

# Заповедь "знать Всевышнего"<sup>1</sup>

## Источник заповеди

По мнению Рамбама, первое из десяти речений, сказанных на горе Синай, представляет собой предписывающую заповедь "знать, что есть Всевышний"<sup>2</sup>:

Первая заповедь – это повеление о знании Бога, т.е. знать, что есть Первопричина, которая приводит в действие все сущее. И это то, что сказал Всевышний: "Я – ha-Шем, твой Бог" (*Шмот* 20, 2).<sup>3</sup>

В качестве подтверждения этому Рамбам ссылается на слова хазаль, из которых можно понять, что первое речение является заповедью<sup>4</sup>. В *Мишне Тора* Рамбам подчеркивает, что это знание является "основой основ и столпом мудрости"<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> В данной статье рассматривается заповедь "знать Всевышнего" в понимании Рамбама. Однако поскольку существуют различные толкования его точки зрения, то точнее было бы сказать, что мы приводим изложение точки зрения Рамбама в понимании более поздних философов.

<sup>2</sup> *Сефер ha-мицвот, мицвот асэ* 1.

<sup>3</sup> Обратите внимание: здесь написано о "знании Бога", но в большинстве изданий *Сефер ha-мицвот*, а также в многочисленных цитатах из нее можно встретить утверждение, что по мнению Рамбама, первая заповедь обязывает "верить, что есть Всевышний". Дело в том, что Рамбам написал *Сефер ha-мицвот* на арабском языке (оригинальное название: *Китаб аль-фараид*). Первый перевод этой книги на иврит был выполнен р.Моше ибн Тибном (умер около 1283 года). И он перевел слова Рамбама именно так: "Первая заповедь – это повеление верить во Всевышнего, т.е. верить, что есть Первопричина..." Так родился знаменитый вопрос: почему Рамбам в *Сефер ha-мицвот* написал, что первая мицва – "верить во Всевышнего", а в *Мишне Тора* (которую Рамбам написал на иврите) – "знать, что есть Всевышний"? Рав Й.Капах утверждает, что в данном случае произошла ошибка перевода. Правильный перевод арабского слова *тхрлум* – "знание" (*תודעה*), а не "вера" (*אמונה*). Так, например, р.Йехуда ибн Тибон, дед р.Моше ибн Тибона, перевел название книги Расага *תלמוד אלמאנתא דאמאנתא* как *ספר המדות והעבודות* (*Сефер эмунот вэ-дэот* – само название книги свидетельствует о разнице между верой и знанием). См. комментарии рава Й.Капаха к *Сефер ha-мицвот*: номер 83 на стр.11, номер 1 и 7 на стр.58 и номер 1 на стр.181, а также к *Морэ ha-невухим* 1, 50. Рав И.Шилат считает, что не было необходимости изменять привычный перевод ("верить") на *תודעה* ("знать"), потому что в понимании Рамбама слово *תודעה* означает "стремиться к истине, как в том, что основано на логических умозаключениях, так и в том, что основано на наблюдениях и ощущениях самого человека, и в том, что основано на полученной от пророков традиции" – так он объясняет это в своем письме мудрецам из города Монпелье. Мы не согласны с р.Шилатом, потому что в современном языке, как в иврите, так и в русском, слово "верить" означает "признать что-либо истинным без предварительной фактической или логической проверки, единственно в силу внутреннего, субъективного непреложного убеждения, которое не нуждается для своего обоснования в доказательствах". Поэтому в современных переводах правильным будет заменить *תודעה* на *תודעה*.

<sup>4</sup> Раби Симлай сказал драшу: "Шестьсот тринадцать заповедей были сообщены Моше на Синае: 365 запрещающих заповедей – по числу дней солнечного года, и 248 предписывающих заповедей – по числу органов человеческого тела". Сказал рав Хамнуна: "Что говорит пасук? 'Учение (*תורה*) заповедал нам Моше, наследие общине Яакова' (*Дварим* 33, 4). Гиматрия (числовое значение) слова *תורה* составляет 611 (ת=400, ו=6, ר=200, ה=5). [Получается, что не хватает двух заповедей. Ответ на это: 611 заповедь бней Исраэль получили через посредничество Моше, а две заповеди:] 'Я – Всевышний, Бог твой' и 'Да не будет у тебя других богов' они слышали непосредственно от Всевышнего" (*Мако*т 23б).

<sup>5</sup> *Мишне Тора, гильхот йесодей ha-Тора* 1, 1-4:

א יסוד היסודות ועמוד החכמות, לידע שיש שם מצוי ראשון. והוא ממציא כל הנמצא; וכל הנמצאים מן שמים וארץ ומה ביניהם. לא נמצאו אלא מאמתת המצואו. [ב] ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאותו. [ג] ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים, הוא לבדו יהיה מצוי ולא יבטל הוא לבטולם: שכל הנמצאים צריכים לו; והוא ברוד הוא אינו צריך להם, ולא לאחד מהם. ב לפיכך אין אמתתו כאמתת אחד מהם. [ד] הוא שהנביא אומר "וה' אלהים אמת ירמיהו י, 1) – הוא לבדו האמת, ואין לאחר אמת כאמתו. והוא שהתורה אומרת "אין עוד, מלבדו" (דברים 10, 1), כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו. ג [ה] המצוי הזה – הוא אלוה העולם, אדון כל הארץ. והוא המנהיג הנלבל בכוח שאין לו קץ ותכלית, בכוח שאין לו הפסק, שהנלבל טוב תמיד, ואי אפשר שיסב בלא מסבב; והוא ברוד הוא המסבב אותו, בלא דן ולא גוף. ד [ו] וידעית דבר זה מצות עשה, שנאמר "אנכי ה' אלהיך" (שמות 20, 2); דברים 10, 1). וכל המעלה על דעתו שיש

Основа основ и столп мудрости – знать, что есть Изначальный Суший, и Он дает существование всему существующему; и все существа на небе и на земле, а также между ними, не существуют иначе, чем в силу истинности Его существования. И если можно было бы предположить, что Его нет – никакая другая вещь не могла бы существовать. А если можно было бы допустить, что ничего не существует, кроме Него – Он Один остался бы существовать и не исчез с исчезновением всего, так как все объекты действительности нуждаются в Нем, а Он, Благословенный, не нуждается ни в творении в целом, ни в каждом из творений в отдельности. Поэтому Его истинность не похожа на истинность ни одного из творений. Об этом говорит пророк: "И Всевышний Бог – истина" (*Ирмияху* 10, 10) – только Он истина, и ничто не истинно так, как Он. О том же сказано в Торе: "Нет другого, кроме Него" (*Дварим* 4, 35), то есть ничто не истинно так, как Он. Этот Суший – Бог мира, Господин всей земли. И Он управляет Вселенной силой, которой нет конца и ограничения, силой непрерывной, так как Вселенная находится в постоянном движении... И Он, Благословенный, управляет ею не рукой и не телом. И знание этих вещей – повелевающая заповедь, как сказано: "Я – Всевышний, Бог твой" (*Шмот* 20, 2; *Дварим* 5, 6).

Многие мыслители удивлялись формулировке Рамбама в *Сефер ха-мицвот*, не соглашаясь с ним: как может быть заповедь "верить в Бога" (или "знать, что есть Бог")? Ведь если человек еще не верит в Него (или еще не знает, что есть Бог), то кто является источником заповеди? Так, рав Хисдай<sup>6</sup> Крескас отмечает, что исполнение заповедей основано на признании существования Бога, который повелевает исполнять их. Поэтому невозможно, чтобы вера в Бога была заповедью, так как прежде, чем исполнить эту заповедь, надо поверить в Бога-источник этой заповеди. А если предположить, что и эта вера, в свою очередь, является заповедью, то опять-таки необходимо будет поверить в существование Бога, который дал эту заповедь. Получается замкнутый круг, так что выполнение этой заповеди оказывается недостижимым<sup>7</sup>.

Некоторые исследователи видят решение этой проблемы в утверждении, что, по мнению Рамбама, заповеди "знать, что есть Всевышний" предшествует первоначальное интуитивное признание существования Всевышнего. Например, говорит рав Ицхак Шилат<sup>8</sup>:

Ответ на эту проблему состоит в том, что, говоря о заповеди веры [в существование Всевышнего], Рамбам не имеет в виду основополагающую посылку, подразумевающую существование Бога. Эта исходная посылка, действительно, предшествует заповедям, и невозможно приказать относительно ее [исполнения]. Первичное представление о существовании Бога человек приобретает либо в результате воспитания, которое он получил в детстве, либо через

שם אלוהים אחר, חוץ מזה – עובר בלא תעשה, שנאמר "לא יהיה לך אלהים אחרים, על-פני (שמות כב, ב; דברים ה, ו); וקצר בעיקר, שזה הוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו.

<sup>6</sup> В другом варианте произношения – Хасдай.

<sup>7</sup> *Op ha-Shem*, Введение.

<sup>8</sup> בין הכוזרי לרמב"ם, עמ' כז

интуитивное познание<sup>9</sup>. Заповедь же заключается в том, чтобы превратить это первичное представление в четкое и доказанное знание.

Примерно так же считает профессор Йосеф Фаур<sup>10</sup>:

Слова рава Хисдая [Крескаса] основаны на исходном предположении, что *мицвот ha-схлийот*<sup>11</sup> обязывают к их исполнению в силу того, что так приказывает разум. Поэтому существование Бога не подпадает под определение заповеди, поскольку когда человек признаёт источник заповеди (Бога), чтобы выполнить заповедь, то он уже поверил в существование Бога.

Рамбам же, причисляя веру в существование Бога и Его единство к числу заповедей, разъяснил свое мнение, что эти верования обязывают к исполнению в качестве приказа Всевышнего. Тот, кто признает существование Бога, являющегося источником заповедей, все еще не исполнил заповедь, предписывающую верить в Него и в Его единство. Знание Бога как источник заповедей (הַאֱלֹהִים) является интуитивным и заложено в потомстве Израэля, которые являются "свидетелями" раскрытия Бога на горе Синай и в процессе *илихута* Моше. Это знание "вынуждено" (помимо нашей воли) присутствует в нас, и... не возможно, чтобы оно являлось заповедью. Начиная с этого момента, Рамбам различает между знанием, что "есть Изначальный Сущий, и Он осуществляет все существующее" – и это "основа основ", но не заповедь – и знанием, что Он – "Господин всей земли", т.е. что Он "управляет Вселенной силой, которой нет конца и ограничения", которая является предписывающей заповедью. В *Сефер ha-мицвот* Рамбам разъяснил, что

<sup>9</sup> Интуитивное познание – понимание сути предмета, полученное благодаря интуиции, непосредственному постижению сущности вещи. "Неотъемлемым элементом процесса познания является интуитивное суждение, не допускающее ни логического доказательства, ни логического опровержения. Такое прямое усмотрение истины (точнее сказать: прямое усмотрение того, что высказывающий суждение субъект считает "объективной связью вещей") фактически признается всеми философскими системами кроме позитивистской... Интуитивное суждение входит в основы научного познания даже в точных и естественных науках: во-первых, при установлении аксиом, постулатов, "законов природы", представляющих собой индуктивное обобщение эмпирических данных, опыта в широком смысле слова; во-вторых, что отнюдь не менее важно, оно присутствует в процессе извлечения вывода из любого, даже рядового лабораторного эксперимента (который всегда ограничен) в форме суждения о его *достаточной доказательности* для данного вывода (ибо сколько бы раз ни повторялся эксперимент, наступает момент, когда экспериментатор произносит: "довольно, теперь я убежден, что вывод правилен", хотя логически это "убеждение" не является доказательным). Таким образом, сам "критерий практики" неизбежно включает синтетическое по своей природе интуитивное суждение (которое, конечно, может содержать и логические элементы). Еще очевиднее роль подобных суждений в гуманитарных науках, в искусстве, в судебной практике, в быту, в решении стратегических проблем (от военных до планирования производства), а также... при установлении моральных норм. Вообще всюду, где речь идет о "выборе решения" при отсутствии однозначной числовой меры для каждого из возможных "решений". Недостаточное осознание этого обстоятельства в научной практике приводит к широко распространенному убеждению, что научно доказанным можно считать только то, что может быть строго логически обосновано" (Е.Л.Фейнберг. Интуитивное суждение и вера. "Вопросы философии" №8, 1991).

<sup>10</sup> יוניס במשנה תורה להרמב"ם, עמ' 159

<sup>11</sup> Расаг (*Эмунот вэ-дэот* 3, 1) приводит разделение заповедей на *мицвот схлийот* (рациональные) и *мицвот шимийот* (полученные по традиции). К *схлийот* он относит все те заповеди, к исполнению которых обязывает разум (т.е. эти заповеди могли бы быть постигнуты разумом даже независимо от пророчества Моше). К числу *схлийот* относятся такие заповеди, как знать Всевышнего и служить Ему, запрет проклинать Всевышнего и запрет заниматься идолопоклонством, а также все заповеди, регулирующие взаимоотношения между людьми.

первая заповедь – это не вера в существование Бога, а вера в то, что Бог является Господином и Владыкой всего мира.

По мнению проф. Фаура, из того, что Рамбам говорит: "И знание **этой вещи** (в единственном числе) – предписывающая заповедь"<sup>12</sup>, – следует, что это предложение относится только к тому, что сказано в предыдущей халахе: "Этот Суций – Бог мира, Господин всей земли. И Он управляет Вселенной силой, которой нет конца и ограничения, силой непрерывной, так как Вселенная находится в постоянном движении...", но не ко "всем тем вещам", о которых идет речь в халахот 1-2 (т.е. эти вещи являются не заповедью, а "основой основ", познаваемой интуитивно).

Иной подход выражает профессор Йешаяху Лейбович<sup>13</sup>:

Среди многих исследователей (и среди них великие мыслители и большие авторитеты в иудаизме) распространено мнение, что система заповедей, а если быть точным, то конкретно тот факт, что человек принимает на себя систему заповедей, проистекает из его веры; а эта вера проистекает из интеллектуальных или психо-эмоциональных причин, источник которых в том отношении к космической реальности, небесам и земле, и всему, что их населяет, к окружающим людям и к самому себе, которое, помимо его воли, имеется у человека. Исходя из той реальности, которая знакома человеку (или которую он себе представляет), и которую он старается понять, он приходит к выводу о существовании Бога, являющегося источником заповедей, которые обязывают его.

В соответствии с этой концепцией получается, что суть веры в существование Бога находится вне религии, которая определяется как система мицвот, направленных на служение Всевышнему. Рамбам категорически не готов принять подобное положение вещей: для него признание Бога – это суть от сути заповедей, которые возложены на человека. Т.е. у веры нет иного обоснования, кроме религиозного; у нее нет обоснования философского; человек не приходит к признанию Бога (а от него – к исполнению заповедей) из-за того, что он знает нечто о небесах, земле и их обитателях, о природе и истории, и от этой веры в Бога он приходит к заповедям. Если бы это было так, то получается, что есть нечто вне веры в Бога, и это "нечто" приводит человека к вере в Бога. Но Рамбам говорит, что знание существования Всесильного – это заповедь. Для Рамбама нет другой истины, кроме самого Всесильного: "Нет никого, кроме Него"; поэтому невозможно, чтобы существовало "нечто" вне признания Бога, что вело бы к признанию Бога. Поэтому Рамбам устанавливает: "Знание этой вещи – есть предписывающая заповедь": это знание не предшествует принятию заповедей Всевышнего и не является условием их принятия, но оно само является составляющей религиозной заповеди, причем основной ее составляющей: "Я – Бог, Всесильный твой".

По мнению проф. Й. Лейбовича, фраза "и знание этой вещи – предписывающая заповедь" относится ко всему предшествующему тексту (халахот 1-3), т.е. заповедь заключается как в том, чтобы знать, что существует Первопричина, так и

<sup>12</sup> Мишне Тора, гильхот Йесодей ha-Тора 1, 4: וידיעת דבר זה מקור עשה

<sup>13</sup> אמונתו של הרמב"ם, עמ' 35

в том, чтобы знать, что Бог есть Истина, т.е. что Его существование – истинно (не обусловлено ничем другим), в отличие от чего бы то ни было другого.

Маһараль из Праги так объясняет то, что первое речение является заповедью<sup>14</sup>: эта заповедь является составной. Одной из ее составляющих является сообщение того факта, о котором говорит нам Всевышний: что Он является Богом и не нуждается в согласии на это со стороны человека. А с другой стороны, в ней есть также заповедь, обязывающая человека не отрицать этого: чтобы он не попытался уклониться от этого положения (т.е. от того, что Всесильный является Богом независимо от того, принимает это человек, или нет). Относительно первой части Он говорит: "Я – Бог, Всесильный твой": даже если человек не примет Его в качестве Бога, Он все равно остается Его Всесильным, и Он – его царь в силу своей сути. И чтобы человек не ошибался, решив, что возможно сбросить с себя Его иго, как можно сделать это с властью земного царя, Он сказал именно в форме представления (а не в форме приказа): "Я – Бог, Всесильный твой", т.е. в любом случае Всевышний является твоим Богом по самой своей сути. А с другой стороны, объяснением фразы "Я – Бог" является продолжение речения: "Который вывел тебя из Мицраима", и поэтому "не отрицай Моего [существования], утверждая, что Я не являюсь твоим Богом".

Давайте попробуем ответить на вопрос: "Каким образом человек приходит к признанию существования Бога?"

Всех людей в мире можно условно разделить на две группы: одни ведут себя так, как будто Бога нет, а другие – соблюдают религиозные установления, потому что считают, что Бог существует.<sup>15</sup> Подавляющее большинство как тех, так и других ведут свой образ жизни в силу привычки: как результат воспитания, которое дали родители, школа и окружающее их общество, и как того требует общепринятая мораль. Причем и те, и другие убеждены в правоте своей позиции, считая, что обладают абсолютным знанием и не задумываются над вопросом ее истинности.<sup>16</sup> Переход от одного образа жизни к другому обычно происходит не из-за того, что человек постигает некую истину, а по эмоциональным причинам: из-за разочарования в обществе, которое окружает человека, и поиске общины, которая более соответствовала бы его интуитивным понятиям о моральных ценностях.

Но те немногие, которые задумываются о своем бытии, задают себе вопрос: "Почему я поступаю так, а не иначе?" – и начинают спускаться по цепочке причинно-следственных связей к самому ее основанию, так что в конце концов оказываются в ситуации, когда перед ними предстает проблема выбора между двумя равновесными опциями в чистом виде: признать, что есть Первопричина, существование которой не зависит ни от чего другого, либо такой Первопричины нет.

<sup>14</sup> תפארת ישראל 37

<sup>15</sup> Причем если даже человек на словах утверждает, что он верит в существование Высшего Разума, но при этом ведет себя так, как будто явно не признает над собой власти каких бы то ни было "высших сил", то мы отнесем его к первой группе, потому что не слова определяют, а дела: своим поведением такой человек показывает, что на самом деле он выбирает позицию "Бога нет". Естественно напрашивается вопрос: а в каких именно действиях признание этой власти должно проявляться? Это – отдельная тема, и мы не будем в нее сейчас вдаваться, но понятно, что для начала такой человек должен поинтересоваться, не открылся ли Бог какому-нибудь пророку, не дал ли какие-нибудь заповеди.

<sup>16</sup> Например, одни считают, что наука уже доказала, что никакого Бога нет, в то время как другие полагают, что рав/батюшка/мулла/гуру не может ошибаться.

Эта проблема, известная под названием "основной вопрос философии", заключается в том, что первично – сознание или материя (т.е., по сути – есть Бог, или Его нет). Ответ на этот вопрос не лежит в области когнитивного (т.е. связанного с познанием), поскольку из-за трансцендентности Бога (отделенности от материального мира) в принципе не представляется возможным доказать, основываясь на логике и научных знаниях, что Бог есть или что Его нет. Если бы можно было доказать однозначно первичность материи или сознания, то человечество лишилось бы возможности нравственного выбора точно так же, как оно лишено выбора в вопросе, сколько будет два умножить на два. Поэтому очевидно, что ответ на основной вопрос философии лежит в области конативного, т.е. является вопросом волевого ценностного выбора человека. Но что приводит человека к необходимости такого выбора?

Дело в том, что не ответить на этот основной вопрос бытия человек не может, если только он хочет продолжать жить, т.к. жизнь в каждый свой момент требует от него этого выбора: поступит ли он в данной конкретной ситуации как тот, кто считает, что Бог есть, или как тот, кто считает, что Бога нет. Реальность, окружающая человека, обязывает его сделать свой волевой выбор, в зависимости от которого он будет строить свою жизнь – либо в качестве теиста, либо в качестве атеиста<sup>17</sup>. Но фраза "человек обязан (הַאִשָּׁרְיָ) сделать выбор" как раз и выражает наличие у него заповеди (הַאִשָּׁרְיָ), источником которой (הַאִשָּׁרְיָ)<sup>18</sup> является окружающая реальность, действительность (הַאִשָּׁרְיָ)! И осуществление этого выбора, таким образом, можно назвать исполнением заповеди! Если выразить эту идею в терминах, которые использует человек, уже сделавший свой выбор в сторону признания существования Всевышнего (каковым, несомненно, являлся сам Рамбам), учитывая при этом, что по Рамбаму нет ничего более истинного, чем реальность существования Всевышнего<sup>19</sup>, то мы получим следующее: Всесильный (= реальность) обязывает человека (= приказывает ему, возлагает на него заповедь) сделать свой выбор. Таким образом, признание существования Всесильного не предшествует принятию на себя заповедей и не является условием для этого, но само по себе является заповедью.

И это – то, о чем говорит Маһараль: существование Всевышнего не зависит от выбора человека – признавать реальность Бога или нет. Даже если человек сделает выбор "Бога нет" – это лишь означает, что этому человеку нет дела до Всевышнего и Его заповедей. Но с точки зрения Всевышнего, этот выбор не освобождает человека от ответственности за нарушение мицвот.

Поэтому для Рамбама невозможно положение (которое, в частности, выражено в философии Канта<sup>20</sup> и Гегеля), что если человек еще "не познал Бога", то он может

<sup>17</sup> В данном случае мы употребляем слово "теист" в качестве антонима слова "атеист", чтобы избежать применения понятия "верующий", поскольку атеист с этой точки зрения также является верующим, т.к. он **верит**, что Бога нет.

<sup>18</sup> В русском языке слово "заповедь" несколько оторвано от применяемых в сочетании с ним глаголов "обязывать, приказывать". Поэтому, чтобы лучше объяснить, откуда вдруг взялось понятие "заповедь", мы привели слова на иврите, которые лучше демонстрируют эту связь.

<sup>19</sup> Или, как сказал пророк: מִן הַאִשָּׁרְיָ הוּא (Ирмеяну 10, 10) – "Бог Всесильный есть истина".

<sup>20</sup> Кант писал, что в основе трех основных его сочинений лежат три коренных вопроса: "Что я могу знать?" ("Критика чистого разума"), "Что я должен делать?" ("Критика практического разума") и "На что я смею надеяться?" ("Религия в пределах только разума"). Эти три коренных вопроса, с помощью которых Кант расчлняет содержание своей философии, имеют обязательную (необратимую) последовательность. Необходимой предпосылкой сознательной ориентации в мире является, по Канту,

ничего не делать: ничто его не обязывает исполнять какие-бы то ни было заповеди.

Глубина веры Рамбама раскрывается в том, что для него познание Бога не является условием, приводящим к служению Ему и принятию Его заповедей, но оно само является заповедью. Почему я верю в Бога? Потому что есть заповедь верить в Бога.<sup>21</sup>

### **Признание существования Всевышнего означает принятие на себя Его заповедей**

Но вот, человек сделал свой выбор. Он пришел к выводу, что Бог существует. Что дальше?

Как мы сказали выше, человек приходит к необходимости ответить на основной вопрос философии тогда, когда он должен решить, как ему поступать в той или иной ситуации: как человеку, признающему, что Бог есть, или что Его нет. Это означает, что за его ответом на этот вопрос немедленно следует действие. И если человек признал, что Бог есть, то это действие направлено на исполнение воли Всевышнего, т.е., по сути, признание существования Бога есть принятие на себя системы Его заповедей во всей ее полноте.

Проф.Й.Лейбович<sup>22</sup>:

В философии религии принято определять в качестве теизма веру в "Бога-личность" ("личный" Бог), в отличие от Бога, который является абстрактным понятием. И принято считать, что Бог-личность есть Бог религиозной веры, а Бог-абстракция относится к миру секулярных философских рассуждений, и что вера в этого Бога на деле является атеизмом. В свете этого возникает вопрос: если у Всевышнего, согласно Рамбаму, нет тела, и материальные объекты (люди) не могут постичь Его истинную сущность, и Он вообще не подобен ничему существующему<sup>23</sup>, то является ли Бог Рамбама личностью? Каков религиозный смысл веры в этого Бога? Можно утверждать, что эти вопросы представляют собой больше вопросы семантики, т.е. вопросы о смысле тех или иных понятий, чем вопросы, относящиеся к религии. Однако возможен также подход к этим вопросам с позиции практической религиозности, и тогда вопрос "теизма" превращается в вопрос: была ли вера Рамбама религиозной верой?

Нет сомнения, что сущность, которая понимается как лишенная каких бы то ни было атрибутов, которые можно было бы отнести к ней, не является "личностью" ни в каком из тех смыслов, какие есть у этого термина в категориях человеческого мышления о той реальности, которая ему знакома. Если мы освободимся от копания в семантике фразы "личность

не только честная постановка каждого из этих вопросов, но и сам порядок, в котором они ставятся. Задаваться проблемой "что я должен делать?" правомерно лишь тогда, когда найдешь сколько-нибудь убедительный ответ на вопрос "что я могу знать?", ибо без понимания границ достоверного знания нельзя оценить самостоятельное значение долженствования и безусловного нравственного выбора.

<sup>21</sup> אמונתו של הרמב"ם, עמ' 37

<sup>22</sup> אמונתו של הרמב"ם, עמ' 52

<sup>23</sup> Мишне Тора, гильхот йесодей ha-Тора 1; Комментарий к Мишне, Саннедрин 10 (накдама ле-пэрэк хелек).

и теизм" и обратимся к религии как живому факту, то сможем прийти к определению теизма, т.е. религиозной веры, не с точки зрения формально-логической, а с точки зрения "операциональной", т.е. с точки зрения ее воплощения в реальности, в которой находится человек: мы можем, и даже обязаны, определить теизм не как веру в "личного Бога" или в "Божественную личность", а веру, которая признает Бога как **Того, которому следует и возможно служить**. И в этом и заключается ключевая разница между Богом Рамбама и Богом Аристотеля или Богом Спинозы. Все трое рассуждали о философской концепции божественного. Рамбам часто приводит слова царя Давида в его завещании сыну Шломо: "Знай Бога отца твоего – и служи Ему"<sup>24</sup>. Трое мыслителей сходятся в отношении к началу этого высказывания – требованию знать Бога, но их подходы различны относительно второй части фразы. В то время, как Бог Аристотеля и Бог Спинозы является Богом, на которого сущность понятия служения Ему не распространяется и лишено всякого смысла, Бог Рамбама – Он, как раз, сущность, которой – и только ей – следует служить... Это и есть ярковыраженный чистейший теизм – высшее выражение, которое дал Рамбам еврейскому познанию Бога, проявляющемуся в Торе и заповедях.

Итак, Бог есть и Ему следует служить. На этом этапе возникают несколько вопросов:

- 1) Первичный конативный (волевой) выбор человека, его ответ на основной вопрос философии, очевидно, является интуитивным суждением<sup>25</sup>: "Бог есть". Но из этого суждения невозможно узнать, кто Он – Тот, Кому человек должен служить. Не получится ли так, что вместо того, чтобы служить истинному Богу, он собирается служить кому-то другому, или даже плоду своего воображения?
- 2) "Служить" – это значит производить какие-то действия. Какие именно? В чем заключается служение Ему?

### Кому служить?

Первый вопрос можно разделить на две составляющие. Во-первых, человек должен, насколько это возможно, получить логические, рациональные подтверждения своему интуитивному (или полученному от наставников) выводу о существовании Бога. Образно говоря, человек не должен останавливаться на том, что ему известно, что дважды два равно четыре, но он должен достичь знания – почему это именно так, а не иначе.

По мнению Рамбама, это – мицва: доказать реальность существования Всевышнего путем логических доказательств, несмотря на то, что о Его существовании уже известно из интуиции (см. *Морэ ха-невухим* 2, предисловие и глава 1).<sup>26</sup>

Рамбам посвящает довольно много места в *Морэ ха-невухим* описанию дедуктивно-логических методов доказательства существования Всевышнего. И

<sup>24</sup> *Диврей ха-яшим* 1 28, 9

<sup>25</sup> Ответ на основной вопрос философии, т.е. выбор между религией и атеизмом "есть подлинно интуитивное суждение, истинность которого не может быть ни доказана, ни опровергнута" (Е.Л.Фейнберг, Наука, искусство и религия. "Вопросы философии" № 7, 1997).

<sup>26</sup> עינים במשנה תורה להרמב"ם, עמ' 160

многие исследователи считают, что Рамбам действительно полагал, что с помощью этих методов можно доказать реальность существования Бога. Однако, как мы сказали выше, с современной научной точки зрения подобное доказательство не представляется возможным. Как бы то ни было, отмечает проф. Й. Лейбович, эти логические методы не являются той основой, на которой базируется здание веры Рамбама<sup>27</sup>:

Вряд ли тот, кто не верит в Бога, найдет убедительными те четыре вида умозаключений, которые, по мнению Рамбама, представляют собой доказательства существования Бога. Но если человек верит в Бога, то эти доказательства проясняют ему, что возможно сказать о существовании Бога, а что нельзя сказать об этом, чтобы вера была рациональной верой в Бога, а не верой в какой-либо объект, который воспринимается сознанием человека в качестве Бога в результате работы воображения и эмоций.

Это замечание подводит нас ко второй составляющей: поскольку служить надо лишь Богу, а не чему-либо другому, то человек должен, насколько это возможно, познать Бога, т.е. понять, кому он служит. Рамбам говорит, что познание Всевышнего является высшей целью человеческой жизни<sup>28</sup>:

Человек должен направить все свои силы... для достижения одной цели: постижение Всевышнего – настолько, насколько для человека возможно познать Его.

Служить следует лишь чему-то истинному. Под "истиной" в данном случае подразумевается нечто, существование чего не зависит ни от каких других причин. Глупо служить чему-либо, чье существование зависит от какой-то другой причины. Это все равно, что служить рабу господина вместо того, чтобы служить самому господину. Поскольку именно ту сущность, существование которой является истинным, мы и называем Богом, то все силы следует направить на познание Бога (= истины).

С целью познания Всевышнего человек должен стремиться к интеллектуальному, нравственному и физическому совершенству: чем более высокой ступени совершенства достигнет человек, тем дальше он может продвинуться к своей цели. Рамбам представляет в виде следующей аллегории положение различных людей относительно познания истины<sup>29</sup>:

Царь пребывает в своем дворце, часть его подданных находится в внутри города, а часть – за его пределами. Некоторые из тех, которые находятся в столице, повернулись к дворцу спиной, направляясь в другую сторону, а некоторые, стремясь достичь царского дворца, обращаются в его сторону в надежде войти в него и предстать перед царем, однако им не удастся увидеть даже стены дворца. Среди тех, кто обращены в сторону дворца, есть такие, что достигли его и ходят вокруг стен, чтобы найти ворота. Есть среди них и такие, которые вошли в ворота и находятся в дворцовых помещениях. Некоторые из них достигли тронной залы и пребывают там вместе с царем. Однако даже тот, кто вошел в царские покои, не может сразу видеть царя и говорить с ним. Для того, чтобы

<sup>27</sup> אמונתו של הרמב"ם, עמ' 37

<sup>28</sup> Комментарий к Мишне, *Авот*, Введение (*Шмона прахим*), пэрэк 5; *Мишне Тора, гильхот тшува* 10,

11.

<sup>29</sup> *Морэ ха-невухим* 3, 51

предстать перед царем, ему придется предпринять дополнительные усилия, и лишь тогда он предстанет перед царем и увидит его издали или вблизи, услышит слова царя или будет говорить с ним.

А теперь я объясню тебе придуманную мной притчу. Подданные, находящиеся за пределами города, – это люди, совершенно лишенные религиозной веры, которые не пришли к ней ни с помощью собственных размышлений, ни благодаря традиции<sup>30</sup>... Они подобны животным, лишенным интеллекта. На мой взгляд, они не достигли уровня человека, и среди всех прочих творений их можно расположить на ступени между человеком и обезьяной: все-таки внешне они схожи с людьми, и их разум превосходит разум обезьяны.

Те, кто находится внутри города, повернувшись к дворцу спиной, – это люди с определенными верованиями и идеями, которые, однако, пришли к ложным представлениям – либо в результате серьезной ошибки в собственных рассуждениях, либо из-за того, что эти заблуждения были получены ими от наставников, совершивших ошибку ранее. Из-за этих своих ошибочных представлений, чем дальше они идут, тем больше удаляются от дворца. Эти люди гораздо хуже тех, которые относятся к первой категории. В некоторых случаях предписывается их казнить и стереть самую память об их воззрениях, чтобы они не ввергали в заблуждение других.

Те, кто обращены лицом к дворцу и намереваются войти внутрь, однако не устаиваются даже того, чтобы на него взглянуть – это большинство приверженцев Торы, т.е. неученых людей, соблюдающих заповеди.

Те, кто достигли дворца и ходят вокруг него – это мудрецы, занимающиеся халахой, имеющие верные представления, полученные ими по традиции, и которые изучают только практическое служение, не занимаясь анализом основ Торы и не помышляя об обосновании принципов веры.<sup>31</sup>

Те, кто углубился в изучение основ веры, вошли в дворцовые помещения. Эти люди, несомненно, достигли разных ступеней. Тот, кто пришел к обоснованию всего, что можно доказать, и постиг все, что познаваемо, из вещей, относящихся к Богу, и приблизился к истине, насколько это только возможно – этот человек находится во дворце вместе с царем.

Эта высшая степень человеческого совершенства – уровень пророка<sup>32</sup>:

Из основ веры – знать, что Бог дает людям пророчество; и получить пророчество может лишь мудрец, великий в мудрости, с исправленным характером, так что никогда вождение не побеждает его ни в какой ситуации, но он контролирует вождения силой своего интеллекта, имеющий развитые способности к познанию.

Человек, обладающий всеми этими качествами, совершенный физически, который проник в глубины и величие *пардэса*<sup>33</sup> и сознание его постигает

<sup>30</sup> Т.е. не получили этой информации ни от родителей, ни от наставников.

<sup>31</sup> Рамбам имеет в виду *קהרבלן*, *баалей халаха* – тех, кто занят лишь изучением законов, но игнорирует философские аспекты Торы.

<sup>32</sup> *Мишне Тора*, *Гильхот Йесодей ха-Тора* 7, 1-4.

<sup>33</sup> Пардэс – этим словом в языке хазаль обозначалось изучение *маасэ берешит* и *маасэ меркава* (то, что в греческой философии называется "физика" и "метафизика"). "Пардэс" – тема первых четырех пракам в *Мишне Тора*, описывающих пять заповедей: знать Бога; не допускать мысли о

эти темы верно, и он продолжает духовно расти и отстраняться от путей обычных людей, идущих за соблазнами времени, и подстегивает себя, и учит душу свою, чтобы не было у него ни единой мысли о вещах ненужных и пустых, о преходящих ценностях и временных соблазнах, но чтобы сознание его было всегда открыто кверху и привязано к подножию Трона Создателя, с целью постигать духовные миры и обозревать мудрость Создателя всю, от высших ангелов до земных недр, и познать из этого величие Его – немедленно снисходит на него дух святости (*пуах ха-кодеш*).

И когда это состояние снизойдет на него – поднимется его душа до уровня ангелов... и станет он другим человеком, и начнет понимать своим сознанием не так, как раньше, а поднимется над уровнем других людей-мудрецов: как сказано о Шауле, "...и пророчествовал с ними, и стал другим человеком" (*Шмуэль* 1 10, 6).

Пророки бывают разных уровней: так же, как в мудрости есть человек более мудрый, чем другой, так и в пророчестве – один пророк более высокого уровня, чем другой.

Профессор Й.Лейбович отмечает, что существует огромная разница между религиозной шкалой ценностей и гуманистической-секулярной. То, что Рамбам называет *тикун ха-гуф* – нравственное развитие человека и исправление человеческого общества – это для гуманиста является целью, к которой человек обязан стремиться; и если он достиг ее – то достиг совершенства<sup>34</sup>. Но для Рамбама развитие личности человека и человеческого общества – это еще не цель, а лишь инструмент, необходимый для достижения высшей цели – *тикун ха-нефеш*, т.е. интеллектуального постижения истины, оно же – постижение Всевышнего.

Нравственного и физического совершенства (а также построения справедливого общества, которое обеспечивает индивидууму необходимые условия для достижения совершенства), человек достигает путем соблюдения заповедей Горы<sup>35</sup>, а интеллектуального – путем изучения естественных наук и философии<sup>36</sup>. Рамбам говорит следом за вышеприведенной притчей<sup>37</sup>:

Знай, дорогой мой сын, что пока ты занят изучением математики и логики, ты подобен тому, кто ходит вокруг дворца в поисках ворот... Когда же ты поймешь физику (естественные науки), ты как бы входишь во дворец и следуешь по его переходам. Когда ты завершишь изучение физики и поймешь науки божественные (философию), тогда ты можешь считать, что прошел во внутренние покои царя.

Почему следует заниматься философией? Потому что она является тем инструментом, который позволяет очистить веру от ложных верований, т.е. от верований в то, что не является Всевышним. А что не является Всевышним? Все

существовании другого Бога, кроме Всевышнего; считать Его единым; любить Его; бояться Его (*Мишне Тора, гильхот йесодей ха-Тора* 4, 17-21).

<sup>34</sup> Так, для Канта, в его учении об этике, личность человека, его существование "имеет в себе самом высшую цель".

<sup>35</sup> Комментарий к Мишне, *Авот*, Введение (*Шмона прахим*), пэрэк 5; *Мишне Тора, гильхот дэот; Морэ ха-невухим* 3, 27-28.

<sup>36</sup> *Морэ ха-невухим*, Введение; 1, 71; 3, 51; Комментарий к Мишне, *Брахот* 9.

<sup>37</sup> *Морэ ха-невухим* 3, 51

то, что человек относит к понятию "Бог" в своем воображении. Человек по природе своей склонен касаться лишь таких вещей, которые он может воспринять посредством своих органов чувств, либо посредством мысленных образов. И если он воспринимает так Бога, то это означает, что он служит продукту своего воображения. Может быть и так, что человек будет служить чему-то другому, кроме Всевышнего, но не осознавать этого: человек склонен относить к Богу различные функции или атрибуты. Однако любая функция, которую человек может отнести к Богу, взята из того, что знакомо человеку, из того, что он понимает в своей реальности, и, на самом деле, это выражает лишь то, чего человек ожидает получить от Бога.

В соответствии с этим, вера, основанная на ожидании вознаграждения или на страхе наказания, может, с субъективной точки зрения, быть вполне искренней и даже признаваться легитимной в еврейском мире. Вместе с тем, следует понять, что по сути эта вера выражает ни что иное, как беспокойство человека о себе самом. Настоящее же служение Всевышнему, которое является служением ради самого Всевышнего (*лишма*), требует отмежевания от восприятия Бога в категориях, являющихся порождением человеческого сознания. В философской терминологии это отмежевание называется "отрицание атрибутов" (*иллалт ха-тоарим*).

Мы обязаны исключить [из наших представлений о Всевышнем] все, что подразумевает материальность. Точно так же следует исключить перемену эмоциональных состояний (аффекты) поскольку это подразумевает изменчивость... Если бы Всевышний был подвержен воздействию каких бы то ни было аффектов, то это означало бы, что кто-то другой воздействует на Него и изменяет Его. И точно так же непременно следует исключить [представления, предполагающие] в Нем какой бы то ни было недостаток (нехватку чего-либо), равно как и такие [представления], в соответствии с которыми некое совершенство иногда отсутствует у Него, а иногда – присутствует. Ибо, допустив это, мы признали бы по отношению к Нему существование совершенства в потенциале, а со всяким потенциалом непременно связана недостаточность. [Кроме того,] для перехода чего бы то ни было из потенциального состояния в актуальное необходимо актуальное существование чего-либо другого, вызывающего этот переход. Отсюда с необходимостью следует, что все Его совершенства должны существовать актуально, и что Ему никоим образом не присуще ничто потенциальное.

К числу того, что непременно должно быть исключено из представлений о Нем, относится также и уподобление Его чему-либо среди сущего. Это то, что знает каждый человек, потому что об этом прямо сказано в книгах пророков: "И кому уподобите вы Меня, чтобы Я сравним был с ним?" (*Йешаяху* 40, 25); "Кому же уподобите вы Бога? И какой образ сопоставите с Ним?" (*там же*, 18); и сказано: "Нет подобного Тебе, Господи" (*Ирмеяху* 10, 6); и подобных высказываний – множество.

Общее правило заключается в том, что необходимо исключить из понятия о Нем все, что приводит к одному из этих четырех типов, т.е.: [1] все то, что подразумевает телесность; [2] все то, что подразумевает наличие аффектов и изменчивость; [3] все то, что подразумевает отсутствие (недостаток чего-либо), например, будто Он вначале

фактически не обладал чем-либо, а затем стал [обладать этим] фактически; [4] все то, что подразумевает уподобление Его чему-либо из сотворенного Им.<sup>38</sup>

Бог не является тем, чем человек может Его себе представить, потому что смысл любого представления заключается в сравнении одной вещи с другой. Любое описательное качество, любой атрибут человек берет из окружающей его материальной, природной реальности. Человек не может произвести в своем сознании нечто такое, что не связано с материальными вещами, которые он видел, слышал, осязал, обонял или пробовал на вкус. Так, например, человек не может представить себе цвет, которого он никогда не видел. Любые фантастические существа, которых создает человеческое воображение, как бы немислимо они ни выглядели, являются лишь произвольным сочетанием тех элементов, которые человек наблюдал в реальности.

Отсюда следует, что познание Бога есть устранение атрибутов (описаний, которые человек относит к Богу)... т.е. что Бог не является чем-то, что человек может себе представить (вообразить)... Если хотите, любое идолопоклонство – это ни что иное как придание человеком божеству определенных атрибутов; иначе говоря: когда человек вообразает себе Бога.<sup>39</sup>

Всевышний не материален, у Него нет тела, Он не находится в каком-то определенном месте, Он не обладает какими-бы то ни было человеческими качествами, как например: смелостью, милосердием, мудростью и т.п. У него нет никакого внешнего образа или формы. Все описания Всевышнего в Танахе и в молитвах, включающие выражения, которые могут быть поняты в смысле наличия у Него тела и/или присущих человеку качеств, как например: "рука Бога", "гнев Всевышнего", "сдерживающий гнев и милосердный", "и сказал Всевышний Моше" и т.п. никоим образом не отражают сущность Всевышнего, но используются только из-за невозможности для человека выразить истинную сущность Всевышнего в понятных для человека терминах, а также из-за того, что человек не способен понять что-либо, что не является материальным, как и он сам. Все подобные антропоморфизмы являются аллегориями, предназначенными лишь для того, чтобы передать на понятном человеку языке некие идеи.<sup>40</sup>

Поэтому также и с прославлениями в адрес Всевышнего следует быть очень осторожным<sup>41</sup>:

Тебе известно знаменитое высказывание [хазаль] (о, если бы все их речения были подобны ему!), которое... я процитирую тебе дословно с тем, чтобы обратить твое внимание на его смысл. Так сказали они<sup>42</sup>: "Некто, молясь в присутствии раби Ханины, сказал: 'Бог великий, могучий и грозный, мощный и крепкий, внушающий трепет и всесильный'. Сказал ему [рабби Ханина]: 'Ты уже завершил все славословия своему Господину? Ведь даже три первых [эпитета], если бы

<sup>38</sup> *Морэ ха-невухим* 1, 55

<sup>39</sup> ליבוֹבִיץ, שיחות על "שמונה פרקים" לרמב"ם, עמ' 239

<sup>40</sup> *Мишне Тора, гильхот йесодей ха-Тора* 1, 7-15

<sup>41</sup> *Морэ ха-невухим* 1, 59

<sup>42</sup> Это высказывание, с незначительными отличиями, приводится в *Брахот* 33б; *Мегила* 25а; *Ялкуп Шимони*, *Экев*, 85б; сравните также с *Йерушалми*, *Брахот* 9, 1 и *Мидраш Тешлим* 19.

не употребил их в Торе Моше-рабейну<sup>43</sup>, и если бы не установили члены Кнессет *ha-gdola*<sup>44</sup> произносить их в молитве, мы не могли бы произносить. А ты сказал все это, да еще и прибавил от себя! На что это похоже? Это похоже на то, как если бы у царя было тысяча тысяч золотых динаров, а его славили бы за то серебро, которое у него есть – разве это не оскорбительно для него?"

Обрати внимание, во-первых, на его неприязнь и отвращение к умножению позитивных атрибутов. Обрати внимание также и на его недвусмысленное заявление, что если бы это было оставлено на усмотрение одного лишь нашего разума, то мы бы вообще не употребляли эти атрибуты и не произносили бы ни одного из них, за исключением тех случаев, когда необходимо обратиться к людям с тем, чтобы дать им хоть какое-нибудь понятие [о Боге] (как сказано: "Тора говорит на языке людей"<sup>45</sup>), в той мере, насколько это соответствует их уровню совершенства. Мы должны были бы ограничиться [тремя] вышеупомянутыми выражениями и не именовать ими [Бога], кроме как при чтении Торы. Но поскольку члены *Кнессет ha-gdola*... установили употребление этих [трех] выражений в молитве, то пределы допустимого для нас определяются тем, что мы можем употреблять только их. Смысл этих слов [р.Ханины] заключается в том, что он ясно заявил, что только сочетание двух вынуждающих обстоятельств обусловило употребление нами этих [выражений] в молитве: первое – это то, что они появляются в Торе; второе – это то, что пророки установили их использование в молитве. Если бы не первое обстоятельство, мы [вообще] не упоминали бы их, а если бы не второе – мы не стали бы выделять их из контекста и вводить их в нашу молитву...

Из этих слов тебе становится ясно, что не все атрибуты, употребление которых для описания Бога ты обнаружишь в книгах пророков, позволятся нам употреблять в молитве и речи. Ведь [раби Ханина] не сказал [просто]: "Если бы Моше-рабейну не употребил их, мы не могли бы их произносить", но [он добавил] и другое условие: "Пришли члены *Кнессет ha-gdola* и установили их в молитве". И лишь поэтому позволено нам включить их в молитву. А не так, как делают те невежды, которые добавили от себя множество пространных вещей в сочиненные ими молитвы, и в составленные ими аллегорические *драшот*, чтобы, по их утверждениям, приблизиться таким образом к Богу, в то время, как они [в этих сочинениях] описывают Бога в таких атрибутах, что если бы какой-либо из них был приписан кому-нибудь из людей, то это было бы для него недостатком – [и все это] из-за того, что они не поняли смысла возвышенных вещей, чуждых для разумения толпы... В особенности, если они находят подобные выражения в тексте пророческих речей – тогда уж они считают для себя абсолютно дозволенным делом приводить и объяснять согласно буквальному смыслу такие тексты, которые следовало бы в любом случае толковать иносказательно; и они производят от них [новые образы] и делают на их основании некие выводы, и строят на них свои речи. Зачастую поэты и проповедники или

<sup>43</sup> Дварим 10, 17

<sup>44</sup> Название высшего законодательного органа у евреев в Персидскую эпоху.

<sup>45</sup> *Брахот* 31б

те, которые утверждали, что они составляют песни, позволяли себе подобные вещи. В результате появились высказывания, часть из которых – абсолютная ересь, а часть содержит такие глупости и нелепые фантазии, что они вызывают у человека, когда он слышит их, и плач – когда он всмотрится в то, как такие речи говорят о Боге... Я назову это не преступлением, но неумышленным поношением и богохульством со стороны внимающего этому простонародья и со стороны глупца, произносящего это.

Но тот, кто постиг порочность этих речений и все-таки произносит их, по моему мнению, принадлежит к числу тех, о которых сказано: "И возводили бней Исраэль напраслину на Всевышнего, Бога своего"<sup>46</sup>; и сказано об этом: "...и говорить о Всевышнем ложь"<sup>47</sup>. Если же ты относишься к тем, кто "дорожит славой Творца своего"<sup>48</sup>, то никоим образом не подобает тебе слушать это, нечего и говорить о том, чтобы произносить, или, тем более, сочинять нечто подобное! Ведь тебе известна мера вины того, кто "обращается ко Всевышнему с дерзкими речами"<sup>49</sup>. Не подобает тебе никоим образом прибегать к описанию Бога путем утвердительных высказываний, с целью возвеличить Его. И не выходи за рамки того, что установили члены *Кнессет ха-гдола* в молитвах и благословениях, и этого совершенно достаточно. Чрезвычайно достаточно! – как сказал раби Ханина.

И все же, как материальный человек может познать нематериального Бога? Понятно, что сущность Всевышнего человек понять не в состоянии. Но он может судить о Боге, изучая Его проявления в материальном мире. Рабам объясняет это на примере из книги *Шмот* (33, 12-23), когда Моше обращается к Всевышнему с двумя просьбами<sup>50</sup>:

Одна из них состояла в том, что он просил у Всевышнего познания Его сущности и истинной реальности, а вторая – в том, чтобы познать Его в Его атрибутах. И Он, отвечая на эти две просьбы, обещал даровать ему познание всех Своих атрибутов, и что они, по сути, являются Его деяниями. Также [Всевышний] сообщил ему, что невозможно постичь Его сущность такой, какова она есть. Однако, Он указал при этом на область умозрения, исходя из которой он сможет достичь пределов постижения, возможного для человека...

Что касается просьбы о познании атрибутов, то она выражена в обращении Моше: "Пожалуйста, сообщи мне пути Твои, чтобы я знал Тебя". Вдумайся в эти чудесные слова!.. Они указывают на то, что Всевышний познается через атрибуты, поскольку когда [человек] познает [Его] пути, то познает Его Самого.

...В ответ на эту просьбу... ему было сказано: "Я проведу перед тобой все Мое благо"... Эти слова намекают на то, что Он представил взору [Моше] все сущее... Говоря, что [Бог] явил их его взору, я подразумеваю, что [Моше] постиг их природу и взаимосвязь и, вследствие этого, познал

<sup>46</sup> *Млахим* 2 17, 9

<sup>47</sup> *Йешаяху* 32, 6

<sup>48</sup> *Мишна, Хагига* 2, 1

<sup>49</sup> См. *Брахот* 31б-32а

<sup>50</sup> *Морэ ха-невухим* 1, 54

то, как [Бог] управляет ими, и в целом, и в частностях... [Таким образом,] постижение [Его] деяний является [постижением] Его атрибутов, посредством которых Он познается... Итак, ясно, что "пути", о познании которых он просил, и о которых ему было поведено, есть действия, исходящие от Всевышнего. Мудрецы называют их "качествами" (*мидóт*) и употребляют выражение "тринадцать качеств". Это название в их словоупотреблении применяется к нравственным качествам: "Четыре качества [встречаются] среди дающих милостыню... четыре качества [встречаются] среди посещающих *бейт ха-мидраш*"<sup>51</sup>... Смысл этого не в том, что Он обладает нравственными качествами, а в том, что Он совершает действия, подобные тем действиям, которые исходят от нас в силу наших нравственных качеств, то есть душевных склонностей; но не то, что Ему присущи душевные склонности...

Таким образом, тебе становится ясно, что "пути" и "качества" есть одно и то же; и они представляют собой совершающиеся в мире действия, исходящие от Всевышнего. И когда мы постигаем любое из этих Его действий, мы приписываем Ему атрибут, от которого исходит это действие, и называем Всевышнего именем, образованным от [названия] этого действия. Например, когда мы постигаем те заботливые действия, [посредством которых Он управляет] образованием зародышей живых существ, приданием им и тем, кто их взращивает после рождения, сил, предотвращающих гибель и порчу, защищающих от повреждений и обеспечивающих жизненно необходимые функции – подобные действия, будучи совершаемы нами, исходят от нас не иначе, как вследствие аффекта и мягкосердия – и в этом и состоит смысл понятия "милосердие", [и поэтому] Его и называют "милосердным"... Это не означает, что Он испытывает аффект и смягчается, напротив, действия Его по отношению к Своим подопечным, подобные действиям отца по отношению к ребенку, которые являются следствием сострадания и жалости – аффектов в полном смысле этого слова – исходят от Него без всякого аффекта и изменения...

Предел человеческого совершенства состоит в том, чтобы уподобиться Ему, насколько это возможно, то есть уподобить наши деяния Его деяниям, как объяснили это [хазаль], комментируя [слова] "святы будьте, [ибо свят Я]"<sup>52</sup>: "Как Он милостив, так и ты будь милостив, как Он милосерден, так и ты будь милосерден"<sup>53</sup>.

Все, что я хотел разъяснить, – это что приписываемые Ему атрибуты являются атрибутами Его действия, при том что качества Ему не присущи.

Итак, человек познает Всевышнего по Его действиям, проявлениям в материальном мире. Речь не идет о явных и скрытых чудесах или об Откровении (явном раскрытии Всевышнего). В принципе, все, что происходит в мире, есть проявление Всевышнего – то, что принято называть *нашага́х клалит* (общее управление Всевышним нашим миром). Поэтому чем больше человек изучает процессы, происходящие в мире, тем больше он познает Всевышнего.

<sup>51</sup> Мишна, *Авот* 5, 13-14

<sup>52</sup> *Ваикра* 19, 2

<sup>53</sup> *Сифрей Дварим*, *Экев* 49

Изучение окружающего мира связано также с исполнением двух других заповедей: любить Всевышнего и бояться Его<sup>54</sup>:

Как можно достичь любви к Нему и страха перед Ним? В момент, когда человек изучает деяния Его и чудесные, великие Его создания и видит в них проявление мудрости, которой нет размера и конца – тут же он любит, и восхваляет, и возвеличивает, и загорается желанием постичь великого Бога, как сказал Давид: "Жаждет душа моя Всевышнего, Бога живого" (*Техилим* 42, 3).

И когда человек задумается о самих этих вещах, он тут же отшатнется назад, и устрашится, и охватит его ужас, когда он поймет, что он – маленькое, низкое и ничтожное создание, стоящее со своим мизерным разумом перед Совершенным Разумом, как сказал Давид: "Когда я смотрю на небеса Твои... Что есть человек, чтобы Ты вспоминал о нем?" (*Техилим* 8, 4-5).

Следует отметить, что у бней Ноах нет заповеди "знать Всевышнего", хотя, в принципе, каждый человек, подобно Аврааму, может прийти интуитивно к осознанию существования Всевышнего. Однако заповедь "знать Всевышнего" во всей ее полноте относится лишь к бней Исраэль – в силу ее сложности: невозможно обязать все человечество глубоко изучать философию и соблюдать множество заповедей, необходимых для подготовки человека и общества к познанию Всевышнего, но можно это сделать в отношении ограниченного количества людей, которые будут передавать это знание остальному человечеству.

### **В чем заключается служение?**

Очевидно, что человек не должен сам выдумывать, каким образом он будет служить Богу. Служить кому-либо означает выполнять его указания, а не поступать, как самому вздумается. Каким образом человек может знать, каковы указания Всевышнего? По мнению Рамбама, единственным источником такого знания является пророчество Моше-рабейну, поскольку он сумел достичь наивысшего уровня пророчества, доступного для человека<sup>55</sup>, и он был избран Всевышним для того, чтобы передать заповеди бней Исраэль<sup>56</sup> и всему человечеству<sup>57</sup>.

Рамбам следующим образом истолковывает высказывание хазаль о том, что первые два речения бней Исраэль слышали непосредственно от Всевышнего, а остальные – от Моше<sup>58</sup>:

Хазаль четко сказали в нескольких местах в мидрашах и в Талмуде: [два речения:] "Я – Всевышний, Бог твой" и "да не будет у тебя других богов" они (= бней Исраэль) слышали не посредственно от Всевышнего<sup>59</sup>.

<sup>54</sup> Мишне Тора, гильхот йесодей ха-Тора 2, 1-2

<sup>55</sup> Мишне Тора, гильхот йесодей ха-Тора 7, 10

<sup>56</sup> Морэ ха-невухим 2, 39

<sup>57</sup> Мишне Тора, гильхот млахим у-мильхамот 8, 14

<sup>58</sup> Морэ ха-невухим 2, 33

<sup>59</sup> Макот 24а, хорайот 8а

Имеется в виду, что эти речения поступили к ним (= к бней Израэль) так же, как они поступили к Моше-рабейну, а не Моше-рабейну сообщил им эти речения. Потому что две эти основы, т.е. существование Бога и Его единство, постигаются человеческим размышлением... Однако же остальные речения относятся к *мефурсамот* и *мекубалот*, а не к *мускалот*<sup>60</sup>.

Таким образом Рамбам отвергает воззрения приверженцев естественного закона о том, что разум является источником, обязывающим человека перед Богом. Единственным обязывающим источником является пророчество Моше, т.е. состав и содержание заповедей могут быть известны человеку лишь в результате получения информации, переданной по традиции от Моше. Это относится как к бней Израэль, так и к бней Ноах: обязанность выполнять семь заповедей бней Ноах, возложенных на все человечество, также проистекает из пророчества Моше<sup>61</sup>:

Каждый, кто принял на себя семь заповедей и пунктуально их выполняет, относится к праведникам народов мира и имеет долю в Будущем мире; но только в том случае, если он принял их и выполняет потому, что так повелел Всевышний в Торе, сообщив нам через Моше-рабейну, что потомки Ноаха прежде получили эти заповеди. Но тот, кто выполняет эти вещи из-за их логичности, не называется *гер тошав* и не является праведником народов мира, а лишь мудрецом.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> *Мефурсамот* – то, что принято в обществе; *мекубалот* – то, что познается из традиции; *мускалот* – то, что познается разумом.

<sup>61</sup> *Мишне Тора, гильхот млахим у-мильхамот* 8, 14

<sup>62</sup> Данная халаха вызвала недоумение у некоторых мыслителей. В частности, известно письмо Моше Мендельсона, "крестного отца" реформизма, к раву Якову Эмдену, где он пишет: "Неужели все жители Земли от востока до запада, кроме нас, сойдут в преисподнюю, если не поверят в Тору, которая дана в наследие лишь потомкам Яакова, да еще из-за такой вещи, которая вообще не упомянута в Торе, но известна лишь из [устной] традиции?!" М.Мендельсон, основываясь на словах *Кесеф мишне* (книга р.Й.Каро, в которой содержатся указания на источники халахот, приводимых Рамбамом), что эта халаха не имеет источника в Талмуде, а является собственным умозаключением Рамбама, пытается указать на ошибочность мнения Рамбама. Однако рав Яков Эмден ответил ему, что слова Рамбама в этой халахе основываются на мнении хазаль в трактате *Санхедрин* 105а. Кроме того, в мидраше *Мишнат раби Элизер* (предположительно, 8-й век), очевидно известном Рамбаму (цитата из него встречается в *Сефер ха-мицвот, мицвот асэ* 5), говорится: "Какова разница между праведниками Израэля и праведниками народов мира? Израэли не называется праведником, пока не будет исполнять всю Тору. Но представители других народов – если они выполняют семь заповедей бней Ноах во всех их деталях, называются праведниками. Но это лишь в том случае, когда они, выполняя эти заповеди [бней Ноах], говорят, что источником этого является указание праотца Ноаха, полученное им, в свою очередь, от Всевышнего. И если так они делают, то удостоиваются доли в Будущем мире, как и бней Израэль, несмотря на то, что не соблюдают шаббат и праздники – ведь об этом им не было приказано. Но если, соблюдая семь заповедей, они говорят, что получили указание от кого-то другого (не от Ноаха), либо поступают так по собственному решению, поскольку это разумно, либо связывают это с именем какого-либо языческого божества, то даже если исполняют все заповеди Торы, не получают за это награду, кроме как в этом мире". Очевидно стремление авторов мидраша связать исполнение заповедей с традицией от Всевышнего, исключив любые другие обязывающие источники. Рамбам, в отличие от мидраша, связывает обязанность исполнять семь заповедей не с пророчеством Ноаха, а с пророчеством Моше, предполагая, очевидно, что традиция, полученная от Ноаха, была утеряна в эпоху массового идолопоклонства (Аврахам, по словам хазаль, пришел к отрицанию идолопоклонства не из традиции, полученной от предков, а самостоятельно).

Итак, человек познает Всевышнего и, в результате этого, приходит к соблюдению заповедей<sup>63</sup>:

К какому выводу приходит человек в результате познания Всевышнего? Он может вывести из него только одну вещь – что следует служить Всесильному: следует прилепиться к нему, из-за того, что Он – истина, и Он – реальность. И что же такое "служение Всевышнему"? Исполнение заповедей Всевышнего. Перед нами – в высшей степени поразительный диалектический процесс: сначала заповеди даются как средство позволить человеку достичь цели. Это средство необходимо, поскольку Рамбам, в его глубочайшем реализме, рассматривая человека как цельное, а не как сочетание комплекса материального и комплекса духовного, понимает, что "человек не познает истину и не будет совершать добрые дела, когда он болен или голоден, или спасается от преследующих его врагов"<sup>64</sup> (т.е. человек не в состоянии заниматься "высокими материями", когда его одолевают проблемы, связанные с его повседневным существованием). *Тикун ха-гуф*<sup>65</sup> является необходимым, и заповеди наставляют человека в его достижении. Когда же человек достигает этого, то он способен обратиться к *тикун ха-нефеш*<sup>66</sup>, и это уже зависит лишь от него самого – от силы его разума и желания – достигнет ли он цели познания Всевышнего, на которую указывает Тора. Тогда и познает человек, что следует служить Всевышнему, т.е.: следует исполнять во Имя Всевышнего те самые заповеди, которые он в начале исполнял в качестве средства ради себя (= собственного развития). После подробнейшего систематического объяснения, в котором Рамбам разъясняет и аргументирует заповеди Торы с точки зрения их значения для нравственного воспитания человека и приведения в порядок отношений между людьми<sup>67</sup>, он переходит в другое измерение понимания смысла заповедей и говорит: "Знай, что цель исполнения заповедей – ни в чем ином как в том, чтобы обучаться и тренироваться в исполнении заповедей Всевышнего". Это предложение кажется парадоксальным: из первых слов слышится, будто заповеди – это средство для определенной идейной цели, но та цель, к которой ведет это средство, раскрывается как идея исполнения тех самых заповедей. И Рамбам добавляет: "...и освободиться от повседневных занятий",... и здесь Рамбам поднимается на вершину чистой веры: "...как будто ты занимаешься самим Всевышним, и отключился от всего, кроме Него". Цель исполнения заповедей не в исправлении человека, несмотря на то, что исправление человека необходимо для того, чтобы человек смог служить Всевышнему. Цель исполнения заповедей также и не в том, чтобы исправить человеческое общество, несмотря на то, что исправление общества необходимо для того, чтобы человек смог служить Всевышнему. Конечный смысл исполнения заповедей заключается ни в чем ином, как в том, чтобы человек занимался Всевышним.

<sup>63</sup> 81 אמנתו של הרמב"ם, עמ' 81

<sup>64</sup> См. *Мишне Тора, хильхот тшува* 9, 7; Комментарий к *Мишне, Санһедрин 10 (һакдама ле-пэрэк хелек)*.

<sup>65</sup> Физическое и нравственное развитие человека, а также построение справедливого общества

<sup>66</sup> Интеллектуальное постижение истины

<sup>67</sup> *Морэ ха-невухим* 3, 51

Рамбам, вслед за хазаль, отмечает несколько стадий развития духовности человека: когда он исполняет заповеди ради награды или из страха получить наказание (*ло лшима*), и когда он делает это потому, что понимает, что исполнение заповедей – это истина (*лшима*).<sup>68</sup> Причем первая опция совершенно легитимна, хотя и не является идеальной: "Человек должен заниматься Торой и заповедями даже *ло лшима*, потому что в результате он придет к тому, чтобы делать *лшима*" (*Псахим* 50б)<sup>69</sup>. Когда Рамбам занимается объяснением смысла заповедей, утверждая, что заповеди имеют воспитательный, нравственный или социальный смысл, то он говорит именно о той области веры, когда человек служит Всевышнему *ло лшима*. Если духовный уровень человека таков, что он задается вопросом: "Для чего дана эта заповедь? Ради чего я должен исполнять ее?", – то ему следует объяснить, что эта заповедь дана ради нравственного или социального исправления человека или общества. Но когда человек достигает познания истины, то он понимает, что "занятие Всевышним", т.е. исполнение заповедей не из-за того, что они имеют большое значение для человека, а из-за того, что они являются заповедями Всевышнего – это и есть конечная цель.

Вера *ло лшима*, когда признание человеком существования Всевышнего, обусловлено какими-либо внешними факторами, как например: историческими ("верю потому, что Он вывел нас из Мицраима")<sup>70</sup>, научными ("верю потому, что Он сотворил мир"), страхом перед наказанием или желанием получить награду и т.п., является зависимой от существования этого фактора и исчезает вместе с исчезновением своего источника<sup>71</sup>. Такая вера превращает фактор, обуславливающий веру, в цель, а Бога – в средство, потому что человек, пришедший к вере таким путем, верит не в Бога, а в Его функцию (Творца, полицейского, свахи, работодателя, банкира и т.п.) в этом мире.<sup>72</sup>

<sup>68</sup> Комментарий к Мишне, *Санхедрин* 10 (*хакама ле-пэрэк хелек*).

<sup>69</sup> לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה – בא לשמה

<sup>70</sup> Первое из десяти речений, которое, по мнению Рамбама, является предписывающей заповедью, не ограничивается словами "Я – Всевышний, Бог твой", но имеет продолжение: "Который вывел тебя из Мицраима". Р.Йехуда ха-Леви в книге *Кузари* отводит этой фразе роль фактора, на котором основывается вера в Бога: вот, весь народ видел это собственными глазами! В отличие от него, Рамбам основывает доказательство существования Бога на интеллектуальном познании. Однако не верно было бы считать, что та позиция, которую высказывает р.Йехуда ха-Леви, отражает его собственную точку зрения. Известно, что р.Аврахам Ибн Эзра писал р.Йехуде ха-Леви, что, по его мнению, первое речение можно разделить на две части: первая часть ("Я – Всевышний, Бог твой") обращается к интеллектуалам, а вторая ("который вывел тебя из Мицраима") – к массе простых людей, далеких от интеллектуального познания (см. комментарий Ибн Эзры на *Шмот* 20, 1). Таким образом, выбор р.Йехудой ха-Леви именно такого обоснования существования Бога, скорее всего, был определен спецификой книги *Кузари*, которая не была предназначена для интеллектуалов (в Каирской генизе было найдено письмо р.Йехуды ха-Леви к другу, где он называет свою книгу несколько пренебрежительно דבר פשוט ("вещица") и выражает свое неудовлетворение ею). Книга же Рамбама, *Морэ ха-невухим*, была написана именно для интеллектуалов (см. Введение в *Морэ ха-невухим*). Но что тогда, по мнению Рамбама, выражает вторая часть первого речения? Р.И.Шилят считает, что по мнению Рамбама вторая часть речения выражает существование нашгахи Всевышнего, в противовес тем философам, которые утверждали, что Бог сотворил мир и "ушел" (לא עמי הכוזרי לרמב"ם, עמ' 7).

<sup>71</sup> Это подобно высказыванию хазаль:

- כל אהבה שהיא תלויה בדבר – בטל דבר בטלה אהבה, ושאין תלויה בדבר – אינה בטלה לעולם – "Всякая любовь, которая зависит от обстоятельств, проходит, когда меняются обстоятельства, а та любовь, которая ни от чего не зависит, не кончается никогда".

<sup>72</sup> אמנותו של הרמב"ם, עמ' 38

Вера же *лишма* не обусловлена ни тем, что Всевышний является Творцом, ни тем, что Он вывел евреев из Мицраима, но лишь самим Его существованием. Мы говорим в словах известного пиюта: "Владыка Вселенной, который царствовал еще до того, как что-либо было сотворено"<sup>73</sup> – над чем же Он царствовал? Царствование Всевышнего не является функциональным, подобно царствованию земного правителя, когда без государства нет и царя. Человек не может быть главой правительства, если не существует государства, правительством которого он должен управлять. Но царствование же Всевышнего – это Его суть: Всевышний является царем сам по себе, не зависимо от существования чего-либо, над чем Он царствует.

Получается, что когда человек познает эту Первопричину, то он понимает, что он должен исполнять заповеди не потому, что так приказал Всевышний (и Он может наказать за неисполнение), а потому, что это – истина, и иначе поступать он просто не может. И, соответственно, о том, кто исполняет заповеди *лишма*, и можно сказать, что он – "знает Всевышнего".

<sup>73</sup> אֲדוֹן עוֹלָם אֲשֶׁר מִלְּדוֹ, בְּטָרָם כָּל יְצִיר נִבְרָא

## Словарь терминов, используемых без перевода

**Аводá зарá** (הַבּוֹדָה זָרָה, букв. "чужое служение") – идолопоклонство, язычество.

**Агадá** (הַגְּדָלָה, множ. *agadót*; встречаются также формы אַתְּדָלָה и הַתְּדָה) – все высказывания мудрецов, которые не являются халахой.

**Алия** (עֲלִיָּה, букв. "подъем") – 1) переезд в Эрец Исраэль на жительство; 2) вызов к чтению Торы в синагоге.

**Амá** – 1) אַמָּה (множ. *amót*) – мера длины ("локоть");  
2) אַמָּה (множ. *amahót*) – служанка.

**Аморáйм** (אֲמֹרָאִים) – мудрецы эпохи Талмуда

**Аравá** (הַרְבֵּה, множ. *aravót*) – ива: один из четырех видов растений, используемых во время праздника Суккот

**Арóн ha-б́рít** (אֲרוֹן הַבְּרִית) – "Ковчег Завета": ящик, который находился в Святой Святынь Храма. В нем хранились скрижали, полученные Моше на горе Синай.

**Асмахтá** (אֲסַמְחָתָא, обычно в разговорном языке произносят с ударением на предпоследнем слоге: *asmáhta*; множ. *asmáhtot*) – часть текста Танаха, на который ссылается законодатель в качестве обоснования для закона *дерабанан* или в качестве намека на *халаху ле-Моше ми-Синай*. В отличие от ситуации, когда закон выводится из текста Торы, асмахта не является причиной закона, поэтому в тексте Талмуда часто используется выражение *асмахта бэ-алма* ("это всего лишь *асмахта*"). В законах имущественных отношений слово *асмахта* используется у *хазаль* в другом значении: это обещание, которому нет причины верить, которое сам обещающий не собирается выполнять и на которое, соответственно, нельзя полагаться. (Обратите внимание, в современном иврите это слово используется в совершенно другом значении – документ, на который можно полагаться, скажем, чек или письменное распоряжение банку.)

**Ахаронíм** (אֲחֵרוֹנִים, букв. "последние") – раввины, действовавшие в эпоху, следующую за *ришоним*.

**Ашкенáз** (אֲשְׁכְּנָז) – Германия (устар.).

**Ашкеназíм** (от *ашкеназ*) – евреи-выходцы из Франции и Германии.

**Баалéй ha-теамíм** (בַּעְלֵי הַטְּעָמִים) – мудрецы эпохи *геонíм*, разработавшие систему *таамей ha-микра*.

**Баалéй ha-мосафóт** (בַּעְלֵי הַתּוֹסְפוֹת) – раввины эпохи *ришоним*, составившие комментарии к Талмуду.

**Бáйт ришóн** (בַּיַת ראשון) – Первый Храм.

**Бáйт шенí** (בַּיַת שני) – Второй Храм.

**Барáйта** (בְּרִיתָא, араб. "внешняя") – высказывание *танаим*, которое не вошло в *мишну*.

**Бéйт-дин** (בֵּית דין, множ. *batéy-diním*) – суд как юридический орган.

**Бéйт-дин ha-гадóль** (בֵּית דין הגדול) – высший законодательный и судебный орган из семидесяти одного хахама.

**Бейт мидра́ш** (בֵּית מִדְרָשׁ) – 1) место изучения Торы; 2) школа, последователи какого-либо мудреца.

**Бейт ха-Микда́ш** (בֵּית הַמִּקְדָּשׁ) – Храм.

**Брит** (בְּרִית, множ. *бритот*) – союз.

**Брит-милá** (בְּרִית מִלָּה) – обрезание.

**Вав ha-hunúx** (ו הַהֲפִינֵךְ) – "вав переворачивающий"; *вав*, изменяющий время, в котором стоит глагол, на противоположное: будущее – на прошедшее и наоборот.

**Вав ha-xibúr** (ו הַחִבּוּר) – "вав соединительный", соединительный союз "и".

**Галу́т** (גָּלוּת, множ. *галу́от*) – 1) изгнание; 2) рассеяние, диаспора.

**Гао́н** (גָּאוֹן, множ. *гео́ним*) – "наша гордость" – так называли руководителей йешив в Суре и Пумбедите с 6-го по нач. 11-го века.

**Гемарá** (גְּמָרָא) – то же, что *талмуд* 2).

**Гер** (גֵּר, множ. *герим*) – человек, живущий в чужой стране, среди другого народа.

**Гер тоша́в** (גֵּר תּוֹשָׁב) – нееврей, имеющий статус постоянного жителя в Эрец Исраэль. *Гер тошав* принимает перед лицом бейт-дина из трех судей обязанность соблюдать семь заповедей бней Ноах. Его жизнь и имущество находятся под защитой закона.

**Гер це́дек** (גֵּר צְדִיק, в отношении мужчин говорят просто *гер*; женщина называется *гийóрет*) – нееврей, принявший на себя обязательство соблюдать все законы, обязывающие бней Исраэль, и прошедший процедуру *гиора*. Такой нееврей становится частью еврейского народа.

**Гзeра́** (גְּזֵרָה, множ. *гзeрот*) – закон, содержащий какое-либо ограничение или запрет.

**Гио́р** (גִּיּוּר) – процедура присоединения к еврейскому народу. Включает в себя принятие на себя бремени заповедей и окунание в микву, для мужчин – обрезание.

**Дарша́н** (דַּרְשָׁן) – автор драша.

**Деора́йта** (דֵּאוֹרָיְתָא, араб. "из Торы", также используется *ми-деора́йта*) – законы, установленные в Торе.

**Дерабанáн** (דֵּרַבְרָנָן, араб. "от мудрецов", также используется *ми-дерабанáн*) – законы, установленные мудрецами.

**Дeрeх арукá** (דֵּרֶךְ אֲרוּכָה) – стилевая особенность Танаха: подробное изложение с добавлением "лишних" слов.

**Дeрeх кцарá** (דֵּרֶךְ קְצָרָה) – стилевая особенность Танаха: краткое изложение, пропуск некоторых слов в пасуке.

**Дибeр ха-кату́в ба-ховé** (דִּבְרֵי הַכְּתוּב בְּהוֹנָה) – "пасук говорит только о большинстве случаев".

**Дибра́ тора́ кильшо́н бней ада́м** (דִּבְרֵי תוֹרָה כְּלִשׁוֹן בְּנֵי אָדָם) – "Тора применяет такие выражения, которые используют люди в своей речи".

**Дибра́ тора́ лаши́он хава́й** (דִּבְרֵי תוֹרָה לְשׁוֹן הַבַּיִת) – "Тора использует в своей речи преувеличения"

**Дивре́й то́ра ани́м бимко́мам вэ-аши́рим бэ-мако́м ахе́р** ( דְּבָרֵי תוֹרָה עֲנִיִּים בְּמִקּוֹמָם וְעֲשִׂירִים בְּמִקּוֹם אֶחָד – "слова Торы [могут быть] кратки в одном месте, но развернуты в другом").

**Дин муфла́** (דִּין מְפֻלָּא, множ. *диним муфлайм*) – закон, который установил Бейт-дин ха-гадол; обычно такие законы имеют асмахту из Торы.

**Драш** (דְּרָשׁ) – метод толкования текста Торы.

**Драшá** (הִדְרָשָׁה, множ. *драшóт*) – высказывание, полученное методом драша.

**Дфус** (דְּפוּס) – 1) печать, полиграфия; 2) шаблон, форма для литья; 3) издание книги: דְּפוּס ראשון – "первое издание".

**Имо́т крия́** (אימות קריאה) – י, ו, ה, א – четыре буквы, которые выражают гласные звуки; на письме могут опускаться, образуя краткую форму слова.

**Йешива́** (ישיבה, множ. *йешиво́т*) – 1) в эпоху геоним – верховное законодательное собрание вавилонских геоним (собиралось два раза в год на один месяц); 2) начиная с эпохи ришоним – еврейское учебное заведение, *бейт мидраш*.

**Каббала́** (קבלה, букв. "принятие [по традиции]") – в литературе хазаль и в раввинистической литературе вплоть до эпохи ришоним этим словом обозначались книги *Невиим* и *Ктувим*, а также законы дерабанан; в эпоху позднего Средневековья значение слова изменилось и стало обозначать тайное мистическое учение.

**Кадо́ш** (קדוּשָׁה, множ. *кедоши́м*) – святой, священный.

**Кево́д ха-Ше́м** (כבוד ה'Шם) – 1) "присутствие Всевышнего", выражающееся в ослепительном огненном сиянии, покрытом облаком; 2) любое явление, которое приводит людей к осознанию необходимости трепетать перед Всевышним и выражать свое уважение и преклонение перед Ним.

**Кедуша́** (קדוּשָׁה) – святость.

**Ки́душ** (קדוּשָׁה) – освящение дня.

**Ки́душ ха-Ше́м** (קידוש השם) – освящение Имени Всевышнего.

**Кино́р** (כנור) – струнный музыкальный инструмент, арфа.

**Клаль** (כּלל) – 1) обобщение, правило; 2) в грамматике – краткое изложение содержания темы в общих выражениях, несколькими псуким. Перед *клалем* или вслед за ним тема излагается подробно (см. *прат*).

**Клаль у-прат** (כּלל וּפְרָט) – "обобщение и подробности", стилевая особенность Танаха, когда вслед за кратким изложением содержания темы следует подробное изложением.

**Ко́деш** (קֹדֶשׁ) – святыня, святое.

**Кети́в малé** (כְּתִיב מְלֵא) – полная форма слова (с *имот крия*).

**Кети́в хасéр** (כְּתִיב חֲסָר) – сокращенная форма написания слова (без *имот крия*).

**Кету́ба** (כְּתוּבָה, множ. *кетубо́т*) – брачный договор, в котором мужчина перечисляет свои обязательства как в браке по отношению к жене, так и выплаты в случае развода.

**Кушья́** (קוּשְׂיָה, множ. *кушийо́т*) – трудный вопрос.

**Лашён нофэль аль лашён** (לָשׁוֹן נֹפֵל עַל לָשׁוֹן) – стиливая особенность Танаха: использование в тексте омонимов или слов с похожим звучанием в качестве намека одного на другое; "игра слов".

**Лула́в** (לוּלָב) – 1) нераскрывшаяся пальмовая ветвь – один из четырех видов растений, используемых во время праздника Суккот; 2) в общем – набор из четырех видов растений, которые берут для исполнения заповеди в Суккот: *лулав*, *хадас*, *арава* и *этрог*.

**Лухот ха-брит** (לוּחוֹת הַבְּרִית) – скрижали завета.

**Мага́ль** (מַעְגָּל, "круг, цикл") – стиливая особенность текста Танаха: использование одинаковых выражений или упоминание одинаковых деталей в начале и в конце жизненного пути человека.

**Мама́р мусга́р** (מֵאָמַר מְסֻגָּר) – высказывание, заключенное в скобки.

**Маво́** (מְבוֹא) – введение, предисловие.

**Мака́** (מָכָה, множ. *мако́т*) – удар, поражение

**Макор мухлám** (מְקוֹר מְחֻלָּט) – абсолютный инфинитив глагола; применяется для усиления фразы.

**Масора́** (מְסוּרָה) – система информации о форме написания текста Торы и ее огласовки.

**Масо́рет**<sup>1</sup> (מְסֻרֵת) – традиция мудрецов Мишны и Талмуда (Устная Тора, *халаха*).

**Масехет** (מְסַחֵת, множ. *масехто́т*) – трактат Мишны или Талмуда.

**Маиáль** (מַשְׁאֵל, множ. *машали́м*) – иносказание, аллегория.

**Мета́р у-метоа́р** (מְתַאֵר וּמְתַאֵר) – стиливая особенность Танаха: "описывающий и описанный", когда у объекта есть на первый взгляд лишнее описание, которое, на самом деле, призвано подчеркнуть какое-либо важное обстоятельство.

**Мефарз́иш** (מְפַרְשֵׁי, множ. *мефарши́м*) – комментатор.

**Мида́** (מִדָּה, множ. *мидо́т*) – 1) мера, размер; 2) свойство, качество (в т.ч. качество характера).

**Мидра́иш** (מִדְרָשׁ, множ. *мидраши́м*) – 1) см. *драша*; 2) сборник драшот.

**Микра́** (מִקְרָא, множ. *микрао́т*) – 1) Тора, Танах; 2) пасук.

**Микра́ месора́с** (מִקְרָא מְסוּרָס) – сокращенный пасук; пасук, в котором пропущено одно или несколько слов.

**Микрао́т гдоло́т** (מִקְרָאוֹת גְּדוּלוֹת) – сборник классических комментариев на Танах.

**Мила́ манха́** (מִלָּה מְנַחֵה) – слово, проходящее "красной нитью" сквозь тему.

**Мин** (מִין) – 1) вид, сорт, род. 2) еретик: а) тот, кто утверждает, что нет Бога, и миром никто не управляет; б) тот, кто утверждает, что миром управляют два бога или более; в) тот, кто верит в Единого Бога, но считает, что Он материален; г) тот,

---

<sup>1</sup> По мнению ряда лингвистов, в отличие от слова *масורה*, которое происходит от корня *ס.ר.ח* ("передать"), слово *масрет* происходит от корня *ס.ח.כ* ("связать"). Это призвано подчеркнуть, что все законы, которые сообщают нам мудрецы, неразрывно связаны с источником – с Торой.

кто считает, что не только Бог вечен; д) тот, кто служит какой-то высшей силе или созданию с целью сделать посредника между собой и Создателем.

**Миньян** (מִנְיָן) – группа мужчин (старше 13-ти лет), которые собираются для исполнения мицвот, в отношении которых установлена обязанность выполнять их в присутствии как минимум десяти мужчин.

**Мицва́** (מִצְוָה, множ. *мицвот*) – заповедь.

**Мишкаль** (מִשְׁקָל) – в грамматике: 1) стихотворный размер, ритм; 2) структура слова.

**Мишна́** (מִשְׁנָה, множ. *мишнайт*) – свод законов Устной Торы.

**Мишна́т** (מִשְׁנָתוֹ) – 1) правосудие, право; 2) закон, законодательство (множ. *мишпатим*).

**Моэд** (מוֹעֵד, множ. *моадим*) – праздник.

**Мунáх манхэ́** (מִנְחָה מְנַחֵם) – понятие, которое проходит "красной нитью" сквозь тему.

**Наси́** (נָשִׂיא, множ. *несийм*) – глава, руководитель: князь, вождь, президент, царь.

**Нидá** (נִדָּה) – ритуальная нечистота женщины в период месячных.

**Нидуй́** (נִדּוּי) – частичный общественный бойкот. Например, того, кто подвергся этому наказанию, нельзя присоединять к *миньяну*, но он может учить Тору вместе с другими и обучать других (в отличие от *херема*).

**Нимшáль** (נִמְשָׁל) – то, что скрывается за аллегорией, ее смысл, мораль.

**Парса́** (פְּרָסָה) – мера длины (примерно 4,5 км).

**Паршáн** (פְּרָשָׁן, множ. *паршаним*) – комментатор.

**Паршану́т** (פְּרָשָׁנוּת) – комментирование, комментаторская деятельность.

**Пасу́к** (פְּסוּקָה, множ. *псуким*) – предложение в тексте Танаха.

**Перу́ш** (פְּרוּשׁ, множ. *перушим*) – комментарий.

**Пию́т** (פְּיוּט, множ. *пютим*) – религиозная поэзия.

**Посэ́к** (פְּסָקָה, множ. *поским*) – раввин, выносящий халахическое решение (*псак-халаха*).

**Прат** (פְּרָט) – в грамматике – подробное изложение темы.

**Прóза икула́** (פְּרוּזָה שְׂקוּלָה) – "возвышенная проза", проза, построенная в соответствии с определенным размером (*мишкаль*).

**Пруи́м** (פְּרוּשִׁים; образовано, вероятно от פָּרוּשׁ, "отделиться, отстраниться") – одно из еврейских течений в эпоху Второго Храма; от них происходит современная раввинистическая традиция в иудаизме.

**Псак** (פְּסָקָה) – халахическое решение.

**Птихá** – см. *хатима мэ-эйн птиха*.

**Пишат** (פְּשָׁט) – простой смысл текста.

**Пэ́рэк** (פְּרָק, множ. *праким*) – глава, раздел.

**Рабú** (רַבִּי) – титул хахама, прошедшего смиху и имеющего законодательные полномочия. После прекращения смихи – то же, что и рав.

**Рав** (רַב, множ. *раббанím*) – раввин, титул человека, обладающего значительными познаниями в области закона, но не имеющего законодательных полномочий.

**Рейш-галúта** (רֵישׁ גְּלוּתָא) – букв. "глава изгнания") – титул светского правителя евреев Вавилонии.

**Ришонím** (רִשּׁוֹנִים) – раввины, жившие в период с 11-го по 16-й вв.

**Санһедрín** (סַנְהֶדְרִין, множ. *санһедрайóт* или *санһедраóт*) – 1) бейт-дин ха-гадоль (סַנְהֶדְרִין גְּדוֹלָה); 2) местный бейт-дин из двадцати трех хахамим (סַנְהֶדְרִין קָטָנִים).

**Сварá** (סְבָרָה) – вывод, полученный в результате логических построений.

**Сеúф** (פְּסָקָה, множ. *сеифúм*) – пункт внутри подраздела текста, параграф.

**Сéфер** (סֵפֶר) – книга.

**Сигнóн аднутú** (סִגְנוֹן אֲדֻנּוּתִי) – "множественное величественное", Pluralis majestatis.

**Симán** (סִמָּן, множ. *симанím*) – 1) знак, признак, помета; 2) подраздел в тексте закона.

**Смихá** (סְמִיחָה, образовано от לְקַמֹּךְ, "возлагать [руки]") – 1) процедура передачи юридических полномочий: только человек, прошедший эту процедуру получает титул *раби* и имеет право иметь решающий голос при обсуждении халахических вопросов в санһедрине. Смиха проводится только в Эрец Израэль. 2) после прекращения деятельности Бейт-дин ха-гадоль – наделение раввина символическими полномочиями: эта смиха не дает ему законодательных полномочий.

**Смихúт** (סְמִיחָוּת) – сопряженное сочетание (в грамматике).

**Сугьá** (סֻגְיָה, множ. *сугийóт*) – отрывок текста, ограниченный определенной темой.

**Сфарáд** (סְפָרַד) – Испания.

**Сфарадúм** (от *сфарад*) – евреи-выходцы из Испании.

**Таáм** (множ. *теамím*) – символ из системы *таамей ха-микра*.

**Таамéй ха-микрá** (טַעַמֵי הַמִּקְרָא) – система условных обозначений для озвучивания текста Танаха.

**Таканá** (תְּקָנָה, множ. *таканóт*) – постановление, предписывающее новое поведение.

**Талмúд** (תְּלֻמִיד, множ. *талмидúм*) – ученик.

**Талмúд хахамím** (תְּלֻמִיד חֲכָמִים, множ. *талмидéй хахамím*) – человек, который обладает значительными познаниями в области халахи, но еще не прошел смиху, дающую ему законодательные полномочия.

**Талмúд** (תְּלֻמוּד) – 1) вид учебы, заключающийся в сравнении явлений между собой и изучении их сути с целью постичь философию юриспруденции – как устанавливаются законы. 2) обширный комментарий к Мишне.

**Талмúд торá** (תְּלֻמוּד תּוֹרָה) – еврейская религиозная начальная школа.

**Тамé** (טָמֵא) – нечистый (в ритуальном смысле).

**Тана́йм** (תנאים) – мудрецы эпохи *мишны*.

**Та́на ка́ма** (תנא קמא) – тот, кому принадлежит первое высказывание в *мишне*.

**Тана́х** (תנ"ך, аббревиатура слов נְבִיאִים וְכִתוּבִים, תּוֹרָה – *Тора*, *Неви́им* и *Кету́вим*) – принятое в современном иврите название комплекса еврейских священных текстов<sup>2</sup>.

**Таргум** (תרגום) – перевод текста на другой язык; в узком смысле – перевод Ункелоса.

**Та́һор** (טהור) – чистый (ритуально, морально), без примесей.

**Та́һора́** (טהרה) – ритуальная чистота.

**Тейма́н** (תימן) – Йемен.

**Тейма́ним** (от *тейман*) – евреи-выходцы из Йемена.

**Те́фах** (תפא, множ. *тфах́им*) – мера длины: ширина ладони без большого пальца.

**Тикун софр́им** (תיקון סופרים, множ. *тикунéй софр́им*) – определенные места в тексте Танаха, в которых следовало бы написать что-то такое, что выглядит как унижение или неподобающее выражение по отношению к Всевышнему, но написано нечто другое. (Например, в *Берешит* 18, 22 написано: "А Авраам все еще стоит перед Всевышним", в то время как должно было бы быть написано: "А Всевышний все еще стоит перед Авраамом". Такое построение фразы умаляло бы честь Всевышнего.) В Танахе насчитывается порядка 18 таких мест.

По мнению большинства классических комментаторов *тикун софрим* – это образное выражение, но некоторые из них (например, Раши и Радак) считали, что эти изменения были сделаны мудрецами в соответствии с правилом "лучше пусть будет вырвана одна буква из Торы, и [тем самым] будет публично освящено Имя Всевышнего" (*Йевамот* 79a)<sup>3</sup>.

**Тора́ им дерех-эре́ц** (תורה עם דרך-ארץ) – термин *дерех-эрец* в литературе хазаль обозначает как приличное поведение и достойный образ жизни, соблюдение человеком норм этики и морали, так и занятие ремеслом, трудовой деятельностью. Неортодоксальное движение, провозгласив принцип *Тора им дерех-эрец*, толковало *дерех-эрец* как участие евреев в жизни современного общества (академическое образование, занятие наукой и производительным трудом) при строгом соблюдении религиозных предписаний.

**Тосафóт** (תוספות, букв. "добавления") – комментарии к Талмуду, составленные в эпоху *ришоним*; основанные на методе сравнения различных *сугийот* в разных трактатах.

**Тум'а́** (טמאה) – ритуальная нечистота.

**Тфи́ла́** (תפילה, множ. *тфилóт*) – молитва.

**Тфи́ллин** (תפילין) – кожаные коробочки с отрывками из Торы, прикрепляемые к руке и голове.

---

<sup>2</sup> В нееврейском мире Танах известен как "Ветхий Завет". Однако для евреев Танах не является ветхим (= старым) Заветом: это оскорбительное название подразумевает, что Слово Бога было заменено новым и более лучшим "заветом", с чем мы категорически не согласны.

<sup>3</sup> אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מֵשִׁים רַבִּי שְׁמֵעוֹן בֶּן יְהוֹצְדָק: מוֹטָב שֶׁתֵּעָקַר אוֹת אַחַת מִן הַתּוֹרָה וְיִתְקַדֵּשׁ שֵׁם שְׁפָרָהּ מִשֶּׁיִּשָּׂא

**Тиувá** (תשובה) – 1) раскаяние; 2) ответ на халахический вопрос (множ. *тиувóт*).

**Хазáль** (ל"זח, аббревиатура – זיכרון לברכה, "наши мудрецы, благословенна их память") – мудрецы эпохи Мишны и Талмуда.

**Хатимá мэ-эй́н птихá** (התמה מעין פתיחה, "окончание подобно началу") – стилевая особенность текста Танаха: использование одинаковых выражений для выделения смысловых отрывков в тексте.

**Хахáм** (חכם, множ. *хахамím*) – человек, имеющий полномочия (см. *смиха*) принимать халахические решения в составе бейт-дина.

**Хéрем** (חרם) – вид общественного наказания: строгий бойкот.

**Хиду́ш** (חדוש, множ. *хидушím*) – 1) новшество, нововведение; 2) обновление.

**Холь ha-моэ́д** (חל המועד) – полупраздничные дни между первым и последним днями праздников Песах и Суккот.

**Хэ́дэр** (חדר) – ашкеназское обозначение уровня начальной школы в традиционной системе обучения (то же, что תלמוד תורה).

**Хумáиш** (חמ"ש) – Тора, Пятикнижие (от слова *хамéиш* – "пять"), изданные в виде книги (в отличие от свитка Торы), либо одна из пяти книг Торы (например, *Хумáиш Берешít*) – даже в виде отдельного свитка.

**Царфáт** (צרפת) – Франция.

**Цадокím** (צדוקים)<sup>4</sup>, образовано от имени *Цадóк* – одно из еврейских течений в эпоху Второго Храма; оппоненты *прушим*; обычно были выходцами из знатных семейств, в частности, коһаним; отличались исключительно буквальным пониманием Танаха. Цадоким исчезли как течение после разрушения Храма: из-за того, что прекратили выполняться халахот, связанные со службой в Храме, исчез основной источник расхождений между цадоким и прушим.

**Цлиль нофéль аль цлиль** (צליל נפל על צליל) – стилевая особенность Танаха, фоника (звуковая организация речи).

**Шаббáт** (שבת, множ. *шаббатóт*) – седьмой день недели, в который Тора предписывает воздержаться от работы.

**Шевá** (אָנפּ) – огласовка: две вертикальные точки под буквой; *шевá-на́* (אָנפּ אָנפּ) выражает краткие безударные звуки "э" или "е", а *шевá-на́х* (אָנפּ אָנפּ) – отсутствие гласного звука.

**Шеэ́лá** (השאלה, множ. *шеэло́т*) – вопрос.

**Шитá** (שיטה, множ. *шитóт*) – система, метод.

**Шкиá** (השקפה) – заход солнца

**Шлиху́т** (שלחנות) – 1) поручение, задание; 2) миссия, предназначение.

**Шна́им ше-хе́м эха́д** (שני מילים אחדות) – "два слова, составляющих единое понятие".

---

<sup>4</sup> Часто говорят также *цдо́ким* или *цдо́ким*. Мы используем форму, указанную в толковом словаре Эвен-Шошан.

**Шомэр сахар** (שומר שכר) – тот, кому дано имущество на сохранение или в пользование за определенное вознаграждение.

**Шомэр хина́м** (שומר חנם) – тот, кто берется стеречь чужое имущество бесплатно, как свое собственное.

**Шехина́** (שכינה) – "проявление, присутствие" Всевышнего; ощущение "присутствия" Всевышнего.

**Эйн миқра́ йоцэ́ миде́й пиутó** (אין מקרא יוצא מדי פשוטו) – "драш не отменяет пшат текста".

**Этрóг** (אתרוג) – цитрон: один из четырех видов растений, используемых во время праздника Суккот.

**Эпикóрос** (אפיקורוס, множ. эпикóросин) – а) тот, кто отрицает само понятие "пророчество" как возможность передачи знания от Создателя сердцу человека; б) тот, кто не признает пророчество Моше-рабейну; в) тот, кто утверждает, что Создатель не знает, что делают люди.

**hadás** (הדס) – мирт: один из четырех видов растений, используемых во время праздника Суккот

**hакдамá** (הקדמה) – предисловие.

**hалахá** (הלכה, множ. hалахóт, в смихуте – hильхóт) – закон.

**hалахá ле-Моше́ ми-Сина́й** (הלכה למשה מסיני) – 1) закон *деорайта*, на который не содержится прямого указания в Письменной Торе. Такой закон известен из Устной Торы, передаваясь из поколения в поколение, начиная с Моше рабейну. Несмотря на то, что на этот закон не имеется никакого намека в Письменной Торе, хазаль иногда приводят *асмахту* для него из пасука (при том, что сам пасук не имеет никакого отношения к этому закону), в качестве мнемонического средства для лучшего запоминания; 2) некоторые законы *дерабанан* также называют *hалаха ле-Моше ми-Синай*, чтобы подчеркнуть их древность и отсутствие разногласий в их отношении (см. Мишна, *Ядаим* 4, 3, комментарий рава Шимшона ми-Шанц, рава Овадьи ми-Бартанура, а также Рош, *hильхот микваот*, симан 1).

**hашгахá** (השגחה) – управление и контроль Всевышнего над событиями, происходящими в мире.

## Список заповедей в книге Шмот<sup>1</sup>

	Содержание заповеди	Кого обязывает	Источник в Торе <sup>2</sup>	Мишне Тора <sup>3</sup>	Шулхан Арух <sup>4</sup>	СМ <sup>5</sup>	СХ <sup>6</sup>
<b>Бо</b>							
4	Вести счет месяцам и годам	<i>Бейт-дин</i> <i>ha-gadol</i> , в Эрец Исраэль	Шмот 12, 2	Кидуш ha-Ходеш 1	-	153	4
5	Зарезать пасхального ягненка днем 14-го <i>Нисана</i>	Всех, если есть Храм	Шмот 12, 6	Корбан Песах 1	-	55	5
6	Кушать мясо пасхальной жертвы жареным на открытом огне в ночь на 15-го <i>Нисана</i>	Всех, если есть Храм	Шмот 12, 8	Корбан Песах 8	-	56	6
7	Не есть жертву <i>песах</i> сваренной или недопеченной, а только прожаренной на огне	Всех, если есть Храм	Шмот 12, 9	Корбан песах 8	-	л125	13 (7)
8	Не оставлять мясо пасхальной жертвы до утра	Всех, если есть Храм	Шмот 12, 10	Корбан песах 10	-	л117	14 (8)
9	Устранить <i>хамец</i> из наших владений днем 14-го <i>Нисана</i>	Всех, во все времена	Шмот 12, 15	Хамец у-маца 2	ОХ 431, 440, 446	156	7 (9)

<sup>1</sup>Список заповедей приводится по *Сефер ha-мицвот* Рамбама. В *Сефер ha-мицвот* заповеди расположены не в порядке недельных глав: сначала перечисляются предписывающие заповеди, а затем запрещающие. Здесь мы распределили заповеди в соответствии с недельными главами, подобно тому, что сделано в *Сефер ha-хинух*.

<sup>2</sup> Ссылки на Тору приводятся по изданию *Торат Хаим, Мосад ha-Рав Кук*, Иерусалим, 1998.

<sup>3</sup> Ссылки на *Мишне Тора* приводятся по электронному изданию MTR: <http://www.mechon-mamre.org/i/0.htm>.

<sup>4</sup> Названия книг *Шулхан Аруха* указаны в сокращенном виде: ОХ – *Орах Хаим*, ЙД – *Йорэ Дэа*, ЭЭ – *Эвен ha-эзер*, ХМ – *Хошен Мишпат*.

<sup>5</sup> Нумерация заповедей в *Сефер ha-мицвот* Рамбама. Номера с буквой "л" вначале (от слов *ло таасэ* – "не делай" или *лав* – "запрет") означают запрещающие заповеди.

<sup>6</sup> Нумерация заповедей в *Сефер ha-хинух*. Нумерация приводится по изданию *Торат Хаим, Мосад ha-Рав Кук*, Иерусалим, 1998.

Из предисловия к этому изданию:

"Книга *Сефер ha-хинух* была впервые напечатана в Венеции в 1523 г. Это было весьма точное издание, почти лишенное опечаток. По прошествии почти 80 лет, в 1600 г, в Венеции вышло в свет второе издание, с многочисленными ошибками, и все эти ошибки попали в многочисленные последующие издания. В 1783 г. во Франкфурт-на-Одере вышло издание, в котором были произведены изменения, перешедшие в последующие издания. Основное новшество заключалось в изменении порядка заповедей: в ранних изданиях внутри недельных глав сначала перечислялись предписывающие заповеди, а потом – запрещающие; начиная же с этого издания, заповеди стали перечисляться так, как они непосредственно упоминаются в тексте Торы. Наше издание основано на первом Венецианском издании, в том числе это касается и порядка следования заповедей".

В скобках приводится нумерация по распространенному варианту.

10	Есть мацу в ночь 15-го <i>Нисана</i>	Всех, во все времена	Шмот 12, 18	Хамец у-маца 6	ОХ 471	158	8 (10)
11	Не оставлять <i>хамец</i> в своих владениях, даже если оно принадлежит другому человеку	Всех, во все времена	Шмот 12, 19	Хамец у-маца 3	ОХ 431	л201	15 (11)
12	Не есть (в <i>Песах</i> ) продукты, в которых замешан <i>хамец</i>	Всех, во все времена	Шмот 12, 20	Хамец у-маца 1	ОХ 442	л198	16 (12)
13	Не угощать мясом жертвы <i>песах</i> еврея, перешедшего в другую веру	Всех, если есть Храм	Шмот 12, 43	Корбан песах 9	-	л128	17 (13)
14	Не угощать иноземца мясом жертвы <i>песах</i>	Всех, если есть Храм	Шмот 12, 45	Корбан песах 9	-	л126	18 (14)
15	Не выносить мясо пасхальной жертвы с места трапезы	Всех, если есть Храм	Шмот 12, 46	Корбан песах 9	-	л123	19 (15)
16	Не разламывать кости жертвы <i>песах</i>	Всех, если есть Храм	Шмот 12, 46	Корбан песах 10	-	л121	20 (16)
17	Не угощать необрезанного мясом жертвы <i>песах</i>	Всех, если есть Храм	Шмот 12, 48	Корбан песах 9	-	л127	21 (17)
18	Посвятить Всевышнему первенцев	Только в Эрец-Исраэль, во все времена	Шмот 13, 2	Бхорот 1	ЙД 306	79	9 (18)
19	Не есть <i>хамец</i> в <i>Песах</i>	Всех, во все времена	Шмот 13, 3	Хамец у-маца 1	ОХ 443	л197	22 (19)
20	Не оставлять <i>хамец</i> в своих владениях в <i>Песах</i>	Всех, во все времена	Шмот 13, 7	Хамец у-маца 3	ОХ 431, 440, 446	л200	23 (20)
21	Рассказывать об исходе из Египта в ночь на 15-е <i>Нисана</i>	Всех, во все времена	Шмот 13, 8	Хамец у-маца 7	ОХ 472	157	10 (21)
22	Выкупать первенца осла	Всех <i>исраэлим</i> , во все времена	Шмот 34, 20	Бикурим 12	ЙД 321	81	11 (22)
23	Проломить осленку затылок, если хозяин не желает выкупить его	Всех <i>исраэлим</i> , во все времена	Шмот 34, 20	Бикурим 12	ЙД 321	82	12 (23)
<b>Бешалах</b>							
24	Не отдаляться в шаббат за пределы двух тысяч локтей от города	Всех, во все времена	Шмот 16, 29	Шаббат 27	ОХ 395	л321	24

Итро							
25	Знать <sup>7</sup> , что есть Бог	Всех, во все времена	Шмот 20, 2	Йесодей ха-Тора 1	-	1	25
26	Не допускать мысли, что есть другие боги, кроме Всевышнего	Всех, во все времена	Шмот 20, 2	Йесодей ха-Тора 1	-	л1	28 (26)
27	Не создавать изваяния для поклонения	Всех, во все времена	Шмот 20, 3	Авода зара 3	ЙД 120	л2	29 (27)
28	Не поклоняться идолам	Всех, во все времена	Шмот 20, 4	Авода зара 2	ЙД 120	л5	30 (28)
29	Не служить идолам любыми путями	Всех, во все времена	Шмот 20, 4	Авода зара 3	ЙД 120	л6	31 (29)
30	Не клясться напрасно	Всех, во все времена	Шмот 20, 6	Швуот 1	ЙД 236	л62	32 (30)
31	Сказать во время наступления <i>шаббата</i> и по его исходе о величии и возвышенности этого дня и его выделенности среди других дней	Всех, во все времена	Шмот 20, 7	Шаббат 29	ОХ 242	155	26 (31)
32	Не совершать работу в <i>шаббат</i>	Всех, во все времена	Шмот 20, 9	Шаббат 1	ОХ 301	л320	33 (32)
33	Уважать родителей	Всех, во все времена	Шмот 20, 11	Мамрим 6	ЙД 240	210	27 (33)
34	Не убивать друг друга	Всех, во все времена	Шмот 20, 12	Роцеах у-шмират нефеш 1	ХМ 428	л289	34
35	Не вступать в близость с замужней женщиной	Мужчин, во все времена	Шмот 20, 12	Исурей бия 1	ЭЭ 17, 20, 26	л347	35
36	Не похищать евреев	Всех, во все времена	Шмот 20, 12	Гнева 9	-	л243	36
37	Не лжесвидетельствовать	Мужчин, во все времена	Шмот 20, 12; Дв. 5, 17	Эдут 17	-	л285	37
38	Не применять различные уловки с целью приобрести нечто, принадлежащее кому-либо из евреев	Всех, во все времена	Шмот 20, 13	Гзела вэ-аведа 1	-	л265	38
39	Не делать скульптурные изображения человека	Всех, во все времена	Шмот 20, 19	Авода зара 3	-	л4	39
40	Не возводить жертвенник из камней, обработанных металлическими инструментами	Всех, если есть Храм	Шмот 20, 21	Бейт ха-бхира 1	-	л79	40

<sup>7</sup> В большинстве изданий *Сефер ха-мицвот* здесь стоит слово "верить", что порождает в каждом поколении закономерный вопрос: "Почему Рамбам в *Сефер ха-мицвот* написал 'верить во Всевышнего', а в *Мишне Тора* – 'знать, что есть Всевышний'?" Рав Й.Капах объясняет, что в данном случае произошла ошибка перевода (*Сефер ха-мицвот* была написана по-арабски): правильный перевод – "знать". Таким образом этот вопрос и все связанные с ним объяснения попросту становятся излишними. См. комментарии р. Й.Капах к *Сефер ха-мицвот*: номер 83 на стр.11, номер 1 и 7 на стр.58 и номер 1 на стр.181, а также к *Морэ ха-невухим* 1, 50.

41	Не подниматься на жертвенник по ступеням	Всех, если есть Храм	Шмот 20, 22	Бейт ha-бхира 1	-	л80	41
<b>Мишпатим</b>							
42	Закон о рабе-еврее	Мужчин, если ведется счет <i>йовеля</i>	Шмот 21, 2	Авадим 1	-	232	42
43	Взять в жены рабыню-еврейку, если купил ее, или женить на ней своего сына	Мужчин, если ведется счет <i>йовеля</i>	Шмот 21, 8	Авадим 4	-	233	43
44	Выкупить рабыню-еврейку	Мужчин, если ведется счет <i>йовеля</i>	Шмот 21, 8	Авадим 4	-	234	44
45	Не продавать рабыню-еврейку другому хозяину	Всех, если ведется счет лет <i>йовеля</i>	Шмот 21, 8	Авадим 4	-	л261	58 (45)
46	Не ущемлять интересы рабыни-еврейки	Мужчин, во все времена	Шмот 21, 10	Авадим 4	ОХ 240	л262	59 (46)
47	Не бить родителей	Всех, во все времена	Шмот 21, 15	Мамрим 5	ЙД 241	л319	60 (48)
48	Казнить удушением за определенные преступления	Мужчин, если есть полномочный <i>бейт-дин</i>	Шмот 21, 15	Санһедрин 14	-	227	45 (47)
49	Не проклинать родителей	Всех, во все времена	Шмот 21:17	Мамрим 5	ЙД 241	л318	261 (260)
50	Закон о нанесении побоев другому еврею	Если есть полномочный <i>бейт-дин</i>	Шмот 21, 18-19; Ваик. 24, 19	Ховэль у-мазик 1	ХМ 1	236	46 (49)
51	Казнить мечом за определенные преступления	Мужчин, если есть полномочный <i>бейт-дин</i>	Шмот 21, 20	Санһедрин 14	-	226	47 (50)
52	Рассматривать судебные дела об ущербе, нанесенном быком	Мужчин, во все времена	Шмот 21, 28-32, 35-36	Незикей мамон 1	ХМ 389	237	48 (51)
53	Не есть мясо быка, приговоренного к побиению камнями	Всех, если есть <i>санһедрин-ктана</i>	Шмот 21, 28	Маахалот асурот 4	-	л188	61 (52)
54	Рассматривать судебные дела об ущербе, нанесенном ямой	Мужчин, во все времена	Шмот 21, 33	Незикей мамон 12	ХМ 410	238	49 (53)
55	Закон о воре	Мужчин, во все времена	Шмот 21, 37	Гнева 1	ХМ 348	239	50 (54)
56	Закон о потраве поля	Мужчин	Шмот 22, 4	Незикей мамон 3	ХМ 390	240	51 (55)
57	Закон о поджоге	Мужчин, во все времена	Шмот 22, 5	Незикей мамон 14	ХМ 418	241	52 (56)
58	Закон о принявшем бесплатно на хранение	Мужчин, во все времена	Шмот 22, 6-7	Схирут 1	ХМ 291	242	53 (57)

	<i>(шомер хинам)</i>						
59	Рассматривать тяжбу между обвинителем и ответчиком	Мужчин, во все времена	Шмот 22, 8	Тоэн вэ-нит'ан 1	ХМ 110	246	54 (58)
60	Законы о принявшем на хранение за плату <i>(шомер бэ-схар)</i> и об арендаторе <i>(сохер)</i>	Мужчин, во все времена	Шмот 22, 9	Схирут 1	ХМ 303	243	55 (59)
61	Закон об одалживающем <i>(шоэль)</i>	Мужчин, во все времена	Шмот 22, 13	Схирут 1	ХМ 293, 303, 306	244	56 (60)
62	Закон о соблазнителе <i>(мефатэ)</i>	Если есть полномочный <i>бейт-дин</i>	Шмот 22, 15	Наара бэтула 1	ЭЭ 177	220	57 (61)
63	Не оставлять в живых колдуна	Мужчин, в Эрец-Исраэль, если есть полномочный <i>бейт-дин</i>	Шмот 22, 17	Санһедрин 14	-	л310	62
64	Не обижать <i>гера</i> речами	Всех, во все времена	Шмот 22, 20; Ваик. 19, 33	Мехира 14	ХМ 228	л252	63
65	Не обманывать <i>гера</i> в сделках	Всех, во все времена	Шмот 22, 20	Мехира 14	ХМ 228	л253	64
66	Не притеснять вдов и сирот	Всех, во все времена	Шмот 22, 21	Дэот 6	-	л256	65
67	Давать займы бедняку	Всех, во все времена	Шмот 22, 24	Мальвэ вэ-ловэ 1	ХМ 97	197	66
68	Не требовать возврат долга, если известно, что должник не в состоянии его вернуть	Всех, во все времена	Шмот 22, 24	Мальвэ вэ-ловэ 1	ХМ 97	л234	73 (67)
69	Не способствовать заключению сделки, подразумевающей выплату долга с процентами	Всех, во все времена	Шмот 22, 24	Мальвэ вэ-ловэ 4	ЙД 105	л237	74 (68)
70	Не проклинать судьбу	Всех, во все времена	Шмот 22, 27	Санһедрин 26	ХМ 27	л315	75 (69)
71	Не проклинать Имя Всевышнего	Всех, во все времена	Шмот 22, 27	Авода зара 2	ХМ 27	л60	76 (70)
72	Не проклинать <i>наси</i>	Всех, во все времена, если есть <i>наси</i>	Шмот 22, 27	Санһедрин 26	ХМ 27	л316	77 (71)
73	Не изменять порядок отделения даров от нового урожая	Всех, в Эрец-Исраэль	Шмот 22, 28	Трумот 3	ЙД 331	л154	78 (72)
74	Не есть <i>трефа</i>	Всех, во все времена	Шмот 22, 30	Маахалот асурот 4	ЙД 14, 29	л181	79 (73)
75	Запрет судье выслушивать претензии одной из тяжущихся сторон в отсутствие другой	Мужчин, во все времена	Шмот 23, 1	Санһедрин 21	ХМ 17	л281	80 (74)
76	Не принимать свидетельские показания от	Мужчин, во все времена	Шмот 23, 1	Эдут 10	ХМ 34	л286	81 (75)

	нечестивца						
77	Не выносить смертный приговор, если перевес всего в один голос	Если есть полномочный <i>бейт-дин</i>	Шмот 23, 2	Санhedрин 8	-	л282	82 (76)
78	Запрет судье выносить решение, опираясь лишь на мнение и авторитет другого судьи	Мужчин, во все времена	Шмот 23, 2	Санhedрин 10	-	л283	83 (77)
79	Следовать за большинством в случае голосования в <i>бейт-дине</i>	Всех, во все времена	Шмот 23, 2	Санhedрин 8	ХМ 18	175	67 (78)
80	Запрет судье выносить приговор из жалости в пользу бедняка	Мужчин, во все времена	Шмот 23, 3	Санhedрин 20	ХМ 17	л277	84 (79)
81	Снимать поклажу с упавшей скотины	Всех, во все времена	Шмот 23, 5	Роцеах у-шмират нефеш 13	ХМ 272	202	68 (80)
82	Запрет судье судить о человеке предвзято, даже когда известно, что он нечестивец	Мужчин, во все времена	Шмот 23, 6	Санhedрин 20	ХМ 17	л278	85 (81)
83	Запрет суду выносить наказание, опираясь на улики и логический анализ происшествия	Мужчин, если есть полномочный <i>бейт-дин</i>	Шмот 23, 7	Санhedрин 20	ХМ 15	л290	86 (82)
84	Запрет судье принимать подарки	Мужчин, во все времена	Шмот 23, 8	Санhedрин 23	ХМ 9	л274	87 (83)
85	Отказаться от права собственности на все, что взрастит земля в седьмой год	Всех, в Эрец Исраэль	Шмот 23, 11	Шмита вэ-йовель 4	-	134	69 (84)
86	Отдыхать в <i>шаббат</i>	Всех, во все времена	Шмот 23, 12	Шаббат 1	ОХ 246	154	70 (85)
87	Запрет клясться именем идола	Всех, во все времена	Шмот 23, 13	Авода зара 5	ЙД 147	л14	88 (86)
88	Не призывать служить идолам	Всех, во все времена	Шмот 23, 13	Авода зара 4	-	л15	89 (87)
89	Отмечать праздники в Храме три раза в году	Мужчин (но не женщин, и не всех мужчин), если есть Храм	Шмот 23, 14	Хагига 1	-	52	71 (88)
90	Не резать пасхального ягненка, не уничтожив предварительно весь <i>хамец</i>	Всех, если есть Храм	Шмот 23, 18	Корбан песах 1	-	л115	90 (89)
91	Не оставлять предназначенные для воскурения на жертвеннике части пасхальной жертвы до тех пор, пока они станут непригодными для жертвоприношения	<i>Коаним</i> , если есть Храм	Шмот 23, 18; 34, 25	Корбан песах 1	-	л116	91 (90)
92	Отделять первые плоды нового урожая ( <i>бикурим</i> ) и приносить их в Храм	Мужчин, если есть Храм	Шмот 23, 19	Бикурим 2	-	125	72 (91)

93	Не варить мясо в молоке	Всех, во все времена	Шмот 23, 19	Маахалот асурот 9	ЙД 87	л186	92
94	Не заключать союз с идолопоклонниками	Всех, во все времена	Шмот 23, 32	Авода зара 10	-	л48	93
95	Не предоставлять идолопоклонникам возможность селиться в нашей стране	Всех, в Эрец Исраэль	Шмот 23, 33	Авода зара 10	ЙД 151	л51	94
<b>Трума</b>							
96	Построить Храм	Всех, во все времена	Шмот 25, 8	Бейт ха-бхира 1	-	20	95
97	Не извлекать шесты для переноски Ковчега Завета из колец	Ныне не актуальна	Шмот 25, 15	Клей ха-Микдаш 2	-	л86	97 (96)
98	Возлагать ритуальные хлеба	<i>Коханим</i> в Храме	Шмот 25, 30	Тмидин у-мусафин 5	-	27	96 (97)
<b>Тэцавэ</b>							
99	Зажигать светильники <i>меноры</i>	<i>Коханим</i> в Храме	Шмот 27, 21	Тмидин у-мусафин 3	-	25	98
100	Одевать особую одежду для работы в Храме	<i>Коханим</i> в Храме	Шмот 28, 4	Клей ха-Микдаш 8-10	-	33	99
101	Не отделять <i>хошен</i> от <i>эфода</i>	Всех, если есть Храм	Шмот 28, 28	Клей ха-Микдаш 9	-	л87	102 (100)
102	Не разрывать ворот одежды первосвященника	Всех, если есть Храм	Шмот 28, 32	Клей ха-Микдаш 9	-	л88	103 (101)
103	Съесть мясо жертв <i>хатат</i> и <i>ашам</i>	<i>Коханим</i> в Храме	Шмот 29, 33	Маасэ ха-корбанот 10	-	89	100 (102)
104	Запрет постороннему есть мясо жертв, имеющих статус "высшей святости"	Всех, если есть Храм	Шмот 29:33	Маасэ ха-корбанот, 11	-	л149	-
105	Возлагать воскурение на золотой жертвенник	<i>Коханим</i> в Храме	Шмот 30, 7	Тмидин у-мусафин 3	-	28	101 (103)
106	Не приносить жертвы на золотом жертвеннике	<i>Коханим</i> в Храме	Шмот 30, 9	Клей ха-Микдаш 2	-	л82	104
<b>Ки тиса</b>							
107	Отдавать полшекеля каждый год (в Храмовую казну)	Всех, кроме <i>коханим</i> и <i>левиим</i> , от 20 лет и старше, если есть Храм	Шмот 30, 13	Шкалим 1	-	171	105
108	Омывать руки и ноги перед началом служения	<i>Коханим</i> в Храме	Шмот 30, 19-20	Биат ха-Микдаш 5	-	24	106

109	Изготавливать специальное масло для помазания первосвященника и царя	Всю общину, если есть Храм	Шмот 30, 25, Ваик. 21, 10	Клей ха-Микдаш 1	-	35	107
110	Не совершать помазание маслом, изготовленным Моше, кого-либо, кроме первосвященников и царей	Всех, во все времена	Шмот 30, 33	Клей ха-Микдаш 2	-	л84	109 (108)
111	Не изготавливать масло, подобное маслу для помазания	Всех, во все времена	Шмот 30, 33	Клей ха-Микдаш 2	-	л83	110 (109)
112	Не изготавливать смесь, подобную по составу смеси для воскурений	Всех, во все времена	Шмот 30, 37	Клей ха-Микдаш 2	-	л85	111 (110)
113	Прекратить обработку земли в седьмой год	Всех, в Эрец Израэль	Шмот 34, 21; Ваик. 25, 5	Шмита вз-йовель 1	-	135	108 (112)
114	Не есть мясо, сваренное в молоке	Всех, во все времена	Шмот 34, 26	Маахалот асурот 9	ЙД 87	л187	113
<b>В а я к н е л ь</b>							
115	Не карать преступников в шаббат	Мужчин, если есть Храм	Шмот 35, 2-3	Шаббат 24	ОХ 339	л322	114