

א א וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִם אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ: ב רְאוּבֵן  
 שְׁמֵעוֹן לְוִי וַיהוּדָה: ג יִשָּׁשְׁכָר זְבוּלֹן וּבִנְיָמִן: ד דָּן וְנַפְתָּלִי גָד וְאָשֶׁר: ה וַיהוֹי כָּל־נַפְשׁ  
 יִצְחָק יִרְדֵּן־יַעֲקֹב שִׁבְעִים נֶפֶשׁ יוֹסֵף הָיָה בְּמִצְרָיִם: ו וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל־אָחָיו וְכָל הַדּוֹר  
 הַהוּא: ז וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאֵד בְּמֵאֵד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם:  
 {פ}

(א) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִם אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ:

וְאֵלֶּה – "вот"; ו играет здесь роль связующего элемента, соединяя начало книги *Шмот* с окончанием книги *Берешит*, поэтому мы не перевели это слово как "и вот"; также здесь ו в начале пасука играет роль открытия новой темы (*Daat mikra*)

שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִם – "имена сыновей Израэля, пришедших в Мицраим"  
 אֶת יַעֲקֹב – "вместе с Яаковом"  
 אִישׁ וּבֵיתוֹ – "каждый со своей семьей".

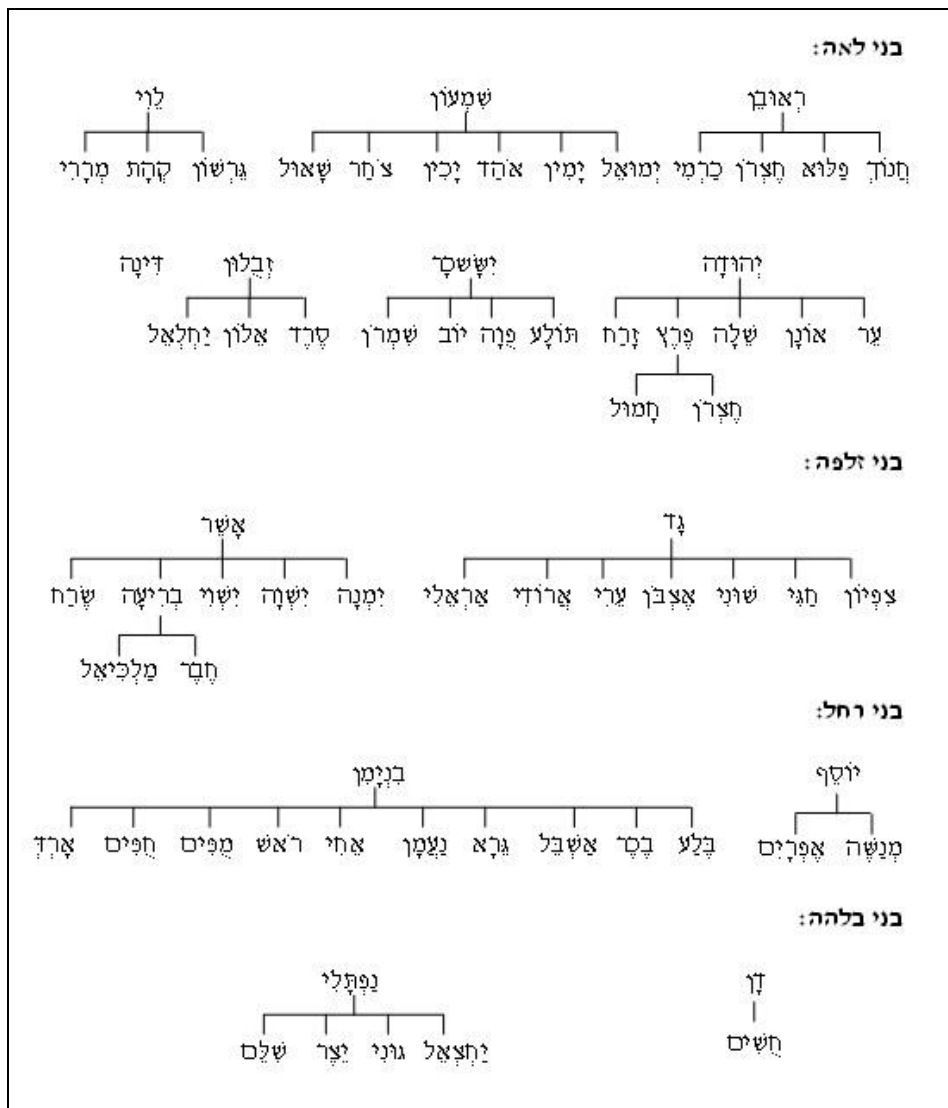
**Рашбам:** основная тема первого пэ́рка – то, что бней Израэль размножились. Имена сыновей Яакова упоминаются здесь для того, чтобы напомнить, что в Мицраим они пришли в количестве семидесяти человек (не считая женщин и рабов), а после ухода того поколения бней Израэль размножились. И когда к власти пришел новый фараон, то он попытался исхитриться каким-то образом, чтобы уменьшить их количество, но у него ничего не вышло.

Мы уже в книге *Берешит* заметили, что Рашбам отличается широким взглядом на текст.

Обратите внимание на то, как расставлены в этом пасуке знаки препинания: *этнахта* расположена под словом *מִצְרָיִם*. То есть читать пасук надо следующим образом (обратите внимание на точку с запятой после слова "Мицраим"): "Вот имена сыновей Израэля, пришедших в Мицраим; вместе с Яаковом пришли они, каждый со своей семьей".

### Что хочет подчеркнуть такая расстановка знаков препинания?

Если бы этнахта стояла под словом "Яаков", то, очевидно, вторая часть пасука подчеркивала бы, что в Мицраим пришли не только сами сыновья Яакова, но также и их семьи: "Вот имена сыновей Израэля, пришедших в Мицраим с Яаковом; каждый пришел со своим семейством". Однако же, знаки препинания расставлены здесь иначе: "Вот имена сыновей Израэля, пришедших в Мицраим; вместе с Яаковом, каждый пришел со своим семейством". Получились два параллельных плеча, написанных в стиле возвышенной прозы: יַעֲקֹב параллельно וַיִּשְׂרְצוּ – параллельно בָּאוּ, а בְּנֵי – параллельно וַיָּמָת. При такой расстановке знаков препинания вторая часть пасука, после этнахты, подчеркивает, что бней Израэль пришли именно с Яаковом, т.е. Яаков, и никто иной, был главным инициатором спуска в Мицраим – об этом мы подробно говорили в последних главах книги *Берешит*.



Семья Яакова

- (ב) ראובן שמעון לוי ויהודה: "Реувэн, Шимеон, Леві и Йехудá".
- (ג) יששכר זבולון ובנימין: "Иссахар, Зевулун и Биньямин".
- (ד) דן ונפתלי גד ואשר: "Дан, Нафтали, Гад и Ашер".

(ה) וַיְהִי כֹל־נֶפֶשׁ וְצֵאֵי יֶרֶךְ־יַעֲקֹב שְׁבַעִים נֶפֶשׁ וַיּוֹסֶף הָיָה בְּמִצְרָיִם:

וַיְהִי – выражение подведения итога: "итого"

כֹּל־נֶפֶשׁ – "всех людей"; слово נֶפֶשׁ (обычно переводится как "душа") здесь означает "человек", подобно устаревшему значению слова "душа"="человек" в русском языке (см. также *Берешит* 1, 20; 12, 5; 17, 14)

כֹּל־נֶפֶשׁ וְצֵאֵי יֶרֶךְ־יַעֲקֹב – букв. "всех людей, являющихся потомками Яакова"; можно перевести в более краткой форме: "всех потомков Яакова"; יֶרֶךְ – "бедро"; יֶצְאֵי יֶרֶךְ – образное выражение, означающее потомков некоего человека

שְׁבַעִים נֶפֶשׁ – "семьдесят человек"

וַיּוֹסֶף הָיָה בְּמִצְרָיִם – "Йосеф же был в Мицраиме"; ו выражает противопоставление: "Йосеф же..." или "а Йосеф...".

### Каков смысл этого противопоставления: "а Йосеф был в Мицраиме"?

**Хизкуни:** про остальных братьев написано הַבָּאִים מִצְרָיִמָה (пасук א), но Йосеф не был с ними, а находился в Мицраиме еще до их прихода. При этом он и его потомки входят в перечисление семидесяти членов семьи Яакова, пришедших в Мицраим (*Берешит* 46, 8-27; и там также сказано: וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִמָה). Поэтому, текст уточняет: "Эти – пришли в Мицраим, но Йосеф – уже был там".

(ו) וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל־אָחָיו וְכָל־הַדּוֹר הַהוּא:

וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל־אָחָיו – "и умер Йосеф, и все его братья"

וְכָל־הַדּוֹר הַהוּא – "и все то поколение": это может относиться как лишь к семье Яакова (**Рашбам**, **Сфорно**), так и вообще к населению Мицраима – тогда это будет играть роль предисловия к пасуку ח: после того, как умерло это поколение, воцарился новый царь, который не знал Йосефа лично (**Хизкуни**, **Расаг**, **Ибн Эзра**, *Даат микра*).

Указывает ли фраза וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל־אָחָיו на то, что Йосеф умер раньше своих братьев?

### Агада

Сказал рав Йехуда: "Три вещи сокращают жизнь человека: если кому-то дают книгу Торы, а он ее не читает; если кому-то подносят бокал с вином, чтобы благословить, а он не благословляет; и если кто-то ведет себя высокомерно... [Откуда мы это учим? Например,] почему умер Йосеф раньше своих братьев? (**Раши** комментирует: "Как написано: 'Умер Йосеф и все его братья'"). Потому что вел себя высокомерно" (*Брахот* 55а).

Что хочет сказать агада?

Эта агада воспитательная: хазаль хотят предупредить слушателя от подобного поведения – когда человек стремится к власти, ведет себя высокомерно и забывает о других людях, кажущихся ему с высоты его положения мелкими и ничтожными. И для этого они даже запугивают его: "Если будешь себя так вести, то умрешь раньше времени!"

Однако, по пшату совершенно не обязательно, что Йосеф умер раньше всех своих братьев.

**Тора тмима:** следует сказать, что этот пасук не имеет намерения сказать, что Йосеф умер раньше своих братьев. Но тогда почему пасук отдельно выделяет Йосефа, вместо того, чтобы просто сказать: "И умерли они (= сыновья Яакова) и все то поколение"?

**Почему не написано просто "и умерли сыновья Яакова", но смерть Йосефа подчеркивается особо?**

До сих пор заслуги Йосефа перед государством служили "охранной грамотой" для всех бней Исраэль. Теперь, после его смерти, египтяне вспомнили не только заслуги Йосефа, но и то, как он превратил их в рабов фараона и безземельных горожан (см. *Берешит* 47, 13-26). Таким образом, это замечание является вступлением к последующему описанию того, как изменилось отношение египтян к бней Исраэль. Кроме того, в пасуке נ говорится о том, что к власти пришел фараон, который не был знаком с Йосефом. А почему он не был знаком с ним? А потому, подчеркивает наш пасук, что Йосеф умер.

(ז) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם: {פ}

...וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ – поскольку пасук начинается с существительного (а не с глагола: ...וַיִּרְבוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּעֲצֻמוּ בְּמֵאד מְאֹד), то это означает, что они расплодились и умножились еще до того, как умерли сыновья Яакова; а не то, что после смерти Йосефа и его братьев бней Исраэль вдруг стали размножаться: нет, превращение семьи Яакова в многочисленный народ было длительным процессом на протяжении сотен лет  
וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאד מְאֹד – "а бней Исраэль плодились и размножались, и стали очень многочисленны и сильны"  
וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם – "так что они заполнили [всю] страну"; здесь может иметься в виду как Эрец Гошен, так и весь Мицраим.

**Какие факторы позволили им размножиться так сильно?**

Когда Яаков спускался в Мицраим, Всевышний сказал ему: "Не бойся спуститься в Мицраим, ибо большим народом сделаю тебя там" (*Берешит* 46, 3). Как мы видели в конце книги *Берешит* (50, 21), Йосеф был оплотом экономического благополучия семьи: все это время он содержал их за государственный счет – т.е. за счет других жителей Мицраима.

**Ибн Эзра кацар:** וַיִּשְׁרְצוּ – это слово встречается также при описании потомства Ноаха (*Берешит* 9, 7) (о чем говорит подобная параллель – см. подробнее во введении к книге *Шмот*). А то, что написано в *Диврей ха-ямим шель Моше*<sup>1</sup> – все это чушь, потому что эта книга не относится ни к *сифрей ха-кодеш*, ни к традиции хазаль. Некоторые хотят сказать, что гиматрия слов מְאֹד מְאֹד (= 92) равняется гиматрии имени Мухаммеда

<sup>1</sup> Сборник агадот сомнительного происхождения о жизни Моше; см. также *Шмот* 2, 22.

(92 = מחמד)<sup>2</sup>, но ведь здесь ясно написано, что имеется в виду Израэль, а не Ишмаэль. И вообще, не дай Бог утверждать, что пророк (Моше) говорил гиматриями или намеками (т.е. в Торе все написано четко и ясно, без тайн и намеков). ותמלא הארץ – "они расселились по всему Мицраиму".

То, что бней Израэль вышли за пределы Эрец Гошен, могло быть одной из причин ненависти к ним. Однако из книги *Берешит* мы видели, что для ненависти было много других причин, так что факт расселения по всему Мицраиму не был решающим в этом отношении. Здесь можно просто сказать, что ותמלא הארץ – это поэтическая параллель к первой половине пасука, т.е. это общее выражение, которое означает, что они размножились. Сравните:

- ויבא את-ישראל אל-מצרים (Берешит 1, 28) – Всевышний говорит: "Размножайтесь!"

ח ויבא את-ישראל אל-מצרים אשר לא-ידע את-יוסף: ט ויאמר אל-עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו: י הבה נתחכמה לו פן-ירבה ותיה כיתקראנה מלחמה ונוסף גם-הוא על-שנאינו ונלחם-בנו ועלה מן-הארץ: יא וישמו עליו שרי מסים למען ענתו בסבלתם ויבן ערי מסכנות לפרעה את-פתם ואת-רעמסס: יב וכאשר יענו אתו פן ירבה וכן יפריץ ויקצו מפני בני ישראל: יג ויעבדו מצרים את-בני ישראל בפרך: יד וימרו את-חיותם בעבדה קשה בחמר ובלבנים ובכל-עבדה בשדה את כל-עבדתם אשר-עבדו בהם בפרך:

(ח) ויבא את-ישראל אל-מצרים אשר לא-ידע את-יוסף:

"[А затем, в какой-то момент времени] воцарился новый царь над Мицраимом – который לא-ידע את-יוסף".

**Что значит לא-ידע את-יוסף?**

Слово לדעת часто используется в иврите Танаха со смысловым оттенком "обратить внимание, принять во внимание" (см. также *Берешит* 4, 1). Многие комментаторы согласны, что этот пасук не надо понимать слишком буквально: это было бы то же самое, что сказать про Брежнева, что он не знал, кто такой Троцкий! Имеется в виду, что новый царь, образно говоря, "плевать хотел" на Йосефа.

**Раши:** это значит, что фараон делал вид, как будто он не знал, кто такой Йосеф [хотя на самом деле прекрасно знал это] (Cota 11a).

Раши цитирует известную агаду, которую мы рассмотрим ниже. Другие комментаторы объясняют согласно пшату:

**Расаг:** לא-ידע – "не был с ним знаком лично".

<sup>2</sup> В *Берешит* 17, 20 написано: במאד מאד, אתו והרביתי אתו, Я услышал тебя: Я благословил его – размножу его в огромном количестве". Мусульмане хотели найти в этом במאד מאד намек на то, что Мухаммед – истинный пророк, поскольку в его время арабы были очень сильны. Многих евреев это, по-видимому, волновало, и Ибн Эзра считает необходимым ответить им.

**Ибн Эзра:** это был новый царь в прямом смысле. И даже возможно, что слово קָנַן намекает, что он положил начало новой династии.

Ибн Эзра хочет своим комментарием отсечь мнение, утверждающее, что это был тот же самый фараон, который просто изменил свое отношение к бней Исраэль. Возможно, что мнение Ибн Эзры основано на утверждении **Йосефа Флавия**, что это была новая династия (Иудейские древности 9, 1).

**Даат микра:** וְלֹא-רָאָה – т.е. не видел его своими глазами (не был знаком с ним лично), и поэтому не чувствовал за собой никакой обязанности продолжать благоволить по отношению к народу Йосефа. Соответственно, ему легче было возненавидеть бней Исраэль.

### Агада

Вернемся к агаде, которую цитирует **Раши**: "Спорили Рав и Шмуэль. Один сказал: 'Это был на самом деле другой царь', а второй сказал: 'Это был тот же самый царь, только его указы изменились'" (*Эрувин 53а, Сота 11а*).

О чем говорит эта агада?

Это – политическая агада. Рав и Шмуэль не ведут спор по поводу исторических событий, происходивших во время пребывания евреев в Мицраиме. Два этих мудреца – руководители евреев Вавилонии, находящихся, так же как и евреи в Мицраиме, под властью нееврейского правителя. Перед ними стоит проблема, актуальная для всех времен и народов: можно ли полагаться на чужеземного правителя или нет. Рав считает, что на такого царя полагаться можно, и что тот будет верен своим обещаниям всю жизнь. Шмуэль же считает, что натура царей изменчива и непостоянна: сегодня обещает одно, а завтра делает другое. Ни Рав, ни Шмуэль не ведут спор по поводу понимания текста Торы: и тот, и другой прекрасно понимают, что прямой текст говорит о новом фараоне. Никакого противоречия в этом смысле между ними нет! Они только используют текст пасука в качестве опоры для выражения своих политических мнений по актуальной для того (да и для любого!) поколения проблеме.

(ט) וַיֹּאמֶר אֶל-עַמּוֹ הַזֶּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעַצוֹם מְמַנּוּ:

וַיֹּאמֶר אֶל-עַמּוֹ – очевидно, под "народом" здесь понимаются его подданные-египтяне, потому что бней Исраэль, хоть и жили в Мицраиме с согласия фараона и были подвластны ему, не считались частью египетского народа, а были чужаками, как это следует из дальнейшего текста (**Даат микра**); некоторые комментаторы считают, что речь здесь идет не об обращении фараона к широким массам, а о совещании во дворце, поэтому עַמּוֹ здесь – это министры фараона, как бы представляющие народ (**Хизкуни**, ссылаясь на *Шмот раба 1, 9*)

הַזֶּה – выражение констатации факта

וַיֹּאמֶר אֶל-עַמּוֹ – это противопоставление сказанному в начале пасука עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: т.е. противопоставление одного народа другому; здесь мы первый раз встречаем, что бней Исраэль называются עַם ("народ")

רַב וְעַצוֹם מְמַנּוּ – "многочисленное и сильнее нас".

**Как следует понимать רב וְעַצוֹם מִמֶּנּוּ – в прямом смысле или это преувеличение?**

Трудно предположить, что бней Исраэль на самом деле уже были многочисленнее коренного населения Мицраима.

*Даат микра:* возможно, что выражение רב וְעַצוֹם מִמֶּנּוּ не хочет сказать, что уже сейчас они более многочисленные и сильные, но хочет сказать, что очень скоро они будут более многочисленными и сильными. По другому мнению, это выражение представляет собой обычное преувеличение, характерное для подобного подстрекательства. Сравните, например:

- רַב מֵעַמּוֹ, כִּי-עֲצַמְתָּ מִמֶּנּוּ מֵאֵד (Берешит 26, 16) – авимелех говорит Ицхаку: "Уходи отсюда – потому что ты стал сильнее (богаче, влиятельнее) нас";

- לָךְ-נָא אָרֶה-לִּי אֶת-הָעַם הַזֶּה, כִּי-עַצוֹם הוּא מִמֶּנִּי - (Бемидбар 22, 6) – это говорит Балак Бил'аму: "Иди, пожалуйста, прокляни этот народ, потому что он сильнее нас".

И следует отметить в связи с этим, что мы видели подобное во всей еврейской истории: когда разного рода ненавистники евреев утверждают, будто евреи заполонили всю их землю, в то время как на самом деле евреи в той стране представляют собой незначительное меньшинство.

(י) הָבָה נִתְחַכְּמָה לּוֹ פֶּן-יִרְבֶּה וְהָיָה כִּי-תִקְרָאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסַף גַּם-הוּא עַל-שְׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם-בָּנוּ וְעָלָה מִן-הָאָרֶץ :

"давайте применим к ним хитрость" или "давайте перехитрим их" – הָבָה נִתְחַכְּמָה לוֹ

– פֶּן-יִרְבֶּה – "а то их станет еще больше"

– וְהָיָה כִּי-תִקְרָאנָה מִלְחָמָה – "и в случае войны"

– וְנוֹסַף גַּם-הוּא עַל-שְׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם-בָּנוּ – "они присоединятся к нашим врагам и будут воевать против нас".

И тогда, в результате того, что "они будут воевать против нас" случится то, о чем фараон говорит: וְעָלָה מִן-הָאָרֶץ.

**Что означает וְעָלָה מִן-הָאָרֶץ? Кто уйдет из страны? И в чем заключается хитрость, предложенная фараоном?**

**Раши:** фараон опасается, что евреи во время войны уйдут из Мицраима против воли египтян. А по мнению хазаль, фараон имеет в виду свой народ: "И нам придется бежать из страны".

**Расаг, раби Йона ибн Джанах** понимают слова хазаль как пшат: в случае войны евреи присоединятся к захватчикам, и тогда египтянам придется бежать из своей страны.

**Ибн Эзра** согласен с Раши: нет необходимости считать как Расаг, что фараон имеет в виду египтян, что им придется оставить свою страну в случае войны.

Какое объяснение больше подходит по контексту? Если Раши и Ибн Эзра говорят, что египтяне опасались, что евреи уйдут, то им надо объяснить несколько вещей:

- почему египтяне были заинтересованы в том, чтобы евреи остались? Если в качестве рабов – то ведь бней Израэль пока еще не были порабощены: т.е. у египтян еще нет выгоды, что евреи им служат. Если же египтяне хотели оставить евреев ради будущей выгоды, то их ведь надо было еще порабощать в течение длительного времени, но, судя по словам фараона, проблема не терпит отлагательства;

- кроме того, если египтяне заинтересованы в том, чтобы евреи остались, то надо объяснить: а в чем, собственно, заключается хитрость? Если в том, чтобы оставить их и поработить, то разве от этого уменьшится опасность присоединения рабов к внешнему врагу? Как это решает проблему, поставленную фараоном перед своими советниками?

Давайте посмотрим еще несколько комментаторов:

**Рашбам** согласен с Раши и Ибн Эзрой: אֶרְכָּאֵי-מִן-הָעַמִּיּוֹת – "народ Израэля уйдет отсюда, а нам невыгодно терять рабов".

Но евреи еще не были рабами! Лишь после того, как египтяне решили, что если они не предпримут срочных мер, то может случиться нечто (т.е. то, о чем они говорят: אֶרְכָּאֵי-מִן-הָעַמִּיּוֹת), они назначили евреям повинности, что постепенно привело к порабощению.

Итак, еще раз: евреи до сих пор жили за счет государства, размножились – настолько, что они стали представлять собой военную опасность. Чем же они были хороши там? Зачем они нужны были египтянам?

**Рамбан**: фараон хотел избавиться от бней Израэль. Но по некоторым причинам он не мог просто перебить их мечом: во-первых, некрасиво так предательски поступать – перебить ни за что, ни про что – по отношению к народу, который пришел в страну по приглашению предыдущего фараона. Во-вторых, простой народ не позволит царю сделать это, да и война будет большая – евреи ведь размножились и сильны. Поэтому он говорит: "Давайте исхитримся", чтобы евреи даже не почувствовали, что египтяне враждуют с ними. Прежде всего, они наложили на евреев *мас овед* ("повинный труд"). Почему? Такой закон в стране: все неместные жители должны работать. Так везде принято, смотрите, например, то же самое было во времена Шломо (*Млахим* 1 9, 21). Это – общечеловеческий закон. А затем велел скрытно убивать новорожденных, да так, чтобы даже сами роженицы не знали об этом (например, сказать матери, что ребенок родился мертвым или умер сразу после родов – такое ведь случается). А потом он велел народу убивать мальчиков, каждого новорожденного бросая в Нил. Не своим солдатам велел, а широким массам: если встретится кому-то еврейский мальчик – пусть бросит его в реку. А если родители придут жаловаться, то им скажут: "Давайте, приводите свидетелей, мы расследуем, разберемся, накажем".

Цель фараона – как-то вредить этому народу, а окончательную цель мы увидим дальше.

**Рамбан** продолжает: вероятно, этот приказ (про убийство младенцев) был вскоре отменен: при рождении Ахарона (тремя годами раньше) этого приказа еще не было, а после рождения Моше он был, по всей видимости, отменен – может дочь фараона попросила отца, чтобы прекратил это, или



после того, как стало известно, что это был приказ царя, то он отменил его, либо астрологи сказали, что в этом уже нет никакого смысла (*Шмот раба* 1, 24): ибо вся их уловка заключалась в том, чтобы убийство не было заметным, известным. И в этом смысл того, что сказали еврей-надсмотрщики Моше и Ахарону (*Шмот* 5, 21): "Вы омерзели дух наш в глазах фараона и его рабов, дав им меч в руку, чтобы убить нас", т.е. "ты устраиваешь откровенный бунт против царства, и убьют нас мечом на глазах у всех, ибо нет уже необходимости им скрываться".

В отношении фразы וְעַלָּה מִן־הָאָרֶץ Рамбан согласен с Раши и Ибн Эзрой. Т.е. смысл предложения фараона, по его мнению: "Давайте им навредим сейчас, а то они уйдут и мы не сможем им отомстить".

**Сфорно:** фараон хочет сказать: "Давайте исхитримся, чтобы евреи убралась отсюда сами, без применения силы. Иначе, когда начнется война, они присоединятся к врагам и навредят нам".

По мнению Сфорно, фраза וְעַלָּה מִן־הָאָרֶץ – это не результат того, что бней Исраэль присоединятся к врагу во время будущей войны, а цель хитрости, которую предлагает фараон: "Как бы они не расплодились, и в случае войны не присоединились бы к нашим врагам, чтобы воевать с нами [изнутри], [поэтому] давайте исхитримся [сделать так, чтобы бней Исраэль] ушли из нашей страны"<sup>3</sup>. Как вынудить их уйти? Заставить их выполнять тяжелые работы, вредить им, чтобы вынудить их убраться.

**Сфорно (א):** египтяне начинают угнетать евреев, возлагают на них повинные работы, чтобы те согласились убраться в другую землю. А евреи вместо этого готовы работать, чтобы остаться, и в результате они построили фараону города.

Итак, кажется, что подход Сфорно объясняет все вопросы: он дает наибольшее психологическое и идеологическое объяснение того, что эта параша хочет нам сообщить.

Фараон опасался, что в случае войны бней Исраэль, в качестве "пятой колонны", присоединятся к внешнему врагу, и тогда египтяне не устоят перед таким мощным напором как извне, так и изнутри. Его уловка заключалась в том, чтобы заставить бней Исраэль убраться из Мицраима добровольно, без применения силы (что могло бы обернуться кровавым конфликтом). С этой целью он предложил резко ухудшить экономические условия жизни евреев в стране, надеясь, что это приведет к добровольной эмиграции бней Исраэль из Мицраима. Но эта хитрость, как мы увидим, не привела к ожидаемым результатам.

(יא) וַיִּשְׁמְרוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים לְמַעַן עֲנֹתוֹ בְּסִבְלָתָם וַיְבִין עָרֵי מִסְכָּנוֹת לְפָרְעֹה אֶת־פָּתָחַם וְאֶת־רֵעֵמָסָם :

וַיִּשְׁמְרוּ – выражает результат совещания фараона со своими советникам:

וַיִּשְׁמְרוּ עָלָיו – "[в результате этого совещания египтяне] поставили (= назначили) над ними (= над евреями)"

<sup>3</sup> В этом пасуке фраза הָבָה תִּחְקַמְּךָ לוֹ вынесена в начало пасука для создания смыслового ударения. См. введение к книге *Берешит*, "Способы выражения смыслового ударения"

שרי מסיים – "начальников повинностей"; под מסיים здесь понимаются, судя по контексту, повинные работы, а не повышенные налоги

למען ענתו בסבלותם – "чтобы изнурять их тяжкими работами"

וּבָנוּ עָרֵי מִסְכָּנוֹת לַפַּרְעֹה – "и они построили для фараона города-хранилища"; מִסְכָּנוֹת – корень סכנ означает "быть полезным и оказывать помощь" (в аккадском šakānu – "собирать, припрятывать; обратить внимание; обеспечивать чем-либо, поставлять что-либо"; maškanu – מַחְסֵן, "хранилище, склад"; в письмах Тель эль-Амарны: sakanu ana – "беспокоиться о чем-либо"), сравните:

לְדָבָר אֶל-הַסֹּכֵן הַזֶּה, עַל-שִׁבְנָה אֲשֶׁר עַל-הַבְּיַת – (*Йешаяhu* 22, 15) – "иди к этому сохену, Шевне, который отвечает за хозяйство"; Шевна был завхозом при дворе царя Хизкияhu;

וְהָיָה לוֹ סִכְנָתָּהּ – (*Млахим* 1 1, 2) – "и будет она ему прислуживать (= обеспечивать все его нужды)".

עָרֵי מִסְכָּנוֹת – означает города, назначение которых состояло в обеспечении потребностей населения теми запасами, которые в них собирались на хранение, т.е. "города-хранилища" или "служебные города" (в отличие от городов, предназначенных для проживания людей).<sup>4</sup>

פַּתֹּם – значение названия в переводе с египетского: "дом [бога] Атёма"

רַעְמֶסֶס – в переводе с египетского: "[бог] Ра породил его".

Существуют различные предположения по поводу идентификации обоих городов, но однозначное их месторасположение не ясно.

(יב) וְכַאֲשֶׁר יַעֲנֶה אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ וַיִּקְצְוּ מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל :

וְכַאֲשֶׁר יַעֲנֶה אֹתוֹ – "но чем больше их (букв. "его" = народ) угнетали"

כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ – "тем больше они размножились и богатели"; сравните:

וַיִּפְרָץ הָאִישׁ מְאֹד מְאֹד – (*Берешит* 30, 43) – "разбогател он весьма и весьма".

וַיִּקְצְוּ מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל – "[так что] стала противной [египтянам их жизнь] из-за бней Израэль"; сравните: קָצַתִּי בְּחַיֵּי מִפְּנֵי בְנוֹת חַת – (*Берешит* 27, 46) – "опротивела мне жизнь из-за бнот Хет", – говорит Ривка Ицхаку.

**Пасаг:** народ преуспевает и богатеет, т.е. несмотря на то, что их угнетали, они все равно умудрялись богатеть и преуспевать больше, чем местное население.

Вторая часть пасука выражает результат: ненависть египтян по отношению к бней Израэль еще больше возросла.

(יג) וַיַּעֲבְדוּ מִצְרַיִם אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרָךְ :

וַיַּעֲבְדוּ מִצְרַיִם אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל – "[и поэтому] египтяне [стали] поработать бней Израэль"

בְּפָרָךְ – "каторжными работами", т.е. тяжелыми работами, изнуряющими ("разламывающими") тело.

Поскольку принуждение к повинным работам не привело к ожидаемому результату – бней Израэль не хотели оставлять Мицраим – то египтяне решили

<sup>4</sup> Слово מִסְכָּן (в языке Танаха: "нищий, бедный, не способный прокормить семью"; в современном языке: "несчастный") образовано от другого значения корня סכנ, которое означает "подвергаться опасности".

применить более жесткие меры. До этого они просто заставляли бней Исраэль работать на строительстве городов. Теперь же египтяне стали давать им работы, которые были унижительными и очень тяжелыми физически.

(יד) וַיִּמְרְרוּ אֶת־חַיֵּיהֶם בְּעֵבֶרְהָ קֹשֶׁה בְּחֹמֶר וּבְלִבְנוֹים וּבְכָל־עֲבֹדָה בַשָּׂדֶה אֶת־כָּל־עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר־עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרָה׃

"Они сделали горькой их жизнь тяжелой работой: с глиной и с кирпичами, и разными полевыми работами; и вообще всякой работой, к которой принуждали их с жестокостью".

Т.е. египтяне возненавидели бней Исраэль так, как никогда до этого. Они пытались сделать невыносимой их жизнь этими тяжелыми работами. Это – второй этап уловки (первый этап заключался в том, чтобы заставить их работать неважно для чего).

**Рамбан** (רמב"ם): чего они (египтяне) хотели? Первый этап в развитии уловки был в том, чтобы призывать по десять тысяч человек в месяц на работы (как в *Млахим* 1 5, 28). Еврейские чиновники (שְׂרָי מִסִּים), ответственные за организацию работ, сами отбирали людей и устанавливали смены. Это – "нормальные" повинные работы. Следующий этап – когда египтяне увидели, что ничего не удалось, что народ продолжает богатеть и развиваться, то поработили всех, весь народ: это уже не повинный труд, это – обязательные работы, рабство для всех. Весь египетский народ стал пользоваться еврейскими работниками (не только для государственных работ): и в поле, и на строительстве – где угодно. Им давали только немного пропитания и ничего не платили при этом, т.е. превратили их в обычных рабов.

Следующий этап, как мы увидим далее, – попытки физического уничтожения. И снова можно спросить: если египтяне хотят оставить евреев в качестве рабов – то зачем их уничтожать?

Сегодня не все понимают, что когда у тебя в государстве есть враждебное население, то от него надо избавиться. А вот египтяне были нормальными людьми, и поэтому они очень хорошо это понимали. У тебя в государстве есть враждебное население, которое ведет себя заносчиво, живет за государственный счет, да еще и представляет собой военную опасность – понятно, что от них надо избавиться: сначала по-хорошему; а если по-хорошему не получается, то – по-плохому.

Когда мы смотрим на всю эту парашу широким взглядом, то видим, что порабощение не являлось самоцелью, а являлось средством. У нас есть явное доказательство этому из текста: постепенное ужесточение санкций. Если первоначальной целью было поработить бней Исраэль, то почему мы видим, что им продолжают ужесточать санкции? Они уже и так хорошо работают! Почему их начинают убивать – сначала тайно, а потом явно? Потому что целью египтян было не порабощение бней Исраэль, а "выдавливание" их из Мицраима.



Мицраим и Эрец Кнаан

טו וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִי־לֵדֹת הָעִבְרִיֹּת אֲשֶׁר שָׂם הָאֶחָת שְׁפָרָה וְשֵׁם הַשְּׁנִיית פּוּעָה:  
 טז וַיֹּאמֶר בְּיַלְדֹכֶן אֶת־הָעִבְרִיֹּת וּרְאִיתֶן עַל־הָאֲבָנִים אִם־בֶּן הוּא וְהַמֶּתֶן אֹתוֹ  
 וְאִם־בַּת הוּא וְחָיָה: יז וַתִּירָאֵן הַמִּי־לֵדֹת אֶת־הָאֱלֹהִים וְלֹא עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵיהֶן  
 מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַתַּחֲיֶינָן אֶת־הַיִּלְדִּים: יח וַיִּקְרָא מֶלֶךְ־מִצְרַיִם לְמִי־לֵדֹת וַיֹּאמֶר לָהֶן  
 מִדְּיַע עֲשִׂיתֶן הַדָּבָר הַזֶּה וַתַּחֲיֶינָן אֶת־הַיִּלְדִּים: יט וַתֹּאמְרֶן הַמִּי־לֵדֹת אֶל־פְּרֹעֶה כִּי  
 לֹא כֹנָשִׁים הַמִּצְרַיִת הָעִבְרִיֹּת כִּי־חַנוּת הֵנָּה בְּטָרֶם תָּבֹוא אֲלֵהֶן הַמִּי־לֵדֹת וַיִּלְדוּ: כ  
 וַיִּשָּׁב אֱלֹהִים לְמִי־לֵדֹת וַיַּרְבּ הָעָם וַיַּעֲצְמוּ מֵאָדָּם: כא וַיְהִי כִּי־יִרְאוּ הַמִּי־לֵדֹת  
 אֶת־הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים: כב וַיֵּצֵאוּ פְּרֹעֶה לְכָל־עַמּוֹ לֵאמֹר כָּל־בֶּן־תֵּילוּד  
 הַיִּאֲרָה תִשְׁלַיְכֶהוּ וְכָל־בַּת־תַּחֲיֶינָן: {פ}

(טו) וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִי־לֵדֹת הָעִבְרִיֹּת אֲשֶׁר שָׂם הָאֶחָת שְׁפָרָה וְשֵׁם הַשְּׁנִיית פּוּעָה:

"И приказал царь Мицраима еврейским повитухам, одну из которых звали Шифра́, а другую – Пуа́:" (в следующем пасуке приводится содержание этого приказа).

*Даат микра:* עברי – это прозвище, которым египтяне называли бней Исраэль. И по-видимому, это презрительное прозвище. Сравните это со словами жены потифара: "Глядите, привел нам [мой муж] еврея, чтобы он приставал к нам" (*Берешит* 39, 14).

Имена повитух, по всей видимости, имеют отношение к их занятию (т.е. это – драша имен):

שפּרה – возможно образовано от שפּיר – внешняя оболочка оплодотворенной яйцеклетки, внутри которой находится зародыш в матке; зародыша окружают "околоплодные воды" – מי השפּיר.

פּוּעָה – образовано от глагола לָפַעַת ("кричать; плакать, как плачут младенцы"): имя Пуа – это подражание крику младенца (аналогичное русскому "ya-ya").

**У евреев были только две повитухи?**

**Ибн Эзра:** нет никакого сомнения, что у бней Исраэль было не менее пятисот повитух, но эти две были самыми главными – они переводили налоги (от всех повитух) в казну фараона.

И поскольку они были главными и имели выход "наверх", к властям, то фараон приказывает именно им, а они уже должны передать приказ другим повитухам. Другое мнение выражает **Сфорно:**

Понятно, что у такого большого народа были не только две повитухи. Но здесь имеется в виду, что фараон хотел провести эксперимент в столице, поэтому позвал только местных акушерок.

**Агада**

**Раши** приводит агаду (*Сота* 11б): "Шифра – это Йохевед, которая так названа

потому что благотворно влияла (מְשַׁרֶת) на новорожденного. А Пуа – это Мирьям, которая названа так потому, что она [ухаживая за новорожденным], вскрикивала и разговаривала с ним и ворковала, как обычно делают женщины, утешая плачущего младенца. פִּיּוֹלָה אָפְעָה означает "крик, возглас, стон", подобно פִּיּוֹלָה אָפְעָה (Йешаяху 42, 14) – "как роженица закричу".

Что хочет сказать агада? Почему она выбрала Йохевед и Мирьям в качестве повитух?

Раши процитировал агаду несколько выборочно. В источнике агада представляет собой спор уже известных нам Рава и Шмуэля (см. пасук ח): "[Спорили] Рав и Шмуэль: один сказал [что повитухами могут вместе работать] женщина и ее дочь, а другой сказал [что повитухами могут быть] невестка и ее свекровь. Тот, кто сказал 'женщина и ее дочь', [имел в виду] Йохевед и Мирьям. Тот, кто сказал 'невестка и ее свекровь', [имел в виду] Йохевед и Элишеву (жену Ахарона). В параллельном источнике, можно найти подтверждение мнению того, кто сказал 'женщина и ее дочь', как учили: Шифра – это Йохевед. А почему ее назвали "Шифра"? Потому что она улучшала состояние (מְשַׁרֶת) новорожденного. Или по другому мнению, "Шифра" – потому что плодились и размножались (שָׁפְרוּ וַיִּרְבוּ) бней Исраэль в то время [когда она была повитухой]. Пуа – это Мирьям. А почему назвали ее "Пуа"? Потому что она кричала (פִּיּוֹעָה) [и вытаскивала новорожденного]. Или по другому мнению, [назвали ее] "Пуа", потому что кричала и пророчествовала будущее своей матери – что та родит сына, который спасет бней Исраэль".

Совершенно понятно, как мы видим, что агада занимается не выяснением того, кто именно были эти повитухи, а тем, что свекровь и невестка – это нечто несовместимое. Даже спасать вместе еврейский народ им нельзя доверять, тем более оставаться вместе на кухне. То ли дело теща! Дочка со своей мамой всегда найдут общий язык, у тещи как правило нет причин ломать дочке семью и сорить ее с мужем, наоборот – теща может дать ценный совет в вопросе ухода за детьми (это же "Шифра" на самом деле улучшала состояние новорожденного, пока "Пуа" просто кричала!). Поэтому не следует бояться тещи и специально отваживать ее от дома.

וַיֹּאמֶר בְּיָלְדְכֶן אֶת־הָעִבְרִיּוֹת וַיִּרְאֶינָן עַל־הָאֲבָנִים אִם־בֵּן הוּא וְהַמִּיתָן אֹתוֹ וְאִם־בַּת הוּא וְחִיָּהּ:

וַיֹּאמֶר בְּיָלְדְכֶן אֶת־הָעִבְרִיּוֹת – повторение וַיֹּאמֶר в предыдущем пасуке и здесь говорит о том, что требование фараона было весьма настойчивым (ср. *Берешит* 20, 9-10)

וַיִּרְאֶינָן עַל־הָאֲבָנִים – "когда будете принимать роды у евреек"

וְאִם־בַּת הוּא וְחִיָּהּ – "то не спускайте глаз с родильных кресел"; הָאֲבָנִים – "сиденье для роженицы": получило такое название поскольку представляло собой два камня, размещенных один напротив другого – считалось, что такое положение облегчает раскрытие матки роженицы<sup>5</sup>. По другому объяснению, אֲבָנִים – это эвфемизм для обозначения детородных органов и места выхода младенца (*Даат микра*).

וְאִם־בַּת הוּא וְחִיָּהּ – "если это мальчик, то умертвите его"

<sup>5</sup> אֲבָנִים – это также название гончарного круга (*Ирмеяху* 18, 4).

הוא וְהָיָה – "а если это девочка, то пусть живет".

**Ибн Эзра:** עֲבָרֵי – это те, которые происходили из семьи Эвера; кроме того, их называли *иври* из-за их верований (т.е. своими взглядами, своей верой они отличались от местных жителей) – "заречные" (= "пришедшие из-за реки" = "не местные, чужие").

От Эвера произошли также арамейцы и другие народы, однако они не называются עֲבָרֵי. Т.е. в данном случае речь идет именно про *бней Яаков*. Это также выражает их социальное положение кочевников.

Ибн Эзра также подчеркивает, что было приказано убивать детей скрытно, в тайне от рожениц.

(יז) וַתִּירָאן מִלִּדְתֵי אֶת־הָאֱלֹהִים וְלֹא עָשׂוּ כַאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵיהֶן מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַתַּחֲיֶינָן אֶת־הַיְלָדִים:

"Но повитухи боялись Всесильного, и поэтому не сделали так, как велел им царь Мицраима: они оставляли в живых [всех] детей".

Обычно в Танахе словосочетание ה' יִרָאָת ("страх перед Всевышним") указывает на вещи, связанные с совестью: то, за что человека не могут увидеть и наказать, т.к. это происходит в тайне.

(יח) וַיִּקְרָא מֶלֶךְ־מִצְרַיִם לַמְּיַלְדֹת וַיֹּאמֶר לָהֶן מַדּוּעַ עֹשִׂיתֶן הַדָּבָר הַזֶּה וַתַּחֲיֶינָן אֶת־הַיְלָדִים:

"А [когда] позвал царь Мицраима повитух и спросил их: 'Почему вы так делаете: оставляете детей в живых?'"

(יט) וַתֹּאמְרָן הַמְּיַלְדֹת אֶל־פַּרְעֹה כִּי לֹא כַנְּשִׂיִם הַמִּצְרַיִת הָעֵבְרִית כִּי־חַיֹּת הֵנָּה בְּטָרֶם תָּבוֹא אֲלֵהֶן הַמְּיַלְדֹת וַיִּלְדוּ:

"то повитухи ответили фараону" – וַתֹּאמְרָן הַמְּיַלְדֹת אֶל־פַּרְעֹה

"что еврейки отличаются от египтянок:" – כִּי לֹא כַנְּשִׂיִם הַמִּצְרַיִת הָעֵבְרִית

– בְּטָרֶם תָּבוֹא אֲלֵהֶן הַמְּיַלְדֹת וַיִּלְדוּ – "они рожают еще до прихода повитухи".

### Что значит הַיְלָדִים הַחַיִּים?

**Раши:** еврейские роженицы подобны диким животным (חַיִּים<sup>6</sup>): [они были настолько здоровыми], что, так же как и животные, не нуждались в помощи повитух.

Это мнение выражено в мидраше хазаль (*Сота* 11б).

**Рашбам:** חַיִּים – "здоровые и умные": рожают быстро.

**Ункелос, Расаг:** הַיְלָדִים הַחַיִּים – "потому что они хитрые (умные)".

<sup>6</sup> Обратите внимание, что слово חַיִּים отличается от слова חַיִּים (множественного числа слова חַיָּה) своими огласовками.

Т.е. роженицы знают, что им хотят навредить, и поэтому они рожают до того, как к ним приходят повитухи.

**Ибн Эзра кацар:** они обладают жизненной силой.

Т.е. они настолько сильны и здоровы, что могут обходиться без повитух.

**Сфорно:** "роженицы разбираются в акушерстве, так что если мы захотим сделать что-либо не честно, то они почувствуют это и больше не будут звать нас на роды. А ведь царю не имеет смысла умертвить только одного или двух [младенцев]".

Так или иначе, но повитухи нашли отговорку, чтобы уклониться от выполнения порученного им злодейства. И это не прошло незамеченным:

(כ) וַיִּטֹּב אֱלֹהִים לְמִילֶדֶת וַיַּרְבּ הָעָם וַיַּעֲצְמוּ מֵאָדָּ:

וַיִּטֹּב אֱלֹהִים לְמִילֶדֶת – "и [поэтому] Всесильный благоволил к повитухам"  
 וַיַּרְבּ הָעָם וַיַּעֲצְמוּ מֵאָדָּ – "[так что в] результате народ очень умножился и усилился";  
 судя по знакам препинания, слово מֵאָדָּ относится как к וַיַּרְבּ, так и к וַיַּעֲצְמוּ: "народ умножился и усилился – очень"  
 וַיַּעֲצְמוּ – это не только "усилился" или "размножился", но и "разбогател".

#### Что значит וַיִּטֹּב אֱלֹהִים לְמִילֶדֶת?

Чем Всевышний וַיִּטֹּב повитух? Тут не написано, но результат (וַיַּרְבּ הָעָם) – это, очевидно, результат их действий.

(כא) וַיְהִי כִּי־יִרְאוּ הַמִּילָדֹת אֶת־הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים:

וַיְהִי – "и в результате" или "и получилось так, что"  
 כִּי־יִרְאוּ הַמִּילָדֹת אֶת־הָאֱלֹהִים – "из-за того, что повитухи боялись Всесильного"  
 וַיַּעַשׂ לָהֶם – "Он (Всевышний) сделал им".

#### Что говорят нам эти два пасука (כ-כא)?

- а) וַיִּטֹּב אֱלֹהִים לְמִילֶדֶת – что "хорошего" сделал Всевышний для повитух?  
 б) в результате чего народ размножился и усилился?  
 в) кому Всевышний сделал בָּתִּים, и вообще, что значит וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים?

Очевидно, בָּתִּים означает "семьи".

**Раши (כ-כא):** וַיִּטֹּב אֱלֹהִים לְמִילֶדֶת – что же это было за благо, которое сделал им Всевышний? От повитух пошли семьи (династии) коhanим и левиим и царей, которые называются בָּתִּים, как написано: לְבָנוֹת אֶת־בֵּית־ה' (Династии) коhanим и левиим – от Йохевед, а [династия] царей – от Мирьям, как сказано в трактате *Sota* (11б).

Это – продолжение той агады, которую мы приводили выше (пасук ט).

**Рашбам:** וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים – это не сама награда, а Всевышний дал им формальную (официальную) причину, чтобы фараон не мог к ним



придаться – почему они не ходят к евреям: у них у самих родились дети, и поэтому они не могли больше работать "по специальности".

Т.е., по мнению Рашбама, фараон не принял отговорки повитух, но у них появилась возможность увильнуть от его задания.

**Хизкуни:** у повитух родились сыновья.

**Ибн Эзра (ז):** בְּתִים – большие и знатные семьи.

**Ибн Эзра кацар:** וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים – дал им многочисленное потомство

**Расаг:** וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים – "защищал их": сделал им такие дома, что слуги фараона не смогли их найти.

**Даат микра (ז):** этим благом, в числе прочего, было то, что царь Мицраима не наказал их: его удовлетворило их объяснение. И еще благом было то, что успешно осуществилось намерение повитух размножить народ, как это разъясняется во второй половине пасука: численность народ продолжила значительно расти. Из общего контекста следует, что распоряжение фараона умертвлять мальчиков при родах было отменено.

**Даат микра:** וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים – т.е. повитухи Шифра и Пуа удостоились основать большие семьи (= кланы, хамулы), которые существовали долгое время.

**Написано לָהֶם – в мужском роде. Если бы "дома" были бы у повитух, то было бы написано לָהֶן. Возможно, это означает, что Всевышний "сделал семьи" не повитухам, а народу?**

Если это верно, то пасук следует понимать так: "Из-за того, что повитухи боялись Всевышнего и не выполнили приказ фараона, у бней Исраэль благополучно родилось много детей". Однако по пшату, скорее всего, это не так.

**Хизкуни:** во многих местах мы встречаем окончание мужского рода в отношении женщин, например:

- וַיִּתֶן-לִי וַיִּצַל אֱלֹהִים אֶת-מִקְנֵה אֲבִיכֶם, וַיִּתֶן-לִי - Яков говорит женам: "Забрал Всесильный скот у вашего отца и дал мне" (согласно грамматике должно было бы быть написано אֲבִיכֶן);

- וַיָּבֹאוּ הָרְעִים, וַיִּגְרְשׁוּם (Шмот 2, 17) – "пришли пастухи и прогнали их (дочерей Итро)" (по грамматике, должно быть написано וַיִּגְרְשׁוּן). И еще много подобных мест.

**Даат микра:** проф. Кассуто писал, что буква ם в слове לָהֶם появляется из-за влияния буквы ך в следующем за ним слове בְּתִים, поскольку оба звука – "б" и "м" – производятся с помощью одинакового положения губ, в отличие от "н". Некоторые утверждают, что ם в слове לָהֶם появляется под влиянием ם в слове בְּתִים. Однако есть много случаев взаимозаменяемости ם и ן в Танахе, и не всегда представляется возможным дать объяснение каждому случаю такой замены (ср. Бемидбар 27, 7, 17 и др.).

Все мнения, которые мы упомянули, вполне возможны, и из пасука сложно сказать что-либо однозначно.

(כב) וַיֵּצֵא פַרְעֹה לְכָל-עַמּוֹ לֵאמֹר כָּל-הַבְּנֵי הַיְלֹוד הַיְאֹרָה תִשְׁלִיכֶהוּ וְכָל-הַבֶּתֶת תִּחְיֶינָן: {פ}

"Тогда приказал фараон לכל-עמו следующее: 'Всякого новорожденного мальчика бросайте в Нил, а всякую девочку – оставляйте в живых'".

**Что значит לכל-עמו? Кому дал приказ фараон?**

**Пасаг:** לכל-עמו – это слуги фараона (а не широкие народные массы).

Т.е. чтобы слуги указали кому следует, как надо поступать с младенцами.

**Хизкуни, Рамбан (ו):** לכל-עמו – "всему народу": когда фараон понял, что повитухи не исполняют его приказ, то решил передать дело в руки всего народа, потому что он полагал, что евреи не смогут укрыться от всех.

Т.е. это было неофициальное указание народу устраивать погромы.

По мнению Рамбана, этот приказ распространялся не в открытую, не через глашатаев, а через подстрекательство на улицах, в храмах и т.д.

**Агада**

**Раши:** לכל-עמו – означает "относительно всего своего народа", т.е. приказ был общий: казнить не только еврейских младенцев, но и египетских. Это было указание астрологов фараона, т.к. должен был родиться спаситель народа Израиля, но они не знали, будет это египтянин или еврей (Cota 126).

Что хочет сказать агада?

Сама агада говорит об этих астрологах: "Они сами не понимают, что предсказывают, произносят слова и не понимают их смысла". Хазаль хотят сказать, что нельзя полагаться на астрологию – ее "предсказания" совершенно безответственны и могут "сбыться" только случайно.

ב א וַיִּלְךָ אִישׁ מִבֵּית לֵוִי וַיִּקַּח אֶת-בֶּת-לֵוִי: ב וַתֵּהָרַא הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן וַתֵּרָא אֹתוֹ כִּי-טוֹב הוּא וַתִּצְפְּנֶהוּ שְׁלֵשָׁה יָרְחִים: ג וְלֹא-יָכְלָה עוֹד הַצִּפְיָנוֹת וַתִּקְחֶנּוּ לָהּ תִּבְתּ לְמֵא וַתִּמְמָרָהּ בַּחֲמֹר וּבְכֹפֶת וַתִּשֶׂם בָּהּ אֶת-הַיֶּלֶד וַתִּשֶׂם בְּסוּף עַל-שִׁפְתַי הַיְאֹר: ד וַתִּתְצַב אַחֲתָיו מִרְחֹק לְדַעַה מַה-יַּעֲשֶׂה לּוֹ: ה וַתֵּרָד בַּת-פַּרְעֹה לְרַחֵץ עַל-הַיְאֹר וַנִּשְׁרָתֶיהָ הִלְכַת עַל-יַד הַיְאֹר וַתֵּרָא אֶת-הַתִּבָּהּ בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת-אֲמָתָהּ וַתִּקְחָהּ: ו וַתִּפְתַּח וַתֵּרָאָהּ וַתֵּלֶד וַהֲנִה-נֶעַר בְּכֶה וַתִּחַמְלַ עָלָיו וַתֵּאמֶר מִי־לִדֵי הָעִבְרִים זָה: ז וַתֵּאמֶר אַחֲתָיו אֶל-בַּת-פַּרְעֹה הַאֵלֶּךְ וַקְרָאתִי לָךְ אִשָּׁה מִיִּזְקַת מִן הָעִבְרִית וַתִּינַק לָךְ אֶת-הַיֶּלֶד: ח וַתֵּאמֶר-לָהּ בַּת-פַּרְעֹה לְכִי וַתִּלְךְ הָעַלְמָה וַתִּקְרָא אֶת-אִם הַיֶּלֶד: ט וַתֵּאמֶר לָהּ בַּת-פַּרְעֹה תִּלְיִכִי אֶת-הַיֶּלֶד הַזֶּה וַהֲיִנְקֶהוּ לִי וְאֲנִי אֶתֵּן אֶת-שְׂכָרְךָ וַתִּקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד וַתִּינְקֶהוּ: י וַיִּגְדַל הַיֶּלֶד וַתִּבְאָהּ לְבַת-פַּרְעֹה וַיְהִי-לָהּ לְבָן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֵּאמֶר כִּי מִן-הַמַּיִם מְשִׁיתָהוּ:

(ס) וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֵוִי וַיִּקַּח אֶת-בֵּת לֵוִי:

**Что значит וַיֵּלֶךְ – куда он "пошел"? И что значит בֵּת-לֵוִי – это в прямом смысле "дочь Леви" или "из семейства Леви"?**

וַיֵּלֶךְ ("пошел") – это значит "пробудился на какое-то действие". Это не означает, что он обязательно пошел из одного места в другое. Сравните:

- כִּי-מִצַּח בְּקִרְבָּךְ... אִישׁ... אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶת-הָרָע... וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים – Моше говорит народу: "Если кто-то из вас пойдет и будет служить другим богам..." – куда он пойдет служить? Никуда он не пойдет: "пойдет" здесь аналогично русскому "возьмет" да и начнет служить другим богам..."

**Рашбам:** этот пасук не говорит, что сразу после [заключения] этого [брака] родился Моше. Они женились уже давно, ведь Ахарону было уже три года, когда родился Моше.

Т.е. поскольку параша говорит о Моше, то другие дети (Мирьям, Ахарон и др.) просто не упоминаются.

**Ибн Эзра:** וַיֵּלֶךְ – "пошел в другой город". בֵּת-לֵוִי – в прямом смысле "дочь Леви".

**Рамбан:** Ибн Эзра не прав: וַיֵּלֶךְ – это именно "пробудился к действию", сравните, например:

- וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשָּׁב אֶת-בְּלֵהָ (Берешит 35, 22) – "Реувен взял, да и лег с Билхой"; здесь וַיֵּלֶךְ = "взял, да и" – т.е. "пробудился к действию";

- לְכוּ וְנִמְכְּרוּ לִישְׁמַעֲאֵלִים (Берешит 37, 27) – Йехуда предлагает братьям: "Давайте продадим его йишмеэлим"; здесь לְכוּ = "давайте" – побуждение к действию.

Так же и здесь он "пробудился на действие" и взял дочь Леви в жены. Имена отца и матери Моше не упомянуты из литературных соображений: если здесь упомянуть, кто они такие, то надо давать всю родословную, вплоть до Леви, но сейчас речь идет о другом – о рождении того, кто спасет бней Израэль. А дальше, когда будет упомянута родословная Моше, то будут приведены их имена. По пшату, Амрам женился на Йохевед задолго до того, как фараон дал приказ [бросать мальчиков в реку], ведь у них родились еще Ахарон и Мирьям, которые не упомянуты здесь, потому что ничего особенного не было связано с их рождением. Но Моше родился как раз в момент, когда была *гзера* (указ) [убивать мальчиков].

Если бы тут были упомянуты отец Моше и другие родственники, то это могло бы создать у нас впечатление, что это крайне важно для образа Моше – что он родился именно в этой семье, а в другой семье такой ребенок не мог бы появиться на свет. Но тут Тора подчеркивает, что это совершенно не так. Дело не в том, кто в какой семье родился, а в том, кто и как себя проявил. Хотя, как мы увидим впоследствии, Тора рекомендует передавать царскую власть по наследству, тем не менее с точки зрения Торы руководство народом не обязательно должно быть уделом избранных отпрысков привилегированных и знатных семейств. Любой человек, проявивший качества лидера, такие как неравнодушие, любовь к своему

народу, готовность проявить инициативу – может подняться до уровня народного вождя.

### Агада

**Хизкуни** приводит мидраш: сказал раби Йехуда бен Звина: "Что значит 'пошел'? [Это означает, что] он поступил в соответствии с советом своей дочери". Учили в *барайте*: Амрам был главой поколения. Услышал об указе фараона – и развелся со своей женой. И весь народ сделал то же самое: развелись со своими женам. Сказала ему Мирьям: "Твое постановление вредит больше, чем указ фараона: фараон постановил умертвлять только мальчиков, а ты – и тех, и других. Фараон сделал вред только в этом мире, а ты – и в этом, и в грядущем (потому что люди не будут жениться, а будут нарушать халаху)". Пошел Амрам и вернул жену, и [тогда] все вернули своих жен" (*Сота* 12а).

Что хочет сказать мидраш?

1. Руководители народа должны более тщательно следить за своими поступками, потому что простые люди склонны подражать им не задумываясь, даже когда те поступают неправильно.
2. Иногда даже простой еврей (в агаде – маленькая девочка) может сказать то, чего *гдоль ha-dor* сам не понял: т.е. надо прислушиваться к мнению каждого человека.
3. Результатом того, что глава поколения прислушается к мнению простого человека, поступив по его совету, может стать событие огромной исторической важности (в агаде этим событием стало рождение Моше – избавителя народа).

И еще агада. "Почему написано: 'И взяла Мирьям-пророчица, сестра Ахарона' (*Шмот* 15, 20), а не 'сестра Моше'? Учим из этого, что она пророчествовала еще до рождения Моше, когда была только сестрой Ахарона, что ее мама родит спасителя народа. Когда родился Моше, весь дом наполнился светом. Подошел папа и поцеловал ее в голову, сказал: 'Дочь моя, исполнилось твое пророчество!' А когда пришлось Моше кинуть в воду, то подошел папа и дал Мирьям пощечину, сказав: 'Где же, доченька, твое пророчество?' Потому и написано, что она стала поодаль, чтобы узнать, что будет с ним – чем закончится ее пророчество? (*Сота* 12б).

Что хочет сказать агада?

Смысл этой второй агады практично-политический: нельзя спешить делать сиюминутные выводы из политических событий. Надо уметь проявлять выдержку и видеть, как события будут проявляться в исторической перспективе.

Например, если посмотреть на борьбу еврейских отказников в СССР в масштабе тех 15 – 20 лет, когда это явление продолжалось, то нельзя не отрицать того факта, что их движение закончилось полным провалом: массового выезда они не добились, массового разрешения властей на выезд всех желающих – тоже. Более того, их деятельность в некотором смысле только ухудшила положение евреев Советского Союза: на них стали смотреть с еще большим подозрением, еще менее охотно стали брать в закрытые организации, им стало еще труднее делать карьеру. Отказники ничего не добились, и те разрешения на выезд, которые некоторые из них все-таки получили, не оправдывали тех мучений, которые им пришлось пройти.

Но если посмотреть на их деятельность в масштабе 30 – 40 лет, то можно сказать, что они в значительной мере спасли российское еврейство от ассимиляции. Кроме того, они доказали всему миру, что российское еврейство – это часть еврейского народа, а не безродные космополиты. Если бы не они, то возможно, что в современном Израиле евреев из России вообще не считали бы "настоящими евреями", и их советские свидетельства о рождении не принимались бы как доказательство их еврейского происхождения.

(ב) וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן וַתֵּרָא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יָרְחִים:

и когда женщина забеременела и родила мальчика" – וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן

"то увидела" (или "то поняла") – וַתֵּרָא אֹתוֹ

"и прятала его [от египтян] в течение трех месяцев". – וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יָרְחִים

### Что значит הוּא טוֹב כִּי?

Можно сказать, что это означает "что он был красивым". Сравните:

- וְלוֹ-הָיָה בֶן וְשָׂמוּ שְׂאוֹל, בְּחֹר וְטוֹב, וְאִין אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִמֶּנּוּ - (Шмуэль 1 9, 2) – про Шауля написано, что он – "отборный и красивый, и не было среди бней Исраэль никого красивее него".

**Сфорно:** טוֹב – "красивый", сравните: כִּי טַבַּת הָנָּה (Берешит 6, 2) – "что они – красивые".

Так же считают **Ибн Эзра** и **Хизкуни**. Однако такое понимание не обязательно:

**Рашбам:** טוֹב – не обязательно означает "красивый": любая мать будет прятать своего ребенка, даже некрасивого. В данном случае טוֹב означает "достаточно сформировавшийся": ведь он родился недоношенным (см. агаду ниже), и поэтому мать проверила – не выкидыш ли это: достаточно ли сформировались волосики и ногти – чтобы понять, жизнеспособен ли он, стоит ли его прятать от египтян.

**Рамбан:** известно, что все женщины любят своих детей – как красивых, так и некрасивых. И все они любыми способами стремились бы спрятать своих сыновей. Поэтому нет никакой необходимости оправдывать ее желание спрятать ребенка тем, что он был טוֹב. Поэтому следует сказать, что суть этой "хорошести" в том, что его мать была с самого начала уверена, что это какой-то исключительный ребенок, и надеялась, что с ним произойдет какое-нибудь чудо, и он спасется. А когда она поняла, что не может больше прятать его, то решила, что можно его спасти с помощью какой-нибудь хитрости, и поэтому сделала для него коробку из тростника. А его сестра встала поодаль – чтобы ее не заметили – чтобы следить за тем, что с ним случится.

טוֹב может означать: "Этот ребенок ведет себя таким образом, что есть шанс его спасти": например, он ведет себя тихо – тихого ребенка можно три месяца прятать на чердаке.

**Ибн Эзра:** некоторые говорят, что он родился на седьмом месяце беременности. Но это – драш. Ведь египтяне не могли знать, когда забеременела та или иная женщина.

### Агада

"Почему она могла его прятать в течение трех месяцев? Потому что Моше родился недоношенным: на седьмом месяце". (*Сота* 12а; *Шмот раба* 1, 20).  
Что хочет сказать агада?

Пророк, по своему образу жизни обязан подвергать себя опасности. Поэтому он "родился" такой – чтобы подвергать себя опасности. Пророк – это не тот, кто сидит дома и пишет заметки в газету. Пророк – это борец, и он должен, по своему призванию, не бояться опасности. Например, Всевышний говорит пророку Ирмеяһу: "Еще до того, как ты родился, Я тебя уже знал и назначил тебя быть пророком" (*Ирмеяһу* 1, 5) – это следует понимать не в прямом смысле, а образно. Но что этот образ подчеркивает? Что пророк изначально должен быть готов к выполнению возложенной на него миссии. То же самое хотят сказать хазаль здесь: тот, кто хочет быть пророком, должен быть готов, как семимесячный, к тому, что он постоянно будет подвергаться опасности – гонениям со стороны тех, кому может не понравиться его деятельность.

(ג) וְלֹא־יָכְלָה עוֹד הַצְּפִינּוֹ וַתִּקַּח־לּוֹ תְּבֵת גְּמָא וַתַּחְמְרָהּ בַּחֲמֵר וּבְזָפֶת וַתִּשֶׂם בָּהּ אֶת־הַיֶּלֶד וַתִּשֶׂם בְּסוּף עַל־שֵׁפֶת הַיָּאָר :

וְלֹא־יָכְלָה עוֹד הַצְּפִינּוֹ – "но больше она не могла его скрывать"

וַתִּקַּח־לּוֹ – "поэтому она взяла для него"

תְּבֵת גְּמָא – "коробку (ящик) из папируса"; оба слова заимствованы из египетского языка

וַתַּחְמְרָהּ בַּחֲמֵר וּבְזָפֶת – "который обмазала асфальтом и смолой"; בַּחֲמֵר וּבְזָפֶת – разные виды смолы: חֲמֵר обмазывают снаружи, а זָפֶת – изнутри (см. также *Берешит* 6, 14)

וַתִּשֶׂם בָּהּ אֶת־הַיֶּלֶד – "и, положив в него ребенка,"

וַתִּשֶׂם בְּסוּף עַל־שֵׁפֶת הַיָּאָר – "поставила [коробку] в тростниках на берегу Нила".

Почему мать не могла больше прятать младенца? Трудно сказать что-либо согласно пшату. То, что он родился недоношенным и египтяне не знали, что он родился – это агада, и Ибн Эзра уже отметил в пасуке ב, что это не пшат, и египтяне не знали, на каком месяце беременности находится та или иная женщина.

(ד) וַתִּתְצַב אַחֲתוֹ מִרְחֵק לְדַעָה לְמַה־יַּעֲשֶׂה לּוֹ :

"А его сестра стала поодаль, чтобы знать, что с ним происходит".

**Ибн Эзра кацар:** возможно, что это была его сестра из его семьи.

Согласно пшату, нигде не сказано, что это была именно Мирьям. Может, это и была Мирьям, а может, и какая-то другая сестра.

**Зачем сестра стояла там? Чего ждала? И вообще, зачем его положили в реку?**

Вероятно, сестра присматривала за ним, чтобы вернуть его домой, когда закончится облава. Скорее всего, попытка положить младенца в Нил – это было продолжение попытки его спрятать: мы видим, что мать не пускает его по течению, как это изображают в некоторых фильмах для пушей драматизации, а

ставит в зарослях тростника на берегу Нила. Поэтому те, кто идут по берегу, не видят этот ковчег с ребенком. Но она не приняла во внимание, что те, кто находятся в самой реке, могут его увидеть.



слева: папирус (Cyperus papyrus). справа: заросли папируса на берегу Нила

(ה) וַתֵּרֶד בַּת־פַּרְעֹה לָרְחוץ עַל־הַיָּאֵר וַנַּעֲרֹתֶיהָ הִלְכֹת עַל־גֵּיד הַיָּאֵר וַתֵּרֶא אֶת־הַתִּבְּהַב בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת־אֲמָתָהּ וַתִּקְחָהּ:

ו – в слове וַתֵּרֶד выражает одновременность событий: "а [в это время] дочь фараона спустилась к Нилу, чтобы искупаться"; Нил – не очень-то подходящее место для купания из-за обилия крокодилов, поэтому дочь фараона, вероятно, купалась не в самой реке, а в специально огороженной от основного русла купальне

– "а ее служанки шли вдоль реки"; эта купальня, вероятно, была довольно длинной: принцесса плавала в ней как в бассейне, а служанки шли параллельно ее движению вдоль берега

– "и [вдруг] она (дочь фараона) увидела коробку (с младенцем) в тростниках"

– "и [тогда] она послала аֲמָתָה, чтобы взять ее (коробку)".

Дочь фараона спускается к Нилу купаться, а ее служанки остались на берегу. Именно поэтому она, будучи в воде, увидела корзинку, а служанки на берегу – не увидели.

**Что такое אֲמָתָה? "Свою руку"? "Свою служанку"?**

**Раши:** "свою рабыню". А хазаль толковали это слово как "рука", однако, тогда, согласно грамматическим правилам языка иврит, следовало бы написать אֲמָתָה – буква מ в этом случае должна быть отмечена знаком *dagesh*.

По огласовкам это не может быть "рука". Под буквой נ здесь стоит *хатаф-патах* (ֿ). А чтобы это была "рука", נ должен быть с *патахом*, а буква מ должна быть с *дагешем* – מִמֶּתָּ ("ее рука"). Но *баалей ha-teamim* озвучили слово מתָּמָּ по-другому: מִמֶּתָּ, и это означает "ее рабыня".

### Агада

Когда служанки поняли, что дочь фараона намеревается спасти Моше, они сказали: "Госпожа! Во всем мире так принято, что когда царь издает какой-либо указ, то даже если никто не исполняет этот указ, его дети и домашняя челядь исполняют указ. А ты хочешь нарушить указ собственного отца!" Пришел Гавриэль и убил их, прихлопнув об землю. וַתִּשְׁלַח יְהוָה אֶת-מַלְאָכָיו וַיַּחַדְּמוּ אֶת-פְּתוּחֵי הַיָּם וַיִּשְׁלַח אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-מַלְאָכָיו וַיַּחַדְּמוּ אֶת-פְּתוּחֵי הַיָּם וַיִּשְׁלַח אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-מַלְאָכָיו וַיַּחַדְּמוּ אֶת-פְּתוּחֵי הַיָּם – спорили р.Йеһуда и р.Нехемья: один сказал "свою руку", а другой сказал "свою служанку". Тот, кто сказал "свою руку", основывается на том, что написано מִמֶּתָּ (מֶתָּ – рука от кончиков пальцев до локтя). А тот, кто сказал "свою служанку", основывается на том, что не написано וַתִּשְׁלַח לְתָמָּ (וַתִּשְׁלַח – "ее руку"). У того, кто сказал "свою служанку" есть проблема: ты ведь сказал, что пришел Гавриэль и прихлопнул их! Нет, одну служанку он оставил, потому что не приличествует дочери царя гулять одной. А у того, кто сказал "свою руку" тоже проблема: почему же не написано וַתִּשְׁלַח? [То, что написано מִמֶּתָּ, а не וַתִּשְׁלַח] хочет нам сообщить, что ее рука вытянулась на несколько *амот*, чтобы она могла дотянуться до младенца (*Coma* 126).

Что хочет сказать агада?

Во-первых, ни в коем случае не следует рассчитывать на добро от неевреев. Когда перед ними встает выбор: выполнить указ своего правителя или спасти еврея, то большинство из них выберут первое. Это вовсе не обязательно свидетельствует об их особом злодействе, это просто естественный порядок вещей: "своя рубашка ближе к телу"<sup>7</sup>. Такие праведники, как дочь фараона, встречаются редко. Во-вторых, Всевышний осуществляет непрерывный надзор за еврейским народом, исполняя обещанное Им: "Благословляющих тебя – благословлю, а проклинающих тебя – проклянущу" (*Берешит* 12, 3). Во-третьих, перед тобой тоже может встать выбор: выполнить мицву самому или послать кого-то исполнить ее. Раби Йеһуда считал, что ты должен оставить все свои дела и лично исполнить мицву, а раби Нехемья – что ты можешь послать вместо себя кого-то другого. Но как же быть, по мнению раби Йеһуды, в том случае, если тебе кажется, что некую мицву ты сам не можешь выполнить, потому что у тебя нет ни сил, ни средств, ни возможности выполнить ее? Все равно, делай то, что от тебя требуется, а Всевышний сделает то, что зависит от Него.

Тем не менее, **Расаг** считает, что по пшат здесь иной:

וַתִּשְׁלַח יְהוָה אֶת-מַלְאָכָיו – "протянула свою руку".

Расаг, хотя и написал учебник по грамматике иврита, несмотря на это считает, что מִמֶּתָּ – означает "ее рука": текст Танаха не всегда соответствует грамматическим правилам. Но это не значит, что Расаг считает, будто рука египетской принцессы удлинилась в несколько раз, чтобы достать корзинку.

<sup>7</sup> Причем то же самое относится и к самим евреям.



**Хизкуни, Ибн Эзра:** אַמְתָּה – "ее рабыня".

**Даат микра:** אַמְתָּה – "ее рабыня", одна из служанок. Это слово образовано от אָמָה ("рабыня")

(ו) וַתִּפְתַּח וַתִּרְאֶהוּ אֶת-הַיֶּלֶד וְהִנֵּה-נֶעַר בֶּכֶה וַתִּחְמַל עָלָיו וַתֹּאמֶר מִי־לִדֵי הָעִבְרִים זֶה:

"и когда она открыла [коробку], то увидела его"  
 – это объяснение, что она увидела; часто в Танахе идет слово, а за ним – объяснение, что это такое: וַתִּרְאֶהוּ אֶת-הַיֶּלֶד – "и увидела его, [кого? пасук дает объяснение:] ребенка"  
 – "который заливался плачем" וְהִנֵּה-נֶעַר בֶּכֶה  
 – "и она сжалилась над ним" וַתִּחְמַל עָלָיו  
 – "сказав: [бедняжка, не иначе как] он из еврейских детей [которые находятся под угрозой смерти]" (**Даат микра**).

**Почему написано נער?**

В данном случае слово נער не означает "подросток" или "слуга".

**Рашбам:** נער означает здесь ילד ("ребенок").

**Даат микра:** младенец, даже если ему один день от роду, называется в Танахе נער. Например:

- וַיִּגַּף ה' אֶת-הַיֶּלֶד... וַיִּבְקֹשׂ דָּוִד אֶת-הָאֱלֹהִים בְּעַד הַנֶּעַר – у Давида родился ребенок, который с первых же дней называется נער; несмотря на мольбы отца, младенец умер на седьмой день. В этом примере о ребенке так же сначала говорится הַיֶּלֶד, а в следующем пасуке он называется הַנֶּעַר.

Чередование ילד – נער в одном пасуке представляет собой поэтический параллелизм, который является характерным для возвышенной прозы.

**Как дочь фараона поняла, что ребенок – еврей?**

Может быть, потому, что он был обрезан; а может она просто поняла, что его пытаются спрятать.

(ז) וַתֹּאמֶר אֶחְתּוֹ אֶל-בֵּת-פַרְעֹה הַאֵלֶּךְ וְקִרְאתִי לָךְ אִשָּׁה מִיִּנְקַת מִן הָעִבְרִית וְתִינָק לָךְ אֶת-הַיֶּלֶד:

"[Тогда] сказала его сестра дочери фараона: 'Может я схожу и позову кормилицу-еврейку, чтобы вскормила тебе этого младенца?'"

Она предлагает ей прислать кормилицу из евреек. Почему именно из евреек? Была кастовая система?

**Хизкуни:** потому что египтянка не согласилась бы кормить еврейского ребенка.

**Агада**

**Раши:** Моше был в детстве таким праведником, что не хотел брать молоко от неевреев: он ведь в будущем будет говорить со Всевышним и поэтому не хотел брать в рот вещь, которая является *тамэ* (ритуально нечистой) (*Сота* 12б).  
Что хочет сказать агада?

Агада хочет воспитать у слушателей отстранение, отделение от идолопоклонников. Кроме того, ее целью является усиление запрета дерабанан использовать нееврейское молоко. Возможно также, что агада хочет сказать, что тот, кто хочет быть пророком, должен очень педантично относиться к своему поведению: образно говоря, с детства не есть то, что закон запрещает употреблять в пищу.

**hалаха**

Согласно халахе, еврейка может пригласить нееврейку для грудного вскармливания своего ребенка. Закон дерабанан лишь предписывает, что в таком случае вскармливание должно происходить в присутствии матери (с целью предотвратить умерщвление младенца кормилицей) (*Мишне Тора, хильхот авода зара вэ-хукот ха-гоим* 9, 16). Более того, в случае необходимости ребенку можно давать молоко животных, причем даже некашерных (*Йерушалми, Авода зара* 2, 1).

(ח) וַתֹּאמֶר-לָהּ בַת-פַּרְעֹה לְכִי וְהַלְּךְי הָעֹלְמָה וְתִקְרָא אֶת-אִם הַיֶּלֶד :

"и дочь фараона сказала ей: 'Иди!'"  
"и дочь фараона сказала ей: 'Иди!' – וַתֹּאמֶר-לָהּ בַת-פַּרְעֹה, לְכִי וְתִקְרָא אֶת-אִם הַיֶּלֶד – "девушка пошла"; הָעֹלְמָה – "молодая женщина, девушка"<sup>8</sup>; пасук не называет ее сестрой, поскольку она отправляется с заданием дочери фараона, и та не знает, что девушка – сестра Моше, но для нее она просто "некая девушка" (*Даат микра*)  
"и позвала мать ребенка" – וַתֹּאמֶר אֶת-אִם הַיֶּלֶד .

(ט) וַתֹּאמֶר לָהּ בַת-פַּרְעֹה הֲלִילִכִי אֶת-הַיֶּלֶד הַזֶּה וְהִינֵקְהוּ לִי וְאָנִי אֶתֵּן אֶת-שְׂכָרְךָ וְתִקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד וְתִינֵקְהוּ :

"[когда мать пришла, то] сказала ей дочь фараона:"  
"и дочь фараона сказала ей: 'возьми этого ребенка к себе домой' (*Даат микра*)"  
"и дочь фараона сказала ей: 'возьми этого ребенка к себе домой' – וַתֹּאמֶר לָהּ בַת-פַּרְעֹה – "возьми этого ребенка к себе домой" – וְתִקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד וְתִינֵקְהוּ – "возьми этого ребенка к себе домой"; וְאָנִי אֶתֵּן אֶת-שְׂכָרְךָ – "а я заплачу тебе за это"; вероятно, дочь фараона не знала, что эта женщина и есть мать ребенка; дочь фараона платит за кормление не только по доброте душевной, но также чтобы было ясно, что ребенок принадлежит ей, а кормилица – чужая ему (*Даат микра*)  
"и женщина взяла ребенка и вскормила его".  
"и женщина взяла ребенка и вскормила его" – וְתִקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד , וְתִינֵקְהוּ .

<sup>8</sup> "Девушка" – в смысле возраста, а не в смысле девственности. Соответственно: עֹלָם – "молодой мужчина, парень". Для выражения девственности применяется другое слово – בְּתוּלָה ("девственница").

(י) וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתְּבַאֲהוּ לְבַת־פַּרְעֹה וַיְהִי־לָהּ לְבֵן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן־הַמַּיִם מְשִׁיתָהוּ:

"А когда мальчик подрос, то она привела его к дочери фараона, и та усыновила ребенка и дала ему имя 'Моше', объяснив это тем, что она вытащила его из воды".

Очень многие комментаторы занимаются объяснением имени Моше.

**Рашбам:** имя Моше образовано от слова לְמָשׁוּךְ ("тянуть").

В таком случае, непонятно, куда в имени מֹשֶׁה пропала корневая буква ח?

**Даат микра:** מְשִׁיתָהוּ – "я вытащила его"; образовано от глагола מָשַׁח ("поднять и вытащить из воды").

Если производить имя Моше от корня מָשַׁח, то тогда мальчика должны были бы назвать מְשִׁי (пассивная форма от корня מָשַׁח) – "вытащенный", а не מֹשֶׁה (активная форма: "я/ты/он вытаскиваю/вытаскиваешь/вытаскивает").

**Хизкуни:** (в начале приводит мидраш:) дочь фараона прошла *гиюр* и выучила *лашон ха-кодеш*, а у Моше было также другое имя, но в Торе называется он именем Моше – "вытащенный" – чтобы помнить о чуде (Сота 12б). А по пшату, дочь фараона не знала *лашон ха-кодеш*, но Йохевед назвала его "Моше". А когда дочь фараона спросила ее, что означает это имя, то она ответила, что это от слова לְמָשׁוּךְ, и тогда дочь фараона сказала, что это очень правильно, потому что "я его вытащила из воды". Но Моше назвали не מְשִׁי ("вытащенный"), а מֹשֶׁה ("вытаскивающий") потому что он станет тем, кто "вытащит" (= спасет) Израэль.

**Даат микра:** согласно общепринятому мнению, слова מֹשֶׁה וַתִּקְרָא относятся к дочери фараона – именно она назвала мальчика "Моше". Отдельные комментаторы (например, Хизкуни и Абрабанель), считают, что глагол וַתִּקְרָא относится к матери ребенка.

Мы знаем, что согласно системе *драша имот* каждое имя выражает то, как человек себя ведет (см. *Берешит* 5, 29). И возможно, мама назвала мальчика иначе, другим именем, и не назвала его "Моше". Имя – это прозвище, которое дают человеку в соответствии с его поведением.

**Сфорно:** מֹשֶׁה – означает "спасти других от беды".

Тогда "Моше" – это прозвище, которое было дано ему позже, когда он уже выступил в роли избавителя народа.

**Ибн Эзра:** Возможно, что מֹשֶׁה – это перевод с египетского языка (т.е. мальчика назвали по-египетски "вытащенный из реки" – и мы не знаем, как звучало это имя, но Тора переводит его имя на иврит как "Моше"). И не удивляйся, что написано מֹשֶׁה, а не מְשִׁי – потому что имена не подчиняются законам спряжения глаголов.

**Даат микра:** согласно одному из мнений, по-египетски מֹשֶׁה = "сын" (или просто "ребенок") или "сын Нила".

Сравните, например: Рамсес (Ра-мосес) – "сын бога Ра", Тутмос – "сын бога Тота". Нечто подобное говорят Иосиф Флавий и Филон Александрийский. Тогда "Моше" – это настоящее имя, а не *драша имот*.

**Ибн Эзра** (א): глибоки замыслы Всевышнего: кто может постичь их тайны!? Только Он один знает, с какой целью происходят те или иные события. Может быть, Всевышний повернул так события – что Моше вырос в царском доме – специально: чтобы он стал гордым человеком, чтобы чувствовал себя уверенно и никого не боялся и не стеснялся. А если бы он рос в рабстве вместе с другими рабами, то стал бы рабом по своему характеру. И мы видим проявления этого в том, как он убил египтянина, который творил несправедливость; и в том, как спас девушек в Мидьяне от пастухов, которые их прогнали.

Рожденный в рабстве не может выйти из рабства и вывести других людей. Для того, чтобы стать лидером, способным вывести народ из рабства, надо быть свободным человеком: гордым, уверенным в себе. Чтобы Моше мог стать лидером, Всевышний сделал так, что он вырос в доме у царя, который его воспитал, как надо себя вести.

יא וַיְהִי אֶבְרָם בְּיָמָיו הָאֵלֶּם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל־אָחִיו וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרַיִם מִכָּה אִישׁ־עֲבָדִי מֵאָחִיו: יב וַיִּפֶן כֹּה וְכֹה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ וַיִּדְ אֶת־הַמִּצְרַיִם וַיִּטְמַנְהוּ בַחֹל: יג וַיֵּצֵא בַיּוֹם הַשְּׁנַי וְהִנֵּה שְׁנַי־אֲנָשִׁים עֲבָרִים נָצִים וַיֹּאמֶר לְרִשָּׁע לְמָה תִּכְהָ רַעֲד: יד וַיֹּאמֶר מִן שָׁמַי לְאִישׁ שֶׁר וּשְׁפֹט עָלֵינוּ הֲלֹהֲרִנְנִי אַתָּה אָמַר כֹּאֲשֶׁר הִרְבֵּית אֶת־הַמִּצְרַיִם וַיֵּרָא מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֲכֵן נִדְרַע הַדְּבָר: טו וַיִּשְׁמַע פֶּרְעֹה אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה וַיִּבְקֹשׁ לְהַרְגוֹ אֶת־מֹשֶׁה וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פֶרְעֹה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עַל־הַבְּאֵר: טז וַלְכֹתָן מִדְיָן שֶׁבַע בָּנוֹת וַתִּבְאֲנֶה וַתִּדְלֶנָּה וַתַּמְלֵאנָה אֶת־הַרְהָטִים לְהַשְׁקוֹת צֹאן אֲבִיהֶן: יז וַיָּבֹאוּ הָרָעִים וַיִּגְרְשׂוּם וַיִּקָּם מֹשֶׁה וַיּוֹשֶׁטֶן וַיִּשְׁק אֶת־צֹאנָם: יח וַתִּבְאֲנֶה אֶל־רַעוּאֵל אֲבִיהֶן וַיֹּאמֶר מַדּוּעַ מִתְרַתָּן בָּא הַיּוֹם: יט וַתֹּאמְרֵן אִישׁ מִצְרַיִם הֲצִילָנוּ מִיַּד הָרָעִים וַנִּסְדְּלָה דָלָה לָנוּ וַיִּשְׁק אֶת־הַצֹּאן: כ וַיֹּאמֶר אֶל־בְּנֹתָיו וַאֲנִי לְמָה זֶה עֹזְבֹתָן אֶת־הָאִישׁ קְרָאָן לוֹ וַיֹּאכַל לֶחֶם: כא וַיּוֹאֵל מֹשֶׁה לְשִׁבְתָּ אֶת־הָאִישׁ וַיִּתֵּן אֶת־צִפְרָה בָתּוֹ לְמִשָּׁה: כב וַתֵּלֶד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גֵּרְשָׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: {פ}

(יא) וַיְהִי אֶבְרָם בְּיָמָיו הָאֵלֶּם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל־אָחִיו וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרַיִם מִכָּה אִישׁ־עֲבָדִי מֵאָחִיו:

**Что значит הָאֵלֶּם?**

Был какой-то день, когда Моше вырос, и в тот же день он вышел к братьям и увидел их страдания? Что значит "вырос и вышел к своим братьям"? И в тот же день увидел, что там что-то происходит, и сразу вмешался? По всей видимости, нет.

הָאֵלֶּם – выражение открытия новой темы; смысл этой фразы: "после рассказанного выше прошло много времени (годы), и однажды пришел день,

когда случилось то, что рассказано ниже" (см. *Берешит* 21, 22; 35, 22) (*Даат микра*)

וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיִּצָא... וַיִּגְדַּל – глаголы וַיִּצָא... וַיִּגְדַּל представляют собой единую связку "когда [случилось что-то], то [случилось то-то]"; подобная связка встретила нам уже в предыдущем пасуке: וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתִּבְאֶהוּ – "когда мальчик подрос, то она привела его..."; эту фразу мы переведем: "и когда Моше вырос, то стал интересоваться [жизнью] своих братьев (= евреев)" (**Сфорно, Рамбан**)

וַיִּרְא, בְּסִבְלֹתָם – "и видел как тяжело они страдают"

וַיִּרְא אִישׁ מִצְרִי מַכֶּה אִישׁ-עִבְרִי מֵאֶחָיו – "и [однажды] он увидел, как египтянин избивает еврея, из братьев его"; пасук подчеркивает "из братьев его", потому что Моше, хотя и считался царским сыном, чувствовал свою общность с избиваемым: что он сам – такой же еврей, как и этот раб, и это то, что подтолкнуло его спасти избиваемого, как сообщается об этом в следующем пасуке (*Даат микра*).

**Рамбан:** после того, как мальчик перестал нуждаться в грудном вскармливании, мать привела его к дочери фараона, и там он рос. Но ему сообщили, что он принадлежит к бней Израэль. Поэтому, когда он вырос, то стал интересоваться тем, что происходит с его народом.

(יב) וַיִּפֶן כֹּה וְכֹה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ וַיִּדֹּ אֶת-הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַחֹל:

וַיִּפֶן כֹּה וְכֹה – "глянул [Моше] по сторонам"; כֹּה וְכֹה – букв. "туда-сюда" или "направо и налево"

וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ – "чтобы убедиться, что никого нет [поблизости]"

וַיִּדֹּ אֶת-הַמִּצְרִי – "и убил египтянина"; здесь слово וַיִּדֹּ означает "убил" в отличие от предыдущего пасука, где מַכֶּה означало "избивает": для Танаха характерно использовать одинаковые слова в разных значениях в одной теме (*лашон нофель аль лашон*)

וַיִּטְמְנֵהוּ בַחֹל – "а [затем] закопал его в песке".

**Расаг:** כֹּה וְכֹה – "направо и налево". [Моше не собирался убить египтянина]: он его лишь ударил, а тот умер.

Но по мнению всех других комментаторов וַיִּדֹּ здесь означает именно "убил".

Вокруг этого эпизода было создано множество агадот, которые, если понимать их буквально, противоречат одна другой.

**Ибн Эзра кацар:** есть множество агадот на эту тему, и про это уже сказали *геоней Бавель:* וַיִּדֹּ אִין מְקֻשִׁין בְּאֵדָה ("не задают вопросов типа 'как это может быть?' по поводу агады").

### Агада

*Шмот раба* 1, 29: "Чем Моше убил египтянина [избивавшего еврея]? Раби Эвьятар сказал: 'Ударил его кулаком'. А некоторые говорят, что [Моше] взял глыбу сухой глины и проломил ему череп. А наши учителя сказали: 'Припомнил [Моше] перед ним Имя Всевышнего и убил его'".

Что хочет сказать агада?

Эта агада вовсе не пытается заниматься историческим исследованием. "Припоминание" Имени Всевышнего также не является указанием на

мистические способности Моше-рабейну. Нет здесь и никакого расхождения во мнениях. Просто мудрецы используют в данном случае особый стилистический прием: постепенно, по нарастающей – кулак, подручный предмет и т.д. – они подводят слушателя к основной мысли. А основная мысль здесь заключается в том, что не имеет значения, каким именно образом будет наказан враг еврейского народа. Главное, что это наказание всегда является освящением Имени Всевышнего: Моше "припоминает" Имя = совершает *кидуш ha-Шем*. А чем и как он убил египтянина, это уже не важно!

(יג) וַיֵּצֵא בַיּוֹם הַשֵּׁנִי וְהָנָה שְׁנֵי־אֲנָשִׁים עֹבְרִים נֹצְצִים וַיֹּאמְרוּ לְרִשָּׁע לָמָּה תִּכָּה רֵעֶךָ :

"а когда он вышел на другой день"

– והנה שני-אנשים עברים נצים – "то увидел вдруг как двое евреев дерутся друг с другом"; נצים (от корня נצה) – "ссорятся, дерутся"

– ויאמר לרשע, למה תכה רעך – "и сказал он неправому: 'зачем же ты бьешь своего ближнего?'" ; значение слова רעך – это не означает "ближний" в смысле "родственник", а "тот, кто равен тебе в чем-либо", т.е. он такой же, как и ты – в социальном или юридическом статусе (*Даат микра*).

**Почему Моше обвиняет только одного из них, если дрались оба?**

Скорее всего, Моше видел драку более или менее с начала и знал, кто первый перешел со словесной перепалки (как это обычно бывает) на кулаки.

Интересно отметить, что слово תכה стоит в будущем времени (вместо מכה в настоящем). Поэтому даже тот, кто уже собрался ударить, называется злодеем, даже если он еще не нанес удар.

(יד) וַיֹּאמֶר מִי שָׂמֶךָ לְאִישׁ שֶׁר וְשִׁפְטָא עָלֵינוּ הֲלֹהֶרְגְנִי אִתָּהּ אָמַר כְּאִשֶּׁר הִרְגִּיתָ אֶת־הַמִּצְרִי וַיִּירָא מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֲכֹן נֹדַע הִדְבָּר :

– ויאמר – "а тот ему заявил [в ответ]:"

– מי שמך לאיש שר ושפטא עלינו – "кто тебя назначил начальником и судьей над нами?"

– הלהרגני אתה אמר כאשר הרגת את-המצרי – "уж не собираешься ли ты убить меня, как ты убил того египтянина?"; אתה רוצה = אתה רוצה (*Pasar*), см. также *Берешит* 4, 8

– ויירא משה ויאמר, אכן נודע הדבר – "и Моше испугался, решив, что [об убийстве египтянина] стало всем известно"

В пасуке יב было написано, что Моше, прежде чем убить египтянина, предусмотрительно оглянулся по сторонам, чтобы убедиться, что нет свидетелей.

**Откуда же этому еврею стало известно, что Моше убил египтянина?**

Очевидно, все-таки были свидетели: по крайней мере, тот еврей, из-за которого Моше и убил египтянина. Он, конечно же, рассказал о происшествии своим близким и друзьям, и в результате об этом стало известно всем.

Утверждение этого еврея, на первый взгляд, вполне логично: Моше никто не ставил начальником – так какое он имеет право вмешиваться и указывать другим,

что делать? Более того, кто его уполномочил сделать что-то от имени народа (т.е. убить египтянина, защищая еврея)? Моше сам берет на себя войну всего народа (по мнению **Маһарал**, убийство египтянина имело национальный характер – противостояние между двумя народами)! В отличие от этого еврея, который считает, что истина происходит от положения человека в обществе – только у начальников и важных людей есть право указывать другим, как поступать (а Моше этот еврей, судя по его словам, начальником не считает, несмотря на относительно высокое положение того как воспитанного в доме фараона) – Моше считает, что истина происходит от Всевышнего, поэтому неважно положение человека в обществе – начальник он или нет: Всевышний обязывает каждого человека, вне зависимости от его положения в обществе, проявлять инициативу в восстановлении справедливости и порядка в обществе. То же самое мы встретим и далее, когда Моше заступится за дочерей Итро.

### Агада

Имеющееся, на первый взгляд, в тексте противоречие – с одной стороны, написано, что Моше оглянулся по сторонам, чтобы убедиться, что никого нет поблизости, а с другой – что об этом убийстве стало известно очень быстро посторонним людям – дает возможность агаде толковать текст в своих целях.

Многие комментаторы связывают слова Гиллеля **שְׁמַרְטוּ אֵינְכֶם לְהִיטֵל בְּמַקוֹם שֶׁאֵין אָנְשִׁים** (там, где нет людей, постарайся быть человеком") (Мишна, *Авот* 2, 6) с пасуком **וַיִּשְׁמַר מֹשֶׁה אֶת-הָעָם מִכָּל-אִשׁ אֲשֶׁר יִשָּׂא וְיִשְׁמַר אֶת-הָעָם מִכָּל-אִשׁ אֲשֶׁר יִשָּׂא** (в *Мишне*). Этот комментарий интерпретирует пасук следующим образом: Моше глянул по сторонам, и увидел, что вокруг стоит много людей, но нет никого, кто бы осмелился заступиться за еврея; тогда он сам решился вступить за него. Такое понимание далеко от пшата, но выражает очень важную идею: человек не должен бояться, и не должен оставаться в стороне, когда требуется восстановить справедливость, даже если остальные боятся и не вмешиваются в происходящее.

**Раши** (ב) приводит агаду: "оглянулся по сторонам" [означает, что Моше убедился, что] никто из его (т.е. этого египтянина) потомков не станет евреем (*Шмот раба* 1, 29).

Что хочет сказать агада?

Эта агада, вероятно, выражает точку зрения тех хахамим, которые считали, что все люди в мире когда-либо, в конце концов, пройдут гиюр и присоединятся к еврейскому народу: агада хочет сказать, что если человек не желает присоединиться к еврейскому народу, то его жизнь теряет всякий смысл. Подобная точка зрения не стала доминирующей в еврейском мировоззрении: согласно *һалахе*, неевреи не обязаны становиться евреями – им достаточно выполнять семь заповедей бней Ноах (*Мишне Тора, һильхот млахим у-мильхамот* 8, 10-11)<sup>9</sup>.

(טו) וַיִּשְׁמַע פְּרַעֲהַ אֶת-הַדְּבָר הַזֶּה וַיִּבְקֹשׁ לְהַרְגַּ אֶת-מֹשֶׁה וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פְרַעֲהַ  
וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ-מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עִלֵּי-הַבְּאֵר:

<sup>9</sup> Однако и сейчас весьма распространена точка зрения, что на определенном этапе исправления мира после прихода Машиаха все евреи пройдут гиюр.

וַיִּשְׁמַע פַּרְעֹה אֶת-הַדְּבָר הַזֶּה – "а [когда] фараон услышал об этом деле"  
 וַיִּבְקֶשׁ לְהַרְגוֹ אֶת-מֹשֶׁה – "то повелел казнить Моше"  
 וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פַרְעֹה – "поэтому Моше бежал от фараона".

**וַיִּשָּׁב וַיִּשָּׁב בְּאֶרֶץ-מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עַל-הַבְּאֵר – как перевести первый וַיִּשָּׁב и как – второй?**

Первый וַיִּשָּׁב означает "и прибыл в Мидьян", второй וַיִּשָּׁב – "сел возле колодца".

**Расаг, Раши:** "задержался (= поселился) в Мидьяне" и "сел возле колодца".

**Рашбам:** וַיִּשָּׁב בְּאֶרֶץ-מִדְיָן – это *кляль*.

Т.е. "он поселился в Мидьяне" – это включает следующие события: он сидел возле колодца, и пришли пастушки, и он женился и т.д. – все это *прат* по отношению к фразе וַיִּשָּׁב בְּאֶרֶץ-מִדְיָן.

Написано ли здесь, что эти двое евреев (из пасука י) донесли на Моше фараону? Нет. Что же услышал фараон?

### Агада

**Раши** приводит мидраш (*Шмот раба* 1, 31): Датан и Авирам донесли фараону на Моше.

Что хочет сказать агада?

Датан и Авирам – братья из колена Реувена: они вместе с Корахом стояли во главе бунта против Моше (*Бемидбар* 16). Агада во многих местах, где в тексте Торы действуют какие-либо злоумышленники, имя которых прямо не указывается, утверждает, что это были именно Датан и Авирам. Таким образом, агада превратила Датана и Авирама в отъявленных негодяев, замешанных как в самых разных неприглядных поступках, так и в бунтах против Моше. Возможно, что в нашем случае агада хочет сказать, что следует проявлять большую жесткость по отношению к разного рода негодяям. По агаде общая картина получается такой, что Моше слишком долго спускал им с рук всякие проступки, что в конце концов закончилось весьма плачевно: мелкие пакостники Датан и Авирам закончили свою "карьеру" (построенную агадой!) главарями серьезного бунта против Моше. Нельзя потакать негодяям, – хочет сказать агада – они от этого не становятся на путь исправления, а лишь еще больше наглеют. Следует немедленно наказывать хулиганов, не дожидаясь, пока они совершат серьезное преступление из-за созданного у них – в результате отсутствия вашей реакции! – ощущения безнаказанности и вседозволенности.

По пшату, не они на него донесли. Просто тайна, которую знают двое – это уже не тайна: раз эти двое знают, то, очевидно, знают и другие люди. И естественно, что в итоге об этом стало известно египтянам, а те сообщили фараону. И тогда Моше был вынужден бежать.

Почему фараон хотел казнить Моше? Очевидно, он понял, что национальное самосознание Моше не египетское, а еврейское: Моше вмешался в конфликт между египтянином и евреем на стороне еврея. А это уже не просто бунт против



фараона, а объявление войны его народу: он может поднять всех этих рабов на бунт и на войну, и поэтому его надо ликвидировать.

(טז) וּלְכַהֵן מִדִּין שֶׁבַע בָּנוֹת וַתִּבְאֶנָּה וַתְּדַלְּנָה וַתְּמַלְּאנָה אֶת-הַרְהָטִים לְהַשְׁקוֹת צֹאן אֲבִיהֶן:

"а у *колена* Мидьяна было семь дочерей"

– "и они пришли [к колодцу], чтобы начерпать воду"; וַתְּדַלְּנָה – основное значение корня דלה – "поднимать", например:

– "Превозношу, Тебя, Всевышний, ибо Ты поднял меня"

– "и наполнили поилки для скота"; וַתְּמַלְּאנָה אֶת-הַרְהָטִים – аккад. *gatu*, араб. *rahṭa*, возможно, образовано от глагола רָחַט ("спешить, бежать"): скот торопится к поилкам

– "чтобы напоить отцовский скот".

### Что значит כַּהֵן מִדִּין?

**Ункелос:** "важный человек, руководитель народа".

**Раши:** כַּהֵן – "самый знатный и высокопоставленный среди них".

**Даат микра:** כַּהֵן מִדִּין – согласно пшату, жители Мидьяна назначили его, чтобы служить их богам и обучать их (мидьяним) путям служения и уважения по отношению к богам.

### Агада

Раши также приводит мидраш о том, что Итро (о том, что этого человека зовут Итро, мы узнаем чуть ниже – в *Шмот* 3, 1) отказался от идолопоклонства, и за это они исторгли его из своей среды (подвергли отлучению), из-за этого также пастухи прогнали его дочерей (*Шмот раба* 1, 32).

Что хочет сказать агада про Итро – что он был служителем культа?

Это – пример для всех, кто ищет правду: поступайте, как Итро, не бойтесь бойкота, не бойтесь идти на конфликт с обществом.

Еще вариант: очень часто те, кто ищет правду, боятся остаркизма, боятся бойкота, боятся конфликта с обществом. Особенно их беспокоит будущее своих детей. Не будут ли они из-за него подвергаться преследованиям? Не останутся ли его дочери без замужества? Не беспокойтесь, отвечает им агада. Наоборот — лучший жених достанется именно вашей дочке.

(יז) וַיָּבֹאוּ הָרָעִים וַיַּגִּדוּ שׁוֹם וַיִּקָּם מֹשֶׁה וַיַּנְשִׂיחַן וַיִּשְׁקֵן אֶת-צֹאנָם:

"Но пришли [местные] пастухи и прогнали их [от колодца]; [тогда] встал Моше [на защиту дочерей Итро] и выручил их, [а затем] и напоил их скот".

(יח) וַתִּבְאֶנָּה אֶל-רְעוּאֵל אֲבִיהֶן וַיֹּאמֶר מִדְּוַע מָה־רָתֵן בַּאֲ הַיּוֹם:

"И когда они (девушки) вернулись к Реуэлю, своему отцу, то он спросил их: "Почему вы так быстро пришли сегодня?""

רַעִיָּאל – это имя может быть истолковано как אֱלֹהֵי רֹעֵה ("бог пасет (= оберегает) [его]") или רַעֵ הָאֱלֹהִים ("друг бога"), или הָאֱלֹהִים רַעִי ("бог – мой друг"). Все эти толкования подходят для важного человека (или священнослужителя).



Колодец (в районе Бейт-Шемеша).

(יט) וַתֹּאמְרוּן אִישׁ מִצְרַיִם הִצִּילָנוּ מִיַּד הָרְעִים וְגַם-דָּלָה דָּלָה לָנוּ וַיִּשְׁקֵם אֶת-הַצֹּאן:

"А они ответили: '[Один] египтянин спас нас от пастухов, а потом еще и начерпал для нас [полные поилки воды] и напоил скот'".

דָּלָה דָּלָה לָנוּ – *makor* דָּלָה усиливает стоящий за ним глагол: "начерпал мно-о-го воды".

В связи с этим рассказом возникают несколько вопросов:

1. Если Итро был таким важным человеком в Мидьяне, то как пастухи осмелились прогнать его дочерей от колодца?
2. Мы видели в пасуке יט, что девушки сами наполнили поилки для скота. В псукум יז и יט написано, что Моше напоил скот. Как объяснить это противоречие?
3. В пасуке ח' сказано, что отца девушек зовут Реуэль. А из *Шмот 3, 1* мы узнаем, что его зовут Итро. Как это объяснить?
4. Почему отец удивляется, что дочки пришли рано: какое отношение это имеет к событию, и почему это важно упомянуть здесь?

*Даат микра* (יז): возможно, что пастухи поленились сами потрудиться и начерпать воды из колодца, и поэтому захотели напоить свой скот той водой, которую уже начерпали девушки для своего скота. А может быть, пастухи считали, что черпать воду – это женское занятие, и мужчинам не прилично заниматься этим. В любом случае, их вина тяжела вдвойне: мало того, что они забрали себе воду, им не принадлежавшую, так еще и обидели девушек (а везде принято проявлять по отношению к девочкам

милосердие и помогать им). И еще – они обидели дочерей *колена* и не побоялись бога, к которому близок *колен*.

**Даат микра** (*Шмот* 3, 1): очевидно, что Реуэль – это было его имя, а Итро – уважительное прозвище (от слова יָתֵר, "важный человек"), и всегда, когда к нему обращается его семья, то его называют Реуэль, а когда к нему обращаются посторонние люди (в том числе Моше), его называют уважительно Йетер или Итро.

Добавление буквы ו – частое явление в Танахе. Это подобно чередованию окончания ו в именах וְשִׁעָהוּ – וְשִׁעָה, וְרַמְיָהוּ – וְרַמְיָה, וְחִזְקִיָהוּ – וְחִזְקִיָה и др.

**Ибн Эзра:** утверждение, что Моше начерпал воды и напоил скот, девушки добавили от себя (ведь прямо написано в пасуке וט, что сами девушки начерпали воды и наполнили поилки) – они намеренно преувеличили его помощь. Или скот пастухов уже успел выпить ту воду, которую они начерпали, и Моше помог им начерпать еще раз.

**Рамбан** (וט): обычно сначала поили свой скот пастухи, а после этого – дочери Итро. А в этот день они пришли немного раньше, надеясь "обойти" пастухов, и начали поить свой скот, но не успели: пришли пастухи и прогнали их; а потом вмешался Моше.

Вероятно, в этот день девушки пришли бы домой раньше в любом случае – вмешайся Моше или нет – если бы успели напоить скот.

(כ) וַיֹּאמֶר אֶל-בְּנֵתָיו וְאִיזוֹ לְמָה זֶה עֹבְדֶתֶן אֶת-הָאִישׁ קְרָאָן לוֹ וַיֹּאכֶל לֶחֶם:

וְאִיזוֹ – "ну и где же он?"; וְאִיזוֹ = וְאִיזוֹ הוּא; это древнее выражение, встречается только в Торе, сравните:

- אֵיךְ-אַתָּה (Берешит 3, 9) – Всевышний говорит человеку: "Где ты?";

ו перед словом וְאִיזוֹ призван подчеркнуть, что вопрос отца является следствием рассказа дочерей, подобно как в современном языке спрашивают, выслушав какое-то сообщение: "итак?"; целью этого вопроса не является выяснить местонахождения этого человека, а выразить удивление: "почему же вы не привели его с собой?", как следует из последующего вопроса (**Даат микра**)

וְאִיזוֹ לְמָה זֶה עֹבְדֶתֶן אֶת-הָאִישׁ – "что же это вы оставили этого человека"; слово הַזֶּה предназначено для усиления фразы, аналогично русскому "же", сравните также:

- לְמָה זֶה אֲנִי- (Берешит 25, 22) – "за что же мне это?!"

וְקְרָאָן לוֹ – "позовите его"; קְרָאָן – несколько необычная форма повелительного наклонения 2-го лица множественного числа женского рода; грамматически правильная форма – קְרָאֵנָה; подобное явление встречается также в книге Рут (1, 9), где написано וְקָרָאָנִי вместо וְקָרָאֵנִי; возможно, что здесь форма קְרָאָן применена по созвучию с глаголом וְעֹבְדֶתֶן (**Даат микра**)

וַיֹּאכֶל לֶחֶם – "и пусть поест [с нами]"; לֶחֶם – не только хлеб, но пища вообще (см. Берешит 3, 19).

#### Агада

Моше обратился к Всевышнему: "Владыка мира! Кости Йосефа входят в Эрец Кнаан, а я не вхожу в Эрец Кнаан?!" Ответил ему Всевышний: "Тот, кто открыто говорит, из какой страны он родом, тот будет похоронен в своей стране; а тот, кто

скрывает свое происхождение – не будет похоронен в своей стране". Где Йосеф говорит, откуда он родом? Жена его хозяина говорит: "Глядите, привел нам [мой муж] еврея..." (*Берешит* 39, 14). И он не отрицает того, что он – еврей, а даже наоборот, говорит: "Я был украден из страны евреев" (*Берешит* 40, 15). А откуда мы знаем, что Йосеф был похоронен в своей стране? Как сказано: "А кости Йосефа, которые вынесли из Мицраима, похоронили в Шхеме" (*Йешуа* 24, 32). "Ты же [ – продолжил Всевышний – ] поскольку не признался в своем происхождении, не будешь похоронен в своей стране". Когда Моше скрыл свое происхождение? Дочери Итро сказали: "Египтянин спас нас от пастухов", – а Моше слышит и молчит (не отрицает того, что он – египтянин). Поэтому он не был похоронен в своей стране. (*Мидраш раба, Дварим* 3, 8).

Что хочет сказать агада?

Понятно, что эта агада абсолютно не является пшатом, потому что национальное самосознание у Моше было намного больше развито, чем у Йосефа (см. ниже, пасук כב). По пшату, Моше не слышал, как дочки рассказывали Итро, что их спас египтянин, и поэтому не мог возразить.

Агада хочет подчеркнуть, что человек должен гордиться своей принадлежностью к еврейскому народу и не скрывать этого. Еврей – это человек, который показывает другим людям образец служения Всевышнему, и ему нечего стыдиться. А если еврей стыдится своей национальности, то это значит, что он не понимает своей миссии в этом мире. Такой еврей стремится раствориться (ассимилироваться) среди других народов, теряя связь с собственным народом (= "он не будет похоронен в своей стране").

(כא) וַיֹּאֶל מֹשֶׁה לְשֵׁבֶת אֶת־הָאִישׁ וַיִּתֵּן אֶת־צַפְרָה בָּתּוֹ לְמוֹשֶׁה:

"И [в результате] согласился Моше остаться жить у этого человека, а тот выдал за Моше свою дочь, Ципору".

וַיֹּאֶל – "согласился"; образовано от корня יאל, например:

- הוֹאֵל נָא וְלִי וַיִּטֵּב לָךְ (Шофтим 19, 6) – "согласись, пожалуйста, переночевать...";

- כִּי הוֹאִיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת אִתְּכֶם לוֹ לָעַם (Шмуэль 1 12, 22) – "потому что согласился Всевышний сделать вас своим народом"

צַפְרָה – форма женского рода от слова צפר, "птичка".

(כב) וַתֵּלֶד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גֵרְשֹׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נִכְרִיהַ: {פ}

"И [когда] она родила сына, то [Моше] назвал его именем Гершом, [как бы] говоря тем самым: 'Стал я пришельцем в стране чужой'".

Отслеживая биографию Моше-рабейну, можно обнаружить вполне четкую параллель с историей Йосефа: Йосеф – пастух, вошедший во дворец, Моше – принц, ставший пастухом; Йосеф попадает в Мицраим и приводит туда всю семью, Моше – выходит из Мицраима и выводит весь народ. У обоих упомянуты по два сына, причем имена первенцев отражают отношение отцов к той ситуации, в которой они оказались: имя Менаше символизирует удовлетворение Йосефа от того, что он позабыл как свое рабское прошлое, так и отцовский дом (см. *Берешит* 41, 51); имя Гершом, напротив, символизирует горечь, которую

испытывает Моше, оторванный от своего народа, находясь в чужой стране на положении изгнанника.

Следует подчеркнуть, что Моше является "антигероем" ближневосточных мифов: история его рождения абсолютно противоположна во всех характерных пунктах соответствующим мифам о рождении "героев"<sup>10</sup>. Понятно, что это сделано специально – в пику распространенным мифам: Моше рождается в среде простого народа, а не во дворце; растет во дворце, а не у пастуха или волчицы; не мстит тем, кто бросил его в воду, а помогает им и т.д. и т.п.

**Ибн Эзра:** эта Ципора – она и есть *ha-uia ha-kuшит* (*Бемидбар* 12, 1). А то, что написано в *Диврей ha-ямим de-Моше*<sup>11</sup> – не верь этому. Я скажу тебе правило: нельзя полагаться на книги, которые написаны не пророками или мудрецами согласно традиции, полученной ими, тем более, когда в них есть вещи, противоречащие разуму.

כַּנ וַיְהִי בְּיָמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֵּאָנְחוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן־הָעֲבָדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם אֶל־הָאֱלֹהִים מִן־הָעֲבָדָה׃ כִּד וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־בְּרִיתוֹ אֶת־אֲבְרָהָם אֶת־יִצְחָק וְאֶת־יַעֲקֹב׃ כה וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּדַע אֱלֹהִים׃ {ס}

**Эта парашá стоит отдельно, она не связана с каким-то временем. Почему? Что значит וַיִּדַע אֱלֹהִים (пасук 35)?**

(כג) וַיְהִי בְּיָמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֵּאָנְחוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן־הָעֲבָדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שׁוֹעַתָּם אֶל־הָאֱלֹהִים מִן־הָעֲבָדָה׃

"прошло много лет" – וַיְהִי בְּיָמִים הָרַבִּים הָהֵם  
 "и умер царь Мицраима"; умер царь, который был инициатором порабощения евреев (*Даат микра*)  
 "и застонали бней Исраэль от работы и возопили"; бней Исраэль надеялись, что со смертью этого фараона суровые законы будут отменены, но этого не произошло (*Даат микра*)  
 "и вознесся их вопль от этой работы к Всесильному".

Евреи надеялись на что-то лучшее, на то, что после смены власти (с приходом нового фараона), улучшится их жизнь. Но приходит новый царь, и ничего не изменяется к лучшему. И тогда они понимают, что на египтян полагаться нельзя, и взывают к Всевышнему

**Раши:** царь Мицраима умер в то время, когда Моше был в Мидьяне.  
**Рашбам:** эти три пасука – *клаль*, а затем (начиная с *Шмот* 3, 1 и далее) последует *прат*.

<sup>10</sup> Как раз *агадот* пытаются сблизить эти рассказы: например, как фараону предсказывают астрологи, что должен родиться кто-то, кто ему угрожает – выведет евреев из рабства и т.п.

<sup>11</sup> Сборник рассказов о жизни Моше, см. также *Шмот* 1, 7.

То, что написано в следующем пасуке: "Вспомнил их ha-Шем" – это *кляль*: краткое выражение всего, что происходит с Моше дальше.

Эти три пасука чрезвычайно подробно говорят о том, что Всевышний "вспомнил" бней Исраэль. Может быть, они сделали тшуву?

**Ибн Эзра:** теперь, после смерти фараона, Моше может вернуться в Мицраим. А бней Исраэль сделали тшуву, как говорит Йехезкель (20, 5-9): что бней Исраэль служили аводе заре в Мицраиме, и поэтому Всевышний их наказал: не хотели служить Ему – так служили жестоким египтянам.

Ибн Эзра считает, что то что написано "Всевышний вспоминает", это означает, что народ сделал тшуву. Но давайте посмотрим, что говорит пророк Йехезкель.

*Йехезкель* 20, 5-9 (текст написан в стиле возвышенной прозы, с параллельными плечами-повторениями):

ה ואמרתי אליהם, כה-אמר אדני יהוה, ביום בחרי בישראל, ואשא נדי לזרע בית יעקב ואודע להם בארץ מצרים; ואשא נדי להם לאמר, אני יהוה אלהיכם.  
ו ביום ההוא, נשאתי נדי להם, להוציאם מארץ מצרים: אל-ארץ אשר-תרתתי להם, זבת חלב ודבש - צבי היא לכל-הארצות.  
ז ואמר אליהם, איש שקוצי עיניו השליכו, ובגלולי מצרים אל-תטמאו: אני יהוה אלהיכם.  
ח וימרו-בי, ולא אבו לשמע אלי - איש את-שקוצי עיניהם לא השליכו, ואת-גלולי מצרים לא עזבו; ואמר לשפד חמתי עליהם, לכלות אפי בהם, בתוך ארץ מצרים.  
ט ואעש למען שמי, לבלתי החל לעיני הגוים אשר-המה בתוכם - אשר נודעתי אליהם לעיניהם, להוציאם מארץ מצרים.

"И ты скажешь им: так сказал Бог Всесильный: в то время, когда избрал Я Исраэль, Я поклялся потомкам дома Яакова, и открылся им в Мицраиме; и Я поклялся им, сказав: Я – Бог Всесильный ваш!

В то время Я поклялся вывести их из Мицраима в землю, которую изыскал для них, текущую молоком и медом, краса она всех земель.

И Я сказал им: пусть отвергнет каждый мерзости, что у него перед глазами; и идолами Мицраима не оскверняйте себя: Я – Бог Всесильный ваш.

Но они восстали против Меня и не хотели слушать Меня; никто не отверг мерзостей, что пред глазами их, и идолов египетских они не оставили. И Я хотел излить гнев Мой на них, истощить ярость Мою над ними в Мицраиме.

Но Я поступил [так, как и обещал] ради имени Моего, чтобы не осквернилось [оно] в глазах народов, среди которых они [находились], пред глазами которых Я открылся им, чтобы вывести их из Мицраима".

### Почему египтяне поработили бней Исраэль и угнетали их?

Посмотрите также, что говорит Йешошуа бин Нун в своем "завещании".

*Йешошуа* 24, 14-15:

יד ועתה יראו את-יהוה, ועבדו אתו – בתמים ובנאמת; והסירו את-אלהים, אשר עבדו אבותיכם בעבר הנקר ובמצרים, ועבדו, את-יהוה.

טו ואם רע בעיניכם לעבד את-יהוה, בחרו לכם היום את-מי תעבדון – אם את-אלהים אשר-עבדו אבותיכם אשר בעבר (מעבר) הנקר, ואם את-אלהי האמרי אשר אתם יושבים בארצם; ואנכי וביתי, נעבד את-יהוה.



преступления, и рассеял их Всевышний по всем землям: так, как им полагается, по заслугам их Всевышний и наказал. Пришли они к другим народам (= поселились они среди других народов) и оскверняли там имя Всевышнего". Как бней Исраэль оскверняли Имя Всевышнего, находясь среди других народов? Фактом своего пребывания там! "Другие народы говорили: "Это – народ Всевышнего, и они в галуте?!"" И Всевышний "щадит" свое святое Имя, и чтобы не было חילול השם, обещает вывести их из галута.

Йехезкель очень пространно объясняет и подчеркивает, что обещание, что Исраэль выйдет из галута, было дано не потому, что они хорошие, и даже не потому, что они делают тшуву, а только чтобы не было *хилуль ha-Шем*. Почему? Потому что в глазах у всех народов народ Исраэля считается носителем Имени Всевышнего, и когда они находятся в угнетенном положении – в этом есть *хилуль ha-Шем*. Получается, что у этого народа есть какая-то национально-идеологическая основа, которая поддерживает народ даже тогда, когда он не ведет себя подобающим образом.

**Как вы объясните: что означает такое понятие, как צְבוֹת אֲבוֹת?**

Рамбам пишет в *Мишне Тора (hilchot avoda зара 1, 16)*, что бней Исраэль приняли на себя египетскую культуру и как бы уже растворились среди других народов. Но в силу клятвы, которую Он дал Аврааму, Всевышний послал им такого человека как Моше, который вывел народ из Мицраима. Мы увидим также, что сейчас, когда Всевышний будет говорит с Моше, Он скажет: "Я – Бог Авраама, Ицхака и Якова" (*Шмот 3, 6 и 15*).

Что все это значит? И почему это оказывает влияние в какой-то момент вообще? Что из того, что чей-то папа был *цадик*? У нас ведь есть личная, индивидуальная ответственность за свои действия. При чем тут Аврахам?

Из того, что говорит Йехезкель (см. выше его объяснение, почему пребывание народа в *галуте* является *хилуль ha-Шем*), можно сделать вывод, что צְבוֹת אֲבוֹת – это национальная основа. Это означает, что так как наши отцы – Аврахам, Ицхак и Яков – заложили в основу внешнего облика народа (т.е. того, как другие народы видят еврейский народ со стороны) то, что этот народ служит Всевышнему, то даже если евреи этого не делают, то есть историческая и национальная основа тому, что этот народ служит Богу.

Поэтому даже тогда, когда они ведут себя иначе (т.е. не служат Всевышнему), но впечатление о них остается такое: что они служат (либо должны служить) Всевышнему. Скажем, даже на самых негодных евреев, которые, находясь в галуте, давно отвергли служение Всевышнему, другие народы смотрели как на евреев: они знали, что это – евреи, у которых есть какая-то отдельная религия. И поэтому, если даже евреи сами себя так не ведут, то общие условия – условия их жизни – заставят их так себя вести. Почему? Потому что на них уже есть "клеймо" – клеймо народа, у которого есть особый образ жизни, особая вера. И это и есть צְבוֹת אֲבוֹת – то, что в нас заложили Аврахам, Ицхак и Яков. Благодаря этому народ Израиля оказывается носителем национально-исторической идеи всегда, даже когда он отходит от правильного образа жизни. Если бы не было национально-исторической идеи, то в определенный период – когда народ служит



Всевышнему – было бы все в порядке. Когда же они отошли от Него, присоединившись к египетской культуре, то должны были рассеяться и ассимилироваться. Почему народ не ассимилируется? В заслугу праотцев – Авраама, Ицхака и Якова! Только из-за этого, как говорит Рамбам, появился такой человек, как Моше, который потом достиг абсолютной истины, и из-за этого он дал народу Тору.

(כד) וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־בְּרִיתוֹ אֶת־אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק וְאֶת־יַעֲקֹב:

"И услышал Всесильный их стон; и вспомнил Всесильный свой союз с Авраамом, с Ицхаком и с Яковом".

נַאֲקָתָם – "их стон", аккад. nāqu (נַאֲקָ), араб. نَاقَا; "их крик" (**Раши**).

(כה) וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֵּדַע אֱלֹהִים: {ס}

וַיֵּרָא אֱלֹהִים, אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל – "и понял Всесильный [в каком положении находятся] бней Исраэль"

וַיֵּדַע, אֱלֹהִים – "и обратил Всесильный на них внимание" или "и решил Всесильный [каким образом спасет их]" (*Даат микра*).

Слово יָדַע обычно используется в Торе в значении "обратил внимание, принял к сведению". Фараон "не знал", кто такой Йосеф: т. е. ему не было до него дела. Потом другой фараон говорит: "Не знаю я Бога, и народ не отпущу" (в смысле: "Нет мне дела до Бога"). В отличие от этого, Всевышнему "есть дело" до еврейского народа, и Он "преисполнился готовностью" его спасать.

Из этих трех псуким можно сделать следующие выводы:

- 1) То, что бней Исраэль "возопили" и "отчаялись" – это было исключительно в результате того, что они отчаялись от политики нового царя, которая ничем не отличалась от политики предыдущего фараона.
- 2) Мнение Ибн Эзры, который утверждает, что отчаяние привело их к *тшуве*, несколько проблематично. Скорее, прав Сфорно, который говорит, что отчаяние не привело их к *тшуве*. И Всевышний спасает их только для того, чтобы не было *хилуль ha-Шем*, как мы видели это у Йехезкеля. И Всевышний это делает, образно говоря, "за заслугу отцов" (т.е. в силу того посыла – служения Всевышнему – который заложили праотцы в основу этого народа), а не за их собственные заслуги.

**Сфорно** (כג): בְּיָמִים הָרַבִּים הָהֵם – прошло много времени с тех пор, как Моше, будучи юношей, бежал из Мицраима, до того, как родился Гершом – когда Моше было около восьмидесяти лет. Элизер родился, когда Моше был уже на пути в Мицраим, и Моше было в это время восемьдесят лет. וַיָּמָת מִלְךְּ מִצְרַיִם – после того, как Моше получил известие о смерти этого фараона, он называет своего сына "Элизер" (смысл имени: "Бог мой помогает мне", см. *Шмот* 18, 4). וַיִּזְעַקוּ – это не было тшувой, это был плач от тяжелой работы, от отчаяния и уныния, а не молитва Всевышнему.

Т.е. Сфорно говорит именно то, что мы сказали на основании книги *Йехезкель*: что причина, по которой Всевышний их вспоминает – не из-за того, что они исправили свое поведение (они не сделали тшувы), а из-за общего их положения, которое является *хилуль ha-Шем*.

**Сфорно** (כד): וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת-נַאֲקָתָם – даже те, которые молились – это не общая масса народа, которые были идолопоклонниками, а это были лишь несколько праведников – незначительное меньшинство.

וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת-בְּרִיתוֹ – здесь имеется в виду тот *brit*, который Всесильный заключил с Авраамом (*Берешит* 17, 7).

В чем заключается *brit*? *Brit* – это национальный союз, не отметка на теле. Это означает, что этот народ всегда является символом служения Богу – хочет он этого или не хочет. И поэтому этот символ вынуждает этот народ, даже когда он того не хочет, идти в правильном направлении.

Бней Исраэль не сделали *тшуву*. И эти три пасука – это *клавль*. Все следующее, что происходит с Моше – это *prat*, подробности.

ג א וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֵה אֶת-צֹאן יִתְרוֹ חֹתְנֵוֹ כִּתְּנֵן מִדְּגַן וַיִּנְהַג אֶת-הַצֹּאן אַחֲרֵי הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל-הַר הָאֱלֹהִים חֲרָבָה: ב וַיֵּרָא מְלֹאךְ יְהוָה אֵלָיו בְּלִבְתֹּאשׁ מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה וַיֵּרָא וְהִנֵּה הַסִּנֵּה בָעֵר בְּאֵשׁ וְהַסִּנֵּה אֵינָנו אֲכָל: ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרֶה-נָּא וְאֶרְאֶה אֶת-הַמִּרְאָה הַגְּדֹל הַזֶּה מִדּוּעַ לֹא-יִבְעַר הַסִּנֵּה: ד וַיֵּרָא יְהוָה כִּי סָר לְרְאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲנִי: ה וַיֹּאמֶר אֶל-תִּקְרַב תֵּלֵם שְׁלֵ-נִעְלִיךְ מֵעַל רִגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֲדַמְתִּי-קֹדֶשׁ הוּא: ו וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ אֲבָרְתֶם אֵלֶיךָ יִצְחָק וְאֵלֶיךָ יַעֲקֹב וַיִּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרָא מִהִבֵּית אֶל-הָאֱלֹהִים:

(א) וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֵה אֶת-צֹאן יִתְרוֹ חֹתְנֵוֹ כִּתְּנֵן מִדְּגַן וַיִּנְהַג אֶת-הַצֹּאן אַחֲרֵי הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל-הַר הָאֱלֹהִים חֲרָבָה:

Иторо занимался тем, что пас скот Итро"; смысл имени Итро – "важный, уважаемый человек", сравните:

- "более вознесенный и более мощный"; *Берешит* 49, 3) – יִתְרַ שְׂאֵת וְיִתְרַ עֵז - "своего тестя, важного человека в Мидьяне"; это подчеркивается здесь, чтобы указать, что Итро и Реуэль – один и тот же человек

"и он водил скот"; וַיִּנְהַג ("вести"), сравните: *Берешит* 31, 18) – וַיִּנְהַג אֶת-כָּל-מִקְנֵהוּ - "и повел весь свой скот";

в Танахе это – *מדבר* – "с одного места на другое" в поисках пастбища"; *מדבר* – в Танахе это не пустыня, а, обычно, пастбище – место для выпаса скота (см. также *Берешит* 37, 22), либо любое безлюдное место; это слово образовано не от глагола *לדבר* ("говорить"), а от арамейского *מדברא*, образованного от глагола *דבר* (נהג) – "вести (пасти) [скот]"

и [однажды] он пришел к" – וַיָּבֹא אֶל "в Хорев" (или "что в Хореве").

Прежде всего, отметим, что предыдущие три пасука – как мы говорили – не идут в каком-либо синхронном порядке по отношению к тексту, и поэтому этот пасук начинается *וּמִשָּׁה הָיָה רָעָה*, а не *וַיְהִי מִשָּׁה רָעָה* – в начале предложения стоит существительное (имя собственное), а не глагол: это нам указывает на то, что этот пасук не связан в хронологической последовательности с предыдущими тремя псуками. Это подчеркивает мнение Раши и Рашбама (см. *Шмот* 2, 23), что предыдущие три пасука представляют собой *клаль*, за которым, начиная с нашего пасука, следуют подробности. Т.е. не "после того, как Всесильный вспомнил бней Израэль, Моше стал пасти скот", а "прошло уже много лет, в течение которых Моше пас скот в Мидьяне, когда Всевышний вспомнил бней Израэль".

### Что означает חֲרֵבָה, הַהָאֵלֵהִים?

Это можно понять как:

- 1) "к горе, что в Хореве, на которой будут служить Богу" (или название горы – Хорев)
- 2) "к высокой горе, что в Хореве" (или "которая называлась Хорев").

**Раши, Ибн Эзра, Даат микра:** Тора говорит *עַל שֵׁם הַעֲתִיד* ("согласно тому, как это место будут называть в будущем"): когда Моше записывает Тору, он упоминает названия мест так, как это уже известно людям его поколения.

Как мы увидим далее (см. пасук **יב**), именно возле этой горы народ будет служить Всевышнему после выхода из Мицраима. В честь этого знаменательного события гору и назвали "гора [на которой служили] Всевышнему".

**Даат микра:** חֲרֵב – возможно, что гора названа так из-за того, что земля там сухая (ср. *Берешит* 7, 22; 8, 13). А может, что она названа из-за развалин (חֲרֵבוֹת) древнего города или из-за обломков скал, выглядевших как развалины домов.

**Ибн Эзра:** название חֲרֵב связано с тем, что в той местности очень жарко и нет дождей. Когда Моше говорит фараону: "Мы уйдем на три дня пути" – это как раз расстояние от Мицраима до горы Хорев.

С Ибн Эзрой согласен **Хизкуни:**

מִדְבָּר – так обычно называется место выпаса скота. חֲרֵבָה – эта местность расположена на расстоянии трех дней пути от Мицраима, как сказано: "Мы уйдем на три дня пути в пустыню". А гора Синай называется так из-за того, что там произошло событие, связанное с "кустом, который горел, но сгорал" (הַסִּף – см. следующий пасук).

С тем, что гора Синай находится на расстоянии трех дней пути от Мицраима, согласны не все (см. статью во Введении о местоположении горы Синай).

**Рамбан** (*Шмот* 17, 5; 19, 1; *Дварим* 1, 6): "Синай" – это название горы, а "Хорев" – название города (или местности, района) возле этой горы, откуда евреи брали продукты, воду и стройматериалы для Мишкана. По названию горы и вся пустыня называется "Синай". Возможно, что как гора, так и пустыня называются "Синай" из-за того, что там во множестве растут кусты ежевики (הַסִּף), и там, поблизости от горы, место или город

под названием "Хорев" – там бней Исраэль и располагались станом в течение года.

(ב) וַיֵּרָא מִלְאָךְ יְהוָה אֵלָיו בְּלִבְתֹּאֵשׁ מִתּוֹךְ הַסִּנֵּי וַיֵּרָא וְהָיָה הַסִּנֵּי בַעַר בְּאֵשׁ וְהַסִּנֵּי אֵינּוּ אֶכָּל׃

וַיֵּרָא מִלְאָךְ יְהוָה אֵלָיו – "показался ему *mal'ax* Всевышнего"; וַיֵּרָא – "открылся, появился"

מִתּוֹךְ הַסִּנֵּי – "из одного из кустов ежевики"; סִנֵּי – по мнению Й.Феликса, это колючий кустарник, близкий родственник малины и ежевики, *Rubus sanctus* (ежевика священная, קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ) (или *Rubus sanguineus*, ежевика кровавая)<sup>12</sup>

וְהָיָה, וַיֵּרָא, – "и он с удивлением увидел"; словосочетание, выражающее неожиданность наблюдаемого явления для наблюдателя; сравните с *Берешит* 8, 13; 18, 2; 19, 28

וְהַסִּנֵּי אֵינּוּ אֶכָּל, הַסִּנֵּי בַעַר בְּאֵשׁ, – "что куст охвачен огнем, но несмотря на это не сгорает"; אֶכָּל – форма страдательного залога (*биньян* פִּעֵל) от корня אכל ("есть, кушать"): куст "не пожирается" огнем.

**Что значит לִבְתֹּאֵשׁ? "Язык пламени"?**

**Расаг:** "сильное пламя".

**Раши, Ибн Эзра:** это выражение образовано от слова לֵב ("сердце"), т.е. לִבְתֹּאֵשׁ – "в середине огня".

Сравните: עַד-לֵב הַשָּׁמַיִם (Дварим 4, 11) – "до самых небес".

**Рамбам** (*Морэ ха-невухим* 1, 39): לִבְתֹּאֵשׁ – "посреди огня, в центре огня".

С точки зрения пшата это не так уж важно – разница небольшая.

**Сфорно:** все, что здесь написано – горящий и несгорающий куст, диалог Моше со Всевышним – все это было в пророческом видении. Когда человек видит *mal'achim* в образе людей – это не пророческое видение [а более низкая ступень пророчества], как например, было у Авраама, Лота, Бил'ама и у некоторых других. Про них было написано не וַיֵּרָא ("показался"), а וַיֵּרָא ("увидел") (см. *Берешит* 18, 2; 19, 1; *Бемидбар* 22, 31).

Сфорно считает, что поскольку здесь написано וַיֵּרָא – это означает, что речь идет о более высокой форме пророчества: когда кто-то видит кого-то в образе человека, то про это написано וַיֵּרָא ("увидел") – это инициатива с точки зрения человека; а здесь написано וַיֵּרָא ("показался") – инициатива со стороны Всевышнего. На это можно возразить, что в отношении Авраама, например, сначала написано וַיֵּרָא, а затем וַיֵּרָא (*Берешит* 18, 1-2) – точно так же, как и в нашем пасуке.

<sup>12</sup> В некоторых переводах קִנֵּף переводится как "терновник". Это верно в том смысле, что в русском языке "тернием" назывался всякий колючий кустарник. Но строго говоря, терновник – это "слива колючая" (*Prunus spinosa*). Идентификация קִנֵּף как *Rubus sanctus* основывается, в основном, на свойствах קִנֵּף, которые описаны в литературе хазаль.



פֶּטֶל קְדוֹשׁ (ежевика священная, *Rubus sanctus*)

Охваченный пламенем несгорающий куст – это некое символическое послание, которое пророк должен расшифровать. Например, Всевышний говорит пророку Ирмеяху (*Ирмеяху* 1, 11-12): "Что ты видишь?" Ирмеяху отвечает: "Палку орехового дерева". Это не означает, что перед ним была палка орехового дерева – это было в пророческом видении. То же самое здесь: "куст пылающий". Ирмеяху отвечает на вопрос, что это за "палка" (מִקְלָה), и тогда Всевышний ему объясняет: כִּי-שָׂקָד אֶנִּי עַל-דְּבַרִּי לְעֲשׂוֹתוֹ. Перед нами игра слов: שָׂקָד – это ореховое дерево, а מִקְלָה – что-то быстро привести в исполнение. Всевышний говорит: "Потому что Я быстро приведу в исполнение то, что Я совершу". На первый взгляд, это никак не связано: при чем тут палка к тому, что Всевышний быстро приведет нечто в исполнение? Но пророк понимает, что тут – игра слов и это надо расшифровать. То же самое здесь: перед нами есть какая-то загадка, *машаль*, аллегория – "горящий куст" – и Моше должен понять, о чем идет речь. Это то, что он понимает в дальнейшем, когда приближается к тому месту.

У нас есть несколько возможностей понять эту аллгорию. Первая: куст – это народ, который как бы пылает в огне (= угнетаем врагами), но не сгорает (= врагам не удастся его уничтожить).

**Хизкуни:** горящий, но не сгорающий куст символизирует противостояние Мицраима и Исраэля: враг уподобляется огню, а Исраэль – кусту. И так же как огонь не сжигает куст, так не сможет враг уничтожить Исраэль.

Вторая возможность: куст – народ Исраэля, огонь в кусте – пребывание Всевышнего среди народа.

**Даат микра:** раскрытие Всевышнего в горящем, но не сгорающем кусте – это символический намек на то, что Всевышний сочувствует страданиям Исраэля и спустился ("обратил внимание") с высоты небес, чтобы пребывать в низком и колючем кустарнике (= намек на Его пребывание среди бней Исраэль), чтобы спасти Исраэль.

Третья: куст – это Моше, который находится как бы в огне со всех сторон, и несмотря на это ничего плохого с ним не случается. Это – пророк "внутри огня": либо его пытаются "сжечь" (тогда эта пророческая аллегория выражает антагонизм по отношению к пророку – попытки ему противодействовать), либо он сам весь "пылает" (тогда "горение" здесь – это пламенные действия и слова пророка, которые призваны "воспламенить", "зажечь", воодушевить народ).

**Раши (ר׳):** то видение, которое ты видел, связанное с кустом – это знак тебе, что Я тебя послал. Ты видел куст, который выполняет Мое задание – и не сгорает. Так же и ты: пойдешь выполнять Мое поручение и будешь невредим.

**Рашбам (ר׳-א׳):** "этот горящий куст – знамение для тебя, чтобы ты не боялся фараона и был уверен в том, что Всевышний – с тобой".

Еще одно мнение: огонь – это пророк, праведник (Моше, Ахарон и др.), находящийся внутри колючего куста – окруженный опасностями.

**Сфорно:** горящий куст – это пророческая аллегория, смысл которой в том, что *mal'ax* внутри куста, окруженный огнем со всех сторон символизирует праведников Исроэля, которые являются посланцами (*mal'achim*) Всевышнего, внутри колючего куста – народа Мицраима, который пытается им (пророкам, посланцам Всевышнего) навредить. Горение куста символизирует бедствия, которые будут во время десяти казней, но [праведники] не будут уничтожены в результате этих казней (куст не сгорает). В то время пророчество Моше-рабейну еще не было на таком высоком уровне, как это будет в последующем, когда он будет общаться со Всевышним "лицом к лицу", так что уже не будет нуждаться в подобных пророческих аллегориях.

По мнению Раши, Рашбама и Сфорно, *машаль* говорит не о народе Исроэля, а о самом Моше: видение пылающего и несгорающего куста имело целью укрепить Моше в его миссии: "Не бойся, делай то, что поручил тебе Всевышний, и будешь цел и невредим, потому что Всевышний будет с тобой". И это – тема всей следующей речи, всего следующего пророчества Моше. И скорее всего, они правы, потому что во всей последующей речи нет ни слова про народ Исроэля – что он будет всегда, что не удастся его победить и т.д. Но здесь – дается задание Моше и постоянно укрепляется его дух: не бойся, Всевышний будет с тобой, все будет в порядке. Это – именно то, что он видит здесь. Подобное говорит Всевышний Ирмеяну, когда "посвящает" его в пророки (*Ирмеяну* 1, 18-19): "Ты будешь 'крепостной башней' – все будут воевать против тебя, но никому не удастся тебя захватить". Это тоже аллегория, пророческое видение, цель которой – передать пророку идею, что он не должен бояться, а должен делать то, что нужно.

**Даат микра:** цветки  $\text{הַפָּרִי}$  – красного цвета, так что во время цветения издали кажется, что кустарник охвачен огнем, но не сгорает. Поэтому Моше сначала подумал, что он видит природное явление. И только когда он услышал голос, исходящий из куста, ему стало ясно, что это видение, связанное с раскрытием Всевышнего. Это событие является архетипом для всех чудесных явлений, которые мы встречаем в истории исхода из Мицраима. Издали, на первый взгляд, они кажутся вполне естественными

явлениями, и только при более пристальном наблюдении выясняется, что речь идет о чудесах, специально совершаемых свыше. И это – одна из причин "ожесточения" сердца фараона. Мы поговорим еще об этом в соответствующих местах.

(ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרֶה-נָּא וְאֶרְאֶה אֶת-הַמַּרְאֶה הַזֶּה מֵדַיּוּעַ לֹא-יִבְעַר הַסִּנֵּה:

"И сказал (= подумал, сказал про себя) Моше: 'אֶסְרֶה-נָּא' чтобы посмотреть на это великое диво: почему куст не сгорает?"

#### Как перевести אֶסְרֶה-נָּא?

**Раши, Ибн Эзра, Даат микра:** "сверну [со своего маршрута] (по которому он гнал скот), чтобы приблизиться к тому месту, где находится куст".

#### Что интересует Моше? Что он называет הַמַּרְאֶה הַזֶּה?

Вторая часть пасука (после *этнахты*) объясняет: Моше интересуется то, что куст не сгорает (מֵדַיּוּעַ לֹא-יִבְעַר הַסִּנֵּה).

Моше говорит: "Пойду, посмотрю, הַסִּנֵּה לֹא-יִבְעַר הַסִּנֵּה". А в предыдущем пасуке было написано: וְהָיָה הַסִּנֵּה בֵּעַר בְּאֵשׁ – "куст горит". Что тогда значит לֹא-יִבְעַר הַסִּנֵּה? Ведь הַסִּנֵּה בֵּעַר – "куст горит"! И не сгорает. Но Моше говорит: "Пойду, посмотрю, почему не горит куст". Он не спрашивает: "Почему куст не сгорает" (אֵינְנוּ אֶכֶל), а "почему куст не горит" (לֹא-יִבְעַר)!

#### Как это объяснить?

**Хизкуни:** здесь *дерех кцара*: пропущено несколько слов; полная фраза должна быть: מֵדַיּוּעַ אֵינְנוּ אֶכֶל, לֹא-יִבְעַר הַסִּנֵּה ("Почему он не сгорает? Разве не горит этот куст?").

По *теамим*, после слова מֵדַיּוּעַ стоит запятая, т.е. такое объяснение вполне возможно: "Почему [куст не сгорает]? Разве этот куст не горит?!"

(ד) וַיֵּרָא יְהוָה כִּי סָר לְרֵאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲנִי:

ות לראות "и [когда] Всевышний увидел, что [Моше] свернул, чтобы посмотреть [на куст]"

וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה – "то позвал его Всесильный из куста"

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה – "Моше! Моше!"; двойное обращение означает настойчивое привлечение внимания (ср. *Берешит* 22, 11)

וַיֹּאמֶר הֲנִי – "и тот ответил: вот я"; הֲנִי – выражение готовности выполнить любой приказ (ср. *Берешит* 22, 1).

(ה) וַיֹּאמֶר אֶל-תְּקַרֵּב הֵלֶם שֶׁל-נַעֲלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֶדְמַת-קֹדֶשׁ הוּא:

הלם – אל-תקרב הלם – "не подходи сюда!"; הלם = הנה, לקאן, сравните:

- הלם וְאֶכְלֶת מִן-הַלֶּחֶם (Рут 2, 14) – Боаз говорит Рут: "подойди сюда, поешь с нами"

שֶׁל-נַעֲלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ – "сбрось обувь со своих ног"; שֶׁל – форма повелительного наклонения от נָשַׁל ("сбрасывать"), сравните:

- וְנָשַׁל הַבְּרָזֶל מִן-הַעֵץ (Дварим 19, 5) – "слетит лезвие с топорича";

выражение שֶׁל-נַעֲלֶיךָ употребляется по отношению к обуви, которая не закрепляется шнурками на ноге, а сбрасывается легким движением ступни (*Даат микра*)

"потому что место, на котором ты стоишь"

אֶדְמַת-קֹדֶשׁ הוּא – "это – особая земля (потому что здесь проявился Всевышний)".

*Даат микра*: "ты, Моше, стоишь в месте, где проявилась *ихина*. Проявление Всевышнего освящает землю, которая в районе проявления, и придает ей статус *адмат-кодеш*, на которой запрещается стоять в обуви".

**Рамбан**: снятие обуви было также у Йеhoшуа при осаде Йерихо (*Йеhoшуа* 5, 15), а также в Храме у коhanим (и не только коhanим – см. *Брахот* 54a).

### Что означает снятие обуви?

Наличие обуви – признак высокого положения человека, признак излишества и избалованности. Сравните:

- וְהָעֵגֶבֶת אֲשֶׁר לֹא-נִסְתָּה כִּי-רַגְלָהּ הִצָּג עַל-הָאָרֶץ מִהֶעֱבַג וּמִרָדָּ – "даже самая изнеженная и избалованная из вас, которая ни разу не ступала босой ногой на землю из-за избалованности и изнеженности [будет ей так и так...]"

Наоборот, снятие обуви символизирует принижение, покорность. Того, кто отказывается жениться на вдове брата, заставляют снять обувь, чтобы его унижить. Обувь снимали просители, которые приходили на прием к важному вельможе. Коhanим в Храме служат босиком – это подчеркивает их рабскую покорность Всевышнему. У мусульман принято снимать обувь в мечети по той же причине.

(ו) וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֱלֹהֵי אָבִיךָ אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֵלֹהֵי יַעֲקֹב וַיִּסְתֵּר מוֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרָא מִתְּהַיֵּט אֶל-הָאֱלֹהִים:

"Я – Всесильный отца твоего: Всесильный Авраама, Всесильный Ицхака и Всесильный Якова"; и закрыл Моше свое лицо, потому что боялся взглянуть на Всесильного".

Здесь идет речь о том, о чем мы говорили в конце предыдущего пэрэка – זְכוּת אֲבוֹת – национальный *шлихут* (миссия).



**Почему написано אָבִיךָ ("отца твоего" – в единственном числе), но потом перечисляются Авраам, Ицхак и Яаков?**

По одному мнению (*Шмот раба* 3, 1), под אָבִיךָ здесь понимается Амрам (отец Моше), а дальше следует дополнение: "Я – Бог твоего отца [Амрама, а также] Бог Авраама, Ицхака и Яакова".

По другим мнениям (**Рамбан**), אָבִיךָ – это *кляль*, т.е. אָבִיךָ ("твоего отца") = אֲבוֹתֶיךָ ("твоих отцов"); а потом следует *прат*: подробное объяснение, кто такие эти אָבִיךָ. По грамматике Торы это вполне возможно.

**Ибн Эзра:** Всевышний как бы говорит это всему народу Израэля, представителем которого выступает Моше.

**Что значит здесь "взглянуть на Всесильного" – на что взглянуть? Разве Бога можно увидеть?**

Здесь Моше "закрывает лицо" – чтобы не "смотреть" на Всевышнего. Дальше, в *Шмот* 34, 34-35, написано по-другому:

וַיִּבֶן מֹשֶׁה לְפָנָיו הָהוּא, לְדַבֵּר אֵתוֹ, יְסִיר אֶת-הַמַּסְוָה, עַד-צֵאתוֹ; וַיִּצַּח וַדַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֵת אֲשֶׁר יִצְוֶה (לה) וַיֵּרְאוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-פְּנֵי מֹשֶׁה, כִּי קָרַן עוֹר פְּנֵי מֹשֶׁה; וְהָשִׁיב מֹשֶׁה אֶת-הַמַּסְוָה עַל-פְּנָיו עַד-בֹּאוֹ לְדַבֵּר אֵתוֹ

"Представая перед Всевышним, чтобы говорить с Ним, он 'открывал' свое лицо, пока не приходило время удалиться; а выйдя оттуда, сообщал бней Израэль все, что ему было велено. И народ видел лицо Моше, которое светилось; и тогда Моше 'закрывал' лицо, пока снова не приходил, чтобы говорить со Всевышним".

Моше, когда познает пророчество в более поздний период, после дарования Торы, тоже "закрывает" свое лицо – но уже не от Бога, а от народа. А когда он говорит со Всевышним, то "открывает" лицо. Здесь же происходит наоборот: он "закрывает" лицо, когда говорит со Всевышним.

Кроме того, в книге *Бемидбар* 12, 8 написано:

פֶּה אֶל-פֶּה אֲדַבֵּר-בּוֹ, וּמִרְאָה וְלֹא בְחִידוֹת, וְתִמְנַת הָהוּא, בְּיַט־ - "Я говорю с ним лицом к лицу, и явно, а не загадками; и образ Всевышнего видит он".

Обратите внимание на эту разницу: в нашем пасуке написано: "Моше боялся взглянуть", а там – "Моше глядит".

### Агада

Хазаль сказали в агаде (*Брахот* 7а): "В заслугу того, что 'Моше закрыл лицо, потому что боялся взглянуть', в дальнейшем он был достоин 'видеть образ Всевышнего'".

Как объяснить эту агаду?

**Рамбам** (*Морэ ха-невухим* 1, 5) объясняет это следующим образом: человек без достаточной интеллектуальной и моральной основы не всегда может объективно и правильно познать основы веры. Поэтому человек не должен подступать к этим великим и возвышенным предметам с суждением по первому впечатлению,

прежде чем он не приучит себя к наукам и знаниям, не добьется истинного исправления своей нравственной природы, не умертвит страсти и вожделения, порождаемые воображением. А когда он обретет истинные и достоверные послышки и будет знать их, когда научится канонам силлогизма и доказательства, узнает способ предотвращения ошибок ума, – тогда пусть приступает он к исследованию этих вопросов. Но [и тогда] не должен он выносить решения на основании первого воззрения, которое у него возникнет; и не должен он с самого начала простираť свои мысли, позволяя им устремиться к постижению Божества, – пусть сперва остановится, проявив смирение и сдержанность, и лишь затем, мало-помалу, начнет восхождение. Таков смысл речения: "И закрыл Моше лицо свое, потому что боялся смотреть на Бога". И было это поставлено в заслугу Моше и, в конце концов, привело его к состоянию, о котором сказано: "И лик Господа зрит он". Как сказали хазаль – это было наградой за то, что он вначале "закрыл лицо свое", дабы не "воззреть на Бога".

Т.е. Моше, чувствуя, что он не готов еще к постижению Всевышнего, "закрыл лицо" (= отстранился от этого познания), "потому что боялся взглянуть на Всесильного" (= потому что не хотел из-за своей неподготовленности совершить ошибку в познании Его). В результате проявленной им скромности, сдержанности, готовности к постепенному продвижению Моше удостоился достичь того, что он стал величайшим из пророков.

Подобное выражение – "смотреть на образ Всевышнего" – встречается у нескольких пророков (не у всех), причем именно у тех пророков, которые считаются самыми великими в смысле пророчества, например, Йешаяху. Когда Всевышний говорит: "Кого пошлю?", он отвечает: "Вот я, пошли меня!" (*Йешаяху* 6, 8). Он смело берет на себя инициативу идти и делать то, что Всевышний говорит – т.е. мы сразу видим, что это – великий человек. И про Йешаяху написано, что он "увидел Всевышнего" (*там же*, 1). А про Ирмеяху нигде не написано, что он "увидел" Всевышнего<sup>13</sup>. Ирмеяху "слышал голос" Всевышнего (*Ирмеяху* 1, 2 и др.). И Ирмеяху – тот, кто не хотел идти делать то, что Всевышний ему сказал, потому что он боялся. Всевышний его укреплял и усиливал, говорил ему несколько раз: "Не бойся, Я буду с тобой, все будет в порядке..." (*Ирмеяху* 1, 18-19) – это то же самое, что происходит здесь у Моше.

Т.о. если человек достигает понимания истины<sup>14</sup> – как Йешаяху, например – то Танах обозначает это положение, говоря про него, что он "увидел Всевышнего". Так же и про Моше – на вершине развития его в качестве пророка. А в начале своего пути Моше не "видел" Всевышнего. Почему? Потому что у него были сомнения, он был не уверен в себе, у него не было готовности привести в действие свои интеллектуальные и моральные качества. Готовность на действие

<sup>13</sup> Один раз Ирмеяху говорит: מְרַחֵק, ה' יִרְאֶה לִי (Ирмеяху 31, 2) – "в давние времена Всевышний открывался мне". По мнению большинства комментаторов пророк говорит это от имени народа Исраэля, находящегося в изгнании

<sup>14</sup> "Понимание истины" здесь означает не только, что человек согласен с чем-либо или осознал что-либо важное, но что он готов действовать ради того, что он понял. Например, про человека, который утверждает, что он понимает, что надо вести здоровый образ жизни, но при этом не ведет его, нельзя сказать, что он понял это по-настоящему. Только про того, кто в результате понимания начал вести здоровый образ жизни, можно сказать, что он действительно это понял.

ради истины – это и есть полное познание. Рамбам говорит (*Морэ ha-невухим* 1, 68), что тот человек, который что-то понял по-настоящему, не может не делать того, что он понял. А тот, кто еще находится в сомнениях (у него есть знания, но он не готов на действия) – это как раз то, что выражается сейчас у Моше.

ז וַיֹּאמֶר יְהוָה רְאֵה רָאִיתִי אֶת־עַנְי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֶת־צַעֲקָתָם שְׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נַגְשָׁיו כִּי יִדְעָתִי אֶת־מַכְאֲבֵיו: ח וְאָרַד לְהַצִּילֹו מִיַּד מִצְרַיִם וְלְהַעֲלֹתֹו מִן־הָאָרֶץ הַהִוא אֶל־אֶרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה אֶל־אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ אֶל־מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי וְתַחְתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחֲנִי וְהַיְבוּסִי: ט וְעַתָּה הִנֵּה צַעֲקַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנִי וְגַם־רָאִיתִי אֶת־הַלַּחֲץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לֹחֲצִים אֹתָם: י וְעַתָּה לָכֵה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל־פְּרַעֲהַ וְהוֹצֵא אֶת־עַמִּי בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם:

ז) וַיֹּאמֶר יְהוָה רְאֵה רָאִיתִי אֶת־עַנְי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֶת־צַעֲקָתָם שְׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נַגְשָׁיו כִּי יִדְעָתִי אֶת־מַכְאֲבֵיו:

י) "Я [совершенно ясно] увидел" (или "увидел [полную картину]"); *макор* רָאֵה усиливает следующей за ним глагол "и услышал вопль их (= бней Исраэль) из-за его (= народа) притеснителей"; נַגְשִׁים – надсмотрщики, которые следят за работой рабов и подгоняют их криками и ударами "ибо познал Я боль его (= народа)", т.е. "обратил внимание на его страдания" (*Даат микра*).

**Что означает עַנְי עַמִּי здесь?**

- Ункелос:** "порабощение Моего народа".
- Расаг:** "слабость (= униженность и тяжесть положения) Моего народа".
- Даат микра:** עַנְי – мучение, страдание.

В этом пасуке Всевышний впервые называет бней Исраэль "народ", причем делает это в форме выражения любви, привязанности: "Мой народ".

ח) וְאָרַד לְהַצִּילֹו מִיַּד מִצְרַיִם וְלְהַעֲלֹתֹו מִן־הָאָרֶץ הַהִוא אֶל־אֶרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה אֶל־אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ אֶל־מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי וְתַחְתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחֲנִי וְהַיְבוּסִי:

"[поэтому] Я спустился, чтобы спасти его от египтян" – וְאָרַד לְהַצִּילֹו מִיַּד מִצְרַיִם "и вывести его из той страны" – וְלְהַעֲלֹתֹו מִן־הָאָרֶץ הַהִוא "в хорошую (т.е. плодородную) и просторную землю" – אֶל־אֶרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה "в страну, текущую молоком и медом"; это образное высказывание часто встречается в Танахе: его смысл – что молоко и мед имеются в этой стране в избытке; основа для этого выражения в реальности – когда у животных переполняется вымя, то молоко струится наружу, стекая на землю; то же и в отношении сочных плодов – их сок капает на землю; זָבֶת – образовано от корня זָבַח ("течь, истекать"); דָּבָשׁ – в языке Танаха этим словом обозначают как сочные и сладкие плоды, так и пчелиный мед (*Даат микра*)



**Рамбан, Сфорно, Даат микра:** "Я спустился на эту гору (= открылся тебе в этом видении), чтобы спасти их от египтян".

Обратите внимание на следующие два пасука: ו-ט. Они, по сути, являются повторением псукима ט-ז. Если мы поймем это как *кляль у-прат*, то сможем ответить на вопрос, что означает (или, иначе говоря, в чем выражается) "спуск" Всевышнего.

**Даат микра:** пасук упоминает здесь шесть народов, населяющих страну, обещанную бней Исраэль. Эти народы упоминаются впервые в списке потомков Ноаха (*Берешит* 10, 15-18). Там Кнаан – сын Хама. А пять других народов – сыновья Кнаана. Кроме того, там упоминаются еще шесть других сыновей Кнаана. Во второй раз список народов Эрец Кнаан встречается там, где рассказывается о границах земли, обещанной Аврааму, при заключении *брит бейн ха-бтарим* (*Берешит* 15, 20-21). Там перечисляются десять народов, пять из которых упомянуты также здесь. В *Дварим* 7, 1 находится список семи народов Кнаана, к которым относится указание "не оставляй в живых ни одного". Из этих семи шесть перечислены здесь, кроме гиргашей, которые здесь не упомянуты. Тот отрывок в книге *Дварим* – единственное место в Торе, где указаны названия всех семи народов Кнаана в одном непрерывном списке. В других местах в Торе, где приводятся названия народов Кнаана, обычно отсутствуют одно или два названия. И подобно нашему пасуку, название "гиргаши" отсутствует во всех этих списках. Авторы агады сказали, что гиргаши [не были уничтожены], а ушли в Африку.

(ט) ועתה הנה צעקת בני-ישראל בְּאָזְן אֵלַי וְגַם-רְאִיתִי אֶת-הַלְחָץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לְחֻצִים אֹתָם:

ועתה – здесь это выражение для начала речи, призванное обратить внимание слушателя: "обрати внимание на то, что Я говорю тебе, потому что это в особенности касается тебя" (*Даат микра*)

הנה – выражение констатации факта, утверждение; вывод из этого утверждения последует в следующем пасуке

צעקת בני-ישראל בְּאָזְן אֵלַי – "воплъ бней Исраэль дошел до меня"

וְגַם-רְאִיתִי אֶת-הַלְחָץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לְחֻצִים אֹתָם – "и также Я видел гнет, которым египтяне угнетают их".

Этот пасук повторяет то, о чем было сказано в пасуке ז: Всевышний услышал вопль бней Исраэль.

(י) ועתה לכה ואשלחך אל-פרעה והוצא את-עמי בני-ישראל ממצרים:

ועתה – выражение для начала речи, которая представляет собой вывод, следующий из предшествующего утверждения

לכה ואשלחך אל-פרעה – по одному мнению (*Ибн Эзра*), это означает "иди по Моему поручению к фараону", сравните:

- וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל-יְהוָה (Берешит 37, 13) – Яаков посылает Йосефа к братьям: "Иди, я посылаю тебя к ним"; возможно, что выражение וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל-פְּרַעֲוֹה употреблено здесь специально по аналогии с приказом Яакова Йосефу, потому что это

поручение Яакова привело в конце концов к спуску в Мицраим; здесь же это выражение символизирует начало выхода из Мицраима;

согласно другому мнению, לכה – это הצווי המאריך (выражение побуждения к действию): "давай-ка, поспеши"; тогда все выражение означает: "давай-ка, поспеши, выполни Мое поручение"; сравните:

- לכה נשקה את-אבינו יין (Берешит 19, 32) – "давай напоим нашего отца вином";

- לכה נכרתה ברית (Берешит 31, 44) – Лаван предлагает Яакову: "Давай заключим союз" (Даат микра)

והוצא את-עמי בני-ישראל ממצרים – "и выведи мой народ, бней Исраэль, из Мицраима!"

Этот пасук содержит параллели двум темам, выраженным в пасуке n: "Я спустился, чтобы спасти народ" и "Я выведу их из Мицраима и приведу с Эрец Кнаан". Если этот пасук параллелен пасуку n, то отсюда мы можем понять, что означает выражение "Я спустился, чтобы спасти их". "Спуск" Всевышнего выражается в том, Моше пойдет в Мицраиме и выведет оттуда народ.

יא ויאמר משה אל-האלהים מי אנכי כי אלהך אל-פרעה וכי אוציא את-בני ישראל ממצרים: יב ויאמר כי-איהיה עמך וזה-לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את-העם ממצרים תעבדון את-האלהים על ההר הזה: יג ויאמר משה אל-האלהים הנה אנכי בא אל-בני ישראל ואמרת לי להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו-לי מה-שמו מה אמר אלהם: יד ויאמר אלהים אל-משה איהו אשר איהו ויאמר כה תאמר לבני ישראל איהו שלחני אליכם: טו ויאמר עוד אלהים אל-משה כה-תאמר אל-בני ישראל יהוה אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם זה-שמי לעולם וזה זכרי לדור דור:

יא) ויאמר משה אל-האלהים מי אנכי כי אלהך אל-פרעה וכי אוציא את-בני ישראל ממצרים:

"А Моше сказал Всесильному: 'Кто я такой, чтобы идти к фараону, и чтобы вывести бней Исраэль из Мицраима?'"

Это первое возражение Моше Всевышнему. В чем оно заключается? "Да кто я такой?!"

**Почему Моше отказывается? Что это – ложная скромность или есть какое-то другое содержание его возражения?**

**Раши:** "разве я такой важный человек, чтобы говорить с царями? И даже если важный – чем бней Исраэль заслужили, чтобы для них было сделано чудо, и чтобы я вывел их из Мицраима?"

**Рашбам** (יב-יא): тот, кто хочет понять пшат этих псуким, пусть поразмыслит над моим объяснением, потому что мои предшественники не поняли в них вообще ничего.

Ложная скромность не была характерна для эпохи, в которой жил Рашбам. Выражение "по моему скромному мнению" появилось в еврейском обиходе несколько позже.

**Рашбам** продолжает: Моше в пасуке נ' последовательно ответил на две вещи, о которых сказал ему Всевышний: идти к фараону и вывести бней Исраэль из Мицраима. Относительно первого он сказал: "Кто я такой, чтобы пойти к фараону, и даже принести ему подарки? Разве такой чужак, как я, достоин войти в царский двор?" А относительно второго он ответил: "И даже если я достоин предстать перед фараоном – в остальном я ничего не смыслю! Что я скажу фараону, чтобы он принял это? И разве фараон такой глупец, чтобы послушать меня и отпустить многочисленный народ, который находится у него в рабстве, на свободу? Какой довод я ему приведу, что в результате этого он даст мне разрешение вывести народ из Мицраима?"

**Ибн Эзра:** относительно приказа идти к фараону Моше ответил Всевышнему: "Я ведь простой пастух, а он – великий царь". А относительно приказа вывести бней Исраэль сказал: "Кто я такой, что смогу вывести такой большой народ как бней Исраэль?"

**Сфорно:** "кто я такой, чтобы он (фараон) прислушался к моим словам?"

**Рамбан (ג'):** на эти псуким существует множество объяснений. Но по пшату верно следующее. Всевышний сказал Моше две вещи: во-первых, пойти в Мицраим, чтобы спасти народ, и во-вторых, вывести их из той страны в Эрец Кнаан. И Моше испугался и того, и другого. Он сказал: "Кто я такой, чтобы идти к фараону? Ведь я – низший из людей, простой пастух, а он – великий царь! И если я скажу ему отпустить народ, то он просто убьет меня". И еще сказал: "Кто я такой, чтобы вывести бней Исраэль из Мицраима, как Ты сказал мне, чтобы привести их в Эрец Кнаан? Ведь это умный народ – они не послушают меня, чтобы идти за мной в страну великих народов, более сильных, чем они сами. Понятно, что если фараон их отпустит, то они выйдут из Мицраима – какой же человек не захочет выйти из рабства на свободу! Но пойти в Эрец Кнаан – это уже совсем другое дело. Здесь они меня не послушают".

**Даат микра:** "какое качество есть у меня, что в силу его я смогу пойти к фараону и вывести бней Исраэль из Мицраима?" Это вопрос, который призван дать объяснение отрицательному ответу. Моше имел в виду: "Я не чувствую в себе способностей выполнить столь тяжелую задачу, которую Ты возложил на меня".

Что же Всевышний ему отвечает?

(יב) וַיֹּאמֶר כִּי־אֲהַיְתֶה עִמָּךָ וְנִהְיֶיךָ הָאֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאָךָ אֶת־הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת־הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה:

"[Тогда] сказал [ему Всевышний]: 'Потому что Я буду с тобой. И вот тебе знамение, что Я тебя посылаю: когда ты выведешь народ из Мицраима, то вы будете служить Всесильному на этой самой горе!'"

**Как связаны между собой две части пасука? И в чем заключается לֹא – знамение, которое Всевышний послал Моше?**

Во первых, Всевышний отвечает ему: "Неважно кто ты, важно – с какой миссией ты идешь, и что Я буду с тобой".

**Раши:** Всевышний ответил ему по порядку: сначала на первый вопрос, затем на последний. "Относительно того, что ты сказал: 'Кто я такой, чтобы идти к фараону?', то это не твоя воля, а исходит от Меня, потому что Я буду с тобой. И это видение, которое ты видел в кусте – знак для тебя, что Я послал тебя, и в Моей власти спасти [тебя от фараона]: ты видел, что куст выполняет Мое задание и не сгорает – так и ты пойдешь с Моим поручением и будешь невредим. Относительно же твоего второго вопроса: "Чем Израэль заслужил исход из Мицраима?", то это преследует великую цель: ведь бней Израэль предстоит принять Тору на этой горе через три месяца после выхода из Мицраима. По другому объяснению, "потому что Я буду с тобой, и то, что ты успешно исполнишь порученное тебе задание, будет тебе знаком относительно другого обещания, которое Я даю тебе: когда ты выведешь их из Мицраима, то вы будете служить Мне на этой горе, на которой вы примете Тору. И это и есть заслуга, которая засчитается Израэлю".

По мнению Раши, לֹא – это горящий куст, и вторая часть пасука не связана с первой частью.

**Рашбам (ב'ק'):**  Всевышний ответил ему также по порядку. На вопрос Моше: "Кто я такой, чтобы идти к фараону?" Он ответил: "Потому что Я буду с тобой и дам тебе приязнь в глазах царя, так что ты пойдешь к фараону и не будешь бояться. И вот тебе знак, что Я тебя послал: этот куст, который не сгорает – знак для тебя, что Я буду с тобой. А относительно того, что сказать фараону, чтобы он вас отпустил, то вот что Я приказываю тебе сейчас: когда выйдете из Мицраима, то будете служить Всесильному на этой горе и принесете жертвы. И это ты можешь сказать фараону – принести жертвы Всесильному он вас отпустит". А те, кто объясняет эти псуким другим образом, абсолютно ошибаются.

Рашбам согласен с Раши в том, что לֹא – это горящий куст, который символизирует, что с Моше все будет в порядке (он тоже понимает, что куст символизирует "горящего" Моше, а не народ). Вторая часть пасука, по его мнению, не связана с первой частью, а является всего лишь оправданием для фараона – что ему сказать, какую повод предложить для вывода народа из Мицраима. Понятно, что они не собирались вернуться: когда Моше говорит фараону "пойдем и вернемся" – он его просто обманывает. Это – только оправдание, чтобы вывести народ из Мицраима, а потом убежать (не вернуться в Мицраим).

**Сфорно:** כִּי-אֶהְיֶה עִמָּךְ וְנָתַתְּ לָךְ הָאוֹת – "потому что Я буду с тобой, и все, что ты скажешь, будет исполняться. И так все узнают, что Я послал тебя, и станут уважать тебя и то, что ты говоришь. בְּהוֹצִיאָהְךָ אֶת-הָעַם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן – несмотря на то, что они недостойны этого, все же



они готовы служить Всесильному на этой горе, когда ты выведешь их из среды преступников (по другому варианту текста: "несмотря на то, что они – преступники").

По мнению Сфорно, לול – это успех миссии Моше: все увидят, что у него все получается, и тогда поймут, что его действительно послал Всевышний. Так же и он считает, что вторая часть пасука не связана с первой. Со Сфорно согласен *Даат микра*:

תָּמַד הָיָה לְךָ – "действительно, когда ты в одиночку, то у тебя нет способностей для того, чтобы выполнить Мое задание. Но Я не посылаю тебя в одиночестве, а буду с тобой, и с помощью Моей силы ты выполнишь Мое задание". כִּי אֲנִי שְׂלֵחְתִּיךָ, לֵי – "это чувство – что выполнение Моего задания придает тебе силы – это будет тебе знаком, что пославший тебя – Всесильный твоих отцов, и что видение, которое ты видел – истинное видение". Вторая часть пасука представляет собой отдельный, дополнительный приказ и обещание, что Моше удостоится успеха в своей миссии.

**Ибн Эзра:** а Всевышний ему ответил: "Я буду с тобой, и ты придешь к фараону и выведешь бней Исраэль. И вот, Я дал тебе знамение, что Я тебя послал" (т.е. לול – это куст). Вторая часть пасука раскрывает смысл того, для чего их надо вывести: "Чтобы служили Мне на этой горе, где Я показался тебе в этом великом видении".

**Ибн Эзра кацар:** *геоним* сказали, что כִּי אֲנִי שְׂלֵחְתִּיךָ, לֵי относится к словам תָּמַד הָיָה לְךָ (т.е. "потому что Я буду с тобой – и это будет тебе знамением, что Я тебя послал": когда Моше увидит, что он преуспевает в своей миссии, то это и будет знамением, что его послал Всевышний). Другие считают, что לול – это горящий и несгорающий куст. А по-моему, смысл фразы לֵי הָיָה לְךָ – "чтобы служили Мне на этой горе". Но возможно, что "знамение" здесь – это намек на куст, потому что это было в том самом избранном месте, где они будут служить Всевышнему.

Ибн Эзра выражает два разных мнения. Согласно одному мнению, לול – это горящий и несгорающий куст. Согласно другому мнению, לול – это тот факт, что народ будет служить Всевышнему на этой горе.

**Рамбан:** Всевышний ответил Моше на оба вопроса: "Не бойся фараона, потому что Я буду с тобой, чтобы спасти тебя [если фараон задумает сделать тебе что-то плохое]. И вот тебе знамение для народа, что Я тебя послал к ним: когда выведешь народ из Мицраима, то будете служить Всесильному на этой горе. И тогда они примут на себя служение Всевышнему и исполнение Его мицвот, и тебе поверят навеки, и пойдут за тобой в любое место, куда прикажешь. И так же, как тебе Я открылся в пламени на этой горе, так будет и на глазах у всего народа, когда будут служить Мне на этой горе". И для Моше это знак, чтобы он не боялся фараона, потому что Всевышний обещал спасти его, а для Исраэля – это знак, чтобы не боялись других народов, когда придут к горе Синай. Потому что они несомненно послушаются приказа фараона и выйдут из Мицраима – волей или неволей – на три дня пути, чтобы принести жертвы Всесильному.

Итак, по одному мнению, לֶאֱמָר ("знак, знамение") – это преуспевание Моше в его миссии, отсутствие страха перед фараоном, чувство уверенности в себе (**Раши** (второе мнение), **Рамбан**, **Сфорно**, **Даат микра**).

По другому мнению, это сам куст, который Моше видит до этого (**Раши** (первое мнение), **Рашбам**, **Ибн Эзра**)

Наконец, третье мнение – что тот факт, что народ будет потом служить Всевышнему на этой горе, – он и будет знамением того, что Моше действует по поручению Всевышнего (**Ибн Эзра кацар**, **Рамбан**).

Согласно первым двум мнениям, вторая часть пасука не связана с первой, а представляет собой отдельное указание.

Согласно последнему из мнений, этнахта в слове שְׁלֵחַתְּךָ играет роль двоеточия, после которого следует объяснение – что это за знамение: "И вот тебе знамение, что Я тебя послал; когда ты выведешь народ из Мицраима, то вы будете служить Всесильному на этой самой горе!"

Служба на горе является результатом всей миссии Моше, и это является доказательством ("знамением") того, что его послал ha-Шем.

Во всех местах в Танахе, где имеется фраза וְזֶה-לָךְ הָאוֹת, всегда имеется в виду то, что будет сказано дальше, в том же пасуке. Сравните:

- וְזֶה-לָךְ הָאוֹת, אֲשֶׁר יָבֵא אֶל-שְׁנֵי בְנֵיךָ, אֶל-חֲפִנִי וּפְיִנְחָס׃ בַּיּוֹם אֶחָד, יָמוּתוּ שְׁנֵיהֶם - (Шмуэль 1 2, 34) – пророк говорит Эли: "Вот тебе знамение по поводу двух твоих сыновей: в один день они оба умрут";

- וְזֶה-לָךְ הָאוֹת - אֲכֹל הַשֶּׁנֶּה סְפִית, וּבִשְׁנַת הַשְּׁנִית סְחִישׁ; וּבִשְׁנַת הַשְּׁלִישִׁית, זָרְעוּ וְקָצְרוּ וְנָטְעוּ וְאָכְלוּ פְּרִיָם - כְּרָמִים (Млахим 2 19, 29) – пророк Йешаяху обращается к царю Хизкияху: "Вот тебе знамение: в этом и в следующем году будешь есть то, что само вырастет, а на третий год сейте и жните, и сажайте виноградники, и ешьте плоды их".

Это больше соответствует мнению Ибн Эзры (*кацар*) и Рамбана. **Рамбам** (*Мишне Тора, хильхот йесодей ha-Тора* 8, 5) тоже говорит, что знамение заключается именно в том, что когда после выхода из Мицраима народ соберется возле этой горы, то у них исчезнут всяческие сомнения в истинности *шлехута* Моше. Т.е. народ постиг, что Моше – истинный пророк. Рамбам говорит (*Мишне Тора, хильхот йесодей ha-Тора* 8, 1-2): "Не чудесами, которые сделал Моше, он доказал истинность своего пророчества. А когда действительно поверили в Моше? Когда действительно узнали, что он – истинный пророк? Только после того, что произошло на горе Синай, когда все слышали *асерет ha-дибром*".

Таким образом, доказательство того, что действительно **Всевышний** послал Моше – это не палка, которую Моше бросает перед фараоном, и не то, что он выводит народ из Мицраима под каким-либо предлогом (то, что он говорит фараону – "уйдем на три дня в пустыню"). А это тот факт, что на этой горе произошло то, что не происходило нигде до этого: весь народ осознал путем интеллектуального познания, что надо служить Всевышнему.

(יג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָאֱלֹהִים הִנֵּה אָנֹכִי בְּאֵל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְאָמַרְוּ-לִי מַה-שָּׁמוּ מִתְּמָה אָמַר אֱלֹהִים׃

"И сказал Моше: 'Вот приду я к бней Израэль и скажу им: "Всесильный отцов ваших послал меня к вам", а они меня спросят: "Как его Имя?" Что я [тогда] скажу им?"

**Для чего Моше нужно знать Его Имя?**

Действительно, что из того, что Моше скажет народу: "Такой-то меня послал"? Если это всем известное Имя, то это еще ничего не доказывает: каждый может придти и сказать то же самое. А если это Имя не известно никому – то это вообще ничего не доказывает.

Посмотрите следующий пасук.

(יד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-מֹשֶׁה אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲהִיָּה  
שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם :

"и ответил Всесильный Моше:"

"и добавил"

"так скажи бней Израэль:"

"Эһье послал меня к вам".

**Что Всевышний ему говорит? Эти слова – Аֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה – какой смысл они несут? Что это за Имя? "Буду тем, чем буду"? Что это значит? Разве это Имя? В следующем пасуке написано: שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם ... יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם. Так какое у Всевышнего Имя: אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה или יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב?**

Когда Моше говорит, что народ спросит "как Его Имя?", то это не означает, что их будет интересовать просто, как Его зовут. Аֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה – это не Имя: Его так не зовут; это надо понимать как-то образно, не в прямом смысле. Это на что-то указывает, и надо понять на что. אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה – это Имя. Что значит "Имя"? Это Его действия: то как Он проявляется в этом мире. Мы уже говорили, что "имя" не означает "имя собственное", а выражает поведение героя, его проявление – именно отсюда система *драшат шмот*. Драша имени означает, что если человека зовут Пелег, то не обязательно его так назвали родители, а означает, что он принял активное участие в *пилуге* ("разделении"), поэтому Тора называет его *пелег* за его действия (см. *Берешит* 10, 25). Имя героя отражает его действия.<sup>15</sup>

Обратите внимание, что до этого, в предыдущем утверждении Моше ("Кто я такой?", пасук יב) Всевышний отвечает: כִּי-אֲהִיָּה עִמָּךְ – Он уже сказал это слово (אֲהִיָּה) про Себя: "Я буду с тобой, и ты преуспеешь". А теперь, когда Моше выдвигает второе утверждение ("они спросят: а как Его имя?") – Всевышний ему отвечает два раза אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה, так им и скажи: אֲהִיָּה меня послал".

<sup>15</sup> Современному человеку, который связан паспортными данными от самого рождения до смерти, трудно понять, что человека могут звать по-разному. Может быть, легче это будет представить на более знакомом примере: в книгах Фенимора Купера индейцы получают свои имена (например "Великий Змей") не от рождения, а после того, как проявили соответствующие качества. См. также *Берешит* 5, 29.

(טו) וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה כֹּה־תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם זֶה־שְׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זְכוֹרִי לְדֹר דָּר:

"и еще сказал Всесильный Моше:"

– "כֹּה־תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל – "так скажи бней Исраэль:"

" – "בּוֹג, וְשֵׁם הַבּוֹג אֲבוֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב, שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְזֶה שְׁמִי לְעֹלָם, וְזֶה זְכוֹרִי לְדֹר דָּר – "Бог, Всесильный отцов ваших: Всесильный Авраама, Всесильный Ицхака и Всесильный Яакова, послал меня к вам"

– "זֶה – מוֹעַם שְׁמִי לְעֹלָם, וְזֶה זְכוֹרִי לְדֹר דָּר – "это – Мое Имя [которым будут называть Меня те, кто боится Меня] навеки, и это – [Мое Имя, под которым будут] упоминать Меня из поколения в поколение" (*Даат микра*)

### И все же: какое у Него Имя? "Бог Авраама, Ицхака и Яакова" или אֱלֹהֵי?

Моше спросил, как Его Имя. Всевышний отвечает ему двумя предложениями. Первое: "אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם, так скажи – אֱלֹהֵי מֶנָּה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם", а второе: "Иди и скажи: Бог ваших отцов послал – и это Мое Имя".

Какая принципиальная разница между словом אֱלֹהֵי и "Бог Авраама, Ицхака и Яакова"?

Выражение אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם более или менее можно перевести как "Я буду таким, каким Я буду", т.е. "Я неподвластен ни времени, ни вашим, людей, наивным попыткам на Меня повлиять через всякие таинства, заклинания, жертвоприношения и мистические обряды. Поэтому только Я – настоящий Хозяин в мире, и только Я по-настоящему заслуживаю, чтобы Мне служили". И это обращение к интеллектуалам, ищущим правду и готовым принять правду независимо от того, нравится она им или не нравится.

К сожалению, весь народ никогда не состоит только из таких людей. Зато у остальных есть национальное чувство, они уважают национальные истоки, веру отцов. Поэтому, для них есть второй вариант: "Бог ваших отцов послал меня". Это – ссылка на народную традицию, которую надо использовать для убеждения широких масс. Как же отличить первых от вторых? Всевышний приказывает и то, и другое сказать всему народу (в обоих случаях написано практически одинаково: כֹּה־תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, и пусть каждый выбирает то, что ему ближе по духу.

(Есть еще, конечно, эгоисты, которым плевать и на правду, и на традиции своего народа, но к ним бессмысленно обращаться.)

Мы уже говорили, что такое понятие, как "заслуги отцов" и вообще создание народа, служащего Всевышнему, имеет единую цель – обеспечение стопроцентной гарантии продолжения служения Всевышнему навечно. Если бы это был не народ, а отдельные индивидуумы, то через несколько поколений эта идея могла бы "потеряться" и уйти в небытие. Поэтому есть большая важность в национализме – не потому, что это правильно, а потому, что это дает возможность постоянного продолжения дела. Если Авраам хочет, чтобы его дело продолжалось, то он должен создать общину или народ, который создает условия для его потомков идти в правильном направлении даже по инерции.



פָּקַדְתִּי פִּקֹּד – *макор* פִּקֹּד усиливает глагол פָּקַדְתִּי: "[как и было обещано,] вспомнил Я вас"; это выражение перекликается с тем, что говорит Йосеф своим братьям перед смертью (*Берешит* 50, 24)

וַאֲתֵּי-הָעֲשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרַיִם – "и увидел то, [какие страдания] причиняют вам в Мицраиме".

Здесь уже Всевышний конкретно указывает Моше, что говорить тем, кого он собирает: обращаясь к обществу, следует сделать акцент на укреплении национальной веры, упомянуть о традиции отцов.

(י) וְאָמַר אֶעֱלֶה אֲתֶכֶם מֵעֵנֵי מִצְרַיִם אֶל-אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְתַחְתָּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֶל-אֶרֶץ זְבֹת חֶלֶב וְדָבָשׁ:

"И решил Я: выведу вас из-под гнета египетского в страну *кенаани* и *хитти*, и *эмори*, и *перизи*, и *хиви*, и *йевуси* – в страну, текущую молоком и медом".

(יח) וְשָׁמְעוּ לְקוֹלְךָ וּבָאתָ אִתָּהּ וְזָקַנִי יִשְׂרָאֵל אֶל-מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְאָמַרְתָּם אֵלָיו יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרָיִים נִקְרָה עָלֵינוּ וְעַתָּה גִלְכָה-נָא גִבּוֹר שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבָּר וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ:

– "Бог, Всесильный евреев, открылся нам"; – "Бог, Всесильный евреев, открылся нам"; – "случайно повстречался нам": речь в этом пасуке построена так, чтобы быть понятной фараону, которому не знакомо понятие раскрытия Всевышнего в пророчестве, но который считает, что человек может случайно повстречаться с богами (**р.Ш.Р.Гирш, Даат микра**)

וְעַתָּה – фраза, предворяющая вывод: "так что" или "и поэтому"

– "мы пойдем, с твоего позволения, на три дня пути в пустыню и принесем жертвы Богу, Всесильному нашему"; דָּרָךְ – расстояние, которое средний человек проходит за три дневных перехода (порядка 15-20 км в день); וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ – "принесем жертвы", глагол וְנִזְבְּחָה = וְנִקְרִיב – "принесем жертвы", глагол וְנִזְבְּחָה ("забывать жертву") – родственен слову וְנִזְבְּחָה ("забывать, резать"), угаритское וְנִזְבְּחָה, аккад. *zibu*, араб. *ziba*, араб. *ziba*; *zevah* – это всегда мясная жертва, тогда как *korban* – это более широкое понятие, которое может включать как жертвы животных, так и мучное приношение; מִדְבָּר – не "пустыня", а "безлюдное место" (см. пасук ח).

### Что значит здесь "Бог евреев"? Почему именно это определение?

**Даат микра:** здесь впервые фараон услышал Имя Всевышнего. И следует разъяснить ему, что Он – "Всесильный Бог евреев". עִבְרָיִם – это прозвище, которым египтяне называли бней Израэль. И в их устах это было презрительное прозвище (см. *Шмот* 1, 15).

Т.е. "Бог евреев" подчеркивает национальную составляющую. Это то же самое, что и "Бог Аврахама, Ицхака и Якова", но сказанное для египтян, которые не знают, кто такие Аврахам, Ицхак и Яков, а знают презренных рабов, *иврим* по происхождению.

**р.Ш.Р.Гирш:** это первый случай обращения к правителю от имени еврейского народа как общности, и в этом пасуке употреблена форма עֲבָרִים, которая больше нигде в Торе не встречается. Везде в других местах употребляется форма עֲבָרִים. Возможно, целью этого является подчеркнуть характерные особенности, выраженные в определении עֲבָרִים, указав, что эти особенности типичны не только для общества в целом, но и для каждого отдельного представителя этого общества. Всевышнему достаточно было только одного человека, который проявил мужество духа – Авраама-авину, как сказал раби Йехуда (*Берешит раба* 42, 13): "Весь мир по одну сторону (עֲבָרִים), а он – по другую", поэтому он и называется עֲבָרִי. И Авраам передал это мужество и силу характера всем и каждому из своих потомков. Поэтому, излагая свои требования фараону от лица עֲבָרִים, Моше выражает следующее: "Каждый из нас представляет все общество; у каждого из нас есть мужество, чтобы самостоятельно поддерживать миссию нашего народа наперекор всему миру. (Знай, пророки для описания других народов довольно часто использовали аллегорические образы животных, но Израиль в большинстве случаев они ассоциируют с деревом. Потому что животный организм можно уничтожить нажатием пальца на курок или ударом ножа. С деревом это не так, потому что его жизненная сила возвращается и пробуждается в каждой из его частей. Даже если корень дерева перерублен, одной веточки, а иногда одной почки достаточно, чтобы вернуть растение к жизни и обеспечить его выживание.) [Моше говорит фараону]: "...Дух, который заставляет меня говорить, живет и в стариках, и в каждом представителе нашего народа. Вы не сможете уничтожить наш народ. Дух, мужество и решимость всех проявляются в каждом отдельном человеке..."

**Как перевести фразу וְשָׁמְעוּ לְקוֹלְךָ ; וּבָאתָ אֵתָּהּ וְזָקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-מֶלֶךְ מִצְרַיִם, וְאָמַרְתָּם אֵלָיו?**

**Это зависит от того, какую смысловую нагрузку несет ו в слове וְשָׁמְעוּ:**

**а) это – обещание Всевышнего Моше, что старейшины его послушают: "И они послушают тебя, и [тогда] придешь ты со старейшинами Исраэля к царю Мицраима, и скажете ему...";**

**или**

**б) это – возможность: "Если они тебя послушают, тогда пойдешь вместе с ними к фараону и скажете ему так и так..."?"**

Почему это важно? Если перевести эту фразу как обещание Всевышнего, что старейшины послушают Моше (так поняли **Раши, Рамбан, Сфорно, Даат микра**), то как понять заявление Моше: "Но ведь они меня не послушают!" (*Шмот* 4, 1) – ведь Всевышний сказал только что, что они его, да, послушают! Почему же Моше решил, что они его не послушают? Поэтому **Расаг** понимает эту фразу в соответствии со вторым вариантом: "**Если** они тебя послушают, тогда иди с ними к фараону".

Мы продолжим обсуждение этого вопроса, когда дойдем до пасука *Шмот* 4, 1.

Еще одна важная вещь: в соответствии с тем, что написано в этом пасуке, кто должен идти к фараону? Моше и все старейшины Исраэля! А в *Шмот* 5, 1





"Поэтому [для того, чтобы он позволил вам уйти] Я протяну Свою руку (она же – *яд хазака*) и поражу Мицраим..."

**Раши** продолжает: согласно другому мнению (это мнение **Ункелоса**), *הַיָּד הַזֵּאת*, *אֶלֶּי* относится к фараону, а не к Всевышнему, т.е. фараон не даст им уйти, но не потому, что у фараона *яд хазака* (т.е. не потому, что у него есть сила для этого), а потому что Всевышний укрепляет его сердце.

**Рашбам** (ט) согласен с Ункелосом:

"Не бойся того, что сначала он (фараон) не прислушается к Моим словам [которые ты ему передашь] и не отпустит вас – это не потому что у него *яд хазака* – он ведь не может противостоять Мне – а потому, что Я ожесточу его сердце, чтобы сначала "послать на него Мою руку" (= наказать его), так что в результате всех великий деяний, что Я сделаю, все узнают, что Я – Бог Всесильный".

Согласно этому мнению, *וְאֶלֶּי* – это причина того, почему фараон не отпустит народ: "Потому что Я [сначала] пошлю на него Свою руку, чтобы все узнали, что Я – Бог!"

**Ибн Эзра**: *וְאֶלֶּי תִּשְׁלַח יָדְךָ* – "Я пошлю Свою руку, против его руки".

По мнению Ибн Эзры, *אֶלֶּי*, *הַיָּד הַזֵּאת* относится к фараону: "он не даст вам уйти, даже применив силу". Тогда наш пасук следует перевести как результат: "Поэтому [для того, чтобы сломать его силу] Я пошлю Свою руку..."

**Рамбан**: по-моему, *אֶלֶּי*, *הַיָּד הַזֵּאת* означает: "он не даст вам уйти, ни если вы будете его уговаривать, ни даже после [одноразового] применения силы – пока Я не пошлю Свою руку во всех в тех чудесах, которые Я совершу среди них (= пока Я не накажу его множество раз)".

По мнению **Расага** (ט), *яд хазака* относится к Всевышнему, а не к фараону:

"Я знаю, что фараон не отпустит вас сразу, а только после того, как Я не один раз применю к нему *яд хазака*".

Нечто подобное говорят Хизкуни и Сфорно.

**Хизкуни** (ט): "несмотря на то, что Я покажу ему девять казней (которые называются *яд хазака*, по мнению Хизкуни, как он говорит в комментарии на пасук: *וְלֹכַל הַיָּד הַזֵּאת* (*Дварим* 34, 12) – "это – девять казней"), он все еще не даст вам уйти. Но когда Я пошлю Свою руку и ударю по Мицраиму казнь первенцев, то после этого он отпустит вас".

Тогда начало нашего пасука выражает противопоставление: "Но Я пошлю Свою руку..."

**Сфорно** (ט): *яд хазака* – это "рука" Всевышнего; *אֶלֶּי*, *הַיָּד הַזֵּאת* – "однако, фараон вас не отпустит, даже несмотря на то, что Я буду действовать *бэ-яд хазака* – потому что после окончания каждой из казней Я буду ожесточать его сердце, чтобы наказывать его еще и еще".

Согласно этому варианту, наш пасук является объяснением, почему фараон не отпустит народ, даже после применения *яд хазака*: "Потому что Я буду [после каждой казни ожесточать его сердце, чтобы вновь и вновь] посылать Свою руку для наказания Мицраима..."

**Даат микра** (יט): "он не отпустит, до тех пор пока не будет принужден к этому силой (הַיָּד הַזֹּקֶה)". Согласно другому объяснению, фараон не отпустит народ даже в результате применения силы, а сдастся только после множества наказаний.

**Даат микра** (צ): "поэтому Я пошлю Свою руку (= пошлю наказания) и ударю по Мицраиму".

Итак, у нас есть четыре мнения:

- 1) הַיָּד הַזֹּקֶה – это "рука" Всевышнего: הַיָּד הַזֹּקֶה, אֵל, означает "однако бэ-яд хазака – даст уйти"; тогда пасук говорит: "Я знаю, что по-хорошему он не даст вам уйти, однако когда Я сделаю ему плохо – даст" (Раши – первое мнение, *Даат микра* – первое мнение);
- 2) הַיָּד הַזֹּקֶה – это "рука" Всевышнего, а пасук хочет сказать: "Я знаю, что он вам не даст сразу уйти, даже когда Я воздействую на него бэ-яд хазака". (Расаг, Хизкуни, Рамбан, Сфорно, *Даат микра* – второе мнение);
- 3) הַיָּד הַזֹּקֶה – это "рука" фараона: הַיָּד הַזֹּקֶה, אֵל, означает "то, что фараон не даст вам уйти – это не потому, что у него яд хазака (= есть сила для этого), а потому, что Я укрепляю его сердце"; (Ункелос, Раши – второе мнение, Рашбам);
- 4) הַיָּד הַזֹּקֶה – это "рука" фараона: הַיָּד הַזֹּקֶה, אֵל, означает "и он даже применит силу, чтобы не отпустить вас" (Ибн Эзра).

(כא) וְנָתַתִּי אֶת-חַן הָעַם-הַזֶּה בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וְהָיָה כִּי תֵלְכוּן לֹא תֵלְכוּ רִיקָם:

"и дам Я этому народу приязнь в глазах египтян" – וְנָתַתִּי אֶת-חַן הָעַם-הַזֶּה, בְּעֵינֵי מִצְרַיִם "так что когда будете уходить, то не уйдете с пустыми руками"; וְהָיָה כִּי תֵלְכוּן לֹא תֵלְכוּ רִיקָם – поэтическая форма, которая появляется для усиления фразы; רִיקָם – "с пустыми руками" – эта форма применена здесь в согласовании с окончанием предыдущего пасука – אֶתְכֶם.

(כב) וְשָׂאֵלָה אִשָּׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ כְּלֵי-כֶסֶף וְכֶלִי זָהָב וְשִׁמְלֹת וְשִׁמְתָם עַל-בְּנֵיכֶם וְעַל-בְּנֹתֵיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת-מִצְרַיִם:

"и [поэтому] женщины [должны будут] одолжить у своих соседок" – וְשָׂאֵלָה אִשָּׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ; וּ перед словом שָׂאֵלָה выступает в роли приказа (*Даат микра*); גֵּרַת בֵּיתָהּ и מִשְׁכַּנְתָּהּ – это, возможно, синонимы: גֵּרַת בֵּיתָהּ – не обязательно означает "квартирантка", а "та, которая живет неподалеку от ее дома", "соседка" (по-арабски גֵּאֲרָה – "соседка"); по другому мнению, גֵּרַת בֵּיתָהּ – это именно египтянка, проживающая в доме у евреев (хотя несколько странно, что египтянка, у которой есть дорогие вещи, проживает в доме у рабов); несмотря на то, что бней Израэль жили отдельно от египтян в Эрец Гошен, были многие, которые поселились за пределами земли Гошен, и здесь мы находим косвенное доказательство того, что евреи расселились по всей стране, как написано: "И наполнилась ими страна" (*Шмот* 1, 7), а также: "Они все больше множились и распространялись [по стране]" (*там же*, 12); возможно, что во времена рабства многие из бней Израэль поселились неподалеку от домов своих египетских хозяев (*Даат микра*) וְשִׁמְלֹת וְשִׁמְתָם "серебряные и золотые изделия, и одежды"

וְשִׂמְתֶם עַל-בְּנֵיכֶם וְעַל-בָּנֹתֵיכֶם – "и [этих украшений и одежды будет так много, что сможете] одеть в них ваших сыновей и дочерей, [не говоря уже о взрослых]" (*Даат микра*)

וְנִצַּלְתֶּם אֶת-מִצְרָיִם – "и опустошите Мицраим"; וְנִצַּלְתֶּם – "опустошите" (а не как в современном иврите "использовать для своих целей"), сравните:

- וַיִּתְּנֻהֶם לְבָנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-עֲדֵימָם (Шмот 33, 6) – "и сняли (убрали) бней Исраэль свои украшения".

После того, как Всевышний сообщает, что египтяне потерпят сильные бедствия, Он также говорит, что они станут относиться к евреям более уважительно и почтительно: сразу отдадут им все, что те попросят.

וְשִׂמְתֶם עַל-בְּנֵיכֶם וְעַל-בָּנֹתֵיכֶם – этот приказ относится только к женщинам?

**Ибн Эзра, Хизкуни, Даат микра:** в этом пасуке говорится только о женщинах, а дальше написано וַיִּתְּנֻהֶם (Шмот 12, 35) – т.е. попросили и мужчины, и женщины [Почему же в нашем пасуке речь идет только про женщин?] Женщины чаще, чем мужчины, просят у соседки вещи во временное пользование. (На самом деле, просили все вместе – и мужчины тоже! Но просто Тора говорит о том, что происходит обычно.) Например, есть мицва לֹא תִהְיֶה מְכַשֶּׁפָה, לא תהיה כוшарка (Шмот 22, 17) – "колдунью не оставляй в живых". Почему написано в женском роде? Потому что, хотя бывают и колдуны, но женщины чаще этим занимаются.

Обратите внимание, что до этого (пасук ה) Всевышний сказал Моше: "Иди к фараону и скажи: мы уйдем на три дня в пустыню, принесем там жертвы". А тут говорит: "Одолжите у соседей вещи и опустошите Мицраим".

Как Всевышний может приказывать обманывать других людей?!

Ситуация не очень красивая – и не только с точки зрения современной морали. Причем если обман фараона еще можно оправдать – "на войне как на войне", то присваивание чужой собственности выглядит наиболее проблематично. Во-первых, потому что в этом действии присутствует элемент обмана: бней Исраэль одолжили вещи у египтян – на время – но не намеревались возвращать их владельцам. Во-вторых, результатом этого обмана становится кража вещей. И так они поступили со своими соседями, которые одолжили им вещи с чистым сердцем. Кроме того, следует задать вопрос:

С какой целью надо было опустошить Мицраим?

Какова цель этой "операции", которая была настолько важна, что ради этого Всевышний приказал бней Исраэль действовать таким проблематичным способом?

Уже в эллинистическую эпоху египтяне упрекали евреев за то, что бней Исраэль "обокрали" их предков. В ответ хахамим отвечали: "Вы хотите, чтобы мы вернули вам золото и серебро? А вы заплатите причитающуюся нам зарплату шестисот тысяч рабоников за четыреста тридцать лет!" (*Санхедрин* 91a). Талмуд отмечает,

что египтяне не нашли, что ответить на это заявление. Подобный ответ дает **Филон Александрийский** в книге "О жизни Моше":

Они (бней Исраэль) взяли эти вещи не из стремления поживиться или, как утверждают наши обвинители, из любви позариться на чужое имущество. Прежде всего, они взяли тем самым причитающуюся им зарплату за все это время. Во-вторых, они воздали злом за то зло, что они были порабощены – в неизмеримо меньшей степени, ведь разве можно сравнить ущерб, который понесли египтяне в денежном выражении, и лишение людей свободы! В любом случае, они поступили правильно: либо взяли, как в мирное время, причитающуюся им зарплату, которую отказывались им выплачивать угнетатели на протяжении длительного времени; либо решили, как в военное время, взять имущество врага по закону победителя – ведь египтяне развязали [против них] военные действия, когда поработили чужаков... Тем самым они отомстили [угнетателям], не ведя вооруженной борьбы, руководствуясь лишь стремлением к справедливости.

Слова Филона комментирует **р.Э.Самет**:

Филон стремится к тому, чтобы определить это событие (одалживание вещей) как благородную и справедливую месть, которую воздали бней Исраэль египтянам. И если так, то взятое имущество подобно военной добыче. По-видимому, намерение Филона заключается в том, чтобы разъяснить: в сложившихся обстоятельствах, когда у бней Исраэль нет вооруженных отрядов, и они не могут забрать имущество своих врагов-египтян силой, обман является своего рода военной операцией, позволившей евреям вернуть себе небольшую плату за многолетний рабский труд, и параллельно наказать египтян в некоторой степени за продолжительное содержание их в рабстве.

Такое понимание эпизода с одалживанием вещей – как акта справедливой мести в отношении египтян, заслуживающего всяческого прославления и гордости – не выражено прямо в псуким в книге *Шмот*. Но возможно, что намек на это содержится в словах Всевышнего Аврааму: "Но и над народом, у которого они будут в рабстве, Я произведу суд; и после этого они выйдут с большим достоянием" (*Берешит* 15, 14). "Большое достояние" здесь – это то, что получают бней Исраэль в результате суда, который произведет Всевышний.

Иной подход выражает **Йосеф Флавий** ("Иудейские древности"):

...А египтяне уважили их подарками, чтобы те поспешили [уйти], а также в знак соседской дружбы, которую обрели в их лице. И они ушли, а египтяне плакали и раскаивались, что вели себя по отношению к ним как злодеи.

**р.Э.Самет** продолжает:

В этих словах Йосефа нас ожидает сюрприз: речь уже не идет о просьбе со стороны бней Исраэль одолжить им на время вещи, но о **подарке**, который египтяне дарят по своей инициативе. Подобная идеализация описания расставания порабощенных со своими поработителями представляется как совершенно не подходящая по тексту книги *Шмот*.

Сцене плача и раскаяния со стороны египтян вообще нет никакого основания в тексте.

Апологетический<sup>16</sup> подход Йосефа не ищет морального или юридического оправдания эпизоду одалживания вещей, но отрицает саму суть этого события, чем выбивает почву из-под ног любого обвинения: если речь идет о подарках, которые египтяне подарили бней Исраэль, то нет никакого основания требовать их возвращения. Также и невозможно определить их как заработную плату или как наказание египтянам и военную добычу.

Обратите внимание на разницу в подходе Филона – еврея, жившего на египетской земле, и не боявшегося писать унижающие их (египтян) вещи, и Йосефа – еврея из Эрец Исраэль, жившего в Риме и выдумавшего историю, которая бы понравилась неевреям.

Тем не менее, с тех пор комментарии этого эпизода разделились на два основных направления: одно, согласно которому никакого обмана не было, и второе, которое утверждает, что обман был, и это было правильным действием.

**рабейну Хананэль** (ח'): упаси Боже, чтобы это была хитрость, с целью убежать; но [им нужны были эти вещи всего-навсего, чтобы пойти на три дня] – получить мицвот.

И потом, ведь Моше не говорит, вернутся они или нет – т.е. вроде бы евреи прямо никого и не обманывали. Однако подобное объяснение немного натянуто: понятно, что это была хитрость.

**рабейну Хананэль** (חב): упаси Боже, чтобы Всевышний разрешил кого-то обманывать. Слово לאלוץ – это означает не "попросить на время", а "попросить в подарок".

**Рашбам:** לאלוץ – означает "попросить в подарок" – ведь написано: "Я дам этому народу приязнь в глазах египтян" (пасук כב). Это является основным значением этого пасука согласно пшату, и это также будет ответом для *миним* (еретиков). А серебряные и золотые украшения понадобятся праздника, который они устроят в пустыне.

**р.Йона ибн Джанах:** корень לנש имеет значение "давать в качестве подарка", т.е. הנשן מן הנשן מן הנשן означает: "женщина попросит в подарок у соседки". А если кто-то будет утверждать, что этот корень означает "одолжить, взять займы (с намерением вернуть)", то мы приведем ему в качестве примера слова Ханы: הנשן מן הנשן מן הנשן (Шмуэль 1 1, 28) – невозможно понять эту фразу как "я отдала Всевышнему сына во временное пользование", но лишь как "я отдала Всевышнему в дар"... А там, где написано: הנשן מן הנשן מן הנשן (Шмот 22, 13) – речь идет о совсем другой теме, об одалживании вещи, и это часто встречается в Мишне в этом значении.

**р.Ш.Р.Гирш:** корню לנש не повезло. Он появляется в Танахе сотни раз, и всегда его значение – "требовать, просить", и никогда – "брать в долг". Один единственный раз, когда этот корень упоминается в таком значении: הנשן מן הנשן מן הנשן (Шмот 22, 13) – "когда одолжит один

<sup>16</sup> Аполógия (др.-греч. ἀπολογία) — защитительная речь или текст, направленные на защиту чего или кого-либо. Предполагается, что объект аполонии подвергается внешним нападкам.

человек у другого". Но из-за того, что в том месте это слово выражает некие юридические отношения, то именно это значение превратилось в наиболее употребительное. Так, из-за одного этого места, начали видеть в корне לַשׁ выражение, основное значение которого "взять в долг с целью вернуть". Однако тем самым совершенно игнорируется наиболее постоянное употребление этого выражения. Всегда, когда корень לַשׁ имеет значение "требовать, просить", и вещь, о которой идет речь, передана другому лицу, то совершенно разрывается всякая связь этой вещи с предыдущим владельцем – это выражается сочетанием корня לַשׁ с приставкой перед следующим словом: -מ или с предлогом מֵאֵת. Т.е. вещь отделена от человека, бывшего ее владельцем. В том же единственном случае, когда этот корень означает "одолжить", с ним сочетается слово עִמָּךְ. Т.е. хотя, действительно, вещь не находится у владельца, но она все еще принадлежит ему, несмотря на то, что в данный момент находится у другого человека... В нашем пасуке ясно сказано: וְיִשְׁעֲלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְיִשְׁאַלְהוּ אֶת מִשְׁכָּנְתּוֹ (Шмот 11, 2). Смысл этой фразы совершенно ясен: "потребовать, попросить", но ни в коем случае не "одолжить".

Эти слова р.Гирша не выдерживают критики: корень לַשׁ в значении "одолжить предмет во временное пользование и на условии вернуть владельцу" появляется в Танахе не "один единственный раз", но встречается в нескольких местах. В Млахим 2 6, 5 один из пророков, топор которого упал в Йарден, кричит:

- הָאֵהָ אֲדִנִּי, יְהוָה שְׂאוּל - "ой, господин мой, ведь он одолжен [у другого человека]!"

И понятно, что он хочет сказать, что топор был одолжен на время, и должен быть возвращен владельцу – и как же теперь он его вернет?

Когда Элиша приказывает вдове:

- לְכִי שְׂאַלִי לָךְ כְּלִים מִן הַחוּץ מֵאֵת כָּל שְׂכִנְיָךְ (שְׂכָנֶיךָ) כְּלִים רַקִּים - (там же 4, 3) – ясно, что он имеет в виду, чтобы женщина одолжила на время сосуда у соседей, чтобы у нее было куда налить масло. Но после того, как она продаст это масло, то должна будет, разумеется, вернуть сосуда владельцам. Этот пример, кроме того, опровергает лингвистическое доказательство р.Гирша: ведь здесь сказано וְיִשְׂאַלִי לָךְ כְּלִים... מֵאֵת כָּל שְׂכָנֶיךָ, а не כְּלִים מֵעִם כָּל שְׂכָנֶיךָ.

Также можно привести пример, когда корень לַשׁ в значении "просить" сочетается со словом מְעַמָּךְ:

- אֲלֵךְ הַנְּעִר הַזֶּה הַתְּפִלָּתִי וַיִּתֶּן ה' לִי אֶת שְׂאֵלְתִי אֲשֶׁר שְׂאֵלְתִי מְעַמּוֹ (Шмуэль 1 1, 27) – "об этом ребенке молилась я, и исполнил Всевышний просьбу мою, то, чего я просила у Него".

Таким образом, мы не находим подтверждение тому разделению, о котором говорит р.Гирш: как לַשׁ в значении "просить" можно встретить как в сочетании с -מ, מאת и מעם, так и לַשׁ в значении "одолжить" можно встретить в сочетании всех этих предлогов. Эти предлоги чередуются в Танахе довольно часто, и по всей видимости, нет разницы в их значении.

**Даат микра:** большинство комментаторов понимают слово וְיִשְׂאַלְהוּ как "одолжить" – взять на время с намерением вернуть. Если это так, то этот приказ – одна из уловок, которые во множестве содержатся в рассказе о пребывании евреев в Мицраиме и исходе оттуда. Однако некоторые комментаторы утверждают, что וְיִשְׂאַלְהוּ – это ничто иное как просьба о

разрешении взять вещи, и что не всякий, кто берет (לָקַח) вещь у кого-либо, должен ее вернуть хозяину. Согласно этому мнению, египтяне [отдавая украшения] не ожидали, что евреи должны будут вернуть им эти вещи, и не было здесь никакой уловки.

**Ибн Эзра:** некоторые жалуются и говорят, что наши предки были ворами. Пусть не стесняются: ведь это было сделано по приказу Всевышнего! (Это уже не Яков, который обманывает папу по совету Ривки. Всевышний говорит прямо пойти и забрать у них.) И нет смысла спрашивать "почему?": Всевышний создал все, и кому Он хочет дать богатство, тому и дает. А потом может взять у него и дать кому-то другому. Ничего в этом плохого нет: все принадлежит Ему, Всевышнему – Он дает, кому хочет.

**Ибн Эзра кацар** (*Шмот* 11, 4): знай, что это было великое дело (ввести в заблуждение египтян), и бней Израэль абсолютно правильно поступили, что не раскрыли тайну [что они не собираются возвращаться]. Это также связано с тем, что фараон думал, что они уйдут на три дня, как сказал ему Моше, а потом вернутся в Мицраим... Мне представляется, что это [введение в заблуждение относительно возвращения после трех дней] было сделано с двойной целью. Во-первых, чтобы египтяне отдали им серебрянные и золотые изделия – ведь если бы они знали, что бней Израэль не вернутся, то не отдали бы им их. А во-вторых, чтобы фараон со своим войском утонули в море – ведь если бы было известно, что они уходят насовсем, и фараон не ожидал бы, что они вернуться, то он не погнался бы за ними.

**Сфорно** (צב): несмотря на то, что все это вы получите от них на время, и будете обязаны вернуть, все вы получите потом по закону: египтяне будут вас преследовать, потонут – и это будет для вас компенсация: вот, они на вас напали, и вы справедливо взяли себе их добро в качестве военной добычи.

Можно подумать, что если бы египтяне за ними не погнались, то они бы вернулись честно через три дня, чтобы вернуть все вещи! Кстати, в Торе четко написано, что они дошли до Ям Суф и перешли его через семь дней, а не три дня, и они не собираются явно ничего никому возвращать за эти семь дней. Т.е. то оправдание, которое пытается дать Сфорно, не совсем подходит.

**Шадаль:** нет никакого сомнения, что это была уловка, потому что они не сказали египтянам, что не собираются возвращаться, но сообщили, что уходят только на три дня пути и вернутся. Также и выражение לָקַח – известно, что оно означает "одолжить на время"... И на самом деле это была уловка, задуманная Всевышним... Он хотел, чтобы бней Израэль вышли по закону и по справедливости не с пустыми руками (как положено давать подарок рабу, выходящему на свободу), но по отношению к упрямым [которые не захотят давать подарки] приказал применить хитрость... Хотя, действительно, есть такие, что говорят: верно, что по закону бней Израэль взяли вещи у египтян, которые порабощали их; и кроме того, бней Израэль ведь оставили в руках египтян движимое и недвижимое имущество, землю. Но как мог Всевышний приказать пойти на обман? Разве этот приказ не оставил бы

тяжелого впечатления в сердцах бней Исраэль, потому что отсюда они научились бы как обманывать и уничтожать своих угнетателей... Но я скажу, что бней Исраэль, которые испытали тяжкие страдания под властью египтян и хорошо знали своих злобных угнетателей, когда получили указание об этом (взять у египтян вещи) и выполнили его... то в их душах не то что не осталось никакого впечатления, что можно обманывать других людей, но наоборот – в их душах осталось впечатление, что Всевышний отплачивает каждому человеку по его заслугам и наказывает злодеев и тех, кто жесток по отношению к другим людям – потому что на самом деле бней Исраэль сделали это не по собственному желанию... Действительно, они сделали это из-за того, что так приказал им их руководитель, который говорил от имени Всевышнего. Это то, что осталось у них в душе – что Всевышний ненавидит творящих несправедливость, а угнетенных и обиженных спасет и облагодетельствует...

**р.Э.Самет:** выход бней Исраэль из Мицраима "с большим имуществом" упоминается еще в двух местах в Танахе: а) когда Всевышний сообщает Аврааму во время заключения *брит бейн ha-бтарим*, что его потомки уйдут в изгнание и будут поработаны, а потом выйдут оттуда "с большим имуществом" (*Берешит* 15, 14); б) в *Теһилим* 105, 37 сказано, что Всевышний "вывел их с серебром и золотом". В этих двух местах не упоминается источник происхождения этого богатства. Что можно учить отсюда? Во-первых, что выход с большим богатством не является несущественной деталью в таком великом событии, как исход из Мицраима. Во-вторых, представляется, что в обоих этих местах эта деталь вписывается в общую тенденцию описания Исхода: это не бегство испуганных рабов, восставших против своих хозяев, но почетный и справедливый выход народа из-под власти угнетателей, над которыми свершилось правосудие. Выход бней Исраэль из Мицраима как свободных людей обязывает, чтобы они вышли с большим имуществом, потому что тот, кто выходит [из рабства] голым и нищим – свобода его несовершенна. Таким образом, выход с серебром и золотом является важным условием в тех обстоятельствах, которые были во время Исхода, и которые Тора описывает одной фразой в главе *Бешалах*: "А бней Исраэль уходили свободно и без страха" (*Шмот* 14, 8).

ד א וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהֵן לֹא יֵאֱמָרוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְקִלִּי כִּי יֹאמְרוּ לֹא־נִרְאָה אֱלֹהֶיךָ יְהוָה: ב וַיֹּאמֶר אֲלֵינוּ יְהוָה מִזֶּה (מִה־זֶּה) בִּיָּדְךָ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה: ג וַיֹּאמֶר הַשְּׁלִיכְהוּ אֶרְצָה וַיִּשְׁלַכְהוּ אֶרְצָה וַיְתִי לְנַחֵשׁ וַיִּנָּס מֹשֶׁה מִפְּנֵינוּ: ד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה שְׁלַח יָדְךָ וְאַחֲזֵ בַזְּנָבוֹ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֹק בּוֹ וַיְהִי לְמִטָּה כַּכֹּפֹ: ה לְמַעַן יֵאֱמָרוּ כִּי־נִרְאָה אֱלֹהֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֱלֹהֵי אֲבֹתָהֶם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב: ו וַיֹּאמֶר יְהוָה לוֹ עוֹד הִבְאֵנָה יָדְךָ בְּחִיקְךָ וַיִּבֹא יָדוֹ בְּחִיקוֹ וַיּוֹצֵאֵה וַהֲגִה יָדוֹ מִצַּרְעַת כַּשִּׁלְגִ: ז וַיֹּאמֶר הֲשִׁב יָדְךָ אֶל־חִיקְךָ וַיִּשָּׁב יָדוֹ אֶל־חִיקוֹ וַיּוֹצֵאֵה מִחִיקוֹ וַהֲגִה־שָׁבָה כַּבְּשָׂרוֹ: ח וַהֲגִה אֶם־לֹא יֵאֱמָרוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקַל הָאֵת הִרְאֵשׁוֹן וְהֵאֱמִינוּ לְקַל הָאֵת הָאֲחֵרוֹן: ט וַהֲגִה אֶם־לֹא יֵאֱמָרוּ גַם לְשָׁנֵי הָאֵתוֹת הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקַלְךָ וְלִקְהַת מַמְיָנֵי הַיָּאֵר



וְשָׁפַכְתָּ הַיְבֻשָּׁה וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן־הַיָּאֵר וְהָיוּ לָרֶם בַּיְבֻשָּׁת:

(\*) וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהֵן לֹא־יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמָעוּ בְקִלְי כִּי יֹאמְרוּ לֹא־נִרְאָה אֱלֹהֶיךָ יְהוָה:

"[Тогда] ответил Моше, сказав: 'Но ведь они не поверят мне, и [поэтому] не послушаются меня – потому что скажут: "Не открывался тебе Всевышний!"'"

Только что Всевышний сказал ему: וְשָׁמְעוּ לְקֶלְךָ (Шмот 3, 18), а тут Моше говорит: "Они меня не слушают!"

### Что это – выражение недоверия Всевышнему?

Согласно пшату, как мы уже говорили, возможно, что Всевышний не утверждает там, что старейшины обязательно слушают Моше, а обуславливает это: "Если они тебя слушают, то..." (см. Шмот 3, 18).

#### Агада

**Рамбан** упоминает мидраш: *хазаль* сказали, что в этот момент Моше высказался неподобающим образом.

Приведем эту агаду в более полном виде.

"В тот момент Моше высказался неподобающим образом, ведь Всевышний сказал ему, что они его слушают (Шмот 3, 18), а он говорит: "Они мне не поверят!" Тут же Всевышний ответил Моше на понятном ему языке (= понятным ему образом): дал ему знамения в соответствии с его словами. Посмотрите, что написано дальше: "Сказал ему Всевышний: что это у тебя в руке?" И тот ответил: "Посох". То есть [это был намек]: тем, что ты держишь в руке (= этим посохом), надо было бы тебя бить, за то, что ты возносишь напраслину на сына моего (= еврейский народ), ведь они верят в Меня полной верой... А случай со змеей (= то, что Моше испугался змеи) Моше получил за то, что возвел напраслину на Творца, ведь написано: "Ведь знает Всесильный" (Берешит 3, 5) (а Моше, сказав, что евреи его не слушают, вроде бы, усомнился в том, что Всевышний знает, что говорит). Как змей был наказан, так и Моше будет наказан. Посмотрите, что написано: "Брось его (= посох) на землю! Тот бросил его на землю и появилась змея". В соответствии с тем, что Моше поступил как змея, так Всевышний и показал ему змею, то есть [это был намек для Моше]: ты поступил так же, как змей" (Шмот раба 3, 12).

Что хочет сказать агада?

Агада не говорит о Моше и его, якобы, недоверии Всевышнему. Агада выражает в свойственной ей форме важные идеи. Во-первых, Всевышний знает все; причем Его знание абсолютно: не ограничено временем (будущим или прошлым) или другими обстоятельствами. Во-вторых, агада подчеркивает идею адекватного наказания: преступник должен быть наказан в соответствии со своим проступком – *мида ке-негед мида* ("мера за меру"). В-третьих, агада говорит, что с людьми надо говорить на понятном им языке: с теми, кто не понимает интеллектуальных

доказательств, бесполезно разговаривать языком науки и логики; а тех интеллектуалов, которые не верят в чудеса, не надо пытаться убедить с помощью фокусов.

Мы видим, что обращение к народу (доказательства, аргументы) идет на самых разных уровнях: от самого высокого – интеллектуального, до самого низкого – уровня чудес. Сначала скажи им: "Всевышний меня послал – אֱלֹהֵי אֲשֶׁר אֶהְיֶה", т.е. Бог, Творец – истинный Бог, который сказал вам делать так. Следующий уровень более низкий: "Бог ваших отцов послал меня". Если они этого не понимают, если и этот довод для них не подходит – т.е. национальные чувства им ничего не говорят – тогда покажи им, как посох превращается в змею, а змея – в посох, и тогда они поверят. Это – наиболее низкий интеллектуальный уровень. Когда мы видим в Танахе, что в какую-то эпоху народ ведет себя наиболее праведным образом, ни один из пророков, действующих в то время, не делает никаких чудес, как например, в эпоху Давида, Хизкияху или Йошияху. Когда есть наибольшее количество всяких чудес? Это эпоха царя Ахава и его сыновей, когда Элияху и Элиша делают чудеса. На что это указывает? Что все эти чудеса рассчитаны на самый низкий интеллектуальный уровень. Тот человек, которому можно объяснить: не будь свиньей и веди себя так, как Всевышний говорит, потому что это правильно и справедливо – тому чудеса не нужны. А кому нужны чудеса? Тому, кто этого не понимает, кого надо поразить фокусом. Чудо – это наиболее низкий уровень убеждения.

**Ибн Эзра, Хизуни:** по пшату, Всевышний имел в виду, что старейшины поверят ему (а не весь народ). Или, может быть, они послушают его, но не поверят всем сердцем.

И действительно, написано, что он собирает старейшин, и говорит им: "Бог ваших отцов послал меня к вам", и они верят. Но для широких масс нужны чудеса. Т.е. старейшины все-таки находятся на более высоком уровне развития, чем массы, поэтому ты их убедишь национальным Богом, а массам покажи фокусы со змеей и палкой...

**Рамбан:** то, что говорит Ибн Эзра, неверно. Но возможно, что то, что написано וְשָׁמְעוּ לְקוֹלְךָ – это не обещание, а приказ – указание Моше: сделай так, чтобы тебя послушали, потому что желательно, чтобы они послушались. И [тогда уже] придете ты и старейшины к фараону. Сравните:

- וְשָׁמְעוּ מִצְרַיִם, כִּי-הֶעֱלִיתָ בְּכַחֲדָם... וְאָמְרוּ, אֶל-יוֹשֵׁב הָאָרֶץ – "если услышат египтяне, из среды которых Ты силой вывел этот народ, и скажут жителям этой страны..." – желательно, чтобы было так;

- כִּי אֲנִי ה' – בְּזֹאת תֵּדַע, כִּי אֲנִי ה' (Шмот 7, 17) – "так узнаешь, что Я – Всевышний..." – желательно, но не обязательно;

- וְהִקְדַּמְנוּ, לְקוֹל הָאֱתָרוֹן (ниже, пасук ח) – "поверят последнему знаменю".

У тебя есть три метода убеждения: наиболее высокий, средний и самый низкий. Вот и используй их все как хочешь, но добейся, чтобы тебя послушали. И тогда здесь то, что Моше говорит "они меня не послушают" – это не опровержение того, что сказал ему Всевышний, а сомнение в своих силах.

**Рамбан** продолжает: и по-моему, утверждение Моше, что они ему не поверят, связано с тем, что Всевышний сказал ему в последней речи, что фараон его не послушает и не отпустит народ. Может быть, это подорвет у народа веру в надежность послания Моше: он приходит от имени Всевышнего, говорит "отпусти", а фараон не отпускает. Для народа это будет сомнением в истинности послания Моше, и они больше вообще не будут слушать Моше, потому что скажут: "Не открывался тебе Всевышний: ведь если бы ты был посланцем Всевышнего, то фараон не мог бы поступить вопреки Его словам".

Т.е. у Моше есть вполне логичное основание для сомнения

**Сфорно** согласен с Рамбаном: причина сомнения народа будет в том, что фараон не послушает и не отпустит народ.

**Даат микра**: несмотря на то, что Всевышний обещал ему, что его послушают (*Шмот* 3, 18), Моше все равно говорит: "Но они меня не слушают". Это подобно тому, как царь посылает слугу, чтобы тот сообщил некое важное известие его подданным: "Иди, сообщи это народу, и они поверят тебе". А слуга отвечает: "Это известие, которое ты меня посылаешь им сообщить, настолько чудесно, что они так просто не поверят, а только если дашь мне какое-либо знамение". Моше имел в виду: "Дай мне знамение, для того, чтобы осуществилось твое обещание, что они меня слушают".

(ב) וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי יְהוָה מִזֶּה (מֵהַיָּד) בְּיָדְךָ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה:

"Тогда сказал ему Всевышний: 'Что это у тебя в руке?' И тот ответил: 'Посох'".

**В чем смысл вопроса Всевышнего? Разве Он не знает, что находится у Моше в руке?**

Разумеется, Всевышнему известно, что Моше держит в руке посох. Но вопрос не всегда задается с целью получить информацию и узнать что-либо.

**Даат микра**: цель этого вопроса – обратить внимание Моше на то, что находится у него в руке, и указать, что с этим посохом он совершит великие деяния.

(ג) וַיֹּאמֶר הַשְּׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה וַיִּשְׁלַכֵהוּ אֶרְצָה וַיִּתֵּי לְנַחֵשׁ וַיִּנָּס מֹשֶׁה מִפָּנָיו:

"[Всевышний] сказал: 'Брось его на землю'. [Моше] бросил [посох] на землю, и тот стал змеей; и Моше [испугавшись] отбежал от него".

Посох превратился в змею, и Моше стал убегать от него – сам испугался.

(ד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה שְׁלַח יָדְךָ וַאֲחֹז בְּזַנְבּוֹ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֵק בּוֹ וַיִּתֵּי לְמִטָּה בְּכַפּוֹ:

"[Затем] Всевышний сказал Моше: 'Протяни руку и схвати его за хвост'. Тот так и сделал – и [змея] стала посохом у него в ладони".

(ה) לְמַעַן יֵאֱמִינוּ כִּי־נִרְאָה אֱלֹהֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב:

"[А Всевышний сказал: "Это] для того, чтобы они поверили, что показался тебе Всевышний, Всесильный их отцов: Всесильный Авраама, Всесильный Ицхака и Всесильный Яакова".

**Рамбан** (א): я не понимаю, зачем Всевышний показывает Моше все эти чудеса: ведь Моше-то сам верит, что Всевышний говорит с ним? По идее, все это должно быть написано в будущем времени: "Посох, который в твоей руке, бросишь на землю перед ними, и он станет змеей. Засунешь руку за пазуху – покроется проказой" – должно быть написано точно так же, как Он говорит Моше дальше: "Возьмешь воду, выльешь, и станет кровью" (ниже, пасук ט).

Т.е. если все эти фокусы предназначены, чтобы воздействовать на представителей народа самого низкого уровня, то зачем сейчас Всевышний все это показывает Моше? Разве сам Моше нуждался в подобном укреплении? Мы видим, что он не хочет идти – т.е. у него была некоторая проблема. Но вопрос: почему он говорит "они мне не поверят"? Если это отговорка (лишь бы не ходить), тогда понятно, что все эти фокусы – для Моше. А если это не отговорка, а действительно он ожидает, что они не поверят – тогда эти знамения должны быть для народа, а не для Моше.

**Рамбан** продолжает: поэтому правы хазаль, сказав (*Шмот раба* 3, 16), что первое знамение предназначалось для него – в качестве намека, что он говорил о народе *лашон ха-ра* (что они его не слушают). А второе знамение послужило ему наказанием за это. И это объясняет, почему Моше стал убежать от змеи: он боялся, что будет наказан [за грех *лашон ха-ра*] тем, что змея его ужалит. И всякий человек отдаляется от того, что может ему навредить – это была естественная реакция. Но возможно, что, несмотря на то, что Всевышний сообщил ему "Великое Имя" (см. *Шмот* 3, 14-15), которым сотворена Вселенная, и которое дало существование всему (т.е. Всевышний сообщил Моше, кто Он такой), тем не менее, Он хотел показать Моше, что через него будут совершены сверхъестественные знамения и чудеса, с целью укрепить это знание в сердце Моше. И достаточно было для Моше двух знамений. Третье – с водой – уже не понадобилось. Поэтому о нем сказано в будущем времени – как следует произвести его на глазах народа.

Первые два явления были предназначены как для народа, так и для того, чтобы укрепить Моше. Т.е. тот факт, что народ не слушается, был всего-навсего отговоркой – Моше хоть и был великий человек, но в этот момент тоже нуждался в каких-то сверхъестественных явлениях, чтобы укрепить уверенность в себе.

Знамения предназначены для того, чтобы бней Исраэль поверили Моше. Все эти знамения предназначены для людей слабоверных – таких, которые понимают не разумом, а глазами. Поэтому у них на глазах надо сделать что-либо, чтобы произвести на них впечатление.

Эти люди не смотрят, кто тебя послал, а смотрят на то, что ты умеешь делать – ведь Всевышний, по их мнению, не пошлет каждого встречного, а только того,

кто может посох превратить в змею. Так и сегодня считают широкие массы в народе.

(ו) וַיֹּאמֶר יְהוָה לוֹ עוֹד הִבֵּאתָ יָדְךָ בְּחִיקוֹ וַיִּבֶא יָדוֹ בְּחִיקוֹ וַיִּוצֵאָהּ וַהֲגִה יָדוֹ מִצַּרְעַת כְּשֶׁלֶג:

"и еще сказал ему Всевышний:"

הִבֵּאתָ יָדְךָ בְּחִיקוֹ – "засунь-ка свою руку за пазуху!"; חִיקוֹ – пазуха: пространство между грудью и одеждой на груди, либо между грудью и положенной на нее рукой

וַיִּבֶא יָדוֹ בְּחִיקוֹ – "и тот засунул руку за пазуху"

וַיִּוצֵאָהּ, וַהֲגִה יָדוֹ מִצַּרְעַת כְּשֶׁלֶג – "а когда высунул, оказалось, что она покрыта проказой как снегом".

(ז) וַיֹּאמֶר הָשִׁב יָדְךָ אֶל-חִיקְךָ וַיָּשֻׁב יָדוֹ אֶל-חִיקוֹ וַיִּוצֵאָהּ מִחִיקוֹ וַהֲגִה-שָׁבָה כְּבָשָׂרוֹ:

"Тогда сказал [Всевышний]: 'Засунь снова руку за пазуху!' И [Моше] снова сунул свою руку за пазуху, а когда высунул ее из-за пазухи, то оказалось, что она снова приняла нормальный вид".

(ח) וַהֲגִה אִם-לֹא יֵאֱמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹל הָאֵת הָרִאשׁוֹן וַהֲאֱמִינוּ לְקֹל הָאֵת הָאַחֲרֹן:

"и будет"; это выражение служит обычно для подчеркивания и усиления фразы перед условными предложениями

אִם-לֹא יֵאֱמִינוּ לָךְ, וְלֹא יִשְׁמְעוּ, לְקֹל הָאֵת הָרִאשׁוֹן – "если они не поверят тебе и не внемлют первому знамению"

וַהֲאֱמִינוּ לְקֹל הָאֵת הָאַחֲרֹן – "то поверят второму"; הָאֵת הָאַחֲרֹן (букв. "последнее знамение") – не означает здесь, что после этого знамения не будет уже никакого другого, но что это знамение следует за упомянутым до него, т.е. оно является "вторым знамением"; сравните, Яков расставляет членов семьи перед встречей с Эсавом:

וַיִּשֶׂם אֶת-הַשְּׂפֹחֹת וְאֶת-גִּלְדֵיהֶן רֹאשֵׁנָה, וְאֶת-לְבָאָהּ וּלְבָדֵיהָ אַחֲרֵיהֶם, וְאֶת-רַחֵל וְאֶת-יוֹסֵף אַחֲרֵיהֶם – "поставил рабынь с их детьми впереди, Лею и ее детей – за ними (= вторыми), а Рахель с Йосефом – последними".

**Ибн Эзра** согласен с Рамбаном (см. пасук ה): мы же знаем, что Всевышнему прекрасно известно – поверят они или нет. Но все это сообщается Моше, чтобы укрепить его самого. לְקֹל הָאֵת הָרִאשׁוֹן – понятно, что у знамения нет голоса, просто *добра Тора кильшон бней адам*.

Т.е. выражение "не послушают голос знамения" следует понимать образно: "не внемлют тому, что увидят".

(ט) וַהֲגִה אִם-לֹא יֵאֱמִינוּ גַם לְשֵׁנֵי הָאֱתוֹת הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקֹלְךָ וְלִקְחֹתָ מִמִּימֵי הַיָּאֵר וְשִׁפְכֹתָ תִּיבְשָׁהּ וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן-הַיָּאֵר וְהָיוּ לְדָם בַּיּוֹם הַהוּא:

"И будет, если они не поверят этим двум знамениям и не послушают тебя, то возьмешь воды из Нила и выльешь на берегу – и вода, которую ты возьмешь из Нила, станет на суше кровью".

Моше сказал: "Они мне не поверят!" Всевышний дает ему три знамения – и поверят!

**Даат микра:** три этих знамения имеют между собой нечто общее: некая вещь меняет свое местоположение, в результате чего ее природа изменяется к худшему. Посох, который человек обычно держит в руке, будучи брошен на землю, превращается в змею. Рука, засунутая за пазуху, покрывается *цараат*. И воды Нила, выплеснутые на сушу, превращаются в кровь. При этом три эти знамения расположены в восходящем порядке в соответствии с производимым ими впечатлением. Посох, превращающийся в змею – это нечто, что происходит вне тела Моше. *Цараат* поражает руку самого Моше. А вода, которая превращается в кровь – это вода Нила, наиболее почитаемого египтянами. Поскольку Моше в этот момент стоит напротив куста, далеко от Нила, то он не проделал сейчас это знамение на практике, но знамение было дано ему лишь в качестве обещания, что так будет. Знамение с посохом направлено против египетских жрецов-колдунов, которые хвастались своим умением держать змей за голову, когда в результате нажатия руки змея напрягалась и становилась прямой, как посох. В египетских надписях есть упоминание о том, что жрецы заявляли, что они способны превратить кости в змей. Знамение, связанное с *цараат*, так же, как и превращение воды в кровь (намек на первую из десяти казней), является намеком на те казни, которые постигнут Мицраим (ср. "Всякая болезнь, которой Я поразил Мицраим", *Шмот* 15, 26). А змея была одним из символов власти: изображение змеи находилось на короне царя Мицраима. Так что это знамение является символом того, что во власти Всевышнего поступить с Мицраимом так, как Он того пожелает.

י וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנֹכִי גַם מִתְמוּלָּה גַם מִשְׁלֹשִׁם גַּם  
מֵאִזְ דְּבָרָה אֶל־עַבְדְּךָ כִּי כְבֹד־פָּה וּכְבֹד לְשׁוֹן אֲנֹכִי: יא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו מִי שָׁם  
פֶּה לְאָדָם אוֹ מִי־יִשׁוּם אֱלֹם אוֹ חֵרֶשׁ אוֹ פֶקֶח אוֹ עוֹר הֲלֹא אֲנֹכִי יְהוָה: יב וְעַתָּה לָךְ  
וְאֲנֹכִי אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ וְהוֹרִיתִיךָ אֲשֶׁר תְּדַבֵּר: יג וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי שְׁלַח־נָא בְיַד־תְּשַׁלַּח:  
יד וַיִּחַר־אַף יְהוָה בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֶתְּרוֹן אֶחָיִךְ תִּלְוִי יַדְעֲתָ כִּי־דָבָר וְדָבָר הוּא  
וְגַם הִנֵּה־הוּא יֵצֵא לְקִרְאֲתְךָ וְרִאָה וְשָׁמַח בְּלִבּוֹ: טו וְדַבַּרְתָּ אֵלָיו וּשְׁמַתָּ אֶת־הַדְּבָרִים  
בְּפִיו וְאֲנֹכִי אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ וְעִם־פִּיהוּ וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֶת אֲשֶׁר תִּעֲשׂוּן: טז וְדַבַּר־הוּא  
לָךְ אֶל־הָעָם וְהִנֵּה הוּא יִהְיֶה־לְךָ לְפִה וְאַתָּה תְּהַיְתֶה־לּוֹ לְאֱלֹהִים: יז וְאֵת הַמַּטֵּה הַזֶּה  
תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה־בוֹ אֶת־הָאֵתֶת: {פ}

(י) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנֹכִי גַם מִתְמוּלָּה גַם מִשְׁלֹשִׁם גַּם  
מֵאִזְ דְּבָרָה אֶל־עַבְדְּךָ כִּי כְבֹד־פָּה וּכְבֹד לְשׁוֹן אֲנֹכִי:

"но сказал Моше:" – וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה

בי אָדני – это просьба: "пожалуйста, Всевышний!"

**Что значит גם מתמול גם משלשם?**

גם מתמול גם משלשם – это устойчивое выражение, которое означает "раньше", а не "вчера и позавчера" (*Даат микра*). Т.е. фраза גם מתמול גם משלשם אָנכי означает "я всегда не был речист".

**Что означает גם מאז דָּבַרְךָ אֶל-עַבְדֶּךָ: Всевышний уже говорил раньше с Моше?**

**Раши:** отсюда учим, что Всевышний семь дней уговаривал Моше отправиться с Его поручением (*Ваикра раба* 11, 6).

**Рамбан** не согласен с Раши: согласно пшату, גם מתמול גם משלשם означает, что у Моше и раньше всегда была эта проблема – с юных лет. А фраза גם מאז דָּבַרְךָ אֶל-עַבְדֶּךָ означает: "И также с того времени, как Ты **сегодня** говоришь с Твоим рабом – поскольку Ты не удалил с моих уст этот дефект, приказывая мне идти к фараону от Твоего Имени – как же я предстану перед ним?"

*Даат микра:* "с тех пор, как Ты сказал (= принял решение), что я должен появиться на свет", т.е. смысл этой фразы: "Я по природе своей не речист".

**Что значит לֹא אִישׁ דָּבַרְיִם אֲנֹכִי? Моше объясняет: לֹא אִישׁ דָּבַרְיִם אֲנֹכִי. Что это означает? У него были проблемы с изложением своих мыслей? Или он просто заикался? Или не знал египетского языка? Или иврита?**

**Рашбам:** Моше плохо знал египетский язык, поэтому не мог красиво выражаться перед фараоном, потому что он убежал из Мицраима, будучи молодым, а теперь ему уже восемьдесят лет (и он уже забыл египетский язык). И мы находим у Йехезкеля, что тот, кто не знает языка государства, называется לֹא אִישׁ דָּבַרְיִם (*Йехезкель* 3, 4-6). И возможно ли, чтобы пророк, с которым разговаривал Всевышний "лицом к лицу" (см. *Шмот* 33, 11), и который получил Тору из Его "рук", был заикой (как написано в *Диврей ха-ямим де-Моше*<sup>17</sup>)?! И нет такого [чтобы Моше заикался] в словах хазаль (*танайм* и *аморайм*), и не следует прислушиваться к тому, что говорят "внешние книги" (т.е. те книги, которые не были одобрены хазаль как заслуживающие доверия).

**Хизкуни:** "из-за того, что я бежал из Мицраима в юном возрасте, а теперь мне восемьдесят лет, то я забыл уже египетский язык. Но Ахарон все это время оставался там, и поэтому он владеет их языком",

**Ибн Эзра:** либо он не может четко выражать свои мысли, либо он не может произносить какие-то буквы, либо он действительно заикается – все это возможно.

**Сфорно:** проблема здесь в том, что он не был оратором: не мог правильно выражать свои мысли.

<sup>17</sup> См. *Шмот* 1, 7; 2, 22.





выражаться. Когда человек знает, что Всевышний требует от него чего-либо, и он хочет сделать это, то он заставит себя это делать, а Всевышний ему укажет, что говорить в нужный момент. В нужный момент у него будет *ruach ha-kodesh* (= озарение, вдохновение), который поможет ему найти нужное слово и нужное выражение перед толпой, даже если он – стеснительный и не умеет обращаться к толпе. Главное – желание. Всевышний не обещает ему, что Он вылечит его от этого недостатка – нет! Просто в нужный момент он найдет нужные слова!

(יג) וַיֹּאמֶר בְּנֵי אֲדֹנָי שְׁלַח-נָא בְיָד-תְּשַׁלַּח:

יְדֹנָי – "пожалуйста, Всевышний!"

Моше снова не готов. Какой на этот раз довод? שְׁלַח-נָא, בְּיָד-תְּשַׁלַּח

**Что это значит?**

"Пошли кого-нибудь другого – кого Ты хочешь!"

**Ункелос:** "пошли того, кто подходит для этого задания" (= "я – не подхожу").

Рамбан объясняет слова Ункелоса: "Пошли человека, который умеет красиво говорить, который годится для такого важного задания. И не посылай неловкого в речах, чтобы Ты был с его устами во время встречи с фараоном. Потому что это – проявление неуважения [по отношению к Тебе,] если Твой посланник будет косноязычен. Это будет в глазах всех народов серьезным изъяном, и поэтому никто не прислушается к его речам, обращенным к царю".

**Раши:** "пошли с тем, с кем Ты обычно посылаешь". И это – Ахарон. Другое объяснение: "Пошли кого-нибудь другого – того, кого захочешь послать. Ведь мне не суждено ввести их в Эрец Исраэль, и принести им избавление в будущем. А у Тебя есть много посланцев".

**Рашбам:** "пошли того, кого Ты захочешь, но не меня".

**Ибн Эзра:** смысл это фразы в том, что Моше просит передать эту миссию в руки Ахарона. И мы находим у пророка Йехезкеля, что Всевышний послал к бней Исраэль пророка еще до того, как Моше пришел в Мицраим (*Йехезкель* 20, 5), и ниже написано: "Сказал Всевышний Ахарону: 'Иди навстречу Моше в пустыню'" (пасук כז) (т.е. отсюда мы видим, что этим пророком, о котором говорит Йехезкель, был именно Ахарон).

**Рамбан:** по-моему, Моше хочет сказать: "Пошли, пожалуйста, кого-нибудь, кого Ты выберешь, потому что нет на земле человека, который не был бы более меня достоин этого задания" (= "я менее всех достоин, чтобы мне доверили выполнение этой миссии"). И причина того, что Моше упорно отказывается – это его великая скромность, как написано, что "он был самым скромным из людей" (*Бемидбар* 12, 3).

**Сфорно:** "пошли того, кто подходит [по своим качествам] выполнить Твое задание, но не такого как я, которому требуется, чтобы Ты указывал, что ему говорить".

**Даат микра:** "пошли, пожалуйста, кого-то другого, кого Ты выберешь для этого". У Моше закончились уже все доводы для того, чтобы отказаться от этого задания, и тем не менее, он продолжает отказываться.

(יד) וַיַּחַר-אַף יְהוָה בְּמֹשֶׁה וַיֵּאמֶר הֲלֹא אָהֳרֹן אֶחֱיֶיךָ הֲלֹא יִדְעֶתִי כִּי-דַבֵּר יְדַבֵּר הוּא וְגַם הִנֵּה-הוּא יֵצֵא לְקִרְאֹתֶיךָ וְרֵאֶיךָ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ:

"тогда разгневался Всевышний на Моше, и сказал:"  
 "ведь Аарон, брат твой, – *леви*!" или "разве Аарон, брат твой, не *леви*?";  
 הֲלֹא אָהֳרֹן אֶחֱיֶיךָ הֲלֹא יִדְעֶתִי – тот, кто принадлежит к семейству Леви  
 "Я знаю, что уж он-то [точно] будет говорить!"; "он вырос там и владеет египетским языком в совершенстве" (**Рашбам**)  
 "и он уже выходит тебе навстречу и, увидев тебя, возрадуется в сердце своем".

### Как понимать слова "Всевышний разгневался" – разве у Него есть эмоции?

Сказали *хазаль* в мидраше (*Кохелет раба 2*):

- "Велика сила пророков, что они [осмеливаются] уподоблять творение его Творцу". Т.е. текст иногда говорит о Творце в таких выражениях, будто речь идет о человеке. Хазаль хотят сказать, что такие выражения представляют собой образную речь, и нельзя понимать их буквально.

Т.е. когда Тора говорит о проявлении каких-то эмоций у Творца, это следует понимать как совершение каких-то действий Его творениями. Например: если здесь написано, что Всевышний "разгневался", то это означает, что Моше поступил плохо, не как полагается, а не то, что у Всевышнего есть какие-то всплески настроения.

### Почему подчеркнуто הֲלֹא יִדְעֶתִי אָהֳרֹן אֶחֱיֶיךָ? И так понятно, что он – леви: ведь Моше – его родной брат!

Обратите внимание на контекст: что пасук хочет сказать? "Аарон, твой брат, он ведь *леви*: Я знаю, что он – человек, который все время с народом, он умеет говорить, выступать с речами. Поэтому ты с ним встретишься, и он будет говорить за тебя: ты ему будешь объяснять своим языком, что говорить, а он уже будет говорить с толпой или с фараоном". Очевидно, в том, что сказали хазаль про *левиим* – что они не оставили изучение Торы в Мицраиме, когда весь народ служил египетской аводе заре (*Танхума, Беаалотха 8*) – есть доля истины: уже тогда они занимали важные общественные должности, и т.к. Аарон – *леви*, то понятно, что он умеет обращаться к народу. (Но не надо преувеличивать – нигде в тексте не написано, что *левиим* не работали.)

Обычно, когда написано, что Всевышний на кого-то разгневался, то упоминается, что "сделалось ему так и так": т.е. он получил наказание (например, *Бемидбар 32, 13; Дварим 29, 26*). Здесь, вроде бы, нигде не написано, что гнев Всевышнего выразился в каком-то действии.

**В чем же выразился гнев Всевышнего на Моше?**

**Раши:** раби Йеhoшуа бен Корха сказал, что если в Торе говорится о том, что Всевышний разгневался (רָחַם-וַיִּזְעַם), то обязательно упоминается, в чем заключалось проявление гнева (наказание), но это место является исключением: мы не видим, что Моше постигло какое-либо наказание из-за этого гнева. А раби Йосе ответил ему, что и здесь упоминается наказание: "Разве Ахарон, твой брат, не *леви*?" [Смысл этого наказания в том, что Ахарон] должен был стать *леви*, но не коhenом, А династия коhanим должна была пойти от Моше. Но отныне будет иначе: он станет коhenом, а Моше будет *леви*: его потомки упоминаются среди колена Леви (*Диврей ha-ямим* 1 23, 14) (*Звахим* 102а).

**Рашбам:** этот гнев выразился в эпизоде, когда "Всевышний встретил его и захотел умертвить его" (ниже, пасук דב), как я объяснил это в эпизоде с хромотой Яакова (*Берешит* 32, 29).

**Рашбам** (*Берешит* 32, 29): мы видим в Танахе, что все те, кто поступают против воли Всевышнего, либо отказываются идти [выполнять Его волю], получают наказание. Про Моше написано, что он сказал: "Пошли кого-нибудь другого". И воспылал гнев Всевышнего на Моше. И несмотря на то, что сказали хазаль, что наказание выразилось в том, что Ахарон отныне будет коhen, а Моше – леви, но все же, согласно пшату, Моше получил наказание за то, что не спешил идти, как написано: "И было в пути, во время ночевки – встретил его Всевышний и решил умертвить". И то же самое с Йонной, проглоченным рыбой, и с Бильямом, когда его ногу зажал между ослицей и стенкой.

Ниже написано, что когда Моше был на пути в Мицраим, у него там что-то произошло – Всевышний хотел наказать Моше. За что? Рашбам говорит, что это было не из-за обрезания. Это было наказание Моше за то, что он не хотел идти в Мицраим. Когда мы дойдем до пасука דב, то вспомним это мнение Рашбама.

**Иbn Эзра:** не может быть, чтобы этот гнев выразился в том эпизоде, где написано: "И захотел умертвить его" (ниже, пасук דב), потому что этот гнев должен был бы проявиться здесь, когда он отказывается идти, а не когда он уже пошел, как сказали другие, в поисках объяснения, почему Всевышний решил умертвить его в пути. И это совершенно не похоже ни на случай с Бильямом (*Бемидбар* 22, 22), ни на случай с Яаковом (*Берешит* 32, 29). А если кто-то будет утверждать, что нет в Торе случая, чтобы гнев не сопровождался каким-либо наказанием, то вот – Всевышний разгневался на Ахарона, но никакого наказания тот не получил (*Бемидбар* 12, 9).

**Даат микра:** четыре раза отказывался Моше, приводя различные доводы. В первый раз он спросил: "Кто я такой?", и получил ответ: "Не бойся, Я буду с тобой" (*Шмот* 3, 11-12). Во второй раз он спросил: "Скажут бней Исраэль: 'Кто тебя послал?' – что я скажу им?" (*там же*, 13), и получил в ответ раскрытие Имени Всевышнего. В третий раз он сказал: "Они мне не поверят" (*там же* 4, 1), и Всевышний дал ему три знамения. В четвертый раз Моше сказал: "Я человек не речистый", и Всевышний ответил ему: "Кто вкладывает речь в уста?" – т.е. "не бойся, Я тебе помогу" (*там же*,

10-12). Два раза – первый и четвертый – Моше выразил сомнение в своих силах, и два раза – в доверии бней Израэль. Все эти сомнения проистекали из великой скромности Моше. Но здесь он уже хватил лишку и преступил меру дозволенного. Обычно принято, что можно просить о чем-то (или отказываться от чего-то) три раза. Моше отказывался четыре раза, и всякий раз Всевышний терпеливо отвечал. Однако же теперь, когда Моше отказался в пятый раз, без всякой на то причины, Всевышний разгневался и стал разговаривать с ним сурово. И из-за этого у Моше была отнята часть его величия, которая ему предназначалась: вместо того, как предназначалось, что Моше самостоятельно выступит в роли избавителя народа, ему был придан партнер – его брат Ахарон. Это был первый провал Моше, который произошел в процессе его назначения на роль пророка и спасителя. И в этом содержится великий моральный урок: что величайший из пророков и первый спаситель народа Израэля потерпел провал уже в самом процессе его выбора и назначения на должность. Его провал заключался в непомерном преувеличении качества скромности, хотя само по себе это весьма положительное качество. И наказание его было в том, что он не выполнит все, что ему предназначалось сделать изначально. Есть в этом намек на заключительный этап его миссии: так же как в начале своей деятельности, так и в конце ее Моше не удостоился завершить все, что на него было возложено, и не он стал тем, кто ввел народ в Эрец Кнаан.

(טו) וּדְבַרְתָּ אֵלָיו וְשַׁמַּתָּ אֶת־הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ וְעִם־פִּיהוּ וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר תִּעְשֶׂוּן:

"И ты скажешь ему, что говорить, а Я буду повелевать и твоими устами, и его, и укажу вам, что делать".

До этого (пасук 14) Всевышний сказал: "Я буду с твоими устами и скажу тебе, что говорить". А здесь Он говорит: "Я буду с вашими устами: с твоими устами и с его устами, и скажу вам, что делать". То же самое! Всевышний подчеркивает: "Нет превосходства Ахарона над тобой: в принципе, ты мог бы это сделать сам. Но так как ты нуждаешься в помощи – ладно, дам тебе помощь". Это – уступка для Моше: что будет у него помощник. Но в принципе, человек, на котором есть *ruach ha-Shem*, даже если он не речистый, найдет, что говорить в нужный момент. Моше мог бы справиться с делом сам. Это то, что Всевышний ему показывает. Кроме того, из этого пасука мы видим, что прав Сфорно: проблема Моше заключалась в том, что он не был красноречив, а не в другой какой-либо проблеме речи. Мы видим, что Всевышний также должен быть и с устами Ахарона. А у Ахарона, вроде, не было проблемы ни с языками, ни с заиканием, ни с чем другим. Зачем быть с устами Ахарона? Для того чтобы подсказать ему, что говорить! Т.е. проблема у них обоих (но у Моше в большей степени?) – недостаток красноречия!

(טז) וּדְבַרְתָּ הוּא לְךָ אֶל־הָעָם וְהָיָה הוּא יְהִי־תְלַךְ לְפָנֶיךָ וְאַתָּה תְהַיְהִי־לָו לְאֵלֵיהֶם:

"И он будет говорить по твоему поручению народу; и будете [действовать так]: он будет говорить от твоего имени, а ты будешь ему *לאלהים*".

Что значит "он будет говорить от твоего имени, а ты будешь ему לְאֱלֹהִים"?

"Ты будешь начальником: будешь руководить всей кампанией, а он будет твоим 'рупором'".

**Ункелос, Раши, Рашбам:** "он будет передавать твои слова народу, а ты будешь начальником (= указывать ему, что говорить)"

**Ибн Эзра:** אֱלֹהִים – это иногда "пророк" или "судья".

Потому что пророк зачастую называется *мал'ах* (см. *Шмот* 23, 23), а *мал'ах* – называется אֱלֹהִים (см. например, *Техиллим* 95, 3; 96, 4; 97, 7; 135, 5). Т.е. фраза אֱלֹהִים לְאֱלֹהִים означает: "а ты будешь для него пророком".

По смыслу это то же самое, что говорят Ункелос, Раши и другие.

(י) וְאֶת־הַמִּטְּהָ הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה־בּוֹ אֶת־הָאֹתוֹת: {פ}

"И посох этот возьми в свою руку, потому что им ты будешь творить все эти знамения".

Какие знамения делаются посохом? Змея. Что еще?

**Рамбан:** написано здесь: "знамения" – во множественном числе. Но до сих пор было упомянуто только одно знамение, связанное с посохом – когда он превращается в змею (пасук ד). Здесь следует добавить: "которым ты сделаешь все знамения, как Я скажу тебе". И мне кажется, что когда Всевышний сказал Моше בְּכָל־בְּרָאוֹתַי אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה בְּקִרְבּוֹ (Шмот 3, 20) – "разными необычайными карами, которые Я произведу среди них", то сообщил ему во всех подробностях [об этих казнях], но пасук сократил это. И это (то, что Моше знал о всех знамениях и казнях, которые ему предстоит совершить) – смысл того, что здесь написано "знамения".

**Ибн Эзра** согласен с Рамбаном (см. пасук ד). Т.е. Моше с самого начала знал во всех подробностях, что он сделает в Мицраиме, и все это он делал с помощью посоха: везде посох участвовал – даже в тех *макот* ("казнях"), в которых не упомянут посох. Там, где не упомянут посох – это просто сокращение.

Посох – не волшебная палочка. Есть определенная символика в посохе. На египетских рисунках фараон изображен сидящим на троне со змеей в руке. Также и на короне у него была змея. Змея в Мицраиме – это символ власти. Поэтому когда Моше, придя к фараону, кидает посох на землю, тот превращается в змею. Моше тем самым показывал свою силу, свою власть и власть Всевышнего перед фараоном. Т.е. посох имеет большое символическое значение для людей, воспитанных в египетской культуре, на египетской идеологии.

**Ибн Эзра кацар** (יט): из этого пасука мы учим, что Моше обращался к народу исключительно через Аарона. И возможно, что после смерти Аарона его функции (доводить до сведения народа указания Моше) стал выполнять его сын Элазар.

יח וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיָּשָׁב אֶל־יִתְרוֹ חֹתֵנוּ וַיֹּאמֶר לוֹ אֵלֶיךָ נָא וְאָשׁוּבָה אֶל־אֶחָי אֲשֶׁר־בְּמִצְרַיִם וְאַרְאֶה הַעֹוֹדִם חַיִּים וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם: יט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר לֵךְ שָׁב מִצְרַיִם כִּי־מָתוּ כָּל־הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת־נַפְשְׁךָ: כ וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־אִשְׁתּוֹ וְאֶת־בָּנָיו וַיֵּרָכֶבֶם עַל־הַחֲמֹר וַיָּשָׁב אֶרֶצָה מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־מִטָּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ: כא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּלִכְתּוֹךָ לָשׁוּב מִצְרַיִמָּה רֵאֵה כָּל־הַמִּפְתִּיחַ אֲשֶׁר־שָׁמַתִּי בְיָדְךָ וַעֲשִׂיתָם לִפְנֵי פַרְעֹה וְאֲנִי אֶחְזַק אֶת־לְבָבוֹ וְלֹא יִשְׁלַח אֶת־הָעָם: כב וְאָמַרְתָּ אֶל־פַּרְעֹה כֹּה אָמַר יְהוָה בְּנִי בְכָרִי יִשְׂרָאֵל: כג וַאֲמַר אֵלָיְךָ שְׁלַח אֶת־בְּנֵי וַיַּעֲבֹדֵנִי וְתִמְאַן לְשַׁלְּחֵהוּ הִנֵּה אֲנֹכִי הֹרֵג אֶת־בְּנֵיךָ בְּכַרְדָּךְ: כד וַיְהִי בְּדַרְדָּר בְּמִלּוֹן וַיִּפְגְּשׂוּהוּ יְהוָה וַיִּבְקַשׁ הַמִּיתוֹ: כה וַתִּקַּח צַפְרָה צֹר וַתְּכַרֵּת אֶת־עַרְלַת בְּנֵיהָ וַתִּגַּע לְרַגְלָיו וְתֹאמַר כִּי חֲתַן־דָּמִים אַתָּה לִּי: כו וַיִּרְף מִמֶּנּוּ אַז אָמְרָה חֲתַן דָּמִים לְמוֹלָתָ: {פ}

יח) וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיָּשָׁב אֶל־יִתְרוֹ חֹתֵנוּ וַיֹּאמֶר לוֹ אֵלֶיךָ נָא וְאָשׁוּבָה אֶל־אֶחָי אֲשֶׁר־בְּמִצְרַיִם וְאַרְאֶה הַעֹוֹדִם חַיִּים וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם:

מֹשֶׁה – выражение, обозначающее окончание пророческого видения (ср. *Берешит* 18, 33)

"a когда он вернулся к Йетеру, своему тестю, то сказал ему:"

"пойду я, с твоего разрешения, и вернусь к моим братьям, что в Мицраиме"; форма וְאָשׁוּבָה ... אֵלֶיךָ является выражением просьбы, а слово נָא эту просьбу усиливает; эта фраза – וְאָשׁוּבָה נָא – параллельна предыдущей: וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיָּשָׁב – это намек на то, что возвращение Моше к Итро является ни чем иным, как подготовкой к возвращению в Мицраим

"чтобы удостовериться, что с ними все в порядке"

"и ответил Итро Моше: 'Иди с миром'".

**Почему написано один раз יִתְרוֹ, а другой раз – יִתְרוֹ?**

Это обычный для Танаха способ внесения разнообразия в текст: יִתְרוֹ – краткая форма имени יִתְרוֹ. Например: чередование חֲזַקְיָהוּ – חֲזַקְיָהוּ (*Млахим* 2 18, 9-10), чередование יִשְׁעָיָהוּ (*Эзра* 8, 7) – יִשְׁעָיָהוּ (*Йешаяху* 1, 1), чередование יִשְׁעָיָהוּ (*Нехемья* 2, 19) или יִשְׁעָיָהוּ (*Нехемья* 6, 6).

**Что значит הַעֹוֹדִם חַיִּים?**

Это выражение не следует переводить буквально: "живы ли они". Это – устойчивое выражение (идиома), смысл которого "как у них дела?" или "что с ними происходит?". Сравните:

- הַעֹוֹדִם חַיִּים (*Берешит* 45, 3) – "как дела у моего отца?" – спрашивает Йосеф братьев при встрече. Йосеф не спрашивает "жив ли мой отец", т.к. только что

Йеhуда ему говорил, что отец жив, но может умереть, если младший брат не вернется (то же самое – *Берешит* 43, 27).

(יט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְיָן לֵךְ שׁוּב מִצְרָיִם כִּי־מֵתוּ כָּל־הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת־נַפְשְׁךָ:

"И сказал Всевышний, обращаясь к Моше в Мидьяне: 'Иди, возвратись в Мицраим, ибо умерли все люди, стремившиеся лишить тебя жизни'".

Теперь Всевышний сообщает Моше, что ему пора вернуться в Мицраим, потому что умерли люди *הַמְּבַקְשִׁים אֶת־נַפְשְׁךָ*. До этого уже было написано, что умер фараон (*Шмот* 2, 23). До этого Всевышний уже сказал Моше чтобы тот шел в Мицраим, и Моше, вроде, даже согласился.

### Почему Всевышний еще раз говорит теперь: "Иди в Мицраим"?

Этому может быть несколько причин:

- 1) либо это – еще один стимул, который призван укрепить Моше;
- 2) либо это – итог всего, что было сказано до этого: *прат у-кляль*;
- 3) это – ответ Всевышнего на слова Моше в предыдущем пасуке: "твои братья живы, и ты можешь вернуться в Мицраим" (*Даат микра*).

(כ) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־אִשְׁתּוֹ וְאֶת־בָּנָיו וַיֵּרָכְבּוּ עַל־הַחֹמֶר וַיָּשׁוּב אֶרְצָה מִצְרָיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־מִטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ:

"тогда взял Моше свою жену и детей" – *וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־אִשְׁתּוֹ וְאֶת־בָּנָיו*  
 "и отправился обратно, в Мицраим" – *וַיָּשׁוּב אֶרְצָה מִצְרָיִם*.

### До этого у него был упомянут только один сын. Почему здесь написано "сыновей"? Родился еще сын, который пока не был упомянут?

**Расаг:** *בָּנָיו* – "двух сыновей".

**Даат микра:** до упоминался только один сын (*Шмот* 2, 22). Из этого пасука мы узнаем мимоходом, что у Моше родился второй сын. О его рождении не было рассказано, потому что в этом не было необходимости для основной линии повествования.

### Что значит *על-החמר* (букв. "посадил их на осла")? Всю семью – на одного осла?

**Расаг:** *על-החמר* – "посадил их на ослов".

Сравните:

- *וַיְהִי־לִי שׁוֹר וַחֲמֹר* (*Берешит* 32, 6) – Яков говорит Эсаву: "есть у меня быки и ослы"; *שׁוֹר* и *חֲמֹר* стоят здесь в собирательной форме: *שׁוֹר וַחֲמֹר* = *שׁוֹרִים וַחֲמֹרִים*.

**Даат микра:** поскольку перед словом "осел" стоит определенный артикль, то это означает "один из ослов, стоящих под седлом". Возможно, что жена Моше вместе с детьми ехала на одном осле. Но возможно, что

הַחֲמֹר здесь является именем собирательным, и על-הַחֲמֹר означает "на ослев". Возможно, что и сам Моше ехал на осле, но и возможно, что он шел пешком.

### Агада

Раши приводит агаду: "Это был особенный осел: тот осел, которого Авраам оседлал, [отправляясь в путь, чтобы] принести в жертву Ицхака, и он же [тот] осел, [верхом] на котором появится в будущем царь Машиах, как сказано: "беден и восседает на осле" (*Зехарья 9, 9*)" (*Пиркей де-раби Элиэзер 31*).

Что хочет сказать агада?

Трудно сказать в точности, что имели в виду авторы агады. Мы приведем несколько возможных объяснений.

а) "Осел" – средство передвижения: то, что помогает человеку двигаться в направлении поставленной цели. Что общего между Авраамом и Моше? Как тот, так и другой получили приказ, выполнять который у них не было особого желания. Только решимость выполнить волю Всевышнего – это тот "осел", который заставляет человека, несмотря на свои личные проблемы, отправиться на выполнение Его задания. Машиаху будет также непросто на его пути, но желание исполнить волю Всевышнего поможет ему преодолеть все препятствия.

б) "Осел" (חמור) – это символ материального (חומר): это то, что мешает человеку в исполнении воли Всевышнего. Авраам оставил "осла" (= материальные заботы и личные проблемы) у подножия горы. Моше взял с собой в путь семью на осле (= материальные заботы), что весьма тормозило его продвижение. Только оставив семью ("осла" = заботы о материальном) в Мидьяне, он смог отправиться на выполнение своей миссии. Также и Машиах – чтобы исполнить свою миссию он должен будет отодвинуть в сторону все заботы о материальном и полностью переключиться на исполнении воли Всевышнего.

в) "Осел" – это символ материального, без чего невозможно успешное продвижение духовного. Праведники ездят именно на ослах. Не на мулах, не на ослицах как Бил'ам и не на верблюдах – потому что осел символизирует материальность. Без прочной материальной основы человек не может сосредоточиться на достижении духовных высот: "Нет муки – нет Торы" (*Авот 3, 17*). Эта посылка, в частности, лежит в основе идеи Виленского гаона<sup>18</sup>: достижение духовного расцвета, построение государства Торы невозможно без построения прочной материальной основы для этого государства. В этом задача того этапа, когда раскрывается "машиах бен Йосеф": тогда проводится обустройство страны, подготовка базы для последующего процесса *геулы*, который осуществит "машиах бен Давид".

Как мы видим, агада допускает множественные толкования, иногда даже противоречащие одно другому.

**Что значит וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-מַטֵּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ? "И взял Моше с собой посох Всесильного"?**

<sup>18</sup> Идеи Виленского гаона на эту тему изложены Гиллелем Ривлиным из Шклова в книге *Коль ha-tor*.



Словосочетание **מִטָּה הַאֲלֹהִים** можно объяснить по-разному:

- 1) "посох, который символизирует власть"
- 2) "посох, который Моше должен использовать для своих целей (= тех целей, которые ему поставил Всесильный), т.е. для вывода народа из Мицраима".

**Расаг:** **מִטָּה הַאֲלֹהִים** – это надо понимать как: "посох [который] Всесильный [велел ему взять]".

**Ибн Эзра:** о посохе сказано **מִטָּה הַאֲלֹהִים**, из-за тех знамений, которые им сделаны. И этот посох – это посох как Моше, так и Аарона, потому что он был у него (у Аарона) в руке, когда он делал знамения. И поскольку в этом пасуке упомянут посох, то в следующем пасуке снова повторяется, что Всевышний сообщил Моше обо всех чудесах, которые он должен будет совершить в Мицраиме. В том числе сообщил и о том знамении, в результате которого они выйдут из Мицраима – это казнь первенцев (пасук כג). Эти три пасука (כג-כד) – как бы замечание в скобках. Пасук כד, где говорится о том, что случилось ночью на стоянке, должен следовать за нашим пасуком, где Моше берет свою семью и отправляется в путь. И это – обычный стиль в Торе (когда посреди рассказа присутствуют несколько псукум в качестве какого-либо замечания). Например, пасук *Шмот 22, 2* должен следовать за *Шмот 21, 37*.

**Даат микра:** посох называется так из-за того, что с его помощью в будущем Моше будет совершать знамения, о которых сказал ему Всесильный.

### Моше взял семью в Мицраим или отослал их куда-то?

**Расаг:** вскоре после того, как Моше вышел в путь, взяв с собой семью, он передумал и отправил жену с детьми обратно, к своему тестю. А сам продолжил свой путь в Мицраим.

**Сфорно:** **וַיִּרְכַּבְם עַל-הָמָר** – Моше отправил их из пустыни в Мидьян, к своему тестю, а сам продолжил путь.

Это мнение не совсем понятно: ведь в пасуке נ' сказано, что Моше выходит из дома тестя. Так что же значит, что "он их отправил к тестю"?

**Ибн Эзра:** мы не знаем, родился ли Гершом, когда Моше был еще молод – вскоре после того, как он сбежал из Мицраима, или когда Моше был уже в преклонном возрасте. И не полагайся на *Диврей ха-ямим шель Моше* (см. *Шмот 2, 22*), потому что все, что там написано, – чепуха. А второй его сын – Элизер – родился теперь, после этого пророчества. Моше сначала хотел взять жену и детей с собой в Мицраим, чтобы они потом вышли оттуда вместе с бней Исраэль. Но это было неверным решением, потому что он идет в Мицраим, чтобы вывести оттуда бней Исраэль, а они подумают, что он пришел в Мицраим с женой и детьми, чтобы жить там (и это могло бы оказать нежелательное воздействие на его миссию). И не удивляйся тому, что пророк может ошибаться. Вот, например, Давид спросил пророка Натана, построить ли ему Храм, и тот ответил: "Делай все, что пожелаешь". А ночью было у Натана пророчество, и Всевышний сказал, что Давид не должен строить Храм

(Шмуэль 2 7, 2-3)... Йефет (карай) сказал, что הקמר здесь – название вида, подобно тому, как сказано: וְיָהִי-לִי שֹׁר וְחָמֹר (Берешит 32, 6) – "есть у меня волы и ослы", и это неверно, потому что здесь по контексту неподходящее место, чтобы упоминать название вида, но следует понимать так, как оно написано: "посадил на осла". И не надо удивляться [как они могли поместиться на одном осле]: может быть Гершом был маленьким, и сидел позади матери, а Элизера, поскольку он был еще необрезанным (= новорожденным), она держала на руках. А то, что написано "и вернулся в Мицраим" означает, что он один вернулся, потому что когда Всевышний встретил Моше, был обрезан Элизер, и когда у него все зажило, то Ципора с сыновьями вернулась к своему отцу, а Моше оставил их и вернулся в Мицраим.

Так же считает **Рашбам** (см. Шмот 18, 2).

**Рамбан**: он взял семью с собой, а отослал уже потом: не после того, что случилось в пути, а позже.

(כא) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה בְּלִקְתָּךְ לָשׁוּב מִצְרַיִם רְאֵה כָּל-הַמִּפְתִּים אֲשֶׁר-שָׂמְתִי בְּיָדְךָ וְעָשִׂיתָם לִפְנֵי פַרְעֹה וְאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת-לְבָבוֹ וְלֹא יִשְׁלַח אֶת-הָעָם:

"на пути обратно в Мицраим помни (обдумай) все чудеса, которые Я поручил тебе совершить, и сделай их в присутствии фараона"; המפתיים – источник слова неясен "а Я укреплю его сердце [чтобы все эти чудеса на него не повлияли], так что он не отпустит народ".

Из последующего текста Торы мы не видим, чтобы Моше проделал перед фараоном все три знамения: в частности, превращение руки в прокаженную не упоминается.

**О каких המפתיים идет речь?**

**Раши**: это не те три знамения, о которых говорилось выше: ведь ему было приказано продемонстрировать их не фараону, а бней Израэль, чтобы те поверили ему. И мы нигде не видим, что Моше сделал эти знамения перед фараоном (кроме превращения посоха в змею – **Хизкуни**). Но здесь имеются в виду все остальные макот (казни), которые Всевышний прикажет ему совершить в Мицраиме. И не удивляйся, что שְׂמֵתִי написано в прошедшем времени. Смысл этого таков: "Когда будешь говорить с фараоном, они уже будут вверены твоей руке".

(כב) וְאָמַרְתָּ אֶל-פַּרְעֹה כֹּה אָמַר יְהוָה בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל:

"И скажешь фараону: "Так сказал Всевышний: Израэль – мой первенец!"

**Что эта фраза – בני בכרי ישראל – должна сказать фараону?**

Подчеркнуть национальное величие народа перед египтянами. Первенец являлся божеством у египтян. Поэтому когда умирают первенцы – это удар по египетской

идеологии. Фраза "Израэль – Мой первенец" означает, *ам Израэль* очень важен для Всевышнего.

Следующий пасук – продолжение того, что Моше должен будет сказать фараону.

(כג) וְאָמַר אֵלָיךְ שְׁלַח אֶת־בְּנִי וְיַעֲבֹדְנִי וְתִמְאַן לְשַׁלְּחוֹ הַנֶּה אֶנְכִּי הֲרֹג אֶת־בְּנֶךָ  
בְּכַרְךָ:

"Говорю Я тебе: 'Отпусти моего сына, чтобы он служил мне! А [если] ты откажешься отпустить его, то Я убью твоего первенца!'"

**О чем идет речь в этом пасуке?**

Вполне четко и ясно: речь о казни первенцев. Мы видим из этого пасука, что Моше знает с самого начала все, что он должен будет делать, и он знает, что фараон не послушает и не отпустит народ. И Моше знает всю программу на ближайший год: какими средствами воздействовать на фараона, чтобы он отпустил народ, и он знает, что это не подействует. Но Моше делает это не для воздействия на фараона, а чтобы наказать Мицраим и воспитать евреев.

**Ибн Эзра кацар:** вот, Всевышний сообщил Моше о последней из казней, после которой они выйдут из Мицраима.

(כד) וַיְהִי בַדְרֹךְ בְּמִלּוֹן וַיִּפְגְּשֵׁהוּ יְהוָה וַיִּבְקֶשׂ הַמִּיתוֹ:

וַיְהִי בַדְרֹךְ, בְּמִלּוֹן – "и было в пути, во время ночлега"; מִלּוֹן – "место ночевки", от לָלוֹן ("ночевать")

וַיִּפְגְּשֵׁהוּ יְהוָה, וַיִּבְקֶשׂ הַמִּיתוֹ – "встретил его Всевышний и пожелал умертвить его"; т.е. этот "некто, кого Всевышний хотел умертвить" тяжело заболел, так что был при смерти; болезни и эпидемии описываются в языке Танаха как кара, которой Всевышний поражает человека (*Даат микра*).

Этот пасук не вполне понятный: сразу возникает несколько вопросов.

**Что значит "встретил его Всевышний"? Кого встретил?**

**Что значит "хотел умертвить его"? Кого?**

(כה) וַתִּקַּח צִפּוֹרָה זָר וַתְּכַרֵּת אֶת־עַרְלַת בְּנֶהּ וַתַּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתוּד־מַיִם אָתָּה לִי:

"Тогда взяла Ципора кремневый нож и отрезала крайнюю плоть своего сына, коснулась [кровью обрезания] его ног и сказала: 'Ибо жених крови ты мне'".

**Даат микра:** "жених крови" – это выражение основано на представлении, что смерть желает забрать человека и разорвать супружескую связь между людьми. Коснувшись кровью ног Моше, Ципора выкупила его, и он снова стал ее "женихом". По другому объяснению, Ципора сказала Моше: "Эта кровь, которая у твоих ног – это кровь обрезания сына, которого я родила тебе, и она является свидетелем того, что ты – мой "жених" (муж), и нет у смерти позволения забирать тебя у меня".

Вопросы продолжают:

לְרַגְלָיו – к чьим ногам она бросила крайнюю плоть? (или коснулась?)  
 "Посвященный кровью ты мне" – кому Ципора говорит это?

(כו) וַיִּרְף מִמֶּנּוּ אֵז אֶמְרָהּ הִתֵּן דָּמַיִם לְמוּלָתָּ: {פ}

וַיִּרְף מִמֶּנּוּ – "и [Всевышний] излечил его" (= "болезнь отступила от него")  
 אֵז אֶמְרָהּ, הִתֵּן דָּמַיִם, לְמוּלָתָּ – "тогда она сказала: жених крови, посвященный кровью бриты";  
 מוּלָתָּ – форма множественного числа, выражающая абстрактное существительное, и смысл его – פְּשִׁמְתָּ הַמִּילָה; здесь Ципора назвала само обрезание מוּלָתָּ (*Даат микра*).

И опять не понятно:

"Излечил от него" – от кого? Или от чего?  
 "Жених крови, посвященный кровью бриты" – кто "жених"?

Как видим, здесь у нас есть ряд вопросов. И, кроме того, поскольку мы смотрим на текст широким взглядом, то надо понять, как это событие связано с контекстом.

О чем шла речь до этого? Моше шел в Мицраим, как ему велел Всевышний. Всевышний ему говорит: "Знай, что все, что ты сделаешь для фараона, не поможет, но только казнь первенцев поможет. И так скажи фараону: "Израэль – мой первенец! И если не отпустишь моего первенца, то Я убью твоего первенца". А потом сразу: "И было, на стоянке..." – кого-то Всевышний встретил, кого-то хотел умертвить; и что-то там связано с обрезанием, которое сделала Ципора своему сыну, и это как-то помогло. Кому помогло и почему помогло – не понятно.

**Объясните:**

- а) с кем была проблема – с сыном или с Моше? Кто был болен?  
 б) к чьим ногам она прикоснулась? Кого она называет דָּמַיִם?  
 в) почему Ципора делает обрезание, а не Моше?

**Рашбам** (דכ): Моше продвигался очень неохотно, да еще и вел с собой жену и детей, поэтому Всевышний разгневался на него.

Это продолжение мнения Рашбама (см. пасук ד), что Всевышний хотел умертвить Моше не из-за того, что тот не сделал обрезание сыну, а из-за того, что Моше не хотел идти в Мицраим.

**Рашбам** (הכ): Ципора коснулась ног Моше, чтобы задобрить *мал'аха* [который пришел, чтобы убить Моше]. И я не хочу говорить "к ногам *мал'аха*", потому что никто не знает – видела ли она "ноги" *мал'аха*. Обрезание не было связано с болезнью Моше. Моше заболел, поэтому Ципора сделала обрезание своему сыну, и это помогло Моше – т.е. это была просто дополнительная мицва, заслуга выполнения которой помогла Моше. Это не связано с наказанием. לִי דָמַיִם אֶתָּה – "через эту кровь (=

в результате ее пролития) останется со мной мой "жених"; "жених" – это значит "мой муж".

**Раши** (דב): проблема была в том, что Моше не сделал обрезание своему второму сыну, Элиэзеру. За эту халатность Моше был наказан.

### Агада

Мнение Раши – это агада из *масехет Недарим* 31б: "Сказал раби Йехошуа бен Корха: 'Насколько важна мицва делать обрезание: даже все заслуги Моше не помогли ему, когда он проявил халатность и не сделал обрезание вовремя!' Сказал Раби: 'Не дай Бог подумать, что Моше-рабейну проявил халатность в вопросе обрезания. Но так он решил: "Если обрежу сына и выйду в дорогу, то подвергну его жизнь опасности. Но я обрежу его и задержусь здесь на три дня, а потом пойду дальше, как приказал Всевышний!" За что же Моше был наказан? За то, что сначала занялся приготовлением к ночлегу!'"

Что хочет сказать агада?

Эта агада воспитательная: она подчеркивает важность исполнения заповеди обрезания. Исполнение этой заповеди должно быть на первом месте в порядке приоритетов человека – в частности, это важнее, чем забота о необходимых бытовых потребностях: раньше сделай мицву, а потом занимайся устройством быта.

**Раши** (הכ): וַתָּגַע לְרַגְלָיו – "положила возле ног Моше" (не касалась ног). יְצִיָּא – это сын, а не Моше.

**Расаг** (דב): заболел сын (а не Моше), а Моше вообще там не был – он ушел в Мицраим.

**Расаг** (הכ): она положила крайнюю плоть возле его ног (а не касалась); "его" – речь идет о сыне (т.е. возле ног сына).

**Хизкуни** (הכ): Моше был настолько слаб в результате болезни, что не мог обрезать сына, пока Ципора не поняла, в чем дело, и обрезала его. Ципора использовала кремневый нож, потому что они находились в походных условиях, и она от неожиданности взяла первое, что попало под руку. "Ноги", которых она коснулась – это ноги ребенка. Пасук следует понимать следующим образом: Ципора взяла нож, и нож коснулся ног ребенка... Согласно другому объяснению, она бросила отрезанную крайнюю плоть к ногам *мал'аха* в качестве своеобразной жертвы, подобно тому, как Гидеон и Маноах принесли жертву перед *мал'ахом* (*Шофтим* 6 и 13). По другому объяснению, "ноги" – это ноги Моше, поскольку из-за крови заповеди [обрезания] болезнь отошла от него. Это подобно тому, что мы видим в Мицраиме, когда кровь жертвы *песах* не давала "ангелу смерти" войти в дом. А тем, что она сказала "жених крови ты мне", она хотела сказать: "'Ангел смерти' хотел убить тебя из-за того, что ты женился на мне, ведь я – мидьянка, а ты – иври, и я не достойна тебя".

**Ибн Эзра** (גכ): некоторые пытаются связать то, что происходит далее, с контекстом – в принципе это правильно, но мнение, что фраза "а то убью первенца" относится и к Моше, и к фараону – это безумие.

**Ибн Эзра** (כז): сначала Моше пошел с семьей, и он думал, что в пути не надо делать обрезание. Всевышний ему сообщил: "Сделай брит ребенку, и оставь их позади, пока ребенок не выздоровеет, а ты сам иди в Мицраим".

По мнению Ибн Эзры, заболел Моше; обрезание надо было делать потому, что именно это было наказание для Моше – из-за того, что он не сделал обрезание вовремя. Это похоже на то, что говорит Раши.

**Ибн Эзра** продолжает: פלגול – это всегда что-то неожиданное, т.е. Моше заболел неожиданно. **Ципора** сделала обрезание, потому что Моше был болен. То, что написано "Всевышний встретил", не означает пророчество, а это *мал'ах* Всевышнего. А рав Шмуэль бен Хофни говорит: нельзя даже подумать о том, чтобы Всевышний вознамерился убить Моше, который по Его поручению идет в Мицраим, чтобы спасти свой народ! Всевышний хотел умертвить Элизера.

Рав Шмуэль бен Хофни – это *гаон* из Суры, он согласен с Расагом: Моше там не было. Заболел сын, обрезали сына. Сын заболел, потому что его не обрезали – нарушили мицву. Но он не объясняет, как это связано с контекстом.

**Ибн Эзра** (כח): по моему мнению, לרגלי – это ноги Моше; וַיִּרְאֵהוּ מַלְאָכִים – тоже относится к Моше: он почувствовал себя лучше, прекратилась лихорадка. וַיִּרְאֵהוּ – это Элизер: женщины обычно называют так своего сына после обрезания. А рав Шмуэль сказал, что לרגלי – это ноги Элизера, который был болен, и וַיִּרְאֵהוּ מַלְאָכִים также относится к нему. Если так, то следует спростить: как она обрезала его больного – это ведь только добавило ему боли к его страданиям?

Не факт, что у них были такие же подробности *халахи*, как в наше время, но логично, что больному ребенку не делают обрезание.

**Даат микра:** эта история в высшей степени загадочна. Согласно нашему подходу, что есть определенная параллель между Яковом и Моше, следует сказать, что этот рассказ про Моше параллелен эпизоду борьбы Якова с *мал'ахом* (*Берешит* 32, 25-31). Якову было приказано возвращаться в свою страну (*там же* 31, 3). И когда он был в пути, исполняя этот приказ, появился "человек" (согласно пророчеству Ошеа – *мал'ах* (*Ошеа* 12, 5), который хотел убить его. В результате тяжелой борьбы Якову удалось одолеть его. Согласно агадот хазаль, это был אֱלֹהֵי שָׁוִי ("ангел Эсава"<sup>19</sup>). Смысл этого в том, чтобы Яков реально почувствовал, насколько велика опасность, которая ему угрожает, и насколько велики враждебные силы, против которых ему предстоит выстоять. И Моше, так же как и Яков, получил приказ вернуться в страну, где находится его родня – в Мицраим. И ему, так же как Якову, было обещано "и Я буду с тобой" (*Шмот* 3, 12). И когда Моше был в пути, исполняя этот приказ, появился *мал'ах*, который хотел убить его. У Якова это был אֱלֹהֵי שָׁוִי, а у Моше – אֱלֹהֵי מִצְרַיִם ("ангел Мицраима"). И так же как у Якова, так и у Моше смысл всего этого рассказа заключается в том, чтобы предостеречь Моше, дав ему реально

<sup>19</sup> "Ангел" в этом контексте является аналогией "идеи" в философии Платона.

почувствовать, насколько велика опасность, которой он себя подвергает, и насколько велики враждебные силы, которые будут ему противостоять. Т.е. Моше опасно заболел. И есть в этом также предупреждение для Моше – чтобы выполнил свою миссию и все приказы Всевышнего в точности. А если не выполнит – то понесет справедливое наказание. И вот, Ципора, жена Моше, спасла своего мужа в результате того, что сделала обрезание своему сыну. Кровью обрезания она коснулась ног Моше, сказав: "жених крови ты мне". Она имела в виду, что эта кровь – знак "ангелу смерти" (תִּיחֶשֶׁת), чтобы не забирал ее мужа. Это может быть объяснено двумя способами: 1) кровь – нечто вроде препятствия на пути "ангела смерти": там где есть кровь, он не может действовать (см. Хизкуни); 2) кровь представляет собой нечто вроде выкупа: кровь обрезания – это выкуп крови (= жизни) Моше. В любом случае, в результате этой процедуры Моше вновь стал "женихом" Ципоры. И Ципора выбрала именно эту кровь – кровь обрезания ее сына – а не какую-то другую кровь, потому что эта кровь свидетельствует, что Моше – ее муж, и она родила ему сына, кровь обрезания которого находится у ног Моше. Возможно, что фраза "у ног" означает место поблизости от места обрезания самого Моше – в качестве намека на источник, из которого вышел обрезанный сын. Так или иначе, согласно этому подходу получается, что сын Моше до сих пор не был обрезан, и Ципора проявила инициативу обрезать его, чтобы спасти Моше кровью обрезания. И это очень странно: как могло случиться, что Моше проявил подобную халатность в исполнении заповеди обрезания и оставил сына необрезанным до тех пор, пока не произошла эта история? Действительно, среди хазаль есть такие, которые считают, что в этом состоял грех Моше, и поэтому Всевышний хотел убить его. В агаде есть множество предположений, почему Моше не обрезал сына вовремя. Но по пшату наиболее реальным представляется, что сыном, которому здесь сделали обрезание, является Элиэзер (*Шмот* 18, 4), и он родился незадолго до выхода Моше и его семьи в путь. А в пути, пусть даже и во время стоянки, нет обязанности делать младенцу обрезание из-за трудностей пути и тяжелых климатических условий. И только для того, чтобы спасти Моше кровью обрезания, Ципора поступила вне рамок закона и обрезала сына.

Итак: у нас есть два основных мнения:

- 1) заболел Моше, сделали обрезание Элиэзеру, и этим искупили вину Моше – так считают Раши, Рашбам и Ибн Эзра, причем Раши и Ибн Эзра говорят, что Моше заболел из-за того, что не сделал обрезание сыну, а Рашбам – из-за того, что медлил идти в Мицраим;
- 2) заболел Элиэзер, ему сделали обрезание и, понятно, что искупили Элиэзеру – потому что сделали ему обрезание – это мнение Расага.

То, что осталось, это связать эти два мнения с контекстом, и по связи с контекстом определить, какое из мнений больше подходит.

**Какова тема этого отрывка (псухим כו-ח)?**

Тема – выход Моше из Мидьяна в Мицраим.

**Как связаны с этой темой слова Всевышнего в псуким כג-כז?**

Это помощь ему в пути.

**Тогда что означает, что кто-то кого-то обрезал, и кому-то это помогло?**

Это тоже какой-то *симан* (символ), чтобы помочь ему в пути.

Итак:

- 1) Моше выходит от своего тестя, идет в Мицраим;
- 2) Всевышний говорит, что надо сказать фараону: "Первенец мой Исраэль. Отпусти их, а то убью твоего первенца";
- 3) Следующий пасук: заболел Моше (или сын Моше), и обрезают его сына.

**Как все это связано? Почему это идет сразу один за другим, если общая тема – это напутствие и помощь для Моше в выполнении миссии в Мицраиме?**

Что символизирует *брит-мила*? Что народ принадлежит Всевышнему! Вся эта история с обрезанием – это символика для Моше: как бы демонстрация "в живом виде" предшествующих слов Всевышнего ("первенец мой Исраэль; отпусти их, а то убью твоего первенца"): "Вот, заболел старший сын, твой первенец, Гершом (**первенец** Моше, а не младший сын, Элизер!) – его надо сделать частью Моего народа, иначе убью его!"

То, что мешает комментаторам сказать, что речь идет о Гершоме, а не об Элизере, это вопрос: как мог Моше не обрезать сына, который уже давно родился?

**р.Ш.Р.Гирш:** мы можем сказать это, потому что для этого есть основание из слов хазаль. Уже хазаль обсуждали: идет речь о первом ребенке, Гершоме, или о втором – Элизере. Большинство склоняется ко второму мнению, полагая, что как раз сейчас родился Элизер, но из-за того, что они собирались отправиться в путь, то не стали обрезать сына... Но раби Элизер ha-Модаи высказывает в Мехильте на *парашат Итро* (18, 3) дерзкое мнение: "Когда Моше попросил Итро дать ему Ципору в жены, тот обусловил свое согласие тем, что Моше примет одну вещь: первый сын будет [служить] аводе заре. И поэтому Гершом не был обрезан... В самом имени "Гершом" содержится намек на нечто вроде извинения, связанного с тем, что Моше был чужаком в той стране... Если мы примем эти слова (р. Элизера), то получается, что фразу "жених крови ты мне" следует понимать буквально: "Из-за меня – когда ты женился на мне – ты взял на себя грех, не обрезав сына". Впрочем, нет необходимости заходить так далеко. Примем только, что Ципоре было тяжело – ведь она не принадлежала к дому Яакова – позволить сделать сыну обрезание. И под давлением обстоятельств Моше уступил жене и согласился отложить обрезание.



*Брит-мила* – это единственная внешняя заповедь (т.е. такая, которая отличает бней Израэль от других народов), которая сейчас, во времена Моше, есть у народа Израэля. Это – заповедь со времен Авраама. Она является символом рождения Ицхака, и за ее неисполнение полагается смерть (*карет*).

Тора представляет брит-милу как символ еврейского народа. Действительно, многие ближневосточные племена делали обрезание – не все, но многие. Только в персидскую эпоху прекратили обрезаться под влиянием персидской культуры – все, кроме евреев, которые продолжали делать обрезание. У египтян обрезание делали жрецы, но не простой народ. Возможно, поскольку это делали только жрецы в Мицраиме, то можно сказать, что обрезание служит отличительным признаком: жрецы-египтяне выделены из среды египетского народа, а бней Израэль – весь народ – являются жрецами, *мамлехет коhanим* (*Шмот* 19, 6), в среде других народов. Подобно этому, почему кашерных животных называют "чистыми"? Потому что их приносят в жертву, и кушают их только жрецы. А у евреев весь народ – жрецы: кушают то, что приносят в жертву в Храме. И сделано это, чтобы показать, что бней Израэль – святой (= особый) народ, и что они должны поддерживать в среде народа чистоту и святость.

כֹּז וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַהֲרֹן לֵךְ לִקְרֹאת מֹשֶׁה הַמִּדְבָּרָה וַיֵּלֶךְ וַיִּפְגְּשֵׁהוּ בְּהַר הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁקֶלּוּ: כח וַיַּגִּד מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן אֵת כָּל־דְּבָרֵי יְהוָה אֲשֶׁר שָׁלְחוּ וְאֵת כָּל־הָאֱתָת אֲשֶׁר צִוְּהוּ: כט וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֵּאָסְפוּ אֶת־כָּל־זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: ל וַיַּדְבֵּר אַהֲרֹן אֵת כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֱתָת לְעֵינֵי הָעָם: לא וַיֵּאמְרוּ הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־פָקַד יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת־עַנְיָם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ:

(כו) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַהֲרֹן לֵךְ לִקְרֹאת מֹשֶׁה הַמִּדְבָּרָה וַיֵּלֶךְ וַיִּפְגְּשֵׁהוּ בְּהַר הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁקֶלּוּ:

מִדְבָּר – безлюдная местность (ср. *Берешит* 14, 6; 21, 20; 37, 22); הַמִּדְבָּרָה – ה в начале этого слова – это הַא הַדִּיעָה, которая указывает, что надо идти именно в то место, где находится Моше, а ה в конце – это הַמְגִמָה, указывающая направление движения.

"и он пошел и встретил его на горе Всесильного" (см. *Шмот* 3, 1)

וַיִּשְׁקֶלּוּ – "и расцеловал его".

Они встречаются именно на той же горе Хорев.

(כח) וַיַּגִּד מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן אֵת כָּל־דְּבָרֵי יְהוָה אֲשֶׁר שָׁלְחוּ וְאֵת כָּל־הָאֱתָת אֲשֶׁר צִוְּהוּ:

"И рассказал Моше Аарону обо всем, что говорил Всевышний, посылая его, и обо всех знамениях, которые Он повелел ему совершить".

### Что Моше сообщает Аарону?

План действий, в том числе и знамения. Т.е. весь план, который Всевышний ему сообщил: что надо делать, какими путями этого надо добиться; то, что фараон не

согласится, и когда он, да, согласится – все это он сообщает Ахарону. Т.е. Моше и Ахарон с самого начала имеют четкий план действий.

(כט) וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיִּצְטַפּוּ אֶת־כָּל־זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:

"И пошли Моше с Ахароном [как им приказал Всевышний] и собрали старейшин бней Исраэль".

*Даат микра:* וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה, וְאַהֲרֹן – обычное стилевое явление в Танахе, когда глагол, предшествующий одному имени, соединенному с другим именем следом за ним с помощью союза ו, стоит в форме единственного числа. Поэтому здесь написано וַיֵּלֶךְ, а не וַיֵּלְכוּ, но далее следует глагол וַיִּצְטַפּוּ – в форме множественного числа, в связи с тем, что он глагол стоит после имен Моше и Ахарона.

Это то, что сказал Всевышний Моше: "Иди и собери старейшин" – и он обращается к старейшинам, в первую очередь.

(ל) וַיְדַבֵּר אַהֲרֹן אֶת כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֱתָת לְעֵינֵי הָעָם:

"И пересказал Ахарон все, что сказал Всевышний, обращаясь к Моше, и сотворил знамения на глазах у народа".

**Написано, что говорил Ахарон. Это понятно: Моше объяснил Ахарону, что говорить, а Ахарон выступал перед массами. Но кто делает знамения?**

Потом мы видим несколько раз, что Моше говорит Ахарону: "Возьми и сделай так и так", например, с превращением воды в кровь (*Шмот 7, 19-20*). Т.е. эти знамения не происходят от личности Моше – не то, что Моше такой святой, чудотворец, который может делать знамения. А за знамениями на самом деле стоит Всевышний, и поэтому неважно, кто выливает воду на берег: Моше, Ахарон или какой-нибудь Хаим. Главное, что она превращается в кровь сама по себе: это обусловлено волей Всевышнего, а не того, кто ее выливает на землю.

**Ибн Эзра:** Моше всегда говорил только через посредника.

(לא) וַיֵּאמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־פָקֵד יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת־עֲנָנִים וַיִּקְרְוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ:

"И поверил народ, и понял, что вспомнил Всевышний о бней Исраэль и увидел их страдания; и поклонились они, и пали ниц".

Народ поверил!

Вспомним: было три метода, которые Всевышний предлагает Моше для обучения и воспитания народа:

- 1) Всевышний – истина, и поэтому надо делать то, что Он говорит, потому что это – правильно;
- 2) воззвать к национальным чувствам;
- 3) сделать змею из палки и палку из змеи.

Моше использует здесь все три метода воздействия.

ה א וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל־פַּרְעֹה כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיְחַגּוּ לִי בַמִּדְבָּר: ב וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה מִי יְהוָה אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַעְתִּי אֶת־יְהוָה וְגַם אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח: ג וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עָלֵינוּ נִלְכָּה זֶה דְרֹךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחַה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ פֶּן־יִפְנְעֵנוּ בַדֶּבֶר אֹז בַּחֲרָב: ד וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מַלְאָךְ מִצְרַיִם לָמָּה מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תִּפְרָיְעוּ אֶת־הָעָם מִמַּעֲשָׂיו לָכוּ לְסַבְּלָתִיכֶם:

(א) וְאַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל־פַּרְעֹה כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיְחַגּוּ לִי בַמִּדְבָּר:

וְאַחַר – "a затем" (= после всего того, о чем рассказано выше), сравните:

- וְאַחַר, וַיֵּלֶד בַּת – "a после этого родила дочь"

- בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן, וַיֹּאמְרוּ אֶל־פַּרְעֹה – "пришли Моше с Аароном и сказали фараону:"

- כֹּה־אָמַר יְהוָה, אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, שְׁלַח אֶת־עַמִּי – "так сказал Бог, Всесильный Израэля: отпусти мой народ".

Мы вдруг видим, что только Моше и Аарон пришли к фараону, хотя вместе с ними должны были отправиться и старейшины!

**Раши:** старейшины боялись, и поэтому пошли только Моше и Аарон.

### Что значит וַיְחַגּוּ לִי בַמִּדְבָּר?

Это не означает "чтобы они устроили в пустыне праздник для Меня". Слово חג в Танахе, в отличие от современного иврита, всегда означает жертвоприношения, а не просто выходной день или танцы, песни и пляски, например:

- וְלֹא־יָלִין חֶלֶב־חַגִּי עַד־בֹּקֶר – "не должен остаться жир праздничной жертвы Моей до утра".

Поэтому правильно перевести эту фразу так: "чтобы они в пустыне принесли Мне жертвы".

**Ибн Эзра кацар:** וַיְחַגּוּ – "принесут жертвы", как, например, сказано о жертве *pesach*: וְסָרוּ־חַג עִבְרַתִּים (Техилем 118, 27) – "вяжите жертву".

С этой точки зрения неверно говорить в Пурим или Хануку *חג sameach*, т.к. в эти дни не приносят особых жертв. Также неправильно будет сказать сегодня, что мы соблюдаем Песах: *pesach* – это жертва. Поэтому мы соблюдаем не *חג pesach*, а *חג ha-ma'ot* – не едим *хамец*. Поэтому у Рамбама в Мишне Тора, например, есть отдельно *huliyot pesach* (где приводятся законы, связанные с приношением жертвы *pesach*), и есть *huliyot хамец у-маца*.

(ב) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה מִי יְהוָה אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַעְתִּי אֶת־יְהוָה וְגַם אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח:

"Но фараон сказал: 'Кто такой этот "Всевышний", чтобы я его послушался и отпустил Израэль?! Не знаю я никакого "Всевышнего", и Израэль тоже не отпусти!'"

**р.Ш.Р.Гирш:** цари Мицраима, насколько нам было известно до сих пор, отличались дипломатической гибкостью и тонкостью суждений не менее, чем современные правители (т.е. этот фараон отличается от других своей грубостью и наглостью).

**Даат микра:** לָשֹׁלַח אֶת-יִשְׂרָאֵל, לְשָׂמַע בְּקוֹלִי, מִי ה' אֱשֶׁר אֶשְׁמַע בְּקוֹלִי – "какой силой и властью обладает "Всевышний", чтобы принуждать меня – фараона – отпустить бней Исраэль?" Этот вопрос, означающий категорический отказ. Далее фараон сам разъясняет свои слова: фразе מִי ה' אֱשֶׁר אֶשְׁמַע בְּקוֹלִי соответствует объяснение: לֹא יְדַעְתִּי אֶת-ה' – "я не признаю силу 'Всевышнего' и его право мне указывать". Фразе לָשֹׁלַח אֶת-יִשְׂרָאֵל соответствует וְגַם אֶת-יִשְׂרָאֵל לֹא אֶשְׁלַח – "я не только не признаю "Всевышнего", но и сообщаю вам, что ни в коем случае не отпущу бней Исраэль". Не следует думать, что говоря לֹא יְדַעְתִּי אֶת-ה', фараон имеет в виду, что он не знает кто такой тот, кого называют "Всевышний" – ведь Моше и Аһарон предварили свои слова вступлением, что Всевышний – Бог Исраэля. Но фараон своими словами хотел выразить презрение по отношению к силе Всевышнего в соответствии с верованиями идолопоклонников, что положение народа и его свойства зависят от природы его божеств. Поскольку фараон рассматривал бней Исраэль как народ презренных рабов, то он считал, что их Бог – такой же как они, и он не способен вывести свой народ из-под его власти.

**Что представляет собой фараон, как это следует из этого пасаку? Верит ли он в своих богов или нет?**

Многие умы занимает та удивительная причина, по которой Всевышний "укрепляет" сердце фараона, давая ему возможность не уступать до самого конца: за какой именно грех? Ведь тот фараон, который приказал убивать младенцев и поработил евреев – это другой фараон, который уже давно умер. Так за какие особые грехи Всевышний "укрепляет" его сердце? По нашему мнению, этот фараон – атеист.<sup>20</sup> Он не верит ни в каких богов: ни в еврейского, ни в египетских. Он насмехается над теми знамениями, которые делает Моше, точно так же, как он насмехается над теми фокусами, которые делают его колдуны. Для него и то, и другое всего лишь "ловкость рук и никакого мошенничества" (см. *Шмот* 7, 12; 8, 15). Именно такой тип человека склонен упираться до последнего момента. Обычный идолопоклонник, если бы один раз получил бы наказание, подобное тому, что получил этот фараон, не сопротивлялся бы так. Посмотрите на поведение плиштим (*Шмуэль* 1 5-6): когда они победили евреев на войне и захватили *арон ha-брит*, то принесли его к себе в город – и вдруг началась эпидемия. Перевезли в другой город – и там началась эпидемия. Они подумали-подумали, и решили подобру-поздорову отправить опасный трофей обратно, да еще и подарки дали – так поступают "нормальные" идолопоклонники. А фараон, очевидно, не верит ни в какую "мистику" и ни в какие "высшие силы". Мы увидим подтверждение этому в дальнейшем – из всего поведения этого фараона.

<sup>20</sup> Могли ли быть в Древнем Египте атеисты? Достоверно это неизвестно, однако, например, критика религиозных взглядов содержится в "Песне Арфиста" (эпоха Среднего Царства). См. Simson R. Najovits. Egypt, the Trunk of the Tree. Algora Publishing, 2003, стр.56-57.

(ג) וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עָלֵינוּ גְלֻלָּה זָא דְרַךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבָּר וְנִזְבְּחָהּ לֵיהוָה אֱלֹהֵינוּ פֶּן-יִפְגְּעוּנוּ בְּדַבָּר אֲוֹ בְחָרֹב:

"[Тогда] они сказали: 'Всесильный [Бог] евреев открылся нам. С твоего позволения, мы пойдем на три дня пути в пустыню и принесем жертвы Богу Всесильному нашему, а то как бы Он не поразил нас мором или мечом'".

Моше и Аарон подчеркивают здесь национальную составляющую: אֱלֹהֵי הָעִבְרִים!

**Что они хотят этим сказать? Как это является ответом на то, что говорит фараон? И чем *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* отличается от *אֱלֹהֵי הָעִבְרִים* (пасук 8)?**

**Ибн Эзра** (א): *יִשְׂרָאֵל* – имеется в виду народ Исраэля, а не один Яков.

**Ибн Эзра** (*Шмот* 21, 2): нет никакого сомнения в том, что когда об Аврааме сказано "Аврам ha-иври" (*Берешит* 14, 13), то имеется в виду, что он принадлежит к потомкам Эвера, о котором написано, что он – "прародитель всех бней Эвер" (*там же* 10, 21), в отличие от "а Хам – прародитель [народов] Кнаана" (*там же* 9, 18). Или он (Авраам) был прозван "иври" из-за того, что пришел из-за (מֵעֵבֶר) реки [Прат]... И также мы видели, что *иврим* называются *исраэль*: когда Моше сказал фараону: "Так сказал Всевышний, Бог Исраэля" (пасук 8), а тот спросил: "Кто это такой?", то Моше объяснил: "Всевышний, Бог *иврим*" (пасук 8). Таким образом, получается, что "Бог Исраэля" – это то же самое, что "Бог евреев". Но если *исраэль* называются *иврим*, поскольку происходят от Эвера, то потомков Ишмаэля, потомков Кетуры, а также потомков Эсава также следует, может быть, называть *иврим*? Однако мы нигде не находим, чтобы Эсав где-нибудь назывался бы *иври*. В его отношении употребляется только прозвище "Эдом". Во всем Танахе слово *иври* употребляется только лишь в отношении потомков Яакова.

Т.е. по мнению Ибн Эзры, словосочетание *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל* выражает национальную составляющую, и это то же самое, что и *אֱלֹהֵי הָעִבְרִים*.

**Хизкуни**: "ты говоришь, что не знаешь, кто такой ha-Шем. Это – Бог евреев, Бог их праотцов, и есть у Него законы по отношению к ним, потому что Он – их Бог, а они – Его рабы и Его народ".

**Сфорно**, в отличие от Ибн Эзры, считает, что слово *иврим* связано не с национальным происхождением, а с определенной идеологией:

"Тот, о ком ты сказал, что не знаешь Его – это Бог *ha-иврим*, известных тем, что они придерживаются идеологии Эвера".

**р.Ш.Р.Гирш**: они сформулировали свои требования по-другому, в соответствии с понятиями и мировоззрением, которые были понятны фараону. "Даже если ты не знаешь Всевышнего, разве ты не можешь понять нас, если мы говорим о Бог евреев? Подобно египтянам, у нас

тоже есть свой Бог. И если Он проявился в этом мире, то это тревожный знак: нам следует умиротворить Его".

В отличие от других комментаторов, *Даат микра* считает, что между אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל и אֱלֹהֵי הָעִבְרִים есть принципиальная разница:

*Даат микра* (נ): это, по-видимому, первый раз в этом поколении, когда фараон и другие египтяне слышали Имя Всевышнего с добавлением объяснения, что Всевышний – "Бог Израэля". Имя "Израэль", упомянутое здесь, указывает на величие и власть (в отличие от имени "иврим", которым пользовались египтяне, и которое выражает униженность и рабскую покорность).

*Даат микра*: здесь в ответе Моше и Аарона фараону мы находим определенные отличия от того, что было приказано Моше сказать фараону (см. *Шмот* 3, 18). Там не была упомянута первая фраза, которая была сказана фараону в пасуке נ, потому что там Моше было приказано в общем требовать от фараона отпустить Израэль, и фараон откажется. А здесь раскрываются подробности беседы Моше и Аарона с фараоном, и выясняется, что Моше и Аарон начали вести свою речь с категоричного требования, а когда фараон отказал им, то повторили все в более мягкой форме. В пасуке נ сказали וַיֹּאמְרוּ, а здесь – וַיִּנְבְּחָהּ: как-будто они уступают – не будут делать пышное празднество, а ограничатся лишь жертвоприношением. В пасуке נ они высказались в повелительной форме от Имени Всевышнего: חַלְשֵׁי אֶת-עַמִּי, а здесь они высказывают просьбу от своего имени וַיִּנְבְּחָהּ ...נָּ. Кроме того, в *Шмот* 3, 18, Моше было сказано начать речь с фразы ה' אֱלֹהֵי הָעִבְרִים (т.е. с Имени Всевышнего), а здесь он говорит: אֱלֹהֵי הָעִבְרִים – потому что Имя Всевышнего уже было упомянуто в пасуке נ. Есть также некоторые другие отличия, и все они являются обычным для стиля Торы чередованием с целью разнообразия текста.

Если אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל выражает идеологическую сторону: т.е. "Израэль" – это общность людей, объединенная общей идеологией, то אֱלֹהֵי הָעִבְרִים говорит лишь о национальной составляющей: т.е. "иврим" – это общность людей, объединенных общим этническим происхождением, а не идеологией.

### Что значит פָּן-יִפְגַּעוּ? Кто пострадает?

**Раши:** это была угроза для фараона: они говорили уважительно, но фараон понял, что речь идет о нем.

**Ибн Эзра:** это общее наказание для всех – и евреев, и египтян; они говорят этот довод не потому, что фараон их очень любит и отпустит, чтобы с ними ничего плохого не случилось, а это – угроза для фараона.

Мы увидим дальше, что Ибн Эзра считает, что половина *макот* пришлась на всех одинаково – и на евреев, и на египтян.

**Рамбан** не согласен с Ибн Эзрой: [почему египтяне потом прогоняют евреев из Мицраима?] Потому что Моше с самого начала угрожает –

будет мор; и когда первенцы умирают – это исполнение угрозы: египтяне испугались и всех прогнали.

**Сфорно:** וְיִפְגַּעוּ – "и нас, и тебя".

**Даат микра:** וְיִפְגַּעוּ פְּ-וְיִפְגַּעוּ: "если мы не принесем жертвы Всевышнему, то мы опасаемся, что Всевышний уничтожит нас в эпидемии или в результате войны". Эта речь построена в соответствии с мышлением фараона, который считал, что божество гневается на людей, которым оно явилось, а они не принесли ему жертвы.

(ד) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִלֶּךְ מִצְרַיִם לָמָּה מִשָּׁה וְאַהֲרֹן תִּפְרָעוּ אֶת־הָעָם מִמַּעֲשֵׂיו לְכוּ לְסַבְּלֵיתֶכֶם:

Фараон, как и предполагалось, отказывает: "Зачем вы, Моше и Ахарон, мешаете работать людям? Идите, занимайтесь своими делами!"

**Раши:** фараон сказал им: "[они хотят пойти принести жертвы] только для того, чтобы отлынивать от работы".

Здесь фараон показывает себя как человека, который не поощряет приношение жертв. Обычный идолопоклонник должен приветствовать приношение жертв: какая разница, кому их приносить? Чтобы божество, не важно какое, не гневалось, надо его хорошо накормить кровью жертв, и оно будет довольно – это позиция обычного идолопоклонника. Фараон не таков.

ה וַיֹּאמֶר פְּרַעַה הַן־רַבִּים עִתָּה עִם הָאָרֶץ וְהִשְׁבַּתְתֶּם אֹתָם מִסַּבְּלֵיתָם: ו יִצְו פְּרַעַה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־הַנְּגִשִׁים בָּעַם וְאֶת־שֹׁטְרֵיו לֵאמֹר: ז לֹא תֹאסְפוּן לָתֵת תְּבֹן לְעַם לְלֶבֶן הַלְּבָנִים כַּתְּמוּל שְׁלֹשׁ הֵם יִלְכוּ וְקִשְׁשׁוּ לָהֶם תְּבֹן: ח וְאֶת־מִתְכַּנֵּת הַלְּבָנִים אֲשֶׁר הֵם עֹשִׂים תְּמוּל שְׁלֹשׁ תְּשִׂימוּ עֲלֵיהֶם לֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ כִּי־נִרְפִים הֵם עַל־כֵּן הֵם צְעָקִים לֵאמֹר גְּלֻכָּה נִזְבַּחָה לְאֱלֹהֵינוּ: ט תִּכְבֵּד הַעֲבָדָה עַל־הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲשׂוּ בָּהּ וְאֵל־יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי־שֹׁקֶר:

(ה) וַיֹּאמֶר פְּרַעַה הַן־רַבִּים עִתָּה עִם הָאָרֶץ וְהִשְׁבַּתְתֶּם אֹתָם מִסַּבְּלֵיתָם:

וַיֹּאמֶר פְּרַעַה – "и [еще] сказал фараон:"

הן – выражение начала речи, служит для подчеркивания, как будто говорящий указывает пальцем, подобно הנה (**Даат микра**)

וְהִשְׁבַּתְתֶּם אֹתָם, מִסַּבְּלֵיתָם – "а вы хотите прекратить их работу?"

**Каков смысл слов фараона?**

**Сфорно:** фараон говорит: "Умные все равно не пойдут за вами [а престонародье пойдет, и вы им только помешаете работать]".

Сфорно, видимо, также считает, что этот фараон был атеистом. Какой идолопоклонник скажет, что приносить жертвы божеству – неважно какому – это

удел простонародья, а умные люди такими глупостями не занимаются? Это – подход атеиста. Нигде в Танахе ни один идолопоклонник не высказывается против принесения жертв божеству – неважно какому.

(ו) וַיֵּצֵא פַרְעֹה בֵּינוֹם הַיּוֹם הַהוּא אֶת־הַנְּגִשִׁים בְּעַם וְאֶת־שֹׁטְרָיו לְאֹמֶר:

"И [тотчас] приказал фараон управляющим над народом и надсмотрщикам следующее:"

**Раши:** הנגשים – египтяне, а שטריו – это были евреи. נגש – более важный надсмотрщик (управляющий), а שטר – менее важный.

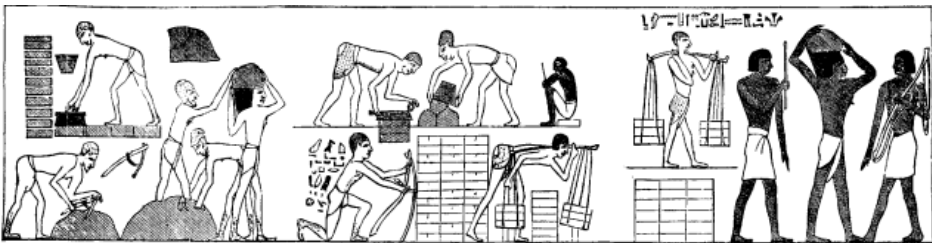
**Даат микра:** הנגשים – это египтяне-надсмотрщики, которые наблюдали за ведением работ и подгоняли рабов, а שטריו – это надсмотрщики из бней Исраэль, которые следили за тем, чтобы работа выполнялась в соответствии с указаниями נגשים.

(ז) לֹא תֹאסְפוּן לָתֵת תְּבֹן לְעַם לְלֶבֶן הַלְּבָנִים כַּתְּמוּל שְׁלֹשׁ הֵם יִלְכוּ וְקִשְׁשׁוּ לָהֶם תְּבֹן:

תוספון = תבון – "не давайте больше соломы этому народу"; תוספון – первые корневые буквы ו ו (как здесь, например, יסף) могут чередоваться с א (אסף); ו в конце слова служит для усиления и смыслового подчеркивания; תבון – размятая во время обмолота солома, идущая на корм скоту и на сырье для кирпичей

ללבן הלבנים – "для изготовления кирпичей"; глагол ללבן ("делать кирпичи") образован от существительного לבנה ("кирпич"), подобно образованию глагола תדשא от существительного דשא (Берешит 1, 11); кирпичи изготавливались из необожженной глины, замешанной для прочности с размятой соломой<sup>21</sup>

– "как это было до сих пор (раньше)"  
 – "они сами пойдут и соберут солому [для этого]"; וקששו – глагол קשש означает "собирать и вязать солому (קש)".



Изготовление кирпичей

(ח) וְאֶת־מִתְכַנְּתַת הַלְּבָנִים אֲשֶׁר הֵם עֹשִׂים תְּמוּל שְׁלֹשׁ תְּשִׂימוּ עֲלֵיהֶם לֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ כִּי־נִרְפִים הֵם עַל־כֵּן הֵם צְעָקִים לְאֹמֶר גִּלְכָּה נִזְבַּחַה לְאֵל־הַיְנוּ:

<sup>21</sup> С кирпичами из обожженной глины египтяне познакомились в эпоху Рамзеса II (по гипотезе И.Великовского, Рамзес II был современником пророка Ирмеяһу и Невухаднецара).



תכן – образовано от "но норму (количество) кирпичей"; וְאֶת-מִתְכַנֵּת הַלְבֵנִים ("отмерять, измерять")

"которую они вырабатывали до сих пор" – אֲשֶׁר הֵם עֹשִׂים תְּמוּל שְׁלֶשֶׁם

"требуйте с них, не уменьшайте ее" – תְּשִׁימוּ עֲלֵיהֶם – לֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ

"так как обленились они" – כִּי-נִרְפִּיּוּ הֵם

– על-כן הם צעקים לאמר, נִלְכָּה נִזְבַּחַה לְאֱלֹהֵינוּ "потому и кричат: 'Пойдем, принесем жертвы Всесильному нашему!'"

Все их требования, по мнению фараона, – от хорошей жизни. Пусть не отлынивают от работы!

(ט) תִּכְבֵּד הָעֲבֹדָה עַל-הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲשׂוּ-בָהּ וְאֵל-יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי-שֹׁקֵר:

"пусть тяжестью ляжет работа на этих людей, так что они будут заняты ей" – תִּכְבֵּד הָעֲבֹדָה עַל-הָאֲנָשִׁים, וַיַּעֲשׂוּ-בָהּ

– וְאֵל-יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי-שֹׁקֵר "а не [занимаются] всякой чепухой"; שָׁעָ – от корня שָׁעַ ("обратить внимание; интересоваться, заниматься чем-либо"), сравните:

– וַיִּשַׁע יְהוָה אֶל-הַבַּיִת וְאֶל-מִנְחָתוֹ, וְאֶל-קִיּוֹן וְאֶל-מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָ (Bereshit 4, 4-5) – "и обратился Всевышний к приношению Эвеля, а к Каину и его приношению Он не был благосклонен".

י וַיִּצְאוּ נְגִשֵׁי הָעָם וַשְׁטָרְיוֹ וַיֹּאמְרוּ אֶל-הָעָם לֵאמֹר כֹּה אָמַר פְּרֹעֹה אֵינְנִי נֹתֵן לָכֶם תְּכֵן: יֵא אַתֶּם לָכוּ קְחוּ לָכֶם תְּכֵן מֵאֲשֶׁר תִּמְצְאוּ כִּי אֵין נִגְרַע מֵעֲבַדְתְּכֶם דָּבָר: יב וַיִּפֶץ הָעָם בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרָיִם לְקַשֵּׁשׁ קֶשׁ לְתֵכֵן: יג וְהַנְּגִשִׁים אֲצִים לֵאמֹר כָּלוּ מַעֲשֵׂיכֶם דְּבַר-יְוָם בְּיוֹמוֹ כִּאֲשֶׁר בְּהֵיּוֹת הַתְּכֵן: יד וַיִּכּוּ שְׁטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-שָׂמוּ עֲלֵהֶם נְגִשֵׁי פְרֹעֹה לֵאמֹר מִדֹּעַ לֹא כָלִיתֶם חֲקֵכֶם לְלִבָּן כַּתְּמוּל שְׁלֶשֶׁם נִם-תְּמוּל נִם-הַיּוֹם:

(י) וַיִּצְאוּ נְגִשֵׁי הָעָם וַשְׁטָרְיוֹ וַיֹּאמְרוּ אֶל-הָעָם לֵאמֹר כֹּה אָמַר פְּרֹעֹה אֵינְנִי נֹתֵן לָכֶם תְּכֵן:

"[После чего] вышли управляющие и надсмотрщики, и сказали народу: Так сказал фараон: "Не даю я вам больше соломы""

(יא) אַתֶּם לָכוּ קְחוּ לָכֶם תְּכֵן מֵאֲשֶׁר תִּמְצְאוּ כִּי אֵין נִגְרַע מֵעֲבַדְתְּכֶם דָּבָר:

"Сами идите, берите себе солому, где найдете, ведь ваша норма выработки не стала меньше".

(יב) וַיִּפֶץ הָעָם בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרָיִם לְקַשֵּׁשׁ קֶשׁ לְתֵכֵן:

"И рассеялся народ по всему Мицраиму, собирая солому на сырье для кирпичей".

(יג) וְהַנְּגִשִׁים אֲצִים לֵאמֹר כָּלוּ מַעֲשֵׂיכֶם דְּבַר-יְוָם בְּיוֹמוֹ כִּאֲשֶׁר בְּהֵיּוֹת הַתְּכֵן:

"а управляющие подгоняют"; אֲצִים – от корня אָצַץ, "подгоняют, торопят", араб. اَضَّ (= حَق) – "заявляя"

– "заявляя" – לֵאמֹר

"обеспечьте выполнение ежедневной нормы так же, как и тогда, когда была солома".

(יד) וַיִּכּוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-שָׂמוּ עֲלֵהֶם נְגִשֵׁי פְרַעֲהַ לְאמֹר מִדּוּעַ לֹא כָלִיתֶם חֲקֻכֶם לִלְבוֹן כְּתִמּוֹל שְׁלֹשָׁם גַּם-תִּמּוֹל גַּם-הַיּוֹם:

"a" – וַיִּכּוּ, שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר-שָׂמוּ עֲלֵהֶם, נְגִשֵׁי פְרַעֲהַ לְאמֹר [если норма не выполнялась, то] фараоновские опричники избивали надсмотрщиков над бней Исраэль, которых назначили над ними, говоря:

"почему вы не сделали положенного числа кирпичей"; חֲקֻכֶם – здесь: "установленная норма", сравните:

(Bereshit 47, 22) – "потому что священники получали снабжение согласно закону от государства, и они питались этим пайком, который давал им фараон"

"как раньше" – כְּתִמּוֹל שְׁלֹשָׁם

"ни вчера, ни сегодня"; גַּם-תִּמּוֹל, גַּם-הַיּוֹם – очевидно, у евреев было несколько дней на работу такого объема, и они не выдержали это испытание в течение нескольких дней.

טו וַיָּבֹאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְעֲקוּ אֶל-פְּרַעֲהַ לְאמֹר לָמָּה תַעֲשֶׂה כֹה לַעֲבָדֶיךָ: טז תָּבוֹן אִין נָתַן לַעֲבָדֶיךָ וּלְבָנִים אֲמָרִים לָנוּ עָשׂוּ וְהִנֵּה עֲבָדֶיךָ מְכִים וְחַטָּאת עֲמָדָה: יז וַיֹּאמֶר נִרְפִים אַתֶּם נִרְפִים עַל-פְּנֵי אַתֶּם אֲמָרִים גִּלְגָּה נִזְבַּחַה לַיהוָה: יח וְעַתָּה לָבוּ עֲבָדֶי וְחָבוּ לֹא-יִנָּתֵן לָכֶם וְתָכוֹן לְבָנִים תַחֲנוּ: יט וַיִּרְאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֲתֶם בָּרַע לְאמֹר לֹא-תִגְרַעוּ מִלְּבַנְיָכֶם דְּבַר-יוֹם בְּיוֹמוֹ: כ וַיִּפְגְּעוּ אֶת-מֹשֶׁה וְאֶת-אַהֲרֹן נֹצְצִים לְקִרְאתֶם בְּצִאתְכֶם מֵאֵת פְּרַעֲהַ: כא וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהִים נִרְאָה יְהוָה עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאִשְׁתֶּם אֶת-רִיחֵנוּ בְּעֵינֵי פְרַעֲהַ וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לְתַתְּחָרֵב בְּיָדֶם לְהַרְגֵנוּ: כב וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל-יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם תְּזֶה לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי: כג וּמֵאֵז בְּאֵתִי אֶל-פְּרַעֲהַ לְדַבֵּר בְּשִׁמּוֹךְ הַרַע לְעַם תְּזֶה וְתִצָּל לֹא הִצַּלְתָּ אֶת-עַמְּךָ:

(טו) וַיָּבֹאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְעֲקוּ אֶל-פְּרַעֲהַ לְאמֹר לָמָּה תַעֲשֶׂה כֹה לַעֲבָדֶיךָ:

"Тогда пришли [к фараону] надсмотрщики бней Исраэль, и возопили к фараону, говоря: 'Почему ты так поступаешь с рабами твоими?!'"

*Даат микра:* в Мицраиме у каждого человека, даже у еврейских рабов, было право придти к фараону с жалобой на причиненную ему несправедливость.

(טז) תָּבוֹן אִין נָתַן לַעֲבָדֶיךָ וּלְבָנִים אֲמָרִים לָנוּ עָשׂוּ וְהִנֵּה עֲבָדֶיךָ מְכִים וְחַטָּאת עֲמָדָה:

"солону твоим рабам не дают, а кирпичи, говорят, делайте!"

וְהִנֵּה – результат, вывод: "получается, что..."

עבְדֵיךָ מֵמִים – "рабов твоих бьют...".

**Что значит עֲמַת עִמָּךְ?**

- 1) это вопрос: "чем провинился народ твой?", где "народ твой"=бней Израэль (т.е. вся фраза имеет смысл "и мы (=народ) еще и виноваты?");  
или  
2) это – обвинение к египтянам: "и это грех твоему народу (=египтянам, которые так относятся к евреям)"?

**Раши, Ибн Эзра, Сфорно:** это – обвинение к египтянам.

*Даат микра* приводит оба мнения.

(יז) וַיֹּאמֶר נְרָפִים אַתֶּם נְרָפִים עַל-כֵּן אַתֶּם אֹמְרִים גְּלָהָה נִזְבַּחְתָּה לַיהוָה:

"Но [фараон] сказал [на это]: 'Да вы же бездельники! Потому-то вы и говорите: "Пойдем, принесем жертвы Богу!"'"

Снова мы видим подход атеиста: "Почему ты хочешь приносить жертвы? Потому что ты – бездельник! Выдумал дурацкую причину, лишь бы отлынивать от работы!"

**Сфорно:** фараон сказал им: "Вы говорите, что хотите принести жертвы – отсюда выясняется, что вы – бездельники: хотите принести жертвы только для того, чтобы увильнуть от работы".

(יח) וַעֲתִדָּה לָכֵן עֲבָדֶי וְתָכוּן לֹא-יִנְתֵּן לָכֶם וְתָכוּן לְבָנִים תַּחֲנִנוּ:

"Так что идите и работайте, и солома вам дана не будет, но норму чтоб выполняли!"

(יט) וַיֵּרְאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶתֶם בָּרַע לְאֹמֶר לֹא-תִגְרַעוּ מִלְּבַנְיֹכֶם דְּבַר-יּוֹם בְּיוֹמוֹ:

בָּרַע = בְּמַצָּב רַע – "в плохом положении"

לֹא-תִגְרַעוּ מִלְּבַנְיֹכֶם, דְּבַר-יּוֹם בְּיוֹמוֹ – "не снижайте ежедневной выработки кирпичей".

**Что значит בָּרַע אֶתֶם בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, אֶתֶם בָּרַע? Кого они увидели "в плохом положении"? Народ? Или себя (т.е. אַתֶּם = עַצְמָם)?**

**Раши:** "увидели народ в тяжелом положении".

**Хизкуни, Ибн Эзра:** "увидели себя в плохом положении".

*Даат микра:* надсмотрщики представили себе, как управляющие скажут им: не снижайте дневную выработку кирпичей!

Весь пасук можно перевести как: "Надсмотрщики поняли, что их дела плохи, представив себе, что управляющие будут требовать от них: 'Не снижайте дневную норму выработки кирпичей!' или "После того, как фараон сказал: 'Не снижайте дневную норму выработки кирпичей', надсмотрщики поняли, что их дела плохи".

(כ) וַיִּפְגְּעוּ אֶת־מֹשֶׁה וְאֶת־אַהֲרֹן נֹצְבִים לְקִרְאָתָם בְּצִאתָם מֵאֵת פְּרֹעֶה:

"А когда они выходили от фараона, то наткнулись на Моше и Аарона, стоявших в ожидании их [снаружи]".

**Даат микра:** Моше и Аарон хотели услышать из первых уст, каков же был ответ фараона.

(כא) וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יֵרָא יְהוָה עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאֲשַׁתֶּם אֶת־רִיחֵנוּ בְּעֵינֵי פְרֹעֶה וּבְעֵינֵי עַבְדָּיו לְתַת־חֶרֶב בְּיָדָם לְהַרְגֵנוּ:

– "и сказали [надсмотрщики] им:"

– "взглянет Всевышний на вас и осудит"; יֵרָא – "возьмет вас на заметку"

– "в глазах фараона и его слуг".

#### Что значит הִבְאֲשַׁתֶּם אֶת־רִיחֵנוּ?

Буквально הִבְאֲשַׁתֶּם אֶת־רִיחֵנוּ означает "испортили воздух, засмердели". Т.е. вся эта фраза имеет смысл "за то, что сделали нас ненавистными (мерзкими) в глазах фараона" или "испортили впечатление о нас".

**Пасаг:** "испортили наше положение".

#### Что значит לְתַת־חֶרֶב בְּיָדָם, לְהַרְגֵנוּ?

**Пасаг:** [это – образное выражение, преувеличение:] "вы на нас навели только несчастья".

Раньше мы уже видели мнение **Рамбана** (*Шмот* 1, 10): до сих пор египтяне хотели навести на народ бедствия всякими уловками, т.к. они не могли прямо на них напасть и перебить, потому что собственный народ не потерпел бы такой несправедливости. А теперь, считает Рамбан, евреев обвиняют в бунте, и поэтому их можно перебить вполне легально, на законном основании.

Все, даже самые жестокие цари, всегда, хотя бы для видимости, претендуют на какую-то справедливость. Как в басне у И.А.Крылова – "но, делу дать хотя законный вид и толк..." Против явно несправедливых царей бунтуют все, даже их собственная гвардия. Вот даже пускали к фараону униженных и оскорбленных без очереди с претензиями. На самом деле, если бы фараон захотел бы устроить массовую резню евреев – никакая ООН не стала бы вмешиваться, и нет фараону никакого дела до справедливости. Но евреи этого не понимали. Им хотелось думать, что претензии фараона на справедливость – это что-то такое, на что можно положиться. Это и называется "рабская психология" – нежелание смотреть правде в глаза.

(כב) וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי:

"Вернулся Моше к Всевышнему и сказал: 'Всевышний! Зачем Ты сделал зло этому народу? Зачем Ты меня послал?'"

**Что значит וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל-ה' Куда Моше "вернулся" к Всевышнему?**

Это означает: "отступил от того, чем он занимался до этого". Чем он занимался до сих пор? Он шел к фараону. Теперь он "вернулся" к Всевышнему. Это не просто физическое возвращение на некое место. Т.е. Моше отстранился от того дела, которым он занимался до сих пор, и решил выяснить – правильно он действует или нет.

**Рашбам:** Моше вернулся на то место, где Всевышний говорил с ним.

**Даат микра:** Моше вернулся на то место, где Всевышний открылся ему в видении горящего куста, на горе Хорев, подобно тому, как посланец возвращается к пославшему его, чтобы сообщить, как он выполнил свою миссию. И поскольку он не преуспел в своей миссии, да еще и услышал жалобы от народа, то также и Моше высказал свои жалобы Всевышнему.

**р.Ш.Р.Гирш:** Моше решил, что его миссия закончилась, и ему не осталось ничего другого, как вернуться к Тому, кто его послал на это задание..

То же самое – "спуститься к народу": это не значит спуститься с какой-то горки вниз. Это означает отойти от тех дел, которыми занимаешься сейчас, чтобы снизойти до того, чтобы пойти воспитывать народ.

**Моше отлично знает, что фараон их не отпустит (*Шмот 3, 19; 4, 21*). Если так, то почему он теперь поражается и страдает из-за этого?**

Моше знал, что не будет немедленного результата (в смысле, не ожидал, что фараон отпустит сразу). Но он не ожидал, что на некоторое время (и он даже не знал, на какое) получится еще хуже, а думал, что все останется как раньше. Заметные и осязаемые рубцы от плеток на спинах евреев в его планы не входили, и сильно застали его врасплох.

**Рамбан:** Всевышний ведь уже дважды сказал ему, что фараон не даст им уйти (*Шмот 3, 9; 4, 21*) – что же он теперь возмущается? Рав Авраам [Ибн Эзра] сказал, что Моше думал, что как только он начнет говорить с фараоном, так сразу их положение улучшится, и Всесильный начнет их спасать. А фараон только устрожил и ухудшил условия работ. А это противоречит тому, что Всевышний сказал Моше: "Я увидел тяжелое положение, в котором находится Мой народ,.. и спустился, чтобы спасти его" (*Шмот 3, 7-8*). Но по-моему, это неверно, потому что Моше сказал: "Ты не спас [народ, как обещал]" (пасук כ), а "спасение" – это исход из Мицраима, а не что-либо другое (т.е. Моше ожидал, вроде бы, что фараон их отпустит). И по моему мнению, Моше-рабейну думал, что Всевышний, когда сказал ему, что фараон не послушает их и не отпустит немедленно, и даже после знамений, пока Он не сделает множество чудес, имел в виду, что Он произведет их немедленно одно за другим, в считанные дни. Но так быстро не пошло. Возможно, что этот эпизод (от встречи Моше с фараоном до того, как Моше "вернулся" к Всевышнему) занял продолжительное время, ведь не сразу после того, как фараон приказал ухудшить условия труда, надсмотрщики пришли к фараону: некоторое

время они пытались работать по новым условиям, но не смогли выдержать такой нагрузки, после чего стали просить о встрече с фараоном – и это также заняло какое-то время: ведь простой смертный не может так запросто в любое время добиться аудиенции у царя. И также возможно, что Моше вообще вернулся в Мидьян на какое-то время, как говорит мидраш *Шмот раба* (5, 23-24). А по прошествии нескольких месяцев Моше снова вернулся в Мицраим, чтобы говорить с фараоном.

Т.е. весь процесс длился очень долго. И из-за этого Моше отчаялся.

Идея, которая заключена здесь: человек, который берет на себя какую-то миссию, не должен ожидать, что решение будет быстрое и легкое. Он должен ожидать, что обязательно будут по дороге неудачи, что это будет тянуться долго. И будут такие из среды "своих", которые выступят против него.

(כג) וּמֵאֵז בָּאתִי אֶל-פַּרְעֹה לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ הַרְעָה לְעַם הַזֶּה וְהִצַּל לֹא-הִצַּלְתָּ אֶת-עַמְּךָ:

"ведь с тех пор, как я пришел к фараону, чтобы говорить от Твоего имени"

– "стало только хуже этому народу"

– *makor* הִצַּל усиливает фразу: "ни на йоту не стало лучше Твоему народу" или "Ты не спас свой народ [как обещал]".

Моше жалуется Всевышнему.

**На кого он жалуется: на фараона или на бней Исраэль? Или он выдвигает претензии к Всевышнему: "Что же Ты не спас их, как обещал"?**

Посмотрите, что Всевышний отвечает ему:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עֲתָה תִרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפַרְעֹה כִּי בְיַד חֲזָקָה יִשְׁלַחֶם וּבְיַד חֲזָקָה יִגְרָשֶׁם מֵאֶרְצוֹ: {ס}

(ס) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עֲתָה תִרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפַרְעֹה כִּי בְיַד חֲזָקָה יִשְׁלַחֶם וּבְיַד חֲזָקָה יִגְרָשֶׁם מֵאֶרְצוֹ: {ס}

– "и сказал Всевышний, [отвечая] Моше:"

– "в ближайшее время ты увидишь, что Я сделаю фараону"

**чья "сильная рука" имеется здесь в виду: фараона или Всевышнего?**

**Раши, Хизкуни:** יִשְׁלַחֶם – здесь имеется в виду "рука" Всевышнего. וּבְיַד חֲזָקָה יִגְרָשֶׁם מֵאֶרְצוֹ – а это "рука" фараона, как написано: "Египтяне силой поторапливали народ" (*Шмот* 12, 33).

**Рашбам, Сфорно:** и в первом, и во втором случае имеется в виду "сильная рука" фараона.

С этим мнением согласен *Даат микра*:

"Фараон сказал: 'Не отпущу народ' (*Шмот* 5, 2), однако же после того, как Я ударю по нему – силой прогонит их". Вторая часть пасука построена в стиле возвышенной прозы с использованием "параллельных плеч":

וַיִּבְרַח הַמִּצְרַיִם מִפְּנֵי יְהוָה // וַיִּבְרַח הַמִּצְרַיִם מִפְּנֵי יְהוָה – т.е. "силой он отошлет и прогонит их из своей страны".

Сравните это со словами בְּיַד הַמֶּלֶךְ в *Шмот* 3, 19.

Евреи не хотят выходить из Мицраима. Поэтому Всевышний сделает фараону нечто, в результате чего фараон их прогонит "сильной рукой". Т.е. смысл этого пасука: "Я сделаю фараону такие вещи, что он их выгонит".

**Ибн Эзра:** "когда Я обрушу *макот* на Мицраим, то евреям станет легче".

**Сфорно** также считает, что пасук направлен против фараона: фараону станет так плохо, что он силой погонит бней Исраэль.

**Рашбам:** речь направлена против бней Исраэль: [они не хотят уходить, но] фараон выгонит их против их воли.

Итак, есть три мнения относительно того, на кого жалуется Моше:

- 1) Моше жалуется на фараона, который не отпускает народ, поэтому Всевышний сделает так, что он их не только отпустит, но даже применит силу, чтобы поскорее их прогнать;
- 2) Моше жалуется на бней Исраэль, которые такие слабоверные, слабосильные: не могут терпеть временное осложнение ситуации ради идеи, не хотят выходить из Мицраима; и поэтому Всевышний отвечает, что сделает так, что фараон их выгонит силой – против их желания;
- 3) Моше жалуется на самого Всевышнего, который не выполнил своих обещаний: во-первых, не спас народ, как обещал, а во-вторых – в результате действий Моше (по указанию Всевышнего) им стало еще хуже. "Зачем же надо было меня посылать?!" – спрашивает Моше.

Из контекста следует, что правы те, кто выражает последнее мнение.

*Даат микра:* парашá открывается "возвращением" Моше к своему тестю (*Шмот* 4, 18) и заканчивается "возвращением" Моше к Всевышнему (*Шмот* 5, 22). И это намек на то, что миссия Моше провалилась. И поэтому он возвращается на то место, откуда был послан с этим заданием, и жалуется Всевышнему на неудачу: вместо того, чтобы прекратить рабство, он привел только к его ужесточению. Мы видели, что подобное развитие событий было задумано с самого начала, и даже заранее сообщено Моше (*Шмот* 3, 19; 4, 21). И несмотря на это, народу было очень тяжело вынести такое ухудшение их положения, что выразилось в обвинениях против Моше и Аарона. Так что Моше начал даже жаловаться на Всевышнего. Следует сказать в оправдание народа, что Моше не сообщил им, что фараон ожесточится. Относительно жалобы Моше следует сказать, что несмотря на то, что Всевышний сообщил ему, что в начале фараон откажется отпустить народ, Моше не

знал, что фараон ужесточит условия труда, а думал, что все останется как раньше. И когда Моше увидел, что условия жизни народа ухудшились, то пришел и стал жаловаться. Пророки вообще, и в особенности Моше-рабейну, в силу их близости к Всевышнему обычно говорят с Ним, как говорят с другом. Поэтому, согласно пшату, в жалобе Моше нет намека на то, что он недостаточно верит словам Всевышнего. Но вместе с тем, в ответе Всевышнего תָּאָה תִּתֶּן תְּרָאָה содержится интонация порицания, упрека... Смысл ответа Всевышнего заключается в том, что обещание избавления не отменено, и также миссия Моше не отменена, и эта неудача была кратковременным явлением, запланированным с самого начала. А Моше должен вернуться к выполнению своей миссии – для этого Всевышний продолжил говорить с Моше, о чем сообщает следующая *parašá*.