

יא וַיִּדְבַר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: יב כִּי תִשָּׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וַנִּתְּנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיהוָה בַּפְּקֹד אַתֶּם וְלֹא־יְהִי בָהֶם נֶגֶף בַּפְּקֹד אַתֶּם: יג זֶה הַיְתָנוּ כָּל־הָעֶבֶר עַל־הַפְּקֻדִים מַחְצִית הַשֶּׁקֶל בַּשֶּׁקֶל הַקָּדָשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה הַשֶּׁקֶל מַחְצִית הַשֶּׁקֶל תְּרוּמָה לַיהוָה: יד כָּל הָעֶבֶר עַל־הַפְּקֻדִים מִבְּנֵי עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה יִתְּנוּ תְּרוּמַת יְהוָה: טו הָעֶשֶׂיר לֹא־יִרְכָּה וְהַדֵּל לֹא יִמְעִיט מִמַּחְצִית הַשֶּׁקֶל לְתַת אֶת־תְּרוּמַת יְהוָה לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם: טז וְלָקַחְתָּ אֶת־כֶּסֶף הַכַּפָּרִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל־עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזָכְרוֹן לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם: {פ}

Домашнее задание

Прочитать первые шесть псуким здесь, затем прочитать *Шмуэль 2 24* (весь перек) и также *Диврей ha-ямим 1 21*. Постараться определить, в чем там проблема: чего Давид хотел добиться проведением подсчета, и почему Йоав сопротивлялся этой переписи. Есть ли вообще какая-то проблема в счете?

(יא) וַיִּדְבַר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:

"И говорил Всевышний, обращаясь к Моше, так:"

(יב) כִּי תִשָּׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וַנִּתְּנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיהוָה בַּפְּקֹד אַתֶּם וְלֹא־יְהִי בָהֶם נֶגֶף בַּפְּקֹד אַתֶּם:

"Когда ты будешь проводить подсчет бней Израэль для определения их числа, то пусть при подсчете каждый даст искупительный дар Всевышнему за себя; и [тогда] не будет среди них гибели при их подсчете".

По какой причине ведется счет, с какой целью? Что такое לפקדיהם?

לפקדיהם – "для того, чтобы [знать] их число"; это слово образовано от корня פקד ("приказывать", "считать", "помнить"); פקודים – "счет, сумма, число" (см. *Шмот 38, 21*). Обычно, פקודים – это счет вообще, неважно по какой причине.

Что такое כפר נפשו?

כפר נפשו – буквально: "выкуп за свою жизнь". Т.е. каждый должен дать כפר (см. *Шмот 21, 30*) за себя: искупление, какое-то покрытие за себя Всевышнему. В качестве такого выкупа, в принципе, может быть все, что угодно, например: корбан (в качестве כפרה – "искупления") или *трума* (посвящение в Храм какой-то суммы денег или каких-то вещей). Дальше мы увидим, что в данном случае имеются в виду именно деньги.

אָתָּם – "когда будешь делать этот подсчет". Отсюда, вроде бы, следует, что передать *кофер* можно как перед подсчетом, так и после, поскольку не указано точно, когда следует это делать (до или после).

וְגָגָה – и в результате того, что они дадут *кофер*, не будет у них *גָגָה*.

Что такое גָגָה?

Что-то ведущее к катастрофе, к чему-то плохому, к гибели, например: мор, эпидемия. גָגָה (*негеф*) – корень גגг означает "ударить", "поразить, повредить, задеть". От этого корня образовано слово מַגִּיפָה (*магефа*, "эпидемия").

Что этот пасук хочет сказать?

Пасук не говорит, что нельзя производить подсчет. Более того, пасук не говорит, что нельзя считать бней Израэль по головам. Пасук говорит: "Когда будешь делать подсчет, тогда дай *кофер*, и в результате не будет *негеф*". Не то, что нельзя делать подсчет! Подсчет делать можно, но при этом надо обязательно дать *кофер*! А если не дашь *кофер*, то будет плохо – может случиться *негеф*.

(יג) זֶה אֲתֵּן לְכָל־הָעֵבֶר עַל־הַפְּקָדִים מִחֻצֵי הַשֶּׁקֶל בַּשֶּׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה הַשֶּׁקֶל מִחֻצֵי הַשֶּׁקֶל תְּרוֹמָה לַיהוָה:

– "вот что даст каждый проходящий подсчет:"

מִחֻצֵי הַשֶּׁקֶל בַּשֶּׁקֶל הַקֹּדֶשׁ – "половину шекеля, в священных шекелях"; это кусок серебра, равный по весу половине шекеля – единице измерения веса, которой пользуются в вопросах, связанных со святостью: например, при продаже поля и оценке людей (см. *Ваукра* 27, 3 и 25)

עֶשְׂרִים גֵּרָה, הַשֶּׁקֶל – "тот шекель [в котором] двадцать *гера*"; "священный" шекель делится на двадцать меньших единиц – גֵּרָה; это слово родственно современному אַגוֹרָה (десятая часть современного шекеля); возможно, что оба эти слова родственны слову גֵּרָגִיר ("крупинка, зернышко") – базисной единицей веса в древнем мире служил вес определенных плодов или зерен: так, גֵּרָה, о которой здесь идет речь, – это вес шестнадцати ячменных зерен; שֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ отличается от שֶׁקֶל הַחֲלִין (обычного шекеля) количеством *гера*: в "священном" шекеле – двадцать *гера*, а в "обычном" – судя по некоторым источникам – десять; следует помнить, что упомянутые в Торе *шекель* и *гера* – это меры веса, а не монеты: монетами бней Израэль начали пользоваться после возвращения из Вавилонского изгнания; в некоторых высказываниях хазаль относительно периода до Вавилонского изгнания, упоминаются монеты, но это – не что иное как агадот, которые следует понимать иносказательно с целью извлечения моральных уроков (а не в качестве исторических фактов) (*Даат микра*)

מִחֻצֵי הַשֶּׁקֶל תְּרוֹמָה לַיהוָה – "половину шекеля [каждый отделит от своих денег и посвятит в качестве] приношения Всевышнему".

Здесь пасук сообщает, что *кофер* должен быть предоставлен в виде половины шекеля. И не общество платит, когда происходит подсчет, а каждый, кого считают (отделяют от всего остального общества) для какой-либо цели, дает за себя *кофер*.

(יד) כָּל הַעֹבֵר עַל-הַפְּקָדִים מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְמוֹעֵלָה יִתֵּן תְּרוּמַת יְהוָה:

"Каждый проходящий подсчет от двадцати лет и старше принесет приношение Всевышнему".

Этот пасук сообщает нам, что *кофер* приносят только те из проходящих подсчет, кто находится в возрасте от двадцати лет и старше. А что с людьми другого возраста – их нельзя считать? Можно, но они не обязаны давать *кофер*.

(טו) הַעֲשִׂיר לְאִירֶבֶה וְהַדֶּלֶל לֹא יִמְעִיט מִמַּחְצִית הַשֶּׁקֶל לְתַת אֶת-תְּרוּמַת יְהוָה לְכַפֵּר עַל-נַפְשֹׁתֵיכֶם:

"Богатый не больше, и бедный не меньше половины шекеля: [каждый] должен дать в качестве приношения Всевышнему – для искупления за вашу жизнь".

Тут написано, что те, которые дают *кофер* (от двадцати лет и старше), должны давать именно ту сумму, которую ha-Шем установил: ни больше, ни меньше. Даже богатый не может дать больше. Чем плохо дать больше? Если этот *кофер* – искупление за что-либо, то почему не надо дать больше? Чем плохо? Нет – и богатый, и бедный дают одинаковый *кофер*.

Даат микра: это обращение как бы напрямую к бней Исраэль: "Это приношение призвано искупить за ваши жизни. И жизнь каждого из вас, бней Исраэль, равноценна в глазах Всевышнего: жизнь богача не более драгоценна, чем жизнь бедняка". И поэтому, *кофер* богача был равен *коферу* бедняка.

(טז) וְלָקַחְתָּ אֶת-כֶּסֶף הַכַּפָּרִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל-עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזָכְרוֹן לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עַל-נַפְשֹׁתֵיכֶם: {פ}

"a [ты] возьми это серебро, предназначенное для искупления, от бней Исраэль"

"и отдай его на работы [по изготовлению утвари для] шатра откровения"; в частности, как сообщается далее, из этого серебра были изготовлены серебряные подножия шатра (*Шмот* 38, 25-28); также возможно, что *עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד* – это служение в Мишкане, т.е. жертвоприношения; в соответствии с этим объяснением, это серебро может идти на приобретение материалов и скота, необходимых для служения (*Даат микра*)

– "для искупления за вашу жизнь".

וְהָיָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזָכְרוֹן לִפְנֵי ה' – кому и о чем должно напоминать это серебро?

По мнению большинства комментаторов, это означает "и будет это Всевышнему напоминанием о бней Исраэль": имеется в виду, что серебряные подножия Мишкана, изготовленные из этого серебра, будут напоминать Всевышнему к добру о бней Исраэль.

Но можно также понять эту фразу так, что принося это серебро на нужды Храма, бней Исраэль демонстрируют тем самым, что они помнят о Всевышнем. Сравните это с тем, что сказано выше (*Шмот* 28, 12 и 29).

Здесь сообщается несколько интересных подробностей:

1) Во-первых, на что идет это серебро: *מִעַל-בְּיַד אֱהִל מֹדֵעַ*, т.е. его приносят в Храм. Дальше мы увидим, что из этого серебра действительно изготовили некоторые храмовые предметы.

2) Во-вторых, эти деньги, которые они дают в Храм, будут для бней Исраэль напоминанием перед Всевышним – т.е. в Храме – чтобы искупить за их жизнь. В результате чего будет искупление за их жизни? В результате того, что они дадут полшекеля, и в результате того, что их *трума* будет находиться в Храме. Т.е. то, что они дают какое-то пожертвование в Храм, и это находится в Храме – именно это как бы является причиной искупления за жизнь.

У комментаторов есть четыре основных варианта объяснить, о чем здесь идет речь.

Первое объяснение дает Раши (ר׳). Он считает, что существует проблема считать людей по головам:

אִין עֵי – это разрешение (а не обязанность) проводить подсчет: "Когда ты захочешь их посчитать, то не считай по головам, а каждый должен дать полшекеля – и ты посчитаешь по шекелям, и будешь знать, сколько их". А если ты посчитаешь по людям, а не по шекелям, то будет мор, как во времена Давида – потому что над пересчитанными людьми властвует *аин ha-ra* ("дурной глаз", сглаз).

О том, что случилось у Давида, мы поговорим чуть позже.

Какие три проблемы содержит объяснение Раши?

1. Нигде из пасука нет ни малейшего намека, что надо считать шекели, а не людей. Написано: "Когда будешь считать людей, тогда пусть дадут *кофер* за них, и тогда не будет мора".

Даже если предположить, что есть какая-то проблема считать людей, то этот *кофер* – это выкуп за этот грех. Но можно ли из пасука понять, что нужно считать шекели? Нет.

2. Из Раши слышится, что это – мицва на все поколения: всегда, когда ты будешь считать людей, давай по полшекеля и считай шекели. Однако такой мицвы мы нигде не находим: ни в Талмуде, ни в одной из *сефер ha-мицвот*, и ни один из халахических авторитетов такую заповедь не упоминает.¹ Нет такой мицвы – давать полшекеля, когда будешь считать людей.

3. Из Раши слышится, что так надо делать при любом подсчете, а мы видели из пасука, что речь идет о подсчете людей от двадцати лет и старше. Что, только в этом возрасте *аин ha-ra* вредит? А в других возрастных категориях не вредит?

Отсюда следует, что мнение Раши пшатом не является.

Второе объяснение дает Рамбан (ר׳):

Поскольку из текста пасука не ясно, является ли это указание заповедью на все поколения или временным указанием только для Моше в пустыне, то Давид ошибся, проведя подсчет без шекелей, и за это он был наказан.

¹ Ежегодный сбор половинок шекеля – это совершенно другая заповедь, как будет объяснено ниже.

Т.е. Рамбан так же, как и Раши, считает, что есть какая-то проблема пересчитывать людей, но из текста этого не следует, и поэтому Давид ошибся: он думал, что можно считать людей. Такое объяснение вызывает очень серьезный вопрос: Давид по ошибке (ведь в тексте об этом не написано!) что-то сделал – и за это получил такое страшное наказание? Если в тексте не написано, что этого нельзя делать, то откуда он мог об этом знать? Из Устной Торы? Рамбан не говорит, что он должен был знать об этом из Устной Торы. И мы не сомневаемся, что Давид знал Устную Тору так же хорошо, как и Письменную.

Третье объяснение выдвигают хазаль (точнее, они строят на основании этих псуким мидраш халаха). Это объяснение приводят **Расаг, Рамбан** в *Сефер ха-мицвот* и в *Мишне Тора (нильхот шкалим)*, и многие другие комментаторы упоминают об этом. Согласно объяснению хазаль, эти псуким являются асмахтой для заповеди на все поколения давать каждый год в Храм половину шекеля. Действительно, у нас есть такая заповедь. Но она вообще не связана ни с каким счетом. Подходит ли подобное объяснение под пшат текста или нет? Нет. Единственная вещь, общая между ними, это сумма – полшекеля. Более того, заповедь обязывает приносить полшекеля каждого мужчину **от тринадцати лет** и старше, а здесь речь идет о возрасте от **двадцати лет** и старше. Заповедь давать полшекеля в Храм не написана нигде в Письменной Торе – это Устная Тора, и из Танаха у нас есть ясное подтверждение этой халахи. Например, в *Млахим 2 12, 5* написано, что приносятся некие *трумот* в Храм, но не написано, что идет речь именно про исполнение заповеди. Но в другом месте – *Диврей ха-ямим 2 24, 4-9* написано более четко: царь Йоаш вызывает коhen-гадоль Йеhoяда, который был у него главой правительства и спрашивает, почему тот не потребовал от левим собрать *מִשְׁאֵת מֹשֶׁה עֶבֶד-ה'* – "приношение Моше, раба Божьего", которое они должны собирать из года в год со всего народа на содержание Храма. Почему? Потому что Аталья-злодейка эту мицву отменила. Отсюда слышится, что это – заповедь; причем заповедь, которую текст относит к Моше.

Также заповедь ежегодно жертвовать в Храм полшекеля, как мицва деорайта, которую сказал Моше, упоминается в книге *Нехемья 10, 33-34*:

וְהָעִמְדָנוּ עָלֵינוּ מִצְוֹת, לָתֵת עָלֵינוּ שְׁלִישִׁית הַשֶּׁקֶל דָּבָר, לְעִבְדֹת, בַּיַּת אֱלֹהֵינוּ – "мы установили давать в Храм треть шекеля" – это, очевидно, изменение суммы: цена серебра изменяется, и мы даем полшекеля по его стоимости, а не по монете (монет еще не было). Поэтому здесь есть небольшое изменение: треть шекеля, а не полшекеля. И написано, что цель этого приношения – *לְכַפֵּר עַל-יִשְׂרָאֵל*. Но несмотря на то, что назначение этой мицвы "искупать за Израэль", эта мицва никак не следует из текста нашей параша *Ки тиса*. Эта мицва основана на Устной Торе и нигде не написана в Торе.

Четвертый вариант предлагает **Ибн Эзра**. В своем вступлении к *парашиат Ки тиса* он начинает с того, что указывает на связь этого отрывка с предыдущим:

В предыдущей параше говорилось о *мизбах ха-кторет* – внутреннем жертвеннике: он окроплялся кровью один раз в году, в Йом Кипур, чтобы искупить за грехи бней Исраэль. И серебро, даваемое за искупление, также дают один раз в году, как я объясню. А по мнению Расага, серебро, даваемое за искупление – это обязанность, возлежащая на каждом еврее каждый год, независимо от того, считают их или нет. И доказательство тому, по его мнению, – то, что написано в *Диврей ха-ямим 2 24, 6...*

Некоторые говорят, что *магефа*, которая была во времена Давида (*Шмуэль* 2 24) была из-за того, что они не дали выкуп за свои жизни. Если это верно, то это будет ответом Расагу... А Йефет сказал, что если они не дадут *кофер* при выходе на войну и будут подсчитаны, то потерпят поражение от врага (= погибнут).

В отличие от многих, Расаг считает, что нет никакого запрета считать народ, и, тем более, он не верит, что такой счет наводит мор. Есть мицва: перед Песахом давать полшекеля на храмовые нужды и тем самым знать количество народа. Если не дадут полшекеля, то это будет считаться как пренебрежение по отношению к Храму, и за это, говорит Тора, будет мор. Нет никакого запрета считать народ, не давая полшекеля, в другое время года, и, в любом случае, не сам счет наводит мор! Если так, то из-за чего же был мор в результате счета Давида, где Давид еще и признаёт: "Это я согрешил и велел считать народ"? Ибн Эзра говорит, что история с Давидом опровергает мнение Расага. Сам Ибн Эзра не спорит с Расагом однозначно, но сомневается в его объяснении. Вероятно, Ибн Эзра верит, что подсчет людей может навести мор, но и пшат, вроде бы, склоняется в сторону общепринятого мнения (что речь идет о заповеди давать полшекеля в Храм раз в год). Ибн Эзра добавляет, что Йефет сказал, что мор, о котором говорится, является поражением на войне. Нам неизвестно, что думал Йефет по поводу счёта – как Расаг или как хазаль. В любом случае, история с Давидом и его слова представляют проблему для Йефета, так как мор у Давида не был связан с войной.

Расаг дал удивительный ответ на проблему, поставленную перед ним из истории с Давидом. По его словам, Давид действительно думал, что счет наводит мор, и эта его вера была **ошибочной** (т.е. у Давида были некоторые суеверия). Мор в эпоху Давида был, по мнению Расага, не из-за счета, а из-за того, что народ поддержал бунт Авшалома. А Давид свалил наказание за политический и реальный грех на формальное нарушение культа (проблему с подсчетом народа), хотя народ был здесь вообще ни при чем! Ибн Эзра не упомянул этот ответ Расага. Кстати, рав Шмуэль бен Хофни, гаон йешивы Сура (лет 20 после Расага) был согласен с Расагом.

Ибн Эзра кацар (כ״): קָנַן – это поражение на войне. Некоторые говорят, что если что-то пересчитать, то с этим случится что-то нехорошее, а קָנַן – это мор, и в доказательство приводят счет, который провел Йоав (*Шмуэль* 2 24), но я считаю иначе.

В том, что קָנַן – это поражение на войне, с Ибн Эзрой согласен **Хизкуни** (כ״):

וְהָיָה יְצֵאוֹם מִן הַמִּלְחָמָה – "при выходе их на войну".

Т.е. когда бней Исраэль будут выходить на войну, пусть дадут пожертвования в Храм – каждый, кто идет на войну: от двадцати лет и старше – и тогда не будет קָנַן: не будет у них поражения на войне.

Действительно, слово קָנַן может означать поражение на войне, например:

- וְהָיָה לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵינוּ, יְהוָה, וְהָיָה לְפָנֶיךָ אֱלֹהֵינוּ? (*Дварим* 28, 25) – "предаст тебя Всевышний на поражение врагам твоим".

Тому, что говорит Ибн Эзра, есть ряд подтверждений, но есть и ряд мест, которые противоречат тому, что он говорит. Так, например, если проблема в выходе на войну, и надо дать *кофер* в Храм, чтобы не было поражения, то действительно –

абсолютно непонятно, что случилось у Давида: он ведь не собирался выходить на войну. А сейчас мы увидим, что этот выкуп можно давать не только перед выходом на войну, но и после выхода на войну! И тоже будет все в порядке! Например, *Бемидбар* 31, 49: там описывается война с Мидьяном. Во-первых, Всевышний говорит Моше отобрать по тысяче человек от каждого колена. Нигде нет никакого намека, что их не считали самым нормальным образом: все подсчеты в пустыне (а их было около трех, плюс подсчеты левиим) – производили обычным образом, по головам. То же самое здесь: отбирают тысячу человек от каждого колена на войну – очевидно, их посчитали, иначе откуда известно, что это тысяча? И никакой выкуп они за себя не давали. Откуда мы это знаем? *Бемидбар* 31, 49, начальники армии после возвращения с войны говорят Моше: "Мы подсчитали тех солдат, что были в нашем подчинении, и увидели, что не было потерь". Выражения, которые они используют в своей речи, в точности соответствуют нашему пасуку:

<i>Шмот</i> 30, 12	<i>Бемидбар</i> 31, 49
כִּי תִשָּׂא אֶת-רֹאשׁ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל... בַּפְּקֹד אֲתָם	עֲבַדְיָדָה נָשְׂאוּ אֶת-רֹאשׁ אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה... וְלֹא-נִפְקְדוּ מִמֵּנֵי, אִישׁ

Это те же выражения! Дальше (*там же*, 50): "И поэтому мы решили дать пожертвования в Храм, *искупить* за нас перед Всевышним". Т.е. в благодарность за то, что на войне они не потерпели поражение и не понесли потерь, они теперь дают пожертвование в Храм. Назначение пожертвования – точно такое же, как написано в нашей параше: чтобы не было *негеф* – это искупление за их жизнь. Получается, что даже если мы примем мнение Ибн Эзры, что этот подсчет связан с выходом на войну, то Тора говорит, что *кофер* не обязательно давать перед выходом на войну: вообще, в принципе, когда выходишь на войну, подсчитываешь народ для этого, надо дать что-нибудь в Храм – и это хорошо, большая мицва – и не будет у них *негеф*. Но это не обязательно делать до выхода на войну: вот, они вернулись с войны, у них уже не было *негеф*, и все равно они считают необходимым дать пожертвования в Храм. Т.е. пожертвование не призвано отменить этот *негеф*. Т.е. мнение Ибн Эзры мы тоже отсеиваем, по крайней мере – частично.

Рамбам в *Мишне Тора* (*hilchot темидин у-мусафин* 4, 5) приводит халаху, которая не связана ни со счетом, ни с чем-либо подобным: халаха говорит о том, как коhanим бросают жребий в Храмовой службе – какой коhen что делает на жертвеннике. Как они это решают? Бросают жребий. Каким образом? Выкидывают пальцы. Начальник смены считает по пальцам. И Рамбам там говорит:

И почему считают по пальцам? Потому что нельзя считать евреев, но только лишь посредством каких-либо других предметов, как сказано: וַיִּפְקְדוּם בַּפְּלָאִים (*Шмуэль* 1 15, 4).

Причем такую халаху – что нельзя считать евреев – Рамбам не приводит нигде в *Мишне Тора*. Здесь он это упоминает как бы мимоходом, как что-то само собой разумеющееся – в халахе, которая вообще не связана ни с какими подсчетами. И Рамбам приводит на это асмахту из книги *Шмуэль*, когда Шауль (а не Давид) считал своих бойцов. Причем по пшату וַיִּפְלְאוּ (*Телаим*) – название места: т.е.

פָּרָאִים וְיִצְרָאֵלִים означает "посчитал их в Телаим". Но мидраш говорит: "Посчитал их козлятами". И вроде немного странно: с одной стороны Рамбам упоминает, что есть какая-то проблема считать евреев, а с другой стороны он это не упоминает в качестве отдельного закона, и вообще приводит какую-то асмахту из книги *Шмуэль*².

Последний перек в книге *Шмуэль*³, а также параллельный отрывок в *Диврей ха-ямим*⁴ рассказывают нам о том, что царь Давид приказал своему начальнику армии, Йоаву, произвести подсчет населения, подлежащего мобилизации в случае войны. Причину, по которой он хочет это сделать, Давид четко не объясняет: "Хочу знать!" В глазах Йоава этот приказ не просто излишен, но мерзок (*Диврей ха-ямим* 1 21, 6). Почему – тоже не объясняется. Тем не менее, с царем сильно не поспоришь – Йоав выполняет приказ. И вот, после того, как Давиду сообщают, что его мобилизационный ресурс – более миллиона человек, он вдруг осознает, что совершил тяжкий грех. С чего вдруг? Что случилось? Он даже еще никакого наказания не получил за это! Но вдруг Давид понимает, что в подсчете, который он провел, было что-то плохое, и просит Всевышнего простить совершенную им глупость (*Шмуэль* 2 24, 10). Что за глупость он сделал? Если, как говорит Рамбан, он неправильно понял то, что написано в Торе, то это не такая уж большая глупость, потому что в Торе не написано, что нельзя считать народ. На следующий день пророк Гад сообщает Давиду, что Всевышний предоставляет ему возможность самому выбрать наказание: семь лет голода в стране, три месяца поражений и бегства от врагов или три дня мора. Какова принципиальная разница между этими тремя наказаниями? Последнее наказание не делает разницы между Давидом и остальными людьми. При голоде и при бегстве от врагов всегда есть разница между царем и тем простым крестьянином, который будет голодать в первую очередь, или тем рядовым солдатом, который прикроет царя своим телом. При третьем наказании нет никакой разницы между царем и остальным народом. Давид выбирает третье наказание, которое не ставит его над народом. Он предпочитает умереть от руки Всевышнего, т.е. от мора, который не зависит ни от каких условий, связанных с другими людьми. Это выражает подчинение, порабощение Всевышнему. Начинается эпидемия, которая остановилась, когда Давид пошел и купил место, которое впоследствии станет Храмовой горой, построил там жертвенник и определил там место Храма.

Теперь давайте подведем итог тем данным, которые есть перед нами, и, исходя из этих данных, построим объяснение всего этого, включая объяснение нашей *параши*.

Только упомянем еще одно мнение.

Ральбаг: грех Давида заключался в том, что он положился на силу армии. Подсчет солдат показал, что Давид полагался не на Всевышнего, а на силу армии.

Гордыня – в этом заключался грех Давида! Обоснуем это:

² Обычно, когда Рамбам приводит асмахту из текста Торы, то это означает, что данная халаха – деорайта. А когда он приводит асмахту из *Невиим* или *Ктувим*, то данная халаха – дерабанан.

³ *Шмуэль* 2 24.

⁴ *Диврей ха-ямим* 1 21.

1) Перек о проведении подсчета соединяется с именем Урия ha-хитти – имя, которое было упомянуто последним в предыдущем переке: точно так же, история с Урия *ha-хитти* происходит из-за гордыни Давида: он считал, что ему можно больше, чем другим, потому что он – царь.

2) Нет никакой оправданной причины для подсчета солдат в этом переке. Просто Давид говорит: "Чтобы я знал, сколько у меня солдат". Это – проявление гордыни. Йоав говорит (в *Диврей ha-ямим*): "Весь этот народ – все тебе рабы; зачем тебе надо считать их?" Т.е. Йоав указывает именно на то, что Давид хочет знать, сколько у него рабов. Это проявление гордыни.

То, что Йоав говорит: "Зачем наводить грех на Израэль?" (*Диврей ha-ямим* 1 21, 3), подобно тому, что написано в книге *Ваикра* (4, 3) про кохена: אִם הִפְתִּיחַ הַכֹּהֵן לְאָכְלֵי בְּרֵית ה' – "если кохен-гадоль согрешит во зло народу". Т.е. не то, что грех Давида обяжет народ, а когда руководитель грешит, то это бьет по всему народу. То же самое кохен-гадоль – он является религиозным руководителем народа, и когда он грешит, то это бьет по всему народу: они учатся у него, они смотрят на него. То, что делает Давид – проявление гордыни, проявление самовластия – это качества отрицательные, и это вредит всему народу.

Рамбан в комментарии на *Бемидбар* 1, 2-3 снова обращается к этому эпизоду. За что Давид был наказан?

Мне представляется далеким от истины предположение, что Давид пренебрег тем, что написано в пасуке (*Шмот* 30, 12), что если не принесут при подсчете по половине шекеля, то будет *негеф*. А если, возможно, он ошибся [неправильно поняв из пасука, что нет проблемы считать по головам, а не по половине шекеля], то ведь Йоав мог бы и сам сделать это. Но Йоаву в принципе не понравился приказ царя произвести подсчет: "Зачем же наводить на народ грех?" Если бы проблема была только в неправильном подсчете (т.е. подсчете по головам, а не по половине шекеля), то Йоав мог бы сам собрать по полшекеля и посчитать таким образом народ, не согрешив. Но, по моему мнению, Всевышний разгневался на Давида из-за того, что тот приказал провести подсчет без всякой необходимости – ведь он не собирался выходить на войну или делать с народом еще что-либо в то время. Целью этого подсчета было лишь потешить сердце царя тем, что у него много подданных. И это то, что сказал Йоав: "Пусть Всевышний увеличит их число в сто раз – зачем же моему господину приказывать такое?" И я видел в *Бемидбар раба* (2, 17): "Сказал раби Элизер от имени раби Йоси бен Зимра: 'Всякий раз, когда евреев пересчитывали, потому что это было необходимо, никто не погибал; а когда их пересчитывали без всякой необходимости, то погибали люди. Когда их пересчитывали по необходимости? Во времена Моше, при движении по пустыне и при разделе Эрец Израэль. А когда без необходимости? При Давиде'".

3) Мы отметили, что был спор между Йоавом и Давидом. И хотя обычно Давид уступал в спорах между ними, здесь он не уступил Йоаву. Когда человек кому-то уступает и признает свою неправоту – это качество, противоположное гордыне. Йоав здесь уступает Давиду в отличие от всех других столкновений между ним и царем. Т.е. Давид здесь берет власть в свои руки, и он именно здесь заставляет

Йоава подчиняться в отличие от всех остальных мест. Т.е. здесь гордыня Давида возобладали и над народом вообще, и над Йоавом в частности.

4) Каким образом Давид понял сам, что он сделал глупость? Ему сообщили: "У тебя есть полтора миллиона солдат". И что теперь? И тут у Давида появляется чувство раскаяния. Потому что он понимает, что сделал глупость. Почему это глупость? Потому что в этом подсчете нет никакого смысла. Счет при выходе на войну – вполне нормальное явление: понятно, что надо подсчитывать солдат перед тем, как идти в бой. Но просто так, для подтверждения своей царской власти и гордыни – это глупость.

5) Выбор наказания указывает на раскаяние Давида: он выбирает то наказание, которое не ставит его над народом. Для этого ему Всевышний и делает такое предложение с выбором наказания: проверить – он действительно раскаивается или нет. Не то, что Давид сам может установить, какое ему будет наказание.

6) Когда Давид увидел, как эпидемия убивает народ, то сказал: "Я согрешил, а весь народ этот – чем они согрешили? Пусть будет наказание на меня и на мою семью". Давид здесь подчеркивает, что он – не царь, а человек, который должен нести ответственность за свои дела. Народ здесь – это уже не его рабы; а он здесь как пастух, заботящийся о своем стаде: он называет народ אֶמָּל ("скот") – это прозвище в Танахе используется в качестве проявления любви по отношению к народу или подчиненным.

Если так – т.е. если у Давида был грех гордыни – то в чем была проблема народа: почему народ пострадал? Народ чем виноват?

Здесь у нас имеет место национальный грех. Это не грех одного Давида. Это – общенациональная гордыня. Нечто-то подобное тому, что случилось с государством Израиль после Шестидневной войны: национальная гордыня. Давид лично возгордился, это верно, но и весь народ ведет себя таким образом!⁵ Давид считает, что он – единственный, кто согрешил: "Вот, я один согрешил, за что весь народ страдает?" Приходит к нему пророк и говорит: "Знаешь что, иди и сделай жертвенник". Это – ответ! Почему страдает народ? Потому что нет Храма, куда бы они могли приносить свои жертвы, т.е. жертвы, которые приносятся в Храм – это символ преклонения перед Всевышним и подчинения Всевышнему. Храм необходим, чтобы воспитывать народ. Строительство жертвенника, покупка Храмовой горы – это то, что остановило эпидемию. Т.е. когда нет Храма, то народом овладевает гордыня.

7) Как мы уже сказали, эпидемия останавливается в результате того, что делается жертвенник, начинается служба, или, как мы видели в Торе, после того, как даются пожертвования в Храм от народа: от каждого, кто выходит на войну, чтобы у него не было проблемы. Какова же проблема? Гордыня. А если будет

⁵ Хотя это нигде прямо не написано в очень открытой форме, но из многих мест Танаха видно, что в грехах царя отражается падение духовного уровня всего народа. Царь просто характеризуется тем, что у него меньше технических проблем грешить, а обычный человек будет, скажем, бояться полиции. Если бы в народе разврат был бы чем-то совершенно немислимым, Давид никогда не решился бы на историю с Бат-Шевой – он стеснялся бы собственных телохранителей, боялся бы, что Бат-Шева закатит истерику на всю страну, что Йоав, вместо того, чтобы избавить его от Урии, пойдет жаловаться в Синедрин на такой приказ и т.д. Сам факт, что эта история прошла ему безнаказанно (до вмешательства Всевышнего), показывает, что творилось в народе.

гордыня, то ha-Шем говорит: "Получишь наказание – *негеф*". Неважно, до выхода на войну или после возвращения с войны – дай пожертвование в Храм, прояви свое преклонение, подчинение Всевышнему. Поэтому те, кто возвращаются с войны с Мидьяном, дают пожертвование в Храм в знак признания того, что они победили не своей силой, а благодаря Всевышнему. То же самое – в нашей параше.

Вывод: проблемой Давида и проблемой народа была гордыня.

То же самое сказали хазаль: "За что народ пострадал в эпоху Давида? Потому что не требовали строительства Храма" (*Мидраш Tehilim* 17, 4). Народ знал, что есть заповедь построить Храм – это написано в Торе прямо – но не требовал этого. Каждый строил себе виллу, но не требовал строительства Храма. Почему? Потому что считали, что им и так хорошо. Народ не чувствовал необходимости проявить подчинение, преклонение перед Всевышним в Храмовой службе. Поэтому не строили Храм и не требовали от государства, от Давида строить Храм. За это, говорят хазаль (и это приводит Рамбан), они понесли наказание в эпоху Давида. Давид проявил гордыню. И это отражает национальную гордыню. Тора нас учит: чтобы не было национальной гордыни, при выходе на войну или при возвращении с войны надо принести пожертвование в Храм.

Теперь осталось ответить на один вопрос: почему Давид видит этот грех более тяжелым ("я очень согрешил!"), чем грех с Бат-Шевой ("я согрешил!"). Там тоже он раскаивается, там тоже он сокрушается, но этот грех он видит бóльшим.

Когда мы смотрим на историю в Танахе, на всех царей, руководителей народа, то мы видим, что Всевышний требует от них в первую очередь полного преклонения перед Ним. Царь Шауль был праведным человеком: хазаль говорят, что Шауль был очень щепетилен в вопросе исполнения заповедей, касающихся межчеловеческих отношений, и что он был большой хахам и праведник. В чем же заключался его грех? Он не склонился перед приказом Всевышнего: ha-Шем сказал ему сделать так-то, но он этого не сделал. Почему? Некрасиво, народ требует, неудобно перед ними... Т.е. у Шауля не было проблем с людьми или с какими-то конкретными мицвот. У Шауля была проблема принципиальная: неприятие на себя власти Всевышнего, преклонения перед Всевышним. А Давид грешил очень много: убийство, разврат – самые страшные грехи, какие только могут быть, но это – личные грехи, это не грехи национального уровня. И эти грехи не отражают позицию царя, преклоняющегося перед Всевышним. Действительно, он "сломался" то здесь, то там. Это бывает, человек согрешил – это личный грех. Но в первую очередь, то, чего ha-Шем требует от руководителя народа, – это преклонение перед Ним. И преклонение перед Всевышним – это та проблема, которая была у Давида здесь. Поэтому такой грех намного хуже для руководителя народа, чем личный грех с Бат-Шевой, Урией и т.д. Есть большая разница между личным грехом и национальным грехом.

Шадаль (נָ): когда человек считает свое серебро и золото, или когда царь считает свое войско, очень может быть, что в результате он станет полагаться на свое богатство или на многочисленность своих солдат. И он возгордится в сердце своем и скажет: "Своими собственными руками я сделал себе богатство". И тогда, в большинстве случаев, все обернется против него, и постигнет его катастрофа (потому что это на самом деле

один из законов *haušaxi*, предшествующий слову гордыни, и это происходит во всех поколениях, как с отдельными людьми, так и с целыми народами, и с царями). И отсюда родилась у всех народов вера в сглаз. И по-видимому, эта вера распространилась также и среди евреев в поколениях, предшествующих дарованию Торы. И Всевышний не хотел полностью отменить это поверье, поскольку оно базируется на вере в *haušaxu*, что отдаляет человека от того, чтобы полагаться лишь на свою силу и богатство, а это основа всей Торы. Поэтому что Он сделал? Приказал, чтобы произвели подсчет сейчас, в начале становления их как единого народа, и чтобы они дали *кофер*, и это серебро пойдет на нужды Мишкана – "для памяти перед Всевышним, чтобы искупить за их жизни". И таким образом, отныне (и на будущие поколения) они смогут производить подсчет, не боясь сглаза, поскольку Мишкан сделан из серебра, искупившего за них... Поэтому здесь перед нами не заповедь на все поколения, а лишь одноразовое указание для того времени, в соответствии с мнением дона Ицхака [Абрабанеля]... В отличие от него я считаю, что основной целью этого указания было, во-первых, равноценное пожертвование на строительство Мишкана, так чтобы богат не смог бы сказать бедному: "Моя доля в строительстве Храма больше, чем твоя!" (как написали Тосафот в *Даат зкеним*⁶). А второй целью было ослабить страх перед сглазом, когда подсчет производится по необходимости: ведь Мишкан стоит, буквально⁷, на том серебре, которое дал каждый человек в качестве выкупа. И также мы находим, что несколько раз после этого производился подсчет бней Исраэль, и там не упомянуто, что дали *кофер*, и не было у них *негеф* – но это все, когда подсчитывали людей по необходимости. Но если подсчитывали без необходимости, а только из-за гордыни правителя, то возможно, что произойдут с ними неприятности в качестве наказания за гордыню, в соответствии с путями высшей *haušaxi*. И так сказали хазаль в мидраше *Танхума (Ки тиса, 9)*: "Всякий раз, когда подсчитывали Исраэль по необходимости, не было у них убыли [населения], а когда подсчитывали не по необходимости – убывало [население]". И вот, Давид под конец жизни возжелал узнать численность населения, но в этом не было необходимости, поскольку он не вел больше войн – это было лишь из-за гордыни и желания возвеличиться. И поэтому Йоав боялся, что Всевышний прогневаётся, и в его глазах приказ царя был мерзким. И Всевышний послал *негеф* на народ. И тут Давид пробудился на строительство Храма, который бы искупил за народ... Но вернемся к основной теме – сглазу. Некоторые из "философствующих", как, например, Ральбаг, хотели объяснить его "научно", объясняя, что флюиды, исходящие из глаз смотрящего по направлению к лицу человека, на которого тот смотрит, могут быть ядовитыми и, таким образом, могут навредить ему или даже умертвить – в зависимости от природных качеств принимающего флюиды человека. А ученые нашего поколения, напротив, в большинстве своем насмеваются над верой в

⁶ פקודים לט – комментарий к Торе, написанный в 12-13 вв, в основном учениками Раши (и их преемниками) в Германии и Франции, частью – в Англии и Италии.

⁷ Из этого серебра были изготовлены основания столбов Мишкана (*Шмот* 38, 25-28).

дурной глаз и над множеством других явлений, необъяснимых с научной точки зрения. Но по-моему, и те, и другие ошибаются. Мир ведет себя не только лишь в соответствии с одними законами материи, но есть еще другие законы, которые установила Высшая Мудрость в начале Творения. Именно они являются причиной событий, наводящих на народ или на отдельного человека блага или несчастья, свидетельствующие об *haishgaxe*. Взглянет на них философствующий и скажет: "Это случайность". А взглянет на них толпа и скажет: "Это – чудо!" А на самом деле, они являются естественным следствием, с необходимостью вытекающим из естественных причин, но и причины, и следствия – все они установлены со времен Творения в соответствии с мудростью Творца. И это – то, что определило, что будут суровые ранние морозы в 5573 году⁸ – чтобы свергнуть царя-деспота⁹ и вернуть покой населяющим землю. Она (мудрость Творца) установила в процессе истории общества и отдельного человека закон сломяния гордыни: когда человек (или народ в целом), находясь на пике успеха, гордится и похвально этим, чем вызывает зависть окружающих, то все вдруг оборачивается против него, и постигают его несчастья, о которых он ведал. Толпа приписывает это дурному глазу, а иногда – проклятию ненавидящих его. Но по правде говоря, нет никакого сглаза, и нет никаких проклятий, наводящих порчу. Но все это – Божий суд. И Всевышний установил порядок развития событий: человеческая гордыня приводит к его унижению, а смирение – добавляет чести. И как сказал французский поэт: "От триумфа до падения – зачастую лишь один шаг" (Вольтер, "Смерть Цезаря").

Все, вроде бы, хорошо, правильно. Но что-то мешает полностью принять это мнение. Отчего же в глазах у Йоава пересчет был "мерзостью"? Отчего Тора требует принести *коффер* – только ли из-за возможной гордыни?

Г. Бродский: несмотря на то, что мнение, утверждающее, что проблема со счетом Давида была в гордыне, а не в счете как таковом, интересно и аргументировано, однозначных доказательств из текста этому нет. Скорее наоборот.

Давайте сначала обратимся к классикам. Радак, *ha-Me'udom*¹⁰ и Мальбим, комментируя это место в книге *Шмуэль*, говорят так: "Мы (как и Раши) не знаем, за какой грех Всевышний прогневался на народ и спровоцировал Давида на этот подсчет. Может быть, за поддержку Авшалома¹¹, может быть, за поддержку Шева бен-Бихри¹². Главное, что известно, что за подсчет народа наступает народное бедствие, и именно этим Всевышний воспользовался как инструментом".

⁸ ה'תקע"ג – 7/09/1812 – 24/09/1813.

⁹ Наполеон, уходя в октябре из Москвы, рассчитывал до наступления сильных холодов добраться до западной границы России. Но в том году морозы ударили на три недели раньше обычного срока.

¹⁰ המצודות – комментарий к части книг Танаха (все книги *Невим* и *Ктувим*, кроме *Рут*, *Эйха* и *Эстер*), написан р.Давидом Альтшулером (1687-1769, Польша) и завершен его сыном Йехиелем. Р.Йехиель Альтшулер разделил комментарий на две части: *Ме'удат Давид* (объяснение смысла текста) и *Ме'удат Цион* (объяснение слов).

¹¹ *Шмуэль* 2 13-19.

¹² Там же 20.

Мне на данный момент не удалось найти никого из классических комментаторов, который говорит, что проблема Давида (и народа) была в гордыне. Рамбан, в приводимой выше цитате говорит, что счет был без необходимости, но и он не говорит, что проблема была в гордыне! Наоборот, Рамбан говорит (эта цитата приводится ещё выше), что Давид ошибся, подумав, что запрет считать евреев действовал только в пустыне, во времена Моше. А на самом деле это запрет на все поколения.

Ральбаг на книгу *Шмуэль* говорит, что грех Давида в том, что он решил, что теперь он смело может полагаться на многочисленность своих солдат. (Эта цитата приводится выше.) С некоторой натяжкой можно понять так, что это проявление гордыни (дескать, смотрите, как нас много!). Но сам же Ральбаг в следующем предложении говорит: "А также Тора приказала, что когда ты будешь считать их (евреев), то пусть каждый даст за себя выкуп, чтобы можно было считать выкупы, а не их самих". Таким образом Ральбаг согласен с Раши и Рамбаном.

Теперь давайте посмотрим, что пишет *Диврей ha-ямим* (1 27, 22-24) в другом месте. Речь идёт о губернаторах, которых Давид назначил под конец своего царствования:

"...Это начальники колен Исраэля. Но не делал Давид исчисления тех, кто был от двадцати лет и ниже, ибо сказал Всевышний, что умножит Исраэль, как звезды небесные. Йоав, сын Церуи, начал исчисление, но не закончил. И был из-за этого гнев над Исраэлем. И не вошло число это в повествование летописей царя Давида".

Из этого совершенно понятно, что если посмотреть на текст непредвзято, то нам явно говорят: евреев считать плохо. Просто плохо, без связи с гордыней или чем-то ещё. Про Йоава говорится: "Для него это было мерзостью". Он не сказал Давиду: "Это в тебе гордыня говорит", это просто мерзость сама по себе. А если все-таки считать евреев приходится, например, перед выходом на войну или после войны, когда считают потери, то, так как происходит мерзость, всем приходится платить *кофер нефеш*, чтобы искупить совершаемый грех.

Действительно, нам, в той культуре, на которой мы воспитаны, эта идея кажется невероятной. Что это за чертовщина такая – разве от считания людей с ними может произойти что-то плохое? Также остается открытым вопрос, почему никто не приводит этот запрет в числе 613-ти заповедей. Но факт остается фактом: это то, что, вроде бы, слышно из буквального смысла псуким, и так считало большинство комментаторов пшата.

Можно предложить ещё объяснение, почему пересчет евреев является проблемой, по крайней мере в глазах самих евреев той эпохи. В книге *Берешит* Всевышний обещает Аврааму:

(13, 16) וְשָׂמְתִי אֶת-זַרְעֲךָ כְּעֶפְרַת הָאָרֶץ : אֲשֶׁר אִם-יּוּכַל אִישׁ לִמְנוֹת אֶת-עֶפְרַת הָאָרֶץ – גַּם-זַרְעֲךָ יִמְנָה – "Я сделаю твое потомство бесчисленным, которое – разве может человек сосчитать прах земной? – точно так же невозможно будет исчислить";

וַיּוֹצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה, וַיֹּאמֶר הִבֵּט-נָא הַשָּׁמַיְמָה וְסַפֵּר הַכּוֹכָבִים, אִם-תּוּכַל לְסַפֵּר אֹתָם; וַיֹּאמֶר לוֹ, כֹּה – וַיְהִי זַרְעֲךָ (15, 5) – "Он вывел его наружу и сказал: 'Взгляни-ка на небо и сосчитай звезды – разве сможешь ты сосчитать их? Вот таким же [многочисленным] будет твое потомство'".

Понятно, что в свете этих обещаний любая попытка пересчитать евреев является по меньшей мере проявлением недоверия к Всевышнему, неверием в Его способность выполнять обещанное – а это "мерзость" в глазах человека, который верит во всемогущество Всевышнего. Поскольку сравнения со звездами и песком являются лишь гиперболой, и сказаны эти обещания Аврааму, а не Моше, то они не являются частью халахи: нет никакого запрета считать евреев – ни для войны, ни просто так. Но для того, чтобы подчеркнуть, что несмотря на подсчет, мы помним об обещаниях Всевышнего (וְהָיָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזָכְרוֹן לְפָנָי ה', см. пасук 10) и не пытаемся усомниться в Его могуществе, следует принести *кофеп* в Храм.

В нашей параше речь идет не о заповеди, а о принципе: человек, когда выходит на войну, должен проявить преклонение перед Всевышним, например, дать пожертвование в Храм. Это то, чему учит пасук. И упоминается этот пасук среди строительства Храма, так как эти жертвования пошли именно на строительство Храма.

יז וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: יֵה וְעָשִׂיתָ כִּיֹּדֵר נְחֹשֶׁת וְכִנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרַחֲצָהּ וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין-אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מַיִם: יח וְרַחֲצוּ אֶת-רַגְלֵי וּבְנֵי מִמֶּנּוּ אֶת-יְדֵיהֶם וְאֶת-רַגְלֵיהֶם: כ בְּבֹאֵם אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד יְרַחֲצוּ-מַיִם וְלֹא יָמְתוּ אוֹ כְּגִשְׁתֶּם אֶל-הַמִּזְבֵּחַ לְשִׁלֹּת לְהַקְטִיר אִשָּׁה לַיהוָה: כא וְרַחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמְתוּ וְהָיְתָה לָהֶם חֻק-עוֹלָם לֹא יִלְזָרְעוּ לְדֹרֹתָם: {פ}

(יז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר:

"И говорил Всевышний, обращаясь к Моше, так:"

(יח) וְעָשִׂיתָ כִּיֹּדֵר נְחֹשֶׁת וְכִנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרַחֲצָהּ וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין-אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מַיִם:



"Сделай медный умывальник на медном основании – для омовения, и помести его между шатром откровения и жертвенником, и налей в него воды".

(יט) וְרַחֲצוּ אֶת-רַגְלֵי וּבְנֵי מִמֶּנּוּ אֶת-יְדֵיהֶם וְאֶת-רַגְלֵיהֶם:

"И будут омывать из него Аарон и его сыновья руки и ноги свои".

(כ) בְּבֹאֵם אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד יְרַחֲצוּ-מַיִם וְלֹא יָמְתוּ אוֹ כְּגִשְׁתֶּם אֶל-הַמִּזְבֵּחַ לְשִׁלֹּת לְהַקְטִיר אִשָּׁה לַיהוָה:

"Перед тем, как войти в шатер откровения, они омоют водой [руки и ноги] и не умрут; или приближаясь к жертвеннику для служения – чтобы принести огнепалимую жертву Всевышнему" – следующий пасук является окончанием этого предложения:

(כא) וּרְחַצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמְתוּ וְהָיְתָה לָהֶם חֻק־עוֹלָם לֹא יִלְזָרְעוּ לְדֹרֹתָם: {פ}

" – омоют они руки и ноги свои, и не умрут; и будет это для них вечным законом – для него и для потомства его на все их поколения".

כב וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: כֹּה וְאַתָּה קַח־לָךְ בְּשָׂמִים רֵאשׁ מֵר־דְּרוֹר חֲמֹשׁ מְאוֹת וְקִנְמֹן־בָּשֶׂם מִחֻצֵי־תוֹ חֲמִשִּׁים וּמְאֹתָיִם וּקְנֵה־בָשֶׂם חֲמִשִּׁים וּמְאֹתָיִם: כד וְקִיָּה חֲמֹשׁ מְאוֹת בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ וְשֶׁמֶן זַיִת הָיִן: כה וְעָשִׂיתָ אֹתוֹ שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ רַקַח מִרְקַחַת מַעֲשֵׂה רַקַח שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יְהוָה: כו וּמִשְׁחַתָּ בּוֹ אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת: כז וְאֶת־הַשֻּׁלְחָן וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־כָּלֵיהָ וְאֶת מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת: כח וְאֶת־מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ: כט וְקִדְשַׁתְּ אֹתָם וְהָיוּ קֹדֶשׁ קְדָשִׁים כָּל־הַנִּגְעָה בָהֶם יִקְדָּשׁ: ל וְאֶת־אֹהֶרֶן וְאֶת־בָּנָיו תִּמְשַׁח וְקִדְשַׁתְּ אֹתָם לְכַהֵן לִי: לא וְאֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יְהוָה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם: לב עַל־בֶּשֶׂר אָדָם לֹא יִיטָד וּבְמִתְכַנְתּוֹ לֹא תַעֲשֶׂוּ כְמוֹהוּ קֹדֶשׁ הוּא קֹדֶשׁ יְהוָה לָכֶם: לג אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כְּמוֹהוּ וְאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל־זֶרַע וְנִכְרַת מֵעַמּוּי: {ס}

(כב) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:

"И говорил Всевышний, обращаясь к Моше, так:"

(כג) וְאַתָּה קַח־לָךְ בְּשָׂמִים רֵאשׁ מֵר־דְּרוֹר חֲמֹשׁ מְאוֹת וְקִנְמֹן־בָּשֶׂם מִחֻצֵי־תוֹ חֲמִשִּׁים וּמְאֹתָיִם וּקְנֵה־בָשֶׂם חֲמִשִּׁים וּמְאֹתָיִם:

"а ты [Моше] возьми (= приготовь)"

בְּשָׂמִים רֵאשׁ – "лучшие благовония"; далее следует перечисление:

מֵר־דְּרוֹר = מֵר־דְּרוֹר, מֵרִי שְׁהוּא דְרוֹר, т.е. *мор*, высушенный в виде мелких кристалликов в форме жемчужины (*Даат микра*) или "чистый *мор*" (*Ункелос*); מֵרִי – смола определенных деревьев и кустарников; *мор* в жидком виде называется מֵרִי עֵבֶר (Шур ха-ширим 5, 5); обычно на русский это переводят как "мирра" – благовоние, получаемое из смолы дерева мирра (*Commiphora myrrha*) из семейства Бурзеровых

חֲמֹשׁ מְאוֹת – "пятьсот [шекелей весом]"; см. следующий пасук

וְקִנְמֹן־בָּשֶׂם – "и ароматной корицы"; существуют разные виды корицы, этот вид, очевидно, использовался для благовоний

וְקִנְמֹן־בָּשֶׂם וּמְאֹתָיִם – "в два раза меньше [чем *мор*] – двести пятьдесят [шекелей]"

וְקִנְמֹן־בָּשֶׂם – "и ароматного тростника"; тростник, тонкий как солома, с приятным запахом, импортируемый из Индии (*Рамбам*)

וְקִנְמֹן־בָּשֶׂם וּמְאֹתָיִם – "двести пятьдесят [шекелей]".



מור – מיררה (*Commiphora myrrha*)



קנימן-בֶּשֶׂם – קוריצה (*Cinnamomum verum*)

(כד) וְקִדְיָה חֲמִשָּׁה מֵאוֹת בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ וְשֶׁמֶן זַיִת הָיִן:

"И двести пятьдесят шекелей *kidá* – в священных шекелях; и *hin* оливкового масла".

הַיִן – см. *Шмот* 29, 40.



קדָה – коричник китайский, кассия (*Cinnamomum aromaticum*) (слева) или костус (*Saussurea costus*)

(כה) וְעָשִׂיתָ אֹתוֹ שֶׁמֶן מִשְׁחַת-קֹדֶשׁ לְקַח מִרְקַחַת מַעֲשֵׂהָ לְקַח שֶׁמֶן מִשְׁחַת-קֹדֶשׁ יִהְיֶה:

"и сделай (= прикажи изготовить) из этого [масла с добавлением вышеуказанных благовоний]"

שמן מִשְׁחַת-קֹדֶשׁ – "масло для священного помазания"; т.е. масло, предназначенное для помазания: наделяющее святостью (= выделенностью) того, кто им помазан
 רֶקַח מִרְקַחַת – по одному объяснению, רֶקַח – масло, с которым смешаны благовония, а מִרְקַחַת – смесь толченых и свареных в воде на сильном огне благовоний; по другому объяснению, רֶקַח מִרְקַחַת – это синонимы, которые употребляются в подобном словосочетании для усиления фразы, смысл которой: "чтобы масло было перемешано очень тщательно" (*Даат микра*)
 מַעֲשֵׂה רֶקַח – "как это делают специалисты по изготовлению благовоний"
 וְיָהִי – "и [в результате этого процесса] станет [эта смесь] маслом для священного помазания".

(כו) וּמִשְׁחַת בּוֹ אֶת-אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת:

"И помажь им шатер откровения и ковчег свидетельства,"

(כז) וְאֶת-הַשְּׁלֶחַן וְאֶת-כָּל-כֵּלָיו וְאֶת-הַמְּנֹרָה וְאֶת-כָּלֶיהָ וְאֶת מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת:

"и стол со всеми принадлежностями его, и менору со всеми ее принадлежностями, и жертвенник для воскурения благовоний,"

(כח) וְאֶת-מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת-כָּל-כֵּלָיו וְאֶת-הַכִּיֹּר וְאֶת-כִּנּוֹ:

"и жертвенник для жертв всоожжения со всеми принадлежностями его, и умывальник, и его основание".

(כט) וּקְדַשְׁתָּ אֹתָם וְהָיוּ קֹדֶשׁ קְדָשִׁים כָּל-הַנִּגַּע בָּהֶם יִקְדָּשׁ:

"[в результате этого помазания] ты освятишь (= выделишь) их" – וּקְדַשְׁתָּ אֹתָם
 וְהָיוּ קֹדֶשׁ קְדָשִׁים; כָּל-הַנִּגַּע בָּהֶם, יִקְדָּשׁ – см. *Шмот* 29, 37.

(ל) וְאֶת-אֹהֶרֶן וְאֶת-בָּנָיו תְּמַשָּׁח וּקְדַשְׁתָּ אֹתָם לְכַהֵן לִי:

"И Аарона, и сыновей его помажь; [и в результате] ты наделишь их святостью (= отделенностью), чтобы они служили Мне".

(לא) וְאֶל-בָּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת-קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִּי לְדֹרֹתֵיכֶם:

"А бней Израэль скажи следующее: 'Масло это будет предназначено для священного помазания [тех, кто выделен, чтобы служить] Мне – [это закон] на все поколения ваши'".

(לב) עַל-בֶּשֶׂר אָדָם לֹא יִיָּסַךְ וּבַמִּתְכַּנְתּוֹ לֹא תַעֲשֶׂוּ כָמֹהוּ קֹדֶשׁ הוּא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם:

"никто не должен умащать [этим маслом] свое тело"; т.е. никому – даже царю и первосвященнику – нельзя мазать этим маслом какие-либо части тела – это масло предназначается только для помазания (посредством возлияния на голову), но не для умощения; умощение тела маслом было весьма популярно среди древних – эта процедура заменяла им мыло и парфюмерию; יִיָּסַךְ – образовано от корня סוּךְ (по другому мнению – от יסך, взаимозаменяемому с סוּךְ подобно טוב – יטב)

и не делайте [масло для других целей], по тому же рецепту"; **מִתְכַנֵּת** – рецепт приготовления: количество и процентное соотношение составляющих смесь благовоний

"[потому что] это – святыня (т.е. состав, предназначенный для определенной цели), и вы должны относиться к этому как к святыне (= не использовать для других целей)"; или по другому объяснению, эти две фразы имеют один и тот же смысл: "[потому что] это – святыня" и следуют одна за другой для усиления (*Даат микра*).

(לג) **אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כְּמֹהוּ וְאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל-זֶרַח וְנִכְרַת מֵעַמּוּיוֹ: {ס}**

"тот, кто приготовит такое же масло, как это" – **אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כְּמֹהוּ** – "и тот, кто помажет им постороннего человека (т.е. не первосвященника и не царя)" – **וְאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל-זֶרַח** – "будет отторгнут от народа своего"; см. *Берешит* 17, 14.

לד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה קַח-לָךְ סָמִים נָטָף וּשְׁחַלֵּת וְחַלְבֻנָּה סָמִים וּלְבָנָה זָכָה בָּדָב יִהְיֶה: לֹא וְעֲשִׂיתָ אֹתָהּ קִטְרֵת רִקַח מְעֻשָּׂה רוֹקַח מִמֶּלֶח טְהוֹר קָדֵשׁ: לוּ וְשִׁחֲקֵתָ מִמֶּנָּה הֲדָק וְנִתְּתָה מִמֶּנָּה לִפְנֵי הָעֵדֻת בְּאַהֲל מוֹעֵד אֲשֶׁר אֶנְעֵד לָךְ שְׂמֵה קָדֵשׁ קָדָשִׁים תְּהִיָּה לָכֶם: לוּ וְהִקְטַרְתָּ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּמִתְכַנְתָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם קָדֵשׁ תְּהִיָּה לָךְ לַיהוָה: לח **אִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה כְּמוֹהָ לְהָרִיחַ בַּהּ וְנִכְרַת מֵעַמּוּיוֹ: {ס}**

(לד) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה קַח-לָךְ סָמִים נָטָף וּשְׁחַלֵּת וְחַלְבֻנָּה סָמִים וּלְבָנָה זָכָה בָּדָב יִהְיֶה:

"и сказал Всевышний, обращаясь к Моше"; этот отрывок открывается словом **וַיֹּאמֶר**, а не **וַיְדַבֵּר**, как предыдущие отрывки, потому что он является дополнением к предыдущему отрывку: там речь шла о масле помазания, а здесь – о благовониях для воскурений

קַח-לָךְ סָמִים – см. пасук **כג**; при описании изготовления масла ингредиенты называются **בְּשָׂמִים**, а здесь – **סָמִים** (во всем Танахе это слово встречается только в связи с составом для воскурений, используемым в Храме); далее перечисляется, какие именно благовония следует взять:

נָטָף – он же **צָרִי** (см. *Берешит* 37, 25) – вид благовоний, вырабатываемых из растений, основной ареал которых находился в районе Мертвого моря; предположительно имеется в виду смола неизвестного нам сегодня кустарника, который назывался *афарсемон* (это не то же самое, что современное дерево, известное в русском языке под названием хурма); возможно, это то, что по-русски называется "бальзамовое дерево" (*Commiphora gileadensis*, родственное *Commiphora myrrha*, см. пасук **כג**)



וּשְׁחַלֵּת – по одним мнениям, это гвоздика (пряность, *Syzygium aromaticum*); по другим мнениям – это скорлупа какого-то моллюска

וְחִלְבֵּנָה – смола некоторых видов растений (или сок их стеблей), напоминающая по виду молоко и застывающая на воздухе; запах *хельбены*, сжигаемой отдельно, неприятен; однако при смешивании ее с другими благовониями, ее неприятный запах нейтрализуется и улучшает запах смеси в целом



Слева: שְׁחֵלֶת – Гвоздичное дерево (*Syzygium aromaticum*). Справа: חִלְבֵּנָה – Ферула камеденосная (*Ferula gummosa*)



חִלְבֵּנָה – Ладанное дерево (*Boswellia sacra*) и его смола

סָמִים – "[возьми три этих] благовония"; здесь используется правило וְכָל וּפְרָט וּכְלָל: сначала было указано, что надо взять סָמִים, затем следует перечисление, а теперь это перечисление завершается "закрывающей скобкой" – еще одним словом סָמִים וְלִבְנָה זָכָה – "и чистой ароматной смолы"; вдобавок к трем перечисленным выше видам благовоний следует взять еще и לִבְנָה זָכָה – чистая от всяческих примесей; этот ингредиент не перечислен вместе с другими составляющими, потому что надо было подчеркнуть, что это именно "чистая" левона – возможно, что были другие виды левоны, отличающиеся степенью очистки; לִבְנָה – также смола растений рода *Boswellia*, имеющая белый оттенок (на русский обычно переводится как "ладан")

וְהָיָה בָּדָבָד, יְהִיָּה – "[Этих четырех видов благовоний] должно быть поровну [в составе смеси]".

В этом пасуке перечислены четыре вида благовоний, входящих в состав смеси для воскурения. Однако хазаль говорят, что смесь состояла из одиннадцати основных составляющих и еще нескольких дополнительных компонентов (*Критот* 6; *Мишне Тора, гильхот клей ha-микдаш* 2) – полный состав был передан Моше в Устной Торе.

(לה) וְעָשִׂיתָ אֹתָהּ קִטְוֶרֶת רֶקֶח מְעֻשָׂה רוֹקַח מִמֶּלֶח טָהוֹר קֹדֶשׁ:

– "и сделай из этой [группы благовоний] смесь для воскурения"; *קטורת* (*ktoret*, от корня קטר, "сжигать что-либо, испуская пахучий дым") – порошок, дающий приятный запах при его сжигании (= воскурении)

רקח – "истолченную в ступе и перемешанную"

מעשה רוקח – "как это делают специалисты по изготовлению благовоний"

ממלח – "тщательно перемешанную" (**Унkelос, Раши, Рашбам, Сфорно**), либо "истолченную в мелкий порошок"; по другому объяснению, это означает, что следует добавить соль в смесь (**Ибн Эзра, Рамбан**)

טהור – "чистую [от какого бы то ни было мусора]"; по другому мнению, "сделанную в ритуальной чистоте"

קדש – либо "[следует изготавливать эту смесь в состоянии] святости", либо "[если сделаете все как приказано, то будет эта смесь] святыней (т.е. выделенной для определенной цели – воскурения в Храме)".

(לו) וְשָׁחַקְתָּ מִמֶּנָּה הֶדְקִי וְנִתְתָּה מִמֶּנָּה לְפָנַי הָעֹדֶת בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר אֲנִיעַד לָךְ שָׁמָּה קֹדֶשׁ קֹדָשִׁים תְּהִיָּה לָכֶם:

הדק – "[возьми часть этой смеси] и истолки ее мелко-мелко"

ונתתה ממנה – "и воскури часть этого [порошка]"

לפני העדת באהל מועד, אשר אניעד לך שמה – "перед ковчегом свидетельства в шатре откровения, где Я буду являться в назначенное время"; и поэтому святость смеси для воскурений очень высока:

קדש קדשים תהיה לכם – "святая святых будет она для вас"; т.е. по отношению к смеси для воскурений следует вести себя с особой степенью святости.

"Перед ковчегом свидетельства в шатре откровения, где Я буду являться в назначенное время" – это значит, что следует воскурять благовония внутри *кодеш ха-кодашим*?

Раши, Ибн Эзра: речь идет о ежедневных воскурениях на золотом жертвеннике.

Согласно этому мнению, לפני העדת באהל מועד – это "перед *paroxet*", и לפני העדת намекает на золотой жертвенник, о котором было сказано, что его следует поставить "перед завесой, которая отделяет ковчег свидетельства, напротив крышки ковчега, которая над [ковчегом] свидетельства [союза], над которой Я буду являться тебе в назначенное время" (*Шмот* 30, 6; см. также *Шмот* 40, 5). Тогда указание растереть тонко-тонко смесь относится к ежедневным воскурениям.

Рашбам, Хизкуни: здесь идет речь о воскурении, производимом в Йом Кипур.

В *Шмот* 30, 7 было сказано, что следует воскурять благовония на золотом жертвеннике дважды в день. По мнению Рашбама и Хизкуни, наш пасук добавляет, что кроме ежедневных воскурений следует проводить воскурение благовоний также внутри *кодеш ха-кодашим*, и это производится один раз в году – в Йом Кипур (см. *Ваикра* 16, 12-13).

Рамбан и *Даат микра* приводят оба мнения: можно понять и так, и иначе.

Г. Бродский: по-видимому, правы Рашбам и Хизкуни. В предыдущем пасуке говорится, что *кторет* является *кодеш*. И хотя не уточняется, как именно она делается, мы знаем, что воскурение из сухих компонентов всегда готовят только одним способом: мелко толкут и перемешивают. В отличие от этого, часть этой *кторет* следует растолочь особо мелко (как сказано в нашем пауке), и тогда она станет *кодеш кодашим*. И как её потом используют? Поскольку все, что можно сделать с *кторет* – это воскурить ее, то невозможно сказать в ее отношении, что может существовать некое отличие по типу принесения, подобное разделению мясных жертв на *кодеш (песах, шламин)* и *кодеш кодашим (олот, хатат)*. Значит, разделение на *кодеш* и *кодеш кодашим* относится ко времени и месту воскурения. В отношении *кодеш* нам уже сказали в Шмот 30, 7, что ее воскурят дважды в день на золотом жертвеннике, т.е. в месте, которое называется *кодеш*. В отличие от этого, сейчас пасук сообщает, что ту часть *кторет*, которая является *кодеш кодашим*, воскурят возле ковчега свидетельства, в месте, которое называется *кодеш кодашим*. Время ее воскурения пока неизвестно, но уже сейчас должно быть ясно, что поскольку это нечто особенное – это не то, что делают каждый день. То, что это делают в Йом Кипур, выяснится в своем месте (Ваикра 16).

(לז) וְהִקְטַרְתָּ אֲשֶׁר תַעֲשֶׂה בְּמִתְכַנְתָּהּ לֹא תַעֲשֶׂוּ לָכֶם קֹדֶשׁ תְּהִיָּה לְךָ לַיהוָה:

и по образцу этой смеси благовоний – "и *הִקְטַרְתָּ*, *אֲשֶׁר תַעֲשֶׂה* – *בְּמִתְכַנְתָּהּ*, *לֹא תַעֲשֶׂוּ לָכֶם* (т.е. из тех же составляющих, в тех же пропорциях и с таким же методом изготовления), которую вы (= те, кому ты, Моше, прикажешь) составите, подобной такой же [смеси] не делайте"

– "она (= эта смесь) должна быть святыней для тебя, [т.е. она предназначена только для служения] Всевышнему".

(לח) אִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה כְמוֹהָ לְהָרִיחַ בָּהּ וְנִכְרַת מֵעַמּוּוֹ: {ס}

– "тот, кто сделает смесь, подобную этой, чтобы обонять ее"

– "будет отторгнут от народа своего"; см. *Берешит* 17, 14.

Последние псуки подобны тому, что было сказано в отношении масла помазания (псуким לג-ל).

Интересно, что указания об изготовлении жертвенника для воскурений и умывальника находятся, казалось бы, не в соответствующих для них местах. Ведь жертвенник для воскурений размещается в *кодеш*, там же, где находятся *менора* и стол. А умывальник – неподалеку от медного жертвенника во дворе Мишкана.

Чем отличаются золотой жертвенник и умывальник от других предметов, находящихся в Мишкане? Почему указания об изготовлении золотого жертвенника не расположены в *Шмот* 25, вместе с указаниями об

изготовлении *меноры* и стола, а умывальника – в *Шмот 27*, вместе с указаниями об изготовлении медного жертвенника и ограды двора?

*ha-Ktav ve-ha-Kabbala*¹³ (*Шмот 30, 1*): р. Моше Хагиз¹⁴ сказал, что в этом содержится намек на то, что жертвенник для воскурений отличается от жертвенника всесожжения: если нет жертвенника всесожжения, то не приносят жертвы (*Звахим 59-60; Мишне Тора, hilchot psulei ha-mukdashin 3, 16-17*); но если нет жертвенника для воскурений, то воскурят *кторет* на этом месте – отсутствие жертвенника не препятствует проведению служения (*Мишне Тора, hilchot tmidin u-musaфин 3, 2*).

*Меших хохма*¹⁵ (*Шмот 30, 1*): причина этого в том, что, в отличие от других случаев, когда, например, нет жертвенника всесожжений, то не приносят жертвы; когда у кохена нет [его служебной] одежды, то он не может проводить службу; без *меноры* нельзя зажигать свечи; а когда нет стола, то не кладут хлеб (לֶחֶם פָּנִים); но воскурение *кторет* производится, даже если нет жертвенника. И поэтому его устройство описывается после всех других предметов Мишкана, которые необходимы для пребывания Славы [Всевышнего] в Мишкане.

проф. Й. Гроссман¹⁶: очевидно, что описание предметов построено в географическом порядке: изнутри Мишкана наружу. И именно из-за этого выделяются своей исключительностью жертвенник для воскурений – несмотря на его месторасположение в кодеш, он не упомянут вместе с другими предметами, находящимися внутри, и умывальник – хотя его место и во дворе, но он не упомянут вместе с жертвенником, расположенным там же... Описание жертвенника для воскурений, как и умывальника, расположено после общего заключения, которое подводит итог указаниям о Мишкане и его предметах. Следует обратить внимание, что эти указания представляют собой отдельную литературную единицу, имеющую начало (*Шмот 25, 8*) и заключение (*там же 29, 45*). Почему же золотой жертвенник и умывальник вынесены за рамки списка утвари Мишкана?

Поскольку все остальные дополнения, расположенные после заключения списка, занимают вопросы эксплуатации Мишкана, выясняется, что следует видеть также и умывальник, и золотой жертвенник как относящиеся к эксплуатации Мишкана, а не к его определению как дома Всевышнего. Иными словами, есть предметы, которые определяют шатер откровения как Храм – как, например, менора или стол – без которых этот дом не может быть определен как Храм. Но жертвенник воскурений и умывальник – не иначе как устройства, позволяющие проживание в

¹³ הכתב והקבלה – комментарий р. Яакова Цви Мекленбурга (первая половина 19-го века) на Тору. Слово "каббала" в названии книги означает не мистическое учение, а устную традицию, поскольку целью книги было показать связь между Письменной и Устной Торой.

¹⁴ Рав Моше Хагиз (1672, Йерушалаим – после 1750, Цфат) – некоторое время проживал в Амстердаме и Египте, известен как один из ведущих борцов с саббатянством.

¹⁵ משך חכמה – комментарий на Тору р. Меира Симха ha-Kohen из Двинска (1843-1926).

¹⁶ Профессор Йонатан Гроссман (род.1970) – исследователь Танаха, преподает в университете Бар-Илан и академическом колледже Герцог.

доме. В отношении умывальника это выражено прямо в тексте: "И будут омыwać из него Аһарон и его сыновья руки и ноги свои. Перед тем, как войти в шатер откровения, они омоют водой [руки и ноги] и не умрут; или приближаясь к жертвеннику для служения – чтобы принести огнепалимую жертву Всевышнему – омоют они руки и ноги свои, и не умрут; и будет это для них вечным законом – для него и для потомства его на все их поколения" (псуким 19-20). То есть, умывальник делает возможным для коһаним из плоти и крови проводить служение в святом месте. Им следует омыть руки и ноги и лишь после этого они могут приблизиться к жертвеннику. Мишкан определен как "дом Всевышнего" даже и без умывальника, но коһаним не смогут служить в этом доме без умывальника.

Очевидно, то же самое следует сказать и о жертвеннике для воскурений. Всевышний будет "пребывать" в шатре откровения и без жертвенника для воскурений, но в нем есть необходимость, чтобы коһаним смогли работать в этом месте одновременно с раскрытием присутствия Всевышнего внутри Мишкана. Говоря словами Кассуто: "Жертвенник для воскурений не является предметом, относящимся к присутствию божества, но он относится к процессу служения со стороны людей. Поэтому его описание приводится не вместе с описаниями утвари в "жилище" Бога, а здесь, в начале отрывка, говорящего о порядке служения в Мишкане"¹⁷.

В свете вышесказанного – какая роль отводится сжиганию *кторет*? Для чего это делается?

проф. Й. Гроссман: каким образом *кторет* делает для коһаним возможным служение в доме Всевышнего"? Это становится ясным из описания служения в Йом һа-Кипурим: "И положит *кторет* на огонь пред Всевышним, и покроет облако от *кторет* крышку, покрывающую [ковчег] свидетельства, чтобы он не умер" (*Ваикра* 16, 13). Назначение *кторет* – покрыть [дымом] место откровения, и тем самым дать коһену возможность находиться рядом с этим местом. Обратите внимание, то же самое сказано и в отношении умывальника: "И не умрут" (выше, пасук 19). В отношении назначения *кторет*, конечно же, существует спор между комментаторами, но представляется, что таково также и простейшее прочтение пасука в начале отрывка о Йом Кипуре: "Скажи Аһарону, брату твоему, чтобы не во всякое время входил он в святилище, за завесу, и не приближался к крышке, покрывающей ковчег, чтобы он не умер, ибо в облаке явлюсь Я над крышкой" (*Ваикра* 16, 2). Это "облако" – не что иное как облако от сжигания *кторет*, которое создает Аһарон, входя в *кодеш һа-кодашим*.

Т.е. цель сжигания *кторет* – заслонить человека от "раскрытия присутствия Всевышнего", давая ему возможность находиться рядом.

¹⁷ מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר שמות, ירושלים תשי"ב, עמ' 273

לא א וידבר יהוה אל-משה לאמר: ב ראה קראתי בשם בצלאל בן-אורי בן-חור למטה יהודה: ג ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל-מלאכה: ד לחשב מחשבת לעשות בזהב ובכסף ובנחשת: ה ובחרשת אבן למלאת ובחרשת עץ לעשות בכל-מלאכה: ו ואני הנה נתתי את אהליאב בן-אחיסמך למטה-דן ובלב כל-חכם-לב נתתי חכמה ועשו את כל-אשר צויתך: ז את אהל מועד ואת-הארן לעדת ואת-הכפרת אשר עליו ואת כל-כלי האהל: ח ואת-השלחן ואת-כליו ואת-המנרה הטהרה ואת-כל-כליה ואת מזבח הקטרת: ט ואת-מזבח העלה ואת-כל-כליו ואת-הפזר ואת-פגיו: י ואת בגדי השרד ואת-בגדי הקדש לאהרן כהן ואת-בגדי בניו לכהן: יא ואת שמן המשחה ואת-קטרת הסמים לקדש ככל אשר-צויתך יעשו: {פ}

(א) וידבר יהוה אל-משה לאמר:

"И говорил Всевышний, обращаясь к Моше, так:"

(ב) ראה קראתי בשם בצלאל בן-אורי בן-חור למטה יהודה:

ראה – "смотри"; это выражение используется, чтобы призвать того, к кому обращена речь, обратить внимание на те вещи, что будут сказаны далее; обычно встречается в начале речи, связанной с назначением человека на важную должность (см. например: *Берешит* 41, 41; *Шмот* 7, 1; *Ирмеягу* 1, 10)

ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת – "Я призываю (= выбираю и назначаю) Бецалея, сына Ури, сына Хура, из колена Йехуды"; קראתי – форма прошлого времени, обозначающая действие, которое происходит в настоящий момент (см. те же примеры).

(ג) ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל-מלאכה:

ואמלא אתו – "и Я наполнил его"

רוח אלהים – т.е. дал ему чрезвычайную способность понимать сложные вещи и выполнять искусную работу, ср. с *Берешит* 41, 38; это одна из ступеней הקדש (Даат микра)

רוח אלהים – "то, что называется в] мудрости, разумении и знании"; эти три слова, близкие по смыслу, обозначают интеллектуальные способности человека; комментаторы обычно стараются объяснить тонкие различия в значении этих понятий, например: חכמה – способность приобретать знания, תבונה – способность делать выводы из приобретенных знаний, а דעת – способность осуществлять эти выводы на практике (Даат микра)

ובכל-מלאכה – "и в [таланте] к любому ремеслу"; далее перечисляются эти ремесла:

(ד) לחשב מחשבת לעשות בזהב ובכסף ובנחשת:

לחשב מחשבת – по одним мнениям, это способность проектировать (разрабатывать) предметы утвари и процессы их изготовления (составлять план работ) (Унkelос,

Ибн Эзра, Мальбим, Даат микра); но возможно, что это словосочетание также имеет узкий смысл "искусно ткать и вышивать" (**Раши, Даат микра**) **וּבְחַרְשֵׁת וּבְחַרְשֵׁת וּבְחַרְשֵׁת** – "[чтобы] работать по золоту, и по серебру, и по меди"; если **לְעֹשֹׂת בְּזָהָב וּבַכֶּסֶף, וּבְחַרְשֵׁת** означает "искусно ткать", то просто продолжается перечисление видов ремесел (слово "[чтобы]" не нужно).

(ה) **וּבְחַרְשֵׁת אֲבָן לְמִלְאֵת וּבְחַרְשֵׁת עֵץ לְעֹשֹׂת בְּכָל־מְלָאכָה:**

– и резать камни для вставления в оправы, и резать по дереву (= ремесло столяра)"

– "к занятиям всеми ремеслами"; эта фраза завершает перечисление ремесел, закрывая "скобку", открытую в конце пасука λ.

(ו) **וְאֲנִי הִנֵּה נֹתְתִי אֹתוֹ אֶת אֶהְלִיאֵב בֶּן־אֶחֱיִסָּמָד לְמִטָּה־דָן וּבְלֵב כָּל־חֲכָמ־לֵב נֹתְתִי חֲכָמָה וְעָשׂוּ אֶת כָּל־אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ:**

[И кроме того, что Я наделил его исключительными способностями,] Я назначаю ему [также помощников, во главе которых] Ахолиав, сын Ахисамаха, из колена Дана; [а ему будут помогать многие другие] те, кто мудр сердцем (= мастера), которых Я наделил мудростью (= особым умением), чтобы они изготовили все, что Я приказал тебе:"

Ибн Эзра: **כָּל־חֲכָמ־לֵב** – талант в определенном ремесле.

Даат микра: **כָּל־חֲכָמ־לֵב** – можно эту фразу истолковать так, что Всевышний дал мудрость в сердце человека, сделав его "мудрым сердцем" (наделенным талантом). А можно понять это так, что Всевышний наделил тех, кто был мудр сердцем (талантлив) от рождения, дополнительной мудростью (искусством в ремеслах), необходимой для этого момента, и это – мудрость (мастерство) в изготовлении Мишкана (см. также *Шмот* 28, 3).

(ז) **אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת־הָאֹרֶן לְעֹדֹת וְאֶת־הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עָלָיו וְאֶת כָּל־כְּלֵי הָאֹהֶל:**

"шатер откровения, и ковчег для свидетельства союза, и крышку, которая на нем, и все принадлежности шатра,"

(ח) **וְאֶת־הַשְּׁלֶחֶן וְאֶת־כְּלָיו וְאֶת־הַמִּנְרָה וְאֶת־הַטְּהָרָה וְאֶת־כָּל־כְּלֵיהָ וְאֶת מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת:**

"и стол со всеми его принадлежностями, и менору из чистого [золота] со всеми ее принадлежностями, и жертвенник для воскурения благовоний,"

(ט) **וְאֶת־מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־כְּלָיו וְאֶת־הַבֵּיּוֹר וְאֶת־כַּפְּנוֹ:**

"и жертвенник для жертв всесожжения со всеми его принадлежностями, и умывальник, и его основание,"

(י) **וְאֶת בְּגָדֵי הַשָּׂרָד וְאֶת־בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת־בְּגָדֵי בָנָיו לְכַהֵן:**

וְאֵת־הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי שָׁבַת וַיִּנְפֹּשׁ: {ס}

(יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:

"И сказал Всевышний, обращаясь к Моше, так:"

(יג) וְאֵתָּה דַבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת־שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדַרְתֵּיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשְׁכֶם:

וְאֵתָּה דַבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לֵאמֹר – "a ты скажи сынам Исраэля так:"; выражение וְאֵתָּה в начале приказа появляется для подчеркивания, усиления речи

אַךְ – это слово выражает усиление речи (подобно русскому "же" в выражении "смотри же"); кроме того, из связи между отрывками следует, что оно несет смысл противопоставления "но": работы по изготовлению предметов для Мишкана должны продлиться много дней, **но** их надо прекращать в шаббат (строго соблюдайте Мои шавбаты (= дни, в которые следует прекращать работу)); слово תִּשְׁמְרוּ имеет также смысл "помните": "помните всегда, что в эти дни следует прекращать работу", сравните:

- וְאָבִיו, שָׁמַר אֶת־הַדָּבָר – "а отец запомнил это";

- וְשָׁמַרְתֶּם אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה – "помните про этот день!"

– "потому что она (= шавбат) – знак между Мною и вами на все поколения ваши"; шавбат – знак особой близости между Всевышним и Исраэлем; в чем выражается эта близость? Пасук объясняет:

– "чтобы знали вы, что Я – Всевышний, освящающий вас"; соблюдая шавбат, Исраэль демонстрирует, что он соблюдает волю Всевышнего, выражая тем самым, что Всевышний освятил его (= выбрал среди других народов) для служения Ему.

(יד) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַשַּׁבָּת כִּי קָדֵשׁ הוּא לָכֶם מִחֻלְלֶיהָ מוֹת יוֹמָת כִּי כָּל־הַעֲשֵׂה בָּהּ מְלֹאכָה וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקְרֵב עֲמִיהָ:

– "соблюдайте шавбат, потому что она для вас – святыня (= особый, выделенный день)"

– "тот, кто оскверняет ее, обязательно должен быть предан смерти"

– здесь служит для усиления фразы перед объяснением наказания за нарушение шавбата

– "каждый, кто работает в этот [день]"; это объяснение того, что значит מִחֻלְלֶיהָ

– "тот будет отторгнут из среды своего народа".

Большинство комментаторов объясняют, что מוֹת יוֹמָת означает смерть по приговору суда, а וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא – смерть "от руки небес" в случае, если казнить нарушителя не представляется возможным (нет свидетелей и т.п.).

halaha

Шавбат является вечным знаком особой связи между Всевышним и еврейским

народом. Поэтому с юридической точки зрения, еврей, нарушающий другие заповеди, кроме шаббата, считается "еврейским преступником": несмотря ни на что, он остается частью еврейского народа. Но тот, кто публично, назло нарушает шаббат, разрывает свою связь с еврейским народом и уподобляется в своем галахическом статусе идолопоклоннику – и тот, и другой имеют статус нееврея во всех законах, кроме области семейных отношений¹⁸ (*Мишне Тора, хильхот шаббат* 30, 15).

(טו) שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת שַׁבְּתוֹן קָדֵשׁ לַיהוָה כָּל־הָעֲשֵׂה מְלָאכָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת:

יַעֲשֶׂה – "шесть дней [человек] пусть делает работу"; глагол יַעֲשֶׂה – стоит в форме мужского рода, но относится он к слову מְלָאכָה женского рода: это связано с тем, что יַעֲשֶׂה в *биньяне* נִפְעַל считается безличным глаголом, т.е. его смысл: יַעֲשֶׂה הַעוֹשֶׂה מְלָאכָה – "будет делать некто (неважно кто – тот, кто работает) работу" (*Даат микра*)

וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת שַׁבְּתוֹן קָדֵשׁ, לַיהוָה – "а в седьмой день – освященное полное прекращение работы в честь Всевышнего"

כָּל־הָעֲשֵׂה מְלָאכָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, מוֹת יוּמָת – "всякий, кто делает работу в день, когда следует прекращать работу, должен быть непременно предан смерти".

(טז) וְשָׁמְרוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת־הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם:

"бней Исраэль обязаны соблюдать шаббат"

לַעֲשׂוֹת אֶת־הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם – "исполняя [заповедь о] шаббате во всех поколениях своих"; выражения אֶת־הַשַּׁבָּת повторяются в пасуке для дополнительного усиления, а также как это часто встречается в поэтическом стиле

בְּרִית עוֹלָם – "[это] – вечный союз [между Всевышним и бней Исраэль]".

(יז) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹת הוּא לְעֹלָם כִּי־שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפֵשׁ: {ס}

בֵּינִי, וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל – "она (= шаббат) – вечный знак [союза] между Мною и бней Исраэль"

כִּי־שֵׁשֶׁת יָמִים, עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, שָׁבַת וַיִּנָּפֵשׁ – "потому что шесть дней творил Всевышний небеса и землю, а в седьмой день – прекратил [творить] и пребывал в покое"; ср. *Шмот* 20, 10.

Даат микра подводит итог всей параше, связанной с Мишканом:

Тора говорит языком, понятным для людей, часто используя образные выражения, уподобляющие Всевышнего Его творениям ("рука Всевышнего", "гнев Всевышнего", "трон Всевышнего" и т.п.). Мишкан, символизирующий присутствие Всевышнего среди бней Исраэль, также

¹⁸ Закон работает в сторону устроения: например, за такого человека нельзя выдавать дочь замуж, как за нееврея, но если она все-таки вышла за него, то если потом она захочет развестись с ним и выйти замуж за другого еврея, она обязана получить гет (разводное письмо). В отличие от этого, еврейка, которая состояла в браке с неевреем, не обязана получить от него гет, чтобы иметь возможность выйти замуж за другого человека.

построен по образцу шатра, предназначенного для проживания царя из плоти и крови, который идет вместе со своим народом по дорогам пустыни. Простой народ живет в обычных шатрах, сделанных из шкур. Царский шатер тоже покрыт шкурами. Однако под шкурами есть деревянные стены. И обиталище царя разделено на два отделения: внутреннее и внешнее. Во внутреннем сидит сам царь, скрытый от глаз своих подданных. Туда не может войти никто, кроме премьер-министра, когда царь лично его позовет. Во внешнем отделении слуги царя накрывают стол, налаживают освещение, воскуряют благовония для приятного запаха. А перед шатром есть двор, где слуги царя готовят еду. Также подданные царя собираются там, чтобы выразить свое почтение к царю, и выслушать его указания. В соответствии с этим образным примером, можно понять назначение элементов Мишкана. *Кодеи ha-kodaшим* – внутренняя комната, скрытая за *парохет* – это отделение, предназначенное для "обитания" Всевышнего. Там нет никакого сиденья, но "сиденьем Всевышнего", как бы, являются распростертые над крышкой ковчега крылья *крувим*. Поэтому иногда Всевышнего называют "восседающий на *крувим*" (*Шмуэль* 1 4, 4; *Теһилим* 80, 2 и др.). *Крувим* описаны как крылатые животные для верховой езды, на которых Всевышний, как бы "едет в небесах" (*Шмуэль* 2 22, 11). В этом есть определенная символика: что даже когда Всевышний "обитает" постоянно в Мишкане, он восседает, как бы, на крыльях *крувим* – это означает, что Его управление достигает мгновенно любого места в мире. Иначе говоря, образ Всевышнего, "сидящего" в Мишкане, не противоречит тому образу, что Всевышний "едет" в небесах, чтобы воцарить свою власть во всем мире. Форма *крувим* не описана в Танахе (см. также *Шмот* 25, 18).

Крувим стоят на *капорет*, а *капорет* покрывает *арон ha-эдут*, в котором находятся *лухот ha-брит*. *Крувим* простирают свои крылья над *капорет*. Получается, что в распростертых крыльях *крувим* содержится символика: они как бы готовы в любой момент, когда будет приказано, лететь в любое место. Их распростертые крылья образуют нечто вроде "сиденья" для Всевышнего. *Крувим* стерегут *лухот*, которые под ними. С этой точки зрения, *крувим* в Мишкане представляют собой напоминание о *крувим* в Ган Эдене, стерегущих дорогу к "дереву жизни", которое является, согласно тому, что сказано в *Мишлей* (3, 17-18), символом мудрости, Торы (ср. *Берешит* 3, 24). У *капорет*, которая покрывает *арон*, двойная функция: с одной стороны, она представляет собой основание для *крувим*, а с другой – крышку для *арона*, в котором содержатся *лухот*. Основное назначение *арона* – хранение *лухот ha-брит*. Это подобно тому, как царь из крови и плоти помещает под свой трон свидетельства о заключении договоров и книги законов, на основании которых он был помазан на царство, и в соответствии с которыми он правит в своем государстве. Получается, что *арон*, в какой-то степени, это нечто вроде основания трона Всевышнего. Шесты постоянно находятся в кольцах *арона* – в знак того, что он всегда готов к переноске, подобно тому, как крылья *крувим* распростерты постоянно, как будто готовые взлететь.

Во внешнем отделении Мишкана три предмета: *шулхан*, на котором постоянно находится *лекем ха-паним*, *менора* у которой есть *нер тамид*, и *мизбах ха-кторет*, на котором регулярно воскуряют благовония. Это подобно царю из плоти и крови, перед которым постоянно стоит накрытый стол, светит светильник и для него благовония распространяют приятный аромат. Если говорить применительно о Всевышнем, то в этом можно обнаружить следующую символику: все эти действия напоминают человеку о тех благах, которыми Всевышний наделил его: дал рот, чтобы тот ел хлеб, глаза, чтобы видеть свет, и нос, чтобы обонять с его помощью. Также следует добавить, что *арон*, который находится внутри, символизирует разум и понимание, которыми наделил Всевышний человека. Между *ароном* и *шулханом* есть некоторая параллель: высота *арона* равна высоте *шулхана* – полтора локтя, оба сделаны из акации и облицованы золотом, у обоих есть золотой ободок, есть золотые кольца и шести, сделанные из акации и покрытые золотом. Все это намекает на связь между *ароном* – "тронам" Всевышнего – и *шулханом* (= "столом") Всевышнего, и на связь между Торой и хлебом¹⁹. Площадь *шулхана* меньше, чем площадь *арона*, и это символизирует, что святость *арона* больше, чем *шулхана*. *Шулхан* и *мизбах ха-кторет* сделаны из дерева, облицованного золотом, в то время как *менора* является цельнозолотой. Это подобно тому, что свет считается более возвышенным, чем пропитание, входящее в тело через рот, или запах, входящий через нос. Свет символизирует раскрытие Всевышнего и Тору, и поэтому форма *меноры* описывается особенно тщательно, и она сделана из цельного куска золота, подобно *крувим* и *капорет*.

Одежды коhanим сделаны по подобию одежд слуг царя из плоти и крови, а одежды первосвященника подобны одеждам царя. *Мешль* целиком сделан из ткани цвета *тхелет*, который был в древнем мире наиболее дорогим и использовался важными людьми. Также следует сказать, что что *мешль* цвета *тхелет* содержит намек на то, что первосвященник служит здесь, в этом мире, Всевышнему, который "на небесах" (= отделен от материального мира), и поэтому одевает одежду небесного цвета.

Первосвященник несет на своей груди и на плечах "камни напоминания для бней Исраэль", а на лбу – золотой *циц*, на котором написано: "святыня Всевышнему". Из этого следует, что все поступки первосвященника и все его мысли направлены на то, чтобы заслужить благоволение Всевышнего по отношению к бней Исраэль (и также напоминать первосвященнику, что все его поступки должны быть направлены на исполнение воли Всевышнего). Это подобно тфилину, который надевается на руку и на голову. Большинство из камней, используемых "для напоминания", представляют собой драгоценные камни, которые были в Ган Эдене, согласно пророчеству Йехезкеля (28, 13). По той же системе, что мы использовали при описании *крувим*, можно сказать здесь, что в этом содержится намек на то, что Мишкан для

¹⁹ *Даат микра* не разъясняет, о какой именно связи между Торой и хлебом идет речь: что Тора жизненно необходима человеку так же, как хлеб ("Не одним лишь хлебом живет человек, но всем, что исходит из уст Бога, живет человек", *Дварим* 8, 3); или, может, что "если нет хлеба – нет Торы; если нет Торы – нет хлеба" (*Мишна, Авот* 3, 17).

бней Исраэль – как Ган Эден для первого человека до его греха. К этой идее следует добавить намек, что процесс изготовления Мишкана и его утвари подобен процессу сотворения неба и земли.

Покрытия Мишкана подобны небесам, распростертым над землей. И уже хазаль сказали, что золотые крючки, соединяющие части покрытий, подобны звездам. Все материалы, из которых изготовлены Мишкан и его утварь, представляют собой добровольное пожертвование, кроме серебра, которое приносится как добровольное, так и обязательное пожертвование. Возможно, что из-за того, что серебро было наиболее ходовым материалом, одних добровольных пожертвований было недостаточно.

Урим *вз-тумим* упоминаются как нечто известное само собой, и нигде не объясняется, что это такое и кто это сделал. Возможно, что это намек на то, что они представляют собой нечто тайное, нечто, что наводит на первосвященника состояние *ruah ha-kodesh*, и поэтому невозможно это опубликовать для широкой общественности.

Последний пасук (יח) этого перека относится уже к новой теме. Мы уже отмечали, что разбиение текста Танаха на праким было произведено христианами, которые не учитывали многих особенностей оригинального текста.

יח וַיִּתֵּן אֱלֹהִים מֹשֶׁה כְּכֹל־תּוֹרַת הַדְּבָר אֲתוֹ בְּהַר סִינַי שְׁנֵי לַחֹת הָעֵדוּת לַחֹת אֲבָן כְּתָבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים: ל ב א וַיִּרְא הָעָם כִּי־בָשַׁשׁ מֹשֶׁה לְכַרֵּת מִן־הַהָר וַיִּקְהַל הָעָם עַל־אֶהְרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו קוּם | עֲשֵׂה־לָּנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי־זָה | מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִדְעֵנוּ מִה־הָיָה לוֹ: ב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶהְרֹן פָּרְקוּ נִזְמוֹת הַזֶּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵי נְשֵׁיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְהָבִיאוּ אֵלָי: ג וַיִּתְּפְּרוּ כָל־הָעָם אֶת־נִזְמוֹת הַזֶּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם וַיָּבִיאוּ אֶל־אֶהְרֹן: ד וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיִּצַּר אֹתוֹ בַּחֹרֶט וַיַּעֲשֶׂהוּ עֵגֹל מִסַּכָּה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵינוּ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֹה מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: ה וַיִּרְא אֶהְרֹן וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ לִפְנֵיו וַיִּקְרָא אֶהְרֹן וַיֹּאמֶר חַג לַיהוָה מִחֹר: ו וַיִּשְׁפְּימוּ מִמַּחֲרַת וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּגְשׁוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׂתוּ וַיִּקְמוּ לְצַחֵק: {פ}

(יח) וַיִּתֵּן אֱלֹהִים מֹשֶׁה כְּכֹל־תּוֹרַת הַדְּבָר אֲתוֹ בְּהַר סִינַי שְׁנֵי לַחֹת הָעֵדוּת לַחֹת אֲבָן כְּתָבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים:

"и дал [Всевышний] Моше после того, как закончил говорить с ним на горе Синай"

שְׁנֵי לַחֹת הָעֵדוּת – "две таблички свидетельства [союза]"; לַחֹת – обычно переводится на русский язык с использованием старославянского слова "скрижали"; значение слова "скрижал": "доска, плита с надписями"; мы также будем использовать это слово, поскольку оно удобнее в данном контексте, чем "табличка" или просто "плита"; לַחֹת הָעֵדוּת – отсюда мы понимаем, что когда написано הָעֵדוּת (например, в *Шмот* 25, 16), то речь идет о скрижалях

לַחֹת אֲבָן, כְּתָבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים – "две каменные таблички, исписанные..."

"После того, как закончил говорить с ним на горе Синай" – о чем Всевышний "говорил" с Моше?

А почему возникает такой вопрос? Вроде бы все ясно: судя по тексту, после получения законов, описанных в главе *Мишпатим*, Моше поднялся на гору и провел там сорок дней, получив указания о строительстве Мишкана, разве не так? Дело в том, что агада (*Танхума*, начало главы *Трума*) утверждает, что все законы, связанные со строительством Мишкана, были даны Моше уже после греха с золотым тельцом.

Раши: אֵין מִקֶּדֶם וּמֵאַחַר בְּתוֹרָה (*Псахим* 6б) – *паршиёт* в Торе не расположены в хронологическом порядке. История с золотым тельцом значительно предшествовала повелению изготовить Мишкан: в семнадцатый день месяца Тамуз были разбиты первые скрижали, а в Йом Кипур Всевышний простил бней Исраэль, и на следующий день они начали давать добровольные приношения для Мишкана, который был возведен первого Нисана [*Танхума*].

Агада утверждает, что наш пасук не связан хронологически с предыдущим текстом. После того, как были сказаны "десять речений", Моше поднялся на гору и пребывал там сорок дней. В это время ему были сообщены законы, содержащиеся в главе *Мишпатим* (так утверждает Раши в продолжении своего комментария²⁰). После этого он получил две скрижали (об этом говорит наш пасук). В это время происходит история с золотым тельцом. Моше разбивает скрижали (по хронологии агады, это случилось 17-го Тамуза). Далее, 19-го Тамуза Моше поднимается вновь на сорок дней и просит Всевышнего простить народ. В первый день месяца Элуль, Моше в третий раз поднимается на гору на сорок дней, где получает указания о строительстве Мишкана, и в Йом Кипур получает вторые скрижали (см. Раши на *Шмот* 33, 11).

Подчеркнем: вся эта хронология – агадическая. Нигде в Торе не сказано, что скрижали были разбиты 17-го Тамуза, или что Всевышний простил их именно в Йом Кипур. Все это – драш. Другие комментаторы не согласны с подобной перестановкой отрывков.

Ибн Эзра кацар: смысл фразы "после того, как закончил говорить с ним" – после того, как Всевышний сообщил ему законы, связанные со строительством Мишкана и с шаббатом.

Рамбан: почему не написано в начале пасука, кто дал Моше скрижали? Потому что этот пасук связан с предыдущим текстом, и понятно, что когда написано "И говорил Всесильный все эти вещи" (*Шмот* 20, 1), и затем Всевышний непрерывно сообщал Моше законы, то это значит, что именно Всевышний здесь дает Моше скрижали.

Даат микра: из последовательности отрывков следует, что в те сорок дней, что Моше находился на горе (см. *Шмот* 24, 18), ему были сообщены указания относительно строительства Мишкана (т.е. главы *Трума*, *Тецавэ* и начало *Ки тиса* следуют в последовательном хронологическом порядке с главой *Мишпатим* и продолжением главы *Ки*

²⁰ В *Шмот* 24, 1 мы видели, что Раши приводит агаду о том, что сначала была сказана *парашиат Мишпатим*, а только потом – *асерет ха-диброт*.

tisa). Однако Раши придерживается в своем комментарии той точки зрения, что высказана в мидраше, что все указания относительно строительства Мишкана были сказаны только после того, как Всевышний простил бней Израэль за грех с золотым тельцом и сообщил, что намеревается пребывать среди бней Израэль. По всей видимости, мидраш хочет сказать, что если бы бней Израэль не согрешили, то удостоились бы близости Всевышнего без необходимости в символических материальных объектах, которые воспринимаются через органы чувств. Однако неудача, постигшая бней Израэль в истории с тельцом, доказала, что им необходимы материальные объекты, через посредство которых они убедились бы, что Всевышний "обитает" среди них. И поэтому им было приказано изготовить Мишкан и проводить в нем служение. Однако же для понимания пшата текста предпочтительнее сказать, что все паршиёт здесь следуют в правильном хронологическом порядке.

Действительно, у хазаль есть спор в отношении того, является ли необходимость существования Храма априорной (לְכַתְּחִלָּה, т.е. Всевышний изначально запланировал, что бней Израэль должны будут построить Храм) или постфактум (אַחֲרָיִךְ, т.е. указание о строительстве Мишкана (= Храма) стало результатом греха с золотым тельцом, а изначально его строительство не предполагалось вообще). Иными словами, Храм сам по себе важен, или это только уступка тому, что у людей принято служить божествам? Это вопрос колоссальной важности, который объясняет значение Храма и всей храмовой службы: служба в Храме служит воспитанию народа, или Храм – это уступка тому, что принято, или его роль сводится только к искуплению преступлений (см. мидраш о корове, которая пришла убрать за своим теленком, Раши на *Бемидбар* 20, 2). Это может быть как то, так и другое: вопрос, в какой мере? Рамбам в *Мишне Тора* пишет, что Храм служит воспитанию у народа правильных качеств, дает им правильные идеи; что жертвоприношение – это вещь, которая дает философское понимание многих явлений (*хильхот тмура* 4, 17; *хильхот меила* 8, 6-8). А в *Морэ ха-невухим* (3, 32) он пишет, что причина существования Храма заключается в том, что народ привык служить идолам таким образом, и поэтому Всевышний, зная привычки народа, велел сделать Храм. (Т.е. Рамбам дает и то, и другое объяснение в разных книгах, и мы сейчас не занимаемся вопросом – каково мнение самого Рамбама.) И факт, что у хазаль есть спор об этом. Но согласно пшату, можно сказать однозначно, что Храм – априори. Мы докажем это из текста в дальнейшем.

Что такое אֱלֹהִים בְּצַדָּקָה?

Ибн Эзра: это выражение представляет собой антропоморфизм: поскольку человек пишет пальцем (= рукой), то и Тора воспользовалась таким образным выражением. Так же, как, например, когда говорят о чем-то, что было сделано в результате "приказа, вышедшего из Его уст", то это только лишь аллегория, вызванная тем, что обычные земные цари дают приказы, используя свой рот.

Ибн Эзра кацар: אֱלֹהִים בְּצַדָּקָה – т.е. надпись была сделана чудесным образом.

р.Ш.Р.Гирш: скрижали являются творением "рук" Всевышнего так же, как небеса – "творение пальцев Твоих" (*Теһулим* 8, 4), и они свидетельствуют о раскрытии Всевышнего так же, как чудеса в Мицраиме были "пальцем Всевышнего" (*Шмот* 8, 15).

Даат микра: текст был написан Всевышним чудесным образом, а не человеком. Это означает, что надпись была сделана неведомым образом – так, что человек не может понять, как это было сделано. Возможно также, что это означает "искусная работа" (см. также *Шмот* 8, 15).

Что было написано на скрижалях?

Ниже, в *Шмот* 34, 1 сообщается, что на вторых скрижалях было написано то же самое, что и на первых, разбитых. А далее, в пасуке 28, говорится, что на них были написаны "десять речений". Мы обсудим это подробнее там.

Даат микра: текст не сообщает, из какого камня были сделаны скрижали, и какую они имели форму. У хазаль существует множество мнений относительно формы скрижалей и того, что на них было написано. В рамках этой книги мы не будем обсуждать все эти мнения. Отметим только, что абсолютно ясно, что та форма скрижалей, в какой их изображают сегодня (в виде прямоугольников с закругленным верхом), совершенно не соответствует форме тех скрижалей, что были даны Моше.²¹

Почему у нас эта парашá открывается пасуком о том, что Всевышний дал Моше эти *лухот*? Как это связано с последующей темой?

Дарование скрижалей и их разбивание – вещи очень важные. У нас получается *хатима мээйн птиха*. И это – очень важная вещь. Мы постараемся обратить внимание на то, в чем ее важность, в процессе чтения.

Задание для самостоятельной работы на тему "Золотой телец":

Прочитать *праким* 32-33 и ответить на вопросы:

- 1) Чего хочет народ от Аһарона?
- 2) Чего хочет добиться Аһарон?
- 3) Реакция Всевышнего: на что Он реагирует и какое наказание дает народу?
- 4) Чего хочет добиться Моше своими действиями в результате всего этого?

Итак, народ, Аһарон, Моше и Всевышний: каковы их цели и каковы средства достижения этих целей?

Вспомогательные материалы к вопросам:

- 1) Народ.

²¹ Иногда можно встретить мнение, что изготовление лухот в привычной для нас форме в бейт-кнессетах имеет большой смысл: это форма человеческого сердца. На самом деле, человеческое сердце выглядит совершенно не так, изображать его в таком виде придумали древние греки, и ни Моше, ни хазаль не могли иметь к этому отношения.

а) Народ говорит, что нет Моше, поэтому "сделай нам *элохим*, чтобы шел перед нами". Какая связь? Разве Моше до этого шел перед ними? Получается, что Моше, по их мнению – *элохим*? Что имеется в виду? Кто до этого шел перед ними? Написано, что перед ними шел столб огненный и облачный (*Шмот* 23, 20; 15, 22; 14, 19; 13, 21) – Всевышний "шел" перед ними, или *мал'ах* шел перед ними. Иногда написано, какой *мал'ах*: огненный или облачный столп. А в книге *Бемидбар* 10, 33 будет написано, что ковчег шел перед ними (потом, после строительства Мишкана).

Более того, народ, когда получает этого тельца, которого делает Ахарон, вроде бы достигает своей цели. Почему люди, которые требуют *элохим*, удовлетворяются, когда Ахарон изготавливает тельца? Что, телец идет перед ними? Мы нигде не видели, что телец идет перед ними. Они собирались нести его перед собой? Чего они хотели? Посмотрите пасук 7 – они говорят про Тельца: "Вот этот вывел нас из Мицраима!" С какой стати они решили, что теленок вывел их из Египта? Это уже слишком! Понятно, что Моше их вывел, а не телец!

б) Была ли у них изначально цель сделать *аводу зару*? Посмотрите еще раз пасук 7, там написано: "это – *элоhexa*, Израэль". Далее, в пасуке 8, Всевышний говорит Моше: "Вот, они сделали *элоhey zahav*": т.е. основная претензия Всевышнего в том, что они сделали *аводу зару*! А в пасуке 9 написано, что Моше возвращается к Всевышнему после того, как наводит порядок, и говорит: "Вот, они очень согрешили: сделали себе *элоhey zahav*".

2) Ахарон – вроде бы следующий лидер народа после Моше: Моше, поднимаясь на гору, говорит: "Вот, Ахарон и Хур с вами" – они, как бы, начальники теперь. Поэтому теперь со всеми вопросами народ должен обращаться к Ахарону. Просит ли народ Ахарона, чтобы он сделал им этого золотого тельца? Народ этого не говорит. Народ говорит: "Сделай нам *элохим*, которые пойдут перед нами!" А Ахарон делает им тельца! Это кто-то просил от него? Непонятно. Посмотрите, как Ахарон реагирует на *аводу зару* в пасуке 7: народ говорит "вот, это *элоhexa*, Израэль, которые вывели тебя из Мицраима". А потом, следующий пасук: "Увидел Ахарон (что он увидел? – очевидно, то, что они служили тельцу!) и построил жертвенник перед тельцом и сказал: "Завтра – *хаг*, посвященный Всевышнему!" В честь кого завтра будет праздник? В честь Всевышнего! *Хаг* – это жертвоприношения. Ахарон провозглашает, что завтра будет праздник Всевышнему, а не тельцу. Т.е. Ахарон не принимает тельца за *аводу зару*. Что он имеет в виду, когда говорит "завтра праздник Всевышнему"?

Затем, посмотрите на оправдание, которое дает Ахарон (псуким 7-9). Когда Моше допрашивает Ахарона о том, что произошло, Ахарон оправдывается очень странным образом. До этого он говорит, что к нему пришел народ: "Ты же знаешь, что у нас народ злонамеренный. Они сказали мне: "Сделай нам *элохим*, которые будут идти перед нами", и я сказал: "Давайте золото", и они дали золото, и я его бросил в огонь (имеется в виду, что Ахарон его обработал), и получился телец". Что это за оправдание? Ахарон, наоборот, рассказывает Моше, что они обратились к нему – "сделай нам *элохим*" – и он сделал им *элохим*! Как эти слова играют роль оправдания?

3) Всевышний реагирует почему-то именно на *аводу зару*. До этого Он говорит Моше: "Вот, сделали они себе *элоhey zahav*". А потом Моше возвращается к Всевышнему и просит Его простить народ – за что? – именно за *аводу зару*, не за

другие какие-то вещи. И какое наказание получает народ за это? Посмотрите пасук לה – что это за наказание Всевышний дает народу?

Дальше, *Шмот* 33, 3-11, 16; 34, 9: на что гневается Всевышний, и как Он реагирует? Какое наказание получает народ?

4) Моше.

а) Зачем Моше просит за народ? Когда Всевышний говорит: "Вот, народ согрешил, хочу их уничтожить", – почему Моше пытается заступиться за них (см. псуким ג-יא)?

б) Зачем Моше разбивает *лухот ha-брит*? Причем публично. Зачем?

в) В пасуке כז написано, что после допроса Ахарона Моше делает вывод, что есть проблема, которую надо срочно решить. Какую проблему он там видит? Аводу зару он видел уже до этого – и он уже с ней разобрался: он разбил этого теленка и что-то там с ним сделал. Моше видит еще одну проблему после разговора с Ахароном, и решает эту проблему вроде бы тем, что его люди убивают тех, кто встречается им на пути. Посмотрите псуким כז, כח, ל.

г) Приказывает ли Моше в пасуке כז убивать всех подряд, кто встречается на пути, или убивать только провинившихся нарушителей? То, что написано "убивайте даже близких родственников" – это, понятно, преувеличение.

Обратите также внимание на несколько вещей:

а) Выход из Египта был в месяце *авив* – какое созвездие ему соответствует? Телец.

б) В книге *Дварим* (9, 20), когда Моше рассказывает про историю с тельцом, он говорит: "Всевышний прогневался также на Ахарона очень сильно и хотел уничтожить его", и Моше молился за Ахарона в то время. Т.е. в нашей главе Всевышний вроде ничего не говорит про Ахарона, только Моше обвиняет его: "Что ты наделал – навел грех на народ!" Ахарон "навел" грех на народ: не сам факт установления Ахарона руководителем был грех, а Ахарон "навел" грех на народ своим воспитанием, которое он вел как новый руководитель! Но в книге *Дварим* написано, что Всевышний очень гневался на Ахарона и хотел его уничтожить.

(א) וַיֵּרָא הָעָם כִּי־בָשַׁשׁ מֹשֶׁה לָרֶדֶת מִן־הַהָר וַיִּקְהַל הָעָם עַל־אַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו
 קוּם | עֲשֵׂה־לָּנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי־זָה | מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הָעֵלְלָנוּ מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם לֹא יִדְעֵנוּ מַה־הָיָה לוֹ:

וַיֵּרָא הָעָם – "и увидел народ"; וַיֵּרָא – не буквально "увидел", а "решил, пришел к выводу"

כִּי־בָשַׁשׁ מֹשֶׁה לָרֶדֶת מִן־הַהָר – "что [прошло уже много времени, а] Моше все никак не спускается с горы"; перед тем, как подняться на гору, Моше сказал старейшинам ждать его, дока он не вернется (*Шмот* 24, 14) – т.е. он не сказал точно, сколько дней пробудет на горе; старейшины ожидали, но народ почувствовал, что ожидание затягивается; בָּשַׁשׁ – "запаздывает", сравните:

- מִדּוּעַ בָּשַׁשׁ רַכְבּוֹ לְבוֹא (Шофтим 5, 28) – "почему задерживаются с возвращением его колесницы?"

וַיִּקְהַל הָעָם עַל־אַהֲרֹן, וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו – "и потребовал народ, собравшись вокруг Ахарона:" "קוּם עֲשֵׂה־לָּנוּ אֱלֹהִים" – "давай-ка, сделай нам אלהים"; קוּם здесь не следует переводить как "встань!" – это выражение означает побуждение к действию: "ну-ка, давай!"

אֲשֶׁר יֵלְכוּ לְפָנָיו – "которые пойдут перед нами!"; "чтобы указывать нам путь в пустыне и защищать нас от всевозможных опасностей"; возможно также, что в этой фразе содержится переносный смысл: "которые укажут нам, что следует делать, и научат законам, в соответствии с которыми нам следует поступать", сравните со словами Итро Моше:

- הוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת-הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָּהּ (Шмот 18, 20) – "и сообщи им путь, по которому им следует идти (= как следует себя вести)" (*Даат микра*)
 – כִּי-זֶה מִשְׁפַּחַת אֲשֶׁר הֶעֱלֵנוּ מִמִּצְרַיִם, לֹא יָדַעְנוּ מֶה-הָיָה לוֹ – "потому что мы не знаем, что случилось с этим человеком, Моше, который вывел нас из Египта".

Что значит עָשָׂה-לָנוּ אֱלֹהִים?

Из того, что слову אֱלֹהִים сопутствует глагол во множественном числе – יֵלְכוּ – можно было бы сделать вывод, речь здесь идет о руководителе, а не о божестве. Но с этим согласны не все.

Раши: они пожелали иметь много божеств.

Рашбам: они хотели нечто вроде статуй божков, изготовленных с помощью колдовства, чтобы они сообщали им все необходимые вещи.

Но в пасуке написано, что они требуют замену Моше. И они не поклонялись Моше как божеству. Т.е. их требование, вроде бы, не имеет отношения к аводе заре.

Рамбан: то, что говорит Раши, не совсем точно. Из этого пасука мы можем точно определить цель изготовителей тельца, потому что они не относились к Моше как к божеству, и они не думали, что Моше собственной силой сделал все те чудеса, свидетелями которых они были. Они хотели другого "Моше". Они сказали, что Моше, который вел их из Египта до сих пор в соответствии с указаниями Всевышнего, пропал. И надо сделать другого Моше, который бы указывал путь по слову Всевышнего. Они не хотели, чтобы телец был у них божеством, а хотели проводника вместо Моше.

Как золотой телец может показывать дорогу – непонятно.

Хизкуни: "собираться на кого-то" – это всегда что-то отрицательное, а "собираться к кому-то" – всегда что-то положительное... Согласно пшату, невозможно, чтобы целью Аарона было сделать аводу зару – ведь он был избран Всевышним, и был пророком, и многие заповеди были даны через него его братом Моше. И если бы он сделал аводу зару, то как же он уцелел – как Моше не убил его? И как он и его потомство были впоследствии назначены навечно искупать за бней Израэль? Кроме того, мы не видим, чтобы текст упоминал бы в его отношении о каком-то преступлении, кроме прегрешения у "Вод раздора" (когда они вместе с Моше не смогли удержать народ). Каждый здравомыслящий человек должен признать, что Всевышний не выберет своим посланцем того, кто будет служить аводе заре. И бней Израэль вовсе не намеревались заниматься идолопоклонством. Просто Моше не сказал им, когда он вернется – ведь он и сам не знал, т.к. Всевышний не сказал ему этого. И когда они увидели, что он так долго задерживается, то подумали, что он

умер, потому что человек не способен пробыть столько времени без еды. А слово אֱלֹהִים означает здесь "руководитель, судья", и это подобно тому, что написано: רָאָה גְּתִיתִי אֱלֹהִים לְפָרֵעַ (Шмот 7, 1). Народ подчеркивает, что им нужен кто-то именно вместо Моше (а не вместо Всевышнего).

Т.е. Хизкуни согласен с Рамбаном: целью народа не было сделать аводу зару, а они требовали нового руководителя.

Ибн Эзра кацар: "собраться на кого-то" – означает конфликт. קוּם עִשָּׂה-לָנוּ אֱלֹהִים – некоторые говорят, что здесь идет речь о каком-то другом Ахароне, не брате Моше. И это неверно, потому что никого другого с этим именем мы в Торе не находим. Если идти по этому пути, то кто-нибудь сможет утверждать относительно слов Малахи: זָכְרוּ תוֹרַת מֹשֶׁה עֲבָדִי (Малахи 3, 22) – "помните учение Моше, Моего раба" – что может это был другой Моше? И еще, понятно, что народ собирается к руководителю, а не просто к кому-то, кого зовут Ахарон. А текст говорит, что Ахарон и Хур остались вместо Моше (Шмот 24, 14). И еще, если этот Ахарон – всего лишь какой-то ювелир, которого попросили сделать тельца, то почему Моше молится за него? Он должен был бы начать именно с него уничтожение идолопоклонников! А некоторые говорят, что Ахарон пытался тянуть время, потребовав, чтобы серьги у женщин, потому что он думал, что женщины не отдадут свои украшения. И это тоже ерунда, потому что жены находятся в распоряжении (под властью) своих мужей – то, что муж скажет, то и отдадут. Мудрецы в мидраше сказали, что Ахарон увидел, что Хур был убит, и поэтому испугался и сделал теленка. И доказательство этому, что Хур больше нигде в тексте не упоминается. И это также далеко от пшата, чтобы Хур был большим праведником, чем Ахарон. Кроме того, если Ахарон сделал аводу зару, то как он потом стал кофеном Всевышнему? А то, что хазаль говорят, что Ахарон принес какую-то искупительную жертву (на основании того, что написано "возьми теленка для жертвы хатат" в Ваикра 9, 2) – это драш, а не пшат! Также и то, что Хур не упоминается ни в одном другом месте после этого, тоже несерьезно: пусть покажут нам, где еще упоминается в Торе Нахшон после того, как он принес корбанот (Бемидбар 7, 17) – разве это означает, что он погиб сразу после этого? Другие говорят, что народ обманул Ахарона, сказав ему: "Брось золото в огонь!" Он бросил, а они тем временем сделали тельца, поставили ему: "Вот, получился теленок", а он и не знал. И в доказательство приводят то, что потом говорит Ахарон Моше: "И я бросил его (= золото) в огонь" (пасук 17). И это также ерунда, потому что Ахарон – не ювелир²². А Расаг сказал, что Ахарон собирался выяснить, кто из народа склоняется к аводе заре, поэтому он специально сделал им тельца (чтобы выявить таких и назавтра их прирезать), как сделал царь Йеу (провокацию против служителей Бааля, см. Млахим 2 10, 19). Подтверждение этому он приводит из того [что после допроса Ахарона Моше говорит, что он увидел], что народ פָּרַע. Это слово, по Расагу,

²² В другом варианте комментария Ибн Эзра пишет: "И это неверно, потому что разве Всевышний выбрал бы Ахарона, если бы тот был таким глупцом, которого могут обмануть искусители?"

означает גלוי ("раскрытый, оголенный", т.е. теперь стало известно, кто есть кто)²³. Но я с этим не согласен. И почему же Всевышний гневается на Ахарона? Пасаг утверждает, что из-за того, что тот ждал, пока придет Моше, вместо того, чтобы самому с ними расправиться. И эта задержка стала причиной того, что Моше разбил лухот. А то, что Ахарон говорит חג לה' מחר (пасук ח) – это он, якобы, имел в виду, что завтра придет Моше и устроит им такой "праздник"... (т.е. бойню). И это также неверно, потому что назавтра они сделали "праздник" так, как им велел Ахарон. И я уже объяснял, что значение слова חג – принесение жертв, как и написано: וַיַּעֲלֵנוּ עֹלֹת (пасук ו).

Ибн Эзра также утверждает, что невозможно, чтобы Ахарон намеревался сделать аводу зару, и что народ требовал аводу зару. Они просто хотели замену Моше – некоего посредника, наделенного божественной силой, который бы их вел дальше, как вел до этого Моше.

Даат микра: אֱלֹהִים здесь – статуя, изготовленная в виде некоей божественной сущности. Согласно представлениям идолопоклонников, божественная сущность вселяется в статую, сделанную по ее форме (как они представляют себе эту форму) и в честь нее, и наделяет эту статую частью своей силы и святости. И поэтому сама статуя считается в их глазах אֱלֹהִים – божеством. А о том, кто изготавливает статую, говорят, что он עוֹשֵׂה אֱלֹהִים ("делает божество"). Народ говорит: "Мы не знаем, что случилось с этим человеком, Моше. Он ведь человек, и с ним, возможно, произошел несчастный случай. Поэтому мы просим вместо него אֱלֹהִים, который не является человеком, и несчастный случай с ним не может приключиться". Можно сказать, что народ верил во Всевышнего и знал, что Он вывел их из Мицраима. Но они думали, что Моше, который является человеком из плоти и крови, наделен особенной божественной силой, и что из-за этого он способен сделать так, чтобы Всевышний "обитал" среди народа, и вывести народ из Мицраима, и вести его по пустыне. А теперь, когда Моше исчез, Всевышний также скроется от народа, если Ахарон не сделает посредника между Богом и народом, который был бы способен привести к тому, чтобы Всевышний остался "обитать" среди народа. Т.е. выходцы из Мицраима верили во Всевышнего, но их вера была искажена из-за влияния идолопоклонников. Возможно также, что они считали, что Моше, взойдя на гору, вознесся на небеса, т.е. из состояния שִׁיבַע перешел на ступень אֱלֹהִים, и поэтому невозможно, что он вернется к ним в образе "человека". И поэтому необходимо сделать статую, в которую вселась бы божественная сила Моше. В пасуке ט народ скажет: אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ – здесь слово אֱלֹהִים стоит во множественном числе. Но когда речь идет про Всевышнего, то все слова, сопровождающие слово *элоhim* стоят в единственном числе. Отсюда следует сделать вывод, что те, кто поклонялся тельцу, не

²³ Это подобно провокации, которую провел Мао Цзэдун в 1957 г. под лозунгом "пусть расцветают сто цветов, пусть соперничают сто школ" (по примеру императора Цинь Шихуана). Через полгода после начала кампании по усилению гласности и критики Мао "подрезал" те "цветы", которые "не понравились народу".

намеревались возвести тельца на место Всевышнего в своих верованиях, а полагали, что телец – сосуд, способный принимать божественные силы.

Пока мы видим два возможных объяснения, какова была цель народа:

- 1) авода зара (большинство комментаторов с этим не согласны);
- 2) новый руководитель.

Целью Аарона – не была авода зара (по мнению большинства), а по мнению Расага, у него была абсолютно другая цель: выявить идолопоклонников. Дальше мы увидим, какие еще могут быть объяснения цели Аарона.

(ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֶהְרֹן פָּרְקוּ נְזָמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵי נְשֵׁיכֶם בְּנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְהָבִיאוּ אֵלַי:

"и сказал им Ааһарон – "снимите золотые серьги"; נְזָמֵי – украшения в виде закрытого кольца, вставляемые в уши или в нос; эти кольца плотно сидят на своем месте, и поэтому по отношению к ним применяется слово פָּרִיקָה ("разборка"), как в отношении, например, ярма, которое также плотно прилегает к шее (*Даат микра*) "что в ушах ваших жен, сыновей и дочерей" – וְהָבִיאוּ, אֵלַי – "и принесите мне".

Хизкуни: у Аарона были совершенно чистые намерения. Народ требовал нового руководителя. Аарон подумал: "Если я поставлю им нового руководителя, то когда придет Моше, будет война, потому что тот, новый, не захочет уступать. А если я им вообще никого не поставлю, то они сами поставят нового руководителя и тоже будет война. Если я буду новым руководителем, то придет Моше и разозлится на меня. Поэтому займу-ка я их всякой чепухой, пока не придет Моше, а когда он придет, то быстро наведет порядок".

Т.е. по мнению Хизкуни, не было проблемы аводы зары, а было стремление установить нового руководителя.

(ג) וַיִּתְּפֹרְקוּ כָּל-הָעָם אֶת-נְזָמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם וַיָּבִיאוּ אֶל-אֶהְרֹן:

"И снял весь народ золотые кольца со своих ушей, и отдали их Аарону".

(ד) וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיַּצַּר אֹתוֹ בַּחֲרֹט וַיַּעֲשֶׂהוּ עֵגֶל מִסַּכָּה וַיֹּאמְרוּ אֵלָּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

"и взял он из их рук [золото]" – וַיִּקַּח מִיָּדָם
 "и обработал резцом, придав ему форму" – וַיַּצַּר אֹתוֹ בַּחֲרֹט
 "и сделал литого тельца"; Аарон не сделал его своими руками, а приказал кому-то сделать (**Ибн Эзра**); עֵגֶל – теленок в возрасте до одного года
 "и сказали они:" – וַיֹּאמְרוּ
 "вот Аלהиך, Исраэль, אשר העליך, אשר העליך מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם – "Израэль, которые вывели тебя из Египта!"

Что значит וַיַּצַּר אֹתוֹ בַּחֲרֹט וַיַּעֲשֶׂהוּ עֵגֶל מִסַּכָּה?

Обычно это переводят как "и обработал [золото] резцом, придав ему форму, и сделал литого тельца". Однако в таком случае не совсем понятно: так он придавал золоту форму резцом или все-таки сделал его литым?

Раши: для этой фразы есть две возможности перевода. Первая: וְיָצַר означает "завязывать", а הָרַטָּה означает "платок, узел (в который складывают вещи)", подобно וְהִמְטִיחוּת וְהִרְיָטִים (Йешаяху 3, 22) – "покрывал и платков", וְיָצַר כְּפָרִים בְּשָׁנֵי הָרַטָּה (Млахим 2 5, 23) – "и увязал два кикара серебра в два узла".

Согласно этому мнению, фразу следует перевести как: "и увязал его (= золото) в узел, а [потом] сделал из него литого тельца".

Раши продолжает: по другому мнению, וְיָצַר означает "формировать, придавать форму", а הָרַטָּה – это орудие труда золотых дел мастеров, при помощи которого режут и гравировывают изображения на золоте, наподобие пера, стила писца, которым изображают буквы на деревянных и восковых дощечках, подобно тому, как написано: וְיָכַתְבַּת עָלָיו בְּהָרַטָּה אָנוֹשׁ (Йешаяху 8, 1) – "и напиши на нем пером человеческим". И так перевел Унkelос.

Рашбам: эта фраза означает, что Ахарон взял у каждого золото и собрал его в платок, завязав в узел. В этом узле он держал золото, пока была изготовлена форма из глины и воска в форме тельца. Золото положили в форму и получился телец, как написано: "и бросили его (золото) в огонь, и вышел телец" (пасук כד).

Ибн Эзра: слово וְיָצַר образовано от צַרְחָה ("форма"), подобно сказанному: וְיָצַר אֶת-שְׁנֵי הָעַמֻּדִים (Млахим 1 7, 15) – "и сделал две колонны". А слово הָרַטָּה – близко по значению к слову דְמוּת, как написано: וְיָכַתְבַּת עָלָיו בְּהָרַטָּה אָנוֹשׁ (Йешаяху 8, 1) – "напиши на нем в образе человека"²⁴. И нет никакого смысла образовывать это слово от הָרַיָּטִים ("платки").

Даат микра: וְיָצַר אֶתוֹ בְּהָרַטָּה – золотые украшения были брошены в огонь (см. пасук כד), в результате чего они расплавились, и получился слиток, которому с помощью резца (הָרַטָּה) была придана форма тельца. Слово מִסְכָּה образовано от корня נִסַּךְ, одно из значений которого "отливать". Т.е. מִסְכָּה – это статуя, сделанная из литого металла, а просто פְּסֶלֶת – это статуя, сделанная из камня или дерева.

Возможно, что в языке Танаха слово מִסְכָּה означает то же самое, что מִתְכָּתֵת ("металл") в языке хазаль (так перевел Унkelос: עֵיגֵל מִתְכָּתֵת – "металлический теленок". По другому мнению, корень נִסַּךְ имеет также значение "покрытие, облицовка". Т.е. телец был сделан из дерева, покрытого золотом. Еще по одному мнению, Ахарон с помощью резца изготовил форму для отливки тельца, после чего налил (וְצָק, וְצָק) расплавленное золото в эту форму, чтобы придать ему форму тельца. По



Статуэтка быка
(найдена в горах Шомрона)

²⁴ Раши и Ибн Эзра, по-разному понимают фразу וְיָצַר אָנוֹשׁ. Даат микра объясняет ее как текст, написанный "по-человечески", т.е. четко и ясно – так, чтобы каждый грамотный человек смог бы прочитать его.

всем этим мнениям, וְנִצַּר אֵתוֹ בְּחֶרֶט, означает "придал ему форму с помощью резца". По другому объяснению, וְנִצַּר образовано от צָרָר ("связка"), а חֶרֶט – "узел": платок или мешок, в который кладут дорогие вещи и завязывают его. Согласно этому объяснению, эта фраза означает, что Аарон складывал в узел все золото, что собирал, а после того, как закончили приносить золото, он изготовил тельца. Сравните, например:

- וְנִצַּר כְּכֶרֶם כָּסֹף בְּשָׁנֵי חֶרֶטִים (Млахим 2 5, 23) – Гехазу увязывает серебро, которое получил от Наамана: "и увязал два кикара серебра в два узла";
- וְהַחֲרִיטִים, וְהַמְטָפוֹת, וְהַמְעֻטָּוֹת, וְהַמְטָפְחוֹת, וְהַחֲרִיטִים (Йешаяху 3, 22) – "нарядных одежд, покрывал и платков, и узлов (или кошелеей)".

Почему Аарон изготовил статую именно в форме тельца?

р.Ш.Р.Гирш: не лишне задать вопрос: почему Аарон создал именно форму тельца – ведь выбор формы был предоставлен ему. Некоторые хотели видеть в этом тельце Аписа – священного быка Мицраима. Однако они не обратили внимания на то, что Апис у египтян – это не изображение божества, а самый настоящий живой бык, причем это бык совершенно определенной формы, с известными признаками на теле. И как же мог Аарон избрать именно такой образ, которому поклонялись идолопоклонники на прежней родине (= в Мицраиме) еврейского народа! Тот факт, что Аарон выбрал именно форму тельца, является доказательством того, что не следует видеть в ней Аписа или нечто подобное ему. Аарон выбрал форму представителя крупного рогатого скота, а крупный рогатый скот – быки, волы – это вид животных, которые человек использует для производства работ. И в системе символов жертвоприношений, существующих у бней Исраэль, этот вид представляет силу, которую следует привести в действие, осуществляя служение Всевышнему. Этот вид скота олицетворяет не силу властителя, а силу того, кто производит служение, и, таким образом, не было более подходящей формы для того, чтобы удовлетворить желание народа: с одной стороны, народ не требовал других богов, но другого "Моше"; а с другой стороны, [Аарон пытался] уменьшить прегрешение в рамках этого частичного предательства. И Аарон выбрал не форму быка, а форму тельца – и тем самым придал этой силе, которая и так действует только лишь с позиции подчинения, настолько слабое выражение, насколько это было возможно в рамках этого вида скота.

Что значит וְאֵשֶׁר הֶעֱלִידוּ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם – разве они уже забыли, кто вывел их из Египта?

Рашбам: разве они были настолько глупы, что не знали, что этот телец, который создан только сегодня, не вывел их из Египта? Дело в том, что они думали, что тельца населяет божественная сила – та сила, которая вела их до сих пор.

Рамбан: во всем мире не найдется такого глупца, который бы мог подумать, что то золото, которое еще сегодня было у них в ушах, это то,

что вывело их из Египта. Но они имели в виду, что сила, которая всесилась в эту форму, вывела их.

Даат микра: אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר הֶעֱלֶיךָ מִמִּצְרַיִם מִצְרַיִם – этот возглас, как бы сопровождаемый указыванием пальцем, означает: "Слушай, Израэль! Здесь, в этом тельце, находятся *элоhim* (= высшие силы), которые вывели тебя из Египта!" Этими силами до того, по их представлениям, был исполнен Моше. А теперь Моше исчез, и силы, которые находились в нем, перешли в тельца.

Т.е. когда они сказали: "который вывел тебя из Египта", они не имели в виду внешнюю форму, а дух, который, по их мнению, должен заключаться в тельце. По представлениям идолопоклонников, после того, как делается статуя (или вообще любое изображение божества), надо ее "освятить", чтобы дух божества "вселился" в статую. Для этого устраивают "праздник": корбанот, воскурения и т.д. Только после этого телец (как и любая другая статуя) считается божеством.

Т.е. они имели в виду Всевышнего, но подход был неправильный – идолопоклоннический.

(ה) וַיֵּרָא אֶהָרֹן וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ לְפָנָיו וַיִּקְרָא אֶהָרֹן וַיֹּאמֶר חַג לַיהוָה מָחָר:

"и когда Ахарон увидел, то построил жертвенник перед ним (= перед тельцом)"

"и объявил Ахарон:"

"завтра – праздник [в честь] Всевышнего!"

וַיֵּרָא אֶהָרֹן – что Ахарон "увидел"?

Ибн Эзра: וַיֵּרָא означает "понял", сравните:

- וַיֵּרָא יָדָע וַיֵּרָא יָדָע וַיֵּרָא יָדָע (קהלת 2, 13) – "и понял я, что у мудрости есть такое же преимущество перед глупостью, как у света перед тьмою";

- וַיֵּרָא יָדָע וַיֵּרָא יָדָע וַיֵּרָא יָדָע (Берешит 42, 1) – "и понял Яаков, что в Египте можно купить зерно".

Ибн Эзра кацар: Ахарон увидел, что работы по изготовлению тельца быстро подошли к концу.

Рамбан: Ахарон увидел, что народ склоняется к злу в своем тяготении к тельцу. Поэтому он поспешил построить жертвенник и объявил, что завтра – праздник Всевышнему: чтобы они приносили жертвы Всевышнему, на том жертвеннике, который он построил в Его честь, а не начали бы строить жертвенники и приносить на них жертвы в честь кого-нибудь другого, кроме Всевышнего.

Даат микра: Ахарон увидел, что народ очень рад изготовлению тельца и верит в божественную силу, которая заключена в нем. И он понял, что не сможет воспрепятствовать им в их верованиях. А поскольку он – *коhen*, то он должен проводить служение в честь тельца. Поэтому он построил жертвенник "перед тельцом", чтобы те, кто придет приносить туда жертвы воочию убедились, что это за "божество", которому они служат. И он объявил, что назавтра – праздник в честь Всевышнего, а не в честь

тельца, потому что даже по верованиям идолопоклонников, телец не является самим божеством, а только вместилищем божественной силы. Т.е. смысл слов Аарона был следующим: завтра – праздник в честь Всевышнего, потому что во время этого праздника будет церемония "освящения" тельца, который является местом обитания Всевышнего, который вывел народ из Египта.

Аарон пытается исправить поведение народа "мирным" путем: направить их – "завтра – праздник Всевышнему (а не тельцу)".

И как Всевышний потом воспринимает его "воспитание"?

Всевышний воспринимает такой путь как законченное идолопоклонство. В пасуке п мы увидим, что Он говорит Моше, что народ поклоняется тельцу и приносит ему жертвы. Аарон сказал, что будет "праздник в честь Всевышнего", а Всевышний говорит, что во время этого праздника они поклоняются тельцу. Мы видим разницу между воспитательными методами Моше и Аарона. Моше говорит народу разрушить аводу зару и после этого у них будет кашерный путь служения. А Аарон пытается "перевоспитать" аводу зару. И Всевышний определяет это "перевоспитание" как авода зара.

(ו) וַיִּשְׂכְּמוּ מִמִּחְרָת וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּגָּשׂוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׂתוּ וַיִּקְמוּ לְצַחֵק: {פ}

וַיִּשְׂכְּמוּ מִמִּחְרָת – "на следующий день они встали с утра пораньше"; основные мероприятия празднеств обычно проводятся днем, а не ночью (*Даат микра*)

וַיַּעֲלוּ עֹלֹת – "и принесли жертвы всесожжения"

וַיִּגָּשׂוּ שְׁלָמִים – "а также приготовили жертвы *шлалим*"; выражение הֵגָשׁ в отношении жертв означает принесение жертвы в соответствии с установленными в ее отношении законами (*Даат микра*)

וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל – "после чего уселся народ пировать"; וַיִּשְׂכְּמוּ... – устойчивое выражение, означающее "устроить трапезу"; до сих пор они вели себя как подобает: сначала принесли жертвы, целиком сжигаемые на жертвеннике; затем принесли жертвы *шлалим*, большая часть которых идет в пищу; после этого они уселись кушать мясо этих жертв; такой порядок соответствует тому, что имел место при заключении союза возле горы Синай (см. *Шмот* 24, 4-5, 11) (*Даат микра*); любая трапеза сопровождается употреблением вина, поэтому:

וַיִּקְמוּ לְצַחֵק – "[в результате они опьянели] и устроили разгул".

Что значит צַחֵק?

Ункелос: צַחֵק – легкомысленное поведение.

Даат микра: они устроили пляски: в пасуке ט сказано, что Моше, спустившись с горы, увидел тельца и пляски вокруг него. Но по смыслу текста следует понимать, что восторженные пляски вокруг тельца в состоянии опьянения привели к легкомысленному поведению, а возможно даже, что и к разврату, и кровопролитию. Сравните:

- צַחֵק (Берешит 21, 9) – "забавляется" (см. там объяснение)

- "и к своему удивлению увидел, что Ицхак забавляется со своей женой, Ривкой"; (Берешит 26, 8) וַיֵּרָא, וַהֲגִה יִצְחָק מִצַּחֵק אֶת רִבְקָה אִשְׁתּוֹ
- "чтобы изнасиловать меня" (речь об искушении Йосефа женой Потифара); (Берешит 39, 17) לְצַחֵק בִּי
- "пусть потешатся (сразятся) перед нами". (Шмуэль 2 2, 13) קוֹמוּ נָא הַנְּעָרִים וַיִּשְׁחָקוּ לִפְנֵינוּ

ז וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵּאמֹר כִּי שָׁתַת עִמָּךְ אֲשֶׁר הֵעֲלִית מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: ה סָרוּ מִהֵרָ מִן-הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתָם עֲשׂוּ לָהֶם עֲגָל מִסֹּכָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ-לָהּ וַיִּזְבְּחוּ-לָהּ וַיֵּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵעֲלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: ט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה רְאִיתִי אֶת-הָעָם הַזֶּה וַהֲגִה עִם-קִשְׁוֵה-עֶרְפִי הוּא: י וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִּי וַיִּתֵּר אֲפִי בָהֶם וַאֲכַלְמִ וְאֶעֱשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְדוֹל: יא וַיִּתֵּל מֹשֶׁה אֶת-פָּנָיו יְהוָה אֱלֹהָיו וַיֵּאמֶר לָמָּה יְהוָה יִחַרְרָה אַפֶּךָ בְּעַמָּךְ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם בְּכַח גְּדוֹל וּבִיַד חֲזָקָה: יב לָמָּה יֵאמְרוּ מִצְרָיִם לֵאמֹר בְּרַעַה הוֹצִיאָם לְהִרְגָם אֹתָם בְּהָרִים וּלְכַלְתָּם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה שׁוּב מִחֲרֹנוֹן אַפָּךְ וְהִנָּחֵם עַל-הָרַעַה לְעַמָּךְ: יג זָכֹר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עַבְדֶּיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּדֹ וַתְּדַבֵּר אֱלֹהִים אֲרִבְהָ אֶת-זַרְעֲכֶם כְּכֹכְבֵי שָׁמַיִם וְכָל-הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֲתֹן לְזַרְעֲכֶם וַנִּחְלוּ לְעַלְמִם: יד וַיִּנָּחֵם יְהוָה עַל-הָרַעַה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ: {פ}

(ז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵּאמֹר כִּי שָׁתַת עִמָּךְ אֲשֶׁר הֵעֲלִית מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

"и сказал Всевышний, обращаясь к Моше:"
 "быстро спускайся вниз [с горы]"; לָךְ – не означает здесь "иди", а выражает поторапливание: "давай-ка, быстро" (*Даат микра*)
 – "ибо растлился твой народ, который вывел ты из Египта".

В чем выразилось то, что народ "растлился"?

Следующий пасук объясняет это:

(ח) סָרוּ מִהֵרָ מִן-הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתָם עֲשׂוּ לָהֶם עֲגָל מִסֹּכָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ-לָהּ וַיִּזְבְּחוּ-לָהּ וַיֵּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֵעֲלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

– "быстро свернули они с пути, который Я заповедовал им".

Что значит "путь"?

Постоянное поведение.

Какое постоянное поведение они нарушили?

עָשׂוּ לָהֶם, עֲגַל מִסַּכָּה – "сделали себе литого тельца"; после этнахты объясняется: וַיִּזְבְּחוּ-לוֹ, וַיִּבְרְחוּ-לוֹ – "и пали перед ним ниц, и принесли ему жертвы"
 אֵלֶּה אֲלֹהֶיךָ? שְׂרָאֵל... – см. пасук 7; אֵלֶּה אֲלֹהֶיךָ? שְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלִיף מֵאַרְץ מִצְרַיִם – эта фраза, очевидно, стала чем-то вроде девиза, народ повторял ее множество раз в ходе праздника; и если из пасука 7 слышится, что אֲלֹהֶיךָ – это "твой руководитель", то здесь, когда тельцу поклоняются и приносят ему жертвы, это уже выглядит как настоящая авода зара: те слова, что сказал им Всевышний еще совсем недавно – אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (Шмот 20, 2) – они относят к тельцу; окончание пасука (אֲשֶׁר הֶעֱלִיף מֵאַרְץ מִצְרַיִם) подобно сказанному в предыдущем пасуке: אֲשֶׁר הֶעֱלִית מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם; это говорит о том, что они взбунтовались как против Всевышнего, так и против Моше (*Даат микра*).

Так в каком грехе Всевышний обвиняет народ?

Идолопоклонство! Получается, про тельца они сказали: "это твое божество!"

Хизкуни: Я тебя поставил им руководителем, а они сделали себе другого, и также они нарушили запрет изготавливать статуи для поклонения – даже в Мою честь.

Однако в тексте пасука не говорится о том, что они хотели только сменить руководителя. То, что говорит Хизкуни, не основано на тексте. Согласно пшату, обвинение на народ падает только из-за аводы зары.

(ט) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה רְאִיתָ אֵת-הָעָם הַזֶּה וְהִנֵּה עִם-קִשָּׁה-עָרְף הוּא:

"И сказал Всевышний, обращаясь к Моше: "Увидел (= понял) Я, что народ этот – непреклонный!"

Ибн Эзра: קִשָּׁה-עָרְף – это подобно тому, что когда человек куда-то спешит, то он не оборачивается, когда ты его зовешь, т.е. он не послушает тебя. То, что Моше в книге *Дварим* немного изменяет эту историю – не так важно: важен смысл, а не слова.

(י) וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִי וַיִּחַר-אַפִּי בָהֶם וְאֶכְלֶם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גָּדוֹל:

וְעַתָּה – это слово открывает изложение вывода, который следует из вышесказанного: "так что", "поэтому"

הִנֵּיחָה לִי – "оставь Меня" или "не мешай Мне"

וַיִּחַר-אַפִּי בָהֶם וְאֶכְלֶם – "и восплает Мой гнев на них, так что Я уничтожу их"

וְאֶעֱשֶׂה אוֹתָךְ, לְגוֹי גָּדוֹל – "а тебя сделаю большим народом".

Что значит "оставь меня"?

Ункелос: "прекрати упрашивать Меня (= молиться)".

Раши: Моше ведь даже еще и не начинал молиться (чтобы просить простить их), а Всевышний ему уже говорит "оставь Меня" (т.е. прекрати упрашивать). Однако этими словами Он указал Моше на такую возможность и сообщил ему, что все зависит от него: если Моше

помолится за народ, то Он не уничтожит их (*Шмот раба* 42, 9; *Танхума* 22).

Ибн Эзра: если прекратишь молиться за них (то уничтожу их).

Рамбан: לִי הִנִּיחָהּ не означает, что "если ты прекратишь молиться, то Я разгневаюсь", ибо если до сих пор Он еще не разгневался, то после того, как Моше прекратит молиться, из-за чего Он разгневается? Но по пшату Всевышний говорит: "оставь Меня (т.е. не мешай Мне), чтобы Я уничтожил их в своем гневе", подобно тому, что написано (*Дварим* 9, 14): הָרַף מִמֶּנִּי וְאַשְׁמִיתֵם – "прекрати [упрашивать Меня], и Я уничтожу их".

Хизкуни: "они поставили себе нового руководителя вместо тебя, но ты предоставь Мне (לִי הִנִּיחָהּ) отомстить им за тебя".

Даат микра: "не протестуй и не останавливай Меня". Тора говорит таким языком, чтобы человек мог понять ее²⁵ – т.е. здесь, чтобы читателю было легче воспринять информацию, Тора излагает слова Всевышнего так, как говорил бы какой-нибудь человек, который собирается совершить нечто ужасное, и просит у тех, кто находится рядом с ним, чтобы они не препятствовали ему. Кроме того, слышится в этой фразе, что Всевышний просит, как будто, разрешения у Моше уничтожить Израэль, так как Моше – руководитель этого народа. הִנִּיחָהּ – продолженная форма повелительного наклонения, выражающая настоятельную просьбу. *Патах* под ה в начале слова и *дагеш* в букве ו отражают значение: "позволь мне" (в отличие от הִנִּיחוּ לְעַנְיָ (*Йешаяху* 28, 12) – "дайте отдых усталому").

(יא) וַיִּחַל מֹשֶׁה אֶת־פָּנָיו יְהוָה אֱלֹהָיו וַיֹּאמֶר לְמָה יְהוָה יַחְרָה אִפְדֹּךָ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכַח גְּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה:

и стал Моше [умолять] Бога, Всесильного своего, сказав: "; нигде в тексте мы не встречаем сочетания אֱלֹהֵי מֹשֶׁה, но здесь сказано, что Моше обращается с молитвой к אֱלֹהָיו ("своему Всесильному"), чтобы намекнуть, что молящийся рассчитывает на свою близость Всесильному, что он всегда полагается на Него и надеется, что Всевышний услышит его просьбу и выполнит ее (*Даат микра*)

– "зачем, Всевышний, гневаться Тебе на народ твой, который вывел Ты из Египта"

– "мощью великой и десницей могучей?"

Что значит וַיִּחַל מֹשֶׁה אֶת־פָּנָיו ה'?

Ибн Эзра: Моше начал просить Всевышнего успокоить свой гнев.

Даат микра: после первой фразы (пасук ט) Моше промолчал и не сказал ничего. Однако теперь, когда он услышал, что над народом нависла угроза уничтожения, стал просить о милосердии. И поскольку во фразе לִי הִנִּיחָהּ содержится смысл "позволь мне", то Моше сказал: "Если у меня спрашивают позволения, то я не дам разрешения на уничтожение Израэля". Подобным образом объясняют хазаль. וַיִּחַל אֶת־פָּנָיו – это

²⁵ דְּבָרָה תוֹרָה כְּלוּן בְּנֵי אָדָם – см. Введение к *Берешит*, стр. 18, примечание 52.

אֶרְבֶּה אֶת-זַרְעֲכֶם כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם – "Я умножу потомство ваше, сделав его многочисленным, подобно звездам небесным"

וְכָל-הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲפָר אֲמַרְתִּי, אֲתִן לְזַרְעֲכֶם, וְנָחְלוּ לְעֹלָם – "и всю ту страну, о которой Я говорил, отдам вашим потомкам, которые будут владеть ею вечно".

Моше опирается на "заслуги праотцов" (*зхут авот*), которые были верными рабами Всевышнего, и на те обещания, которые Всевышний им дал.

Что такое *зхут авот*? И как это оправдывает народ?

Праотцы дали нам идею. Почему эта идея такая сильная? Потому что была большая "реклама" этой идее: и в глазах у этого народа, на котором сейчас эта идея как печать, и в глазах у окружающих. Это называется *зхут авот*. И поэтому этот народ остается таким народом: потому что идея, с одной стороны, руководит им, а с другой стороны, поддерживает его. Почему народ не ассимилируется окончательно? Потому что идея такая сильная, что всегда остаются такие, у кого эта идея жива. Почему этот народ имеет значение в глазах у окружающих? Потому что окружающие знают, что когда-то среди этого народа были люди, у которых была идея, и народ является носителем этой идеи. Т.е. то, что делает человек сегодня – если он делает великое дело, ставит перед собой великую задачу и цель – это еще не означает, что он будет видеть результаты при своей жизни. Ни Авраам, ни Ицхак, ни Яков не видели результата при своей жизни – то, что ha-Шем им обещал. Но их упорная работа не прошла даром – в каком смысле? В результате всех их усилий, стараний – все их потомки стали носителями этой идеи. Результата не было (при их жизни), но идея существует. Это поддерживает их потомков и ведет их потомство в направлении осуществления этой идеи всегда: потому что человек уже очень старался и вложил в это силы, и сделал этому хорошую рекламу. И если ты так себя ведешь, то будет у твоего потомства *зхут авот* – т.е. твой *зхут* – что они будут продолжать тоже так себя вести. Может быть, не всегда, не все, но это будет на них оставаться всегда. И история покажет, какая идея более правильная, более сильная – идея Авраама или идея Маркса.

(יד) וַיִּנָּחֵם יְהוָה עַל-הַרְעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ: {פ}

"И передумал Всевышний, решив не делать того зла, которым угрожал народу Своему".

Т.е. ha-Шем их не уничтожит полностью.

Что значит "Всевышний передумал" – разве у Него могут быть перепады настроения: то Он гневается, то не очень?

р.Ш.Р.Гирш: см. комментариев на *Берешит* 6, 6. Внешне, текст говорит про Всевышнего. Но то, что имеется в виду на самом деле – это мучительные размышления Моше о серьезности создавшегося положения, его попытки постичь, какое окончательное решение может принять Всевышний и что он, Моше, должен будет на основании этого в этой ситуации сделать. В определенный момент эта цель была

достигнута. Моше понял, что работа над "исправлением" народа, в которой ему, Моше, будет суждено сыграть ключевую роль, может привести к тому, что народ действительно исправится, и ради этого сейчас он будет спасен от уничтожения, которое иначе было бы неминуемым.

Цель всех "возражений" Моше одна – прояснить для себя, какие средства есть в его распоряжении, чтобы повлиять на народ.

Мы находим похожую ситуацию с Пинхасом, который проявил решительность, спасая важную с точки Всевышнего вещь от позора. Результат его решительности: "...отвернул Мой гнев от сыновей Израиля ... и не уничтожил Я сыновей Израиля в ревности Своей" (Дварим 25, 11). Нечто похожее произошло и здесь. Когда Моше понял, что положение не безнадежно, что есть перспектива, и он преисполнился готовности действовать на основании этого – появилась надежда на будущее, появилось ради чего оставлять евреев в живых, и, казалось бы, неизбежное решение об их уничтожении было отменено.

טו וַיִּפֶן נִירָד מֹשֶׁה מִן־הַהָר וּשְׁנֵי לַחַת הָעֵדוּת בְּיָדוֹ לַחַת כְּתָבִים מִשְׁנֵי עֲבָרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתָבִים: טז וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הַזֶּה וְהַמְּכָתֵב מִכְּתַב אֱלֹהִים הוּא קְרוּיָה עַל־הַלַּחַת: יז וַיִּשְׁמַע יְהוָשִׁעַ אֶת־קוֹל הָעָם בְּרָעָה וַיֹּאמֶר אֶל־מֹשֶׁה קוֹל מִלַּחְמָה בְּמַחְנֵה: יח וַיֹּאמֶר אֵין קוֹל עֲנוּת וְבוֹרָה וְאֵין קוֹל עֲנוּת חִלוּשָׁה קוֹל עֲנוּת אֲנָכִי שָׁמַע: יט וַיְהִי כַּאֲשֶׁר קָרַב אֶל־הַמַּחְנֵה וַיֵּרָא אֶת־הָעֵגֶל וּמַחֲלַת וַיַּחֲרֹ־אָף מֹשֶׁה וַיִּשְׁלַף מִיָּדוֹ אֶת־הַלַּחַת וַיִּשְׁבֵּר אֹתָם תַּחַת הָהָר: כ וַיִּקַּח אֶת־הָעֵגֶל אֲשֶׁר עָשׂוּ וַיִּשְׂרַף בְּאֵשׁ וַיִּטְחֵן עַד אֲשֶׁר־דָּק וַיִּזֹּר עַל־פְּנֵי הַמַּיִם וַיִּשַׁק אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אַהֲרֹן מַה־עָשִׂיתָ לָּךְ הָעָם הַזֶּה כִּי־הִבֵּאתָ עָלָיו חַטָּאת גְּדוֹלָה: כב וַיֹּאמֶר אַהֲרֹן אֶל־יַחֲרֹךְ אָף אֲדַנִּי אַתָּה וַיִּדְעַתָּ אֶת־הָעָם כִּי בָרַע הוּא: כג וַיֹּאמְרוּ לִי עֲשֵׂה־לָּנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי־יָדָה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֵעֲלֵנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לֹא יָדַעְנוּ מַה־הָיָה לוֹ: כד וַאֲמַר לָהֶם לְמִי זָהָב הַתְּפָרְקוּ וַיִּתְּנוּ־לִי וְאֲשַׁלְּכֵהוּ בְּאֵשׁ וַיֵּצֵא הָעֵגֶל הַזֶּה: כה וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת־הָעָם כִּי פָרַע הוּא כִּי־פָרַעַה אַהֲרֹן לְשִׁמְצָה בְּקַמִּיָּהֶם: כו וַיַּעֲמֵד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחְנֵה וַיֹּאמֶר מִי לִיהוָה אֵלָי וַיִּאֲסְפוּ אֵלָיו כָּל־בְּנֵי לֵוִי: כז וַיֹּאמֶר לָהֶם כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שִׁימוּ אִישׁ־חַרְבּוֹ עַל־יָרְכוֹ עֲבְרוּ וּשׁוּבוּ מִשַּׁעַר לְשַׁעַר בְּמַחְנֵה וְהָרְגוּ אִישׁ־אֶת־אָחָיו וְאִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת־קָרְבּוֹ: כח וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי־לֵוִי כַּדְּבַר מֹשֶׁה וַיִּפֹּל מִן־הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא כִּשְׁלֹשַׁת אַלְפֵי אִישׁ: כט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מִלָּאוּ יַדְכֶם הַיּוֹם לַיהוָה כִּי אִישׁ בְּבָנוֹ וּבְאָחָיו וּלְתַת עֲלֵיכֶם הַיּוֹם בְּרַכָּה:

טו) וַיִּפֶן נִירָד מֹשֶׁה מִן־הַהָר וּשְׁנֵי לַחַת הָעֵדוּת בְּיָדוֹ לַחַת כְּתָבִים מִשְׁנֵי עֲבָרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתָבִים:

"Тогда повернулся (т.е. прекратил молиться) Моше и стал спускаться с горы, а две скрижали свидетельства он [держал] в руке; скрижали, исписанные с обеих сторон: и с одной, и с другой стороны были они исписаны".

Здесь подчеркиваются скрижали. До этого мы уже знали, что Всевышний дал ему скрижали. Тут снова подчеркивается, что Моше взял их и спускается с ними с горы.

Что значит "с двух сторон"?

Были исписаны полностью, "живого места не осталось".

р.Авраам бен ha-Рамбам: начиналась мицва с одной стороны, и продолжение шло с другой стороны.

Расаг: это были маленькие камни (поэтому понадобилось две таблички, на одну все не помещалось).

(טז) וְהִלָּחֹת מֵעֵשָׂה אֱלֹהִים הַמָּה וְהַמִּכְתָּב מִכְתָּב אֱלֹהִים הוּא חֲרוּת עַל-הַלְּחָת:

"מֵעֵשָׂה אֱלֹהִים [представляли собой] – "а скрижали [представляли собой] – וְהִלָּחֹת – מֵעֵשָׂה אֱלֹהִים, הַמָּה
"и текст был вырезан на скрижалях чудесным образом"; слово מִכְתָּב используется здесь в двух значениях: первое слово מִכְתָּב означает "то, что написано", т.е. "текст"; а второе слово מִכְתָּב означает процесс письма, "написание"; это характерно для слов, образованных по *мишкалю* מִפְעַל, когда слово иногда выражает процесс, действие, а иногда – результат, продукт этого процесса.

Что такое מֵעֵשָׂה אֱלֹהִים הַמָּה?

Это означает нечто естественное, натуральное, необработанное, природное.

Раши: это надо понимать в прямом смысле слова: Он Сам сделал их.

Рашбам: Моше не вытесал их (т.е. эти лухот были из необработанного камня).

Ибн Эзра (*Шмот* 24, 12): один мудрец из Сфарада сказал, что первые скрижали, которые представляли собой מֵעֵשָׂה אֱלֹהִים, что означает "обработанные", были сотворены по размеру *арон* [*ha-brut*], потому что также и про вторые скрижали сказано, что они были מֵעֵשָׂה אֱלֹהִים, потому что Он сотворил все, а Моше только обработал их, потому что "обработка" также называется מֵעֵשָׂה, как например: וַיִּמְהַר לְעֲשׂוֹת אֹתוֹ (*Берешит* 18, 7) – "и поспешил приготовить его".

Ибн Эзра: по моему мнению, מֵעֵשָׂה אֱלֹהִים означает, что *лухот* были нужного размера уже с момента своего сотворения (т.е. они не были вытесаны человеком). И пасук упоминает об этом, потому что вторые *лухот* были вытесаны руками Моше.

Ибн Эзра кацар: Расаг сказал, что эти скрижали Всевышний сотворил "из ничего". А хазаль сказали, что они были сотворены накануне первого шаббата (*Авот* 5, 6; *Псахим* 54a). И я не понимаю, зачем создавать проблемы на пустом месте? В пасуке написано מֵעֵשָׂה אֱלֹהִים (написано מֵעֵשָׂה – "создание", а не בְּרִיאָה – "творение"). Так что слово מֵעֵשָׂה не означает того, что говорит Расаг. Слово מֵעֵשָׂה появляется здесь, чтобы сообщить, что эти скрижали не были вытесаны из камня, подобно вторым скрижалям.

Даат микра: т.е. таблички не были вырублены человеком из скалы и обработаны, а были изготовлены чудесным образом.

Т.е. это были необработанные камни – в отличие от вторых лухот, о которых сказано, что Моше их сделал, обработал.

А что такое מִקְרָאֵי אֱלֹהִים?

Даат микра: текст был написан на скрижалях чудесным образом "руками небес" (т.е. без участия человека).

Почему два пасука описывают, какими были скрижали? О чем это говорит?

Рамбан: следовало бы поместить описание скрижалей в пасуке, где говорится, что Всевышний дал их Моше (*Шмот* 31, 18). Но все же скрижали упомянуты здесь – для того, чтобы подчеркнуть их важность и сказать, что Моше, тем не менее, не остановился перед тем, чтобы разбить их, потому что он весьма разгневался, увидев это негодное дело, и не мог сдержаться.

Хизкуни: о скрижалях рассказывается здесь, чтобы подчеркнуть, какого великого достоинства лишились бней Израэль.

О скрижалях рассказывается здесь так подробно, чтобы показать, что несмотря на все это, Моше их разбил. Несмотря на то, что эти скрижали – *маасэ элоhim*, и на них написаны такие умные слова, нет в самом камне никакой святости, когда не соблюдается то, что там написано. Это – кусок скалы, ты берешь его и бросаешь с горы, разбиваешь. Почему? Если никто их не соблюдает, то какая в них святость есть? Что это – музейная реликвия? Святость – в действии, когда это выполняют, а не в куске камня. Поэтому Моше их разбивает: чтобы показать, что скрижали, ковчег, Храм – ничего не свято само по себе. Скрижали являются святыми тогда, когда делают то, что там написано – когда народ святой. А это – только так называется "святым" для объяснения, откуда они это взяли.

(י) וַיִּשְׁמַע יְהוֹשֻׁעַ אֶת-קוֹל הָעָם בִּרְעָה וַיֹּאמֶר אֶל-מֹשֶׁה קוֹל מִלְחָמָה בְּמַחֲנֶה:

"И услышал Йеhoшуа шум возбужденной толпы, и сказал Моше: 'Шум битвы в стане!'"

Где был Йеhoшуа до этого?

Ибн Эзра: он ждал внизу, и когда Моше спустился, они встретились и пошли дальше вместе.

Даат микра: Йеhoшуа сопровождал Моше при выходе того из лагеря (*Шмот* 24, 13). По-видимому, Йеhoшуа поднялся с Моше на гору до определенного места, где они оба пробыли шесть дней. А на седьмой день Моше был призван подняться на вершину горы (*там же*, 16-18), а Йеhoшуа остался ждать его на склоне горы. Теперь Моше спустился вниз до того места, где его ждал Йеhoшуа, и вместе они продолжили спускаться к подножию горы. По дороге Йеhoшуа услышал шум в лагере.

(יה) וַיֹּאמֶר אֵין קוֹל עֲנוֹת גְּבוּרָה וְאֵין קוֹל עֲנוֹת חַלּוּשָׁה קוֹל עֲנוֹת אֲנָכִי שְׁמָע:

"И сказал: 'Не клич победителей и не крик побежденных – крики я слышу'".

Что такое ענות?

Это слово образовано от глагола לענות ("отвечать").

Даат микра: קול ענות – форма хорового пения, когда один человек (запевала) начинает пение (одно-два предложения песни, запев), а народ подхватывает песню, отвечая ему (припев). Затем запевала продолжает еще одно-два предложения (следующий запев), и народ снова отвечает припевом и т.д. Сравните:

- וַתֵּצְאוּ כָל-הַנְּשִׁים אַחֲרֶיהָ, בְּתַפִּים וּבַמְחֹלֶת וַתַּעַן לָהֶם, מִרְיָם - "и вышли все женщины за ней с бубнами, путившись в пляс, и отвечала им Мирьям";

- וַתֵּצְאוּ הַנְּשִׁים מִכָּל-עָרֵי יִשְׂרָאֵל... וְהַמְחֹלֹת... וַתַּעֲנֶינָה הַנְּשִׁים הַמְשֻׁחָזוֹת - "и вышли женщины во всех городах Израэля... устроив пляски... и пели веселившиеся женщины".

Во всем Танахе песня – так было принято – что один кто-то запекает, а остальные ему отвечают. И когда все отвечали – именно это было слышно, а не то, что один запекает. И это они слышали, что народ что-то празднует – кричат. Крики могут быть нескольких видов:

- а) *коль амот гзура* – призыв к наступлению, или *коль амот халуша* – призыв (клич) к отступлению, бегству;
- б) *коль амот* – просто песня (когда народ подхватывает хором припев), не что-то связанное с войной: ни нападение и ни отступление.

Кто говорит это предложение – Моше или Йешуа?

Расаг: это говорит Йешуа.

Ибн Эзра: в следующем пасуке речь идет о Моше, т.е. и здесь эту фразу говорит Моше.

Даат микра: это говорит Моше. Несмотря на то, что он знает, что происходит в лагере, он не открывает этого Йешуа, но успокаивает его, что речь не идет о войне.

(יט) וַיְהִי כַאֲשֶׁר קָרַב אֶל-הַמַּחֲנֶה וַיֵּרָא אֶת-הָעֵגֶל וּמַחֲלֹת וַיִּחַר-אַף מֹשֶׁה וַיִּשְׁלַךְ מִיָּדוֹ אֶת-הַלְּחָת וַיִּשְׁבֵּר אֹתָם תַּחַת הַהָר:

"И вот, когда он [Моше] приблизился к стану и увидел [собственными глазами] тельца и пляски [вокруг него], то воспылал гнев Моше, и он бросил скрижали, которые были у него в руках, разбив их, у подножия горы".

Зачем Моше разбивает *лухот*?

В знак того, что народ нарушил *брит*.

Даат микра: сделав тельца, бней Исраэль расторгли *брит* со Всевышним, и поэтому нет никакого смысла давать им скрижали (*лухот ha-брит!*), на которых записаны слова расторгнутого уже союза.

Он понял, что нельзя им приносить такие вещи – они сделают из этого аводу зару. Ты им дашь *сефер Тора* – они сделают из нее аводу зару. Такое было, во всем Танахе это описано, когда из Храма сделали аводу зару, и поэтому пророки выступают против службы в Храме. То же самое сделали из Ковчега в книге *Шмуэль*: взяли к себе в лагерь ковчег – зачем? "Чтобы он спас нас от рук плиштим" (*Шмуэль* 1 4, 3).

Раши: Моше разбивает *лухот* специально, чтобы не давать Тору идолопоклонникам.

Рашбам: силы оставили его, когда он увидел тельца, и он отбросил *лухот* в сторону, чтобы они не упали ему на ногу.

В соответствии с тем, что говорит Рашбам, Моше вовсе не хотел разбивать скрижали. Но так ли это?

Ибн Эзра: Моше специально разбил *лухот*, чтобы показать, что он разрывает договор между ними и Всевышним.

И это было на глазах у всего народа, как написано в книге *Дварим*. В книге *Дварим* (9, 17) есть четкое подтверждение тому, что Рашбам абсолютно не прав. Моше разбил *лухот* "у вас на глазах" – т.е. демонстративно. И если так, то понятно, что Моше не просто уронил их, а разбил специально, демонстративно: с воспитательной целью.

(כ) וַיִּקַּח אֶת-הָעֵגֶל אֲשֶׁר עָשׂוּ וַיִּשְׂרֹף בְּאֵשׁ וַיִּטְחֵן עַד אֲשֶׁר-דָּק וַיִּזֶר עַל-פְּנֵי הַמַּיִם וַיִּשְׁק אֶת-פְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

"И взял он тельца, которого они сделали, и сжег его в огне, и растер его в порошок, и рассыпал его по воде и напоил бней Исраэль".

Даат микра: мы не знаем точно, был ли телец целиком сделан из золота, или он был сделан из дерева и покрыт золотом. Так или иначе, телец целиком был брошен в огонь – то, что сгорело – сгорело, а то, что не сгорело – потеряло свою форму.

Что значит "рассыпал по воде и напоил их"? Заставлял их бегать к воде с чашками?

Рамбан: после того, как он растер золото в порошок, рассыпал его по воде ручья, что стекал с горы, и напоил их этой водой. Возможно, что этот пепел был легче воды и плавал на поверхности, поэтому Моше смог напоить их им. Или Моше бросал порошок в воду понемногу, и черпал эту воду, пока пепел не осел на дно. Или это вообще было некое чудо. Эти действием Моше хотел устыдить их: растер их "божество" в порошок и засунул им в желудки, чтобы они вывели его (= божество) с испражнениями.

Хизкуни: согласно пшату, он не собирался их поить. Он просто хотел, чтобы это золото от тельца исчезло навсегда, и поэтому бросил его в воду. А так как они пили из той реки, то получилось, как будто они пили этот пепел. Доказательство тому – то, что написано в главе *Экев* (*Дварим* 9, 21): там написано, что Моше растер тельца в порошок и бросил в ручей, спускавшийся с горы, но не написано, что он поил бней Исраэль.

Даат микра: Моше высыпал пепел в ручей, стекающий с горы Синай. Возможно, что это был поток, который вытекал из скалы, которую Моше ударил посохом (*Шмот* 17, 6). Текст говорит в общем: "Напоил бней Исраэль". Возможно, что речь идет о тех из бней Исраэль, которых Моше определил как наиболее активных в участии в плясках в честь тельца. Но может быть, что поскольку все бней Исраэль и так брали воду для питья из этого потока, куда был брошен пепел, то получилось, что волей-неволей все бней Исраэль пили пепел, смешанный с водой. Текст не сообщает, что Моше сделал с жертвенником, который построил Ахарон "перед тельцом". По всей видимости, Моше разбил его, но текст об этом не сообщает, поскольку это не столь важно для описания происшедших событий.

Т.е. "напоил их" означает: "бросил в ручей, из которого они брали воду для питья".

Зачем он это сделал?

Рамбан выше уже ответил на этот вопрос.

Даат микра: хазаль уже сказали (*Авода зара* 44а), что это подобно тому, как женщине, подозреваемой в супружеской измене, дают пить *маим меорерим* – воду, в которую добавляют прах, взятый с пола Мишкана, а также растерый кусочек пергамента, на котором было написано Имя Всевышнего (*Бемидбар* 5, 17-24). Следует добавить к этому, что здесь речь идет о том, что провинившиеся в буквальном смысле примут внутрь себя плод своего претсупления. И этот плод преступления поглотится телом преступника и причинит ему ущерб. Т.о. само преступление является наказанием для преступника. Кроме того, то, что люди, поклонявшиеся аводе заре, теперь пьют ее, а затем выводят наружу с испражнениями – это величайшее унижение для аводы зары²⁶.

(כא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-אַהֲרֹן מַה-עָשִׂיתָ לָּךְ הַעַם הַזֶּה כִּי-הִבַּאתָ עָלָיו חֲטָאָה גְדוֹלָה:

"И сказал Моше Ахарону: "Чем так провинился перед тобой народ этот, что ты ввел его в страшный грех?"

²⁶ Хазаль сказали, что Йешу (основатель христианства) наказан тем, что сидит в *цоа ротяхат* (*Гитин* 56б-57а). *Цоа ротяхат* – это содержимое кишечника, еще не вышедшее наружу. Почему именно такое наказание? Одним из главнейших обрядов христианства является "причастие", когда верующие вкушают хлеба ("тело Йешу") и вина ("кровь Йешу"), "соединяясь" таким образом с ним. Хазаль хотят сказать, что эти хлеб и вино – никакие не "тело" и не "кровь", и, попадая внутрь тела, они не приводят к "приобщению", а превращаются в обычные экскременты. А Йешу, если он считал, что это его "тело и кровь", то пусть в этом "теле" и сидит.

Моше обвиняет Ахарона в каком-то грехе, или он обвиняет Ахарона в каком-то необдуманном поступке, который привел к проблемам?

В чем Моше обвиняет Ахарона?

"Ты, Ахарон, привел к тому, что этот народ согрешил!"

Раши: "Сколько ты выстрадал, каким мукам подвергли тебя, прежде чем ты навел на них этот грех?"

Такое понимание пытается облегчить вину Ахарона: Моше не может поверить, что Ахарон мог такое сделать сам, без того, чтобы его заставили.

Рамбан: по-моему, то, что говорит Раши – неверно. Ведь этот грех относится к разряду тех преступлений, которые человек не должен совершать даже под угрозой смерти (в их числе: идолопоклонство, убийство и кровосмешение). Возможно, Моше сказал так, чтобы подчеркнуть его грех. По-моему, это подобно тому, что говорит Давид Йонатану: *מָה עָשִׂיתִי מָה עֹנִי וְמָה חָטָאתִי לְפָנֶי אֲבִיךָ כִּי מִבְּקֶשׁ אֶת נַפְשִׁי* (*Шмуэль 1 20, 1*) – "[я не понимаю], что я [такого] сделал, в чем провинился, в чем состоит мой грех перед твоим отцом, что он хочет убить меня?!" Т.е. Моше сказал Ахарону: "За что ты так ненавидишь этот народ, что привел их на грань уничтожения?" И сказал он так из-за того, что так как Ахарон считался среди них человеком, который должен указывать на их ошибки и искупать за грехи, то он должен был бы проявить по отношению к ним милосердие, пожалеть их (вместо ненависти). То есть "ты вел себя по отношению к ним как враг, желающий им зла, хотя они не сделали тебе ничего худого". Моше следовало бы сначала обвинить его в том грехе, который совершил Ахарон лично, а потом уже обвинять его за грех народа, сказав: "Как ты мог совершить такой великий грех по отношению к Всесильному, а также подвел многих других и навел на них великий грех?" Но по своей великой скромности Моше повел себя уважительно по отношению к старшему брату и упомянул ему только про его проступок перед народом. Возможно, что Моше был уверен в своем сердце, что Ахарон лично не имел преступных намерений, но он обвинил его за преступление перед народом, потому что тот должен был упрекать их (предостеречь от преступных действий), но Ахарон вместо этого пошел у них на поводу, что привело их к такой провинности. А Ахарон ответил ему, что они ввели его в заблуждение.

р.Ш.Р.Гирш (т-ב): Ахарон действовал под влиянием мощного общественного давления. В *Дварим 9, 20* сказано прямым текстом, что Ахарон согрешил, и даже очень сильно согрешил. Он был обязан всеми силами противостоять народу как словесно, так и физически. Однако он полагал, что умнее (и потому – правильнее) будет уступить народу – ради самого же народа. Так комментаторы всегда объясняли его поведение. Ахарон полагал, что если он падет жертвой от рук народа, то народ сбросит с себя всякие сдерживающие их путы и предастся с еще большей силой пустым верованиям и напрасным фантазиям. Хазаль сказали, что Хур уже поплатился своей жизнью за попытки противостоять народу. Поэтому Ахарону было позволительно верить, что он сможет в какой-то

степени сдерживать народ, и что у него получится дожидаться возвращения Моше, пока он будет тянуть время, и что в любом случае он сможет свести грех народа до минимальных рамок. Этому мнению есть подтверждения по всему ходу рассказа: то, например, что Ахарон потребовал отобрать у женщин украшения – это, по его мнению, было бы не так просто сделать; также и то, что он не просто отлил тельца в форме, а обрабатывал его вручную, что требует значительного времени.

Даат микра: вопрос Моше представляет собой упрек: "Разве этот народ причинил тебе какое-нибудь зло, что ты решил отомстить за это и навести на него великую катастрофу?"

Т.е. Моше обвиняет Ахарона не в грехе, а в руководстве, которое привело к греху. Мы сказали, что намерения народа, вроде бы, заключались не в том, чтобы сделать аводу зару, а в том, чтобы получить нового руководителя. Но каковы были намерения Ахарона? Тут мы видим, что Моше не обвиняет Ахарона в грехе. Всевышний тоже говорит про грех народа, а не про грех Ахарона.

В книге *Дварим* (9, 20), правда, написано, что ha-Шем гневался на Ахарона и хотел его уничтожить, и Моше помолился за него. Но не написано, за что гневался Всевышний на Ахарона.

Ахарон пошел на поводу у народа (по Рамбану). Он не нашел в себе силы убеждать их, противостоять им.

Мидраш (*Ваикра раба* 10, 3) говорит, что Ахарон решил, под видом уступки, сократить, насколько это возможно, ущерб от поведения народа, пытаясь взять вину на себя, пытаясь мешать народу косвенно, пытаясь тянуть время и т.п. Мидраш как будто "оправдывает" Ахарона, и действительно, многие считают, что Ахарон поступил так, как должен был поступить. Но пасук в книге *Дварим* говорит, что Всевышний сердился на Ахарона! Что хочет сказать Ахарон, по мидрашу? "Если бы меня убили, никто бы ничего не выиграл: теленок все равно был бы сделан, только народ, в дополнение ко всему, запятнал бы себя страшным преступлением, с которым грех народа было бы еще труднее искупить". Но пасук в книге *Дварим* нам открывает, что это заявление не оправдывает Ахарона. Проблема Ахарона была в том, что он любил еврейский народ больше, чем Всевышнего.

Почему же все же Ахарон был избран быть коhenом? Потому что должен быть какой-то коhen-гадоль, и Ахарон – более подходящий человек для этого. Но у него нет никаких законодательных прав. Моше – halaхический авторитет. А Ахарон не имеет никакой halaхической силы: его отделили от власти и дали ему должность, объединяющую народ, символическую. Именно тот человек, которого народ любит, и который сам любит народ слишком сильно, должен быть символом, но он не должен быть царем, руководителем.

Ахарон – он "хороший рав": он тот, который воспитывает народ таким образом, как народ хочет воспитываться. Это тот руководитель, про которого сказали хаза"л в мидраше, что פְּנֵי הַדֹּר פְּנֵי הַקֶּלֶב (Мишна, *Сота* 9, 15) – "лицо поколения подобно морде собаки": собака бежит впереди хозяина и, казалось бы, ведет его, но она постоянно оглядывается, чтобы проверить, куда идет хозяин, и меняет направление соответственно его желанию. Так и "лицо поколения" (= руководители народа): они не руководят, а руководятся народом. В этом

заклучался грех Ахарона, а не в том, что он сделал аводу зару – он ведь не хотел делать аводу зару. Он просто соглашался, был "хороший", податливый руководитель. А народ из-за этого сделал аводу зару. Т.е. подобное "воспитание" приводит к аводе заре. И за это Всевышний гневается. Всевышнему все равно, кто будет проводить в жизнь правильный образ жизни, который Он хочет установить для этого народа: Моше, Ахарон, Хур, Корах... – различия нет между ними. Главное – кто будет проводить это в жизнь как следует. И Ахарон – не подходящий руководитель. Почему? Потому что он не руководит так, как Моше. Корах – тоже не подходящий руководитель. Почему? Не потому, что его зовут "Корах", или потому, что Моше – другой – занял его место. А потому, что он не так руководит, как Моше. Эсав и Яаков: почему был Эсав отвергнут? Потому что он родился волосатый? Или потому, что он был охотник? Нет! Потому, что он – не такой человек, как Яаков. У ha-Шема не сошелся свет клином на Яакове. Если бы Эсав вел себя лучше, то Эсав был бы руководителем, а не Яаков. Каждому человеку дан в его руки выбор: быть как Моше-рабейну или быть как Йеровам. И ha-Шем будет с тем, кто будет как Моше-рабейну. И не будет с тем, кто будет как Йеровам.

Что такое "воспитание Ахарона": служите аводе заре, но имейте в виду ha-Шема! Т.е. продолжайте вести себя так, как вы ведете, но делайте это *ле-шем шамаим* ("во имя Небес").

Что такое "воспитание Моше": искорените ваше неправильное поведение, оставьте только вещи правильные, которые вы делаете, и это будет служба Всевышнему – ваше правильное поведение. И имейте в виду, что вы это делаете для Всевышнего.

(כב) וַיֹּאמֶר אֱהֲרֹן אֶל-יְחִיר אֶף אֲדַנִּי אֶתְּהָ יִדְבַּעַת אֶת-הָעָם כִּי בָרַע הוּא:

"И ответил Ахарон: 'Пусть не гневается господин мой [за то, что я сделал, и за то, что я скажу]: ты же знаешь этот народ, что он погряз во зле'".

(כג) וַיֹּאמְרוּ לִי עֲשֵׂה-לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי-זָה | מִשֵּׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הִעֲלֵנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִדְעֵנוּ מָה-הָיָה לוֹ:

"Они сказали мне: дай нам *элоhim*, который пойдет перед нами, потому что мы не знаем, что случилось с тем человеком, Моше, который вывел нас из Египта.

(כד) וַיֹּאמֶר לָהֶם לְמִי זָהָב הִתְפָּרְקוּ וַיִּתְּנוּ-לִי וְאֲשַׁלְכֶהוּ בְּאֵשׁ וַיַּצֵּא הָעָמֹל הַזֶּה:

"И я сказал им: 'У кого [есть] золото? Они сняли [с себя золото], и отдали мне, и бросил я его в огонь, и получился этот телец'".

Даат микра: Ахарон стремится преуменьшить свое участие в процессе изготовления тельца (см. псуким 7-ג). Он говорит, что "бросил его в огонь", намекая, что он, Ахарон, бросил золото в огонь, как человек бросает в огонь некую ненужную ему вещь. А телец получился без его ведома и против его желания, и что он, Ахарон, не несет ответственности за его изготовление. Текст не сообщает, что ответил ему Моше. И это молчание следует истолковать так, что аргументы Ахарона не были приняты в качестве оправдания.

В чем заключается оправдание Аарона?

Моше его обвиняет не в грехе, а в плохом руководстве. Как Аарон оправдывается? "Ты не знаешь, что этот народ – он такой, и они у меня попросили руководителя, а я ничего плохого не имел в виду. Это они любую хорошую вещь могут извратить, негодяи". Он немного сокращает рассказ о том, как он изготовил тельца, чтобы уменьшить значение этого. В любом случае, обвинение народа в чем? Народ извратил намерение Аарона объединить народ вокруг тельца. Единство народа может выражаться не только в том, что все вместе будут соблюдать мицвот, но и в том, что все вместе будут поклоняться аводе заре.

(כה) וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת-הָעָם כִּי פָרַע הוּא כִּי-פָרַעַה אֱהָרֹן לְשִׁמְצָה בְקַמְיָהֶם:

"И увидел Моше, что народ распущен, потому что распустил его Аарон לשִׁמְצָה בְקַמְיָהֶם".

После всех объяснений Аарона, Моше увидел, что есть проблема с народом. И Аарон навел эту проблему. Т.е. проблема не с Аароном, написано, а проблема с народом. А Аарон ее обострил и привел к ее проявлению в действии.

Давайте вернемся и посмотрим Раши на пасук כב.

Раши (כב): что значит הוּא כִּי פָרַע? Они всегда идут плохим путем – их поведение всегда отрицательное, они испытывают Всевышнего.

Хизкуни последователен в своем мнении:

Хизкуни (כב): הוּא כִּי פָרַע – "со злонамерением". Аарон оправдывается: если бы я не сделал им тельца, то они поставили бы себе нового царя, и положение было бы еще хуже (поэтому он сделал им тельца, чтобы немного успокоить, отвлечь внимание).

Рамбан (כב): народ требовал нового руководителя, который указывал бы им путь, шел перед ними, вел их (т.е. первоначальное желание народа было неплохое), но они сделали из этого аводу зару – и это было их отрицательное поведение.

Что означает פָּרַע?

Раши: פָּרַע – от слова "оголенный, открытый", т.е. теперь оголилось, открылось их отрицательное качество.

Ибн Эзра кацар: разрушение порядка (беспорядки, по-русски).

Сфорно: הוּא כִּי פָרַע – "раскрыт": теперь, после того, что они сделали, открылось их истинное лицо. כִּי-פָרַעַה אֱהָרֹן – Аарон раскрыл их истинное лицо: что нет в этом народе праведников, которые помогли бы ему справиться с бунтовщиками.

Даат микра: פָּרַע – буквально: "оголенный, обнаженный"; т.е. без всякого стыда они предаются своим вожделениям. Имеется в виду, что они отвергли все рамки закона и руководства народом, и делают каждый то, что ему хочется, сея кругом беспорядки и потасовки.

Что означает לְשִׁמְצָה בְקַמְיָהֶם?

Предположим, что теперь, после оправдания Ахарона, Моше увидел, что есть проблема с народом: народ потерял порядок, нет никакого руководства, и бунт продолжается даже после того, как тельца уже нет.

Ункелос: קמיהם – "встающие после них", т.е. Ахарон навлек на них порок и позор на будущие поколения.

Все другие комментаторы объясняют קמיהם как "их враги" = "восстающие на них".

שמצה – позор . Т.е. לְשִׁמְצָה בְּקַמְיָהֶם – "народ будет опозорен в глазах врагов из-за того, что сделал Ахарон!"

Рамбан: по пшату, מְצָה означает "чуть-чуть, немножко", т.е. Ахарон тем, что распустил народ, унизил этот народ в глазах врагов, или в результате этого великого греха уменьшатся заслуги народа и во время войны у них будет меньше шансов одержать победу над врагом, и если они потерпят поражение на войне со своими врагами, то это будет позор для народа в глазах у врагов.

Т.е. не сам факт служения тельцу – это позор в глазах у врагов, а результат служения эгелю – неуспех и поражение на войне будет позором в глазах у врагов.

(כו) וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בַּשַּׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לַיהוָה אֵלָי וַיֵּאסְפוּ אֵלָיו כָּל-בְּנֵי לֵוִי:

"И [тогда] Моше, встав в воротах стана, бросил клич: 'Кто за Всевышнего (= кто верен Всевышнему) – ко мне!' И собрались вокруг него все бней Леви".

Означает ли этот пасук, что только бней Леви собрались, а другие нет?

Хизкуни: по пшату, т.к. семья Леви были родственниками Моше, то они не согласились установить другого руководителя вместо Моше.

Даат микра: очевидно, пришли многие и из других колен; но бней Леви пришли полностью, в отличие от других.

(כז) וַיֹּאמֶר לָהֶם כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שִׁימוּ אִישׁ-חַרְבּוֹ עַל-יָרְכוֹ עִבְרוּ וְשׁוּבוּ מִשַּׁעַר לְשַׁעַר בְּמַחֲנֶה וְהָרְגוּ אִישׁ-אֶת-אָחִיו וְאִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת-קָרְבּוֹ:

и [когда люди собрались к нему] он сказал им: "и

– וַיֹּאמֶר לָהֶם – "как сказал Бог, Всесильный Исраэля: "

– כֹּה-אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל – "пусть каждый опоясается своим мечом"

– שִׁימוּ אִישׁ-חַרְבּוֹ, עַל-יָרְכוֹ – "пройдите туда и обратно через весь лагерь: от ворот и до ворот"; т.е. по всем дорожкам внутри лагеря: в лагере было много ворот на всех четырех сторонах

– עִבְרוּ וְשׁוּבוּ מִשַּׁעַר לְשַׁעַר בְּמַחֲנֶה – "и пусть каждый убьет брата своего, и друга своего, и близкого своего!"

Слышится ли из этого пасука, что Моше говорит им убивать выборочно: т.е. убивать только тех, кто служил тельцу, или убивать всех подряд?

Раши: "брата своего" – от одной матери (но не от одного отца), и он исраэли (т.е. не из колена Леви) (*Йома* 66б).

Рамбам: תַּלְמִיד-תַּלְמִיד – того, кто служил тельцу.

Ибн Эзра: это преувеличение "даже если это будет ваш брат".

Ибн Эзра кацар: "брата" – который служил аводе заре.

Рамбан (15): Моше увидел, что происходят беспорядки, и это приведет к поражению от руки врагов, и это будет позор – *хилуль ha-Шем*. Поэтому он сделал *кидуш ha-Шем*, публично казнив тех, кто служил тельцу.

Рамбан: тех, кто служил тельцу было слишком много, и невозможно было привести их в бейт-дин. Поэтому Моше приказал каждому из бней Леви взять меч, в соответствии с тем, что сказали хазаль (*Санһедрин* 45б): "Если ты не можешь казнить его тем способом, который полагается за его преступление, то казни его любым способом, которым сможешь". Это было временное указание с целью *кидуш ha-Шем* ("освящение Имени Всевышнего"): было разрешено убивать преступников, несмотря на то, что их никто предварительно не предупредил о незаконности их действий (обычно не приговаривают человека к смертной казни, если тот во время совершения преступления предварительно не был предупрежден о том, что его действия запрещены законом). Да и кто бы их предупредил [если все поклонялись тельцу]? Но бней Леви точно знали, кто поклонялся тельцу. Некоторые считают (Раши в комментарии на пасук 5 цитирует агаду из *Йома* 66б), что Моше приказал отлавливать преступников и приводить к нему или в Санһедрин. Если находились свидетели и преступник был предупрежден ими [о том, что он нарушает закон], то его казнили побиванием камнями, как требует того закон для идолопоклонников, или же их убивали мечом, как поступают с жителями города, который предался идолопоклонству. [А кто же их предупреждал, что нельзя служить тельцу?] Все бней Леви остались верны Всевышнему и предупреждали народ, что нельзя поклоняться тельцу и приносить ему жертвы, потому что Аһарон сказал, что праздник посвящен только Всевышнему, и никому другому. И, по-моему, прав тот, кто говорит (*Йома* 66б), что приносящий жертвы и воскурения идолам должен быть умерщвлен мечом, обнимающий и целующий идола – заслуживает смерть [от руки небес], а тот, кто тихо про себя радуется идолам – умирает от водянки мозга. И все это – временное указание, потому что нет постоянного указания умерщвлять того, кто обнимает и целует идола. А то, что написано "убейте каждый своего брата" – имеется в виду, чтобы они не жалели ни брата, ни друга, ни родственника (если те служили тельцу).

Даат микра: וְהָרַגְתְּ אִישׁ-אֶת-אֶתְמוֹתָיו וְאִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ, וְאִישׁ אֶת-קָרְבוֹ – эта фраза представлена в сокращенном виде. Имеется в виду: "Идите и восстановите порядок в лагере. С этой целью вам следует вести себя жестко и убивать каждого, кто заслуживает смерти, не жалея при этом даже своих братьев, друзей и родственников".

Понятно, что "пусть каждый убьет своего брата..." – это преувеличение: "даже своего брата не щадите". Понятно, что был приказ убивать не именно братьев, друзей или родственников, а тех, кто заслужил этого. Но в каком смысле заслужил? Можно сказать, что Моше установил комендантский час, чтобы никто

ему не мешал расправиться с эгелем, допрашивать Ахарона и т.д., а тех, которые не послушались и вертелись на улице, не подчиняясь властям, убивали (т.е. был приказ убивать всех подряд – тех, кто еще продолжал бесчинствовать на улицах).

(כח) וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי־לֵוִי כְדַבַּר מֹשֶׁה וַיִּפֹּל מִן־הָעַם בַּיּוֹם הַהוּא כְּשָׁלֹשֶׁת אֲלָפֵי אִישׁ:

"И сделали бней Леви, как приказал Моше; и пало в тот день из народа около трех тысяч человек".

Хизкуни: согласно пшату, эти три тысячи человек служили аводе заре и этим заслужили смерти.

Так же считает **Рамбан** (см. предыдущий пасук) – что убивали именно идолопоклонников, но мы видели, что не обязательно так понимать. Это были те, которые "заслуживали смерти" (*Даат микра*) из-за своего бунта против Моше. А почему они бунтовали? Потому что Моше прекратил их разгульное празднество и попытался вернуть их в нормативные рамки.

Моше говорит: "Так сказал ha-Шем!" (пасук זכ).

Когда Всевышний это сказал?

Раши (זכ): ha-Шем сказал, что тот, кто приносит жертвы аводе заре – надо убить его.

Т.е. לֵה־אָמַר ה' – это не пророчество, которое Моше получил сейчас, а халаха, которая уже известна (см., например, *Шмот* 22, 19). Т.е. сегодня мы можем встать и сказать: "Так сказал ha-Шем: делай так и так..." Почему? Потому что в халахе написано, что надо так делать! И в соответствии с этой халахой выходит, что сейчас, в этой ситуации надо делать так и так, поэтому мы говорим про это "так сказал ha-Шем". **Рамбан** (זכ) не согласен с этим объяснением:

"Так сказал ha-Шем" не имеет отношения к запрету приносить жертвы другим богам, кроме Всевышнего (*Шмот* 22, 19), потому что те, кто служили тельцу не подлежали смертной казни по закону. Но это временная заповедь, которая была сказана Моше, но не записана в Торе. לֵה־אָמַר ה' – это прозвище суда: когда мы судим кого-нибудь, написано, что ha-Шем – Он судит на самом деле, Он наводит справедливость и порядок, и мы образно говорим: "Так сказал Всевышний".

Даат микра: לֵה־אָמַר ה' – это выражение, которое выражает начало пророчества от Всевышнего. Когда люди собрались к Моше, то у него началось пророчество, которое выразилось в том, что Моше произнес этот приказ.

Агада

Есть интересный мидраш (*Тана де-бей Элияху, Элияху раба* 4). Там написано на этот пасук, что Элияху *ha-нави* клянется: "Я призываю в свидетели небеса и землю, что Всевышний нигде не говорил Моше становиться в воротах лагеря и звать: "Кто за Всевышнего – ко мне!" Почему же Моше это говорит? Он подумал про себя: "Если я скажу бней Израэль, чтобы убивали братьев, друзей и

родственников (= т.е. без жалости, без суда и следствия), то они скажут: "Ты нас другому учил. Ты говорил, что Санһедрин, который²⁷ казнит одного человека раз в семь лет, называется "кровавым". Как же ты убиваешь три тысячи в один день?!" Поэтому Моше решил представить свой приказ как исходящий непосредственно от Всевышнего, воззвав: "Так сказал ha-Шем!" И что получилось? "И сделали бней Леви все, как он сказал". После чего Моше обратился к Всевышнему с молитвой и сказал: "Владыка мира! Ты праведен и справедлив. Неужели из-за трех тысяч, которые от всей души предались служению тельцу [и действительно заслуживают смертной казни], погибли шестьсот тысяч, а с ними и те, кому еще нет двадцати лет, и восемнадцатилетние, и пятнадцатилетние, и десятилетние, и двухлетние и первогодки, а с ними и *герим*, и рабы без числа, которые к ним присоединились?! Тотчас же Всевышний смилостивился над ними. Чему это подобно? Это подобно ситуации, когда первенец царя провинился чем-то перед ним, и царь в гневе приказал своему смотрителю дворца: "Выведи и убей его, и кинь на растерзание зверям и собакам". Но смотритель дворца вывел царевича и укрыл его в своем доме. А сам вернулся к царю. Через тридцать дней, когда собрались все домочадцы царя на пир, тот вдруг увидел, что первенца-то и нет. И очень расстроился, что в горячке гнева приказал убить его. Но смотритель дворца тут же помчался и привел царевича, усадив на его обычное место. Тут же царь взял красивый венец, который лежал перед ним, и возложил на голову смотрителя дворца".

Что хочет сказать агада?

Если бы Моше действовал строго по закону, то бней Исраэль сразу подали бы в суд, сказали бы: это некрасиво, ненормально, неэтично, не духовно, незаконно, в конце концов. И в результате не наказали бы тех, кто предался аводе заре и других нарушителей закона и порядка. И тогда был бы уничтожен весь народ, потому что смутьяны, пользуясь попустительством закона, продолжили бы подстрекать народ, и поскольку безнаказанность преступников подрывает уважение к власти, то это привело бы к полному хаосу и гибели народа.

В приведенной в агаде аналогии слуга царя нарушает закон (приказ убить царевича), но впоследствии царь одобряет это нарушение своего приказа.

Агада хочет сказать, что иногда бывают моменты, когда руководитель должен иметь смелость выйти за рамки закона. Решительные, чрезвычайные меры, даже выходящие за рамки закона, но приводящие к наказанию смутьянов, заставляют уважать силу власти, приводят к восстановлению спокойствия и воцаряют вновь власть закона. И Всевышний в такой ситуации одобряет подобное нарушение Его же закона.

(כַּט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מִלְּאוֹ יְדָכֶם הַיּוֹם לְיַהֲוָה כִּי אִישׁ בְּבִנּוֹ וּבְאָחָיו וּלְתֵת עֲלֵיכֶם הַיּוֹם בְּרַכָּה:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה – "и сказал Моше:"

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה – "сегодня, вы посвятились для служения Всевышнему".

²⁷ Слово סַנְהֶדְרִין в иврите – женского рода. Но из-за того, что окончания "-ин" в русском языке характерны для существительных мужского рода, то и слово Санһедрин принято сочетать с прилагательными и глаголами в форме мужского рода.

Что значит "наполнить руку" кого-либо?

"Поставить на должность". См. также *Шмот* 28, 41.

Сравните написано даже про аводу зару:

- וַיִּמְלֵא אֶת־יָד אֶחָד מִבְּנָיו, וַיְהִי־לוֹ לַכֹּהֵן - וְהָאִישׁ יְהוֹשֻׁעַ (Шофтим 17, 5) – Миха назначает одного из своих сыновей быть коhenом.

Т.е. что здесь написано: מִלֵּא יְדֵכֶם הַיּוֹם לַיהוָה – Моше им сообщает: "вы наполняете вашу руку", чтобы служить Всевышнему сегодня".

וַיִּבְרָחוּ וַיִּבְרָחוּ – "тем, что каждый из вас показал свою готовность убить даже собственного сына и собственного брата"; очевидно, речь идет о суде, который они делали, даже над своим сыном и братом

וַיִּבְרָחוּ – "сегодня вы удостоились благословения!"; какая браха им здесь дается? Это назначение на должность.

Раши: тем, что вы убиваете их, вы посвящаете себя служить Всевышнему.

"Наполнять руку" – обычно обозначает принести корбан в Храме. Сравните:

- וַיִּמְלֵא אֶת־יָד אֶחָד מִבְּנָיו, וַיְהִי־לוֹ לַכֹּהֵן (Ваикра 8, 28) – при назначении Аарона на должность приносятся корбанот – это называется מִלֵּא.

Левиим не надо делать *милуим* – почему? Они уже зарезали достаточно – для них это *милуим*. Это для них вместо Храмовых корбанот, которые человек приносит для посвящения службы. Левиим – они уже принесли эти корбанот. Т.е. это указывает на их высокий уровень, Моше их хвалит за это.

Ибн Эзра: именно это и было מִלֵּא для них вместо жертвоприношения.

ל וַיְהִי מִמָּחָרָת וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם אַתֶּם חָטֵאתֶם חֲטָאתֶם גְּדֹלָה וְעַתָּה אֵעֲלֶה אֶל־יְהוָה אוֹלֵי אֲכַפְּרָה בְּעַד חֲטֹאתֵיכֶם: לֹא וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲנִי חָטָא הָעָם הַזֶּה חֲטָאתָה גְּדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב: לֹב וְעַתָּה אִם־תִּשָּׂא חֲטֹאתֶם וְאִם־אֵין מַחְנִי נָא מִסְפָּרָה אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ: לֹב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה מִי אֲשֶׁר חָטָא לִי אֲמַחְנוּ מִסְפָּרָי: לֹב וְעַתָּה לָךְ וְנָחָה אֶת־הָעָם אֶל אֲשֶׁר־דִּבַּרְתִּי לָךְ הַנֶּחֱ מִלְּאָכְכִי יִלְךָ לְפָנַי וּבְנֵי־כֹהֲנֵי וּפְקָדֵי עֲלֵהֶם חֲטֹאתֶם: לֹב וַיִּנָּף יְהוָה אֶת־הָעָם עַל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־הָעֹל אֲשֶׁר עָשָׂה אֲהָרֹן: {ס}

(ל) וַיְהִי מִמָּחָרָת וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם אַתֶּם חָטֵאתֶם חֲטָאתֶם חֲטָאתֶם גְּדֹלָה וְעַתָּה אֵעֲלֶה אֶל־יְהוָה אוֹלֵי אֲכַפְּרָה בְּעַד חֲטֹאתֵיכֶם:

"а на следующий день Моше сказал народу:"

"вы совершили страшное преступление"

"и поэтому я поднимусь к Всевышнему – может быть, искуплю за ваше преступление"; אֲכַפְּרָה – продолженная форма будущего времени, с окончанием на *камац* и *п* выражает просьбу и мольбу (*Даат микра*); см. также *Шмот* 29, 36.

חֲטָאתֶם גְּדֹלָה – какой грех они совершили?

Посмотрите следующий пасук.

(לא) וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲנִי הִטָּא הָעָם הַזֶּה הַטָּאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לְהֵם אֱלֹהֵי זָהָב:

и когда вернулся Моше к Всевышнему (= снова поднялся на гору), то сказал:

אֲנִי – выражение начала мольбы и просьбы; обычно предваряет *видуй* – признание греха – перед началом собственно просьбы

הִטָּא הָעָם הַזֶּה הַטָּאָה גְדֹלָה – "совершил этот народ страшный грех"

וַיַּעֲשׂוּ לְהֵם, אֱלֹהֵי זָהָב – "сделав себе золотого идола"; אֱלֹהֵי זָהָב – Моше подчеркивает, что народ нарушил запрет לא תַעֲשׂוּ לָכֶם (Шмот 20, 19) (*Даат микра*).

Мы видим отсюда ясно, что грех народа был не политический бунт против Моше сам по себе, а именно авода зара. У Всевышнего не сошелся клином белый свет на Моше – что именно этот человек, которого зовут Моше, должен быть руководителем. Если бы встал какой-нибудь Хаим, и сделал бы то же самое, что делает Моше, то он был бы вместо Моше, или был бы точно такой же, как Моше. У нас нет какой-то протекции, что ha-Шем дает именно этому человеку и его сыновьям. То же самое – дом Авраама, Ицхака и Яакова. Всевышний выбирает Авраама, Ицхака и Яакова не потому, что их так зовут, а потому, что их поведение отличается от поведения других конкурентов: Ишмаэля и Эсава. Т.е. Всевышний принимает или отвергает человека из-за его действий.

То же самое – царь. Когда поведение царя неуместно Всевышнему, то, несмотря на то, что он из дома Давида, надо его свергнуть.

(לב) וַעֲתָה אִם־תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם־אֵין מִחְנֵי נָא מִסִּפְרָךְ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ:

וַעֲתָה – выражение вывода из предыдущей речи; здесь – открывает собственно просьбу после *видуй*

אִם־תִּשָּׂא חַטָּאתָם – "если Ты простишь их [- нет у меня слов, чтобы благодарить Тебя]" (*Даат микра*)

וְאִם־אֵין מִחְנֵי נָא, מִסִּפְרָךְ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ – "а если нет, то сотри и меня, пожалуйста, из книги Твоей, которую Ты написал!"

Моше говорит Всевышнему: "Или прости, или сотри меня из Твоей книги, которую Ты написал".

Что это за книга имеется в виду? И что значит "ha-Шем ее написал"?

Рашбам: מִסִּפְרָךְ – это "книга жизни". "Сотри из книги" = "убей меня".

В книге *Бемидбар* (11, 14-15), есть аналогия этому, когда Моше говорит: "Не могу я один справляться с руководством народом, поэтому либо дай мне помощников, либо убей меня..."

То же самое здесь: "Если Ты их прощаешь – то хорошо. А если не прощаешь их, то убей меня вместе с ними".

Подобно этому написано в книге *Йешаяху* (4, 3): בְּיָרוּשָׁלַם, כֹּל-הַקְּטוֹב לְחַיִּים, – это означает, что они удостоены продолжить жить: после того, как ha-Шем накажет злодеев, эти – останутся в живых.

Даат микра: מִסְפָּרָךְ – это "книга жизни", где Всевышний как бы записал список имен людей, живущих на земле. Это выражение – "стереть из книги" – основано на образном представлении, что имя, записанное в "книгу жизни" является источником жизненной силы человека; и когда имя стирается из книги, то человек немедленно умирает.

(לג) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה מִי אֲשֶׁר חָטְאֵלְי אֶמְחֶנּוּ מִסְפָּרָי:

"И сказал Всевышний, обращаясь к Моше: "Того, кто согрешил предо Мной, сотру Я из книги Моей".

Только того, кто согрешил – того Всевышний "сотрет из книги" – это еще раз подчеркивает, что "стирание из книги" означает смерть.

(לד) וַעֲתָה לֵךְ. וְנָחָה אֶת-הָעָם אֶל אֲשֶׁר-דִּבַּרְתִּי לָךְ. הֲנִיחָה מִלְּאֲכִי יִלְךְ לְפָנֶיךָ וּבְנֵיהֶם פָּקְדֵי וּפְקֻדֹתַי עֲלֵהֶם חֲטָאתָם:

וַעֲתָה – вывод из предыдущей посылки: "и поскольку большинство народа не подлежит наказанию, то..."

וְנָחָה – "иди, веди народ, куда Я тебе указал"; לֵךְ – содержит оттенок поторапливания: "поскорее веди народ" (сравните с пасуком ט); הֲנִיחָה – "и не мешай им идти"; מִלְּאֲכִי – "и не мешай им идти"; לְפָנֶיךָ – "и не мешай им идти"; חֲטָאתָם – "и не мешай им идти".

וּבְנֵיהֶם פָּקְדֵי וּפְקֻדֹתַי עֲלֵהֶם חֲטָאתָם – "а в тот день, когда Я пожелаю вспомнить, припомню я им этот грех".

"Будет Мой мал'ах идти перед тобой" – что имеется в виду?

Тут уже *мал'ах* – это не Моше. До этого мы говорили: "Вот, я посылаю *мал'аха*" (*Шмот* 23, 20) – что, вроде бы, это сам Моше имеется в виду, потому что его надо слушаться и не бунтовать против него. А здесь о чем идет речь?

Мал'ах – это "успех". До этого Всевышний угрожал уничтожить народ. Моше говорит: "Не уничтожай! А если уничтожаешь их, то убей и меня также". Всевышний говорит: "Знаешь, я уничтожу только злодеев. Иди, веди народ туда, куда Я тебе говорил. И народ не будет уничтожен (почему?) – потому что будет успех (нашага)". Т.е. то, что *мал'ах* пойдет перед ними – это противоположно тому, что Всевышний собирался им сделать до этого: как бы ha-Шем их уничтожил? Не пошел бы с ними, и их бы где-нибудь разбили бы враги, и они бы погибли! А теперь Всевышний говорит: "Погибнут только злодеи. Ты иди с ними, и будет у вас успех, и в свое время (когда у вас будет война или какие-то другие проблемы) эти злодеи умрут ("Я вспомню грешников")".

Т.е. *мал'ах* – это условное название для понятия "успех".

{לח} וַיִּגַּף יְהוָה אֶת־הָעָם עַל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־הָעֶגְלָה אֲשֶׁר עָשָׂה אֶהְרֹן: {ס}

"И поразил Всевышний народ – за то, что они *עשו* тельца, которого *עשה* Ахарон".

Тут у нас есть несколько непонятных вещей:

עשו – что это значит: так кто же "сделал тельца" – народ или Ахарон?

Ункелос переводит *עשו* – *עשה* по-разному:

"Всевышний поразил народ за то, что они служили тельцу, которого сделал Ахарон".

Даат микра: *על אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־הָעֶגְלָה* – сравните с тем, что написано выше, в пасуке ח: *עָשׂוּ לָהֶם, עֶגְלָה מִסָּכָה* – "они сделали литого тельца". *אֲשֶׁר עָשָׂה אֶהְרֹן* – сравните с тем, что написано в пасуке ט: *עֶגְלָה מִסָּכָה* – "и сделал литого тельца". Пасук намекает тем самым, что, хотя, действительно, Ахарон – тот, кто сделал тельца, но грех засчитывается всему народу – как будто все они сделали тельца. По другому объяснению, фраза "они сделали", относящаяся к народу, означает, что они предложили сделать тельца и устроили служение в его честь; а фраза "он сделал", сказанная об Ахароне, означает "изготовил".

Они превратили "некашерного" тельца в еще более "некашерную" вещь: т.е. они служили тельцу, которого изготовил Ахарон.

Это именно то, что мы видим на протяжении всего текста до этого – что именно в этом заключался их грех. То, что сделал Ахарон, тоже было плохо, но это не был основной грех, о котором идет речь.

Что значит *עשו* אֶת־הָעָם?

Большинство комментаторов понимают эту фразу так, что Всевышний наслал на народ эпидемию – *магефа*. Однако из текста не ясно, когда была эта *магефа*, и сколько людей в ней погибло.

Ибн Эзра: эта *магефа*, вероятно, произошла не в первый год их пребывания в пустыне, а впоследствии, когда они уже ушли от горы Синай. Но эта *магефа* упомянута сейчас, потому что она связана с событиями, описанными здесь.

Рамбан: текст не сообщает, сколько погибших в этом наказании, в отличие от того, что текст сообщил, сколько было убитых от рук левииим, или сколько погибло от мора во время бунта Кораха (*Бемидбар* 17, 14) и во время событий, связанных с поклонением Бааль Пэору (*там же* 25, 9). Может быть, это связано с тем, что они не умерли во время одной эпидемии, но Всевышний поражал их постепенно преждевременной смертью. Эта *магефа* произошла после того, как Моше убил тех, кто служили тельцу, и помолился за [остальной] народ, сказав: "Если нет, то сотри и меня" – из-за того, что Моше был готов пожертвовать ради них собственной жизнью, Всевышний смилостивился над ними и сказал ему, чтобы вел их в Эрец Кнаан, и что Он пошлет с ними *мал'аха*. Но

Всевышний хотел взыскать с них за этот великий грех, чтобы [в результате такого очищения] они были достойны этого (т.е. того, что с ними пойдет *mal'ax* Всевышнего). И поэтому Он послал на них это наказание – *magefa*.

Даат микра: וַיִּגַף ה' אֶת-הָעָם – Всевышний навел на народ מַגְפָּה – мор, который быстро умервщляет пораженных им. Тем самым исполнилась угроза, выраженная в предыдущем пасуке: "В свое время Я вспомню преступников". Но наш пасук не указал, когда произошла эта *magefa*. Возможно, что это не была "одноразовая" *magefa*, а каждый год умирало какое-то число грешников, служивших тельцу.

Действительно, от корня גַּף образовано существительное מַגְפָּה, одним из основных значений которого является "массовая гибель в результате эпидемии смертельной болезни". Но идет ли здесь речь о болезни? Дело в том, что основное значение корня גַּף – "толкать, сильно ударить, ушибить, поразить, привести к поражению". Например:

- וַיִּגַף ה' אֶת-בְּנֵימֹן, לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל (Шофтим 20, 35) – "и поразил Всевышний колено Биньямина перед Израэлем": колено Биньямина было почти полностью уничтожено – но не в результате эпидемии, а в результате войны с другими племенами Израэля;

- וַיִּגְפוּ שָׁם עַם יִשְׂרָאֵל, לִפְנֵי עֲבָדֵי דָוִד; וַתְּהִי-שָׁם הַמַּגְפָּה גְדוֹלָה (Шмуэль 2 18, 7) – "и потерпел поражение народ Израэля от слуг Давида; и было там большое поражение": во время бунта Авшалома войско Давида нанесло поражение войску мятежного сына.

Причем это не обязательно смертельный, но очень сильный удар:

- וַיִּגְפוּ אִשָּׁה הָרָה (Шмот 21, 22) – "и ударят беременную женщину": здесь это не означает, что ее убили, но ударили так сильно, что у нее случился выкидыш.

См. также Раши на Шмот 7, 27.

Давайте прочитаем начало следующего перека, и затем сделаем вывод о том, как именно поразил Всевышний бней Израэль.

לֹא אֶ וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵּךְ עִלָּה מִזֶּה אֶתָּה וְהָעָם אֲשֶׁר הֵעֵלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב לֵאמֹר לְזֶרְעֶךָ אֶתְנַנְּהָ: ב וְשַׁלַּחְתִּי לְפָנֶיךָ מַלְאָךְ וּגְרַשְׁתִּי אֶת-הַכְּנַעֲנִי הָאֹמֵרִי וְתַחְתִּי וְתַפְרֹזִי הַחַוִּי וְהַיְבוּסִי: ג אֶל-אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ כִּי לֹא אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ כִּי עִם-קִשָּׁה-עֵרְפָּה אֶתָּה פֶּן-אֶכְלָךְ בְּדַרְךָ: ד וַיִּשְׁמַע הָעָם אֶת-הַדְּבָר הַרְעָה הַזֶּה וַיִּתְאַבְּלוּ וְלֹא-שָׁתוּ אִישׁ עֲדָיו עֲלָיו: ה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה אָמַר אֶל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אַתֶּם עִם-קִשָּׁה-עֵרְפָּה הִנֵּעַ אֶתְּךָ אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ וְכַלִּיתִיךָ וְעַתָּה הוֹרֵד עֲדִיךָ מֵעֲלִיךָ וְאַדְעָה מָה אֶעֱשֶׂה-לְךָ: ו וַיַּתְנַצְּלוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-עֲדָיִם מִתֵּר חוֹרֵב: ז וּמֹשֶׁה יָקַח אֶת-הָאֹהֶל וְנִטְּה-לוֹ וּמַחֲוִץ לַמַּחֲנֶה תִּרְחַק מִן-הַמַּחֲנֶה וְקָרָא לוֹ אֹהֶל מוֹעֵד וַהֲיָה כָּל-מִבְּקֵשׁ יְהוָה יֵצֵא אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר מַחֲוִץ לַמַּחֲנֶה: ח וַהֲיָה כִּצְאֹת מֹשֶׁה אֶל-הָאֹהֶל יָקוּמוּ כָּל-הָעָם וְנִצְבּוּ אִישׁ בְּפֶתַח אֹהֶלוֹ וְהִבִּיטוּ אַחֲרַי מֹשֶׁה עַד-בָּאוּ הָאֹהֶלָה: ט וַהֲיָה כִּבְּאֵ מֹשֶׁה הָאֹהֶלָה יֵרֵד עִמּוֹד הָעֲנָן וְעַמּוֹד פֶּתַח הָאֹהֶל וְדִבֶּר עִם-מֹשֶׁה: י וְרָאָה כָּל-הָעָם אֶת-עִמּוֹד הָעֲנָן עֹמֵד בְּפֶתַח הָאֹהֶל וְקָם כָּל-הָעָם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ אִישׁ בְּפֶתַח אֹהֶלוֹ: יא וְדִבֶּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה פָּנִים

אֶל־פְּנִים כַּאֲשֶׁר יִדְבֹר אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ וּשְׁבֹ אֶל־הַמַּחֲנֶה וּמִשְׁרָתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נּוּן זָעַר
 לֹא יִמִּישׁ מִתּוֹךְ הָאָהֳלִים: {פ}

(א) וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּךְ עֲלֶה מִזֶּה אֶתְּהָ וְהֵעָם אֲשֶׁר הֵעַלְתָּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
 אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵאמֹר לְזֶרְעֶךָ אֶתְנַנְנָהּ:

"и говорил Всевышний, обращаясь к Моше:"
 "давай-ка, поднимайся (= иди) отсюда"; לך – выражает поторапливание (см. *Шмот* 32, 7); עֲלֶה – те, кто идет из Египта через пустыню в сторону Эрец Исраэль, преодолевают подъем, и поэтому называются עוֹלִים ("восходящие"); те же, кто идут из Эрец Исраэль в Египте, называются יוֹרְדִים ("спускающиеся")

"ты и этот народ (= ты во главе этого народа), который ты вывел из Египта"

"в страну, о которой Я поклялся Аврааму, Ицхаку и Якову, сказав: потомству твоему отдам Я ее".

Мы уже видели этот приказ за два пасука до этого. Очень важно понять, что это – *клавль у-прат*, для того, чтобы мы поняли, какое наказание ha-Шем дал народу. Отсюда мы сделаем также далеко идущие выводы.

Даат микра: эта речь дополняет, добавляет некоторые подробности и расширяет то, что было сказано ранее (*Шмот* 32, 34-35).

(ב) וְשִׁלַּחְתִּי לְפָנָיִךָ מִלְאָכִים וְגִרְשָׁתִי אֶת־הַכְּנַעֲנִי הַחִמְרִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי הַחֲנִזִּי
 וְהַיְבוּסִי:

"И пошлю Я перед тобою *mal'aha*, и прогоню *кнаани*, *эмори*, и *хитти*, и *призи*, *хиви* и *йевуси*".

Мы объяснили, что *mal'ah* – это "успех" (*Шмот* 23, 20).

Почему здесь упоминается только шесть народов?

Потому что это неважно – сколько там народов. Это не только семь народов, а все, проживающие в Эрец Кнаан. Эти шесть (а в других местах – семь или другое число) – это только для примера (см. *Шмот* 23, 23 и 28).

(ג) אֶל־אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ כִּי לֹא אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ כִּי עִם־קִשְׁה־עֵרְךָ אֶתְּהָ
 פֶּן־אֶכְלֶךָ בַּדֶּרֶךְ:

"[иди...] в страну, текущую молоком и медом"; см. *Шмот* 3, 8

"однако"; до сих пор речь носила положительный характер; но теперь сообщается, каково же будет наказание народу:

"Я не поднимусь (= не пойду) в среду твоей (= вместе с народом), потому что ты – непреклонный народ: как бы не уничтожил Я тебя по дороге!"

Это надо понять. Всевышний говорит: "Я не пойду с вами", но *mal'ax* "пойдет". Почему не пойдет ha-Шем с ними? Потому что "вы – непреклонный народ, как бы Я не убил вас в дороге". Что это значит? Если они согрешат, то Всевышний их не накажет теперь (если не пойдет с ними)? А если Он пойдет с ними, то вообще их уничтожит?

Во-первых, что означает "Всевышний не пойдет с ними"?

Мы читаем еще несколько псуким и увидим далее из самого текста, точное объяснение, что это такое – "ha-Шем не идет с ними", а также пойдем, почему если Всевышний все же пойдет с ними, то есть опасность, что Он их уничтожит в пути.

Сравните эти три пасука с окончанием предыдущего перека:

<i>Шмот 33, 1-3</i>	<i>Шмот 32, 33-35</i>
<p>(א) וַיִּדְבֹר ה' אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר עֲלֵה מִזֶּה – אֵתְּהָ וְהָעָם, אֲשֶׁר הָעֵלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: אֶל-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב לֵאמֹר, לְנֹרְעָד אֲתֵנְנָהּ</p>	<p>(בג) וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה: מִי אֲשֶׁר חָטְאָה לִי, אֲמַחֲנֶנּוּ מִסִּפְרִי. (לד) וְעַתָּה לֵךְ נַחֵם אֶת-הָעָם, אֶל אֲשֶׁר-דִּבַּרְתִּי לָךְ –</p>
<p>(ב) וְשָׁלַחְתִּי לְפָנֶיךָ, מַלְאָךְ; וְגֵרְשָׁתִּי, אֶת-הַכְּנַעֲנִי הָאֶמְרִי, וְהַחֲתִי וְהַפְרָזִי, הַחַיִּי וְהַיְבוּסִי</p>	<p>הֲנֵה מַלְאָכִי, לָךְ לְפָנֶיךָ; וּבְיוֹם פְּקֻדֹי, וּפְקֻדֹתַי יַעֲלֶהם חָטְאֵתָם</p>
<p>(ג) אֶל-אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב, וְדָבָשׁ: כִּי לֹא אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ, כִּי עַם-קָשֶׁה-עֲרָף אֵתְּהָ – פֶּן-אֶכְלָדְךָ, בְּדַרְדָּרְךָ.</p>	<p>(לה) וַיִּגַּף ה' אֶת-הָעָם, עַל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת-הָעִגָּל, אֲשֶׁר עָשָׂה אַהֲרֹן</p>

Обратите внимание на подобие выражений в обоих отрывках: три первых пасука в нашем переке, очевидно, являются расширением трех последних псуким предыдущего перека (по правилу *klal y-prat*). После краткого вступления (конец перека 32) более подробно рассказывается, в какую землю идти, и что это будет за *mal'ax*, и в чем будет его функция (что он прогонит врагов). И описано подробно, в чем выразилось, что Всевышний поразил народ. Так что же тогда означает фраза *אֶת-הָעָם וַיִּגַּף ה'* (*Шмот 33, 35*)? Из этого сопоставления следует, что это не эпидемия некой болезни, а тот факт, что Всевышний не пойдет с ними! Поэтому и не сообщается, когда была эта эпидемия, и сколько людей в ней погибло: ведь это не был мор. *וַיִּגַּף* там не означает "поразить мором, эпидемией", но "нанести удар, поразить, наказать" (см. окончание предыдущего перека). И это наказание – страшнее мора, потому что затрагивает весь народ без исключения: Всевышний не с ними! И сейчас Тора подробно расскажет, какова была реакция народа на эту весть, и в чем собственно заключалось это наказание.

(ד) וַיִּשְׁמַע הָעָם אֶת-הַדְּבַר בְּרַע הָרַע הַזֶּה וַיַּחֲאֲבֵלוּ וְלֹא-שָׁתוּ אִישׁ עֲדָיו עָלָיו:

"Когда услышал народ эту дурную весть, то погрузились в скорбь, и никто не надевал более своих украшений".

Народ услышал плохую весть. Что плохого они слышали? Что Всевышний "не пойдет с ними"! И это настолько тяжелая весть, что из-за этого они устроили траур и не одевали на себя украшения. Нигде не написано, чтобы после какой-

либо эпидемии народ устраивал траур. Но то, что Всевышний не с ними – это настолько тяжелый удар, что особо упоминается скорбь народа в связи с этим. Народ здесь раскаивается. Они не хотят, чтобы ha-Шем с ними не шел: они хотят, чтобы Он шел с ними.

(ה) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה אָמַר אֶל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אַתֶּם עִם-קִשָּׁה-עֲרָף הֲנִעַ אֶחָד אֲעִלֶּה בְּקִרְבְּךָ וּכְלִיתִיךָ וְעַתָּה הוֹרֵד עִדְיֶיךָ מֵעֲלֶיךָ וְאַדְעָה מָה אֲעֲשֶׂה-לָּךְ:

и сказал Всевышний, обращаясь к Моше: "

скажи бней Исраэль: "

вы – народ непреклонный"

– "одного мгновения было бы достаточно Мне пребыть в твоей среде, чтобы уничтожить тебя"

– вывод из предыдущей фразы: "поэтому, поскольку вы пребываете в трауре и выражаете желание, чтобы Я пошел с вами"

– "сними с себя украшения твое, и [тогда] я узнаю, как поступить с тобою".

Что ha-Шем говорит? "Вы – упрямый народ. В один момент, если Я буду с тобой ("внутри тебя"), то уничтожу тебя" – поэтому что? – "Снимите с себя ваши украшения" – это признак траура – "И тогда Всевышний решит, что с вами делать". В каком смысле решит, что с ними делать? Идти с ними или нет! Но до этого ha-Шем им сообщает: "В один момент Я вас уничтожу, если Я буду идти среди вас", – т.е. они могут совершить что-то неугодное Всевышнему, и тогда моментально будут уничтожены.

(ו) וַיִּתְנַצְּלוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-עֲדִיָם מֵהַר הוֹרֵב:

и сняли бней Исраэль свои украшения, [которые надели перед откровением] у горы Хорев"; – "сняли свои украшения", сравните с *Шмот* 3, 22.

Они были в трауре от горы Хорев и дальше, не надевали на себя украшения, т.е. траур и тшува для них – это отказ от украшений, потому что из украшений был сделан телец.

(ז) וּמֹשֶׁה יָקַח אֶת-הָאֹהֶל וְנָטָה-לוֹ | מִחוּץ לַמִּחֲנֶה הַרְחֵק מִן-הַמִּחֲנֶה וְקָרָא לוֹ אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה כָּל-מִבְּקֵשׁ יְהוָה יֵצֵא אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר מִחוּץ לַמִּחֲנֶה:

а Моше взял шатер"; קָח – форма будущего времени в значении прошедшего = לָקַח; הָאֹהֶל – написано с определенным артиклем, т.е. это известный шатер: тот самый, куда приходили бней Исраэль ранее, чтобы служить Всевышнему и слушать слова Всевышнего из уст Моше (см. *Шмот* 18, 7);

וְנָטָה-לוֹ – "и раскинул"; לוֹ – относится к слову "Моше", а не к слову "шатер" и указывает на полную отдачу какому-либо действию (*Даат микра*)

– "в отдаленном месте вне стана"; удвоенное слово מִחוּץ призвано подчеркнуть, что бней Исраэль сняли с себя свои украшения, но истинным украшением Исраэля является место пребывания *схины*; и поэтому Моше вынес его за пределы стана (т.е. "снял украшение" с Исраэля) (*Даат микра*)

– "и назвал он его 'шатер откровения'"

וְהָיָה – слово, вводящее описание того, что обычно происходило: "то, что описано ниже, стало обычным после того, как Моше установил шатер вне стана"

כָּל־מִבְקֵשׁ הָתָה, יֵצֵא אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד, אֲשֶׁר מִחוּץ לַמִּחֲנֶה – "каждый, кто искал милости Всевышнего, шел к шатру откровения, который находился вне стана".

Раши, Рашбам и Ибн Эзра считают, что это был шатер самого Моше: т.е. Моше взял свой шатер и вынес его за пределы стана. Далее в тексте мы видим, что Моше выходил за пределы стана к шатру откровения, чтобы Всевышний говорил с ним, после чего Моше возвращался в лагерь. Если шатер откровения был шатром самого Моше, то это значит, что он возвращался в стан для того, чтобы передать слова Всевышнего руководителям народа, а затем снова уходил из стана.

Что Моше делает? Он берет шатер и ставит его за лагерь. И каждый, кто מִבְקֵשׁ ה' – идет (выходит) к этому шатру за пределы лагеря.

Что значит מִבְקֵשׁ ה'?

Даат микра: каждый, кто хотел помолиться перед Всевышним, служить Ему, узнать Его волю и спросить Его совета (из уст Моше), должен был приходиться туда.

Почему Моше ставит шатер вне лагеря?

Чтобы подчеркнуть, указать народу, что ha-Шем – не с ними.

Даат микра: Моше называет этот шатер אֹהֶל מוֹעֵד – в соответствии с тем, что Всевышний приказал установить אֹהֶל מוֹעֵד в стане, для того, чтобы "пребывать" в нем. Теперь же он не может установить этот шатер внутри стана, потому что Всевышний сказал, что Он "не пойдет" с народом.

Т.е. что означает, что "Всевышний не пойдет с ними"? Это выражается в том, что у них не будет Мишкана! Потому что Мишкан (אֹהֶל מוֹעֵד – "шатер собрания") предназначен символизировать тот факт, что "ha-Шем пребывает в среде народа": "Сделайте Мишкан, и Всевышний будет идти среди вас!" (*Шмот 25, 8*). Сделайте Мишкан, и все увидят, что Всевышний – с вами. В этом – весь смысл изготовления Мишкана от начала мицвот Мишкана и до конца.

Теперь, народ делает Тельца и поклоняется ему. Назначение тельца было подобно Мишкану. Но это привело к аводе заре. Какое последовало наказание? Не будет у вас Мишкана! "Всевышний не пойдет с вами!" Вы преуспеете в миссии, т.е. вы захватите Эрец Кнаан, но "Всевышний не пойдет с вами".

Что значит "Всевышний не пойдет с вами"? Берет Моше этот шатер, который должен стоять в центре лагеря, чтобы все знали, что Всевышний с ними, и ставит его вне лагеря – теперь ha-Шем не с ними. Мишкан будет не в лагере, а вне лагеря. А каждый, кто лично заинтересован, чтобы Всевышний был с ним, пусть выходит из лагеря и идет туда – отстраняется от злодеев. Т.е. Всевышний будет не среди вас, а вне лагеря. Поэтому "Всевышний не пойдет с вами". Посмотрите дальше, еще несколько псуким.

(ח) וְהָיָה כַּצֵּאת מֹשֶׁה אֶל-הָאֹהֶל יִקְוּמוּ כָּל-הָעָם וְנִצְבּוּ אִישׁ פֶּתַח אֹהֶלוֹ וְהִבִּיטוּ אַחֲרַי מֹשֶׁה עַד-בָּאוּ הָאֹהֶלָּה:

"И также стало обычным: когда Моше выходил [из лагеря] в сторону шатра, то вставал весь народ – каждый у входа в свой шатер – и смотрели вслед Моше, пока тот не входил в шатер [откровения]".

Почему здесь подчеркивается, что когда Моше выходил к этому оhelю, то весь народ смотрел на него и видел, как он идет туда?

Смотрим следующий пасук:

(ט) וְהָיָה כִּבְּאֵ מֹשֶׁה הָאֹהֶלָּה יֵרֵד עֲמוּד הָעָנָן וְעָמוּד פֶּתַח הָאֹהֶל וְדָבַר עִם-מֹשֶׁה:

"И также это было обычным: когда входил Моше шатер, то спускался облачный столп и стоял у входа в шатер, [пока Всевышний] говорил с Моше".

(י) וְרָאָה כָּל-הָעָם אֶת-עֲמוּד הָעָנָן עֹמֵד פֶּתַח הָאֹהֶל וְקָם כָּל-הָעָם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ אִישׁ פֶּתַח אֹהֶלוֹ:

"И когда видел весь народ облачный столп, стоящий у входа в шатер откровения, то вставали все и падали ниц: каждый – у входа в свой шатер".

Весь народ видел, как Моше говорит с Всевышним там ("спускался облачный столб") – и весь народ кланялся – каждый возле своего шатра.

Зачем все это описывается и подчеркивается? Что хотят сказать нам псуким?

Что народ действительно видел, что у Моше вот там есть Всевышний, а у них – нет. Моше это делал демонстративно. Он ставит шатер вне лагеря и говорит: "Всевышний не идет с вами. Снимите украшения с себя: вы наказаны, ha-Шем не с вами, ha-Шем вон там – вне лагеря. Кто интересуется – пусть выходит. Я, вот, интересуюсь. Поэтому я выхожу туда". И когда он выходил, всем было ясно, что Всевышний – там! С ним говорит, а не с ними. А они только издали смотрели и оказывали почтение издали: кланялись. Т.е. это делалось демонстративно – показать, что ha-Шем не с ними.

Ваше наказание – что у вас не будет Храма. Почему? Потому что если Храм будет среди вас, а вы – "непреклонный народ", то "в один момент (сразу) Я вас уничтожу". Почему? Если "Всевышний будет идти среди вас", то наверняка вы тот Храм превратите в аводу зару, как вы сделали только что. Поэтому Я не пойду среди вас – потому что вы – "непреклонный народ". Поэтому Храм будет вне лагеря – не у вас. И народ видит в этом наказание: устраивают траур. И Моше еще более подчеркивает это своими действиями.

Посмотрите следующий пасук.

(יא) וְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פָּנִים אֶל־פָּנִים כְּאִשֶּׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ וְשָׁב אֶל־הַמַּחֲנֶה וּמִשְׁרָתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נוּן זָעַר לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל: {פ}

"И говорил Всевышний с Моше лицом к лицу, как человек говорит со своим другом; и [после того, как Всевышний заканчивал говорить, Моше] возвращался в стан, а его זָעַר, Йешуа бин Нун, прислуживающий ему, никогда не выходил из шатра".

То, что Всевышний говорил с Моше "лицом к лицу" указывает на форму пророчества: пророчество Моше было очень явное, т.е. он познавал почти все – у него было открытое пророчество наяву.

Йешуа бин Нун называется זָעַר – это означает, что он был молодой?

זָעַר = "прислуживающий". Любой прислуживающий, даже если ему 50 лет, называется זָעַר.

Но почему здесь написано, что Моше ходил в этот *ohel mozd*, говорил со Всевышним и возвращался, а Йешуа не возвращался? Он оттуда не выходил никогда. Для чего это подчеркнуто?

Что хочет нам показать этот пасук?

Пасук хочет подчеркнуть уровень Йешуа: все выходили оттуда, а Йешуа всегда был с ha-Шемом. Это введение, что Йешуа – он подходящий следующий руководитель, а не Аарон. Он будет руководить народом дальше – почему? Потому что его это интересует по-настоящему. Он хочет вести народ по правильному пути, а не делать то, что им хочется.

Т.е. отсюда мы делаем большой вывод:

1) наказание, которое получил народ – это тот факт, что мицва построить Храм, которая была дана раньше, не будет ими осуществлена. "Всевышний не будет среди них" – не будет Храма среди них. Почему? Потому что они сделали тельца и служили ему, и они – "непреклонный народ", и если им построить Храм, то они из Храма тоже сделают аводу зару. И тогда это будет уже настоящая причина у Всевышнего для того, чтобы их уничтожить.

До этого, с тельцом, Он их простил кое-как, или отложил, по крайней мере, наказание, потому что Моше быстро навел порядок. А тут, если построят Мишкан, и из этого будет авода зара, то, говорит Всевышний, не нужен такой Мишкан, и не нужен такой народ.

2) У мудрецов был спор: Храм – *лахатхила* или *бэдиавад* из-за тельца? Мы видим, что по пшату телец – это причина, по которой у них нет Храма. Не из-за тельца была уступка – вот вам Храм, а наоборот – из-за тельца было наказание – не будет у вас Храма. По пшату, Тора нам дает идею, что Храм – это не уступка традициям народа и аводе заре. Верно, аводазорники тоже служат в храмах. Но Храм имеет самостоятельное значение, самостоятельную важность: воспитательную, идеологическую. И наоборот – наказание за аводу зару – это то, что у них не будет Храма, потому что Храм – это удобное место, чтобы служить аводе заре. А если они так будут делать, то Всевышний их уничтожит в пути.

Ибн Эзра (λ): наказание народу – что не будет Мишкана (= Всевышний не идет с ними).

Даат микра (λ): "Я не пойду с вами" – смысл этого в том, что хотя Всевышний и выполнит обещания хранить их в пути по пустыне и отдать им во владение страну обетованную (= которую обещал отдать потомкам Авраама, Ицхака и Якова), но при этом Он не будет "обитать" среди них: не будет для них совершать явных чудес и не будет считать их Своим избранным народом. Также то, что Всевышний не собирается больше "обитать" среди них предполагает, что Он не будет "обитать" в Мишкане и Микдаше, которые сделают Ему бней Исраэль, и Он отменяет Свое обещание: "и построят Мне святилище, и [в результате этого] Я буду пребывать среди них" (*Шмот* 25, 8). И последовательность сказанного в пасуке ("иди в землю, текущую молоком и медом, но Я не пойду с тобой") намекает: земля, текущая молоком и медом будет ваша, но это не будет страна "пребывания" Всевышнего – не будет так, как сказали бней Исраэль в *Шурат ha-ям*: "Приведи их и насади их на горé надела Твоего; Ты сделал Себе место для обитания, святилище, Всевышний, сделали руки Твои" (*Шмот* 15, 17).

Мы видим в книге *Йешуа* (22) еще более резкое явление, когда колена Реувена, Гада и Менаше возвращаются в Заиорданье и строят там огромный жертвенник. И весь народ говорит: "Что это вы – хотите приносить жертвы вне Храма Всевышнего?" Они говорят: "Нет-нет! Мы это сделали потому, что следующее поколение скажет: какое отношение вы – колена Реувена, Гада и Менаше – имеете к службе Всевышнему?" Они построили Храм, в котором не будет службы, но это будет символом, что они тоже имеют отношение к Всевышнему. Т.е. когда нет Храма, то получается (по тому, что говорит Тора) автоматический вывод: "ha-Шем не с вами": "какое вообще вы имеете отношение к Всевышнему?"

יב וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה רְאֵה אֵתָּה אֹמֵר אֵלַי הֲעַל אֶת־הָעָם הַזֶּה וְאֵתָּה לֹא הוֹדַעְתָּנִי אֵת אֲשֶׁר־תִּשְׁלַח עִמִּי וְאֵתָּה אֹמֵרֶת יְדַעְתִּיךָ בְּשֵׁם וְנִם־מִצָּאתָ חֵן בְּעֵינַי יי וְעַתָּה אִם־נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְנִי נָא אֶת־דְּרֹכְךָ וְאֶרְעֶךָ לְמַעַן אֲמַצָּא־חֵן בְּעֵינֶיךָ וְרָאֵה כִּי עִמָּךָ תְּגוֹי הַזֶּה: יד וַיֹּאמֶר פְּנִי יָלְכוּ וְהִנַּחְתִּי לָךְ: טו וַיֹּאמֶר אֲלֵיו אִם־אֵין פְּנִיךָ הַלְכִים אֶל־תַּעֲלֶנּוּ מִזֶּה: טז וּבִמְהַר יוֹדַע אִפּוֹא כִּי־מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעִמָּךָ הֲלוֹא בְּלִכְתֶּךָ עִמָּנוּ וְנִפְלִינּוּ אֲנִי וְעִמָּךָ מִכָּל־הָעָם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָאָדָמָה: {פ}

(יב) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה רְאֵה אֵתָּה אֹמֵר אֵלַי הֲעַל אֶת־הָעָם הַזֶּה וְאֵתָּה לֹא הוֹדַעְתָּנִי אֵת אֲשֶׁר־תִּשְׁלַח עִמִּי וְאֵתָּה אֹמֵרֶת יְדַעְתִּיךָ בְּשֵׁם וְנִם־מִצָּאתָ חֵן בְּעֵינַי:

и сказал Моше Всевышнему: "и – *וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה* – "смотри (= обрати внимание на то, что я скажу)"; это слово предваряет возражение
 – "Ты говоришь мне: веди этот народ"
 – "но Ты не сообщил мне о том, кого Ты пошлешь со мной"

וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים – "и Ты сказал:"

וְיָדַעְתִּיךָ בְּשֵׁם – "Я знаю тебя по имени (= Я знаю твою суть; знаю, что ты стараешься)"

וְגַם-מִצָּאֵת הוּן בְּעֵינַי – "и снискал ты приязнь Мою".

Тут надо понять заявление Моше. Что Моше говорит? Начало понятно – это то, что ha-Шем сказал ему вести народ в Эрец Кнаан.

Что значит, что Всевышний не сообщил ему, кого Он пошлет с ним?

Написано ведь: "Пошлю впереди тебя *mal'aha*" (пасук б).

Что же Моше непонятно?

Моше продолжает: "И Ты сказал: 'Я узнал тебя по имени (= Я знаю, что ты стараешься), и ты мне понравился'". И поэтому что? Поэтому Он должен, вроде, сообщить Моше, кого Он посылает с ним?

Раши: "то, что Ты пошлешь *mal'aha*, – это не то сообщение, которое я хотел бы получить".

Рашбам: Моше говорит, что он хотел бы, чтобы Всевышний шел с ними, а не *mal'ah*.

Ибн Эзра кацар, Рамбан, Даат микра: "хотя Ты и сказал, что пошлешь перед нами *mal'aha*, но не сообщил мне сущность этого *mal'aha*; а потом Ты сказал, что еще решишь, как поступить (пасук ה). И я, Моше, осмелюсь сказать, что это сообщение не является существенным: ведь Ты сказал мне, что относишься ко мне по-особенному (וְיָדַעְתִּיךָ), и поэтому... (см. вывод в следующем пасуке)".

וְיָדַעְתִּיךָ אֶם-נָא מִצָּאֵת הוּן בְּעֵינַי הוּדַעְתִּיךָ הוּדַעְתִּיךָ נָא אֶת-דְּרֹכֶיךָ וְאֶרְעֶה לְמַעַן אֲמַצְא-חַן
בְּעֵינַיךָ וְרָאִיתָ כִּי עִמָּךְ הוּגִי תְהִי:

וְיָדַעְתִּיךָ – это слово предваряет вывод, заключение из предыдущего утверждения: "так что, поэтому"

וְאֶם-נָא מִצָּאֵת הוּן בְּעֵינַיךָ – "если уж (= поскольку) я обрел милость в глазах Твоих" (как это сказано в предыдущем пасуке) (*Даат микра*)

וְהוּדַעְתִּיךָ נָא אֶת-דְּרֹכֶיךָ – "[то] сообщи мне, пожалуйста, Твои пути"; это то, о чем Моше сказал в предыдущем пасуке: "Ты не сообщил, кого пошлешь со мной"; отсюда мы понимаем, что это "Твои пути" = методы, с помощью которых Ты управляешь людьми"

וְיָדַעְתִּיךָ – "в результате этого я буду знать Тебя" (= узнаю Твои методы управления); для чего?

וְלְמַעַן אֲמַצְא-חַן בְּעֵינַיךָ – "чтобы я [продолжил] Тебе нравиться"

וְרָאִיתָ, כִּי עִמָּךְ הוּגִי תְהִי – "и помни, что этот народ – Твой народ".

Т.е. пути Всевышнего сообщаются Моше не для Моше лично, а для всего народа ("помни – это Твой народ!"). Эти пути сообщаются для того, чтобы Моше, благодаря этим путям, воспитывал народ.

Даат микра: אַתְּ דַרְכֶּךָ נִגְדֵנִי לִי – "разъясни мне Твои качества, т.е. тот образ действий, в соответствии с которым Ты ведешь Себя по отношению к Своим творениям". Эта просьба является выводом из заявления, которое было сделано в предыдущем пасуке: "Ты не сообщил мне, кого пошлешь со мной". Здесь Моше намекает: "Я не прошу знать пути того, кого Ты собираешься послать со мной, но прошу знать Твои пути, потому что я не хочу мал'аха, который является Твоим посланником, но хочу Тебя (= чтобы Ты шел с нами)". И в соответствии с этим объяснением в словах Моше содержится просьба: "Иди со мной и со станом Ираэля в нашем пути в Эрец Кнаан".

(יד) וַיֹּאמֶר פָּנֵי יְלָכֹוּ וְהִנְחֵתִי לָךְ:

וַיֹּאמֶר – "и ответил [Всевышний]:"

פָּנֵי יְלָכֹוּ, וְהִנְחֵתִי לָךְ – "Я сам пойду, и ты будешь умиротворен".

Что значит פָּנֵי יְלָכֹוּ?

פָּנֵי – можно объяснить по-разному:

- "Мой гнев" (см. *Шмот* 32, 11)

Таргум Йонатан, Расаг: "подожди, пока пройдет Мой гнев".

Сфорно: "Мой гнев пойдет перед вами, а не среди вас".

Ибн Эзра спрашивает:

Как в таком случае Расаг объяснит слова Моше в следующем пасуке:

וְאַם-אֵינִי פָּנֵיךָ הַלְכִים, אֶל-תַּעֲלֵנוּ מִן־הָ

Очевидно, Расаг ответил бы, что эта фраза означает: "Если Твой гнев не пройдет, то не выводите нас отсюда". Но большинство комментаторов понимают פָּנֵי יְלָכֹוּ как:

- "Я лично пойду" (**Ункелос, Раши, Рашбам, Ибн Эзра, Даат микра**)

Что значит וְהִנְחֵתִי לָךְ?

Большинство комментаторов согласны, что это означает "и ты будешь умиротворен": либо "дам тебе спокойствие от Моего гнева" (**Даат микра**), либо "дам тебе спокойствие от твоих врагов" (**Рашбам, Хизкуни, Сфорно**).

Но можно сказать также, что это означает: "(Я сам пойду) и поведу тебя".

До этого было сказано, что пойдет мал'ах. А теперь что? ha-Шем пойдет лично? Он их прощает?

Даат микра: отменяется приговор, согласно которому с ними пойдет мал'ах, а Всевышний – не пойдет (псуким ג-ב). И поскольку Всевышний "лично" пойдет с ними, то отменяется также угроза "вдруг уничтожу тебя в пути" (псуким ה, ג).

Почему Всевышний простит их? Что случилось?

Моше просит сообщить ему "пути Всевышнего". В результате этого он сможет правильно воспитывать народ и тот исправится. И что тогда? Всевышний снова пойдет с ними. Т.е. что Моше просит? Сообщить ему правила воспитания народа.

(טו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אִם־אֵין פְּנִיךָ הַלְכִים אֶל־תַּעֲלֵנוּ מִזֶּה:

אֱלֹהֵי – וַיֹּאמֶר, אֱלֹהֵי – "и сказал ему [Моше]:"

אִם־אֵין פְּנִיךָ הַלְכִים, אֶל־תַּעֲלֵנוּ מִזֶּה – "если Ты сам лично не ведешь нас, то [лучше] не поднимай нас отсюда (= не веди нас в Эрец Кнаан)".

Всевышний сказал Моше вести народ в Эрец Кнаан (пасук נ). Без Него. Моше ему говорит: "Не делай так! Либо Ты идешь с нами, либо мы вообще никуда не идем". Мы уже видели до этого: что значит "הа-Шем идет с ними"? Это означает, что Мишкан находится среди них.

Почему Мишкан будет находиться среди них?

Потому, что הа-Шем сообщит Моше Свои "пути". И, благодаря этим "путям", которые будет знать Моше, весь народ исправится – поскольку в руках у Моше будут рычаги воздействия на него.

(טז) וּבַמָּה | יִדָּע אֲפֹא כִי־מִצָּאתִי תָן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמְּךָ הַלֹּא בְּלִכְתָּךְ עִמָּנוּ וּנְפַלְיֵנוּ אֲנִי וְעַמְּךָ מִכָּל־הָעַם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה: {פ}

וּבַמָּה יִדָּע אֲפֹא כִי־מִצָּאתִי חוּ בְּעֵינֶיךָ – "в чем же выразится то, что мы обрели милость в Твоих глазах"

אֲנִי וְעַמְּךָ – "я и народ Твой"

הַלֹּא, בְּלִכְתָּךְ עִמָּנוּ – "разве не в том, что Ты пойдешь с нами"

וּנְפַלְיֵנוּ, אֲנִי וְעַמְּךָ מִכָּל־הָעַם, אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה – "и [тем самым] выделится мы – я и народ твой – среди всех народов земли!"

В результате чего народ обретет милость в глазах Всевышнего?

Будет вести себя по Его путям!

А как мы будем знать, что Всевышний нас простил?

Мы узнаем об этом в результате того, что Он "пойдет" среди нас (= Он опять скажет сделать Храм), и тогда мы будем отличаться от всех народов земли.

Подведем итог этой параш' (33, 12-16): что Моше просит, какие доводы он приводит и что הа-Шем ему отвечает?

Раши (יב): Всевышний требует от них, чтобы они шли в Эрец Исраэль и служили Ему там. Моше говорит: "Как они могут Тебе служить (то, чего Ты требуешь от нас), если ты не сообщил Твои пути, по которым мы должны себя вести. Поэтому сообщи Твои пути". Моше не хочет, чтобы с ним пошел *mal'ach*.

Моше считает, что в том, чтобы просто преуспеть, нет никакого смысла. Имеет смысл воспитать народ, чтобы он вел себя в соответствии с путями Всевышнего. "Пути" – это всегда в Танахе означает "постоянное поведение". Моше просит не указать народу, как себя вести, а указать Моше, как воспитать народ, чтобы он себя правильно вел. По мнению Раши, учеба должна быть не для народа, а для Моше.

Ибн Эзра кацар (א): человек не может знать Всевышнего как сущность (потому что нет ничего общего между человеком и Всевышним). Но человек может "знать Всевышнего" через Его "пути". Что значит "Его пути"? У человека, который знает "пути Всевышнего", появляется человеческая *цурá*.

Цурá ("форма"²⁸), в средневековой еврейской философии (а также в древнегреческой) – это сущность объекта: то, что делает человека человеком, отличает его от статуи или мертвого тела. Т.е. тот, кто знает "пути Всевышнего", в результате приобретает *цура* – настоящую человеческую сущность, и тем самым он "знает Всевышнего", т.е. ведет себя определенным образом. Это его поведение. В результате своего поведения, он "знает" Всевышнего.

Раши (א): Всевышний соглашается идти "лично" с ними.

Это выразится в том, что Мишкан будет среди них.

Рашбам (א): Всевышний сам пойдет среди них, и Он лично даст им победу.

Т.е. это будет не просто успех (= *mal'ax*) на войне, а будет всем, как евреям, так и неевреям, заметно, что это – прямой закономерный результат их поведения в соответствии с *даркей ha-Шем* ("путями Всевышнего").

Итак:

1. Всевышний сообщил Моше, что надо сделать Мишкан – это будет символом того, что ha-Шем находится среди них и "идет среди них".
2. Народ грешит: делает тельца и использует его в качестве аводы зару. Наказание для них – то, что Всевышний "не идет с ними": т.к. они способны превратить Мишкан в аводу зару, то у них не будет Мишкана.
3. Моше устанавливает шатер вне лагеря, чтобы показать, что ha-Шем "не идет среди них". Тот, кто интересуется, пусть выходит за лагерь. Когда Всевышний в народе Израила очевидно "не пребывает", то и праведник тоже должен немного от него (от народа) отстраниться. (Как сделал Моше: он не собрал свои вещи и не ушел в Эрец Кнаан в одиночку, но палатку свою поставил отдельно, вне лагеря.) Не всегда надо бояться "противопоставлять себя коллективу".
4. Если Всевышний не идет среди них, то чем этот народ отличается от других народов? У других народов тот, кто интересуется, тот должен выйти "за лагерь": отстраниться от своего общества, отделиться от них в своем поведении (как

²⁸ В древней философии понятие *формы* имело значение действующей силы, того, что действительно существует, в противоположность явлению; такое значение понятие формы имело у Платона и, в особенности, у Аристотеля. *Форма* делает материю, которая сама по себе есть лишь *στερησις* (лишение), предметом. *Форма* есть внутреннее начало, приводящее предмет к его совершенству; поэтому-то Аристотель и Бога называет чистой *формой*, чистой деятельностью. При этом, пространственная форма вещи – есть частный случай формы как сущности вещи. (Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона)

сделал Авраа́м). *Ma'ax* (= "успех") может быть и у других народов: плиштим, например, пришли и захватили землю. Поэтому Моше говорит: "Чем отличаемся мы от других народов? Вот, я обрел милость в Твоих глазах (= я стараюсь руководить этим народом как следует), поэтому сообщи мне Твои пути, и буду знать Тебя, и в результате этого народ исправится. И тогда весь народ понравится Тебе – и в результате Храм будет снова среди нас, и тогда мы будем отличаться от всех народов Земли". И это будет для нас (и для всех других) доказательством того, что Ты – с нами. У народа Исраэля успех носит не случайный характер, а зависит от того, пребывает среди него Всевышний или нет.

Кстати, цадоким считали, что успех в материальном мире – это доказательство того, что Всевышний человека любит, тогда как горести и несчастья – это признак того, что у человека есть наверняка какие-то скрытые грехи. Применительно к конкретному человеку это очевидная глупость, чему каждый из нас может привести массу примеров. Также это неправильно по отношению к той или иной секте или философскому направлению. Но применительно к народу в целом этот подход правилен: так следует из буквального текста Торы.

יז וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה גַּם אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֵעֱשֶׂה כִּי־מִצְאָתָּ חֵן בְּעֵינַי וְאֶדְעָךָ בְּשֵׁם: יח וַיֹּאמֶר הֲרֵאֵנִי נָא אֶת־כְּבוֹדְךָ: יט וַיֹּאמֶר אֲנִי אֲעִבִיר כָּל־טוֹבִי עַל־פְּנֶיךָ וְקִרְאתִי בְשֵׁם יְהוָה לְפָנֶיךָ וְחִנַּתִּי אֶת־אֲשֶׁר אַחֲוֶן וְרַחֲמֹתַי אֶת־אֲשֶׁר אֲרַחֵם: כ וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאוֹת אֶת־פָּנַי כִּי לֹא־יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחַי: כא וַיֹּאמֶר יְהוָה הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל־הַצּוּר: כב וְהָיָה בְּעֵבֶר כַּבְדִּי וְשָׁמַתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשַׁפְתִּי כַפִּי עָלֶיךָ עַד־עֲבָרֶי: כג וְהִסְרֹתִי אֶת־כַּפִּי וְרֵאִיתָ אֶת־אֲחֵרַי וּפָנַי לֹא יִרְאוּ: {פ}

(יז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה גַּם אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֵעֱשֶׂה כִּי־מִצְאָתָּ חֵן בְּעֵינַי וְאֶדְעָךָ בְּשֵׁם:

"И сказал Всевышний Моше: 'Также то, о чем ты сейчас говорил, Я сделаю, потому что обрел ты милость в Моих глазах, и Я хорошо знаю тебя'".

"Также то, о чем ты сейчас говорил" – о чем здесь идет речь?

Так как Моше лично заслуживает этого (т.е. он старается, прилагает усилия), то Всевышний говорит: "Знаешь что, Я сообщу тебе Мои пути, благодаря которым ты сможешь воспитать народ", и в результате этого ha-Шем будет идти среди народа. Всевышний соглашается это сделать.

(יח) וַיֹּאמֶר הֲרֵאֵנִי נָא אֶת־כְּבוֹדְךָ:

"И сказал [Моше]: 'Пожалуйста, покажи мне славу Твою!'"

Это дополнительная просьба, или это уже было сказано ранее?

Что значит אֶת־כְּבוֹדְךָ, הֲרֵאֵנִי נָא?

Раши, Ибн Эзра, Хизкуни: это – дополнительная просьба. Моше просит понять сущность Всевышнего.

Рашбам: разве мог Моше дерзнуть попросить увидеть "сияние *шехины*"?! Разве не его прославляет пасук, говоря, что Моше скрыл лицо, потому что боялся взглянуть на Всесильного (*Шмот* 3, 6)? Моше имел в виду заключение союза относительно тех обещаний, которые дал ему Всевышний: что Он сообщит ему Свои пути, и что Он пойдет с ними. Т.е. эта фраза означает: "Покажи мне Свою славу, заключив союз относительно того, что Ты обещал мне!"

Давайте посмотрим следующий пасук:

(יט) וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל-טוֹבִי עַל-פְּנֵיךָ וְקָרָאתִי בְּשֵׁם יְהוָה לְפָנֶיךָ וְחַנְתִּי אֶת-אֲשֶׁר אָחֹן וְרַחֲמַתִּי אֶת-אֲשֶׁר אָרַחֵם:

"[тогда] сказал [Всевышний]:"

"Я проведу перед тобою все благо Мое"

"и провозглашу перед тобой Имя Всевышнего"

"но помилую Я лишь того, кого решу помиловать, и пожалею того, кого решу пожалеть"; וְחַנְתִּי образовано от корня חנן ("миловать, щадить").

Что Всевышний ему отвечает? Мы сказали, что это – либо одна просьба, включающая другую подробность (*кавод*), либо это другая просьба. И в прошлой просьбе Всевышний ему ответил утвердительно – это явно написано. А теперь, что ha-Шем ему говорит здесь? "Перед тобой пройдет весь Мой *тув*".

Что значит טוב Всевышнего здесь?

Ибн Эзра: כָּל-טוֹבִי – это פְּנִים.

Хизкуни: כָּל-טוֹבִי – "всю меру Моего блага как по отношению к праведникам, так и по отношению к преступникам".

Даат микра: "то, что ты хотел увидеть – славу Мою – Я не покажу тебе, но כָּל-טוֹבִי – Мои благие качества – проведу перед тобой". Выражение כָּל-טוֹב встречается в истории с Авраамом, когда он посылает раба в Харан וְכָל-טוֹב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ (*Берешит* 24, 10). Но если для человека טוב – это имущество, материальные ценности, то по отношению к Всевышнему טוב – это абстрактные качества, которые характеризуют Его.

Что означает בְּשֵׁם יְהוָה, לְפָנֶיךָ?

Даат микра: "для того, чтобы сообщить тебе, что Я – тот, кто проводит перед тобой טוב, Я произнесу громко некое Имя – и это и есть Настоящее Имя (*ha-Шем ha-мефорáш*).

Сфорно: это Имя сообщает и обучает истинности существования Всевышнего и путям Его блага (= то, каким образом Он одаряет благом).

Результат всего этого:

וְחִנֵּיתִי אֶת-אֲשֶׁר אֶחֶן, וְרַחֲמֵתִי אֶת-אֲשֶׁר אָרַחֵם – "помилую Я лишь того, кого решу помирить, и пожалею того, кого решу пожалеть".

Даат микра: "и в то же время Я сообщу, что Мое качество заключается в том, что Я милую того, кто достоин передо Мной помилования: того человека, который находит милость в Моих глазах, Я прощаю и выполняю его просьбы".

Т.е. в результате того, что Всевышний ה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' (обсуждение того, что означает здесь это выражение, см. *Шмот* 34, 5) и пройдет перед Моше (как бы "покажется ему") весь טוב Всевышнего, Моше будет знать, кого Всевышний милует и щадит, а кого – нет. Т.е. это путь воспитательный: Моше – руководитель, под его началом есть такой вот народ, который надо воспитывать. Моше спрашивает, каким образом проводится воспитание народа. Всевышний ему говорит: "Вот, Я тебе покажу". Непонятно пока, каким образом, но результат понятен: в результате этого Моше будет знать, как воспитывать народ: кого миловать, а кого – нет.

Даат микра: смысл этого обращения Всевышнего в том, что Моше сказано, что его просьба познать абсолютно ясно пути Всевышнего не будет выполнена полностью, но он удостоится четкого осознания того, что Всевышний с ним, и удостоится знать часть из качеств Всевышнего. Этого знания будет ему достаточно для того, чтобы воспитывать народ и обучать их тому, как найти милость в глазах Всевышнего.

(כ) וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לְרַאֲת אֶת-פָּנַי כִּי לֹא-יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחַי:

וַיֹּאמֶר – "и еще сказал:"; после не вполне понятной речи Всевышнего в предыдущем пасуке, следуют еще три высказывания, которые разъясняют ее – чем дальше, тем больше (**Даат микра**)

וְחַי – "ты не сможешь увидеть лицо Мое, потому что не может увидеть Меня человек и остаться в живых".

Разве Моше где-то просил увидеть פָּנַי ("лицо") Всевышнего? Очевидно, что имеется в виду "слава" которую хотел Моше увидеть: אֶת-כְּבוֹדִי נָא, הִרְאֵנִי נָא (пасук יח). И Всевышний ему отвечает: "Этого ты не сможешь увидеть". Как же так, ведь весь народ видел *кавод* ha-Шем (*Шмот* 24, 17) – и остались живы! Очевидно, речь идет немного о разных вещах: народ видел *кавод*, "прикрытый облаком" (т.е. не мог постичь его сути); Моше же просил постичь самую суть *кавода*, а это, очевидно, невозможно.

Некоторые комментаторы говорят, что перед нами ответы на две разных просьбы Моше:

- первый пасук (ט) отвечает на просьбу Моше показать пути – ha-Шем ему говорит: "Хорошо, Я проведу перед тобой *туви*, и в результате этого ты будешь знать пути".

- а второй пасук (כ) говорит о второй просьбе Моше (показать "славу"), и ha-Шем говорит: "Нет, ты не сможешь увидеть *кавод*".

Хизкуни (ט): тут перед нами два ответа на две просьбы: первый утвердительный – на просьбу показать *драхим*, а второй – отрицательный – на просьбу показать *кавод*.

Что значит וְחִי הָאָדָם, וְחִי הָאָדָם? Что человек может увидеть Всевышнего, но в результате этого он умрет?

Рамбан: эта фраза не означает, что человек увидит Всевышнего и умрет, а то, что если он захочет увидеть Всевышнего, то скорее умрет, чем увидит.

Т.е. эта фраза означает: "Человек никогда не увидит Меня".

Мы точно не знаем, что такое *кавод*, но это – что-то такое, чего человек знать не может.

Даат микра: Моше было сказано, что הַפָּנִים ("лицо") увидеть невозможно. Говоря человеческим языком, тот, кто видит лицо какого-либо человека, скажет, что он видел человека. Таким образом, получается, что "увидеть Мое лицо" означает то же, что "увидеть Меня". Но тот, кто видел человека лишь сзади, и не видел его лица, не может сказать, что он видел этого человека. Имеется в виду, что человек не может понять всю глубину сущности Всевышнего. И тот, кто попытается изо всех сил сконцентрировать свою мысль в этом вопросе, сойдет с ума и умрет.

Давайте прочитаем еще несколько псуким, а потом остановимся и разберем это.

(כא) וַיֹּאמֶר יְהוָה הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל-הַצֹּר:

"И сказал Всевышний: 'Вот, есть у Меня [особое] место: встань на этой скале'".

Рамбан: т.е. "вот, возле Меня находишься" – говорит ha-Шем. צור – это "гора".

"Ты, Моше, стой (וְנִצַּבְתָּ) на этой горе, и тогда, когда ты будешь стоять здесь, ты увидишь то, что ты просил: т.е. *драхим* и, в какой-то мере, *кавод* – может ли он увидеть это или нет".

(כב) וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצֹּר וְשַׁכְתִּי כַּפֵּי עָלֶיךָ עַד-עֲבָרֶי:

וְהָיָה – "и будет так:"

בְּעֵבֶר כְּבֹדִי, וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצֹּר – "когда будет проходить слава Моя, то помещу Я тебя в расщелину скалы"

עַד-עֲבָרֶי – "пока не пройду".

Что значит וְשַׁכְתִּי כַּפֵּי עָלֶיךָ?

Ибн Эзра: "ладонь" – это облако. Сравните:

- וַעֲבָרְתָּ עַל פְּנֵים כְּסָה אֹר (Иов 36, 32) – "ладонями закрыл свет [солнца]".

Т.е. эта фраза означает: "Накрою тебя облаком".

Даат микра: это означает "помещу перед тобой завесу, скрою".

Моше до этого просил увидеть *kavod*. Всевышний говорит: "Когда будет проходить *kavod* Мой возле тебя, то Я покрою тебя 'своей ладонью' (= некоей завесой, облаком), до тех пор, пока не пройду". А когда Он пройдет, то что?

(כג) וְהִסְרֹתִי אֶת־כַּפֵּי יְרֵאִיתָ אֶת־אֶחָרַי וּפָנַי לֹא יֵרָאֶוּ: {פ}

"И тогда уберу Я свою ладонь (= завесу), и ты увидишь Меня сзади; но лицо Мое не может быть увидено [никем из людей]".

"Уберу ладонь, и увидишь спину, а не лицо". Что это означает?

Это означает, что завеса (см. предыдущий пасук) будет убрана, и Моше поймет, достигнет нечто.

Сфорно: "и ты увидишь Меня сзади" – увидишь, как действует все, что ниже Меня. "Но лицо Мое не может быть увидено" – но никто не может увидеть, как Моя реальность (или "Мое существование") дает существование всему сущему".

Даат микра: речь, содержащаяся в этих трех псуким (כג-כא), изложена в соответствии с правилом הַמְדָמָה לְיוֹצֵרָה ("уподобление объекта его Творцу")²⁹ в большей степени, чем в каких-либо других подобных псуким. Это сделано с целью изложить материал в таких терминах, которые способен воспринять обычный человек, а также указать нам на ту великую близость к Всевышнему, которой удостоился Моше. Смысл этих псуким заключается в том, что человек, который просит постичь своим разумом глубину истинности существования Всевышнего, уподоблен тому, кто помещен в темную пещеру, закрытую со всех сторон, и даже сверху. И он знает, что снаружи есть удивительный мир, но он не может познать его природу, разве что только если пробьет небольшую трещину в стене пещеры и взглянет в эту щелку наружу. И вот, человек, который удостоился редчайшей чести один-единственный раз взглянуть на то, что происходит снаружи, увидел только нечто проходящее, но не увидел нечто постоянное. Так, Моше может знать лишь решения Всевышнего, которые уже приняты, и Его действия, но не может знать, какие решения будут приняты в будущем.

Какая перед нами ситуация? Народ согрешил с тельцом. В результате этого ha-Шем говорит, что Он не "пойдет" с ними (и это выразится в том, что у народа не будет места, где он будет служить Всевышнему, т.е. Храма). Моше, чтобы исправить это, делает несколько вещей:

1) воспитывает народ: показывает, что Всевышний не с ними, – каким образом? Тем, что устанавливает *ohel mo'ed* вне стана. Тот, кто хочет быть с Всевышним, пусть выходит из народа, из лагеря.

2) Моше просит у Всевышнего две вещи:

а) научить его "путям" Всевышнего, т.е. указать ему, как воспитать народ, чтобы они служили Всевышнему – "пути" говорят о милости и наказании, как мы увидим дальше из "тринадцати мидот"; в результате этого знания Моше сможет

²⁹ См. *Берешит* 6, 6.

руководить народом и воспитывать его, так что народ станет достойным того, чтобы Всевышний все же "шел" с ними;

б) показать ему *кавод* – это, по одному из мнений, результат "путей": что-то связанное с наградой и наказанием; или, по другому мнению, это сущность Творца (и тогда не совсем понятно, в каком смысле Моше это просил). И Всевышний ему действительно сообщает, что он сможет узнать *драхим*, но *кавод* он не сможет узнать. И мы предположили, что, возможно, он узнает *кавод*, но только после того, как уже пройдут действия: он поймет, почему это было справедливо, но изначально он этого знать не может.

Почему изначально человек не может этого знать? Что значит *коль тув*?

Рамбам (*Морэ ha-невухим* 1, 54) говорит, что это означает все действия Всевышнего в природе: человек, смотрит на то, как Всевышний управляет миром – это *коль тув* Его – и отсюда учит, как руководить своим народом. Он учится справедливости из этого.

р.Ш.Р.Гириш (ז-ט): Всевышний ответил на последнюю просьбу [Моше] в двух псуким: в пасуке ט Он сказал Моше, какая часть просьбы будет исполнена, а в пасуке ז – в чем Он ему откажет. Всевышний исполнит его просьбу в том, что наделит его более высоким уровнем познания... Вся суть этого пророческого видения – ничто иное как тема первой просьбы Моше: пути Всевышнего, раскрывающиеся в единстве, которое заключается в множественности их (т.е. путей) проявлений. Это единство называется זכיו ("Мое благо"), и оно воплощается в каждом аспекте из множества [путей Всевышнего], так же как [единый белый луч] света воплощается в семи лучах спектра... "Благо" – в принципе относительное понятие. Оно обозначает то, что приносит благополучие, но это благополучие зависит от особого характера того, кто должен удостоиться этого благополучия. Всевышний провел перед Моше "все Свое благо", т.е. Моше наблюдал все разнообразие явлений, в которых проявляется одно качество "блага Всевышнего" ко всем Его творениям, и в особенности к человеку. Бытие человека является многоплановым в силу присущей ему моральной свободы. И это обуславливает разнообразие путей Всевышнего, целью которых является воспитать человека и привести его к благополучию – но это в каждом случае благополучие, и стоит за этим одно и то же "благо Всевышнего". Обычный человек видит множество проявлений [этих путей], которые кажутся противоречащими одно другому. Но Моше сможет видеть единство, заключающееся во множественности проявлений, возвышенную гармонию, состоящую из множества звуков. И он не только поймет, постигнет и познает это единство, он увидит его: "Я проведу все Мое благо перед тобой"...

זלתי – "вот что Я сделаю: Я продемонстрирую тебе качество милости и милосердия. Ты увидишь своими глазами, что качество милости и милосердия Всевышнего раскрывается в различной форме в зависимости от характера того человека, к которому Всевышний обращается с этим качеством. Я покажу тебе не только то, как проявляется единство Моего блага в разнообразных проявлениях Моей милости, милосердия и т.д., но

также и то, что каждое из Моих качеств проявляется в разной форме в соответствии с разными личностями тех людей, к которым Я обращаюсь. В будущем ты достигнешь знания того, в какой значительной мере Я управляю людьми в соответствии с характером каждого из них".

Как раз этот индивидуализированный характер Божественного управления – то, что формы Божественной милости изменяются в зависимости от личности человека, на которого они направлены – и ускользает от понимания смертных. В случае необходимости человек способен постичь такие вещи в общих чертах, но конкретный аспект (то, как это проявляется для каждого индивидуума) остается для него большой тайной. По этой причине мы зачастую ошибаемся в оценке "путей Всевышнего". Когда перед нами предстает ситуация, которая, по нашему разумению, представляет собой случай "праведник – и плохо ему, нечестивец – и хорошо ему" (т.е. когда, по нашей оценке, некий праведник незаслуженно страдает, или некий нечестивец незаслуженно получает блага от жизни), мы можем ошибаться не только в присвоении званий "праведник" и "нечестивец", но и, без сомнения, мы не способны сказать наверняка в каждом конкретном случае, что для него "плохо", а что "хорошо". Потому что лишь исключительно глубокое понимание личности определенного человека позволяет определить, что на самом деле является для него "благом", а что – "злом"...

В соответствии с контекстом, обещание, которое было дано здесь и исполнено в *Шмот* 34, 6-7, является ответом на первую просьбу Моше (пасук י'): "Сообщи мне Свои пути".

В пасуке ז разъясняется причина отказа Всевышнего во второй просьбе Моше (пасук ח'), которая заключается в том, что познавательные способности человека ограничены во время его пребывания в нашем мире.

לד א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פֶּסֶל־לְךָ שִׁנֵּי־לַחַת אֲבָנִים כְּרֵאשֹׁנִים וְכִתְבֹתַי
 עַל־הַלַּחַת אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל־הַלַּחַת הַרְאשֹׁנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ: ב וְהָיָה נִכּוֹן
 לְבַקֵּר וְעֹלִית בְּבִקְרֵי אֶל־תֵּר סִינִי וְנִצַּבְתָּ לִּי שָׁם עַל־רֹאשׁ הַהָר: ג וְאִישׁ לֹא־יַעֲלֶה
 עִמָּךְ וְגַם־אִישׁ אֶל־יָרֵא בְּכָל־הָהָר וְגַם־הַצֹּאֵן וְהַבְּקָר אֶל־יָרְעוּ אֶל־מֹול הָהָר הַהוּא:
 ד וַיִּפְסֹל שִׁנֵּי־לַחַת אֲבָנִים כְּרֵאשֹׁנִים וַיִּשְׁכֹּם מֹשֶׁה בְּבִקְרֵי וַיַּעַל אֶל־תֵּר סִינִי כְּאֲשֶׁר
 צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים: ה וַיִּרֶד יְהוָה בְּעָנָן וַיִּתְנַצֵּב עִמּוֹ שָׁם
 וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה: ו וַיַּעֲבֹר יְהוָה | עַל־פְּנֵי וַיִּקְרָא יְהוָה | יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אַרְךָ
 אָפֶיךָ וְרַב־חֶסֶד וְאֱמֶת: ז נִצַּר חֶסֶד לְאֱלֹפִים נִשְׂא עֵינָיו וּפָשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקְהָ לֹא יִנְקְהָ
 פִקֵּד | עֵינָיו אֲבוֹת עַל־בָּנִים וְעַל־בָּנִים עַל־שְׁלֵשִׁים וְעַל־רַבְעִים:

(א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פֶּסֶל־לְךָ שִׁנֵּי־לַחַת אֲבָנִים כְּרֵאשֹׁנִים וְכִתְבֹתַי עַל־הַלַּחַת אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל־הַלַּחַת הַרְאשֹׁנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ:

"и сказал Всевышний, обращаясь к Моше: "

Ибн Эзра кацар: וַיִּתְיַצֵּב – Моше стоял, в соответствии с тем, что приказал ему Всевышний: וַיִּצְבֹּתָ לִי שָׁם (пасук ב).

Рамбан: Всевышний "стоял", как написано: וַיִּתְיַצֵּב ה' וַיְבֹא ה' (Шмуэль 1 3, 10), вместе с Моше, когда тот вошел в облако, как и в прошлый раз (Шмот 24, 18).

Сфорно: Моше встал "рядом" с Всевышним, как ему было приказано: וַיִּצְבֹּתָ לִי שָׁם (пасук ב).

Даат микра: Всевышний "встал" рядом с Моше, в том месте, где он стоял.

Что значит וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה'?

Ранее мы встречали подобное выражение, например, в *Берешит* 4, 26; 12, 8. И там мы сказали, что וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה' означает не произносить вслух Имя Всевышнего, а "служить Всевышнему". Однако здесь ситуация другая.

Даат микра: в книге *Берешит* в этой фразе *теамим* расставлены так, что слово וַיִּקְרָא связано со словом ה': ה' וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה'. Здесь же, напротив, связаны слова וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה' и וַיִּצְבֹּתָ לִי שָׁם, а слово ה' отделено: ה' וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה'.

Поэтому здесь эта фраза, скорее, означает именно произнесение Имени.

Кто וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה'?

Таргум Йонатан: Моше.

Раши: в переводе Ункелоса написано וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה' (= וַיִּקְרָא בְשֵׁם שָׁל ה'), т.е. Моше воззвал³⁰.

Рашбам, Ибн Эзра, Сфорно, Хизкуни: т.к. перед нами – подробное описание того, что Всевышний до этого говорил Моше, и там было написано וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה', לְפָנָי (Шмот 33, 19), ha-Шем ему сообщает *мидот*, а не Моше. Поэтому Всевышний здесь тот, кто "произнес" Имя.

Даат микра: по *теамим* получается, что пасук разделен следующим образом: Всевышний воззвал по Имени, и Имя, которое Он "произнес", было ה' (четырёхбуквенное Имя). Смысл этого в том, что Всевышний сообщает о Своем присутствии посредством произнесения собственного Имени, выполняя тем самым то, что Он сказал Моше: וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה', לְפָנָי (Шмот 33, 19)

(ו) וַיַּעֲבֹר יְהוָה | עַל-פְּנֵי וַיִּקְרָא יְהוָה | יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֲרֻךְ אַפַּיִם וְרַב-חַסֵּד וְאֱמֶת:
וַיַּעֲבֹר יְהוָה | עַל-פְּנֵי וַיִּקְרָא יְהוָה | יְהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֲרֻךְ אַפַּיִם וְרַב-חַסֵּד וְאֱמֶת:

וַיַּעֲבֹר יְהוָה – "и прошел Всевышний перед ним"
וַיִּקְרָא – "и возгласил:"

וַיַּעֲבֹר יְהוָה – "Всевышний – Всевышний сильный, милостивый и милосердный, долготерпеливый; тот, чья любовь и справедливость безмерны".

³⁰ Согласно другому варианту, Ункелос перевел: וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה'.

Это то, о чем было написано ранее: אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל-טוֹבִי עַל-פְּנֵיךָ (Шмот 33, 19). Как мы объяснили, что такое כָּל-טוֹבִי? "Управление этим миром". А здесь написано, что Всевышний лично проходит.

Кто קוֹרָא здесь? Кто это говорит?

Это может быть *кляль у-прат*: пасук ה – *кляль*, а здесь – объяснение, что Он "произнес".

Почему дважды написано: ה' ה'?

Расаг: первое ה' связано со словом וַיִּקְרָא וְחַוְוָן: אֵל רְחוּם וְחַוְוָן.

Но согласно *теамим*, это неверно.

Ибн Эзра: то, что сказал Расаг – неверно, потому что это против *теамим*. А Имя написано дважды – так же, как и у "Аврахам, Аврахам!" (*Берешит* 22, 11), "Яаков, Яаков!" (*Берешит* 46, 2), "Моше, Моше!" (*Шмот* 3, 4) – для привлечения внимания.

Даат микра: ה' ה' выражают два качества. Эта фраза означает: "ha-Шем – Он ha-Шем!", т.е. "Тот, кого называют Именем ה', будет с тем, кто достоин того, чтобы Он был с ним, и спасал его". Это подобно тому, что было сказано ранее: אֲנִי הָיִתִּי אֶל־אֱלֹהֵיךָ אֶל־אֱלֹהֵיךָ (Шмот 3, 14). אֵל (третье качество) – означает אֵל הוּא ה', т.е. "возвышенная высшая Сущность, правящая над сотворенными Ею, и дающая свое покровительство тем, кто принимает Ее божественность". רְחוּם (четвертое качество) – "проявляющий милосердие по отношению к Своим творениям". וְחַוְוָן (пятое качество) – "щадящий свои творения и спасающий их от беды" (ср. *Берешит* 6, 8); "слышащий тех, кто умоляет Его, и выполняющий их просьбы" (ср. *Шмот* 22, 26); "наделяющий их своим благом" (ср. *Берешит* 33, 11). אָרַךְ אַפַּיִם (шестое качество) – "сдерживающий Свой гнев". אַפַּיִם – форма двойственного числа – имеются в виду две ноздри: это выражение происходит из аналогии с человеком, который в гневе дышит, раздувая ноздри. וַיִּרְבֶּה רָחֵם וְאָמַת (седьмое качество) – "во множестве наделяющий благами в Своей верности" и также "надежный в исполнении Своих обещаний и делающий добро тем, с кем Он заключил союз" (ср. *Дварим* 7, 12). רָחֵם в языке Танаха означает также верность своим обещаниям, клятвам и союзническим соглашениям. Кроме того, выражение וְאָמַת רָחֵם означает, что благо, которое Он оказывает – истинное и прочное. Арамейский перевод слова רָחֵם, обычно, טוֹבָה (טוֹבָה). В языке Танаха это может быть как добро "в соответствии с буквой закона", так и "сверх буквы закона". Сочетание וְאָמַת רָחֵם встречается во множестве в тексте и является выражением אֱמֶת וְשֵׁם אֱמֶת: два слова, выражающие одно понятие. Т.е. רָחֵם וְאָמַת означает שֵׁם אֱמֶת רָחֵם – "истинное, настоящее благо".

(ז) נִצֵּר חֶסֶד לְאֱלֹהִים נִשָּׂא עֵינָיו וְנִשְׁעָה וְחִטָּאָה וְנִקְהָ לֹא יִנְקָה פִּקְדוֹ | עֵינָיו אֲבוֹת
עַל-בָּנִים וְעַל-בָּנִים כְּבָנִים עַל-שְׁלֵשִׁים וְעַל-רִבְעִים:

נִזְכָּר הַטּוֹב לְאֲלֵפִים – "помнящий добрые дела отцов для тысяч поколений [их потомков]"; см. также *Шмот* 20, 5
 נִשְׂא עוֹן וְפָשַׁע וְחַטָּא – "прошающий преступление, злодеяние и прегрешение".

Выражение עוֹן נִשְׂא (или חַטָּא נִשְׂא) в Танахе может означать как "понести наказание", так и "простить прегрешение":

- אִשָּׁא – אֶת־עוֹנוֹ וְעוֹנוֹ יִשָּׂא (Ваикра 19, 8) – "и тот, кто ест его (мясо жертвы, оставшееся на третий день), понесет вину свою (= будет наказан)";

- וְלֹא-יִקְרְבוּ עוֹד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד, לְשִׂאת חַטָּא, לְמוֹת – "и бней Израэль не должны более приближаться к шатру откровения, чтобы не понести греха (= чтобы не быть наказанными) и не умереть";

- וְאַתָּה נִשְׂאתָ עוֹן חַטָּאתַי – "и ты снял (= простил) вину греха моего".

Поскольку про Всевышнего нельзя сказать, что Он "понесет грех" (= "будет наказан"), то в данном случае эта фраза означает "Он прощает грех": т.е. воздерживается от наказания, терпит их поведение.

פָּקַד עוֹן אֲבוֹתַי עַל-בְּנָיִם וְעַל-בְּנֵי בָנָיִם, עַל-שְׁלֵשִׁים וְעַל-רַבְעִים – "припоминающий вину отцов их детям и внукам – до третьего и четвертого поколения!"; см. также *Шмот* 20, 4.

Что означает חַטָּא נִשְׂא, לא ינקח?

Таргум Ункелос: "и прощающий (= очищающий) [раскаившегося], но не очищающий [нераскаившегося]".

Мнение Ункелоса основано на толковании, которое дали хазаль (*Йома* 86а). **Раши** также упоминает это мнение, но сначала сообщает пшат:

По пшату это означает, что Он не прощает грех полностью, но взыскивает с преступника по чуть-чуть (постепенно, растягивая во времени).

Ибн Эзра: по-моему, это означает, что несмотря на то, что Всевышний терпит (прощает) грех, но Он не очищает грешника совершенно. И если грешник умер, не понеся наказание, и у него есть сын, такой же [грешник] как он сам, то с сына взыщется за преступление отца. И я уже объяснял (*Шмот* 20, 5), что это тоже проявление милосердия – что отец не понесет наказание, пока не будет выяснено, каков его сын. И если сын – хороший (ведет себя положительно), то он не понесет наказание за отца.

Так же считает **Хизкуни**.

Сфорно: несмотря на то, что Он прощает преступление тем, кто раскаивается от чистого сердца (из-за любви к Всевышнему), и о таких хазаль говорят, что их преступления засчитываются им в заслугу (*Йома* 86б),... все-таки Он не прощает преступление тем, кто раскаивается только лишь из-за страха наказания – о таких хазаль сказали (*там же*), что их преступления, совершенные злонамеренно, засчитываются им как неумышленные (но все же не прощаются полностью).

Даат микра: נִזְכָּר הַטּוֹב לְאֲלֵפִים (восьмое качество) – "тот, кто хранит благо для тысяч поколений". В отличие от предыдущего качества, благом наделяется не только одно поколение, но даже после тысяч поколений Он

дает благо потомкам из-за далеких предков. שוּמֵר = נִצַּר (ср. *Дварим* 7, 9; 33, 9; *Мишлей* 27, 18). נָשָׂא עוֹן (девятое качество) – "прощающий преступления". עוֹן – один из синонимов слова "преступление", в данном случае, как следует из продолжения пасука, имеется в виду легкое преступление, от слова הָעַן ("исказить, испортить"). וְנִשְׂעָ (десятое качество) – "[прощающий тяжелые] преступления". Имеются в виду преступления, выражающие бунт против источника приказа. הִטְּחָהּ (одиннадцатое качество) – "[прощающий даже очень тяжелые] преступления": так, например, грех с тельцом назван הִטְּחָהּ גְּדֹלָה (*Шмот* 32, 21 и 30). Здесь упомянуты три синонима слова "преступление", и следует сказать, что в соответствии со стилем, принятым обычно в языке Танаха, эти преступления упоминаются в восходящем порядке: от легкого к самому тяжкому. וְנִקְהָהּ לֹא יִנְקָהּ (двенадцатое качество) – "никоим образом Он не стирает преступление и не прощает, как будто его никогда не было". На первый взгляд, здесь есть противоречие с предыдущими качествами – "прощающий преступления". Это кажущееся противоречие снимается следующим качеством: פָּקַד עוֹן אָבוֹת עַל-בְּנֵיהֶם (тринадцатое качество) – "так же, как Его благо не ограничивается лишь одним поколением, так и наказание Он не накладывает полностью на самого совершившего преступление, но растягивает "уплату долга" на несколько поколений, взыскивая с потомков преступника за преступление их предка". В отличие от *асерет ha-диброт*, где подобная фраза сказана в качестве суровой буквы закона (*Шмот* 20, 4), здесь это выражает закон, содержащий долю милосердия.

В отношении тринадцатого качества с *Даат микра* согласен **Хизкуни**:

Ведь ноша, которая тяжела для одного, становится легче, если ее разделить на двоих. А ноша, которая тяжела для двоих, будет легче для троих. Если каждый человек будет наказан в полной мере за свое преступление, то человечество не сможет существовать. Но это делается так: сам преступник получает часть наказания, и его потомство получает часть наказания – это и есть тринадцатое качество, которое также является проявлением милосердия. Но как же быть с тем, что написано: "Не умрут отцы за [преступление] своих детей, и дети не умрут за [преступления] отцов – каждый будет наказан за свое преступление" (*Дварим* 24, 16)? Там речь идет о земном суде, а здесь – о Высшем (небесном).

Однако другие комментаторы не согласны с концепцией, которая перекладывает наказание с преступника на его невиновных потомков. Это элементарно несправедливо.

Раши: за преступление отца взыскивается с сыновей только тогда, когда они продолжают придерживаться его преступных действий, подобно тому, как уже было объяснено в *Шмот* 20, 4.

Сфорно: Всевышний не спешит с наказанием до тех пор, пока не "переполняется чаша". Это "переполнение" наступает тогда, когда злодеяние достигает такого уровня, что уже нет надежды, что преступник

раскается. И это происходит, когда преступники проявляют постоянство в своих злодеяниях в нескольких поколениях – одно за другим.

Г.Бродский: чтобы понять, что означает **לֹא יִנְקָה לֹא יִנְקָה**, я бы предложил вспомнить, где еще встречается подобный грамматический оборот:

– – הָעֵלָה עַל-רוּחָכֶם – הִיוּ לֹא תִהְיֶה אֲשֶׁר אַתֶּם אֹמְרִים, נִהְיֶה כְּגוֹיִם כְּמִשְׁפְּחוֹת הָאֲרָצוֹת – "И задуманному вами – не бывать тому, что вы говорите: 'Будем, как другие народы, как племена [других] стран служить дереву и камню'".

Форма **לֹא יִנְקָה לֹא יִנְקָה** используется для усиления: "**Никогда** не бывать этому!" Таким образом, по аналогии с этой фразой, выражение **לֹא יִנְקָה לֹא יִנְקָה** означает: "обязательно, непременно не очищу" (т.е. не прощу). Всевышний терпит грех, откладывая наказание, подолгу терпит с возмездием, но никогда не забывает и не прощает его. (Очевидно, на тех, кто делает тшуву, это не распространяется, но это – не тема данного отрывка. Об этом в других местах написано.)

Теперь понятно, какое отношение эта сентенция имеет к нашей теме – как Моше перевоспитать народ. Так вот, настоящий руководитель должен никогда ничего не прощать, каждое выступление против него не должно остаться без ответа. Можно отложить возмездие, но не отменять его. Мы видим пример такого поведения у Давида, который перед смертью просит сына наказать Йоава (*Млахим* 1 2, 5).

И по отношению к народу в целом – то, что люди грешат, а год за годом, десятилетие за десятилетием ничего страшного не происходит – это только иллюзия. Рано или поздно настанет время, когда с народа взыщется по полной программе. Обратите внимание, что **לֹא יִנְקָה לֹא יִנְקָה** стоит после этнахты. Т.е. это объяснение того, как Всевышний терпит грехи народа: Он не прощает и не забывает их, но откладывает возмездие до следующих поколений.

И теперь понятно, почему *Гемара Рош ха-шана* (176) говорит, что чтение этого отрывка приводит к тому, что Всевышний прощает: когда люди вспоминают, что возмездие неизбежно, и то, что наша жизнь обычно протекает без лишних пертурбаций – это только иллюзия, люди раскаиваются искренне. И получают настоящее прощение.

Это то, что принято называть "тринадцать качеств Божественного милосердия".

Даат микра (1): существует множество различных способов деления [этих двух псуким на тринадцать] *мидот*. Так, например, **Шадаль** в своем комментарии перечислил двенадцать различных мнений относительно способа деления слов Всевышнего на "тринадцать качеств".

Что Всевышний сообщает здесь Моше?

Сказали хазаль (*Рош ха-шана* 176):

Сказал раби Йоханан: "Всевышний сказал Моше: всякий раз, когда бней Иשראל грешат, пусть делают передо Мной вот так (הָיָה לְפָנַי כְּסֹדֶר הַזֶּה), "сделают передо Мной в соответствии с этим списком") – и Я прощу

их"... Сказал рав Йехуда: "Союз, заключен в отношении 'тринадцати качеств' – что они никогда не возвращаются без ответа"...

Распространенное мнение, что "тринадцать качеств" – это нечто вроде молитвы: Всевышний научил Моше, как следует молиться, и эта молитва всегда будет услышана. Поэтому принято повторять "тринадцать качеств" множество раз в молитвах (*слихот*), связанных с "грозными днями" (*Рош ha-шана* и *Йом кипур*). Однако вот что говорили *геоним* в отношении "тринадцати мидот":

р.Элияху де Видас (*Решит хохма*, *Шаар ha-анава* 1, 14)³¹: я слышал от имени *геоним*, что об этом сказано в *масехет Рош ha-шана* (176): "Каждый раз, когда Израэль сделают передо Мною в соответствии с этим порядком, то Я прошу им"... И проблема в том, что ведь мы видим, что мы множество раз повторяем эти качества, но не получаем ответа. И сказали *геоним*, что смысл фразы "сделают передо Мною в таком порядке" (или "в соответствии с этим списком") – это не значит, что надо лишь закутаться в *талит* [и молиться], но это означает, что [бней Израэль] должны поступать в соответствии с этим перечнем *мидот*, которым обучил Всевышний Моше: как Он милосердный, так и ты будь милосердным и т.д. – и так в отношении всех тринадцати качеств.

Геоним хотят сказать, что "тринадцать качеств" – это не просто молитва, и, разумеется, это – не заклинание, произнеся которое человек может повлиять на Всевышнего, вызвав Его милосердие. Ни в коем случае! Если мы хотим заслужить прощение от Всевышнего, то должны задуматься, как нам следует исправить свое поведение, и поступать в соответствии с этими качествами!

Всевышний здесь сообщает свои качества: с одной стороны, качества милосердия, а с другой стороны – качества судьи (они разделены этнахтой). В этом заключается образ Его управления миром: с одной стороны, Он оказывает милосердие тому, кто этого заслуживает, а с другой стороны, Он дает наказание тому, кому это причитается. И это – то, что Моше от него просил: "Покажи мне *драхеа*" – т.е. это – и есть "пути", по которым он должен идти: *цедака у-мишпат* (צדקה ומשפט, "правосудие"), см. также *Берешит* 18, 19.

Рамбам говорит в *Морэ ha-невухим* (1, 54), что это – указания для руководителя, как себя вести. Т.е. Моше в истории с тельцом потерял в некоторой степени силу руководителя, и теперь ему надо назад это все возвращать и воспитывать народ изначально. И Всевышний сообщает Моше, какими "путями" – какими *мидот* – надо пользоваться, чтобы воспитывать народ: "Иногда надо проявлять милосердие к народу – аккуратно воспитывать; а иногда – резкость, жестокость. Надо знать, где и когда". Это то, что ему сообщил Всевышний. Благодаря этому Моше добился того, что он их снова воспитал идти по путям Всевышнего и дал возможность Храму быть построенным среди народа, чтобы ha-Шем был среди них, и они служили Всевышнему в Храме.

ה וַיִּמְהַר מֹשֶׁה וַיִּקְרָא אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחוּ: ט וַיֹּאמֶר אֶם־נָא מִצָּאתַי הֵן בְּשֵׁינֶיךָ אֲדֹנָי יְהוֵה־נָּא

³¹ Рав Элияху де Видас (1518 – 1592) – каббалист и мыслитель; жил в Цфате.

אֲדַנִּי בְקַרְבְּנוּ כִּי עִם־קֶשֶׁה־עֲרַף הוּא וְסִלַּחֲתָ לַעֲוֹנֵנוּ וּלְחַטָּאתֵנוּ וּנְחַלְתָּנוּ: י וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנִכִּי כֹרֶת בְּרִית נֶגֶד כָּל־עַמּוֹד אֲעִשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא־נִבְרְאוּ בְּכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל־הָעָם אֲשֶׁר־אִתָּה בְּקִרְבּוֹ אֶת־מַעֲשֵׂה יְהוָה כִּי־נֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמּוֹד: יא שְׁמֹר־לָךְ אֵת אֲשֶׁר אֲנִכִּי מִצִּוְיֹת הַיּוֹם הַזֶּה גֵרֶשׁ מִפְּנֵיךָ אֶת־הָאֹמְרֵי וְהַפְּנֵעֵי וְהַחֲתִי וְהַפְּרֹזִי וְהַחַוִּי וְהַיּוֹסֵי: יב הִשְׁמֹר לָךְ פְּנֵי־תִכְרֹת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִתָּה בָּא עֲלֶיךָ פֶּן־יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבְּךָ: יג כִּי אֶת־מִזְבְּחֹתֶם תִּתְּצוּן וְאֶת־מִצְבְּחֹתֶם תִּשְׁבְּרוּן וְאֶת־אֲשֵׁרֵי תִכְרֹתֶיךָ: יד כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אֲחֵר כִּי יִהְיֶה קִנְאֵת שְׁמוֹ אֵל קִנְאֵת הוּא: טו פְּנֵי־תִכְרֹת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ וְזָנָו אֲחֵרֵי אֱלֹהֵיהֶם וְזָבְחוּ לְאֱלֹהֵיהֶם וְקָרָא לָךְ וְאָכַלְתָּ מִזְבְּחוֹ: טז וּלְקַחֲתָ מִבְּנֵיתֶיךָ לְבָנֶיךָ וְזָנָו בְּנֵיתֶיךָ אֲחֵרֵי אֱלֹהֵיהֶן וְהִזְנָו אֶת־בְּנֵיךָ אֲחֵרֵי אֱלֹהֵיהֶן: יז אֱלֹהֵי מִסְכָּה לֹא תַעֲשֶׂה־לָּךְ: יח אֶת־חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתְךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בַחֹדֶשׁ הָאָבִיב יֵצְאֶת מִמִּצְרַיִם: יט כָּל־פֶּטֶר רָחֵם לִי וְכָל־מִקְנֶה תִזְכֹּר פֶּטֶר שׁוֹר וְשֵׂה: כ וּפֶטֶר חֲמוֹר תִּפְדֶּה בִשָּׂה וְאִם־לֹא תִפְדֶּה וְעִרְפָּתוֹ כָּל בְּכוֹר בְּנֵיךָ תִּפְדֶּה וְלֹא־יִרְאוּ פְנֵי רִיקָם: כא שֵׁשַׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבַּת בְּחֵרִישׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבַּת: כב וְחַג שִׁבְעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ בְּכוֹרֵי קִצִּיר חֲטִיִּם וְחַג הָאֹסִיף תְּקוּפַת הַשָּׁנָה: כג שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל־זְכוּרְךָ אֶת־פְּנֵי הָאֲדֹנָי וְיִהְיֶה אֵלֶיךָ יִשְׂרָאֵל: כד כִּי־אוֹרִישׁ גּוֹיִם מִפְּנֵיךָ וְהִרְחַבְתִּי אֶת־גְּבֻלְךָ וְלֹא־יִחַמְדוּ אִישׁ אֶת־אַרְצְךָ בְּעֵלְתֶךָ לְרֹאוֹת אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה: כה לֹא־תִשְׁחַט עַל־חַמֶּץ דָּם־זִבְחִי וְלֹא־יִלִּין לִפְקֹד זִבְחֵי חַג הַפֶּסַח: כו רֹאשִׁית בְּכוֹרֵי אֲדָמְתֶךָ תָּבִיא בֵּית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תִבְשֵׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ: {פ}

(ח) וַיִּמְהַר מֹשֶׁה וַיִּקַּד אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה:

"и Моше поспешно склонился до земли и пал ниц" – וַיִּמְהַר מֹשֶׁה; וַיִּקַּד אֶרְצָה, וַיִּשְׁתַּחֲוֶה

(ט) וַיֹּאמֶר אִם־נָא מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲדַנִּי יִגְדֶּךָ נָא אֲדַנִּי בְקַרְבְּנוּ כִּי עִם־קֶשֶׁה־עֲרַף הוּא וְסִלַּחֲתָ לַעֲוֹנֵנוּ וּלְחַטָּאתֵנוּ וּנְחַלְתָּנוּ:

"и сказал:"

אֲדַנִּי – אם־נָא מְצֵאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ, אֲדַנִּי – "если я удостоился обрести благоволение в глазах Твоих, Всевышний"

נָא – "то пусть Всевышний пойдет с нами"

אֲדַנִּי – "ибо (или "несмотря на то, что") народ этот – непреклонный"

וְסִלַּחֲתָ לַעֲוֹנֵנוּ וּלְחַטָּאתֵנוּ וּנְחַלְתָּנוּ – "и простишь Ты наш грех и наши преступления, и сделаешь Ты нас достоянием своим!"; וְסִלַּחֲתָ – выражение просьбы: "прости нас теперь и также в будущем" – он просит простить за грех с тельцом, а также за грехи, которые народ, из-за его непреклонности, совершит в будущем; Моше упоминает здесь только עוֹן וְחַטָּאת, но не упоминает פֶּשַׁע – с целью сокращения и разнообразия; וּנְחַלְתָּנוּ – как земельный надел приобретается тем, что его владелец живет на нем, так и народ станет "наделом" Всевышнего в результате того, что Он будет "обитать" среди народа (*Даат микра*).

Что Моше просит?

Чтобы Мишкан был среди них! Почему? Что за обоснование Моше дает этому? "Ибо народ этот – непреклонный"! Но разве тот факт, что они – "непреклонный народ", не должен быть обоснованием, чтобы Всевышний не шел с ними? Как Моше приводит это здесь в качестве обоснования, чтобы ha-Шем, да, шел с ними (после того, как ha-Шем сообщает *מידות*)?

Раши: יָדָא = "если": "даже если народ этот – жестоковыйный, Ты все же прости нас".

Если они снова проявят себя как *ам кше-ореш*, то мы уже знаем, как решать эту проблему, так что можно "сделать Храм среди нас" = пусть ha-Шем "идет с нами".

Ибн Эзра: раби Йона ибн Джанах считает, что это – не обоснование, а как бы противопоставление: иди, Всевышний, с нами (после того, как Ты сообщил мне, как руководить народом), несмотря на то, что это "непреклонный народ". (Это слышится неплохо, но Ибн Эзра с этим не согласен.) А по моему мнению, יָדָא = "ведь": ведь я признаю, что согрешил против тебя, и что этот народ – непреклонный, и поэтому прости его.

Ибн Эзра кацар: יָדָא = "несмотря на то, что это непреклонный народ"

Даат микра: "ведь это непреклонный народ, и кто же еще может направить его на правильный путь, если не Ты лично?!"

После того, как у Моше появились данные, как руководить народом, как его воспитать, он сразу хочет, чтобы это дало результат: чтобы ha-Шем был с ними, т.е. чтобы народ достиг такого уровня, чтобы было возможным делать среди них Мишкан, и чтобы это уже приносило положительные результаты.

(י) וַיֹּאמֶר הַנְּה אֲנֹכִי כְּרַת בְּרִית נִגַּד כָּל-עַמֶּיךָ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא-נִבְרָאוּ בְּכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל-הָעָם אֲשֶׁר-אַתָּה בְּקִרְבּוֹ אֶת-מַעֲשֵׂה יְהוָה כִּי-נֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ:

וַיֹּאמֶר – "и сказал [Всевышний]:"

הַנְּה – вводное слово, призванное призвать внимание слушателя; здесь также призвано подчеркнуть, что заключение союза (о чем речь идет ниже) происходит уже в настоящий момент, сейчас (*Даат микра*)

אֲנֹכִי כְּרַת בְּרִית – "Я заключаю [с вами] союз:"

אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת, אֲשֶׁר לֹא-נִבְרָאוּ בְּכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הַגּוֹיִם – "совершу чудеса, которых еще не было на земле ни для одного из народов!"

וְרָאָה כָּל-הָעָם אֲשֶׁר-אַתָּה בְּקִרְבּוֹ אֶת-מַעֲשֵׂה יְהוָה כִּי-נֹרָא הוּא – "и увидит весь народ, который тебя окружает, сколь грозны деяния Всевышнего"

אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ – "которые я совершу для тебя".

Что значит כָּל-עַמָּךְ נִגַּד? Против народа? Напротив народа?
--

כָּל-עַמָּךְ – здесь означает "в присутствии всего народа", "на глазах у всего народа твоего", сравните:

- נָגַד אֶחָיו הַכֹּהֵן לְפָנָיו מִה עָמְדִי וְקַח-לִּי (Берешит 31, 32) – Яков говорит Лавану: "[заявляю] перед лицом родственников – [устрой обыск, и] то из находящегося среди моих вещей, что ты опознаешь как свое имущество – возьми себе"
 - תִּקְרָא אֶת-הַתּוֹרָה הַזֹּאת, נֶגֶד כָּל-יִשְׂרָאֵל – בְּאֲזִינָיהֶם (Дварим 31, 11) – "читай учение это в присутствии всего Израэля, вслух".

Что за בְּרִית? И какие נִפְלְאוֹת? Таких נִפְלְאוֹת не было нигде и никогда. Что за תִּפְלְאוֹת имеются в виду? И какое מַעֲשֵׂה имеется в виду?

ha-Шем говорит: "Вот, *брит*: Я вам делаю נִפְלְאוֹת (т.е. введу вас в Землю Кнаан и прогоню от вас всех врагов)..."

"которое Я сделаю с тобой" – ha-Шем обещал что-то сделать с Моше лично? "С тобой" = "с народом"? – это несколько запутанно получается.

Раши: после בְּרִית כֹּהֵן следует двоеточие (т.е. далее раскрывается содержание этого союза...); נִפְלְאוֹת – это не "чудеса", а подобно слову וְנִפְלְאוֹת (Шмот 33, 16) – "будете отделены от других народов": тем, что Я не буду пребывать с ними (с другими народами).

Даат микра: "Я совершу великие чудеса (תִּפְלְאוֹת означают также и "особые привилегии, которые не даны другим народам") на глазах у всего народа. И этим самым Израэль будет выделен среди других народов".

Это то, что Моше просил до этого: чтобы народ Израэля был отделен от других народов. Каким образом? Будет среди них Мишкан, т.е. они будут вести себя в соответствии с законами Всевышнего – это и есть то, что обещает им Всевышний здесь.

Т.е. ha-Шем соглашается здесь сделать то, что Моше просит: вернуть Свое руководство на этот народ. Каким образом? Моше снова удастся взять народ в руки благодаря тому, что Всевышний ему объяснит, как надо ими руководить, и в результате этого у них будет Мишкан.

Рашбам: תִּפְלְאוֹת... נִפְלְאוֹת – ha-Шем выделит Моше, чтобы народ увидел его величие.

До этого перед нами был бунт против руководства Моше, и Моше несколько выпустил управление из рук. Теперь Моше просит Всевышнего сообщить ему пути, правила, по которым он может вернуть народ в рамки и руководить ими и воспитывать их. И ha-Шем ему сообщает (после того, как сообщает ему пути), что для этого Он также сделает ему определенные знамения на глазах у народа, чтобы они снова приняли Моше как общепризнанного руководителя.

Ибн Эзра: народ Израэля остается в рамках службы Всевышнему только благодаря личности Моше. Каким образом? Моше берет на себя задание держать в руках и воспитывать этот народ, поэтому Моше надо отделить от всего народа (*брит* обращается не к народу, а к Моше лично) и это выразится дальше, как мы увидим, в том, что лицо Моше "лучилось".

Мы увидим в дальнейшем еще две темы:

- 1) новое заключение *брита*
- 2) дарование *духот* и то, как Моше претворяет в жизнь эти *мидот*, которые Всевышний ему сообщил.

(יא) שְׁמֹר-לָךְ אֶת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם הַנֶּנִּי גִרְשׁ מִפְּנֵיךָ אֶת-הָאֲמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי:

"Соблюдай же то, что Я приказываю тебе сегодня; вот, изгоняю Я от тебя *эмор*, и *кнаани*, и *хитти*, и *призи*, и *хиви*, и *йевуси*".

(יב) הַשְּׁמֹר לָךְ פֶּן-תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִתָּה בָּא עֲלֶיךָ פֶּן-יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבְּךָ:

הַשְּׁמֹר לָךְ – "остерегайся" или "берегись" (см. *Берешит* 24, 6)

פֶּן-תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ, אֲשֶׁר אִתָּה, בָּא עֲלֶיךָ – "как бы не заключил ты союз с жителями той страны, куда идешь ты"

פֶּן-יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ, בְּקִרְבְּךָ – "чтобы не стало это для тебя ловушкой".

Посмотрите: сначала (пасук יא) сказано שְׁמֹר-לָךְ. Что *лишмор* – не написано. Написано: שְׁמֹר-לָךְ – т.е. "помни об этом" – "вот, Я делаю тебе так и так и так..." А дальше – הַשְּׁמֹר לָךְ – (это продолжение) – "не заключай союз с жителями земли Кнаан" – פֶּן-יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ, בְּקִרְבְּךָ.

Что будет לְמוֹקֵשׁ?

Жители земли Кнаан!

Даат микра: לְמוֹקֵשׁ יוֹשֵׁב הָאָרֶץ ("препятствие, ловушка, западня") для тебя (см. *Шмот* 10, 7): если ты заключишь с ними союз, оставив их проживать на этой земле, смешавшись с тобой, то это станет для тебя ловушкой, потому что в результате ты начнешь поклоняться другим богам (см. пасук טו).

(יג) כִּי אֵת-מִזְבְּחֵיהֶם תִּתְצוּן וְאֵת-מִצְבְּחֵיהֶם תִּשְׁבְּרוּן וְאֵת-אֲשֵׁרֵיהֶם תִּכְרֹתוּן:

כי – противопоставление: "однако, поступите с ними следующим образом:"

אֵת-מִזְבְּחֵיהֶם תִּתְצוּן, וְאֵת-מִצְבְּחֵיהֶם תִּשְׁבְּרוּן; וְאֵת-אֲשֵׁרֵיהֶם תִּכְרֹתוּן – "жертвенники их разрушьте, священные обелиски их разбейте, деревья, посвященные божествам, срубите".

Не написано "ведите с ними войну", а написано "разбейте их аводу зару" – это и есть противопоставление заключению союза с местными жителями.

(יד) כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אֲחֵר כִּי יִהְיֶה קַנָּא שְׁמוֹ אֵל קַנָּא הוּא:

"Так как ты не должен поклоняться божеству иному, потому что имя Всевышнего – 'ревнитель': Бог-ревнитель Он".

(טו) פֶּן-תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְנָנִי אֲחֵרֵי אֱלֹהֵיהֶם וְנִבְחָלוּ לְאֱלֹהֵיהֶם וְקָרָא לָךְ וְאָכַלְתָּ מִזְבְּחֵיהֶם:

פֶּן-תִּכְרַת בְּרִית, לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ – "иначе, если заключишь ты союз с жителями этой страны"

וְזָנוּ – "то когда станут они проводить служение своим божествам"; וְזָנוּ – букв. "будут распутничать": обычно, когда речь идет о бней Исраэль, нарушающих союз с Всевышним и служащих другим божествам, то это определяется как זנות ("разврат, прелюбодейство"); здесь Тора применяет это слово (вместо "будут служить") по отношению к неевреям, с которыми бней Исраэль заключают союз

וְזָבְחוּ לְאֱלֹהֵיהֶם, וְקָרָא לָהֶם, וְאָכְלָתָּ מִזְבְּחֹם – "и приносить жертвы своим кумирам, и позовут тебя, то ты станешь есть от жертв их".

Даат микра: это первая ступень того, что называется *мокеш*: "Вдруг заключишь союз с ними, и тогда, когда они будут служить аводе заре, то позовут тебя, и ты будешь с ними вместе есть от этой аводы зары".

(טז) וְלִקְחָתָּ מִבְּנֹתָיו לְבָנוֹתָם וְזָנוּ בְּנֹתָיו אַחֲרַי אֱלֹהֵיהֶן וְהָיוּ אֶת־בְּרִיֹתָ אַחֲרַי אֱלֹהֵיהֶן:

"И [в результате участия в совместной трапезе] ты возьмешь из их дочерей [жен] для своих сыновей, и станут распутничать (= служить) их дочери своим божествам, и они развратят твоих сыновей (= приведут к тому, что твои сыновья будут) служить божествам своим".

Второй этап: ассимиляция – физическое смешивание с другими народами.

Псуким ט-א – это одна мицва. Как ее можно сформулировать более коротко? Что это – запрет жениться на неевреях? Или мицва разбить аводу зару? Или мицва не заключать с ними союз? Но союзы разные бывают. Какой союз имеется в виду? Ведущий к ассимиляции? А если у тебя нет ассимиляции, то можно не разбивать их обелиски?

Что это за мицва?

Все эти вещи – это только обоснование, почему не надо заключать с ними *брит*. Это – не мицва (не предостережение) сама по себе – не жениться на них или не есть от их корбанот. Это нельзя, но это – не запрет сам по себе, это все – обоснование, почему нельзя заключать с ними брит. Что же такое, все-таки, "заключение брита", если так?

Заключение брита – это проявление терпимости по отношению к ним. У нас есть мицва не проявлять терпимость по отношению к другим религиям. Т.е. "заключение союза" – это не означает, что ты заключишь с ними мир: "До сих пор – мы, а отсюда – вы". Не об этом идет речь. Не это – то, что запрещено. Тебе запрещено заключать с ними союз, когда ты проявляешь терпимость к их культуре – почему? Потому что это приведет к тому, что ты не разобьешь их аводу зару, и тогда ты будешь служить их богам. Это приведет к тому, что они будут приносить там жертвы, и ты пойдешь и будешь есть от этих жертв. Это приведет к тому, что ты женишься на их дочерях, они будут служить своим богам, и твои сыновья будут служить их богам – это все результаты, к которым приводит терпимость к другим религиям. Точно такая же формулировка в халахе: "У нас есть запрет заключать с ними брит. Что такое брит? Что мы оставим их в живых и разрешим им продолжить служить их аводе заре". Нет запрета заключать с ними какие-то торговые союзы. Это не то, что написано здесь. Это, быть может, тоже нельзя, но

по другой причине. То, что написано здесь – это союз с их богами, т.е. терпимость.

(יז) אֱלֹהֵי מִסְכָּה לֹא תַעֲשֶׂה-לָךְ:

"Не делай себе литых богов!"

Для чего это добавляется?

Здесь у нас идет перечисление всех тех мицвот, которые были написаны в первой *сефер ha-брит* – в конце парашат *Мишпатим* (*Шмот* 23, 32-33) – перечисляются те же самые мицвот, в том числе и заповедь не заключать союз с кнааним.

Почему они перечисляются еще раз?

Прошлый *брит* был разорван, теперь заключается новый брит. А мицвот – те же самые. Только "союз" другой. Почему? Потому что "заключение брита со Всевышним" – это то, что может быть и одно, и другое, и третье – это всего-навсего что-то впечатляющее для публики. Но содержание, т.е. правильное поведение человека – основано на истине, и на законах природы – это не может меняться. А заключение союзов, подписание договоров, написание книг Торы – может быть сколько угодно – это не принципиальная вещь. А те, для кого в первую очередь важна атрибутика, то для них новый союз что означает? Что книга та же – атрибутика та же, но содержание другое: на той же основе отменяют содержание. Это – разница в подходах.

Здесь перечисляются те же мицвот, но здесь подчеркивается то, чего не было в прошлом союзе: אֱלֹהֵי מִסְכָּה לֹא תַעֲשֶׂה-לָךְ. В прошлом союзе просто было написано не служить аводе заре. Здесь же говорится об אֱלֹהֵי מִסְכָּה. Где мы уже видели подобное выражение? עִגְלַת מִסְכָּה (*Шмот* 32, 4)! Из-за тельца здесь запрет делать аводу зару излагается немного другим образом, не теми же словами, что были до этого, в прошлом союзе.

Дальше перечисляются все праздники, то же самое (ср. с *Шмот* 23, 12-19).

(יח) אֶת-חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר׃ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתָךְ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְחֹדֶשׁ הָאָבִיב יֵצְאָתָּ מִמִּצְרָיִם:

"отмечай – а́т-חг המצוֹת, תִּשְׁמֹר – שבַּעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתָךְ, לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב – праздник мацот: семь дней ешь мацот, как повелел тебе, в месяце, когда колосится ячмень"; הָאָבִיב – см. *Шмот* 9, 31; 13, 4

יֵצְאָתָּ מִמִּצְרָיִם – "ибо в этом месяце вышел ты из Египта".

(יט) כָּל-פֶּטֶר רְחֵם לְךָ וְכָל-מִקְנֶה תִזְכֹּר פֶּטֶר שׁוֹר וְנֶשֶׁה:

כָּל-פֶּטֶר רְחֵם, – "каждый [первенец], раскрывающий материнскую утробу, принадлежит Мне"

וְכָל-מִקְנֶה תִזְכֹּר, פֶּטֶר שׁוֹר וְנֶשֶׁה – "и из всего поголовья скота твоего отделяй первенцев-самцов – бычков и ягнят (козлят)"; תִזְכֹּר – необычная форма, которая больше не встречается в Танахе, которая, по всей видимости, означает: "отдели самцов (из

стада)"; פֶּשָׁה – детеныш мелкого рогатого скота: козленок или ягненок; ср. *Шмот* 13, 2 и 11-13.

(כ) וּפְטָר חֲמוֹר תִּפְדֶּה בְּשֶׁה וְאִם-לֹא תִפְדֶּה וְעִרְפָּתוֹ כָּל בְּכוֹר בְּנֵיךָ תִפְדֶּה וְלֹא-יֵרָאוּ פָנַי רִיקִים:

וּפְטָר חֲמוֹר תִּפְדֶּה בְּשֶׁה – "осленка, первым вышедшего из материнской утробы, выкупи, обменяв его на ягненка (козленка)"

וְאִם-לֹא תִפְדֶּה וְעִרְפָּתוֹ – "а если не выкупишь, то проломи ему затылок"

כָּל בְּכוֹר בְּנֵיךָ תִפְדֶּה – "каждого своего сына-первенца выкупи"

וְלֹא-יֵרָאוּ פָנַי רִיקִים – "и не являйтесь предо Мною с пустыми руками"; см. *Шмот* 23, 15.

(כא) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת בְּחֲרִישׁ וּבִקְצִיר וּשְׁשַׁת יָמִים תַּעֲבֹד:

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד – "шесть дней работай"

וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת; בְּחֲרִישׁ וּבִקְצִיר, תִּשְׁבֹּת – "а в седьмой день прекращай работу – и во время пахоты, и во время жатвы прекращай работу" (ср. *Шмот* 23, 12).

Почему здесь написано: תִּשְׁבֹּת בְּחֲרִישׁ וּבִקְצִיר, Что это нам добавляет?

"В любое время года, даже когда у тебя много работы в поле, все равно, помни, что у тебя есть шаббат".

Рашбам: когда просто написано עֲבֹדָה (он говорит о слове תַּעֲבֹד), то имеется в виду земледелие.

Дальше опять перечисляются праздники, и снова упоминается мясо с молоком.

(כב) וְחַג שִׁבְעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ בַּבּוֹרֵי קִצִּיר חֲטִיִּם וְחַג הָאֲסִיף תְּקִיפַת הַשָּׁנָה:

וְחַג שִׁבְעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ, בַּבּוֹרֵי קִצִּיר חֲטִיִּם – "и устраивай праздник [в конце отсчета семи] недель – [праздник] начала жатвы пшеницы"

וְחַג הָאֲסִיף – תְּקִיפַת, הַשָּׁנָה – "и также праздник сбора урожая по окончании [земледельческого] года" (см. *Шмот* 23, 16).

(כג) שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל-זְכוּרְךָ אֶת-פָּנָי הָאֵלֹהִים וְיָהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

שְׁלֹשׁ פְּעָמִים, בַּשָּׁנָה – "три раза в году"

יֵרָאֶה, כָּל-זְכוּרְךָ, אֶת-פָּנָי הָאֵלֹהִים וְיָהוָה, אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל – "должен предстать каждый из ваших мужчин перед лицом Владыки Вселенной – Всевышнего, Бога Исраэля" (см. *Шмот* 23, 17).

(כד) כִּי-אוֹרִישׁ גּוֹיִם מִפְּנֵיךָ וְהִרְחַבְתִּי אֶת-גְּבֻלְךָ וְלֹא-יִחַמְדוּ אִישׁ אֶת-אַרְצְךָ בַּעֲלֵתְךָ לְרִאוֹת אֶת-פָּנָי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה:

כִּי-אוֹרִישׁ גּוֹיִם מִפְּנֵיךָ – "когда прогоню Я народы от лица твоего"; אוֹרִישׁ – может означать как "прогоню", так и "уничтожу" (см. *Дварим* 9, 3)

וְהִרְחַבְתִּי אֶת-גְּבֻלְךָ – "и расширю твои пределы" (ср. *Шмот* 23, 31)

וְלֹא-יִחַמְדוּ אִישׁ, אֶת-אַרְצְךָ – "и никто не возжелает страны твоей"

когда отправишься ты в путь, чтобы предстать пред лицом Всевышнего, Бога твоего"; בעלתה – путь в Храм называется עליה ("подъем"): возможно потому, что Храм находится на горе, или потому, что тот, кто приходит в Храм, возвышается духовно
שלוש פעמים בשנה – "трижды в году".

(כה) לא-תשחט על-המזבח דם-זבחי ולא-גילין לבקר זבח חג הפסח:

не режь жертву [nesach] при том, что хамец [не уничтожен]"

и не оставляй до утра жертву праздника Песах" (см. Шмот 23, 18).

(כו) ראשית בכורי אדמתך תביא בית יהוה אלהיך לא-תבשל גדי בחלב אמו: {פ}

лучшие из первых плодов [которые даст тебе] твоя земля" – ראשית, בכורי אדמתך – "приноси в Храм Всевышнего, Бога твоего; не вари козленка в молоке матери его" (см. Шмот 23, 19).

Тут мы видим снова, что запрет варить козленка в молоке матери связан с Храмовой службой. Мы уже объяснили, что это связано с аводой зарой и также с отрицательными качествами человека: алчностью, с проявлением ненасытности. Но это не только культовый запрет, но и повседневный: есть мясо, вареное в молоке. Откуда мы это знаем? Вроде, из Письменной Торы здесь это не следует? Из Устной Торы? Не только: в книге Дварим 14, 21 запрет לא-תבשל גדי בחלב אמו сказан как связанный с "чистыми" и "нечистыми" животными, которых можно или нельзя есть. Отсюда мы учим, что этот запрет относится и к Храмовой службе, и к ежедневному кашруту.

כז ויאמר יהוה אל-משה כתב-לך את-הדברים האלה כי על-פי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אֶתְךָ בְּרִית וְאֶת-יִשְׂרָאֵל: כח וַיְהִי-שָׁם עִם-יְהוָה אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא שָׁתָה וַיִּכְתֹּב עַל-הַלְחָת אֶת דְּבָרֵי הַבְּרִית עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים: כט וַיְהִי בְּרִדַת מֹשֶׁה מֵהָר סִינַי וּשְׁנֵי לַחַת הָעֵדוּת בֵּינֵי-מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן-הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא-יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ: ל וַיֵּרָא אֶהָרֶן וְכָל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-מֹשֶׁה וַהֲנִיחַ קָרַן עוֹר פָּנָיו וַיֵּרָאוּ מַגֶּשֶׁת אֱלֹהֵי: לא וַיִּקְרָא אֱלֹהִם מֹשֶׁה וַיֵּשְׁבוּ אֵלָיו אֶהָרֶן וְכָל-הַנְּשָׂאִים בְּעֵדָה וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם: לב וְאַחֲרֵי-כֵן נִגְשׂוּ כָל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְוּם אֶת כָּל-אִשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אִתּוֹ בְּהָר סִינַי: לד וַיִּכַּל מֹשֶׁה מַדְבַּר אֶתְּם וַיִּתֵּן עַל-פָּנָיו מַסּוּת: לה וּבָבֹא מֹשֶׁה לַפְּנֵי יְהוָה לְדַבֵּר אִתּוֹ יָסִיר אֶת הַמַּסּוּת עַד-צֵאתוֹ וַיִּצָּא וַיְדַבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר יְצָוה: לו וַרְאוּ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-פָּנָיו מֹשֶׁה כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו מֹשֶׁה וַהֲשִׁיב מֹשֶׁה אֶת-הַמַּסּוּת עַל-פָּנָיו עַד-בָּאוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ: {ס}

(כז) ויאמר יהוה אל-משה כתב-לך את-הדברים האלה כי על-פי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אֶתְךָ בְּרִית וְאֶת-יִשְׂרָאֵל:

"И сказал Всевышний, обращаясь к Моше: "Запиши эти слова, ибо это – основа союза Моего с тобою и с Израэлем".

Что Моше записал: то, что мы прочитали только что, или *асерет ha-дибром*?

Прочитайте еще один пасук.

(כח) וַיְהִי־שָׁם עִם־יְהוָה אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא שָׁתָה וַיִּכְתֹּב עַל־הַלְחָת אֵת דְּבָרֵי הַבְּרִית עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים:

"И провел [Моше] там с Всевышним сорок дней и сорок ночей – пищи не ел и воды не пил; и написал [Всевышний] на скрижалях слова (= условия) союза, десять речений".

"Условия союза, десять вещей" – что это?

Можно подсчитать, сколько "вещей" содержат предыдущие псуким:

- 1) не заключать союз с другими народами (псуким וט-י);
- 2) не изготавливать идолов (пасук יז);
- 3) праздник мацот (пасук ח);
- 4) закон о первенце (псуким ט-כ);
- 5) шавбат (пасук כ);
- 6) шавуот (пасук כב);
- 7) суккот (пасук כב);
- 8) не резать корбан псаха, когда есть хамец (пасук כה);
- 9) бикурим (пасук כו);
- 10) не варить козленка в молоке матери (пасук כו).

Так что было написано на вторых скрижалях?

Никто не говорит, что на вторых скрижалях были записаны законы, о которых мы только что прочитали.

Рашбам, Ибн Эзра, Рамбан: на вторых скрижалях было записано то же, что и на первых, как сказал об этом Всевышний (см. пасук נ). И то же самое написано в книге *Дварим* (10, 3-4).

В книге *Дварим* 9, 10 и 10, 1-5 написано однозначно, что на этих вторых скрижалях было записано то же самое, что и на первых скрижалях – *асерет ha-dварим*, которые были сказаны на горе Синай.

Обратите внимание: в пасуке ו сказано: "ты запиши". А из пасука נ и из книги *Дварим* следует, что надпись на вторых скрижалях была сделана Всевышним, а не Моше:

Даат микра (ו): "ты запиши" – имеются в виду, что надо записать все то, о чем шла речь в псуким ו-י. И это все Моше было приказано записать в особом свитке.

Даат микра (כח): דְּבַרֵי הַבְּרִית – здесь имеются в виду не "слова союза", о котором идет речь в пасуке כז, а עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים, которые были записаны на первых скрижалях, как сказано выше, в пасуке כ.

То есть пасук כז относится не к *асерет ха-диброт*, а к этим мицвот – *сефер ха-брит*, и он (Моше) ее записал. А на скрижалях (в следующем пасуке) Всевышним были записаны уже *асерет ха-диброт*. Почему в Торе это написано дважды? Мы видели ранее, что Моше записал *сефер ха-брит* (Шмот 24, 4-7). *Сефер ха-брит* не был записан на скрижалях, это был другой письменный источник. Теперь Моше записывает условия нового союза, подобные прежним условиям. В последующем это было составлено в одну книгу и получилось, что в двух местах записано практически одно и то же. Это имеет также важное смысловое значение: мы видим, что Всевышний второй раз заключает союз с народом.

(כט) וַיְהִי בְּרִדַּת מֹשֶׁה מֵתַר סִינַי וּשְׁנֵי לַחַת הָעֵדוּת בְּיַד־מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן־הָהָר וּמִשָּׁה לֹא־יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אֹתוֹ:

וַיְהִי – это слово здесь открывает рассказ о событии, которое произошло: "дело было так:"

בְּרִדַּת מֹשֶׁה מֵתַר סִינַי – "когда Моше спустился с горы Синай"

וּשְׁנֵי לַחַת הָעֵדוּת בְּיַד־מֹשֶׁה, בְּרִדְתּוֹ מִן־הָהָר – "держа две скрижали в руках [после того как] спустился с горы"; текст хочет подчеркнуть, что на этот раз, в отличие от предыдущего, Моше спустился с горы с целыми скрижалями

לֹא־יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו – "а Моше не знал, что кожа его лица светилась, когда [Всевышний] говорил с ним"; это מֵאִמֶּר מִסָּגֵר – "замечание в скобках".

Здесь не совсем понятно, что произошло с Моше.

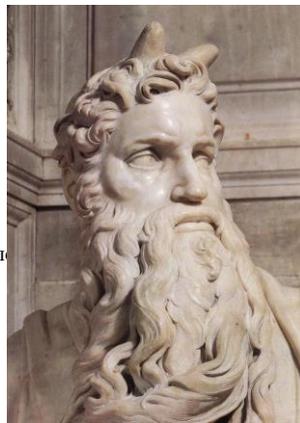
בְּדַבְּרוֹ אֹתוֹ – с кем он говорил?

С Всевышним. Т.е. когда Моше говорил с Всевышним, то лицо его светилось, и Моше об этом не знал.

Даат микра: קָרַן עוֹר פָּנָיו – кожа лица покрылась сияющими искорками. Если бы было написано הִקְרִין, то мы бы сказали, что лицо Моше испускало лучи. Но так как написано קָרַן, то это означает, что лицо не испускало лучи, а получало лучи. И это логично: величие Моше приходит к нему свыше, от Всевышнего: Моше не является источником "света", а Всевышний – Он источник "света". И "свет" Всевышнего озарил лицо Моше. Тот, кто смотрел на Моше, видел на его лице множество светящихся точек, как будто лучи света, непонятно из какого источника, падают на его лицо.

С этим пасуком связан забавный казус. Автор латинского перевода, "Вульгаты"³², перевел слово קָרַן как *cornuta* ("рогатый"): "Моше не знал, что у него на

³² Вульгата (лат. *Vulgata versio*, "общепринятая версия") — латинский пер



голове были рога". Такой перевод не показался никому странным, поскольку в культуре народов Ближнего Востока рога выражали власть: например, сказано о колене Йосефа:

- *בְּכֹר שׁוּרוֹ הָדָר לוֹ, וְקַרְנֵי רָאִם קַרְנָיו – בָּהֶם עֲמִים יִנְגַח יַחְדָּו, אֶפְסֵי-אֲרָץ* – "первенец быков его – великолепие его, а рога дикого быка – рога его; ими будет бодать он все народы вместе, до края земли".

Такой образ Моше – с рогами – и закрепился в средневековой европейской культуре, пока не появились другие, более точные переводы.

Микеланджело, "Моисей"
(1515, Рим)

(ל) וַיֵּרָא אֶהָרֹן וְכָל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-מֹשֶׁה וְהִנֵּה קָרָן עֹר פָּנָיו וַיִּירָאוּ מִמֶּנֶּשֶׁת אֱלֹוֹ:

– это окончание фразы, начатой в предыдущем пасуке: "[когда Моше спустился с горы...] то увидел Аарон и все бней Израэль, что лицо Моше светится"

– "и побоялись приблизиться к нему".

Моше не знал, но Аарон и все бней Израэль – да, знали, что у него светилось лицо, поэтому боялись подступиться к нему. Когда у Моше светилось лицо? Написано: "Когда он говорил с Всевышним"! Получается, что Аарон и весь народ видели Моше, когда он говорил с Всевышним, и поэтому боялись подходить к нему. А сам Моше не знал, что у него светилось лицо, когда он говорил с Всевышним. Т.е. он как бы постоянно говорил с Всевышним! – Получается, что "говорить с Всевышним" не обязательно, находясь на высокой горе: он уже спустился с горы, и все еще "говорил с Ним".

(לא) וַיִּקְרָא אֲלֵהֶם מֹשֶׁה וַיָּשָׁבוּ אֵלָיו אֶהָרֹן וְכָל-הַנְּשִׂאִים בְּעֵדָה וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם:

"[тогда] позвал их Моше"

– "и подошли к нему Аарон и все вожди общества";

– предводители колен (см. *Шмот* 16, 22)

– "и говорил Моше с ними".

Моше пришлось их позвать, и только тогда они вернулись к нему, и Моше с ними говорил. О чем? Мы увидим дальше, что Моше сообщал им все мицвот, которые ha-Шем ему сказал.

(לב) וְאַחֲרֵי-כֵן נִגְשׂוּ כָל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְוֶם אֶת כָּל-אִשָּׁר דִּבֶּר יְהוָה אֵתוֹ בְּהַר סִינַי:

– "а после этого (после того, как Моше закончил говорить с руководителями народа) приблизились [к Моше] все бней Израэль"

– "и он передал им все те повеления, о которых Всевышний говорил с ним на горе Синай".

Вот, написано, о чем он с ними говорил: сообщал все, что велел ему Всевышний.

(לג) וַיִּכַּל מֹשֶׁה מִדַּבֵּר אֲתָם וַיִּתֵּן עַל-פָּנָיו מַסְוָה:

"А когда Моше закончил говорить с ними, то закрыл свое лицо".

– "завеса, вуаль".

После того, как Моше закончил с ними говорить, он покрыл лицо завесой. До этого он говорил с ними, не закрывая лица.

(לד) וּבָבֹא מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה לְדַבֵּר אִתּוֹ יָסַר אֶת-הַמָּסָנָה עַד-צִאתוֹ וַיֵּצֵא וַדַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת אֲשֶׁר יִצְוֶה:

– "когда Моше представлял перед Всевышним, чтобы говорить с Ним, то он убирал завесу [с лица], пока не выходил [из шатра]"; речь не идет о том, что немедленно по выходе из *ohel mo'ed*, Моше снова надевал завесу, а о том, что он оставлял завесу снаружи; а по выходе из шатра, Моше брал завесу и нес с собой, но не надевал, как это следует из продолжения текста (*Даат микра*)

– "וַיֵּצֵא, וַדַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֵת אֲשֶׁר יִצְוֶה" – "а выйдя оттуда, он передавал бней Израэль то, что ему было приказано".

Когда Моше приходил перед Всевышним говорить с Ним, то он снимал занавеску до тех пор, пока не выходил. Т.е. снова, как и раньше было: когда он говорил с Всевышним, его лицо светилось, и он снимал занавеску, выходил и сообщал бней Израэль то, что ha-Шем ему велел, не закрывая лица.

(לה) וּרְאוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-פְּנֵי מֹשֶׁה כִּי קָרַן עוֹר פְּנֵי מֹשֶׁה וְהָשִׁיב מֹשֶׁה אֶת-הַמָּסָנָה עַל-פְּנָיו עַד-בֹּאָו לְדַבֵּר אִתּוֹ: {ס}

"И видели бней Израэль лицо Моше, которое светилось; а [после того, как] Моше [заканчивал говорить с народом, он] снова закрывал свое лицо – пока не приходил он [к Всевышнему,] чтобы говорить с Ним".

И бней Израэль видели, что лицо Моше светилось. После того, как Моше сообщает мицвот бней Израэль, он снова покрывает лицо занавеской до тех пор, пока не идет снова "говорить с Всевышним".

Что у нас получается? Написано, что Моше спускается с горы и несет бней Израэль мицвот. При этом его лицо светится, потому что он постоянно говорит с Всевышним. Когда он сообщает им мицвот, то не закрывает лицо – чтобы все видели, что это – от Всевышнего. Но, после того, как он заканчивает говорить про мицвот, он закрывает лицо: ведь если бы Моше так ходил все время, то к свечению его лица привыкли бы, и это перестало бы производить должное впечатление.

Итог всей истории с тельцом:

Даат микра: в агадот и среди комментаторов можно встретить различные, в том числе и противоречащие одна другой, тенденции в оценке греха с тельцом. Одна тенденция подчеркивает особую тяжесть этого греха. Агада говорит, что до сих пор этот грех не искуплен полностью, так что во всех бедствиях, постигших Израэль во всех их порабощениях и изгнаниях, есть часть, которая является наказанием за этот грех.

Другая тенденция пытается найти облегчающие обстоятельства в грехе с тельцом. Так, в частности, р.Йехуда ha-Леви утверждал, что грех с тельцом не настолько тяжел, как это представляется на первый взгляд

(*ha-Kuzaru* 1, 92-97). Многие комментаторы, вслед за ним, считают, что те, кто служили тельцу, не имели в виду другое божество, а намеревались служить Богу Израэля, но искаженным образом – не в соответствии с законом, который сообщил им Моше. И хотя, действительно, текст подчеркивает, что грех с тельцом был очень велик, это лишь свидетельствует о величии Израэля и об их праведности: ведь даже небольшое отклонение в сторону засчитывается им как очень тяжелое преступление (*ha-Kuzaru* 1, 93).

Из пшата текста можно сказать следующее: грех с тельцом считается очень-очень тяжелым, и только лишь в заслугу Моше, но не из-за своих собственных заслуг, удостоились бней Израэль прощения. И вместе с тем ясно, что те, кто служили тельцу, не намеревались служить другим божествам, и даже не представляли, что телец – это изображение Бога, который вывел их из Мицраима. В их представлении телец был заменителем Моше. Они полагали, что Моше вывел народ из Мицраима с помощью особой божественной силы, которой он обладал. И поэтому когда они подумали, что Моше умер (или взят на небеса), то решили изготовить себе некий предмет, в котором бы обитала та самая божественная сила, которая была у Моше. Можно сказать, что в их глазах у тельца было то же назначение, что и у *крувим* в Мишкане – нечто вроде "колесницы", на которой "восседает" Всевышний. С той лишь разницей, что *крувим* были изготовлены по приказу Всевышнего и в такой форме, которая не допускала бы и мысли в сторону идолопоклонства. А телец был изготовлен по подобию статуй, которые изготавливают идолопоклонники для своего служения другим божествам. И служение ему запросто могло бы превратиться в настоящее идолопоклонство³³. Хазаль намекнули в агаде, что *эрев-рав*, которые вышли вместе с бней Израэль из Мицраима, были теми, кто научили евреев, как сделать тельца. Некоторые комментаторы утверждают, что слова עַרְוֹת ("этот самый народ") в нашей *параши* намекают на *эрев-рав*. Однако согласно пшату это не так. Но в любом случае можно утверждать, что те из бней Израэль, которые служили тельцу, находились под влиянием чужой культуры – путей служения божествам и идей, принятых у идолопоклонников.

Следует подчеркнуть, что запрет почитания священных изображений и статуй в ту эпоху был абсолютным новшеством и абсолютной революцией в путях служения Богу. И сорока дней, которые прошли с того времени, когда были даны "десять речений", в которых содержится запрет изготавливать статуи и другие изображения для служения, было недостаточно, чтобы укоренить в сердцах бней Израэль осознание того, что следует служить Всевышнему без того, чтобы поклоняться вещественному изображению. Тот факт, что прошло лишь сорок дней от откровения на горе Синай до греха с тельцом, воспринимается одновременно и как облегчающее, и как отягчающее обстоятельство. Отягчающее – из-за того, что за столь короткое время они успели

³³ Известно, что кнааним называли одно из своих божеств לַא־רִישׁ ("бык-бог") и говорили о нем, что он – праотец всех богов.

позабить все, что видели собственными глазами и слышали собственными ушами. Облегчающее – как мы уже сказали, из-за того, что всего за сорок дней они не могли привыкнуть к новому пути служения Богу...

Как Аарон, так и весь народ в целом были спасены от уничтожения и удостоились прощения лишь в заслугу Моше. Следует сказать, что "нет худа без добра": в результате греха с тельцом как Моше, так и бней Израэль удостоились таких возвышенных вещей, которых у них не было до греха. Моше удостоился говорить с Всевышним "лицом к лицу", удостоился раскрытия "вида сзади" славы Всевышнего и раскрытия *מידот* Всевышнего; а в конце – удостоился того, что его лицо светилось. А бней Израэль удостоились прощения и обновления союза, а также обещания, что Всевышний совершит чудеса для Израэля и будет с ними. Кроме того, им было обещано, что они не будут больше подвергнуты угрозе уничтожения в качестве наказания за свои грехи. Это в какой-то степени подобно тому, что произошло после потопа, когда было дано обещание, что больше не будет потопа, связанного с тем, что "стремления сердца человека – только к злу с самой его юности"... После дарования "десяти речений" говорится, что народ "испугался и отделился от горы" (*Шмот* 20, 14). А после обновления союза страх народа перед созерцанием славы Всевышнего еще более возрос, так что они боялись даже сияния, которое было на лице у Моше (пасук 5). Получается, что они намеревались изготовить тельца, в котором обитала бы божественная сила, наподобие той, что была у Моше, а теперь оказывается, что они не могут даже взглянуть на проявление славы Всевышнего [у него на лице], не говоря уже о том, что они не могут привлечь эту силу к себе путем изготовления статуи в форме тельца...

Один из выводов, которые следует сделать из этой истории, это вывод о слабости человека и, в особенности, толпы, склонной менять одно мнение на противоположное ему, практически не чувствуя при этом никакого противоречия. Также здесь содержится предупреждение людям, обладающим высоким положением в обществе, что они должны остерегаться того, что произошло с Моше и Аароном: Моше отделился от народа и уединился, чтобы говорить с Всевышним, а в это время народ, который нуждался в руководителе, и как результат величайшего уважения к нему (к Моше), отклонился от того пути, которому он их обучал. А Аарон как раз в результате стремления приблизить народ к служению Всевышнему пошел им на уступки и организовал неправильное, ошибочное служение...

В заключении можно сказать, что эта *парашиá* является источником обещания и доброй надежды для Израэля, что, какая бы беда не приключилась, если они по-настоящему направят свои сердца к Всевышнему, то заслужат милосердия и будут спасены от несчастья, постигшего их. Израэль должен знать, что Всевышний всегда находится среди них, чтобы направить их на верный путь и совершить великие деяния на глазах у других народов.