себя так, чтобы соответствовать уровню другого. С этой точки зрения, данный Луне приказ "пойди и убавь себя" воспринимается совсем иначе.

Из сказанного вытекает, что образ цадика, который складывается в глазах людей, не соответствует действительности. В этом случае можно сравнить цадика с айсбергом: вид айсберга впечатляет, однако хорошо известно, что над поверхностью — лишь незначительная его часть, в то время как основная глыба скрыта от глаз. В качестве примера праведности, не попадающей в поле зрения окружающих, можно привести то, что сказано в трактате Брахот. Известно, что праотцы Авраам, Ицхак и Яаков установили утреннюю, дневную и вечернюю молитвы. Дело, конечно же, не сводится к тому, что они создали образец, которому было бы правильно следовать. Они создали вещь более глубокую: каждый из них построил своего рода "духовный мост", соединяющий Землю и Небо. Теперь каждому человеку дана возможность использовать этот "мост", а это существенно сказывается на том, что порождается его молитвой. Строительство подобных "мостов" по плечу лишь великим душам. Истинный результат их служения скрыт от нас за семью замками.

Псалмопевец находит для цадиким следующее сравнение: "Праведник, как пальма, расцветёт, как кедр в Леваноне возвысится"

(Тешим 92:13). Духовный рост цадика символизируется высоким деревом. Высоту подчёркивает, теперь уже по контрасту, другое сопоставление: "Когда разрастаются нечестивые, как трава…" (Тешим 92:8). Душа грешника невысока, и его духовный рост в сравнении с духовным ростом цадика — как трава в сравнении с высоким стройным деревом. Но это скрыто. А что на поверхности? На поверхности картина иная: "И взглянул Яаков, и увидел: вот Эсав приходит и с ним четыреста человек. И расставил он детей при Лее и при Рахели и при двух рабынях… А сам пошёл перед ними и поклонился до земли семь раз, пока подходил к брату своему" (Берёшит 33:1,3). А ведь непосредственно перед этим Пятикнижие описывает, как Яаков боролся с ангелом Эсава. Яаков вышел победителем, и это предопределило исход его встречи с братом. Об этом в Пятикнижии не сказано прямо. Лишь знание мидраша и комментариев позволяет понять, что кроется в тексте. А что видно читателю, не знакомому с комментариями? Кланяющийся Яаков. Сама форма повествования отражает суть происходящего: открытое глазам не соответствует реальному соотношению сил в этом мире, определяемому духовным превосходством одного над другим.

В свете этого закона раскрывается истинный смысл полученного Луной приказа: "пойди и убавь себя". Убавленная Луна — это кланяющийся Яаков, чей духовный рост несравним с духовным ростом того, кому он был вынужден поклониться. Демонстрация действительного соотношения сил, диктуемого духовным превосходством, сегодня несвоевременна. В конце времён ситуация изменится: духовность получит власть над миром, и, вследствие этого, те, кто сейчас стоят, гордо выпрямившись, пошатнутся и утратят свою надменную осанку. Пророк Иешая описывает приход других народов к потомкам Яакова: "И пойдут к тебе согбенными сыны притеснителей твоих, и поклонятся стопам ног твоих все презиравшие тебя…" (Иешая 60:14). Но это в будущем. Пока же сказано "пойди и убавь себя".

Духовное величие остаётся не выявленным не только в конфликтных ситуациях. Как уже отмечалось выше, наблюдая цадиким в обычной жизни, мы не можем оценить их духовное превосходство в полном объёме. Дело в том, что особый статус цадиким в наших глазах приобретается за счёт действий, которые хоть и идут от их сути, тем не

менее далеко не исчерпывают истинное богатство их внутреннего мира.

Несоответствие внутреннего и внешнего неслучайно. Корень его в мире верхнем. Мы говорили в предыдущей главе, что существует истинное бытие Б-га, которое непостижимо и, следовательно, скрыто от нас, и Его иное бытие, относительно доступное для понимания. Цадик, как видно из сказанного, копирует проявление Творца в созданном мире. Это ещё одна иллюстрация того, что человек сотворён по образу и подобию Б-га. Теперь отданное Луне распоряжение можно перефразировать следующим образом: "Пойди и будь подобной Мне". Луне было предложено приобрести образ Творца, а это как раз то, к чему постоянно стремились праведники Ам Исраэль. Отсюда и приведённое в Талмуде сравнение Луны с Лаковом и Давидом. Таким образом, упоминаемое Пятикнижием убавление Луны, которое при первом прочтении воспринималось как наказание за тягу к единоличному господству, при более глубоком рассмотрении оборачивается указанием пути к внутреннему совершенству, неотъемлемой частью которого является приобретение скромности.

Комментарий мидраша на то же самое предложение Пятикнижия исходит из иной идеи. Бросающееся в глаза отличие этого объяснения — то, что убавлены были оба светила. И достигнуто это было за счёт ограничения сферы влияния каждого из них: Солнцу досталось управление днём, Луна же довольствовалась властью над ночью. Присутствуют две идеи: ограничение и разграничение. Ни одному из светил не было вручено полное господство над миром. Более того, их царства непохожи друг на друга, отличаются как день и ночь. Вызвано же это тем, что за каждым из них стоит своя духовная сущность: за одним Яаков, за другим — Эсав. Отсюда и пропасть, разделяющая два царства.

Возникает вопрос: почему Яаков получил власть над ночью — временем, олицетворяющим тёмное начало, в то время как Эсаву достался день — время суток, предназначенное для позитивного созидания? Более того, разве не вступают в противоречие с известными представлениями слова мидраша: "Что Солнце это? Оно правит днём и не правит ночью. Так же Эсав. Есть у него доля в этом мире и нет у него доли в мире грядущем". Каким образом будущий мир, суть которого — духовный свет, на несколько порядков

превосходящий духовный свет нашего мира, может быть сопоставлен с ночью, а мир настоящий, то есть время, в духовном плане относительно бедное, напротив, — со светлым днём?

Прочтём внимательнее, что сказано в мидраше. Яаков получит долю в грядущем мире вовсе не потому, что последний сопоставим с ночью. Это произойдёт из-за того, что Яакову дана власть над ночью. И в чём суть этой власти? У Р. Моше-Хаима Луцатто читаем: "Высшая Мудрость установила, что ночью будут властвовать силы тумы (нечистоты), они будут распределяться по всем своим каналам и распространять свои ветви в мир" (Путь Творца 4:6). Мир, в котором мы живём, заметно отличается от сада Эден: проявления зла встречаются здесь на каждом шагу. Поскольку это так, то мир наш естественно сравнить с ночью. Наступление утра в плане духовном — это приход в мир силы добра, противостоящей распространению тумы. День приходит на смену ночи — так происходит постоянно. Подобно этому, в конце времён наше далеко не светлое бытие уступит место иной эпохе — эпохе, наступление которой ознаменуется полным господством силы добра. Сказанное заставляет предположить, что общий закон движения человечества от начала к концу порождён той же причиной, что и закон каждого дня, им проживаемого. Разница лишь в том, что наступление дня не уничтожает силу зла, а лишь даёт добру возможность проявиться — проявиться в той мере, в какой тому позволено это сделать в настоящих условиях. В конце же времён со злом будет покончено раз и навсегда, и господство добра станет абсолютным.

Итак, предоставленное Луне право управления ночью есть отражение власти Яакова над тёмными силами мира, в котором мы живём. Позволяя видеть предметы, Луна, в каком-то смысле, вырывает их из ночи. Если же учесть, что свет символизирует познание, то нечёткое видение предметов ночью соответствует относительному постижению мира тьмы. Изъян в понимании не случаен и обусловлен, как мы говорили, материальностью, скрывающей истинную суть явлений.

Позитивным следствием духовной близорукости является, как это ни странно, возможность служения Создателю. Возможность эта появилась благодаря свободе выбора. Ангелы, которые, как известно, лишены тела, обладают несравненно лучшим зрением: для них воля

Творца очевидна и потому непреложна. В силу этого их собственная воля подчиняется Ему полностью, что начисто отрицает свободу выбора. У нас — не так. Неочевидность воли Создателя даёт тяге ко злу возможность проявиться. Раздираемые тягой ко злу и тягой к добру, мы в состоянии использовать предоставленное нам право выбора. В этом принципиальное отличие нашего служения, суть которого — отказ от зла в пользу добра. Умение привносить кедушу в тёмный материальный мир — отличительная черта нашего народа. Луна, освещая предметы, отвоёвывает их у ночи, и это — зрительный образ победы добра над злом. Таким образом, Луна символизирует служение Ам Исраэль, совершаемое в этом мире и позволяющее рассчитывать на место в мире грядущем. Не допущенное к управлению ночью, Солнце являет собой образ духовной силы, которая не заинтересована в главном, то есть в переходе мира из состояния низкого в состояние высокое, соответствующее возникновению пятого царства — царства Машиаха. Потому и стоящей за солнцем духовной силе не найдётся места в будущем. И закономерны слова мидраша: "… так же Эсав, есть у него доля в этом мире и нет у него доли в мире грядущем".

Итак, мидраш дополнил комментарий Талмуда. Названная до этого причина убавления Луны указывала определённые направления служения: приобретение истинной скромности, сокрытие собственного духовного роста, свойственное цадиким стремление к приобретению образа Б-га. Теперь ко всему этому добавилась общая идея противостояния силе зла, превращающей настоящее существование в ночь. Наградой за такое противостояние будет место в грядущем мире.

Следующая приведённая мидрашем причина звучит как упрёк, адресованный Самому Творцу: Он совершил "проступок", за который необходимо ежемесячно приносить грехоочистительную жертву. "Оплошность" Луны заключалась в том, что она "вторглась во владение другого". Зрительный образ напрашивается сам собой: на небосклоне нередко можно заметить луну уже после рассвета или за час два до заката. Это вступает в противоречие с утверждением Пятикнижия, что Луне будто бы была дана власть только над ночью. Именно поэтому мидраш сравнивает её появление на небосклоне в

неурочное время со вторжением в чужое владение. Попробуем понять идею, скрытую за этой фразой.

Сначала выясним, какая духовная сущность определяет царство большого светила. Солнце, в отличие от Луны, не соприкасается с ночью. Возникает вопрос: что же иное символизирует заполняющий мир солнечный свет, если не постоянное сражение с мраком? В предыдущем очерке говорилось, что существуют два способа взаимодействия со светом, соответствующие двум типам познания. В первом случае источник света включается в рассмотрение. А поскольку источником света является Сам Творец, то кедуша становится необходимым фактором постижения, и законы материального мира рассматриваются как продолжение духовных законов, заложенных в Творении. Природа второго типа взаимодействия со светом иная, суть его — в оторванности от источника, его породившего. Познание, с ним сопоставимое, обладает той же особенностью: оно лишено кедуши и тем самым ограничивается рамками нижнего мира. Предметом изучения оказывается материальный мир, причём исследование его опирается на его же законы. Функция дневного света, если вдуматься, хорошо согласуется с этой идеей. Солнце позволяет свободно ориентироваться в окружающей нас обстановке, внешняя сторона предметов становится доступной, создавая иллюзию ясного понимания происходящего.

Концепция двух разновидностей взаимодействия со светом объясняет слова мидраша о проникновении малого светила во владение большого. Луна на небосводе в неурочное время символизирует проявление стоящего за ней духовного начала, имя которого — Яаков. Однако проявляется оно способом, не свойственным его сути. В предыдущем очерке было выяснено, почему видные учёные других народов заслуживают специальной брахи, в то время как выдающийся еврейский исследователь её лишён. Объяснение сводилось к тому, что углубление знаний о мире, основанное на изучении материальных законов, не отвечает сути еврея. Измена своему жизненному предназначению не проходит бесследно и может привести к остановке духовного роста. В этом смысл комментария мидраша: убавление Луны явилось следствием её вторжения во владение другого.

Одно из основных свойств материального мира — его множественность, и человек, являющийся, как мы говорили, копией мира, есть наглядное тому подтверждение. Тело его состоит из внутренних и внешних органов, каждый из которых исполняет определённую функцию. Нематериальная часть человека — его нешама — подобного дробления не допускает. Её деление на части совсем иное: нешаме свойственны разные уровни существования. Научное исследование нижнего мира, как и сама материя, несёт на себе отпечаток множественности. Каждое открытие в науке добавляет новое к приобретённому ранее. Нередко само открытие есть результат обобщения собранной информации.

Изучение Торы — принципиально иное. Здесь задача исследователя — не в открытии нового, ранее никем не сказанного, но в попытке понять то, что уже было получено у горы Синай. Достижение состоит не в прибавлении к уже известному, но в более глубоком его постижении. Такое изучение соответствует устройству нематериального начала. Примером последнего может служить нешама: проявлению нешамы свойственны несколько уровней, каждый из которых более близок к Создателю, чем предыдущий, и это хорошо согласуется с существованием различных уровней постижения Торы. Мы видим, что объект изучения тесно связан с направленностью познания.

Способы постижения материального и духовного миров сильно отличаются друг от друга. Корень этого отличия восходит к двум различным подходам к жизни. Возвращение Яакова в землю Кенаанскую не было лёгким. Но как во время бегства от Лавана, так и при встрече с Эсавом Всевышний был на его стороне. Чтобы снискать благоволение брата, Яаков решает послать тому в подарок часть нажитого состояния. Однако Эсав не спешит принять дар: "И сказал Эсав: есть у меня много, брат мой. Пусть у тебя будет то, что твоё" (Берёшит 33:9). Яаков настаивает: "Прими же мой дар, который принёс тебе, потому что Б-г даровал мне и есть у меня всё" (Берёшит 33:10). В словах Эсава "есть у меня много" заложена идея увеличения: к имеющемуся всегда можно что-то добавить. Так и случилось: "И упросил он его, и тот взял" (Берёшит 33:11). Слова Яакова "Б-г даровал мне и есть у меня всё" не указывают на множественность, "всё" не нуждается в добавлении. Более того, под силу ли человеку прибавить к

тому, что пришло от Б-га? Так и Тора, полученная от Всевышнего у горы Синай, не требует добавления.

Приведённый отрывок из Пятикнижия развивает одну из основных идей мидраша. Каждому из светил соответствует свой тип познания. Исследование мира, однако, не основано лишь на активной работе мысли, стремящейся постичь те или иные аспекты Творения. То, что разум человека зависит от его сердца, от уровня его связи с кедушей верхнего мира, уже было установлено в предыдущей главе. Жизненное кредо, основанное на слове "много", согласуется с материалистическим подходом к миру. Потому за солнечным светом стоит фигура Эсава. В противоположность этому, слово "всё", которое отвечает идее полноты и законченное, соответствует подходу, выводящему за рамки материальности. И соотносится с ним иной тип познания — тот тип познания, образом которого служит лунный свет. Так появляется в мидраше образ Яакова. Мы видим, таким образом, что духовное противоборство братьев внутренне связано с противостоянием двух светил, представленным мидрашем как конфликт двух видов постижения мира.

Данный отрывок Пятикнижия связан не только с мидрашем, но и с комментарием, приведённым в трактате Хулин. В последнем, сравнивая слова Яакова и Эсава, Раши объясняет: "Есть у меня всё" (означает, что у него есть) всё необходимое, чтобы быть удовлетворённым. А Эсав сказал с гаавой: "Есть у меня много" (и это означает) — намного больше, чем необходимо". В словах Эсава нет и намёка на помощь Небес в приобретении богатства, в то время как у Яакова мысль эта звучит более чем определённо: "… Б-г даровал мне, и есть у меня всё". Интересно, что Талмуд, говоря о Луне, не связывает её образ с Яаковом, противостоящим Эсаву, как в мидраше. Тем не менее, интерпретируя убавление Луны как проявление качества скромности, хахамим наделяют её свойством, диаметрально противоположным гааве Эсава. Таким образом, конфликт братьев обнаруживается в Талмуде в завуалированной форме как составная часть противостояния Луны и Солнца.

Если рассматривать солнечный свет как символ материального познания, то это порождает следующую проблему. Суть столкновения Ам Исраэль и греков — борьба именно двух типов мышления: с одной стороны выступало мышление, основанное на кедуше, а с другой —

приземлённое, опирающееся лишь на законы нижнего мира. Почему же мидраш связывает Солнце с Эсавом, то есть говорит об испытании, которое имеет место в период четвёртого царства?

В сновидении Даниэля, в котором представлено развитие человечества после падения Первого Храма, третье царство олицетворяется леопардом. В третьем очерке объяснялось, что суть этого зверя — готовность восстать против любого врага, стремление преодолеть противника. Так, намерение греков состояло в том, чтобы навязать эллинизм всему миру. Неслучайно у леопарда, явившегося во сне Даниэля, было четыре птичьих крыла и четыре головы. Число четыре — символ четырёх частей света — подчёркивает идею превосходства. Позиция греков была тем не менее слабее позиции евреев, ибо за Ам Исраэль стояло и стоит число шесть, символизирующее, как отмечалось в третьем очерке, полноту Творения. Неотъемлемым свойством полноты является концепция единства мира, что сразу же предполагает наличие единого нематериального источника всего существующего. Справиться с этим греки, разумеется, не могли.

Теперь посмотрим, как мидраш описывает противоборство Яакова и Эсава, то есть противоборство, соответствующее испытанию, выпавшему на долю народа в период четвёртого царства: "… Р. Нахман сказал: всё то время, пока существует свет большого (светила), не замечаем свет малого, уходит свет большого (светила) — замечаем свет малого. Точно так же всё то время, пока существует свет Эсава, не замечаем свет Яакова, уходит свет Эсава — замечаем свет Яакова". Мы видим, что Луна и Солнце представлены как два правителя, причём присутствие одного исключает присутствие другого. В то же время мидраш явно указывает на связь между ними, а именно: сила одного основана на слабости другого. Переход от дня к ночи, от царства Эсава к царству Яакова не скачкообразен, а плавен. Также и переход от добра ко злу не совершается в один момент. Щедрость и скупость, ум и глупость, терпение и вспыльчивость — всё это лишь концы цепочек, каждая из которых состоит из многих звеньев.

Намерение греков заключалось в том, чтобы продемонстрировать превосходство своих представлений о мире над учением Торы. Идеям Торы, выхолощенным переводом на греческий, предназначено было моментально раствориться в общем потоке греческой культуры.

Совсем иная угроза нависла над народом со стороны четвёртого царства. Суть её — постепенное ослабление нашей позиции. Стиль мышления, свойственный материальному подходу к исследованию мира, занимает определённое место в сознании еврея, и, приобретая со временем всё больший вес, в конце концов, сводит связь разума с кедушей верхнего мира на нет. То, что греки пытались завоевать в открытом бою (стиль леопарда), четвёртое царство осуществляет исподволь, приходя к тому же результату — отрицанию еврейской духовности.

Во втором очерке отмечалось, что на иврите имя четвёртого царства אדום — Эдом — складывается из тех же букв, что и слово אדם — человек. Поскольку гуф, нефеш и сэхель, соответствующие первым трём царствам, являются составляющими частями человека, оказывается, что четвёртое царство включает суть каждого из трёх предыдущих. Подрыв основы еврейского мышления — один из примеров, иллюстрирующих эту идею. Характерный для греков тип познания, отрицающий связь познания с кедушей, принижал сэхель еврея. Приоритет, отдаваемый материальному исследованию мира, сводил на нет духовную основу нашего взгляда на вещи. В этом смысле угроза, нависшая над народом в период четвёртого царства, идентична той, что нёс в себе эллинизм. Разница — лишь в способе реализации.

Данное выше объяснение, почему Луна появляется на небе во время, ей не предназначенное, позволяет по новому оценить следующие слова мидраша: "Если вторгшийся (во владение) другого с разрешения будет убавлен, поступивший так без разрешения будет убавлен во много раз больше". Мы имеем дело, на первый взгляд, с одним из этических положений иудаизма: попытка присвоить причитающееся другому приводит к обратному эффекту — потере того, что имеешь. Вспоминается мидраш: человек, возвышающий себя за счёт принижения другого, теряет часть удела в мире грядущем. Рассмотрим, однако, слова мидраша, исходя из концепции двух типов познания, символизирующих лунный и солнечный свет.

Нет в иудаизме закона, запрещающего еврею заниматься наукой. Тем не менее разбираемый нами мидраш предупреждает об опасности, таящейся в погружении в эту сферу человеческой деятельности: "Всё время, пока присутствует свет большого (светила), свет малого

незаметен". У человека, отдающего силы своей нефеш постижению материального мира, автоматически снижается острота восприятия мира духовного. Таким образом, научная деятельность, требующая активизации того типа мышления, который не отвечает главному назначению еврея, хоть и допустимая, приводит к сбавлению его духовного роста. Мысль эта адекватно выражена в словах: "Вторгшийся (во владение) другого с разрешения будет убавлен".

Сказанное относится к человеку религиозному. А какова судьба того, кто, встав на путь познания "материальной истины", порвал с иудаизмом? Он вторгся в сферу других народов недозволенным для него образом. Судьба его плачевна, и слова мидраша звучат приговором: "Поступивший так без разрешения будет убавлен во много раз больше". Определяя позицию такого человека по отношению к истинной духовности мира, к законам, выражающим замыслы Творца, псалмопевец описывает его как глупца: "Человек невежественный не знает и глупец не понимает этого" (Тешим 92:7). Подобных людей он сравнивает с травой: "Когда разрастаются нечестивые, как трава, и процветают все творящие беззаконие, это для того, чтобы быть истреблёнными навеки" (Тешим 92:8).

Чрезмерная преданность науке, являющейся той составной частью материального мира, которая связана с активностью разума, приводит, по существу, к погружению в "интеллектуальный материальный мир". В этом таится опасность — ослабляется связь с истинной духовностью, и человек может, в конце концов, встать на путь зла. Погружение в любую часть материальности чревато серьёзными последствиями, и буквы лашон акодеш показывают это. Посмотрим на расположение букв в алфавите. ש следует за ר,ט следует за ח, а נ — за מ. Комбинация букв ר,ח и מ даёт слово חמר — материя, а соединение букв ש,ט и נ — слово שטן — сатана. Так язык отражает связь материальности с силой зла.

Идея эта позволяет объяснить одно из кажущихся противоречий в высказываниях хахамим. Маарал в книге Гевурот Ашем говорит, что сад Эден расположен на юге, место же Геенома — север. Ясно, что речь идёт не о географическом местоположении, но об определённых невидимых духовных сущностях, для обозначения которых выбраны слова "земные" (юг и север) и не совсем "земные" (сад Эден и Гееном). Трактат Бава батра, однако, связывает эти слова с одним из законов

Творения, явно противоречащим тому, что сказал Маарал. Талмуд учит: "Четыре ветра дуют ежедневно, и северный ветер сопровождает каждый из них, и если бы было не так, мир не смог бы простоять и одного часа. А ветер южный жёстче всех остальных, и если бы не Бен Нец (имя одного из ангелов), который его блокирует, он разрушил бы весь мир…"

Оставим попытку проникнуть в смысл слов Талмуда. Остановимся на том, что в приведённых словах противоречит сказанному Мааралом. Согласно Талмуду, северный ветер есть носитель позитивной силы, постоянно текущей в мир и предохраняющей последний от разрушения. Раши комментирует: "Северный ветер мягок, чист, его воздух приятен". Однако, согласно Мааралу, север — место Геенома, то есть силы, несущей в мир разрушение. Грозящий катастрофой южный ветер, по словам Маарала, приходит с юга, где расположен сад Эден. В обоих случаях — противоречие.

Объясняя природу обсуждаемых в трактате Бава батра ветров, Маарша указывает на их зависимость от движения солнца. В этом случае, согласно разбираемому нами мидрашу, они воздействуют на материальную сторону жизни: северный ветер способствует успеху материального начала, в то время как южный препятствует ему. И сказанное в Талмуде оказывается уже не противоречащим утверждению Маарала. Действительно, читаем в Пятикнижии: "Может быть, когда будешь есть и насытишься, и дома хорошие построишь и будешь жить в них, и крупный и мелкий скот твой размножится, и серебра и золота у тебя будет много, и всего у тебя будет много, то надменным станет сердце твоё, и забудешь Г-спода, Б-га твоего… И скажешь ты в сердце своём: сила моя и крепость руки моей доставили мне богатство это" (Дварим 8:12-14,17). Мы видим, что материальное благополучие грозит потерей духовности. И Мишна учит: "Таков путь (к приобретению) Торы: хлеб с солью ешь и воду пей в меру, и на земле спи, познай лишения в жизни и над Торой трудись" (Авот 6:4). У человека с ограниченным достатком гораздо меньше соблазнов, что во многом облегчает возможность духовного роста.

Становится понятным, почему на иврите слова "беднеть" и "возноситься" имеют один корень: דלל. Любопытно, что слово "богатство"(עשר) состоит из тех же букв, что и слово "злодей" (רשע).

Параллель эта прослеживается и в соединении букв ע,פ,ש. Одна их комбинация образует слово "изобилие" (שפע), а другая — слово "преступление" (פשע).

Связь "севера" с материальностью, а "юга" — с духовностью прослеживается также в устройстве Святилища, построенного народом в пустыне. Стол — символ материального благополучия — находился в северной части. Именно оттуда, согласно Талмуду, дул ветер, приносящий благополучие в мир. В южной части Святилища находилась менора, свет которой символизировал свет Торы — духовного начала мира. Таким образом, раскрытая мидрашем концепция помогла понять смысл слов Маарала, связавшего север с Гееномом, а юг — с садом Эден.

Сказанное выше приводит к пониманию слов: "Сказал Творец: принесите искупление за Меня, так как Я убавил Луну, потому что Я тот, кто предоставил ей возможность вторжения во владение другого". Высказывание это нельзя понимать буквально. Ясно, что Всевышний не совершил предосудительного действия, требующего искупления. Что же означают эти слова?

Творец создал человека существом разумным и вложил в него способность постигать созданный Им мир. Постигать этот мир человек может по-разному, в частности, опираясь исключительно на материальные законы. Такое исследование есть естественное проявление силы разума силы, стоящей в ряду остальных заложенных в нашу природу сил. Если человек подчиняется некоторым из этих сил, то есть силам, склоняющим его ко злу, это приводит к совершению неблаговидных, разрушающих душу поступков, что неминуемо сказывается на его уровне духовности. Однако ограничение проявления высшего начала в человеке, являющееся следствием постижения материального мира, не продиктовано силой зла. В активной работе мысли, конечно же, нет ничего предосудительного. Напротив, тут проявляется характерная сила человека, выделяющая его из всего созданного. Тем не менее сопутствующий отрицательный эффект нельзя недооценивать. То, что разум человека наделён способностью как возвышать человека, так и приводить к сдаче духовных позиций, — одно из подтверждений многоплановости Творения. Создание многоплановых объектов — действие, не свойственное человеческой природе, но естественное для Всевышнего.

Потому и ответственность за возникающий при этом отрицательный эффект Он берёт на Себя. "Козёл этот будет искуплением Мне", — сказано в трактате Сома, а мидраш продолжает: "Потому что Я тот, кто предоставил ей возможность вторжения во владение другого".

Список жертвоприношений каждого еврейского праздника включал козла, приносимого в качестве грехоочистительной жертвы, в которой нуждался народ. И лишь относительно жертвы Рош ходеш сказано: "Козёл этот будет искуплением Мне". Почему жертвоприношение, в котором "нуждается" Всевышний, связано с Рош ходеш, а не с другим праздником? Отсутствие лунного света в ночь нового месяца — символ духовного падения Ам Исраэль. Принесение грехоочистительной жертвы именно в этот день соответствует реальной расстановке сил в мире. Вина за то, что народ опустился духовно и находится ниже того уровня, которого мог бы достичь при полной реализации своего потенциала, лежит на нас самих, и мы не вправе перекладывать её на кого-либо другого. Наделив человека тягой к познанию материального мира, Всевышний создал лишь предпосылку для ослабления духовности. То, что она была использована, и, уж конечно, то, что духовно еврей оказался на уровне других народов, мы не можем списывать на счёт Создателя. Слова мидраша точны: "Я тот, кто предоставил ей возможность вторжения во владение другого".

Сказано "предоставил ей возможность" и не сказано "ввёл". Поэтому жертвоприношение в Рош ходеш призвано было служить не Его, а нашему очищению.

Внутреннее очищение есть подготовка к более тесному контакту с верхним миром. Грязная чашка не годится для того, чтобы пить из неё чистую воду, её необходимо сначала вымыть. Подобно этому, человеку, потенциально способному к восприятию высокого, необходимо вначале освободиться от тёмного в себе. Лишь после этого речь может идти о приёме реальной духовной пищи. Степень задержки или распространения кедуши Создателем зависит от того, насколько человек освободился от уз материальности, — это один из основных законов Творения. Если человек погружается в земной мир, используя при этом, в частности, интеллект, Создатель "вынужден", в соответствии с установленным Им законом, приостановить поток духовного света. Но кто был причиной появления тяги к исследованию

материального? Сам Творец! Наделив Луну свойством вторгаться во владение Солнца, Он косвенно повлиял на ослабление духовности, и это неминуемо повлекло за собой загрязнение мира. Грехоочистительная жертва в Рош ходеш открывала Творцу возможность исправить допущенный "просчёт".

* * *

О чём говорит постепенное увеличение Луны? Лунный свет, как было выяснено, символизирует власть Торы над ночью настоящего времени. В таком случае, образ "растущей" Луны — всегда существующая возможность духовного возрождения народа. Вид ночного неба с полной Луной, соответствующей полной власти Торы, вселяет уверенность, что придёт время, когда господство Яакова над миром будет полным.

Последнее высказывание звучит весьма оптимистично, но как будто вступает в противоречие с известным пророчеством о конце времён, полученным через пророка Иешаю: "И будет свет луны, как свет солнца, и свет солнца станет семикратным, как свет семи дней, в день, когда Г-сподь исцелит народ Свой от бедствия и рану его от удара излечит" (Иешая 30:26). Известно, что царство Машиаха не будет делить власть с другими народами, господство Израиля над миром будет абсолютным. Почему же пророк, говоря о конце времён, ставит лунный и солнечный свет на один уровень? Вторая проблема представляется ещё более серьёзной: разве Солнцу, олицетворяющему, согласно мидрашу, силу Эсава, найдётся место там, в конце времён? В Пятикнижии ясно сказано: "И вот, когда успокоит тебя Г-сподь, Б-г твой, от всех врагов твоих со всех сторон, на земле, которую Г-сподь, Б-г твой, даёт тебе в удел для владения ею, сотри память об Амалеке из поднебесной, не забудь" (Дварим 25:19).

Выше отмечалось, что претензия Луны на абсолютную власть обоснованна и согласуется с идеей единого начала, с концепцией центра Творения. Убавление её — временное и обусловлено планом Создателя, предусматривающим существование силы зла в мире. В результате каждый — и Луна, и Солнце — получил определённую власть, что дало человеку свободу выбора между добром и злом.

Яаков и Эсав, как мы видим из мидраша, являли собой воплощения этих двух сил. Потомки их несли и продолжают нести в мир духовное наследие, полученное от отцов. История человечества — постоянная конфронтация начала, следующего воле Творца, тому началу, которое идёт Ему наперекор, причём усиление одного неминуемо приводит к ослаблению позиции другого. В соответствии со Своим планом, в конце времён Создатель положит конец действию силы Эсава и тем самым передаст абсолютную власть над миром в руки Яакова. Луна займёт положение, соответствующее её сути. А солнце? Какова его будущая судьба? Слова "Сотри память об Амалеке из поднебесья" наводят на мысль, что от действия силы зла не останется следа даже в памяти людей. Но это не так.

Посмотрим на комментарий Раши: "Сотри память об Амалеке — о мужчине и женщине, о ребёнке, младенце, быке и овце, так что имя Амалека не будет упоминаться даже в связи с животными и люди не скажут: это животное принадлежало Амалеку". Мы видим, что Пятикнижие не имеет в виду исключение из памяти действий Амалека. Речь идёт лишь об истреблении носителей этой силы. Власти Солнца будет положен конец. Зло как сила перестанет существовать, за ненадобностью исчезнут её носители на земле. Другое дело — совершённые силой зла действия. Они не только не будут забыты, но, напротив, станут составной частью грядущего мира. Мысль странная, но вот что пишет по этому поводу Р. Моше-Хаим Луцатто: "Творец установил такое управление миром, которое приведёт к возвращению зла к добру. Суть в том, что вначале (Он) предоставил злу возможность совершать свойственное ему, а в конце всего всякое разрушение будет исправлено и каждое (без преувеличения) злое (действие) обернётся добром".

Проявления силы зла многообразны. Неблаговидные поступки, болезни, голод, потеря близких, — всё это следствия действия чёрной силы. Человек торопится в аэропорт, садится в машину, но застревает в пробке, и к моменту, когда он, наконец, добирается до места назначения, самолёт, увы, уже в воздухе, — он опоздал. Человек расстроен: пропал билет, свадьба родного внука состоялась без его участия… Но вот, следующим утром, развернув газету, он натыкается на заметку, где сказано, что самолёт, на котором он должен был лететь, потерпел аварию, экипаж и пассажиры погибли. Настроение человека

резко меняется, досада и горечь уступают место благодарности той случайности, что спасла его от гибели, в сознание закрадывается вера в судьбу. Это один из примеров, как плохое событие потеря денег, пропущенная свадьба — сохраняет человеку жизнь.

Другой пример. Согласно мидрашу, то, что Авраам не дожил до ста восьмидесяти лет — возраста, в котором умер его сын, — объясняется нежеланием Творца сделать Авраама свидетелем беззакония, творимого его внуком Эсавом. Таким образом, преждевременная смерть сыграла положительную роль.

Следующий пример. Братья продали Йосефа — совершили поступок, в котором они впоследствии раскаялись, поступок, который оторвал Йосефа от дома отца и причинил страдания Яакову. Но вот оценка того же самого события через тринадцать лет: "И сказал Йосеф братьям своим: подойдите ко мне. И они подошли. И он сказал: я Йосеф, брат ваш, которого вы продали в Египет. Но теперь не печальтесь, и да не покажется вам досадным, что вы продали меня сюда, потому что для сохранения жизни послал меня Б-г перед вами… И послал меня Б-г перед вами, чтобы оставить вас на земле и сохранить вашу жизнь до великого спасения…" (Берёшит 45:4-5,7). Ещё один пример. Потеря зрения — вещь непоправимая, накладывающая глубокий отпечаток на всё происходящее с человеком. Но если бы эта беда не постигла Ицхака, разве досталось бы благословение Яакову?

Мы видим, что потеря денег, преждевременная смерть, тяжёлая болезнь, предосудительный поступок, — на всём этом есть печать зла, но их истинное назначение — привнести в судьбу человека или целого народа определённый положительный фактор, намного перевешивающий сопутствующий ему отрицательный эффект.

Приведённые примеры служат частичной иллюстрацией слов Р. Моше-Хаима Луцатто. Однако процитированное выше высказывание порождает два вопроса, на которые наши примеры не отвечают. Первый вопрос: неужели абсолютно каждое проявление зла оборачивается, в конце концов, добром? И второй: в чём смысл переноса в будущее событий прошлого? Иными словами: зачем сохранять память о прошлом? Ответить на эти вопросы невозможно, не поняв, в чём состоит идея Творения в целом.

В книге Р. Моше-Хаим Луцатто Путь Творца читаем: "… Цель Творения — передача тов (блага) от тов (блага) Творца другому (существу)" (1:2). Человек пробуждается ото сна. Ступив за порог дома, он попадает в прекрасный мир. Его взору открываются поросшие лесом горы, голубое небо, пасущиеся овечки. Ухо улавливает журчание ручья, пригревает солнышко, веет лёгкий ветерок… Любой человек, наделённый чувством благодарности, принимает такое утро как подарок. Однако дать совершенный материальный мир — это не то, что предполагал план Создателя. Нам обещано не просто хорошее, но максимально хорошее, а именно — соединение с ним Самим. Об этом и говорит приведённая цитата: "… тов (добро) от тов Творца", читай — часть Его Самого. Для реализации этого плана Всевышнему потребовалось, во-первых, открыть Себя миру и, во-вторых, создать существо, обладающее разумом, то есть готовое воспринять предлагаемое ему — образ Б-га. Так появляется человек — существо, предназначенное для абсолютно нематериального грядущего мира, того мира, в котором произойдёт некое его соединение с Творцом. Что кроется за этим термином — "соединение" — мы сейчас рассматривать не будем, чтобы не уйти в сторону от поставленной проблемы.

Из Своего бесконечного бытия Создатель решил открыть миру лишь одну грань — Своё единство. Не мудрость, не щедрость, не безграничность, не абсолютную осведомлённость обо всём происходящем, но лишь единство. Конечно, мы имеем представление о Его мудрости, щедрости, безграничности, но это не те Его составные, через которые произойдёт соединение с Ним в следующем мире. Постижение любого из свойств Создателя, хотя само по себе и интересно, практической пользы не имеет — ведь не на этом будет основана реальная близость человека с Создавшим его. А поскольку назначение нашего мира — подготовка к тому, что наступит потом, то и успех человека в постижении различных сторон Его бытия в настоящее время более чем ограничен.

Ситуация, в каком-то смысле, подобна ситуации с актёром, который из целого набора ролей выбрал одну. Зрителю предоставлена возможность увидеть человека не в его истинном обличии — реальная жизнь актёра остаётся за сценой, — но познакомиться с персонажем, обладающим одним из свойств самого актёра. И имя этого свойства

единство. Заметим, что здесь нет никакой подмены. Мы не можем сказать, что вместо того, чтобы исполнить обещанное — поделиться частью Самого Себя, Творец вывел на сцену лишь рассказ о себе. Наблюдая играющего роль актёра, зритель, безусловно, соприкасается не только с персонажем, но и с самим актёром. Сыгранный другим человеком тот же самый персонаж будет восприниматься по другому.

Для демонстрации Своего качества единства Создатель открыл миру Свою волю, но вслед за тем создал силу, которой предоставил право идти Ему же наперекор. Попробуем понять, какую роль отвёл Творец силе зла в этом процессе — открытии Своего качества единства, наиболее важного для нас.

Концепция единства Всевышнего имеет два аспекта. Первый — это то, что Он один сотворил мир, и не существовало никакой причины, породившей Его существование. Второй — и для нас главный — аспект заключается в том, что Он один — правитель мира, то есть всё происходящее подчинено Его воле (концепция свободы выбора не противоречит этому постулату), и нет в мире ни одной силы, способной подчинить себе Его волю или успешно противостоять ей. Последний аспект не исчерпывается, однако, абсолютной властью. Подчинение всего созданного единому началу само по себе связывает предметы и явления и, кроме того, придаёт их объединению духовную высоту, свидетельствующую, что у Творения есть духовный центр.

Таким образом, появление силы зла — неотъемлемый компонент общего плана. Её роль не ограничивается тем, что она необходима для реализации свободы выбора. Само поражение этой чёрной силы в сражении с силой добра, олицетворяющей волю Б-га, продемонстрирует абсолютную власть Творца, то есть власть единого начала, сотворившего мир и царящего в нём. Теперь можно ответить на второй из поставленных выше вопросов: в чём смысл переноса в будущее событий прошлого? Соединение человека с Создателем произойдёт в мире грядущем на основе качества единства, раскрытие которого требует проявления зла и последующего его поражения. Тогда события настоящего, воспринимаемые нами сегодня со знаком минус, необходимо должны быть сохранены и перенесены в будущее, поскольку в них проявилось действие силы зла, которая, в конце концов, отступила. Её поражение и есть утверждение власти Всевышнего.

Теперь дадим ответ на первый из поставленных вопросов: каким образом абсолютно каждое проявление зла обернётся добром? Вспомним приведённые ранее примеры.

Общим для них является то, что оценка события в момент его совершения была отрицательной, и лишь ретроспективный взгляд выявлял действительное значение произошедшего. Наблюдаемое на этих примерах — не случайность, это закон. То, что происходит с отдельным человеком или с целым народом, вызывается определёнными причинами. Некоторые из этих причин очевидны, некоторые же замаскированы, так что далеко не каждому дано их распознать. Наряду с этим, любое событие подчинено Творцу, осуществляющему скрытое от нас управление, цель которого — провести созданный Им мир из начальной точки в конечную.

Опираясь на последнее положение, Р. Моше-Хаим Луцатто даёт неожиданное объяснение слов одного из произносимых утром благословений: "… Владыка чудес, обновляющий Творение в доброте Своей каждый день…" Обычно эти слова воспринимаются как описание того действия Творца, когда Он ежедневно посылает в мир нечто, позволяющее всему созданному продолжать существовать. Прекращение поступления этой своеобразной "подкормки" хотя бы на одно мгновение повлекло бы за собой исчезновение всех миров.

Р. Моше-Хаим Луцатто обнаруживает в этой брахе, помимо классического, иной, более глубокий смысл: для Всевышнего каждый день в ряду шести тысяч лет существования мира имеет своё собственное лицо, в соответствии с которым и определяется его роль, так что каждый день становится необходимым шагом на пути общего движения мира к точке своего совершенства. Движение это есть не что иное, как осуществление плана Творца, плана, предусматривающего привнесение в конечном итоге в мир максимально хорошего. Поскольку, согласно данному комментарию, каждый день представляет собой самостоятельную ступень лестницы, ведущей к полному осуществлению плана Создателя, то, конечно же, суть дня соответствует сути этого плана и состоит в максимально возможном приближении к Всевышнему. В системе совершенной частное всегда отражает суть целого. Поэтому каждый день, без исключения, есть одно из проявлений абсолютно хорошего.

В свете сказанного, слова благословения "… обновляющий Творение в доброте Своей каждый день" воспринимаются по-иному. То, что здесь переведено как "доброта", называется на иврите словом тов, то есть тем самым словом, которое включено в описание цели Творения. И слово это, как уже отмечалось, означает абсолютное благо. Таким образом, смысл благословения не в том, что, обновляя Творение, Создатель предоставляет нам ещё один день жизни. "По доброте Своей" означает "по доброте, свойственной Ему", то есть по той доброте, которая привносит в мир абсолютное добро. Итак, мы приходим к выводу, что благословение воздаёт Творцу хвалу за то, что ежедневно Он являет миру Себя Самого, причём таким образом, что приближает человечество к моменту, когда будет открыто продемонстрировано Его единство.

Наши рассуждения подвели нас к заключению, что существуют два взгляда на происходящее. С одной стороны, каждый день идёт битва сил добра и зла. Сражение проходит с переменным успехом и далеко не всегда заканчивается в нашу пользу. В результате, пребывание на земле сопряжено со страданиями души и болезнями тела. С другой стороны, распространение чёрной силы вовсе не произвольно. Оно подчинено определённым законам, установленным Создателем в момент сотворения мира и соответствующим Его плану. С этой точки зрения, случающиеся с нами несчастья, то есть конкретные проявления зла, призваны продемонстрировать, в конце концов, неограниченную власть Творца и утвердить Его единство. Мы вынуждены признать, что представляющееся сейчас негативным и нежелательным является на самом деле результатом не очевидного для нас действия силы, творящей абсолютное добро.

Сказанное, разумеется, не снимает ответственности с человека, несущего в мир зло. Судим он будет за всё содеянное. "Успех" любого злодея, даже реализовавшего все свои планы, — успех мнимый, ибо сказано: "Когда разрастаются нечестивые, как трава, и процветают все творящие беззаконие, (это для того,) чтобы быть истреблёнными навеки". Признание существования плана Творца и его влияния на события требует переоценки происходящего, отказа от привычных представлений. Как ни парадоксально это звучит, но в возникающей при этом картине мира чёрному не остаётся места, поскольку действие силы зла, предназначенное продемонстрировать высоту силы добра,

есть не что иное, как одно из проявлений абсолютного добра. И чтобы быть уже до конца последовательными, мы должны принять ещё одно парадоксальное утверждение: существование Геенома порождено качеством Творца, называемым хесед.

Такой взгляд на мир очень трудно принять сердцем. Разве можно сказать про тёмное в человеке, про совершённое им неприглядное действие или свалившееся на него несчастье, что именно это и есть проявление хорошего? Однако с точки зрения логики, иначе и быть не может. Любое произведение несёт на себе отпечаток своего автора. В силу этого, мир, возникший по воле Всевышнего, не может содержать изъяна. Соприкасаясь с внешней стороной событий, мы оцениваем их по тому, какие изменения они вносят в видимый нам мир. Поскольку же истинное назначение предметов от нас скрыто, то и мир представляется нам ущербным. Заблуждение это — следствие ограниченности человеческого понимания, его неспособности постичь план Творца.

Рассмотрим модель, помогающую сердцу хотя бы отчасти отказаться от этого заблуждения. Представим себе груду тёмных и светлых камней различной формы. Что с ними можно сделать? Для постройки дома они не годятся, поскольку не стыкуются друг с другом. Потому цена этих камней невысока. Однако, если произойдёт чудо и кому-то всё-таки удастся сложить из них красивый дом, стоимость тех же самых камней резко возрастёт. Ценность каждого из них будет теперь определяться не тем, каков этот камень сам по себе, но его принадлежностью строению. Неприглядные тёмные камни, место которых — на свалке, теперь, образуя в сочетании со светлыми сложный орнамент, радуют глаз.

Приложим эту модель к жизни человека. Если отдельные события его жизни рассматривать самостоятельно, часть из них получит негативную оценку. Когда человек сталкивается с разрушительными последствиями своих проступков, ему хочется повернуть время вспять, прожить уже прожитое по-другому. Разбросанные тут и там чёрные камни захламляют улицу, представляют опасность для прохожих, и люди готовы заплатить тому, кто эти камни уберёт. Так и чёрные поступки. Они отравляют жизнь, опасны для окружающих, и человек готов дорого заплатить, лишь бы убрать последствия содеянного.

Взглянем, однако, на ту же картину с точки зрения общих законов бытия. Сама возможность совершить плохое необходима, она является составной частью свободы выбора — краеугольного камня мира с момента его сотворения. У человека, идущего за своими желаниями и не стремящегося подчиниться Б-жественному началу, следствием предоставления ему свободы выбора будет принесение зла в мир. Хотя зло никого не украшает, само появление его в мире — явление, безусловно, положительное, так как именно через него будет продемонстрирована неограниченность власти Всевышнего, невозможность поставить какую-либо преграду осуществлению Его воли. Произойти это может несколькими путями. Сам человек может искоренить не украшающую его черту. Если же у данного человека не хватает сил справиться с недугом души, найдётся кто-то другой, внутренне более стойкий и способный преодолеть в себе именно это проявление зла. Создатель изыщет тот или иной способ уничтожения этой тёмной силы.

Одно из последствий действия зла — нанесение ущерба тому, кто послужил его источником. В этом также сказывается вмешательство силы добра, а именно: внутренне чуткий человек воспринимает возникшую неприятность как сигнал, что в нём самом или в ком-то из близких есть определённое нарушение, которое сейчас выплыло наружу. В этом случае надо срочно анализировать свои мысли, поступки, а параллельно с этим предпринимать действия, способствующие общему духовному оздоровлению.

Помимо сигнала, что необходимо исправление, возмездие за содеянное содержит само исправление. Известно, что страдания вытравляют то тёмное, что есть в человеке, и тем самым очищают его. Нередко духовное нездоровье выливается в физическую болезнь. В таком случае болезнь тела — настоящее спасение. Не будь её, духовный недуг принялся бы разрушать более высокое в человеке, — например, мог бы деформировать его нефеш, а это уже повлияло бы не только на всю его жизнь, но и на жизнь его близких, отразилось бы на судьбе потомков.

Итак, мы видим, что проявления силы зла зачастую оказываются для нас благом. Но чем объяснить незаслуженные мучения, выпадающие на долю отдельных людей? В чём причина гонений, которыми так богата история нашего народа? Представим, что мы

раскрыли наугад некую книгу и выбрали один абзац. Абзац этот описывает, скажем, убийство. Поскольку роман написан мастером, выхваченный кусок произведёт ожидаемый эффект: жертва вызовет сострадание, а убийца, — по меньшей мере, осуждение. Но если бы мы были знакомы с началом романа, история предстала бы совсем в ином свете. Выяснилось бы, что пострадавший — чудовище, на счету которого не одно тяжкое преступление, а убийца — добряк, вынужденный в данном случае пойти на крайнюю меру ради блага всего города.

Реальная жизнь своей сложностью превосходит любой детектив. Факторы, влияющие на события, не поддаются исчерпывающему описанию, ибо происходящее связано как с настоящим моментом, так и с годами далёкого детства. Более того, на него влияют предыдущие рождения, и не только самого человека, но и его предков.

Читаем в Пятикнижии: "И было, в те дни, когда вырос Моше и вышел он к братьям своим, он присматривался к тяжким работам их. И увидел он, что египтянин бьёт Иври из братьев его. И оглянулся он туда и сюда, и увидел, что нет человека, и стукнул (убил) египтянина и скрыл его в песке" (Шмот 2:11-12). В своём комментарии Раши обращает внимание на слова "нет человека". Казалось бы, в них нет ничего необычного. Однако знакомый с особенностями языка Пятикнижия, прочтя их, остановится и задумается, почему в предложение употреблено слово איש (человек),! связанное в Танахе, как правило, с человеком видным. Если вся проблема в том, что Моше хотелось избежать присутствия нежелательных свидетелей, Пятикнижию следовало бы использовать другое слово, — например, слово אדם, также имеющее значение "человек". Раши объясняет, чем в действительности был обеспокоен Моше в тот момент: "Он посмотрел, не произойдёт ли в будущем (от этого египтянина) איש (человек), который пройдёт гиюр". Человек, порывающий со своим народом ради служения истинному Б-гу, не просто אדם. Подчёркивая его особую заслугу, Тора называет его איש.

Посмотрим, чему ещё учит нас здесь Пятикнижие. Оказывается, человек несёт в себе информацию как о своём прошлом, так и о будущем — на несколько поколений вперёд. Более того, происходящее с ним не только определяется настоящим моментом, но находится в прямой зависимости от будущего. А если это так, то как мы, с нашей

способностью, а вернее — неспособностью видеть суть вещей, отваживаемся судить, справедливо ли, что человека постигло такое несчастье? Вправе ли мы, не будучи знакомыми со скрытым от нас механизмом управления миром, считать, что переживаемое в настоящий момент горе не есть результат действия абсолютного добра?

Подытоживая сказанное, мы можем отметить две причины нашего ограниченного понимания происходящего. Первая из них — поверхностная оценка ситуаций, порождённая отсутствием необходимой информации о скрытых причинах событий. Вторая — узость нашего взгляда на вещи. Попавшему в Египет Йосефу довольно быстро удалось преодолеть расстояние, отделяющее простого раба от управляющего в доме знатного вельможи. Однако "инцидент" с женой Потифара привёл не только к крушению карьеры, но и к тому, что Иосеф оказался в тюрьме. Взятое отдельно, случившееся воспринимается как падение. В действительности же, как показали дальнейшие события, то было не падение, а подъём, поскольку случившееся было необходимо, чтобы привести Йосефа во дворец фараона.

История Йосефа является яркой иллюстрацией фундаментального принципа: оценка отдельно взятого события может измениться на диаметрально противоположную, если его удаётся увидеть как часть некой единой цепи событий. Дорога, ведущая к абсолютному тов, извилиста. Она изобилует спусками и подъёмами. Некоторые отрезки её труднопроходимы. Жизнь человека в каждом его рождении определяет участки этой дороги, сам человек — главный её строитель. "Архитектором" же дороги является Создатель миров: путь каждого человека вплетается в общий план Творения, Его план.

При строительстве мира Творец придерживался известного принципа: "Конец действия (заложен) в начальном замысле". Правило это общее и касается любой созидательной деятельности. Так, у столяра, наметившего сделать, скажем, шкаф, сначала возникает в голове воображаемый образ этого предмета. В соответствии с этим образом, он подбирает нужное дерево и инструменты. Затем начинается собственно изготовление, состоящее из нескольких этапов, и лишь в конце этого процесса в мире появляется новый предмет — шкаф, образ которого изначально существовал в голове столяра.

Рассмотрев сотворение мира с точки зрения принципа "Конец действия (заложен) в начальном замысле", мы приходим к выводу, что точка, по направлению к которой движется мир, была известна "Архитектору" дороги заранее. Весь Его проект есть осуществление задуманного, так что любой поворот дороги является средством достижения поставленной цели, а каждый её участок необходим для покрытия расстояния от начальной точки до конечной. Тогда любой отрезок пути, рассматриваемый не сам по себе, но как элемент общего, несёт в себе свойство всей дороги — "абсолютный тов".

Действительно, видеть во зле, затрагивающем нас самих, наших близких, весь народ, проявление тов невозможно в наше время из-за указанных выше причин: отсутствия достаточной информации и ограниченности нашего взгляда. Однако конец времён, знаменующий собою завершение пути и окончание постройки здания будущего, даст людям иной взгляд на мир. Появится возможность увидеть каждый камень здания не как камень сам по себе, но как необходимый элемент всей конструкции. И немедленно, даже самый неприглядный из камней, ранее валявшийся на дороге, окажется уникальным, ибо "неправильность" его формы в точности соответствует предназначенному ему месту, конфигурации соседствующих с ним камней.

Сказанное подводит нас к пониманию пророчества Иешаи: "И будет свет Луны, как свет солнца, и свет солнца станет семикратным, как свет семи дней, в день, когда Г-сподь исцелит народ Свой от бедствия…" (Иешая 30:26). На один из вставших перед нами вопросов — каким образом Солнцу, олицетворяющему, согласно мидрашу, силу Эсава, найдётся место в будущем мире — мы фактически уже ответили. Чёрные камни — необходимая часть всей конструкции, наличие их позволяет увидеть совершенство всего здания.

Теперь попробуем справиться со второй проблемой: почему свет Луны приравнен в пророчестве к свету Солнца? То, что проявление исходящей от Эсава злой силы необходимо, ещё не делает эту силу равной тов, стоящему за Лаковом. Описанная выше модель и связанные с ней идеи помогут нам разрешить и эту логическую трудность.

Мы говорили, что здание будущего будет состоять из камей, различных по форме и по цвету. Сборка их в единое целое — дело

Творца, непостижимое для нас в настоящее время. Если вдуматься, то и само создание составных частей — уже чудо. Как можно было заранее предугадать сложную конфигурацию частей, предназначенных быть состыкованными, в конце концов, таким образом, чтобы образовать единый ансамбль?

Как уже говорилось выше, Творец создал мир, потому что пожелал явить миру Себя, продемонстрировав одно из Своих качеств — единство. Применённый к этой ситуации принцип "Конец действия (заложен) в начальном замысле" подсказывает, что здание, которому назначено быть отражением единства Всевышнего, содержалось в Его замысле изначально. В таком виде, однако, оно не могло быть доступно восприятию человека. Проникновение единства в мир потребовало создания противоположной силы — силы, действующей вразрез с волей Создавшего её. Победа силы тов над любым проявлением зла демонстрировала, как было объяснено выше, единство Творца.

Интересно, что назначение зла определяет главное свойство его природы. Будучи силой, предназначенной препятствовать единению, зло с необходимостью должно находить себе место там, где встречается разобщённость. Потому возникновение этой силы и потребовало расчленения здания будущего. Осуществлено это расчленение было Создателем и явилось главным моментом сотворения мира. Так в нашей модели появились камни различной конфигурации. То, что впоследствии их удалось подогнать друг к другу, уже не удивляет, поскольку нам известно, что здание существовало изначально и просто распалось на отдельные куски. Количество частей, их форма, назначение — всё было определено мудростью Творца, всё служило реализации цели Творения. Ни один кусок не выпадал из главного плана. Каждый из них появился в мире для утверждения непреложности воли Б-га. Факт этот станет очевиден в конце времён, когда каждый камень займёт подобающее место в постройке.

Приведённая выше модель хорошо согласуется с одним из пророчеств Ишаи: "Я — первый и Я — последний, и кроме Меня — нет Б-га" (Иешая 44:6). Здание, демонстрирующее единство Б-га, существовало изначально в своём конечном виде — об этом говорит начало утверждения: "Я первый и Я — последний". Вся история

человечества ведёт к тому, чтобы увидеть его: "… кроме Меня — нет Б-га". Конец фразы утверждает непреложность воли Всевышнего, Его единство.

Приравнивание света Луны к свету Солнца не означает, конечно же, что мы ставим знак равенства между добром и злом. Сила зла — сила мнимая, носители её подобны траве, которой дано существовать лишь один сезон. В чём же состоит смысл утверждения, что два светила равны?

Выше объяснялось, что добро и зло взаимосвязаны. Для каждого хорошего проявления некой миды (качества) в мире найдётся проявление противоположное. В рамках нашей модели это означает, что каждый камень здания несёт на себе отпечаток конфликта добра и зла. Во всём здании нет таких частей, которые не были бы затронуты этим главным сражением. На языке мидраша эта идея выражается следующим образом: каждый луч лунного света сталкивается на своём пути с лучом Солнца. В наше время столкновение это во многом скрыто от глаз человека, но в конце времён, когда человечеству откроется действительный смысл произошедшего, "взаимоисключающее партнёрство" сил добра и зла, составляющее суть всей истории человечества, станет очевидным. Об этом и говорит пророк: "И будет свет луны, как свет солнца".

Если учесть, что речь идёт о завершающем этапе истории, становится понятным и продолжение фразы: "… и свет солнца станет семикратным". Именно в конце времён даат человека претерпит существенные изменения, так что люди смогут понимать недоступное для них в настоящий момент. Тем самым фактор, который влияет сейчас на наше понимание, а именно — ограниченность информации, будет устранён. Свет, символизирующий, как неоднократно отмечалось выше, постижение внутренней природы вещей, будет во много раз ярче.

В начале этого очерка говорилось, что фольклор связан с душой народа. Нешама Израиля питается от духовного корня, расположенного очень высоко. Поэтому и "сказки" наши, по форме наивные, несут в себе глубокие идеи, пришедшие из мира верхнего. Герои их — видимые объекты, луна и солнце — символизируют взаимодействие скрытых, внутренних сил, таких как Яаков и Эсав, добро и зло, скромность и гаава, дают представление о двух

принципиально разных типах познания. Несколько строчек мидраша раскрывают идеи, охватывающие всю историю человечества.

И что интересно — простого взгляда на небосвод достаточно, чтобы эти идеи распознать. Это одно из поразительных свойств Творения, заложенных в него Творцом. Чтобы познавать внешнюю, материальную сторону мира, необходимо вооружиться сложными приборами — телескопами и микроскопами, нужно ставить замысловатые опыты, цель которых — обнаружить существующие в природе материальные связи. Знание о внешнем спрятано от человека. В противоположность этому, духовные законы, от которых в действительности зависит само существование мира, его развитие, Творец вывел наружу. Их можно обнаружить невооружённым глазом, без дорогостоящей аппаратуры. В нашем примере достаточно просто посмотреть на небо. Правда, для того, чтобы увидеть в физических объектах отражение глубоких законов, надо обладать специальным духовным зрением, основа которого — человеческое сердце, связанное через Тору с кедушей верхнего мира.

Ситуация схожа с той, в которой оказался первый человек. Плоды сада Эден, духовные по своей сути, воспринимались им так же, как вещи, которые видят сейчас наши глаза. Изгнание из сада привело его в мир несравнимо более материальный. Овладение этим внешним миром потребовало от него гораздо больше усилий, как сказано: "В поте лица своего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят. Ибо прах ты и в прах возвратишься" (Берёшит 3:19).

"Умное" сердце

(Четвёртое царство)

Хахамим учат, что в рассказе Торы о войне Авраама с четырьмя царями скрыт намёк на противостояние Ам Исраэль и четырёх царств. Сообщая имена царей, против которых выступил Авраам, Пятикнижие попутно знакомит нас с названиями земель, которыми правили эти цари. Земля последнего, четвёртого, царя, называлась Гоим, что в переводе означает "народы". Рамбан поясняет: царь этот правил многими народами. Оказывается, вынужденное рассеяние евреев по всему свету, наблюдаемое именно в эпоху четвёртого царства, было заранее предрешено.

Смена места жительства — процесс всегда болезненный, требующий приспособления к новым условиям. Грань, разделяющая приспособление к новому окружению и растворение в нём, довольно тонка, и велика опасность перейти её. Именно это было одной из причин того, что Яаков не желал поселиться в Египте. В ночном видении явился ему Всевышний и сказал: "Я Б-г, Б-г отца твоего. Не бойся сойти в Египет, ибо народом великим Я сделаю тебя там" (Берёшит 46:3). Мальбим приводит шесть причин появления у Яакова такого страха, и на первое место ставит следующую: "Боялся Яаков, что смешаются сыновья его с египтянами". Учитывая серьёзность этой опасности, Йосеф сделал всё от него зависящее, чтобы не допустить растворения евреев в чужеродной среде. Предугадывая намерение фараона извлечь максимальную выгоду из пребывания сыновей Яакова в его стране, Йосеф рекомендует братьям представить себя царю Египта в невыгодном свете: "И будет, если призовёт вас фараон и скажет: "Какие занятия ваши?", то вы скажите: "Скотоводами были рабы твои от юности нашей доныне, и мы, и отцы наши", — чтобы вы остались жить в земле Гошен, ибо отвращение для египтян всякий

пастух овец" (Берёшит 46:33-34). Уловка Йосефа достигает цели: евреи селятся в стороне от египтян, в земле Гошен.

Об искушениях, которые подстерегают евреев, живущих бок о бок с другими народами, Пятикнижие предупреждает неоднократно: "По обычаям земли Египетской, в которой вы живёте, не поступайте, и по обычаям земли Кенаанской, в которую Я введу вас, не поступайте, и по уставам их не ходите". О нашем изгнании сказано: "И рассеет тебя Г-сподь по народам, от края земли и до края земли. И будешь там служить богам, которых не знал ни ты, ни отцы твои, дереву и камню" (Дварим 28:64).

Согласно Торе, причиной изгнания народа из Эрец Исраэль является не сила римского оружия, но действия самих евреев. "Берегитесь, чтобы не обольстилось сердце ваше, и вы не совратились и не стали служить богам иным, и не поклонялись им. И возгорится гнев Г-спода на вас, и затворит Он небо, и не будет дождя, и земля не даст плодов своих, и вы скоро пропадёте с этой доброй земли, которую Г-сподь даёт вам" (Дварим 11:16-17). То, что страдания обрушивались на нас на протяжении веков изгнания, не нуждается в подтверждениях ссылками из Танаха: почти каждое поколение прочувствовало это на себе самом.

В предыдущем очерке рассматривался один из фундаментальных принципов, которым руководствуется Всевышний в Своём управлении миром: любое явление, любой поворот истории являются звеном единой цепи событий, связывающей начало истории мира с её конечной точкой. В силу этого, каждый участок дороги, рассмотренный не сам по себе, но как необходимая часть пути, обладает свойством, присущим целому, а именно — является "абсолютным тов". А если так, то и само рассеяние можно увидеть по-иному, если учесть существование скрытого плана Творца.

Как нередко случается, проникнуть в тайное помогает лашон акодеш. Корень слова גלות (изгнание) — тот же, что и корень слова גלוי (раскрытие, обнаружение). Очевидно жизнь в чужих землях, в чужеродной среде — между враждебными народами, помимо того, что является наказанием, выявляет нечто скрытое. Если к слову גולה (диаспора добавить букву א (её числовое значение равно 1), которая соответствует слову אחד (один) и символизирует единств (Создателя, то возникнет слово גאולה (освобождение, избавление), характеризующее

конец времён, царство Машиаха Поскольку избавление не просто приходит на смену изгнанию, но зарождается в его недрах, подготавливается им "вырастает" из него, становится понятным, какое "раскрытие" подразумевает слово גלות. Результат неожиданный: оказывается, одно из назначений диаспоры — раскрытие единства Б-га.

В третьем очерке отмечалось, что сама буква א (её написание) представляет собой комбинацию трёх других букв ו,י и י. А поскольку числовое значение 10 — י, а 6 — ו, то букве א, помимо числа 1, соответствует также число 26, являющееся гематрией главного Имени Всевышнего — Имени "Ашем".

Проявление этого Имени в настоящий момент скрыто подобно тому, как не поддаётся чувственному восприятию "спрятанная" внутри материальной оболочки нешама. Параллель между Именем Ашем и нешамой неслучайна. Как работа каждого конкретного органа человека есть следствие — пусть не прямое — проявления его нешамы (уходи′ нешама — исчезает жизнь), так каждое имя Творца, заключающее в себе определённый аспект Его управления ми ром, находится в зависимости от Его главного Имени. И то, что Творение обладает единством, означает, как было выяснено в предыдущем очерке: каждое сотворённое существо подчинено воле Б-га. Именно это — суть объединение всех предметов и явлений в единое целое, через это проявляется их общность на уровне духовном. Отсюда следует что Имя Ашем, участвующее во всех Его действиях и подчиняющее их единому началу, является Именем Его единства. Мы видим, что числа 1 и 26 не случайно соединены в букве א. Еврейский алфавит начинается с буквы, заключающей в себе информацию о том, что "Ашем эхад" (Ашем — один).

Было сказано, что цель галута — раскрытие единства Ашема. В шестом очерке объяснялось, что демонстрацией единства Б-га будет победа Его воли над каждым проявлением зла. Безопасность Храма не гарантировалась высотой и прочностью его стен. Кедуша Ам Исраэль была необходимым и достаточным условием его неприступности. Она защищала от врагов Иерушалаим, Эрец Исраэль. Разрушение Храма и последовавшее за ним изгнание означало резкое снижение уровня кедуши в мире. Образовавшийся вакуум неизбежно заполнялся тумой, сила зла получала большую власть.

Удар чёрной силы, в первую очередь, пришёлся на народ, суть которого — тов. Отсюда физические и духовные тяготы диаспоры: постоянные гонения, повторяющиеся погромы, относительное духовное обнищание. В то же время в Пятикнижии о галуте Б-г сказал: "Но при всём этом, когда будут они в стане своих врагов, не омерзеют Мне и не возгнушаюсь ими до того, чтобы истребить их, чтобы нарушить завет Мой с ними" (Ваикра 26:44). Тяготы галута — не разрозненные события, не случившееся там и тут. Творец ни на мгновение не бросал Свой народ на произвол судьбы. Всё плохое, обрушившееся на нас, и всё хорошее, выпавшее на нашу долю, было выверено в соответствии с Его скрытым планом и являлось, в силу этого, выражением "абсолютного тов", действием Его великого Имени Ашем. В конце времён смысл происходящего, сейчас мало нам понятный, станет очевидным. Каждому станет ясно, что власть силы зла была мнимой, и это будет свидетельством могущества Всевышнего. Тем самым наше пребывание в галуте будет служить демонстрации Его единства. Таким образом, главная цель изгнания — добавить к слову גולה (изгнание) букву א, символизирующую Имя Ашем. В этом и будет состоять суть нашего окончательного освобождения (גאולה).

* * *

Ранее неоднократно подчёркивалось, что противостояния Израиля и каждого из четырёх царств были определёнными испытаниями нашего народа. Очевидно, что идея испытания во времена четвёртого царства непосредственным образом связана со спецификой последнего галута. Попробуем разобраться, в чём же состоит суть конфликта между Ам Исраэль и другими народами в эту эпоху.

В конце Пятикнижия есть предсказание ожидающей Израиля участи: "И изгнал их Г-сподь из земли их в гневе и ярости и негодовании великом, и закинул их в другую землю…" (Дварим 29:27). Обращает на себя внимание, что в свитке Торы буква ל слова וישלחם (и закинул их) большего размера, чем обычно. Как мы уже говорили, в трактате Шабат каждой букве еврейского алфавита поставлено в соответствие слово, заключающее в себе связываемую с этой буквой идею. Хахамим учат, что с буквой ל соотнесены два слова: לב (сердце)

и ללמוד (учиться). В шестом очерке подробно разбиралось, какова внутренняя связь между описываемыми этими словами понятиями, а именно: если заключённый в сердце разум человека в контакте с кедушей, про него говорят: "У него мудрое сердце". Следствие такого контакта — открывающаяся перед ним возможность постижения верхнего мира. Согласно Рамбаму, над таким человеком постоянно пребывает Шехина. И тогда становится понятным, почему в слове וישלחהס буква ל написана необычным образом. Разрушение Храма и изгнание из Эрец Исраэль свидетельствовали о резком уменьшении кедуши в мире, об отдалении Всевышнего от Ам Исраэль, "закинутого" Им в чуждую народу среду. Выделяя букву ל, Тора учит, что и в этих, далеко не благоприятных условиях была сохранена возможность живого контакта с Шехиной. Буква ל в слове "закинет", говорящем об изгнании, намекает на "мудрое сердце", которое соединяет человека с Творцом, независимо от того, в какой земле он пребывает. ל сообщает, что основа этой близости — не чувства, но разум, который позволяет человеку, обладающему им, руководствоваться в своих решениях и поступках волей Создателя, воспринятой адекватно, без вносимых ошибочными представлениями искажений.

Известно, что геула, к которой мы приближаемся, по многим параметрам будет напоминать геулу первую — выход из Египта. Поэтому, анализируя события далёкого прошлого, мы не просто изучаем историю, но приближаемся к более глубокому пониманию своей собственной судьбы, на которую мы теперь имеем возможность взглянуть с точки зрения общих законов процесса освобождения.

Р. Моше-Хаим Луцатто отмечает главное изменение, произошедшее с народом в тот момент его истории: "До выхода из Египта Израиль был смешан с другими, народ в среде народа, и по выходе (оттуда) они были освобождены и отделены". Это утверждение, на первый взгляд, отчасти противоречит сказанному ранее, а именно — тому, что евреи поселились отдельно, в земле Гошен. Этот факт, однако, согласуется со словами "народ в среде народа", подчёркивающими обособленность. Но как же тогда понимать ту часть утверждения, которая говорит о "смешении с другими"?

Ответить можно так: существуют разные степени обособленности и смешения. Географическое разделение — ещё не гарантия

внутренней дистанции. Говоря о "смешении с другими", Р. Моше-Хаим Луцатто имеет в виду определённую внутреннюю схожесть евреев с другими народами. "И вот до того времени всё проявления гуфа человека были затемнёнными, и скверна (полученная первым человеком от змея) возрастала, но во время Исхода (из Египта) был отделён Израиль, и гуф еврея стал очищенным и предрасположенным для (получения) Торы и (исполнения) аводы (служения)". Оказывается, действительный отход от остальных народов состоит в очищении материальной основы — тела человека, в получаемой при этом возможности принять Тору и служить Творцу. Ясно, что территориальной обособленности ещё не достаточно, чтобы достичь требуемой степени отрыва от остальных, хотя пребывание в Гошен, безусловно, согласовывалось с общей идеей геулы, идеей отделения.

Надо сказать, что лишь территориальным удалением от других участие евреев в их собственном освобождении не ограничилось. Так, мидраш называет четыре фактора, способствовавших геуле: евреи сохранили свои имена, одевались не так, как другие, не доносили египтянам на собратьев, не вступали в интимные связи с населявшими Египет народами. Все перечисленные действия объединены идеей противопоставления себя другим. Здесь прослеживается явное стремление поставить ограду, чтобы предупредить смешение с ними. Мы видим, что повседневная жизнь в галуте отвечала цели последовавшей геулы.

Более того, в самом выходе из Египта, в том, как именно осуществлялась геула, нашла отражение главная цель освобождения — внутренний отрыв от всех остальных. Десять обрушившихся на египтян казней и расщепление моря были исполнением обещания: "И выведу полки Мои, народ Мой, сынов Израилевых, из земли египетской великими казнями. И узнают египтяне, что Я — Г-сподь, когда простру руку Мою на Египет и выведу сынов Израилевых из среды их" (Шмот 7:4-5). Разграничение евреев и египтян было очевидным: каждый удар, приходившийся на одних, обходил других стороной, хотя территориально народы эти располагались рядом. Да и сам исход из Египта, состоявший исключительно из чудес, неслучаен. Сверхъестественные события свидетельствовали о непосредственном вмешательстве Всевышнего, закрепляли за Ам Исраэль статуе избранного народа. Ясно, что всякое чудо связано с изменением

обычных, естественных законов. А раз так, то наличие чудес действительно отражало суть происходящего: менялась материальная основа человека, создавался гуф, способный быть проводником Торы, то есть того, что несёт в мир нематериальное начало.

Из сказанного видно, что как сама геула, так и предшествовавшая ей жизнь в галуте соответствовали по сути тому, к чему в конечном итоге пришёл Ам Исраэль. И мы знаем (см. очерк 6), что если все этапы подчинены одной идее, то пройденный путь есть реализация плана Творца, демонстрация Его единства.

Развитие второй геулы — связанной с приходом Машиаха, — будет следовать законам исхода из Египта, но на уровне, на порядок превосходящем первое освобождение. При этом полнота сравнения требует, чтобы мы проверили следующий параметр: соответствует ли жизнь в нашем галуте тому, к чему мы приближаемся. Во время пребывания в Египте нашим предкам удалось в нелёгких условиях воплотить в жизнь то, что согласовалось с идеей конечного освобождения. Как отмечалось выше, были сохранены еврейские имена, стиль одежды, чёткое понимание того, что еврея нельзя выдать египтянам. Исключались браки с инородцами. Сам выбор места — земля Гошен — предохранял народ от смешения с окружением. А про какие стороны нашего галута можно сказать, что они соответствуют приближающемуся освобождению? Вопрос непростой. Ведь суть того, что произойдёт в конце времён, — открытие скрытого. Реально ли сейчас, пребывая в духовном мраке четвёртого царства, разглядеть то тайное, что является неотъемлемой частью нашей жизни и предвещает будущее освобождение?

Необычное написание буквы ל в слове וישלחם (закинет) говорит об особой роли "мудрого сердца" во время пребывания в земле чужой. На самом деле, в этом и кроется ответ на поставленный нами вопрос: какая черта последнего галута соответствует приближающейся геуле? Тора учит, что "мудрое сердце", данное человеку, позволяет разглядеть в реальной жизни проявления скрытого. Через него он соприкасается с отдалённым в настоящий момент Именем Ашем, открытие которого есть суть последнего освобождения. Обоснованию этого утверждения будет посвящён остаток этого очерка.

* * *

Представляется весьма сомнительным, чтобы человек, пусть даже наделённый "мудрым сердцем", имел возможность постигать глубоко скрытые в настоящее время действия Творца. Тем не менее в народе всегда были люди, владевшие тайным учением. Их взгляд на события иной, ибо основан на знании глубинных законов Творения. Но таких ли людей имеет в виду Пятикнижие, называя "мудрое сердце" необходимым фактором галута, подготавливающим окончательную геулу? И да, и нет. Известно, что у людей, постигающих глубины тайного учения, есть особый зхут (заслуга) в приходе Машиаха (их авода — немаловажный фактор в создании той ситуации, которая необходима для его прихода). В то же время ясно, что понимание глубинного замысла Б-га даже избранными из избранных весьма ограниченно. И если это так, то сама возможность проследить влияние тайного в конкретной человеческой судьбе или в тот или иной момент истории народа, относительна. Потому нельзя сказать, что существование этих людей в среде народа "раздвигает занавес". Мы же пытаемся обнаружить черты нашего времени, в которых скрытое проявляется столь же явно, сколь в отмеченных мидрашем четырёх факторах, способствовавших освобождению из египетского галута.

Однако главное возражение не в этом. Не будем забывать, что грядущая геула схожа с выходом из Египта. Выделяя букву ל в слове וישלחם (закинет), Пятикнижие не имеет в виду людей лишь исключительных. Все четыре фактора, способствовавшие освобождению из первого галута, были порождены стилем жизни большей части народа, а не узкого круга людей.

Выше отмечалось, что Всевышний ведёт мир из начальной точки в конечную способом, известным Ему Одному. В то же время, как невидимая нешама проявляется в действиях нашего гуфа, так и Имя Ашем проявляется в действиях Его остальных имён. Именно через них реализуется в мире Его воля. Особенность "мудрого сердца" — кедуша, которая способствует адекватному постижению воли Творца. Как было сказано, главная идея геулы — открытие единства Творца. В конце времён будет продемонстрировано, что всё произошедшее с человечеством было подчинено Его воле, неразрывно связанной с Именем Ашем. Тогда человек, наделённый "мудрым сердцем", находящийся в контакте с кедушей этого Имени и способный, в силу

этого, постичь волю Творца, действительно представляет собой такое явление нашей жизни, которое несёт в себе частицу будущего освобождения. Его достижение становится достоянием каждого — и теперь уже любой человек имеет возможность исполнять волю Всевышнего, постигать её на доступном ему уровне. Таким образом, буква ל в слове וישלחהם (закинет), символизирующая здесь "мудрое сердце", говорит об инструменте, позволяющем Ам Исраэль "связаться" с силой, которая питается от того же корня, что и приближающаяся геула.

Нередко предложения, поставленные в Пятикнижии рядом, на первый взгляд, кажутся мало связанными. В действительности же, их соседство не случайно. Они последовательно развивают определённую мысль, ускользающую при поверхностном прочтении. Вслед за рассматриваемым нами предсказанием об изгнании евреев из Эрец Исраэль в Торе сказано: "Сокрытое — это Г-споду, Б-гу нашему, а открытое — нам и сынам нашим навечно, чтобы исполнять все слова закона этого" (Дварим 30:28). Эти два предложения подпадают под только что сформулированное правило. Посмотрим, как они связаны.

Трактат Санхедрин даёт следующее объяснение: "Не наказывает Он нас за скрытое (т. е. Творец не наказывает нас за то, что мы не выступаем против скрытого от нас зла), оно для Б-га, и Он взыщет с того, кто несёт тайное зло, но открытое — оно для нас и для сыновей наших, чтобы мы истребляли зло из среды нашей, и если мы не сделаем этого по отношению к одному, будут наказаны многие". Оказывается, то тайное и явное, о котором говорит здесь Пятикнижие, связано с уничтожением зла. В предыдущей главе отмечалось, что одна из причин, по которой зло появилось в мире, состоит в том, чтобы продемонстрировать его бессилие перед волей Творца. Бессилие его будет продемонстрировано со всей очевидностью в конце времён, когда весь мир узнает Имя Ашем, отражающее единство Творца. Но это в будущем. Пока же мы ведём тяжёлое сражение с многочисленными проявлениями силы зла, принимая на себя "явное" и оставляя "тайное" Создателю мира. Теперь становится понятным, почему предыдущее предложение, говорящее о времени изгнания, имеет в виду "мудрое сердце". Ведь именно оно даёт возможность постигать волю Творца, выраженную явно. Следование за "мудрым сердцем" ведёт к искоренению силы зла и, тем самым, — к

утверждению добра. И это, несомненно, сообщает осмысленность нашему пребыванию в галуте, позволяет принимать посильное участие в продвижении мира к конечной точке.

Что следует непосредственно за этими двумя предложениями Пятикнижия? "И будет, когда сбудутся на тебе все слова эти — благословение и проклятие, которые изложил я тебе, то прими это к сердцу своему в среде всех народов, куда забросил тебя Г-сподь, Б-г твой. И обратишься ты к Г-споду, Б-гу твоему, и послушаешь гласа его во всём, как заповедаю тебе сегодня, ты и сыны твои, всем сердцем твоим и всею душою твоею. Тогда возвратит Г-сподь, Б-г твой, изгнанных твоих и смилосердится над тобою, и опять соберёт тебя из всех народов, среди которых рассеял тебя Г-сподь, Б-г твой. Хотя бы были заброшенные твои на краю неба, оттуда соберёт тебя Г-сподь, Б-г твой, в землю, которою владели отцы твои, будешь ты владеть ею. И облагодетельствует Он тебя, и размножит тебя более отцов твоих. И обрежет Г-сподь, Б-г твой, сердце твоё и сердце потомства твоего, чтобы любить Г-спода, Б-га твоего, всем сердцем твоим и всею душою твоею, ради жизни твоей" (Дварим 30:1-6).

Обращает на себя внимание, что в описании геулы Пятикнижие постоянно апеллирует к сердцу еврея, тем самым показывая, что сердцу отведена особая роль в приближении освобождения. "Обрезание сердца", как видно из текста, открывает возможность приобретения любви к Б-гу. Слово אהבה (любовь) может быть разбито на две части: букву א и слово הבה.א, как говорилось выше, соответствует числу 26 — гематрия Имени Ашем. Согласно объяснению Раши, смысл слова הבה (корня слова "любовь") — готовность к чему-либо. Таким образом, так часто употребляемое в повседневной жизни слово "любовь" описывает, в действительности, высшую форму любви — любовь человека к Б-гу. Буквы говорят, что суть этой любви состоит в готовности соединиться с Именем Ашем. А поскольку из всех имён Творца Имя Ашем — наиболее тесно связанное с кедушей, отсюда следует, что любовь человека к Всевышнему зависит от степени его подготовленности к тому, чтобы излучаемая Создателем кедуша беспрепятственно проникала в него. Но ведь именно способность впитывать кедушу и отличает "мудрое сердце". Восприимчивость к кедуше позволяет его обладателю постигать то, что находится в мире верхнем. Мы приходим к выводу,

что обещанное в конце времён "обрезание сердца" обратит Ам Исраэлъ в народ, обладающий "мудрым сердцем". Четыре характерные черты жизни евреев в египетском галуте были внутренне связаны с первой геулой. Так и "мудрое сердце" последнего галута — явление, пришедшее в нашу жизнь из будущей геулы.

* * *

Известно, что приход Машиаха положит конец господству силы зла. Естественно, что в преддверии этого, чёрная сила, пытаясь выжить, проявляет особую изобретательность. Поэтому испытание, выпавшее на долю народа во времена четвёртого царства, — самое тяжёлое в нашей истории. И сновидение Даниэля свидетельствует, что это так: "Потом увидел я в видении ночном, что вот, четвёртый зверь — страшный и ужасный, и очень сильный, и большие зубы у него. Он пожирает и дробит, а остатки топчет ногами…" (Даниэль 7:7).

Описанная Даниэлем картина впечатляет. Но неужели действительность так ужасна? Периоды суровых преследований, когда подвергалась опасности жизнь значительной части народа, встречались на протяжении всей истории народа, начиная с его пребывания в Египте. Евреи гибли. В этом последний галут не отличается от предыдущих. Конечно, в течение его не было недостатка во временах поистине чёрных, но и они всё-таки перемежались периодами относительного спокойствия. Но Даниэль не мог ошибиться: видение не было плодом его воображения, оно пришло сверху. Чтобы увязать то, что видят наши глаза, с предсказанным много веков назад, необходимо взглянуть на действительность глазами хахамим — людей, наделённых "мудрым сердцем".

В каждом из предыдущих трёх царств сила зла избирала особый, соответствующий этому царству, способ уничтожения Ам Исраэль. Особое место, отведённое "мудрому сердцу" в эпоху последнего галута, — его причастность к возникновению пятого царства, — показывает, какова суть испытания времён четвёртого царства. Прежде всего, оно связано с сохранением людей, наделённых "мудрым сердцем", и с сохранением их влияния на жизнь остальной части нашего народа.

Зададимся вопросом: какую форму принимает сила зла, которой мы противостоим, пытаясь выдержать испытание четвёртого царства? С какой стороны подступает опасность? Что ведёт к "мельчанию" сердца еврея? Разобраться в этом поможет следующий мидраш: "Посмотрел Творец в будущее и увидел, что народы переведут Тору на греческий и начнут управлять в ней, и скажут: мы — евреи". Заключительные слова мидраша вызывают недоумение: где это видано, чтобы какой бы то ни было народ провозглашал: мы — евреи? Вся история демонстрирует ровно противоположное: нет народа, отторгаемого столь же непримиримо, как наш. За парадоксальностью высказывания хахамим скрывается, как нередко бывает, определённая идея. Поняв эту идею, мы увидим, что необычная форма, выбранная для её выражения, оптимальна.

Комментаторы объясняют, что, как бы странно это ни выглядело на первый взгляд, слова "мы — евреи" могут служить девизом христианского мира. В самом деле, согласно концепции христианства, евреи — народ особый, правда, с одной поправкой: избранность их — в прошлом. Кто занял их место в настоящее время? Конечно же, они сами, со своим "новым" учением. Идея "обновления" оказалась привлекательной для многих. Христианство признаёт еврейскую концепцию единого Б-га, но их бог "более близок" человеку. Тот факт, что он был рождён женщиной, доводит идею до логического конца, абсурдного с точки зрения иудаизма. У них, как и у евреев, есть дома, предназначенные для молитвы, но служба там иная. Есть и система религиозного образования, в которой место Талмуда заняли новые дисциплины. Есть свои духовные лидеры, но то, что мы видим на их лицах, существенно отличается от духовности, проступающей на лицах еврейских мудрецов. Какой бы аспект религии мы ни рассмотрели, любой из них продемонстрирует, что христианство отошло от иудаизма, причём изменения коснулись не внешнего, но затронули самую суть.

* * *

Главное, что отличает иудаизм от других существующих мировых религий — это система мицвот (заповедей), охватывающая все стороны жизни человека, плюс — учение Торы, соединяющее Небо и

Землю, духовное и материальное. Царь Шломо сказал: "Мицва — свеча, и Тора — свет" (Мишлей 6:23). Как свет свечи не может существовать без самой свечи, так учение Торы нуждается в человеке, принявшем на себя исполнение мицв. Свеча — материальная основа, позволяющая пламени существовать. Туф человека, "пропитанный" мицвами, — сосуд, предназначенный для принятия высокого учения.

Посмотрим, как буквы слова מצוה соответствуют этой концепции. Слово מצוה можно разбить на две части: слово מצה (маца) и букву ו.

Вот как Р. Моше-Хаим Луцатто объясняет назначение мацы в семь дней праздника Песах: "Предназначенный для питания человека хлеб по сути соответствует месту, отведённому человеку (в этом мире). Заквашивание — процесс естественный, сообщающий хлебу лёгкость усвоения и приятный вкус. И это диктуется законом, подходящим (природе) человека: необходимо, чтобы в нём (человеке) было стремление ко злу (ецер ара) и тяга к материальности. Однако в специально отведённое время (года) от евреев требуется, чтобы они воздержались от употребления (квасного) хлеба и питались мацой, чтобы уменьшить в себе силу стремления ко злу и тягу к материальности и приблизиться к духовному…" (Путь Творца 4:8).

В приведённом отрывке проводится параллель между тем, что происходит в сфере физической — человек ест хлеб, и в сфере духовной — он выбирает между добром и злом. Сопоставление неожиданное, но верное. Посмотрим на нашу жизнь. Сплошь и рядом происходящее ставит человека в ситуацию выбора, чаще всего — незначительного, иногда — глобального. Выбор между добром и злом играет в жизни особую роль. Особенность этой роли определяется истинным назначением человека в этом мире. В самом деле, если вдуматься, нет ни одного аспекта нашей активности, который был бы свободен от тяги к светлому или тёмному. Совершение плохого поступка не проходит бесследно: зло укореняется в человеке. В этом смысле его можно сравнить с едой, усваиваемой телом и влияющей на нефеш. Причём сравнение с хлебом — наиболее точное, ибо ему, хлебу, отведена особая роль среди остальных продуктов питания. Не случайно все связанные с едой благословения установлены раввинами, и лишь одно — благословение после трапезы с хлебом — предписано законом Торы.

Сравнение можно усилить. Тяга к хорошему или плохому затрагивает не одну или несколько, но все без исключения стороны человеческой натуры. Подобно этому, благословение, произносимое после трапезы с хлебом, — благословение общее, снимающее необходимость произносить благословения после остальных видов пищи. Мы видим, что роль хлеба схожа с ролью главного выбора, выбора между добром и злом.

Сила, влекущая человека к греху, устраняет возникающие на пути преграды, придавая привлекательность запретному действию или мысли, что, несомненно, облегчает совершение проступка. При этом погружение в материальность вполне естественно для приземлённой человеческой природы. В противоположность этому, чистое намерение выполнить волю Творца не продиктовано удовольствием материального мира. Напротив, во многих случаях приземлённая природа сопротивляется выполнению приказа, пришедшего из верхнего мира, то есть из мира, который удалён от наших чувств и страстей. Таким образом, аналогия между стремлением к добру и злу и едой мацы или хлеба, проведённая Р. Моше-Хаимом Луцатто, очень точна. Чисто физическое действие отражает духовную сторону жизни. Хлеб, легко усваиваемый и приятный на вкус, ассоциируется с силой зла. Маца, более тяжёлая для переваривания и не приносящая особого удовольствия телу, является символом стремления подчинить себя нематериальной воле Творца.

Выше отмечалось, что само пребывание в Египте и выход оттуда были связаны с очищением тела еврея. Тогда, в свете только что сказанного, получается, что отказ от хлеба в пользу мацы в семь дней Песаха действительно символизирует назначение Исхода — приобретение нового гуфа, отвергающего ецер ара и предрасположенного к восприятию светлого. Вот что стоит за словом מצה, являющимся составной частью слова מצוה.

Вторая часть слова מצוה — буква ו — имеет числовое значение 6. В третьем очерке отмечалось, что с числом шесть связана идея полноты. Именно между шестьюстами тысячами душ Ам Исраэль Творец известным Ему одному образом распределил возложенный на человечество полный набор обязанностей, исполнение которых необходимо для достижения конечной цели Творения. Не случайно строительство мира было завершено за шесть дней. Раскрывая

причину многообразия мира, Р. Моше-Хаим Луцатто пишет: "Нет в мире ни одного явления, закона или свойства, которые не были бы установлены в соответствии с целью Творения. Чтобы привести мир к совершенству, потребовалось всё многообразие созданного… И вот, заповеданы нам мицвы, чтобы склонить всё созданное в сторону тов (добра), а не в сторону ра (зла)".

Раскрытие стороны тов (абсолютного добра) предмета состоит в выявлении его высшего назначения, обусловленного отведённым ему в общем плане Творца особым местом. Поскольку система мицв, как пишет Р. Моше-Хаим Луцатто, предназначена склонить всё созданное в сторону тов, отсюда следует, что с ней самой связана идея полноты. Отсюда и появление буквы ו, с числовым значением шесть, в слове מצוה.

Известно, что авода человека включает две ступени: подавление силы зла и соединение с кедушей. Очевидно, что устранение тёмного — необходимый базис для установления связи с верхним миром. Слово מצה, составляющее основу слова מצוה, как раз и указывает на очищение гуфа от ецер ара. А буква ו, символизирующая полноту, сообщает о законченности процесса, а именно: о соединении первого этапа аводы со вторым, в результате чего материальная основа человека — его гуф — приобретает свойство быть проводником кедуши в нижнем мире.

Рассмотрим буквы слова מצוה с иной точки зрения. Одно из правил словообразования в лашон акодеш состоит в следующем. Любое слово связано с некоторой идеей. Если к началу его (слова) добавить букву מ, получившееся при этом новое слово будет описывать реализацию данной идеи. Вот несколько примеров:

גדול — большой מגדל — башня
בקע — раскалывал מבקע — брешь
גלה — открывал מגלה — изобретатель
זרה — веял מזרה — веялка

Список этот можно продолжить на много страниц. Если мы теперь добавим букву מ к слову, корень которого состоит из צוה (приказывать), получившееся слово מצוה (мицва) будет описывать,

согласно сформулированному правилу, реализацию воли Всевышнего в материальном мире.

Таким образом, у слова мицва есть два аспекта. Во-первых, оно отражает преобразование изъявления высшей воли в форму, свойственную миру земному, — в форму конкретного приказа выполнить определённое действие. И во-вторых, — результат проникновения высшей воли в человека (создание гуфа, являющегося проводником кедуши). Первый аспект — факт соединения высшего начала с материальным миром, второй — необходимое условие этого соединения. Буквы лашон акодеш позволяют лучше понять мысль царя Шломо. Свет свечи, символизирующий духовное начало, не может возникнуть на песке, ему нужна вполне определённая материальная среда. Точно так же изучение Торы нуждается в специальном гуфе, восприимчивом к высшему. Подобный гуф приобретается путём выполнения конкретных приказов, полученных нами от Самого Творца в момент дарования Торы и в значительной степени расширенных последующими распоряжениями раввинов.

Жизнь других народов лишена исполнения заповедей. И хотя в их религиях также присутствует отдаление от материальности, оно носит принципиально иной характер. Достижение высшей духовности, согласно их пониманию, связано с аскетизмом. Монастыри, отшельничество — вот их способы ухода от земного, необходимые для приобретения "высокой святости". Борьба с материальным началом заключается в максимально возможном отказе от соблазнов окружающей жизни.

У евреев другой подход. Хотя в иудаизме тоже присутствует самоограничение, ставящее своей целью ослабление земного начала в человеке, не этим, однако, определяется наше отношение к миру, в котором мы живём. Цель еврея — не уход от земного, а установление связи между материальным и духовным. Легко понять, что такая задача не по плечу человеку. Как можно слить воедино вещи, диаметрально противоположные? Но то, что недостижимо для человека, не представляет трудности для Творца. И доказательство тому — создание человека, в котором нематериальная нешама объединена с гуфом, взятым из земли. Авода еврея в том, чтобы использовать материальные предметы способом, подчиняющим их воле Создателя, а именно для выполнения мицв. Оказывается, что она

соответствует самому большому из всех чудес — соединению низшего с высшим. Осуществимо же это лишь в силу того, что мицвы не есть продукт "творческой" деятельности людей. Они являются неотъемлемой частью Творения — той его частью, которая устанавливает связь между Землёй и Небом.

Каждой мицве соответствует своя идея, источник которой — определённая сила верхнего мира. Выполнение мицвы предполагает совершение некоторого материального действия, которое сказывается на духовной силе, породившей именно эту мицву. В этом и заключается соединение материальности с истинной духовностью — феномен, создать который не под силу самому человеку. В выполнении мицвы участвуют двое: еврей и Б-г. У каждого из них своя функция: на человека возложена обязанность совершать в нижнем мире действия, на которые Всевышний отвечает изменением в мире верхнем.

В качестве иллюстрации рассмотрим одну из мицв, предписанных Торой: мицву цицит. Если одежда еврея имеет четыре прямоугольных конца, то необходимо на каждом из них прикрепить цицит — верёвочки, завязанные определённым образом. Приказ этот весьма странен. Он явно не обусловлен законами природы, что наводит на мысль о существовании связи между этим простым действием и силами верхнего мира. Суть этой связи, безусловно, и не очевидной, была открыта мудрецам Израиля. Вот как характеризует её Р. Моше-Хаим Луцатто: авода еврея приводит к положительному изменению невидимого духовного мира, что, конечно же, сказывается на земной ситуации,; поставленной Творцом в зависимость от расстановки сил верхнего мира. "Вся авода стоит на одном основании: человек является эведом (рабом) Творца. И лишь тогда ему вручается работа по усовершенствованию мира, и в силу этого (этой передачи) он будет успешен в ней, и действия его принесут реальные результаты".

Р. Моше-Хаим Луцатто открывает нам, что, помимо непосредственного служения, есть ещё нечто, от него независимое, а именно: человеку даётся статус эведа (раба), позволяющий ему успешно участвовать в работе по изменению мира. Понятие эвед в этом контексте отлично от того, которое разбиралось в четвёртом очерке. Там подчёркивалась уникальность отношений между господином и рабом. Суть таких отношений, как говорилось, состоит в полном слиянии воли раба с волей господина. Сейчас же речь идёт

лишь о "назначении на работу" — в этом отличие эведа от остальных людей. Параметр этот важен для функционирования мира. "Назначение на работу", как говорит Р. Моше-Хаим Луцатто, "укрепляется за счёт определённых вещей, в зависимость от которых Творец поставил (осуществление этой идеи — быть слугой Всевышнего). Один из способов (достижения цели): ношение цицит знака, отражающего эту идею".

Из сказанного следует, что Всевышний создал силу, которая должна привносить в мир саму идею служения Творцу, силу, позволяющую человеку быть "принятым на работу". И оказывается, что выполнение мицвы цицит приводит к тому, что эта сила получает подпитку. Так чисто материальное действие — ношение верёвочек на концах одежды — приобретает духовную окраску. В этой мицве реализовалось желание Творца иметь в мире существо, цель жизни которого — выполнение аводы.

Конец приведённой выше цитаты называет ношение цицит знаком того, что существует возможность служения. Сказанное побуждает выяснить соответствие формы смыслу мицвы. Попробуем это сделать.

Хахамим учат, что в нешаме есть пять уровней. Самый верхний наиболее близок к Творцу и, в этом смысле, "менее материален". Нижний относительно приближен к земной душе человека, к его нефеш. Каждому из уровней свойственен свой собственный закон функционирования. И каждый из них, в то же время, находится в зависимости от уровня, находящегося над ним, так как является, по существу, его внешней оболочкой. Правило это действует и при переходе от нематериального начала в человеке к его материальной природе: последняя подчинена действию первого. Но если это так, то видимое является внешним по отношению ко всему остальному, за ним скрывается недоступная глазу глубина.

Сила зла, имеющая определённую власть в этом мире, оказывает воздействие на различные составляющие человека, в частности, — на его нешаму. Однако "домом" для неё служит басар (плоть) — та составляющая человека, которая находится на самом нижнем уровне из всех, какие можно выделить в человеке. Именно это обстоятельство — причина того, что мицва цицит связана с одеждой. В самом деле, для чего мы одеваемся? Защищаемся от холода, хотим выглядеть более или менее элегантно. Ещё одна причина: скрываем тело. С этой точки

зрения, одежда уже является символом внешнего в человеке. Идея мицвы цицит, как было отмечено выше, — приобретение статуса "эвед" по отношению к Всевышнему. Человек "принимается на работу", где его главная обязанность — преодоление силы зла. Мицва цицит — символ этой идеи в материальном мире. Отсюда вытекает, что правильное место для этих верёвочек — одежда, символизирующая внешнее в человеке, тот его уровень, где селится злое начало. Таким образом, цицит защищают именно ту часть человека, куда зло стремится проникнуть в первую очередь. И это в точности соответствует идее этой мицвы.

Взгляд на человека как на существо, функционирующее на нескольких уровнях одновременно, соответствует устройству мира в целом. В человеке есть пять уровней духовного начала. Подобно этому, как указывают хахамим, существуют пять уровней того, как Всевышний представил Себя в мире. За ними (этими пятью уровнями) следует Творение, которое, как и материальное в человеке, не однородно, но представляет собой соединение нескольких миров. Нижний из них, то есть материальный, — место нашего пребывания. Но и он, в свою очередь, может быть разделён, причём его нижняя часть наиболее удалена от начала всего созданного. Мир этот, диаметрально противоположный Всевышнему, по определению является источником зла. Из него тёмная сила ползёт вверх и селится в материальности, которая открыта нашим глазам и является оболочкой для остальных миров. Место, где сила зла цепляется за нижний из миров, есть место аводы. Естественно, что именно там и оказался человек, на долю которого выпало постоянно сражаться со злом. Теперь становится понятным, почему цицит привязаны именно к нижней части одежды. Она, как отмечалось выше, символ внешнего. А внешнее в духовной иерархии всегда расположено внизу.

Не случайно и то, что мицва цицит относится лишь к одежде, имеющей четыре конца. Вызвано это тем, что число четыре символизирует, как говорилось выше, четыре конца света, отражает идею удаления от центра. Каждое направление обособленно, что согласуется с концепцией обособленности предметов и явлений, а это и есть неотъемлемое свойство материального мира.

Во втором очерке было показано, что каждое из четырёх царств олицетворяло определённую силу: царство Бавел — власть, Персия —

материальное начало, Греция -' познание нижнего мира, а четвёртое царство объединяло все три. Ясно, что каждая из этих сил имеет право на существование, причём именно в мире материальном. И это ещё одно подтверждение внутренней связи числа четыре с материальностью.

Свойство тёмного — цепляться за материальность. Неудивительно, что все четыре идеи были использованы народами, являющимися проводниками злого начала, против Ам Исраэль. Однако тот же материальный мир может быть обращён в сторону света. Достигается это через аводу. Потому и место цицит, символизирующих концепцию служения в целом, — на одежде, имеющей четыре конца.

Интересно, что гематрия слова цицит равна шестисот. Число шесть, как мы знаем, соответствует идее полноты, совершенства, в частности, — полноты аводы как средства достижения совершенства. Сочетание чисел шесть и четыре, аводы и материальности, соответствует сути этой странной мицвы — ношения верёвочек на концах одежды.

Рассмотренный пример демонстрирует, какая пропасть разделяет "новое" христианское учение, отказавшееся от выполнения мицв, и "ветхое" учение евреев, оставшихся верными полученной от Всевышнего у горы Синай Торе. Точка зрения, утверждающая, что главное в служении не обряд, а дух, в корне неверна. Так же, как свет свечи нуждается в пропитанном маслом фитиле, высшая духовность требует тела, "пропитанного" мицвами.

Ошибочно полагать, что христианский путь не приводит ни к каким результатам. Дело в том, что отсутствие мицв полностью меняет направление движения. И если это так, то, последовательно следуя "новому" пути, представители этой религии оказываются весьма далеки от того, чтобы приближаться к Б-гу в том смысле, как это понимают евреи. Тот факт, что христиане искренне считают свой путь истинным и действительно ведущим к Творцу, однозначно свидетельствует, что само представление о Всевышнем у них не такое, как у нас. Оказывается, что одни и те же понятия — служение, Б-г — наполнены разным смыслом. Служение, лишённое выполнения мицв и изучения Торы, с нашей точки зрения, — вовсе не служение. Напротив, это поклонение силе, враждебной воле Создателя. И тогда

девиз христиан "Мы — евреи" есть лишь претензия на истинную аводу.

* * *

Может показаться, что заявление "Мы — евреи" не представляет серьёзной опасности. Людям, в конце концов, свойственно ошибаться. Придёт время, когда всем станет очевидно, который из народов действительно избран. Но не всё так просто. Девиз христиан не так безобиден, как может показаться на первый взгляд. Идея, им выраженная, обладает колоссальной разрушительной силой, результат действия которой, как мы помним, был показан в сновидении Даниэля.

О чём говорит подмена аводы, основанной на выполнении мицв и устанавливающей реальную двустороннюю связь со Всевышним, служением силе, вступившей в конфликт с волей Создателя? Если отвергается истина и на смену ей приходит иная концепция, претендующая на приоритет в духовной сфере, то это уже не просто ошибка. Это ложь, целенаправленно расшатывающая мир изнутри.

Каждый обман в духовной сфере имеет своё собственное лицо. Попробуем разобраться в специфике лжи четвёртого царства. Поможет нам в этом одна из "сказок" из трактата Авода зара. "Сказал Р. Иеуда со ссылкой на Шмуэля: есть один город в четвёртом царстве. Раз в семьдесят лет берут полноценного человека и сажают на человека хромого. Одевают его в одежду Адама (первого человека), надевают на него скальп Р. Ишмаэля, надевают на шею цепь с драгоценными камнями. Улицу, по которой он едет, выстилают мрамором…" Нетрудно догадаться, да и Талмуд прямо указывает, о каких двух людях идёт речь. В Пятикнижии описание борьбы Яакова с ангелом Эсава заканчивается следующими словами: "И нарёк Яаков имя месту тому Пениэль, ибо ангела видел я лицом к лицу, а жизнь моя спасена. И засияло ему солнце, когда он проходил Пениэль, а он хромал на бедро своё" (Берёшит 32:31-32).

Хромота — одна из характеристик ходьбы, перемещения из одной точки в другую. Говоря о ходьбе, Пятикнижие, как правило, не имеет в виду смену физического места, оно описывает духовный аспект происходящего. Вот несколько примеров. "И Яаков пошёл путём своим, и встретили его ангелы Б-жии. И сказал Яаков, когда увидел их:

это стан Б-жий…" (Берёшит 32:2-3). Совсем другое сказано о Лаване: "… и пошёл, и вернулся Лаван в место своё" (. Берёшит 32:1). Пятикнижие учит, что двадцать лет, проведённые им в соседстве с праведником, не изменили его чёрной природы. В этом смысле он возвращается в "место своё". Другой пример: "И отпустил Моше тестя своего, и ушёл он к себе, в страну свою" (Шмот 18:27). Здесь, хотя речь и идёт о возвращении в свою страну, само слово "вернулся" не появляется, что совершенно меняет смысл происходящего. Раши комментирует: "Ушёл он к себе, в страну свою, чтобы обратить в иудаизм членов своей семьи". И ещё один пример. После рассказа о том, что фараон оказал Йосефу царские почести, сказано: "И пошёл Иосеф по земле Египетской" (Берёшит 41:46). Ясно, что нельзя понимать эту фразу буквально. Не о туристском же походе идёт речь? Сфорно поясняет: "… вышел от фараона в статусе учителя, потому стал править всей землёй Египетской". Перечисление подобных примеров можно продолжить, но вернёмся к нашему случаю.

Комментируя эпизод единоборства Яакова с Эсавом, Мальбим говорит, что это была борьба Яакова с материальным началом в нём самом. Вот что он пишет: ""И остался Яаков один" — имеется в виду, что Яаков приготовил себя к (получению) пророчества, и это (получение пророчества) связано с отделением от материальности. (Ему потребовалось) оставить свою душу одну, наедине с приходящим сверху духовным светом. Душа Яакова осталась одна, освобождённая от человеческого, материального. Однако существует ецер ара, которому дана власть толкать человека на грех. (Поэтому Пятикнижие продолжает:) "… и боролся с ним человек", то есть сила тела, человеческое, а именно — силы материальные боролись с Яаковом и не хотели позволить ему сбросить с себя материальность и остаться одному, освободившись от человеческого в себе. (Вслед за этим сказано:) "… не смог (человек) одолеть его", потому что нефеш и нешама Яакова были сильны и превзошли материальное и человеческое в нём. (Пятикнижие продолжает:) "… и коснулся его бедра". Чтобы Яаков не освободился от своего гуфа полностью, но остался связанным с материальным, (коснулся) того места, где невозможно полностью устранить материальность, поскольку существует необходимость продолжения рода".

Из сказанного следует, что оружием, которое ангел Эсава использовал против Яакова, была материальная природа самого Яакова. И приведённый комментарий раскрывает суть его хромоты. Дело, конечно же, не только в физическом изъяне, да и под ходьбой подразумевается не просто перемещение из одного места в другое. С точки зрения естественной, хромота — это фактор, осложняющий ходьбу. С точки зрения духовной, как учит нас здесь Тора, причина несовершенства движения евреев — тяга к материальному.

Описывая противостояние Эсава и Яакова, Пятикнижие использует слово "боролся", корень которого имеет также и другое значение — "пыль". Хахамим учат, что "пыль из под их ног подымалась до кисэ акавод (трона Славы)". Кисэ акавод — духовная вершина созданного Творцом мира. В противоположность ему, пыль — символ земного. Оказывается, материальное начало затронуло все без исключения уровни Творения, не коснувшись лишь кисэ акавод. Поэтому "хромота" может присутствовать в каждом нашем проявлении, ибо "материальная пыль" глубоко въелась в человеческую природу, и лишь самая "верхняя" часть этой природы свободна от неё.

Сказанное порождает вопрос: чем объяснить, что в приведённом отрывке из трактата Авода зара человек, оказавшийся наверху, назван полноценным? Разве тяга Эсава к земному не превосходила во много раз тягу, которая была свойственна Яакову? Разрешение возникшей проблемы приведёт нас к более глубокому пониманию сути четвёртого царства.

Представим себе такую картину: один человек везёт другого. Хромота везущего на виду. Есть ли тот же дефект у сидящего верхом? На самом деле, неизвестно. Пока он не пойдёт, он выглядит вполне здоровым. Ведь есть же у него ноги. С другой стороны, нужно бы задуматься, почему же этот второй, собственно, не идёт сам. Естественно предположить, что столь странный способ передвижения вызван болезнью, намного более серьёзной, чем недуг находящегося внизу. Верхний вообще неспособен самостоятельно передвигаться. Так и полноценность Эсава, посаженного на Яакова, не есть свидетельство его "внутреннего здоровья". Это лишь маскировка глубокого внутреннего недуга, заключающегося в полном отсутствии способности к истинному духовному движению. Однако глазам открыто обратное: то, что он занял место сверху, как будто

демонстрирует его духовное превосходство. И это обман, причём не тайный, прячущийся, а громкий, намеренно вводящий в заблуждение.

Во втором очерке говорилось, что существуют четыре вида животных, обладающих лишь одним из двух необходимых для кашерности признаков, и одно из них — свинья есть символ четвёртого царства. Упоминалось, что свинье свойственно, когда она лежит, не подгибать ноги под себя, но выставлять их наружу, демонстрируя свою "кашерность". (Опять ноги, средство передвижения.) Неспособность же требуемым образом переваривать пищу скрыта от глаз. Свинье недостаточно спрятать свою некашерность, необходима претензия на духовную полноценность.

Более внимательный взгляд на приведённую выдержку из Талмуда полностью подтверждает эту идею. Одежда первого человека, изготовленная Самим Создателем, скальп Р. Ишмаэля-первосвященника, цепь с драгоценными камнями, выложенная мрамором дорога — всё как будто свидетельствует о привилегированном положении, занимаемом оказавшимся сверху. Но если присмотреться, то, по крайней мере, первые две из оказанных ему почестей говорят о незаконном присвоении вещей, не принадлежащих ему по сути. Да и последние две — драгоценная цепь, мраморная дорога — не характеризуют его самого. Они лишь знаки почёта, оказываемого ему кем-то другим, извне.

Известно, что до греха кожа Адама излучала свет. Причём, поскольку материальность в саду Эден сравнима с уровнем нашей духовности, то свет тот, для нас духовный, воспринимался в саду Эден как чисто физический. Совершение греха привело к падению уровня кедуши как в мире, так и в самом человеке. И, как следствие, сияние его кожи исчезло. Кожа человека — внешнее в нём, но в момент сотворения и она была пропитана кедушей. Духовное падение приблизило человека к животному. Теперь его кожа уже сродни шкуре зверя, и это находит отражение во внешнем атрибуте, а именно: в одежде, которую он получил и которая, как известно, была сделана из шкуры животного.

Оказывается, что то, что при первом прочтении выглядит как явный знак отличия, свидетельствующий об избранности обладателя столь уникальной вещи, на самом деле говорит о его духовном падении. Назначение одежды Адама состояло в том, чтобы скрыть его

тело. В контексте нашего разговора это равносильно сокрытию образовавшегося изъяна — потери духовности. Закономерно, что именно оказавшемуся сверху Эсаву досталась эта почётная одежда. Мидраш учит, что ему было свойственно маскировать внутреннюю неприглядность внешними атрибутами благородства. Одежда первого человека на Эсаве — претензия на незаслуженный духовный приоритет. Вот пример обмана, цель которого — навязать ложное впечатление.

Про одежду оказавшегося снизу в Талмуде ничего не сказано. Надо полагать, что в ней не было ничего примечательного. В трактате Бава меция читаем, что красота Яакова была сравнима с красотой первого человека. И комментаторы поясняют, что речь идёт о духовной красоте, об исходящем от его лица свете. Диаметральная противоположность Эсаву. Соотношение сути этих людей обратно соотношению занимаемых ими положений.

Стремление Эсава присвоить себе то, что по праву принадлежало Яакову, нашло отражение и в словах "надеваем на него скальп Р. Ишмаэля". Опять маскировка, И не под простого еврея. Эсав пытается играть роль Р. Ишмаэля человека, который был не только большим знатоком Торы, но и первосвященником. Однако скальп сам по себе лишён кедуши. Если человек отвергает мицвы, тем самым отрезая себя от истинной духовности, кого он может ввести в заблуждение? Лишь себе подобного, то есть того, кто утратил связь с кедушей. Отсутствие реальной связи с верхним миром ставит человека в положение легко подающегося обману. И, увы, людей, идущих за лжецом, не так уж мало. Оказываемые Эсаву почести: цепь с драгоценными камнями, мраморная дорога — свидетельства всеобщего признания.

Четвёртое царство питается духовной силой, которая поддерживала Эсава. Поэтому понимание каждого штриха образа этого человека углубляет наше представление об этой эпохе, помогает лучше понять время, в которое мы живём.

Подведём итог почерпнутому в трактате Авода зара. Первое, что следует отметить, — это ложь, которая является характеристикой духовного основоположника четвёртого царства. Однако черта эта в Эсаве имела особую направленность, отличную от направленности другого "лжеца профессионала" — Лавана. Цели последнего были чисто меркантильными. Стремление разбогатеть, занять видное

положение толкали его на обман, как сказано: "Я служил тебе четырнадцать лет за двух дочерей твоих и шесть лет за скот твой, а ты менял плату мою десятки раз. Не будь за меня Б-г отца моего, Б-г Авраама и Страх Ицхака, ты бы и теперь отпустил меня ни с чем" (Берёшит 31:41-42).

Обман Эсава иной. В первую очередь, это идейный обман. В основе его лежит попытка играть роль, не свойственную его внутренней сути. Причём амбиции Эсава весьма велики, ему недостаточно быть лидером "местного масштаба". Одежда первого человека, скальп Р. Ишмаэля говорят о претензии на духовный приоритет и признание всего человечества. Цель обмана Эсава — не просто скрыть от других свою сущность, ему этого мало. Необходимо продемонстрировать всем причастность к Высшему Началу. Поэтому он и овладевает одеждой Адама, которую тот получил от Самого Творца. Знание Торы в сочетании с кедушей первосвященника делает Р. Ишмаэля одним из людей, наиболее приближённых к Всевышнему. И вот, скальп такого человека надевают на Эсава. Однако отсутствие внутренней кедуши превращало связь с Небесами в фикцию. И, как следствие, отношение с верхним миром носило внешний характер. Не случайно одежда и скальп, предназначенные продемонстрировать связь с Творцом, сами по себе атрибуты внешние, и это подчёркивает поверхностность связи их обладателя с истинной духовностью.

Для Эсава несоответствие внутреннего содержания занимаемому в мире месту естественно, так как является проявлением его сути. Идея эта важна для понимания происходящего и находит отражение в самом рождении этого человека. Эсав появился на свет раньше Яакова. Первородство предоставляет приоритет в служении Б-гу. Так, Каин, по праву первенца, имел приоритет в жертвоприношениях. Костим (священнослужители) и левиты являлись связующим звеном между всем народом и Всевышним, и про них сказано: "И сказал Г-сподь Моше, говоря: Я ведь взял Левитов из среды сынов Израиля вместо всех первенцев…" Мы видим, что приоритет в аводе Пятикнижие связывает с первородством.

Насколько близка Эсаву идея служения Творцу? Рассмотрим описание эпизода, когда он продал первородство брату. "И сварил Яаков кушанье, а Эсав пришёл с поля усталый. И сказал Эсав Яакову: дай мне поесть из этого красного… И Яаков сказал: продай мне теперь

же своё первородство. И Эсав сказал: ведь я хожу на смерть, на что же мне первородство?" (Берёшит 25:29-32). Вот как Раши комментирует текст Пятикнижия: "Авода связана с первородством. Сказал Яаков: не подобает злодею этому приносить жертвы Всевышнему". А как понимать слова "ведь я хожу на смерть?" Раши поясняет: "Сказал Эсав: что хорошего в аводе этой? Сколько наказаний и (даже) смерть могут прийти (за ошибки в совершении жертвоприношений). Я иду к смерти из-за неё. А если так, что желанного мне в ней?"

Из приведённого комментария ясно, насколько не соответствовала суть Эсава доставшейся ему роли первенца. Однако несоответствие это тщательно скрывалось от окружающих. Факт продажи первородства был известен только братьям. Для других Эсав по-прежнему оставался первенцем. На правах первенца он приходит к отцу с целью завладеть брахой, полученной Ицхаком от его отца Авраама, — брахой, дающей доступ к главенствующему положению в отношениях между Небесами и людьми. Обращённые к отцу слова "Я сын твой, первенец твой, Эсав" ложь. Эсав претендует на свойственную первенцу кедушу при полном её отсутствии у него.

Вот другое место в Пятикнижии, где неожиданно проявляется стремление Эсава скрыть своё лицо. "И настало время ей родить: и вот близнецы во чреве её. И вышел первый, красный, весь как плащ волосатый, и нарекли ему имя Эсав" (Берёшит 25:24-25). Мы знаем, что каждое слово в Торе не случайно, что нет в ней места броскому сравнению, если за ним не скрывается определённая мысль, для которой это сравнение — адекватная форма выражения. Задумаемся, почему волосяной покров Эсава сравнён именно с плащом? Звучит довольно странно, и если бы встретилось не в Пятикнижии, могло бы быть признано не очень удачным. Попробуем разобраться.

Хахамим учат, что какое бы явление духовного мира мы ни взяли, мы всегда обнаружим в нём внутреннее и внешнее, причём внешнее может либо быть окончанием внутреннего, либо служить его сокрытию. Образом внешнего первого типа является кожа человека, а второго — его одежда. Разница между ними в том, что кожа — неотъемлемая часть тела, естественное продолжение последнего, в то время как одежда лишь сшита в соответствии с формой тела и не несёт в себе его внутренних свойств.

Волосы — часть самого человека, плащ — его одежда. Сравнивая волосяной покров с плащом, Пятикнижие учит, что внешнее в Эсаве — то, каким он представал перед другими — не соответствовало внутреннему. Более того, плащ, о котором идёт речь, — это на самом деле волосы и, следовательно, часть тела. Отсюда видно, что для Эсава скрывать от глаз других свою природу — естественно. А это знак, что ложь обусловлена сутью этого человека, поэтому её проявление — естественно. Вот пример того, как глубоко внутреннее выходит наружу.

Интересно, что Раши связывает слово, которым Пятикнижие называет здесь плащ, с шерстью овцы — из этой шерсти изготовляется плащ. Но ведь шерсть овцы является частью самого животного. Опять мы сталкиваемся с ситуацией, когда внешнее второго типа (одежда) выдаёт себя за внешнее первого типа (шерсть). Аналог этого на уровне духовном: форма, никоим образом не связанная с сутью, но претендующая на роль её законного обладателя. Таков Эсав, таково четвёртое царство.

* * *

В свете сказанного яснее становятся слова мидраша: "Посмотрел Творец в будущее и увидел, что народы переведут Тору на греческий и начнут управлять в ней, и скажут: мы — евреи". Бросается в глаза, что приведённое высказывание неточно описывает случившееся. Известно, что на греческий перевели Пятикнижие еврейские мудрецы, а не другие народы. Ясно, что мидраш нельзя понимать буквально. Действительное его значение — сообщить нам, что в планы Творца входило подвести мир к точке, когда Тора станет достоянием народов. Мидраш говорит об эпохе четвёртого царства, о времени распространения христианства.

Но в каком виде Тора предстала перед народами? Оригинальный текст был скрыт, они должны были довольствоваться переводом. То, что теологи христианства разных времён знали иврит и были в состоянии читать подлинник, мало что меняло. Выводы, сделанные ими на основании текста Пятикнижия, нередко шли вразрез с высказываниями хахамим. И в этом нет ничего удивительного. Что можно ожидать от "исследования" Пятикнижия, которое отвергает

метод, предлагаемый Устной Торой, Талмудом? О какой глубине мысли может идти речь, когда люди отвернулись от еврейской традиции, от знания, открытого народу у горы Синай и дополненного откровениями пророков? Работе над Пятикнижием, не основанной на традиционном методе его изучения, свойственен серьёзный изъян: теряется, ни много ни мало, истинный смысл текста. А поскольку степень воздействия Пятикнижия определяется уровнем, до которого поднимается мысль читающего, то заведомое ограничение возможности правильного понимания текста приводит к обесцениванию роли этой Книги.

Ещё в большей степени только что сказанное относится к переводам на греческий и все прочие языки. Любой перевод Пятикнижия, каким бы "удачным" он ни был, — всегда лишь бледная копия оригинала. И если люди начинают интерпретировать Пятикнижие, опираясь либо на перевод, либо на текст подлинный, но оторванный от традиционного метода исследования, то "достижения" их мысли заведомо не сойдутся с истиной. Сами они этого не замечают. Им кажется, что они постигли глубины иудаизма и даже сказали своё собственное "новое" слово. Именно про них и говорит мидраш: "… начнут управлять в ней (в Торе) и скажут: "Мы — евреи". Однако власть, основанная на изучении перевода, далека от истинной, от власти, которой наделены настоящие знатоки Учения. Власть тех людей — мнимая. Их девиз — "Мы — евреи" — претензия на место, им не принадлежащее. Это и есть позиция Эсава, позиция четвёртого царства.

Ошибочно полагать, что лишь христианство есть носитель духовной силы Эсава. Всякий раз, когда мы сталкиваемся с выдающей себя за правду ложью (намеренной или являющейся следствием искреннего заблуждения), перед нами оказывается определённое проявление четвёртого царства.

Каждая часть идола, которого видел Даниэль в своём сновидении, соответствовала одному из четырёх царств. Про последнее царство сказано: "Голени его (идола) из железа, а ступни его частью из железа и частью из глины" (Даниэль 2:33). Сам Даниэль так объяснил Невухаднецару смысл увиденного: "И как пальцы ног — частью из железа, а частью из глины, так и царство это — частью будет прочным, а частью ломким" (Даниэль 2:42). Предсказание, что четвёртому

царству будет присуща ломкость, звучит загадочно. Чем именно обусловлена непрочность нашего времени? Предыдущих веков? Ключ к ответу — в понимании сути четвёртого царства. Обман недолговечен. Претензия на истину, а не реальная, живая связь с ней, подобна одежде, принимающей форму тела, но не являющейся естественным продолжением живого тела. Одежда снашивается, а кожа остаётся. Так и ложь не выдерживает проверку временем, опрокидывается реальностью жизни. Устойчивость — достояние истины.

Справедливость последнего высказывания находит подтверждение в буквах лашон акодеш. Раскрывая значения букв еврейского алфавита, трактат Шабат говорит, что букве ש соответствует слово שקר (ложь). Все три буквы этого слова — в том виде, в котором они написаны в свитке Торы, — стоят на одной точке, что свидетельствует о неустойчивости лжи. Как говорят хахамим, "у лжи нет ног". Вспомним: ноги идола из сновидения Даниэля были частью из глины, то есть из материала непрочного, ломкого. Мы видим, что образ четвёртого царства в видении Даниэля согласуется с идеей трактата Шабат.

Далее Талмуд говорит, что, в отличие от букв слова שקר (ложь), буквы слова אמת (истина) стоят прочно, и это свидетельство вечности истины.

Маарал обращает внимание на другую особенность. Буквы слов שקר расположены в алфавите одна за другой, в то время как буквы слова אמת максимально удалены друг от друга. א — первая буква алфавита, ת — последняя, а מ средняя. Это говорит о том, что ложь близка человеку, легко принимается его сердцем. Не так с истиной. Слова правды доходят с трудом, сердце человека сопротивляется неугодной ему правде. Ложь всегда рядом. Истину надо искать.

* * *

Недуг нашего времени, болезнь четвёртого царства ложь. Эпидемия лжи. В трактате Авода зара предсказано, что Яаков понесёт на своих плечах Эсава. И это тот груз, под которым согнулся Ам Исраэль. Ноша тяжела. Испытание времён четвёртого царства — не поддаться обману. Общество наводнено идеями, претендующими на

то, чтобы считаться истинными, но не имеющими с истиной ничего общего. За звонким словом — пустота. И, как следствие, происходит обесценивание идей. Духовная жизнь мельчает. Поверхностность абсолютно во всём.

Во втором очерке шла речь о четырёх словах в Пятикнижии, соответствующих четырём царствам. Последнему царству соответствовало слово "падение". Сейчас мы видим, в чём состоит духовное падение нашего времени: поверхностное отношение к жизни, к долгу перед Создателем. Уровень аводы, её глубина определяются активностью верхней души — нешамы. И тогда мы должны признать, что с ухудшением аводы соотношение нешамы и гуфа меняется в пользу последнего. Вспомним: оружием ангела Эсава в борьбе с Лаковом была материальность самого Яакова. Усиление материального начала в нас самих, в мире приводит к духовному обнищанию. Тогда лишённая необходимой пищи нешама ослабевает, становится вялой, недееспособной. Сопротивляемость тёмному падает. Сила зла не упускает момента, идёт в атаку, сметая на своём пути всё, что можно. Даниэль видел, что "четвёртый зверь страшный и ужасный, и очень сильный, и большие зубы у него. Он пожирает и дробит, а остатки топчет ногами…" Во все века не было недостатка в страданиях, временами казалось, что испытание выше человеческих сил. Однако последний галут имеет принципиальное отличие: вирус поверхностности заражает человека, нешама хиреет. Если бы мы имели внутреннее зрение и могли сравнить сегодняшнего еврея с тем, каким он мог бы быть, реализовав свой потенциал, мы оценили бы действительную степень падения, о которой говорит Пятикнижие. Это, по видимому, привело бы нас в ужас, подобный тому, который охватил Даниэля в его сновидении.

Что можно противопоставить опасности, идущей от Эсава? Ответ очевиден: истинную систему ценностей, глубокое понимание происходящего, аводу, основанную на выполнении заповедей и изучении Торы. Ясно, что роль "мудрого сердца" при этом первостепенна. Учитывая это, Пятикнижие выделяет букву ל в слове וישלחהם (закинет), подчёркивает тем самым особое место "мудрого сердца" в период последнего галута. Глаза Эсава видят внешнюю сторону вещей, внутренняя суть предметов от него скрыта. Постижение сути явлений возможно лишь при привлечении знания о

нематериальном мире, ибо в нематериальном мире — причины всего созданного. "Мудрое сердце" связано с кедушей, и, в силу этого, его обладателю предоставляется возможность проникнуть в суть явлений, исходя из знания, пришедшего из верхнего мира.

Познавая предмет, "мудрое сердце" связывает его с миром высокой духовности. Этот факт нашёл отражение в гематрии слова לב (сердце). Один из мидрашей говорит, что, создавая мир, Творец использовал буквы еврейского алфавита. Речь идёт не о значках, с которыми имеем дело мы, а о духовных силах, стоящих за каждой из букв. Силы эти были созданы Всевышним до того, как Он приступил к творению нашего мира. Число букв еврейского алфавита двадцать два. Из Пятикнижия известно, что мир был сотворён десятью речениями Создателя. Таким образом, число 32=22+10 соответствует верхним силам, принявшим участие в сотворении нашего мира. А это как раз и есть гематрия слова לב (сердце): 30+2=32.

Выдержать испытание времён четвёртого царства нелегко по той причине, что зло глубоко проникло в среду, в которой мы живём. Ноги идола в видении Даниэля были отчасти железными. Девальвация духовного во всём мире создаёт крайне неблагоприятные условия для связи с теми людьми, которые наделены "мудрым сердцем". Шекер (ложь), как заметил Маарал, всегда под рукой, искать её не нужно. Общество само направит поток её на человека. Но, с другой стороны, обман неустойчив. Как говорят хахамим: "У лжи нет ног". Человек, стремящийся к истине, откроет в своём сердце силу, связывающую его с "мудрым сердцем" Ам Исраэль. И это будет ему надёжным щитом, позволит сохранить духовную жизнь в галуте.

А если нет? Если он поддастся влиянию времени и утратит связь с истиной? Слово אמת (истина) начинается с буквы א, символизирующей единство Всевышнего, Его Имя Ашем. Если человек пойдёт за ложной идеей — за одной из тех идей, в которых нет недостатка в эпоху четвёртого царства, — он потеряет букву א в слове אמת. И что останется? Оставшиеся буквы составляют слово מת — мертвец.

Израиль и другие народы

(Четвёртое царство)

Отношения Ам Исраэль с другими народами не статичны. Истории известны периоды терпимого отношения к избранному народу. Временами отдельные его представители даже играли немаловажную роль в жизни государств, в которых они оказывались по воле Всевышнего. Яркий пример — влияние Йосефа на развитие событий в Египте. Благоприятные периоды, однако, не были продолжительны. Чаще всего ситуация складывалась не в нашу пользу. Не будет преувеличением сказать, что в целом отношение гоим к нам враждебно. И это, конечно, не может не сказываться на нашем отношении к ним. Таков наш опыт. Но соответствует ли он взгляду Торы, которая указывает правильную линию поведения в этом жизненно важном вопросе? Обратимся к Талмуду.

Трактат Бава батра повествует: "Ифра Хурмиз, мать царя Шавура, послала четыреста золотых динаров Р. Ами, (чтобы он распорядился ими по своему усмотрению), но он не принял (дара). Тогда она послала (эти деньги) Раве, и тот принял их, чтобы поддержать мирные отношения (с матерью царя)". Мы видим, что крупное пожертвование гоим не привело хахамим в восторг. Один вообще отказался от денег, другой предпочёл бы не связываться с подарком, если бы не специальная причина — поддержание дружественных отношений с правителями государства. Чем объяснить столь странную позицию? Деньги немалые, и их явно можно было израсходовать на нужды евреев. Однако понимание ситуации знатоком Торы расходится с точкой зрения общепринятого здравого смысла: Рава тратит деньги на помощь беднякам - не евреям.

Ещё более неожиданной выглядит позиция хахамим в другой, схожей с этой ситуации. Произошло это всё с той же Ифрой Хурмиз.

На сей раз она послала кошелёк золотых монет Р. Йосефу, с пожеланием, чтобы тот потратил деньги на "большую" мицву. Хахамим задумались: какую мицву допустимо выделить среди остальных и признать "большой"? И вот решение, к которому они пришли, — это мицва выкупа пленного. Один из комментаторов объясняет, что Р. Йосеф должен был поступить, как Р. Ами, и не брать денег. Единственная причина, по которой он пошёл на это — не оскорбить отказом влиятельное лицо. Насколько веской должна быть причина, по которой нежелательно принять деньги от гоим, если она перевешивает вызволение еврея из плена.

В подтверждение правильности своей позиции Р. Ами приводит содержащееся в Танахе высказывание Иешаи: "Когда ветви его засохнут, обломаны будут, женщины придут и сожгут их" (Иешая 27:11). Какое отношение имеет цедака (благотворительность) к тому, что сказал пророк? Конец предложения раскрывает эту зависимость: "Так как это народ неразумный, то Создатель его не сжалится над ним, и не пощадит его Творец его". Пророку была открыта судьба народа, который представлен здесь в образе дерева. Об этом и идёт речь в начале предложения. Раши поясняет: "Когда исчерпаются (придут к концу) заслуги их, высохнет влага их цедаки, тогда они засохнут".

Ифра Хурмиз явно симпатизировала евреям. Она была связана с хахамим, намеревалась потратить деньги на выполнение мицвы. Очевидно, что воля Творца не была для неё безразлична. Подобная позиция, безусловно, обеспечивает поддержку Небес. Но, как следует из сказанного в Талмуде, заслуга отдельного человека становится заслугой народа, к которому он принадлежит. Становится крепче духовный корень народа. Благие действия людей — влага, питающая всё дерево.

И в этом проблема. Пусть в настоящий момент правители государства благожелательно настроены к евреям. Пройдёт время, и ситуация изменится. "И восстал новый царь над Египтом, который не знал Йосефа, и сказал народу своему: вот народ сынов Израиля многочисленнее и сильнее нас. Давай перехитрим его, чтобы он не размножался…" (Шмот 1:9-10). Что за этим последовало, всем известно. Приведённый пример из Пятикнижия — не исключение. История полна такими примерами, когда терпимое, и даже благожелательное, отношение к евреям сменялось преследованиями,

гонениями, а иногда и физическим уничтожением. События на земле отражают соотношение духовных сил в Небесах. Чем крепче духовный корень поднявшегося против нас народа, тем больше зла он может нам причинить. В случае же, когда стоящая за врагом духовная сила невелика, враг этот подобен засохшему дереву. Даже женщины — существа, физически слабые, — могут "обломать его ветви и предать их огню". Значит это, что здесь, на земле, нам не о чем особенно беспокоиться: противник слаб и не сможет нанести большой ущерб.

Теперь мы лучше понимаем точку зрения хахамим. Принятие цедаки от Ифры Хурмиз привело бы не к чему иному, как к укреплению позиции нашего потенциального врага. Лидеры народа считали себя не вправе ставить под удар жизнь многих (жизнь физическую или духовную) ради выгоды, которую можно было получить в тот момент. И лишь нежелание испортить отношения с сильными мира сего вынуждало их отступить от этого принципа. На самом же деле, если вдуматься, принятие цедаки от гоим ради поддержания мира означает не отказ от идеи, но, напротив, последовательное претворение её в жизнь. Ведь цель хахамим — избежать укрепления духовной силы народов, с которыми мы имеем дело, ибо, в конечном счёте, это оборачивается против нас самих. В таком случае нам, конечно, следует воздерживаться от действий, которые вызовут раздражение гоим не в будущем, а прямо сейчас, чтобы репрессии не коснулись нас самих. Именно так и поступали хахамим прежних времён. Такой должна быть и наша линия поведения.

Вот другая выдержка из Талмуда (трактат Мегила), касающаяся отношений между евреями и другими народами: "Если скажет тебе человек, что Рим отстроен и Иерушалаим отстроен, не верь. Если скажет тебе человек, что Рим разрушен и Иерушалаим разрушен, не верь. Если скажет тебе человек, что один (из них) отстроен и другой разрушен, поверь". Начало четвёртого царства восходит к временам Римской империи, поэтому в терминологии Талмуда Рим — одно из имён, которым называется это царство. По зерну, которое попадёт в почву, можно судить, каким будет выросший из него колос. В ростке различимы свойства будущего дерева. Давая характеристику начала четвёртого царства, Талмуд формулирует закон, которому будут

подчинены отношения Ам Исраэль с другими народами на протяжении многих веков эпохи этого царства.

Что же мы видим? Трактат Бава батра предупреждает нас: не заблуждайтесь насчёт того, каковы наши отношения с гоим. Иногда вполне мирные, по существу они враждебны. Однако тип отношений во времена четвёртого царства принципиально иной. Трактат Мегила учит, что существует зависимость между состоянием дел самого Ам Исраэль и успехами и неудачами других народов, являющихся в тот момент носителями духовной силы Эсава. Зависимость эта, говоря языком математики, обратная: усиление одного приводит к неминуемому ослаблению другого. Перед нами один из духовных законов, которым подчинён мир. Мы встречаем этот закон в пророчестве Ехезкеля: "… сказал Цор об Йерушалаиме: "Ага, сокрушён он, врата народов, (торговля) обращена ко мне, я наполнюсь, (ибо) опустошён он" (Ехезкель 26:2). Пророку было открыто, что благополучие Цора есть прямое следствие падения Йерушалаима. Действие этого закона не ограничивается рамками материального мира.

Он касается, в первую очередь, духовного приоритета одного за счёт другого.

Обнаруженная Талмудом связь между Римом и Йерушалаимом вызывает, мягко говоря, недоумение. По какой причине сила одного должна быть прямым следствием слабости другого? Духовная высота человека или народа не находится в зависимости от того, как складываются дела у кого-то другого. Очевидно, что перед нами, в который уже раз, одно из тех парадоксальных высказываний хахсшим, которое на первый взгляд кажется противоречивым. В действительности же оно исходит из глубокой, далеко не тривиальной идеи, понимание которой обогатит наше представление о мире, позволит увидеть происходящее под иным, неожиданным углом.

* * *

Из Пятикнижия известно, что Творцу потребовалось семь дней для создания мира. Факт этот, привычный для многих, беспокоил комментаторов. Дело в том, что совершенство исключает излишество. И поскольку никогда не существовало такой силы, которая была бы

способна хоть как-то ограничить Создателя, то в чём же смысл растягивания строительства мира на несколько дней? Одного мгновения было бы достаточно. И было бы более естественно для Его совершенной природы. Помимо этого, Пятикнижие учит, что мир был создан десятью речениями. Та же проблема: разве нельзя было обойтись одним речением?

Рамбам, говоря о мицве любить Всевышнего и о мицве иметь страх перед Ним, задаёт вопрос: каким образом можно выполнить эти мицвы Р. Моше-Хаим Луцатто пишет, что любовь к Всевышнему и страх перед Ним не являются для человека столь же естественными, как, скажем, чувство голода или потребность во сне. Таким образом, вопрос Рамбама правомерен: где тот путь, который ведёт к приобретению этих качеств?

Сам Рамбам приводит общую идею, осуществление которой позволяет приблизиться к Творцу: "В тот момент, когда человек вглядывается в Его дела, в созданное Им, чудесное и великое, видит в этом мудрость, ни с чем несравнимую и не имеющую конца, тут же к нему приходит любовь и стремление восхвалять, непреодолимое желание познать Его великое Имя". Цель жизни человека приближение к Б-гу, для этого он и был создан. Оказывается, путь к достижению этой цели — понимание устройства мира, распознавание законов, выбранных Им для управления Творением. Но разум человека работает в соответствии с определёнными правилами. Анализируя события и явления, мы пытаемся установить между ними причинно-следственную связь. Это присуще нашему мышлению. Объектами же, с которыми работает мышление, являются как сам человек, так и окружающий его мир. Но тогда и Творение, чтобы поддаваться пониманию, должно быть основано на законах, которые включают причинно-следственную связь. Отсюда и свойственная Творению раздробленность, ступенчатость событий. Отсюда и десять речений, положенных в основание Творения. Конечно, Создатель мог бы построить мир одним речением. Но между процессом сотворения мира и получаемым при этом результатом существует соответствие. Поэтому мир, порождённый одним речением, был бы лишён ступенчатости, и, в силу этого, в нём бы отсутствовала причинно-следственная связь, он не был бы познаваем. И это, по словам Рамбама, в корне подорвало бы возможность приблизиться к Творцу.

Один из путей, ведущих к постижению функционирования мира, — правильная оценка явлений, имеющих место здесь, на земле. Возможно же это лишь при условии, что мы имеем представление о духовных силах верхнего мира, поскольку они — "корни" происходящего на земле. Они вызывают к жизни как сами эти явления, так и управляющие ими законы. С этой точки зрения Тора оказывает изучающему её неоценимую помощь. В Танахе описаны духовные законы той части Творения, которая поддаётся осмыслению. Помимо этого, он полон событий, отражающих действия этих законов. Сами "персонажи"

Танаха — выразители этих законов здесь, на земле. А раз так, то для отмеченной выше неожиданной зависимости Ам Исраэль от других народов наверняка должно найтись место в Пятикнижии. И поскольку четвёртое царство получает питание от духовной силы, породившей Эсава, то место это мы должны искать там, где идёт рассказ об этом человеке.

Первые сведения об Эсаве относятся ко времени, когда он ещё не появился на свет: "… и зачала Ривка, жена его. И толкались сыновья в утробе её, и она сказала: если так, то зачем же я? И пошла вопросить Г-спода. И сказал Г-сподь ей: два народа во чреве твоём, и два народа из утробы твоей разойдутся, и народ народа сильнее будет, и больший будет служить младшему" (Берёшит 25:21-23). В приведённом отрывке для обозначения народов использованы два разных слова: гоим и леумим. Раши поясняет, что слово леумим имеет и другое значение "царства". А из того, что этим двум народам предстояло разойтись, следует, что соседство двух царств не обещало быть мирным.

Вспоминается мидраш, разбиравшийся нами в шестом очерке: "Сказала Луна Творцу: Господин мира, возможно ли двум царям пользоваться одной короной?" Луна и Солнце на языке хахамим обозначают, как мы помним, Яакова и Эсава. Таким образом, идеи мидраша связаны как с описанием четвёртого дня творения мира, так и с повествованием о том, как возникли два народа. Оказывается, в момент создания мира использовались силы, которым было суждено привести к жизни два народа — потомков Яакова и Эсава, определявших ход истории человечества на протяжении многих сотен лет.

Раши обращает внимание на то, что именно "из утробы разойдутся народы". Слова "из утробы", вроде бы, лишние. Не нанося никакого ущерба содержанию, можно было бы обойтись и без них. Но в Торе нет лишнего. Значит, это слово появилось здесь, чтобы сообщить некоторую дополнительную информацию, и комментарий Раши позволяет увидеть, какую именно. Вот что он говорит: "В чреве они разделились: один — к злодеянию своему, другой - к благочестию". Разделение в чреве — свидетельство предначертанности их судеб. Последующие события однозначно подтвердили неслучайность наметившегося с самого начала расхождения. Добро и зло находятся в состоянии конфликта. Преобладание одного ведёт к ослаблению другого. И тогда закономерно последующее объяснение: "… и народ народа сильнее будет — не сравняются в величии своём. Когда один стоит, другой падает".

Мы видим, что комментарий Раши полностью согласуется со словами трактата Мегила об Йерушалаиме и Риме: "Если скажет тебе человек, что один из них отстроен, а другой разрушен, поверь". Совпадение оценок, данных Пятикнижием и Талмудом, вполне естественно. Ведь испытание, выпавшее на долю евреев в эпоху четвёртого царства, уходит своими корнями в противостояние Яакова и Эсава. В самом их появлении на свет нашли отражение последующие отношения. А поскольку то свойство, которым человек наделён уже в чреве матери, является не внешней его характеристикой, не чем-то наносным, отсюда следует, что борьба добра и зла - суть конфликта эпохи четвёртого царства.

Подтверждение последнему высказыванию мы найдём, рассмотрев, как была создана сила зла. Зададим вопрос, который может показаться наивным: как Творец, которому присущ абсолютный тов, мог привнести ра в мир? Не надо путать этот вопрос с другим, похожим по звучанию: для чего появилось зло? В шестом очерке объяснялось, что зло возникло, чтобы продемонстрировать единство Всевышнего. Сейчас же нас интересует не для чего, но каким образом оно было сотворено. На чисто человеческом уровне невозможно представить себе цадика, совершающего убийство или иное преступление. Подобное действие противоречит его природе и, в силу этого, абсолютно неприемлемо для него. Создатель неизмеримо совершеннее любого человека. Разве Его природа включает источник

зла? В то же время известно, что Он — "причина" всего существующего, в частности, и тёмной силы. Вопрос, каким именно образом было создано зло, откуда оно появилось, — вопрос нелёгкий и отнюдь не наивный.

В конце Пятикнижия сообщается, что в будущем евреи преступят закон, полученный от Б-га у горы Синай: "… и станет народ сей блудно ходить за богами чужого народа…" И тогда "возгорится гнев Мой на него в тот день, и оставлю я их, и сокрою лицо Моё от них, и будет он истреблён, и постигнут его многие бедствия и невзгоды. И скажет он в тот день: Не потому ли, что нет Б-га моего среди меня, постигли меня бедствия эти?" (Дварим 31:1617). О чём говорит Пятикнижие? Оказывается, существует зависимость между "сокрытием лица" Б-га и "истреблением, бедствиями и невзгодами", которые обрушиваются на людей. Мальбим, в своём комментарии, подчёркивает, что "сокрытие лица само по себе вызывает появление зла, войн, несчастий".

Что стоит за этим нередко встречающимся в Танахе понятием "сокрытие лица"? Понимать его буквально нельзя, хотя бы по той простой причине, что лица в прямом смысле этого слова у Него нет. Ограничиться поэтическим образом, навеваемым этим сравнением, равносильно низведению Пятикнижия до уровня неплохого художественного произведения.

Р. Моше-Хаим Луцатто раскрывает истинный смысл этого важного понятия. Всевышний изливает в мир своего рода духовную энергию, называемую шефа. Назначение её — создавать и поддерживать всё многообразие окружающего нас мира, мира как видимого, так и скрытого от глаз. Свойства любого предмета определяются типом шефы, которая была использована при формировании этого предмета, а также уровнем шефы, приходящейся на каждое из этих свойств. Так, например, шефа, формирующая разум, предназначена человеку, но никак не камню. В то же время, человек может быть умным или глупым. В первом случае определившая его разум шефа поступала обильно, а во втором — доза шефы того же самого типа была меньшей. Разум развитой, полностью отвечающий высшему назначению человека, есть, вне сомнения, тов. Следовательно, тов появился как следствие обильного поступления отпущенной для этой цели шефы. Глупость, не позволяющая человеку

осмыслить своё истинное назначение и ограничивающая понимание вещей и явлений, есть проявление ра. Но как она появилась? Шефа того же самого типа, что создала развитой разум, пролилась на сей раз скудно.

Р. Моше-Хаим Луцатто формулирует общее правило: зло есть не что иное, как недостача шефы, снижение её уровня в большей или меньшей степени. И если (идущая к предмету) шефа прекратиться полностью, то это приведёт к уничтожению данного предмета. Однако если шефа не исчезнет полностью, но лишь перестанет быть совершённой, то это приведёт к изъяну в предмете. Пример. Если шефа, которая обеспечивает существование, жизнь, приходит в полном объёме, необходимом для жизни, то получающий её человек будет живым и здоровым. Если эта шефа исчезнет, человек умрёт. Но если она не исчезнет, но лишь будет неполной, то человек не умрёт, но заболеет, в его жизнь придёт страдание. Оказывается, нельзя сказать, что тов и ра — две разные шефы. Они — производные присутствия или устранения (полного или частичного) одной и той же шефы.

Приведённая выдержка позволяет ответить на поставленный выше вопрос: каким образом Творец сотворил силу, направленную против Него Самого? Как абсолютный тов послужил источником чёрного? Согласно Р. Моше-Хаиму Луцатто, у зла нет своего собственного корня. Его существование в мире обусловлено лишь ослаблением добра. В силу этого, противоречие разрешается.

Сказанное объясняет тот отрывок из Пятикнижия, где говорилось о связи между "сокрытием лица" Создателя и несчастьями, обрушивающимися на людей. Дело в том, что "сокрытие лица" есть не что иное, как уменьшение потока шефы, идущего от Всевышнего в мир. А это, как мы выяснили, создаёт возможность появления зла в мире. Отсюда возникновение всякого рода бедствий: голода, наводнений, войн, а на уровне духовном — обесценивание ценностей, обесценивание человеческой жизни, следование общепринятым стандартам и тому подобное. Теперь мы видим, насколько справедлив комментарий Мальбима, утверждающего, что "сокрытие лица само по себе вызывает появление зла, войн, несчастий".

Рассмотренная концепция возникновения ра даёт возможность увидеть приведённый выше эпизод из Пятикнижия по-иному. Данное Раши объяснение, что само бытие Яакова и Эсава описывается

формулой "когда один стоит, другой падает", определяет суть их конфликта. Дело не ограничивается тем, что Яаков олицетворяет добро, а Эсав является носителем зла. Братья враждуют. Причём их борьба — борьба тов и ра. Справедливость последнего утверждения подтверждается тем, как, собственно, возникло зло — как результат ослабления тов. Уход тов создаёт вакуум, который заполняется ра. Так реализуется закон, согласно которому падение одного ведёт к возвышению другого.

* * *

Творец, создавший за семь дней мир, взял на Себя ответственность за его поддержание. Хахамим учат, что совершенство Создателя проявилось также в том, что возникновение Творения и последующее управление им, по существу, совпадают, ибо основаны на одних и тех же идеях. Практика людей иная. У них эксплуатация здания базируется на законах, не имевших никакого отношения к его воздвижению. Поэтому человеку, отвечающему за поддержание постройки в пригодном для использования состоянии, совсем не обязательно иметь квалификацию строителя. Мир — это большое и сложное здание. То, что его "эксплуатация", то есть управление Творцом, является естественным продолжением его строительства, подтверждает, что оба — и зарождение мироздания, и его функционирование — исходят из одной точки, из единой "причины" всего существующего. Понимание этого ведёт к постижению единства Всевышнего.

Проиллюстрируем сказанное на примере создания человека. Пятикнижие говорит: "Сделаем человека по образу и подобию Нашему" (Берёшит 1:26). В четвёртом очерке было выяснено, что все последующие события неразрывно связаны с этой концепцией. Суть грехопадения Адама — разрушение образа Б-га. Последующие поколения ещё более "преуспели" в этом, причём дошли до того, что земля была не в состоянии носить своих обитателей. Для исправления ситуации потребовался всемирный потоп. Движение человечества после потопа также было подчинено идее, заложенной в основу Творения. Произошло расслоение народов: с одной стороны, — Ам Исраэль, который усилиями праотцев Авраама, Ицхака и Яакова

вернул себе утерянную Адамом духовность, а с другой, — все остальные народы, которые оказались не в состоянии подняться до того уровня духовности, когда образ Б-га присутствует в человеке. Вся многовековая история нашего народа зависела от того, насколько жизнь евреев соответствовала их высокому предназначению, обусловленному особой связью со Всевышним, связью, в основе которой лежит концепция подобия человека Творцу.

Движение человечества не хаотично. Оно имеет определённое направление. Мы видим, что определяет это направление, а именно: то, как был создан человек. Обусловлено это в первую очередь тем, что участвовавшие в сотворении мира силы — это те же самые силы, которые используются Им при управлении созданным. И это, как было сказано, одно из проявлений Его единства.

Высказывание Талмуда "Нет человека, кроме Израиля" допускает различные интерпретации; некоторые из них обсуждались в предыдущих очерках. Рассматриваемые сейчас идеи позволяют углубить понимание этого "смелого" утверждения.

Хахамим сравнивают настоящий мир с коридором, ведущим в мир грядущий. Причём "коридор" этот не санаторий — заложенные в человеке силы ведут непрекращающуюся борьбу. Стремлению к тов, идущему от нешамы, противостоит тяга к ра, пристанищем которого служит гуф. Создание нематериальной нешамы потребовало высокого уровня шефы. Гуф появился в результате снижения этого уровня. Мы видим, что создание гуфа было следствием "сокрытия лица" Всевышнего. Отсюда — удалённость нашего гуфа от Источника всего существующего, его (гуфа) неспособность без искажений воспринимать волю Творца. Дальнейшее "сокрытие лица" привело уже к непосредственному возникновению ра. Более или менее осмысленное приближение человека к тов или ра в течение отпущенной ему жизни неразрывно связано с тем, каким именно образом человек был сотворён. Целенаправленное движение от состояния, где есть изъян, к совершенству, от ра к тов возможно лишь там, где удаётся ослабить власть гуфа, продвинуться в направлении нематериальной нешамы. Мы видим, что "сокрытие лица" Создателя определило появление нешамы и гуфа, явилось первопричиной сотворения человека. Оно же явилось причиной возникновения тов и ра, существование которых создало возможность духовного роста,

целенаправленного функционирования человека. Посмотрим, насколько согласуются с этой концепцией зарождение и историческое движение Ам Исраэль.

Приход в мир Яакова и Эсава, их дальнейшее совместное бытие, описываемое формулой "когда один стоит, другой падает", являются реализацией противоборства двух сил: тов и ра. И это аналог войны нешамы и гуфа. Вспомним комментарий Мальбима: оружием ангела Эсава в борьбе со стремившимся к освобождению от гуфа Яаковом была материальность самого Яакова. Вся последующая история еврейского народа представляет собой непрекращающееся сражение с силой зла в её всевозможных проявлениях. Оказывается, зарождение Ам Исраэль — бытие Яакова на фоне Эсава подобно сотворению человека, суть которого — помещение нешамы в гуф. В дополнение, место народа в истории, подобно месту человека в жизни, определяется двумя осями: тов и ра. Таким образом, процесс зарождения Ам Исраэль подобен процессу создания человека, а назначение избранного народа — назначению человека. В этом смысле Израиль "подобен" человеку. Но это не всё. Движение от ра к тов определяет действительную высоту человека. Служение еврея есть не что иное, как "поворот" к Создателю, вызывающий аналогичное ответное действие Всевышний "обращает Своё лицо" в сторону человека. Такое духовное развитие возможно, когда во главу угла ставится выполнение воли Творца. Оно ведёт к выявлению образа Б-га в человеке и к действительному раскрытию его личности. Только при этом условии он отвечает своему предназначению и может по праву называться человеком. Закономерно, что Талмуд идёт дальше нетривиального сопоставления Израиля с человеком. Никакому другому народу не дано служение, связанное с выявлением образа Б-га. В утверждении хахамим "нет человека, кроме Израиля" нет преувеличения.

Поскольку Всевышний управляет миром, опираясь на те же законы, что и во время сотворения мира, то формула "Когда один стоит, другой падает", "работавшая" в момент возникновения Ам Исраэль, должна действовать и впоследствии. Об этом и говорит Талмуд, отмечая существующую между Иерушалаимом и Римом связь: "Если скажет тебе человек, что один из них отстроен, а другой разрушен, поверь". Пятикнижие, включающее все духовные аспекты

Творения, безусловно, не может обойти молчанием столь ключевой закон. И упоминание его следует искать, по-видимому, там, где рассказывается, как Яаков получил от отца браху, которую тот, в свою очередь, принял от Авраама. Ведь именно браха определяет взаимоотношения народа с Создателем, от её реализации зависит возвышение или падение Израиля.

Заметим, что то, как Яаков получил благословение, уже вписывается в формулу "Когда один стоит, другой падает". "И пошёл Эсав в поле ловить дичь, чтобы принести. А Ривка сказала Яакову, сыну своему, так: вот, я слышала, как отец твой говорил Эсаву, брату твоему: "Принеси мне дичи и приготовь мне кушанье. И я поем, и благословлю тебя пред Г-сподом перед смертью моей". Теперь же, сын мой, послушайся голоса моего в том, что я прикажу тебе: пойди же в стадо и возьми мне оттуда двух козлят хороших, и я приготовлю из них отцу твоему кушанье, какое он любит. И ты принесёшь отцу твоему, и он поест, чтобы он благословил тебя перед смертью своею" (Берёшит 27:5-10). План Ривки и Яакова состоял в том, чтобы опередить Эсава. Выигрыш одного (во времени) приводил к проигрышу (брахи) другого.

По замыслу Ицхака, браха должна была достаться Эсаву. Поэтому Ривка пошла на ухищрение: "И взяла Ривка любимую одежду Эсава, старшего сына своего, которая у неё в доме, и одела Яакова, младшего сына своего. Шкурки же козлят надела на руки его и на гладкую шею его" (Берёшит 27:15:16). План "сработал". "И подошёл Яаков к Ицхаку, отцу своему, и он ощупал его… и не узнал он его, потому что руки его были, как руки Эсава, брата его, волосатые, и он благословил его" (Берёшит 27:22-23). Мы видим: успех Яакова обусловлен тем, что ему удаётся занять место Эсава. "Когда один стоит, другой падает".

В тот день Яакову удалось "обойти" Эсава. Способ получения брахи предвосхитил саму браху, по существу подтвердившую расстановку сил, описываемую принципом "Когда один стоит, другой падает". Разве не об этом законе прямо говорит Пятикнижие: "И ответил Ицхак, и сказал Эсаву: ведь я поставил его владыкою над тобою и всех братьев его отдал ему в рабы, поддержал его хлебом и вином. А тебе теперь что же я сделаю, сын мой? И сказал Эсав отцу своему: неужели, отец мой, одно благословение у тебя?" (Берёшит 27:37-38). Но далее Ицхак предсказывает, что наступит время, когда Эсаву удастся "сбросить иго Яакова со своей шеи". Согласно

комментарию Раши, "когда Израиль преступит законы Торы, появится у Эсава повод для страдания из-за брахи, которую взял (Яаков), и он сбросит его иго (со своей шеи)". Падение Израиля даёт Эсаву возможность встать на ноги — вот идея комментария.

Рассмотрим внимательнее приведённый отрывок из Пятикнижия и данное Раши объяснение. Условие, при котором Эсав сможет возвыситься, описывается в Пятикнижии словом торид. Раши интерпретирует его как "боль, страдание", поскольку именно в этом значении оно используется в одном из псалмов. Однако основное его значение — "ты спустишься". При таком переводе предсказание Торы будет выглядеть весьма странно: "И будет, когда ты спустишься, сбросишь его иго со своей шеи". О каком спуске идёт речь? Как это влияет на исход борьбы с Лаковом? Вторая проблема: объяснение Раши, связавшего вызванную потерей брахи боль Эсава с тем, что евреи нарушают предписания Торы. Каким образом одно зависит от другого? Разве тогда, когда мы отвечаем нашему предназначению, Эсав становится безразличным к потере брахи? Логично предположить, что при любых обстоятельствах эта потеря будет отравлять ему существование. Непонятно.

Вспомним разобранный в четвёртом очерке комментарий на известные слова Торы: "Создадим человека по образу Нашему, по подобию Нашему, и да властвуют над рыбами морскими и над птицами небесными, и над скотом, и над всей землёй, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле". Слово "властвовать" имеет тот же корень, что и слово торид (ты спустишься). Это позволяет Раши дать следующее объяснение: "Это слово обозначает и власть, и спуск. Если у человека есть заслуги, то он правит зверями и животными. Если заслуг нет, — оказывается ниже, чем они, и звери правят им". Из комментария следует, что слово торид может описывать духовное падение.

Аналогичным образом это слово используется при описании создания тельца. "И сказал Г-сподь Моше: ступай, сойди, ибо развратился народ твой, который ты вывел из земли Египетской" (Шмот 32:7). В трактате Брахот приводится объяснение, данное Р. Элиэзером: "Сказал Всевышний Моше: ступай, сойди с (высоты) своего величия, которое Я дал тебе только ради Израиля. Сейчас, когда Израиль согрешил, для чего ты Мне?" Мы видим, что речь идёт не о

физическом спуске с горы, но о снижении духовности, которое вызвано прегрешением народа.

Можно ли считать, что в рассматриваемом нами предложении речь идёт тоже о духовном падении — о духовном падении Эсава? Не вступает ли это в противоречие с принципом "когда один стоит, другой падает"? Ведь согласно объяснению Раши, предсказание Ицхака приложимо к ситуации, когда евреи идут против воли Творца. И если это так, то Эсав не должен спускаться вниз. Напротив, его место наверху.

Справиться с возникшей проблемой поможет процитированное выше высказывание Р. Моше-Хаима Луцатто: "Ра есть не что иное, как потеря шефы, снижение её потока…" Идущая от Творца шефа несёт в себе тов. Тогда ра, в силу самого способа его возникновения, есть противоположность тов. А поскольку источник истинного тов — Всевышний, то место, где появляется ра в чистом виде, конечно же, максимально удалено от Него и потому находится на нижней ступени духовной иерархии. Тогда предсказанный Ицхаком спуск может быть трактован как духовное падение Эсава, спуск к месту сосредоточения ра. Поскольку суть Эсава — зло, то приближаясь к низшей ступени духовности, он приближается к тому месту, откуда поступает его питание. Именно из этого источника он черпает силу, позволяющую ему "сбросить иго Яакова" и утвердить свою власть над миром. Его возвышение непосредственно связано с его падением, и в этом нет никакого противоречия.

Сказанное позволяет лучше понять, почему Пятикнижие характеризует четвёртое царство как "падение" (см. второй очерк). Сейчас мы видим, насколько глубоко эта идея связана с царством Эдома. Суть Эсава ра. В силу этого, его духовное падение сообщает ему силу, позволяющую завоёвывать мир, четвёртое царство расширяется. Наглядным примером тому служат события тридцатых-сороковых годов нашего века. Победоносному шествию нацистов сопутствовало обнищание идеологии. Их "духовность" питалась человеконенавистничеством.

Своим главным врагом они считали избранный народ, и это однозначно определяло источник их духовной силы.

После того как мы рассмотрели идею, заключённую в странном высказывании Торы "Когда ты спустишься, сбросишь его иго со своей

шеи", нам будет легче понять комментарий Раши, говорящий, что когда евреи пренебрегают заповедями Торы, это вызывает у потомков Эсава боль утраты брахи. Зависимость эта неожиданна. Согласно естественной человеческой логике, обида Эсава абсолютна и никоим образом не связана с тем, как ведут себя евреи. Однако законы функционирования мира далеко не всегда укладываются в рамки обычного здравого смысла.

В трактате Брахот приводится высказывание Р. Шимона бар Йохая, говорящее о противоречии между Пятикнижием и книгой Йеошуа. Вот что написано в Пятикнижии: "Дам Я дождь земле вашей своевременно, ранний и поздний, и соберёшь ты хлеб твой и вино твоё, и елей твой" (Дварим 11:14). И вот что сказано в книге Йеошуа: "Да не отходит эта книга Торы от уст твоих, и размышляй о ней днём и ночью, чтобы в точности исполнять всё написанное в ней…" (Йеошуа 1:8). Проблема, как её видит Р. Шимон бар Йохай, состоит в следующем: "Возможно ли человеку пахать во время пахоты, сеять во время сева, жать во время жатвы, молотить во время молотьбы, веять во время веяния, и вместе с тем не отходить от Торы?" Похоже, что книга Йеошуа требует от человека невыполнимого.

Противоречие снимается утверждением, неоднократно и во многих вариантах повторенным на страницах Талмуда: "Во время, когда Израиль выполняет волю Создателя, их работа будет выполнена другими, как сказано у пророка Иешаи: "И встанут иноземцы, и пасти будут овец ваших, и чужеземцы будут земледельцами вашими и виноградарями вашими". Но во время, когда Израиль не выполняет волю Создателя, они будут выполнять их работу сами, как сказано: "… и соберёшь ты хлеб твой и вино твоё, и елей твой". Более того, даже работу других будут они выполнять, как сказано: "Служить будешь врагу твоему, которого нашлёт Г-сподь на тебя, в голоде и в жажде, и в наготе, и в лишении всего. И возложит он ярмо железное на шею твою, пока не истребит тебя" (Дварим 28:48).

Приведённая выдержка из трактата Брахот показывает, что уровень выполнения аводы определяет материальное состояние народа. Объясним механизм работы этого нетривиального закона, учтя разобранные выше идеи. Вспомним, что предшествует "сокрытию лица" Всевышнего. "И сказал Г-сподь Моше: вот, ты уходишь к отцам твоим, и станет народ сей блудно ходить за богами чужого народа той

земли, в среду которого он войдёт, и оставит он Меня, и нарушит союз Мой, который Я заключил с ним. И возгорится гнев Мой на него в тот день, и оставлю Я их, и сокрою лицо Моё от них…" (Дварим 31:16-17). По мере "сокрытия лица" тов уступает место ра. Как следствие, сила народа идёт на убыль, а власть зла, напротив, возрастает. Проявляется это, в частности, в том, что тиски материальности сжимаются плотнее и плотнее. Происходит именно то, что описывает Талмуд.

Если Израиль неукоснительно следует предписаниям Торы, "лицо" Всевышнего обращено в нашу сторону. Раскланяется перед тов, и вызванная потерей брахи обида Эсава лишена силы, ибо слаб сам Эсав. Отход от законов Торы совершенно меняет соотношение сил. Согласно формуле "Когда один стоит, другой падает", ослабление Израиля приводит к возвышению Эсава, которое, на самом деле, есть не что иное, как падение в преисподнюю. Там Эсав преисполняется силы. Эта чёрная сила питает и его обиду, которая теперь перерастает в острую боль, страдание, и от этого становится сильнее ненависть его потомков к евреям. Отсюда и объяснение Раши: "Когда Израиль преступит законы Торы, появится у Эсава повод испытывать страдание из-за брахи, которую забрал Яаков, и он (Эсав) сбросит его иго со своей шеи".

Комментарий Раши и то, что говорит Р. Моше-Хаим Луцатто, позволяют нам уяснить причину антисемитизма. Неприязнь по отношению к избранному народу, отторжение его есть, безусловно, действие силы зла, которая приходит из невидимого мира, где сосредоточены созданные Творцом всевозможные силы, определяющие функционирование мира земного. Каждый всплеск антисемитизма здесь, на земле, обусловлен усилением ра мира невидимого, что, в свою очередь, является следствием "сокрытия лица". Причину же "сокрытия лица" надо искать на земле. Корень его — отход от законов Торы. Оказывается, что в разгуле антисемитизма виновны не только гоим, но и сами евреи. А если учесть, что действительная причина распространения ра — это убавление тов, носителем которого на земле является Ам Исраэль, выходит, что первые виновники антисемитизма сами евреи.

* * *

Подведём итог сказанному. Было выяснено, что отношение народов к евреям принципиально отличается от их отношения к другим нациям. Все они чувствуют нашу обособленность, догадываются, что мы внутренне не похожи на них. Рано или поздно это оборачивается против нас, выливаясь в дискриминацию, открытые гонения. Однако на общем фоне отчуждённости выделяются те народы, за которыми стоит сила Эсава. Их взаимоотношение с Израилем описывается формулой "Когда один стоит, другой падает".

Этот духовный закон — ключевой закон Творения, ибо выражает взаимное исключение сил тов и ра. Ненависть потомков Эсава к потомкам Яакова — следствие несовместимости добра и зла. Поскольку, согласно плану Творца, основу истории человечества составляет борьба этих двух сил, то тот народ, судьба которого определяется их соотношением, занимает центральное место среди других народов. Участие Ам Исраэль в главном сражении обнаруживается в момент его зарождения: "И толкались сыновья в утробе её…" И позже, в борьбе Яакова и Эсава за браху, мы видим прообраз борьбы их потомков. Прообраз той битвы, в которой сила одних проистекает из слабости других. Тот факт, что Яакову удалось победить и забрать браху себе, предопределил место евреев в мире. Теперь всё зависит от нас самих. Если народ на высоте, браха — с нами, и Эсав бессилен. В противном случае, браха оборачивается проклятием: Эсав поднимает голову, зло идёт в наступление, приходят тяжёлые времена.

* * *

В предыдущем очерке много внимания было уделено концепции мицвот. Было сказано, что каждая мицва связана со своей идеей, а этой идее соответствует определённая сила верхнего мира. На этих идеях основано всё строение мира. Если так, то для столь важного духовного закона, как правило "Когда один стоит, другой падает", безусловно, должно найтись место в системе мицвот. Попробуем его отыскать.

Мицвы делятся на две группы. К первой группе относятся приказы, предписывающие совершение определённых действий: еврей должен носить цицит, возносить лулав в Суккот, есть мацу в Песах, давать цедаку, ежедневно молиться и т. п. Вторая группа состоит из

приказов, запрещающих некоторые действия: мы не имеем права работать в Шабат, есть и пить в Йом кипур, варить мясное с молочным, красть, поклоняться чужим богам и т. д. То, что мицвы, принадлежащие разным группам, принципиально отличны друг от друга, влечёт за собой и принципиально разные последствия их выполнения. Исполнение приказов первого типа подготавливает и человека, и мир к принятию потока кедуши, посылаемой Творцом. Нарушение предписаний второго типа вызывает духовное и физическое разрушение как в самом человеке, так и в окружающем его мире. Но что является причиной разрушения здесь, на земле? Усиление ра в мире невидимом. Назначение мицвот второй группы — удерживать ра на расстоянии, не позволять ему проникнуть в человека.

Иллюстрация сказанного — грех первого человека. Змей, носитель зла, находясь вне человека, соблазнил его совершить запрещённое действие. Отведав плод дерева познания добра и зла, Адам впустил ра в себя самого. Запретный плод вошёл в него, подвергся процессу пищеварения и был усвоен организмом — вот образ того, что яд змея (сила зла) поселился теперь в теле человека. Разрушительные последствия случившегося известны: Адам лишился своего духовного роста, кожа его утратила былое свечение, появилась тяга к материальности, ранее ему не присущая. Пострадал и мир: из сада Эден человек был изгнан. Условия, в которых он оказался, не были столь благоприятны, как раньше. "Проклята земля за тебя. В муках будешь питаться от неё все дни жизни твоей. И терние и волчец произрастит она тебе, и будешь питаться полевою травою. В поте лица твоего будешь есть хлеб…" (Берёшит 3:17-19).

К иным последствиям приводит нарушение заповедей первого типа. Поскольку назначение такой мицвы состоит не в удержании ра на расстоянии, а в создании благоприятных условий для восприятия кедуши, то в этом случае ослушание не вызывает катастрофических разрушений, подобных описанным выше. Тем не менее последствия серьёзны: не выполняя мицву, человек лишает себя, и заодно мир, притока духовности. Духовность — это не роскошь, она необходима нешаме, как физическая пища необходима гуфу. Не получая требуемого подкрепления, нешама слабеет. Человеку, слабому духовно, заболеть пойти на поводу у силы зла — гораздо легче. Таким образом, невыполнение приказа первого типа также ведёт к увеличению зла в

мире, хотя механизм здесь иной, отличный от того, что приводится в действие грехом второго типа.

То, что существуют два разных способа прихода ра в мир, обусловлено различием в поведении человека при совершении двух разных типов грехов. Чтобы ослушаться приказа из второй группы, необходимо совершить конкретное действие. Змей — перед ним, но вместо того, чтобы удержать зло на существующем в настоящий момент расстоянии, человек сам даёт ему силу, позволяет глубже проникнуть в свой гуф. В противоположность этому, нарушение приказа из первой группы не предполагает совершения какого-либо действия: человек просто не выполняет то, что ему предписано законом. В этом случае мы не можем сказать, что он сам увеличил зло. Ничего не сделав, он косвенно повлиял на изменение соотношения между тов и/адв пользу последнего, и в этом его вина.

Подобно недоброкачественному продукту, который приводит к отравлению организма, грех не проходит бесследно — разрушается внутренний мир человека, что нередко влечёт за собой болезнь тела. Всякий недуг, духовный ли, физический ли, любое несчастье — результаты вмешательства силы зла. Подтверждение тому мы находим в книге Йова: "И сказал Г-сподь сатане: вот, всё, что есть у него, в руке твоей, только на него не простирай руки своей. И вышел сатана от Г-спода" (Йов 1:12). Стоило Всевышнему снять защиту и позволить сатане вершить то, что ему заблагорассудится, как последствия не заставили себя ждать. В один и тот же день волы, ослицы и верблюды попали в руки грабителей, в огне погибли овцы. И ещё не успели известить Йова о случившемся, как пришёл свидетель беды, превзошедшей предыдущие, и рассказал: "Сыновья твои и дочери твои ели и пили вино в доме первородного брата своего. И вот, вихрь великий пришёл со стороны пустыни и охватил четыре угла дома, и упал дом на юных, и умерли они…" (Йов 1:18-19).

На этом сатана не успокаивается: он испрашивает позволения "коснуться плоти и кости" своей жертвы, как сказано: "И вышел сатана от Г-спода, и поразил Йова сыпью дурной от стопы ноги его до темени его" (Йов 2:7). Беды, обрушившиеся на Йова, разнообразны: перечень включает потерю имущества, утрату близких, физические страдания. Но за всем этим стоит одна фигура — сатана, олицетворение силы зла.

Причина прихода чёрной силы, как объяснялось, "сокрытие лица" Всевышнего, вызванное нередко совершением греха. Нарушение закона Торы влечёт за собой уменьшение потока шефы, спускаемой из верхнего мира. Можно сказать, что между человеком и Творцом вырастает своего рода стенка. Однако в мире есть средство, которое позволяет устранить, в определённом смысле, последствия греха. Если человек признаётся самому себе, что совершил неблаговидный поступок, глубоко раскается в содеянном, в сердце своём примет решение никогда не повторять такое действие, этим он совершит тшуву - возвращение к Всевышнему. Подобное внутреннее движение не останется незамеченным: Создатель "обратит Своё лицо" к нему, разрушит воздвигнутую грехом преграду.

Всегда ли помогает тшува? Оказывается, это зависит от того, какого типа грех был совершен. В трактате Йома говорится, что если человек не выполнил мицву, относящуюся к первой группе, то у него есть все шансы быть прощённым. Однако если он нарушил заповедь из второй группы, то обычная тшува не даёт полного искупления, для полного искупления необходимо пройти через Йом кипур.

Что значит "заработать прощение"? В результате проступка произошло изменение в самом человеке. Означает ли это, что тшува возвращает провинившегося в состояние, в котором он пребывал до совершения греха? То, что сделано, сделано. Разве реально вернуть всё в первоначальное положение и жить как будто ничего не произошло? Говоря о тшуве, хахамим сравнивают человека с сосудом, способным вмещать кедушу. Совершение греха разбивает сосуд, и теперь в нём не удержаться кедуше. Результат тшувы — своего рода склеивание повреждённого сосуда. Теперь Всевышний снова может им пользоваться, "наливать" в него духовность верхнего мира.

Каждый понимает, что склеенная тарелка отличается от целой, никогда не имевшей трещин. Тем не менее из починенной посуды тоже можно есть суп. Так и с тшувой. Смысл "получения прощения" — восстановление связи с Творцом, связи, которая была утеряна в результате греха. Стенка, воздвигнутая неблаговидным поступком, исчезает, совершение тшувы предполагает соблюдение законов, связанных с выполнением этой мицвы и Он вновь обращает Своё "лицо" к человеку, позволяя тому продолжать выполнять аводу на

уровне прежнем или, как учат хахамим, даже превосходящем первоначальный.

Оказывается, тшува, сделанная в обычный день, не в состоянии полностью уничтожить стенку, возникшую из-за греха второго типа. Нужен Йом кипур. Отсюда следует, что преграда, появившаяся между человеком и Творцом вслед за нарушением заповеди из второй группы, имеет иную природу, не такую, как та, что связана с невыполнением мицвы из первой группы. Почему так?

Хахамим учат, что механизм исправления проступка непосредственно зависит от того, каким образом был совершен грех. Если человек нарушает мицву из первой группы, он не выполняет никакого определённого действия. Его вина в том, что, не позволив кедуше проникнуть в мир, он дал ра возможность занять место тов. Приход тёмной силы и создаёт ту стенку, которая отделяет человека от Всевышнего, поскольку тов всегда отталкивается от ра. В то же время нельзя сказать, что преграда выстроена человеком. Ведь он не совершал никакого действия, и стенка появилась лишь вследствие его бездействия. При нарушении мицвы из второй группы картина совсем иная. Человек совершает недозволенное действие, он своими руками привёл ра к себе в дом, воздвиг препятствие между собой и Всевышним.

То, каким образом стена возникла, обуславливает способ её устранения. Тшува есть следствие раскаяния. В первом случае оно (раскаяние) вызвано тем, что кедуше не дали проникнуть в мир. В ответ на тшуву, Всевышний "обращает Своё лицо" к человеку, и тот вновь готов к восприятию высшей духовности. А поскольку зло было лишь косвенным следствием проступка, то и исчезает оно само собой. Для разрушения стенки не требуется никакого специального усилия.

У тшувы после греха второго типа механизм иной. Здесь недостаточно лишь восстановить способность воспринимать кедушу. Поскольку в этом случае человек своими руками укрепил зло в мире, то и сила, которая сможет уничтожить возникшую преграду, должна быть направлена непосредственно против зла. Сама собой стена не упадёт. Йом кипур это специальный день года, назначение которого — очищение мира от ра. Поэтому окончательное искупление греха второго типа достигается именно в этот день.

В предыдущей главе говорилось, что форма, в которую облечена мицва, отвечает связанной с этой мицвой идее. И если суть Йом кипура — прямая атака против зла, это обязательно должно найти отражение в аводе дня. Выше был описан способ возникновения зла. Из него следует, что поражение ра — это торжество тов. Очищение, достигаемое в Йом кипур, выражается в том, что в мире верхнем соответствующая Эсаву чёрная сила ослабевает, и тогда сила, которую несёт в себе Яаков, крепнет. Израиль получает искупление. Справедливость закона "Когда один стоит, другой падает" видна в Йом кипур как ни в какой другой день года. И это, конечно же, должно сказаться на служении в День Искупления.

В эпоху существования Храма отличительная особенность аводы Йом кипура была связана с заповедью о двух жертвоприношениях. Вот что говорится об этом в Пятикнижии: "И возьмёт (Аарон) двух козлов, и поставит их пред Г-сподом у входа шатра соборного. И положит Аарон на обоих козлов жребий: жребий один для Г-спода, а жребий другой — к Азазелу. И приведёт Аарон козла, на которого вышел жребий для Г-спода, и принесёт его в грехоочистительную жертву. Козёл же, на которого вышел жребий к Азазелу, пусть поставлен будет живым пред Г-сподом, чтобы совершить через него искупление, для отправления его к Азазелу в пустыню… И возложит Аарон обе руки свои на голову живого козла, и признается над ним во всех беззакониях сынов Израилевых и во всех преступлениях их, во всех грехах их, и возложит их на голову козла, и отошлёт с нарочным человеком в пустыню. И понесёт козёл на себе все беззакония их в страну необитаемую, и да отправит он козла в пустыню" (Ваикра 16:7-10, 21-22). Судьба второго козла плачевна: его сбрасывали со скалы.

Из написания слова עוונותם (их грехи) Мидраш делает вывод, что здесь это слово является комбинацией двух עוונות (грехи) и תם (простой). Слово שעיר (козёл) имеет тот же корень, что и слово "волосы". Это даёт мидраш> основание интерпретировать предложение "… и понесёт на себе козёл все их грехи в землю Азазел" следующим образом: волосатый человек понесёт на себе человека простого. Нетрудно догадаться, о каких двух людях идёт речь. В Пятикнижии есть прямое указание: "Сказал Яаков Ривке, матери своей: вот Эсав, брат мой, человек волосатый…" (Берёшит 27:11). И в

другом месте: "… Яаков — человек простой, сидящий в шатрах" (Берёшит 25:27).

Что же мы видим? В аводе Йом кипура нашло отражение разделение двух сил: тов и ра. Для правильного выполнения мицвы закон предписывал подобрать козлов, абсолютно похожих друг на друга. И это не случайно. Предположим, мы хотим понять, что отличает братьев близнецов друг от друга. Сравниваем их рост, фигуры, черты лица — всё одинаково. Может быть, разные характеры обусловлены воспитанием? Тоже нет. Они росли в одной семье, посещали одну школу. Если одинаковы и внешние атрибуты, и условия, в которых люди росли, то чтобы объяснить возникшее различие, необходимо проникнуть в их суть. Там проступит то, что их действительно разнит. То, чем отличались отобранные для Йом кипура козлы, не могло быть обнаружено глазом. Это и было символом их глубокой внутренней несхожести. Тов и ра не были их внешними атрибутами, ибо снаружи всё выглядело одинаково. Две взаимоисключающие силы находились глубоко внутри, определяя самую суть животных. Таким образом, требование, чтобы козлы были похожи, не случайно. Цель его — подчеркнуть, что различие между Яаковом и Эсавом — не на поверхности, а по сути.

Часть аводы Йом кипура состояла в следующем: первосвященник перекладывал грехи народа на голову козла, символизирующего Эсава. В этом акте заключён глубокий смысл. Когда в течение года Израиль совершал различные грехи, зло в мире возрастало: ра получало пищу, Эсав набирал силу. Возлагая руки на голову козла, первосвященник, который в тот момент представлял весь Ам Исраэль, раскаивался в совершённых народом преступлениях, в сердце своём отмежёвывался от содеянного — грехи возвращались к своему источнику. Козёл, на которого первосвященник "переложил" грехи, теперь и в самом деле соответствовал Эсаву, питавшемуся в течение года порождённой грехами духовной грязью. Вслед за этим козла сбрасывали со скалы. Эсав падал. И тогда, согласно формуле "Когда один стоит, другой падает", следовало возвышение Яакова: Израиль получал искупление. Символом этого искупления было принесение в жертву второго козла, уже не в безлюдной пустыне, но на территории Храма — в месте, проникнутом кедушей.

Сказанное углубляет понимание того, что говорит трактат Йома, полное прощение за нарушение приказа из второй группы может быть получено в Йом кипур. Мы говорили: для того, чтобы разрушить стенку, выросшую между человеком и Всевышним из-за греха второго типа, требуется сила, которая будет направлена прямо против зла. Символом действия, совершаемого такой силой, служило прямое сбрасывание со скалы козла, несущего на себе зло.

После того как мы увидели, что полное очищение в Йом кипур достигается за счёт действия силы, непосредственно уничтожающей зло, попробуем выяснить природу этой силы. Поможет нам в этом следующее утверждение: "… в сей день искупит (первосвященник) вас, чтобы сделать вас чистыми: от всех грехов ваших перед Г-сподом вы будете очищаться" (Ваикра 16:30-31). Хахамим обращают внимание на слова "перед Г-сподом вы будете очищаться". Каков их смысл? Поскольку здесь говорится об истинном очищении, само собой разумеется, что речь идёт не о том, как человек выглядит в глазах других. И тогда слова "перед Г-сподом" указывают, каких глубин достигает очищение: человек "отмоется" изнутри. Таков простой смысл этих слов.

Знатоки Торы, как бывает нередко, улавливают в привычных для уха фразах тайный смысл, придающий тексту глубину бесконечную. Р. Элиэзер бен Азариа так прокомментировал приведённое предложение: "Дела между тобою и Всевышним прощаются тебе, дела между тобою и другим человеком не прощаются тебе, пока ты не примиришься с ним". Оказывается, слова "перед Г-сподом" вовсе не сообщают, каких глубин достигает искупление. Это и так понятно, Йом кипур — день серьёзный. Они указывают, какого рода проступки могут быть прощены в этот день. Человек не наложил тфилин, работал в Шабат, использовал принадлежащую Храму вещь для своих нужд — всё это примеры прегрешений перед Творцом. За них он может рассчитывать получить искупление в Йом кипур. Но если он плохо обращался с родителями, обокрал соседа, оговорил другого — во всех этих случаях Йом кипур не поможет, пока не будет примирения с тем, против кого был совершен грех. Оказывается, пока люди разъединены, надеяться, что Творец простит ту или иную обиду, нанесённую другому человеку, нереально.

Ясно, что идея объединения евреев в Йом кипур — не просто пожелание. Человеку следует подготовить себя к этому дню. Трудно, например, ожидать помощи сверху, если в сердце нет раскаяния о содеянном. Одно из условий "успеха" Йом кипура заключается в следующем: нужно, чтобы человек создал благоприятные условия для восприятия кедуши этого дня. И если закон требует, чтобы в День Искупления он не был в разладе с другими, значит, особенность духовной энергии, спускающейся в мир, определяется той же идеей — идеей объединения разрозненного в единое целое.

В третьем очерке говорилось, что свойство объединять отдельные части системы присуще центру системы. С этой точки зрения, слова "перед Г-сподом" очень точно описывают ситуацию, поскольку Он — духовный центр Творения. Находиться в этот день перед Ним значит находиться на уровне, соответствующем этой высокой идее, быть частью своего народа.

Подлинная духовность всегда располагается в центре, так как в её природе заложено свойство объединять части. Лишённые духовности материальные предметы сами по себе таким свойством не обладают. Что они могут, так это — следовать за силой более высокой, подобно овцам, подчиняющимся воле пастуха. Ещё более низкий уровень занимает сила зла: её природе присуще свойство разъединять. С этой точки зрения, она — антипод духовности. Об этом говорит псалмопевец: "… враги Твои (Г-спода) сгинут, рассеются все творящие беззаконие" (Тешим 92:10). Враги Всевышнего — проводники ра на земле. Они подчинены тому же закону, что и сила, их питающая. Поэтому про них и сказано: "рассеются все творящие беззаконие".

Справедливость этого закона подтверждается описанной в Пятикнижии историей строительства башни. Собравшихся людей связывала дружба, их умами овладела одна идея. Поддерживаемый всеми план обещал дать "прекрасный" результат. Пятикнижие подчёркивает единство тех людей, их способность понимать друг друга с полуслова: "… народ один и язык один у всех,… а теперь для них не будет недостижимо всё, что бы они ни задумали сделать?" (Берёшит 11:6). Поразительно, что даже столь благоприятные начальные условия не привели к осуществлению их плана. А всё потому, что объединявшая их идея в корне своём была злой идеей, поскольку шла наперекор воле Творца. Питавшая их души сила зла

сделала своё дело: взаимопониманию и взаимной поддержке пришёл конец: "И рассеял их Г-сподь оттуда по всей земле…" (Берёшит 11:8).

Сказанное позволяет глубже понять мидраш о различии между потомками Яакова и Эсава. Мидраш обращает внимание, что Пятикнижие, говоря о том, сколько людей дома Яакова спустилось в Египет, использует слова "душа" в единственном числе, хотя их было семьдесят человек. В то же время, когда речь идёт о доме Эсава, число шесть, значительно меньшее, чем семьдесят, — связывается со словом "души" — во множественном числе. Причину мидраш видит в том, что сыновья Яакова служили единому Б-гу, и это их объединяло внутренне. Поэтому и слово "душа", относящееся к внутреннему миру человека, употребляется в единственном числе. Обычай дома Эсава иной: здесь поклонялись разным богам, и, как следствие, терялось внутреннее единство. Было бы неверно отнести к ним слово "душа", и Пятикнижие пишет "души" — число множественное.

Мы видим, что причина объединения Израиля стремление к тов, служение Творцу. Многобожие — прямое следствие ра, отсюда и разобщённость потомков Эсава. В аводе Йом кипура нашло отражение это важное различие. Козла, соответствующего Эсаву, сбрасывали со скалы, и он разлетался на куски, символизируя действие силы зла, лишающей предмет целостности. Судьба козла, соответствовавшего Яакову, — иная. Он попадал на жертвенник — духовный центр земли, объединяющий все её части.

* * *

Подведём итог сказанному. Сила, приносящая искупление в Йом кипур, отличается от той, что питает тшуву в остальные дни года. Её источник расположен высоко, и слова Торы "… перед Г-сподом" раскрывают его природу: разящую в этот день силу порождает единство Всевышнего. Тем самым Йом кипур — триумф абсолютного тов над ра. И это означает, что Йом кипур есть прототип конца времён, когда торжество добра над злом будет непреложным, чёрная сила окончательно покинет мир. Не случайно День Искупления выпадает на десятый день месяца. Число десять, как известно, — символ грядущего мира, абсолютно свободного от ра.

Форма аводы в Йом кипур отвечает главной идее этого праздника: центральное место в ней отведено принесению в жертву двух козлов, символизирующему очищение Яакова и гибель Эсава. Таким образом, авода в Йом кипур является прототипом того, что будет в конце времён, когда на смену четвёртому царству, царству Эсава, придёт пятое — царство Машиаха. Закон "Когда один стоит, другой падает" прекратит действовать. Всё замрёт в той точке, про которую сказано "И увидят все народы земли, что имя Г-спода наречено на тебе, и убоятся тебя". И, как записано у пророка Йешаи об Йерушалаиме, "И пойдут к тебе согбенными сыны притеснителей твоих, и поклонятся стопам ног твоих все презиравшие тебя, и назовут тебя городом Г-спода, Ционом Святого Израилева".

Ожидание Машиаха

(Пятое царство)

Р. Моше-Хаим Луцатто в своей книге Путь Творца сформулировал ряд основополагающих принципов Творения. Вот один из них: "Материальные создания, в силу их близости к нам, познаваемы, физические законы в целом известны. Что касается созданий нематериальных, то людям невозможно адекватно описать связанное с ними, ибо они недоступны нашему воображению. Воображение человека есть производная его опыта, существа же нематериальные лежат вне практического опыта человека, и мы говорим о них и о связанном с ними, лишь опираясь на традицию. Основа еврейской традиции — знание, которое было передано Творцом через пророков и получено от предыдущих поколений. И вот одна из фундаментальных идей, переданных по традиции: для всего существующего в нижнем мире могут быть найдены в мире верхнем соответствующие силы, отделённые от физического мира. От этих сил — согласно порядку, установленному Высшей Мудростью, — происходит всё, что есть в мире нижнем: сами вещи и их свойства. Силы эти оказываются не чем иным, как корнями всего существующего в физическом мире, а всё находящееся в мире физическом является ветвями и производными этих сил. Одни связаны с другими подобно звеньям цепочки. Суть существования мира и действительное состояние — в этих верхних силах" (Путь Творца 1:5).

Приведённая выдержка говорит, что происходящее на земле не ограничено рамками естественных законов природы и не обусловлено деятельностью людей, как может показаться на первый взгляд. Причины происходящего лежат выше физического мира. То, что происходит в мире верхних сил, проходя последовательную цепь трансформаций и достигая материального уровня, определяет

происходящее на земле. События материального мира, в свою очередь, оказывают определённое воздействие на состояние мира невидимых сил. Таким образом, предоставленная человеку свобода выбора влияет не только на земной мир. Результаты её использования сказываются на состоянии более высоких уровней Творения. И всё же, как объясняет Р. Моше-Хаим Луцатто, нижний мир является "ветвями" по отношению к верхнему миру, уподобляемому корням. А если так, законы, установленные Творцом в мире верхних сил, обязательно будут существовать в нашем мире — в форме, соответствующей видимому уровню Творения.

Состояние, в котором пребывают верхние силы, и, вследствие этого, ситуация, которая складывается в нижнем мире, зависят от времени. В трактате Санхедрин сказано: "6000 лет будет существовать мир, и тысячу лет продлится разрушение, и в конце этой тысячи лет Всевышний обновит Свой мир". По предсказаниям пророков, начиная с конца седьмого тысячелетия, Творение приобретёт форму, существенно отличную от той, которая была знакома людям на протяжении первых шести тысяч лет. О том, что грядущий мир не похож на то, что видят наши глаза сейчас, прямо сказано у пророка Иешаи: "Ибо как небеса новые и земля новая, которые сотворю Я, упрочены будут предо Мной, — слово Г-спода, — так упрочено будет семя ваше и имя ваше". Обновление, как и следует ожидать, затронет в первую очередь верхний мир, и это неминуемо приведёт к коренному изменению мира нижнего. Не случайно, говоря о будущем, пророк поставил на первое место небеса — олицетворение невидимых верхних сил. Обновление "корней" мироздания повлечёт за собой преобразование "ветвей". Этим и обусловлен порядок слов в предложении: сначала — "небеса новые", и лишь затем — "земля новая".

Два мира — нынешний и будущий — принципиально отличаются друг от друга. Ни одному пророку — даже самому великому — Творец не позволил заглянуть в тот мир, увидеть его устройство. Об этом прямо сказано у Иешаи: "Глаз (пророка) не видел мира, сделанного для ожидающих Его". Не будучи осведомлёнными об особенностях грядущего мира, люди тем не менее имеют представление о некоторых его общих свойствах. Одно из таких свойств то, что мир грядущий является преемником этого мира. Мишна учит: "Этот мир подобен

передней перед миром грядущим. Подготовь себя в передней, чтобы ты мог войти в зал" (Авот 4:21). Рекомендация подготовить себя к грядущему миру — не просто благое пожелание. При строительстве мира Творец позаботился о человеке: были созданы средства "заработать билет" в будущее. Чтобы получить эти средства, не требуются сверх усилия, за ними не нужно идти на край света. Простого желания уже оказывается достаточно. Мир, к счастью, устроен так, что самое необходимое для поддержания его существования либо даётся бесплатно, либо требует минимальных затрат. Воздух, чтобы дышать, земля, по которой можно ходить, вода, чтобы утолять жажду, — всё это имеет каждый. Так и в жизни духовной: выполнение мицвот открыто всякому. Они-то и являются средствами, обеспечивающими место в грядущем мире.

Каким именно образом такие простые действия — вознесение лулава, ношение цицит, наложение тфилин — "вводят человека в зал", есть одна из самых поразительных загадок Творения. Трансцендентный характер мицвот отражён в известном изречении: "Награда за мицву — мицва" (Авот 4:2). Слова, на первый взгляд, простые, но, если вдуматься, по меньшей мере, странные. Поскольку главная награда за выполнение приказа Создателя ожидает человека в мире грядущем, то и форму она будет носить, безусловно, нематериальную. Машина, дача, приусадебный участок не прибавляют почёта, согласно шкале ценностей того мира.

Но можно ли понимать приведённое высказывание буквально? Если считать, что вознаграждение за выполнение приказа Творца здесь, на земле, есть мицва, то есть возможность следовать Его воле в мире грядущем, тогда слова Мишны тривиальны. Ясно, что в будущем никакому существу не придёт на ум противиться воле Создателя. В чём же смысл этого изречения? Что на самом деле имели в виду хахамим?

Выполняя ту или иную работу, человек получает за неё материальное вознаграждение, форма которого не зависит от вида его деятельности. Зарплата и столяра, и инженера, и писателя — деньги. В аводе не так. Награды, получаемые за выполнение двух разных мицв, качественно отличаются одна от другой. Вот что говорит по этому поводу Р. Моше-Хаим Луцатто: " Делая мицву, человек совершенствуется в одном из направлений — в направлении, которое

порождается (именно) этой мицвой. В результате реализуется желание Творца, захотевшего, чтобы человек стал совершенным, что соединило бы его с истинным тов, присущим Ему Самому" (Путь Творца 1:2).

Из приведённой цитаты вытекает, что каждая мицва задаёт своего рода ось, которую может задать только эта мицва. Движение по этой оси уводит человека от изъяна, сообщая его внутреннему устройству совершенство, полноту. Степень совершенства зависит от того, до какой точки этой оси человек добрался. Именно расположением этой точки будет определяться степень соединения с исходящим от Всевышнего истинным тов, что на самом деле и представляет ожидающую нас в будущем награду.

Теперь изречение хахамим "Награда за мицву — мицва" перестаёт быть столь загадочным, каким показалось вначале. Действительно, выполнение мицвы в этом мире приводит человека в некую точку близости к Творцу в мире грядущем. Причём точек таких не две и не три. Их число совпадает с числом мицвот. Отсюда и многогранность внутреннего мира, духовное богатство, которого достигает человек совершенный, соединившийся с Творцом. Каждая точка, в которой достигается соединение с Создателем, принадлежит оси, порождённой соответствующей мицвой, и сама она, по сути, — именно эта мицва, но в форме, соответствующей верхнему миру. Тем самым с полным основанием можно утверждать, что награда за мицву — соединение с Всевышним — есть сама мицва.

То обстоятельство, что суть мицвы нашего мира та же, что и суть мицвы мира грядущего, свидетельствует, что порождены они единым началом. Начало это — определённая сила, которую создал Всевышний для каждой конкретной мицвы. Действует эта сила, как оказывается, в двух мирах настоящем и будущем, порождая реальную связь между мирами.

Подобная связь существует не только в мицвах, но во всём Творении. В качестве примера рассмотрим первый и седьмой день создания мира. Человек, открывающий Пятикнижие, на первой же странице сталкивается с противоречием: сказано, что свет был сотворён в первый день, в то время как светила возникли лишь на четвёртый. О каком свете можно говорить до появления солнца? Справиться с возникшей проблемой помогает Талмуд. В трактате Хагига объясняется, что суть света первого дня — духовность. "Свет,

который Всевышний сотворил в первый день, давал человеку возможность видеть мир от края до края". Речь идёт не о физическом зрении, но о духовном — о возможности понимать. Разум, наделённый таким светом, обладает способностью видеть суть каждого явления, знать назначение каждой вещи и её связь со всем созданным и тем самым видеть место этой вещи в Творении. За каждым конкретным предметом возникает мир в целом — в этом и есть смысл фразы "Человек мог видеть мир от края до края".

Талмуд продолжает: "Посмотрел Создатель на поколение потопа, на поколение (в котором произошло) рассеяние (и увидел), что дела их разрушительны. И тогда скрыл Он (свет, чтобы им пользовались) цадиким грядущего мира, как сказано (в Пятикнижии): "И увидел Б-г свет, что он тов, и разделил Б-г между светом и тьмой" (Берёшит 1:4). Люди, несущие в себе зло, несовместимы с настоящей духовностью, с тов. В силу этого, свет первого дня был скрыт и предназначен для мира грядущего.

После прочтения приведённого отрывка может сложиться впечатление, что люди полностью отрезаны от света первого дня Творения. Однако это не совсем так. В трактате Брахот перечислены три явления, которые в определённом смысле подобны явлениям грядущего мира. Первое из них — это Шабат. Само слово "Шабат" в переводе с иврита означает "остановка, прерывание", что в точности соответствует закону, предписывающему еврею прекратить в этот день некоторые виды деятельности. Однако участие в этом празднике не сводится к принятию на себя ограничений. Действительное празднование Шабата требует, чтобы голова была свободна от повседневных забот, и такое освобождение — составная часть концепции остановки. Оторванность от материальности порождает иное мироощущение. То, что важно в течение недели, отходит на второй план, восприятие мира становится более возвышенным. Без преувеличения можно сказать, что, в каком-то смысле, изменение претерпевает само видение мира. Попытка достичь подобного состояния в любой другой день недели обречена на неудачу. Причина в том, что наступление Шабата не определяется настроением. Есть особая реальность: каждый седьмой день недели мир наполняется кедушей, не свойственной обычному дню. И тогда восприимчивая к

нематериальному нешама получает дополнительную силу, которая на языке хахамим носит название нешама етира (дополнительная душа).

Приход "дополнительной души" меняет понимание. Отсюда и иное видение мира в Шабат, другая — отличная от повседневной — оценка роли тех или иных вещей. По следствию выносится суждение о причине. Если произошедшее в Шабат изменение коснулось разума человека, то породившая это явление причина наверняка связана с силой, имеющей отношение к пониманию. Таким образом, духовный свет, поступающий в мир в этот день, является источником иного постижения мира. Постижение это основано на ослаблении контакта с материальностью. Но ведь такой взгляд свойственен миру грядущему. Так открывается смысл слов трактата Брахот: "Шабат подобен грядущему миру". Оказывается, люди не полностью отрезаны от света первого дня Творения. Каждый седьмой день им предоставляется возможность "увидеть" его отблеск. Перед нами — одна из иллюстраций реальности связи, существующей между двумя созданными мирами, грядущим и настоящим.

В предыдущих очерках уже приводились примеры "проникновения будущего в прошлое". Рассматривалось, например, что делает первую геулу — выход из Египта прототипом геулы времени прихода Машиаха. Также говорилось, чем обусловлено отличие тшувы Йом кипура от тшувы остальных дней года: действием особой силы, "корень" которой расположен весьма высоко. Суть действия этой силы — непосредственное уничтожение зла, а это есть прообраз последней войны тов и ра, того сражения, которое развернётся в конце времён. Война эта известна под названием войны Гога и Магога. Очищение Йом кипура по природе схоже с тем, которое придёт в конце времён. В тот момент весь мир станет свидетелем того, что нет силы, способной противостоять воле Творца.

Вот другой пример внутренней связи, существующей между разделёнными во времени событиями. Рассмотрим празднование Суккот. На протяжении почти всех лет странствования в пустыне Ам Исраэль сопровождали Облака Славы, представлявшие собой определённую духовную силу. Грех золотого тельца привёл к их временному исчезновению. Это подобно тому, что произошло с первым человеком — его изгнание из сада Эден было вызвано грехопадением. День, когда Моше спустился с горы Синай со вторыми,

символизирующими полученное народом прощение скрижалями, был десятым днём месяца тишрей Днём Искупления. Четыре дня спустя Облака Славы вернулись, но, как говорит Виленский Гаон, были не теми же самыми облаками. Они соответствовали той духовности, которая появилась после тшувы.

То, что возвращение Облаков Славы пришлось на пятнадцатый день тишрей — начало Суккот, — даёт представление о смысле праздника. Как Йом кипур есть прообраз окончательного уничтожения силы зла, так кедуша Суккот, пришедшего следом за Днём Искупления, является прообразом того времени, которое последует за окончательной победой тов над ра. Уход мира от ра к тов знаменует возвращение Творения к своему Источнику, а это, по сути, и есть тшува.

Связь между Суккот и пятым, свободным от зла, царством обнаруживается в одном из пророчеств Зехарии: "И будет каждый из всех оставшихся из всех народов тех, приходивших на Иерушалаим, подниматься из года в год, чтобы поклониться Царю, Г-споду Цеваот, и праздновать праздник Суккот" (Зехария 14:16). Пророку было открыто, что именно Суккот связан с тем, что народы земли признают избранность Ам Исраэль, и этому суждено случиться в эпоху последнего царства.

Мы видим, что Облака Славы, Суккот наших дней, пятое царство — все они являются проявлениями одной и той же силы. Именно этим обусловлена внутренняя связь этих событий, по времени далеко отстоящих друг от друга.

В рассмотренных примерах — Шабат, Йом кипур, Суккот — прослеживается общая закономерность: настоящее событие есть проявление определённых сил верхнего мира, однажды созданных и, по сути, вневременных. В каждый конкретный момент проявление этих сил в нижнем мире весьма ограничено. Так, Шабат есть лишь отблеск грядущего мира. Искупление в Йом кипур нельзя считать полным, ибо победа тов над ра не абсолютна. Кедуша праздника Суккот вселяет в душу покой и радость, но они лишь слабое подобие того, что обретёт человек в конце времён. Полное проявление вневременных сил верхнего мира Создателем пока отложено.

* * *

Мы говорим, что свет, созданный в начале Творения, был отделён от настоящего мира — в ожидании мира грядущего. То, что произошло со светом, — это пример применения правила, которое относится ко всем духовным силам верхнего мира. В этом смысле можно поставить знак равенства между началом Творения и его концом. Подтверждение сказанному мы находим в самом Пятикнижии.

Пятикнижие начинается предложением "Вначале сотворил Б-г небо и землю". Буквами ת,א,מ оканчиваются первые три слова Торы. Комбинация этих букв образует слово אמת (эмет — истина). А вот предложение, завершающее описание последнего, седьмого, дня создания мира: "Благословил Б-г день седьмой и освятил его, потому что в этот день Он отдыхал от всей работы Своей, которую сотворил Б-г, чтобы делать". Конечные буквы последних трёх слов — опять ת,מ,א. Слово אמת последнего, седьмого, дня относится также и к концу истории человечества, в то время как אמת начала Пятикнижия соответствует моменту возникновения мира.

Попробуем понять, почему Тора выделяет концепцию אמת, ставя её во главу всего Творения? Вот что говорит по этому поводу Р. Моше-Хаим Луцатто: "У אמת и אדם (человека) — одна суть, как было объяснено в другом месте… Вот, в Торе 613 мицв, которые составляют основу образа человека, и также у нешамы 613 корней, и все они нуждаются (в устранении изъяна и достижении) совершенства во всех имеющихся у них 613 частях. В этом случае человек (устранит изъян и достигнет) совершенства в мире, и также эмет откроется во всём Творении, так что не будет больше никакой лжи, которая является следствием силы зла…" Не вдаваясь в детальный анализ приведённого высказывания, обратим внимание на то, какую роль оно отводит понятию эмет в создании мира.

Известно, что на языке хахамим Тора и эмет — синонимы. Тогда, согласно Р. Моше-Хаиму Луцатто, эмет, подобно Торе с её шестьюстами тринадцатью мицвами, есть основа мира, его начало. Увеличение зла на земле осложняет выполнение мицв, лишает человека зрения, позволяющего видеть вещи в правильном свете. Устранение силы зла приведёт к полному раскрытию эмет во всём Творении. Наступит время, когда суть созданного — первоначальный эмет — найдёт своё выражение в бытие будущего. В силу этого,

историю человечества можно рассматривать как процесс соединения начальной истины с ней же самой, но уже раскрытой и существующей в соответствующей концу времён форме. В этом смысле можно говорить о знаке равенства между началом Творения и его концом. Эмет — основа компонентов этого равенства, и, тем самым, его суть. Вот почему Пятикнижие начинается со слов, из букв которых составляется эмет, и такими же словами заканчивается рассказ о седьмом дне сотворения мира.

Итак, точка, из которой мир начал своё движение, и конечная точка его развития, — обе связаны с понятием эмет. Посмотрим теперь, каким словом описывается путь, пролегающий от одной точки к другой. Если первое предложение Пятикнижия содержит намёк на отправную точку (слово эмет), то второе несёт информацию о самом пути. Начинается оно словами "И земля была пуста…" Слово "пуста" (тоу) обозначает, как учат хахамим, разрозненность. Описываемый этим словом мир представлял в тот момент набор частей, не связанных между собой. В предыдущем очерке отмечалось, что одним из действий силы зла как раз и является разобщение предметов. Под влиянием силы зла система распадается, превращаясь в набор внутренне не связанных элементов. Таким образом, слово тоу описывает в данном контексте мир, отданный во власть силы зла. Подтверждение этому мы находим в самом предложении. Слово тоу состоит из букв ת,ה,ו. Если мы посмотрим на начальные буквы первых трёх слов "И земля была пуста…", то увидим, что это те же самые ת,ה,ו. Пятикнижие фокусирует наше внимание на этом слове, предлагает отойти от его простого значения "пуста" и понять скрытый смысл предложения.

Первое предложение Пятикнижия, как мы видели, выделяет понятие эмет, а второе — понятие тоу. Интересно, что стоящие за этими словами идеи тесно связаны с тем, как эти два слова представлены в тексте Пятикнижия.

Чтобы обнаружить слово тоу, не требуется сверх усилий — оно встречается в самом предложении. Ситуация со словом эмет иная. Можно десять раз прочесть текст, и так и не обнаружить его. О чём это говорит? Истина, составляющая содержание мира, скрыта от глаз, в то время как ложь — проявление чёрной силы — лежит на поверхности, её невозможно не заметить. Отсюда и "открытое" написание глаз

"натыкается" на слово тоу. В противоположность этому, буквы, из которых составлено слово эмет, "спрятаны" в различных словах — истина требует поиска.

Слово тоу содержится, как было отмечено, в начальных буквах первых трёх слов второго предложения. Не так располагает Пятикнижие буквы, составляющие слово эмет. Мы встречаем их не в начале слов, а в конце, не в начальных, а в конечных трёх словах предложения, не во втором, близком к началу, а в последнем предложении, завершающем описание создания мира. Объяснение напрашивается само собой. Истина — это цель движения, и её место — в конце пути. Зло — это сила, от которой надо бежать. То, от чего отдаляешься, естественно принять за начало движения. Таким образом, расположение букв согласуется с фундаментальным законом духовного развития: оно осуществляется путём перехода с низкого уровня на уровень, расположенный выше. Это и есть движение от лжи к истине, от ра к тов.

Не противоречит ли сказанное последовательности слов в тексте? Там она такова: эмет, тоу, эмет. В начале стоит не тоу, как ожидалось бы, а эмет, место которому — в конце пути.

"В начале сотворил Б-г небо и землю". Хахамим подчёркивают, что этому предложению отведена особая роль среди остальных, описывающих создание мира. Посмотрим, что говорит Р. Нехемья: "Сказано (в Пятикнижии): "Вот происхождение неба и земли при сотворении их, в день создания Г-сподом Б-гом неба и земли" (Берёшит 2:4). Отсюда мы учим, что в тот самый день (первый) было создано всё появившееся в небесах и на земле. Говоря о "происхождении неба и земли", Пятикнижие не рассказывает, как появились верхний и нижний миры (небо и земля). Оно говорит обо всём, что их заполняет. И если так, данная информация неожиданна: оказывается, всё населяющее небо и землю возникло уже "в день создания Г-сподом Б-гом неба и земли", а именно — в первый день Творения. Идея странная и, безусловно, нуждающаяся в пояснении.

Вот как комментирует сказанное Мальбим: "Он (Р. Нехемья) говорит, что в первом предложении (Пятикнижия) сказано, что Всевышний сотворил вначале всё — небо и землю, а именно: всё, что можно обнаружить в верхнем и в нижнем мире. Однако всё созданное

было в потенциале, и с приходом соответствующего дня возникало уже в реальности, каждое создание — в свой день".

Из слов Мальбима следует, что сотворение мира допускает разбиение на две фазы. Первая фаза: возникновение мира в потенциале (она описывается первым предложением Пятикнижия), и вторая: переход созданного из потенциала в реальность. Тогда второе предложение есть описание начала второй фазы сотворения мира. Таким образом, слово тоу относится к описанию начала, но не создания потенциала, а реального строительства мира, концу которого соответствует слово эмет. Поэтому буквы ת,ה,ו поставлены в начале первых трёх слов второго предложения, в то время как ת,מ,א являются окончаниями трёх последних слов в описании седьмого дня Творения.

Теперь мы можем сказать, что последние два слова в ряду "эмет, тоу, эмет" соответствуют этапу реального строительства мира, а их очерёдность — расстановке образующих их букв. А поскольку эмет первого предложения относится к созданию мира в потенциале, он, конечно же, должен предшествовать тоу. Потому и место ему — в начале.

То, что слова эмет, тоу и эмет расположены в такой очерёдности, логически оправданно: здесь прослеживается развитие мира — его движение от низкого состояния к совершенству. История человечества есть реализация этого закона. Остаётся неясным, однако, почему в начальной стадии Творения — при создании потенциала мира — Всевышний опирался на концепцию эмет, если практически сразу же она была заменена её антиподом — тоу. Попробуем ответить на поставленный вопрос, рассмотрев несколько конкретных случаев утраты совершенства.

Начнём с истории первого человека. В момент появления на свет Адам находился на весьма высоком уровне духовности. Согласно мидрашу, он достигал небес. Подстать ему было и место, в котором он очутился, — сад Эден. Последовало падение — утрата прежней духовности, соединение с силой зла.

Случившееся с Ам Исраэль у горы Синай перекликается с историей первого человека. Завершение формирования еврейского народа хахамим относят ко времени выхода из Египта. Дарование Торы — заключительный этап Исхода. Духовный уровень народа у горы Синай был сравним с тем, на котором находился первый человек

в саду Эден. Грех золотого тельца вылился в катастрофу. Кедуша, свойственная тому высокому уровню, покинула народ, и, вследствие этого, сила зла получила над миром большую власть.

Правило одно и для отдельного человека, и для еврейского народа, и для всего человечества: грехопадение, какими бы тяжёлыми ни оказались его последствия, ставит задачу восстановления разрушенной духовности. А это и есть уход от ра к тов, от тоу к эмет.

Грехопадение первого человека повлекло за собой смену места его пребывания. "И выслал его Г-сподь Б-г из сада Эден, чтобы возделывал землю, из которой он взят. И изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Эденского керувов и остриё меча вращающегося, чтобы охранять путь к дереву жизни" (Берёшит 3:23-24). Пятикнижие подчёркивает непреодолимость того, что отделяет совершившего грех Адама от места, в котором он находился до его совершения. Расстояние до сада Эден измеряется не километрами. Речь идёт о духовной пропасти, возникшей между человеком, сотворённым Создателем, и человечеством, от него произошедшим. Удаление из сада Эден обусловлено отходом от силы, привносящей в мир духовность, свойственную тому высокому месту. В одном из очерков говорилось, что Тора сравнивает человека с деревом. Продолжив это сравнение, силу, питающую духовность человека, можно соотнести с корнем, питающим дерево. Тогда отход от этой силы равнозначен отрыву от своего корня. В этом и есть общность грехопадения Адама и греха золотого тельца.

То же самое мы видим в описанном в Пятикнижии уходе Творения от эмет к тоу. Не случайно эмет, который содержится в первом предложении Пятикнижия, соответствует первой ступени Творения — созданию потенциала мира. Переход от состояния потенциала в реальность аналогичен появлению дерева из корня. Разрыв с потенциалом — отрыв от корня. Таким образом, в сам процесс создания мира Творец заложил закон, предусматривающий духовное падение из-за ухода от духовного корня и последующее восстановление разрушенного, знаменующее возвращение к корню. Последовательность "эмет, тоу, эмет" — отражение этого закона.

Уход от корня не означает, что произошёл абсолютный разрыв. Если бы дошло до этого, возвращение от тоу к эмет не было бы реальным. Противостоять силе зла возможно лишь потому, что в мире

существует тов, получающий питание от кедуши верхнего мира. Соединяясь с гуфом, нешама в большой степени теряет связь со своим нематериальным корнем. В то же время нельзя сказать, что это полный разрыв. А если бы это всё же случилось, человек мало чем отличался бы от животного. Но это не так. Контакт с корнем определённо остался. Пусть он не таков, как изначально, самого его наличия достаточно, чтобы могло появиться движение от ра к тов.

Точно так же, не будь предназначенный для грядущего мира свет создан в первый день Творения, мы бы лишились кедуши Шабата, являющейся отблеском того духовного света.

Силе, которой в конце времён предстоит окончательно очистить мир от всякого проявления зла, в настоящее время власть не дана. Тем не менее её частичное, весьма ограниченное проявление позволяет праздновать Йом кипур день, дающий миру необходимое очищение. Не будь его, чёрная сила без особого труда подавила бы всё светлое в людях.

Выше говорилось, что сопровождавшие евреев в пустыне Облака Славы, время правления Машиаха и праздник Суккот порождены, на самом деле, действием одной и той же силы. Конкретное же проявление этой силы определяется соответствующим моментом.

Приведённые примеры, перечисление которых без труда можно было бы продолжить, иллюстрируют тот факт, что связь явлений настоящего с их корнем сохраняется. Они показывают, насколько необходим контакт с духовностью, являющийся залогом продвижения к конечной цели.

Теперь можно легко ответить на поставленный ранее вопрос: зачем Всевышнему потребовалось начать Творение с эмет, если немедленно вслед за этим мир перешёл в состояние тоу! Для чего нужно было помещать человека в сад Эден, если его пребывание там не продлилось и двух полных дней? Стоило ли поднимать Ам Исраэль на сорок девятую ступень духовности и подводить к горе Синай, если за этим последовал грех золотого тельца? Эмет, о котором говорит первое предложение Торы, есть то, на чём стоит всё возникшее впоследствии. Этот эмет питает всё, чему суждено добраться до конечной точки развития. И если отдельный человек или целый народ отрываются от него настолько, что становятся орудием чёрной силы, открыто противостоящей эмет, судьба такого человека или народа

плачевна, дни их на этой земле сочтены, и место в мире грядущем потеряно.

Посмотрим, каким образом рассматриваемые идеи реализуются во времена пятого царства.

Один из мидрашей перечисляет то, что Всевышний создал до сотворения мира. Машиах — в этом списке. Ясно, что речь идёт не о конкретном человеке. Но тогда о чём же? Согласно сказанному выше, мидраш говорит об определённой силе верхнего мира, существовавшего ещё до создания мира нашего. Силе этой суждено впоследствии воплотиться в конкретном человеке, в одном из потомков царя Давида.

В разных местах Талмуда читатель наталкивается на сообщение неожиданное и сбивающее с толку: Машиах будто бы уже родился. Вот что говорит мидраш: "Р. Шимон рассказал историю про человека, ехавшего верхом на муле. Мул заревел. В этот момент с ними поравнялся араб, который спросил: "Кто ты?" Ответил ему: "Я еврей". Сказал ему (араб): "Распрягай своего мула". "Почему?" — спросил еврей. Ответил: "Храм евреев разрушен". "Откуда ты знаешь?" Ответил ему: "Из рёва твоего мула". Пока еврей распрягал своего мула, тот заревел второй раз. Сказал ему араб: "Запрягай своего мула, потому что родился спаситель евреев".

Оставим в стороне вопросы типа "Зачем понадобилось Р. Шимону говорить о животном, наделённом сверхчувствительностью к происходящим на земле глобальным изменениям?" или "При чём тут понимающий язык мулов араб?". Остановимся лишь на двух фактах. Первый — Машиах уже родился, и второй — его появление на свет связано с разрушением Храма. Вот как это комментирует Маарал: здесь рождение Машиаха — не физическое рождение, хахамим вообще не говорят здесь о вещах материальных. Рождение Машиаха — появление в мире силы, соответствующей его сути. И оказывается, что до разрушения Храма эта сила не могла возникнуть в реальности. Лишь с его разрушением образовался в мире изъян, потребовавший её появления. Наверняка существуют обстоятельства, препятствующие рождению реального Машиаха-человека, потому что всё ещё властвуют над миром тёмные силы. Но лишь тогда, когда всё будет подготовлено к тому, чтобы их уничтожил Всевышний, в конце времён родится Машиах.

Объяснение Маарала полностью согласуется с идеями, которые разбираются в этой главе. В истории человечества наступил момент, когда созданная до мира сила, которой суждено, в конце концов, воплотиться в реальном человеке, начала действовать. Однако воздействие её в настоящее время далеко от реализации её потенциала. Полное же раскрытие произойдёт лишь в конце времён, когда человечество дорастёт до того, чтобы наступил завершающий этап его развития — переход к состоянию совершенства. Осуществится тот эмет, о котором говорит Пятикнижие не реальные персонажи материального мира, а символы определённых сил при описании конца Творения. Начало же действия этой силы в реальном мире совпало, как следует из слов мидраша, с разрушением Храма, с ослаблением влияния кедуши и приходом на её место силы зла. Произошёл явный сдвиг в сторону тоу. И именно в этот момент начала действовать сила, получающая питание от корня Машиаха — корня, который был создан задолго до этого, во время создания мира в потенциале. Этап этот, как мы выяснили, назван в первом предложении словом эмет. Мы видим, что развитие концепции Машиаха вписывается в последовательность "эмет, тоу, эмет".

В трактате Макот говорится о том, насколько тесно концепция Машиаха связана с концепцией перехода мира из состояния тоу в состояние эмет. "Р. Гамлиэль, Р. Элиэзер бен Азарья, Р. Йеошуа и Р. Акива шли однажды в Йерушалаим. Когда дошли до горы Цофим, разорвали одежды. Когда дошли до горы, на которой раньше стоял Храм, увидели лисицу, выбежавшую оттуда, где раньше был Кодеш кодашим. Начали плакать. А Р. Акива улыбался. Спросили его: "Акива, почему ты улыбаешься?" Спросил у них: "Почему вы плачете?" Ответили ему: "Место, о котором написано: "Посторонний, приблизившийся (к нему), должен умереть", — стало теперь таким, о котором сказано (в Эйха): "На горе Цион, опустевшей, лисицы бродят…" Разве не должны мы плакать?" Ответил им Р. Акива: "По той же причине я улыбаюсь. Ведь написано (у пророка Йешаи): "И взял я себе верных свидетелей: Урию, священника, и Зехарию, сына Йеверехяу". И что общего между Урией и Зехарией? Разве не жил Урия во времена Первого Храма, а Зехария — во времена Второго? Но причина в том, что Йешая разглядел, что пророчество Зехарии находится в зависимости от пророчества Урии. От имени Урии

написано: "Поэтому из-за вас, как поле, будет вспахан Цион, и Йерушалаим руинами станет, и гора дома Г-сподня — высотами лесистыми". У Зехарии сказано: "… ещё сидеть будут старики и старухи на площадях Йерушалаима". Пока не сбылось пророчество Урии, я боялся, что может не сбыться пророчество Зехарии. Теперь, когда осуществилось пророчество Урии, наверняка осуществится пророчество Зехарии". На это сказали ему: "Акива, утешил ты нас, Акива, утешил".

В приведённом отрывке Талмуд акцентирует внимание на связи, которая существует между двумя пророчествами, предсказавшими одно — трагедию разрушения, а второе восстановление былого величия. Обнаружение этой связи само по себе пророчество. И если бы не слова Йешаи, открывшего людям эту зависимость, мы бы отнеслись к предвидениям Урии и Зехарии как к двум важным, но ничем не связанным фактам. Однако согласно объяснению Р. Акивы, условием покоя будущего Йерушалаима является его падение в предшествующую эпоху. Тов не займёт должного места до тех пор, пока ра не получит определённой власти над миром. Вот смысл пророчества Йешаи.

И это полностью согласуется с концепцией возникновения зла. В одной из предыдущих глав были перечислены причины существования зла в мире. Одна из них — желание Всевышнего продемонстрировать Своё единство. Как было объяснено, мир убедится в невозможности существования силы, способной превозмочь Его волю. Для этого и было создано зло, которое проникает в связавшие себя с чёрной силой и идущие против воли Творца существа, вещи и явления. Их поражение и есть демонстрация того, кто истинный правитель мира.

Сражение между тов и ра начинается в момент появления на свет Адама и продолжается на протяжении всей истории человечества. Завершение самой великой из битв придётся на конец времён, и связано оно с приходом Машиаха. Поражение ра будет абсолютным: всё созданное признает Творца и подчинится Его воле. С этой точки зрения, приход Машиаха требует, чтобы зло существовало, причём, чем большей властью оно будет обладать, тем сокрушительней будет его поражение. Отсюда и пророчество Иешаи, ставящее эмет конца времён в зависимость от тоу эпохи разрушения Храма. Поэтому рождение Машиаха не реального человека, но силы, уводящей мир от

ра к тов, — совпадает, согласно приведённому мидрашу, с падением Храма.

Приведённая выше история заканчивается словами: "Утешил ты нас, Акива, утешил". Звучит несколько наивно. Но к Талмуду нельзя подходить с мерками светской литературы. Сила и красота слов хахамим состоит в глубине мысли и в точности её выражения. Поэтому попробуем понять, что скрывается за словами мидраша, что означает "утешение", полученное мудрецами от Р. Акивы.

Плач по поводу разрушения Храма — свидетельство глубокого переживания. Из мира ушла кедуша. Человек лишён возможности служить Создателю в той мере, в какой это было доступно предыдущим поколениям. И не только это. В мире не может быть вакуума: место кедуши заняла тума. По земле, на которую прежде не всякому позволялось ступить, теперь свободно гуляет лисица — некашерное животное. Человека с высокой душой такое зрелище заставит внутренне содрогнуться. Откуда может прийти утешение? Р. Акива показывает связь между произошедшей трагедией и будущим избавлением. И дело не в том, что, в конце концов, наступят хорошие времена. Суть утешения не в этом. Успокоение души приходит вслед за пониманием, что случившееся несчастье есть ступень лестницы, ведущей вверх, этап, предусмотренный тайным планом Творца. И это то, чему нас учит это место Талмуда: позитивное отношение к настоящему возможно лишь тогда, когда на него смотрят из будущего. В противном случае события нашей жизни представляются трагедией, с которой человеческое сердце не может примириться.

Между разбираемой историей из трактата Макот и проблемой, поднятой трактатом Санхедрин, существует внутренняя связь. Трактат Санхедрин говорит об ожидании Машиаха. Сначала рассказывается о нескольких неудачных попытках некоторых талмудистов вычислить день прихода Машиаха. Затем рассматривается проблема, связанная с самим ожиданием. При этом в основе разбора лежит высказывание пророка Хавакука: "…(есть) ещё время до (исполнения) видения, и свидетельствует оно о конце, и не обманет оно. Если замедлит — жди его, ибо придёт непременно, не опоздает" (Хавакук 2:3). Видение пророка касалось конца времён. Слова "оно не обманет" Талмуд связывает с ошибочными вычислениями даты появления Машиаха. Просчёты в предсказаниях не были бесследными. Люди искренне

верили в правильность расчётов, и несбывшиеся ожидания вселяли в их сердца уверенность в напрасности дальнейших надежд. В ответ на это пророк говорит: "…(есть) ещё время до (исполнения) видения… и не обманет оно".

Несмотря на оптимистичность предсказания, хахамим волнует вопрос: а сбудется ли оно? Дело в том, что расчёты дня прихода Машиаха в некоторых случаях не были ошибочными: в соответствии с планом Творца, он действительно мог появиться в те дни. Причина, по которой это всё же не произошло, состояла в том, что или народ, или его лидеры не выдерживали связанного с этим великим событием испытания. А поскольку известно, что возможны ситуации, когда Всевышний отменяет Своё решение, то возникает опасность невыполнения пророчества Хавакука. Именно об этом и говорит трактат Санхедрин: "… может быть, ты скажешь: мы ждём (Машиаха), но Он (Создатель) не ждёт".

Рассуждение Талмуда таково: конечно, мы, основываясь, в частности, на видении Хавакука, ожидаем прихода Машиаха, но есть вероятность, что Творец перестал его ждать. В самом деле, человеку неизвестно, каковы намерения Создателя в настоящий момент. В ответ на это Талмуд приводит слова пророка Йешаи, из которых следует, что Всевышний не отказался от своего плана, но лишь задерживает его реализацию: "И поэтому медлит Г-сподь помиловать вас, и поэтому удалился Он, чтобы (потом) сжалиться над вами, ибо Б-г правосудия Г-сподь, счастливы все ожидающие Его". Талмуд продолжает: "Если мы ждём и Он ждёт, что задерживает (приход Машиаха)? Правосудие задерживает. И если правосудие задерживает, почему мы ждём? Чтобы получить награду, как сказано: "счастливы все ожидающие его"".

То, что приход Машиаха откладывается, вызвано действием Верхнего суда. На это указывают слова пророка "… ибо Б-г правосудия Г-сподь". Решение совершаемого на небесах суда зависит, как известно, от действий людей в нижнем мире, и, в первую очередь, — от того, как совершает аводу избранный народ. Тогда оказывается, что главная причина задержки — ситуация на земле. Она не отвечает условиям, при которых может появиться Машиах. Более того, из вопроса Талмуда "Если правосудие задерживает, почему мы ждём?" следует, что до конца времён избавление так и не наступит, так нечего

его и ждать. Моменты возможного прихода Машиаха уже все позади, потому ожидание и выглядит бессмысленным. Лишь люди, которым суждено родиться в конце шестого тысячелетия, окажутся свидетелями пятого царства. И если так, вопрос Талмуда правомерен: зачем ждать? Предлагаемый ответ — "Чтобы получить награду" — глубже, чем может показаться на первый взгляд.

Эпоха четвёртого царства — самая продолжительная из всех. Она тянется и тянется, и не видно ей конца. Символом этого служит лестница, которую видел Яаков в сновидении. Среди поднимавшихся по ней ангелов был один, представлявший царство Бавел. Он поднялся на семьдесят ступеней и упал вниз — свидетельство того, что вавилонское изгнание продлится семьдесят лет. Затем Яаков увидел ангела, поднявшегося на пятьдесят две ступени — второе царство продолжалось пятьдесят два года. Ангел, представлявший греков, взошёл на сто двадцать ступеней. Сто двадцать лет — срок третьего царства. Когда пришёл черёд четвёртого царства, восхождению ангела не было конца. Он скрылся в небесах, не дав возможности подсчитать, как долго простоит четвёртое царство.

Продолжительность существования царства Эдома само по себе испытание. Может показаться, что обещание прихода Машиаха — красивая мечта, которой не суждено сбыться. Жизнь в последнем галуте нелегка. Уровень духовности снижается от поколения к поколению. Как остаться верным идее конечного избавления, когда реальность постоянно опровергает её? И если, несмотря ни на что, человек глубоко убеждён, что Машиах, в конце концов, придёт, что пророчество о нём — не утешение для слабых духом, его ожидание, конечно же, заслуживает награды. Об этом и говорит трактат Санхедрин.

Ожидание "сквозь слёзы" — одно из испытаний четвёртого царства. Именно так следует оценивать плач мудрецов при виде лисицы, пробегающей там, где прежде стоял Храм. Расхождение мнений трёх рабаним (Р. Гамлиеля, Р. Элиэзера бен Азарии, Р. Йеошуа) и Р. Акивы, очевидно, не в том, наступят ли лучшие времена или нет, а в том, как относиться к настоящему. Плач их вызван сознанием того, как глубоко изменился мир по сравнению со временем, когда Храм стоял и присутствие Шехины было явным. А поскольку, как мы

выяснили, относящийся к началу мира эмет и эмет конца времён эквивалентны, то плач их плач о разрыве, существующем как между прошлым и настоящим, так и между настоящим и будущим. Для людей, которые остро переживают отрыв от кедуши, кедуша — не отвлечённое понятие, а реальность. Кедуша отодвинулась, пусть даже надолго, но всё же не исчезла, и в назначенное время ей суждено возвратиться. Таким образом, сам плач по утраченной духовности — одна из форм связи с грядущим избавлением. Такая связь, такое соединение с будущим равносильно ожиданию будущего. Острота переживания — свидетельство его подлинности, и это гарантия того, что ожидание будет вознаграждено сполна.

Позиция Р. Акивы отличается от позиции остальных трёх мудрецов. Его связь с будущим носит иной характер. Она состоит не просто в соединении с силой, которой в будущем предстоит воплотиться в реальном человеке — Машиахе, но в осознании, что эта сила действует уже сейчас. Говорящее о трагедии пророчество Урии Р. Акива рассматривает как необходимую составную часть предсказания Зехарии — предсказания последующего избавления. Умение видеть настоящее с позиции будущего позволяет в проявлениях ра разглядеть действие тов. С этой точки зрения, плачу нет места. Вид пробегающей лисицы радует Р. Акиву. Отсюда и слова мудрецов "Утешил ты нас, Акива, утешил". Иначе понимаются слова пророчества Йешаи: "Счастливы все ожидающие его". "Машиах уже родился" говорит Талмуд. Ожидание, суть которого — распознавать в реальной жизни действие стоящей за Машиахом силы, подтверждает истинность этих слов.

В предыдущих очерках история еврейского народа была представлена не как набор неких событий. Была сделана попытка взглянуть на неё как на цепь испытаний, цель каждого из которых состояла в отстаивании определённых идей. Сохранение духовных ценностей, приверженность Торе — условия нашего выживания. Талмуд сравнивает Израиля с овцой, оказавшейся среди семидесяти волков. Семьдесят волков — это народы, среди которых мы живём. Единственная защита для овцы — пастух. Он наделён разумом и потому способен уберечь свою единственную овцу. Наша сила — в союзе с Создателем мира. Во времена каждого из четырёх царств зло пыталось (и продолжает это делать) тем или иным способом оторвать

нас от духовности, ослабить нашу связь с Тем, кто способен нас защитить. На каждом из четырёх этапов истории приходилось отстаивать определённый аспект нашей духовности — тот, что подвергался испытанию в данный конкретный момент.

В последнем очерке мы дали оценку происходящему с точки зрения общей идеи, охватывающей все аспекты Творения. Трансформация каждой вещи описывается последовательностью "эмет, тоу, эмет". Любому созданию на земле соответствуют некоторые силы верхнего мира, являющиеся его "корнями". Жизнь — извилистая дорога, по которой всё живое движется к своим "корням". Оказалось, что существует связь между настоящим и целью, к которой движутся. В какой бы точке дороги человек ни находился, у него в руках средство, которое позволяет ему "присоединиться" к грядущему миру. Система мицв — вот мост, соединяющий настоящее с миром, который возникнет после воскрешения мёртвых. Тогда в какой-то мере будут открыты "корни" всего созданного, и меру эту определит Высшая Мудрость.

Пятое царство принципиально отличается от предыдущих четырёх. Приходится оно на конец времён, и суть его — полное искоренение зла, изменение соотношения между кедушей и материальностью. Уничтожение силы зла положит конец сражениям, из которых состояла вся предшествующая история. Может показаться, в силу этого, что пятое царство никоим образом не связано с испытаниями. Но это не так. Испытание пятого царства — ожидание его. Сохранить веру в приход Машиаха в настоящих условиях под силу не каждому. Да и среди тех, кто всё ещё привержен этой идее, есть расхождения во мнениях. Одни убеждены, что Машиах придёт и они будут, в конце концов, избавлены от страданий и сложностей, которыми полна их жизнь. Ожидание других основано не просто на вере в счастливый исход, а на реальной связи с кедушей настоящего — прототипом той, которая будет в будущем. Третьи ещё теснее связаны с приходом Машиаха через своё ожидание, поскольку всё происходящее в мире они видят сквозь призму грядущего избавления. Для них Машиах уже родился и действует уже сейчас.

У пророка Йешаи сказано: "Так сказал Г-сподь, Царь Израиля и Избавитель его… Я — первый и Я — последний, и кроме Меня — нет Б-га". Слова "Я — первый и Я — последний" означают, что можно

поставить знак равенства между начальным состоянием мира и тем, в котором он окажется в будущем. И это — два крайних звена в цепочке "эмет, тоу, эмет". Слова же "… кроме Меня — нет Б-га" предлагают рассматривать ведущую от тоу к эмет дорогу не так, как она видится сейчас, когда силе зла предоставлена значительная власть. Не сатан правит миром. Пророк учит, что и страдания, которых с лихвой хватило бы на десять жизней, и испытания, через которые мы вынуждены проходить, на самом деле представляют собой часть общего плана единого Б-га. В этом смысле, сама дорога к эмет уже есть эмет. В полной мере это будет открыто лишь в конце времён. Но уже сейчас человеку предоставлена возможность различать кирпичи, из которых будет построено здание будущего. Это и есть третий тип ожидания Машиаха — ожидание Р. Акивы.

Глоссарий

Ам Исраэль — еврейский народ
авера — грех
авода — служение Творцу
авода зара — язычество, идолопоклонство
браха — благословение
бина — разумность
гаава — гордость, гордыня
гуф — тело
гиюр — переход в иудаизм
геула — освобождение
Гееном — ад
гоим — народы
даат — понимание
зхут — заслуга
ецер ара — побуждение ко злу
ецер атов — побуждение к добру
кедуша — святость
лашон акодеш — святой язык, иврит
лухот — скрижали Завета, на которых было записано Десятисловие
Мишкан — Святилище, Скиния Завета
мицва (мн. мицвот) — заповедь
нешама — высшая душа
олам аба — Грядущий мир
Адам — Первый человек
Пиркей Авот — Поучения Отцов, один из трактатов Мишны
ра — зло, сила зла
Рош ходеш — новомесячие
тов — добро, сила добра
тума — свойство, противоположное кедуше талмид-хахам (мн. талмидей хахамим) - еврейский мудрец, знаток Торы
Теилим — Псалмы

хахамим — еврейские мудрецы
хохма — мудрость
хесед — доброта
цадик (мн. цадиким) — праведник
цедака — благотворительность
Шехина — присутствие Творца в созданном
Им мире Шма — отрывки из Торы, которые заповедано произносить ежедневно
Эрец Исраэль — Земля Израиля

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке Royallib.com
Оставить отзыв о книге
Все книги автора