

Рабби Моше бен Маймон

Предисловие к трактату Авот

[Восемь глав Рамбама]¹

Перевод Меир Левинов²

¹ Этот труд принято называть *Шмона прахим* («Восемь глав»), даже без указания имени автора.

² Прим. пер: в примечаниях не комментарии, а пояснения переводчика.

Имена Всевышнего полно и кратко пишутся так же, как в арабском оригинале Рамбама. Знак Ġ' переводится «Г-дь» – остальные Имена Рамбам во всех своих трудах и письмах пишет полностью.

Стиль еврейских авторов древности имеет целый ряд особенностей, не принятых в современной литературе. Например, злоупотребление местоимениями, регулярный пропуск любых членов предложения (совсем любых – подлежащего, сказуемого, прямого и косвенного дополнения), в предположении, что читателю очевидно, что здесь имеется в виду. Поэтому мы часто заменяем местоимения на нужное существительное и регулярно дополняем фразу до читаемой в русском языке.

В средневековых еврейских текстах существует один знак препинания – точка. И этот знак обозначает конец абзаца. Современные издания проставляют знаки препинания по мере представлений издателя (надо учесть, что по правилам современного иврита все знаки препинания проставляются факультативно, т.е. по желанию или не желанию автора). Надо сказать, что синтаксис средневековой письменной фразы позволяет легко понять ее структуру.

В примечаниях добавлены также параллельные места в других произведениях Рамбама.

Перед переводчиком лежали переводы р. Ш. Ибн-Тивона и р. И. Шилата. Читаящим на иврит, мы рекомендуем пользоваться переводом Ибн-Тивона – он лучше читается.

Учитывая, что при создании этого труда Рамбам активно пользовался трактаты Аристотеля «О душе» и «Никомахова этика» (НЭ), в переводе на русский выбираются те термины, которые выбирают переводчики Аристотеля.

Предупреждение: если кто-то намерен сравнивать труд Рамбама с трактатами Аристотеля, то важнее искать отличия, чем сходства. А отличия серьезные.

[Введение]³

[Сказал Шмуэль сын Юда⁴ Ибн-Тивон, что сказал автор, память о праведнике благословенна}

Мы уже сказали в Предисловии к этому произведению⁵, по какой причине автор⁶ поместил данный трактат в этот седер⁷, а также объяснили величие пользы от этого трактата. Мы также несколько раз обещали в предшествующих [отрывках] этого произведения⁸, что поговорим о полезных предметах, связанных с этим трактатом. Мы поговорим распространенно, хотя трактат короткий и кажется ясным, и легким для {понимания, но для исполнения на практике его содержание}⁹ трудно для большинства людей, да и смысл высказываний не всегда понятен без достаточного комментария. При этом трактат ведет к высокому совершенству и истинному счастью¹⁰. Поэтому я счел нужным поговорить распространенно.

³ Заголовков в арабском оригинале нет, и их добавил переводчик на иврит р. Шмуэль бен Йуда ибн-Тивон.

⁴ Именно так, без *гей*.

⁵ Предисловие к *Мишне*.

⁶ Имеется в виду «автор» *Мишны*, р. Йеѓуда га-наси.

⁷ Почему трактат *Авот* помещен в *седер Незиким*, сразу после трактата *Санѓедрин* – объяснение на две страницы современного издания, а потому см. там в отрывке, посвященном *седеру Незиким*.

⁸ Например, в Предисловии к *Мишне* и в комментарии к *Брахот*, 9:7.

⁹ У Ибн-Тивона синтаксис: «понять, чтобы исполнить, но его содержание...». Разница существенна. Сравним: «кажется легко понять, чтобы исполнить...» и «кажется легко понять, но трудно исполнить».

¹⁰ В средневековом иврите *ѓацлаха* – не столько «успех», как в современном иврите, сколько «счастье». Именно «истинному счастью», противопоставленному «мнимому счастью» – см. «Логическое искусство» гл. 14. См. также НЭ, X, 7.

В «Здоровый образ жизни» (ч. 3, 14-15) Рамбам пишет:

Чем более человек воспитал в себе нравственные черты характера, тем меньше он подвергнут аффектам в этих двух положениях, т.е. в радостях и в горестях. И если они достигнут великого счастья этого мира, того, что философы называют «иллюзорное счастье», то они не разгорячатся, и не будут считать это великим [счастьем], и будут полагать это несущественным.

И подобно тому, если постигнет их несчастье из бед этого мира, то, что философы называют «иллюзорные горести», то они не придут в ужас, их не обуюет страх, и они снесут его достойно.

Уже сказали [мудрецы], мир с ними: «Тот, кто хочет стать праведником (хасид), пусть исполняет “Указания отцов”¹¹» (*Бава кама*, 30а). У нас нет большего величия праведности, чем пророчество. Это само по себе понятно, как сказали: «Праведность приводит к духу святому (пророческому дару)»¹². Из их слов становится ясно, что исполнение наставлений этого трактата приводит к пророческому дару, потому что он¹³ состоит из большей части нравственных достоинств, и я в будущем объясню истинность этого¹⁴.

Перед тем, как я начну комментировать трактат *ѓалаху* за *ѓалахой*, я хочу привести несколько полезных глав, в которых человек узнает необходимые предисловия¹⁵, которые станут ключом к тому, что я буду

И действительно, человек обязательно приобретет такой душевный склад, если изучит реальное положение дел и познает природу вещей, ведь благополучие этого мира не продлится вечно, и оно ничтожное дело, потому что исчезает и полностью пропадает вместе с кончиной человека. Ибо что случится с человеком, когда он, как и любое живое существо, умрет? И подобно тому несчастья этого мира. Когда задумаешься о неизбежном смертном часе, то ведь [любое] несчастье – несомненно, меньше чем смерть. А потому волнения, связанные с несчастьями, будут не столь велики, ведь эти несчастья меньше чем смерть, а она неизбежна.

[15]

И справедливо, и правильно философы называют счастье этого мира и его беды – иллюзорным счастьем и иллюзорными бедами. Ибо сколько благ, кажутся человеку благами, тогда как на самом деле они несчастья, а сколько бед, которые выглядят как беды, на самом деле истинное благо. [Например,] сколько раз [мы видели, как] люди собирают огромное имущество, достигает величия и царства, а это оказывается причиной потери здоровья и ущерба души, когда в процессе приобретения всего этого приучил душу к предосудительным качествам и сократил срок своей жизни, отдалившись от Г-да, Благословен Он, рядом с Которым пребывают истинные, вечные блага...

¹¹ В оригинале вся фраза на арамейском.

¹² *Мишна*, *Сота*, 9:15; по какой-то причине в примечаниях ставят ссылку на дублет-*барайту* в Гемаре (*Авода зара*, 20б).

¹³ Не ясно, «пророчество» или «трактат *Авот*».

¹⁴ В гл. 7.

¹⁵ В средневековых трактатах слово *ѓакдама* («введение») также используется в смысле «индоктринация», т.е. «передача основных положений доктрины, на которую опирается работа».

писать в комментарии. Знай, что излагаемое мною в этих главах и то, что последует в комментарии, не я сам сочинил, и не сам придумал, а это слова, собранные из высказываний мудрецов в мидрашах, в Талмуде и прочих сочинениях, а также из высказываний философов древних и современных, и из сочинений [разных] людей. Слушай истину от того, кто ее высказал¹⁶. Возможно, я иногда буду приводить полное высказывание в точности как сказано в известной книге, – в том нет ничего дурного. Я не пытаюсь приписать себе¹⁷ то, что сказал мой предшественник, я ведь уже признался в том, хотя не указал: «сказал такой-то» и сказал «такой-то». Нет в такой длинноте никакой пользы¹⁸. А возможно [так же], что упомянутое имя [источника] приведет к тому, что некий слабо разбирающийся человек решит, что это негодная мысль, и ее смысл не известно ему зло. Из-за этого я решил, что не буду упоминать того, кто сказал, ведь я намереваюсь принести пользу читателю, объясняя ему идеи, скрытые в этом трактате.

Вот я приступаю к изложению глав, которые намерен предпослать [трактату], согласно моим намерениям. Всего восемь глав.

¹⁶ Подразумевается: «независимо от происхождения автора».

¹⁷ В оригинале что-то вроде «хвастаться (чужим)».

¹⁸ Рамбам практически никогда не ставит ссылок на свои источники. Здесь он дает обоснование такому подходу. В предисловии к *Мишне Тора*, он изложит другие соображения, почему не желает указывать источники для *Мишне Тора*. Позже, в «Послании судье р. Пинхасу» он выразит сожаление по этому поводу, и выскажется о намерении составить сборник указаний на источники к *Мишне Тора*, но так это намерение и не исполнит.

Глава первая

[О душе человека и ее свойствах]

Знай, что у человека одна душа¹⁹, но у нее множество разделенных способностей. Некоторые эти способности называют «душами», и из-за этого думают, что у человека множество душ. Настолько, что глава всех врачей²⁰ в предисловии к своей книге писал, что есть три души: физическая, витальная и психическая²¹. Иногда их называют способности или части; так и говорят «части души» – этим понятием часто пользуются философы. Говоря «части», они не хотят сказать, что душа разделяется на телесные части, а говорят о разных способностях единой души, подобно тому, как [любое] «все» состоит из частей²².

¹⁹ Под словом «душа» здесь и дальше Рамбам будет подразумевать «душу» в медицинском смысле слова – все, что не составляет тело человека. Кроме собственно психики, сюда вслед за античной медициной будет отнесена «пневма» – некая неуловимая материя, которая позволяет физическому организму существовать как живой организм, то, что объединяет органы в единое целое. Сегодня это бы назвали «физиология организма», – обмен, выделение, размножение и т.п.

²⁰ Гиппократ. (Один из медицинских трактатов Рамбама называется «Выдержки из Гиппократа» и является комментарием к нему).

²¹ Если весь мир разделяется на четыре класса: неодушевленное, растения, животные и «говорящие», т.е. люди. Неодушевленному людскому телу придается три души: растительная, животная и человеческая (говорящая). Или в иной терминологии: вегетативная, она же растительная т.е. отвечающая за рост и размножение – за те же функции, что и у растений. Витальная душа – она же животная, – движения, реакции, т.е. за свойства, что есть у животных, но в общем отсутствуют у растений. И психическая, т.е. ответственная за вербальное (словесное) мышление, – то чем люди отличаются от животных. В *Морэ Невухим* (3:46) Рамбам среди прочего говорит, что источником желания пищи является вегетативная (растительная) функция души, желание вина проистекает от витальной (животной) функции, а стремление к музыке – от психической функции души.

²² Это принципиальный момент: у человека не три души, как скажем в описании Гиппократа: друг над другом душа растительная, душа животная и душа говорящая, а одна. Рамбам с самого начала заявляет, что «несколько душ», о которых можно прочесть у различных авторов – не более чем терминология, душа же в медицинском смысле слова ровно одна, но у нее разные функции, которые удобства для ради обсуждения удобно называть «части».

И ты знаешь, что нравственные качества – это «излечение души» и ее сил. Подобно тому, как врачи, те, кто лечат тела, должны вначале изучить тело, подлежащее излечению. Разобраться, какие у него, я хочу сказать – у человеческого тела, – части. Должен выучить, что приводит к болезни, чтобы беречься от этого, а что излечивает, чтобы стремиться к этому. Так же врач души, который намеревается исправить черты характера человека, должен познать душу, ее способности в общем и в частном, знать, что ведет к болезни, а что – к здоровью²³. Ради этого говорится, что существует пять частей души, а именно [способности]: Питание, она так же называется «вегетативная» («растительная»).

Ощущение²⁴

Воображение²⁵

Стремление²⁶

Интеллект²⁷.

Уже в начале этой главы мы сказали, что мы говорим только о душе человека. Ибо, например, питание человека отличается от питания осла или коня.

Ибо человек кормится через вегетативную часть человеческой души,

Вторым важнейшим пунктом в констатации, что у человека одна душа, является тот факт, что на уровне нравственности, человек не может оправдываться, говоря, что это не я грешил, а моя «животная душа», в то время как моя «интеллектуальная душа» резко возражала.

Во всем этом тексте следует иметь в виду, что «животная душа» здесь имеет мало общего с «животной душой» моралистической и хасидской литературы.

²³ Собственно, пассаж Аристотеля (Никомахова этика 1:13), правда относится к политику, «...ибо настоящий государственный муж более всего старается о добродетели [граждан]».

²⁴ Пять органов чувств, сенситивная часть души. Здесь возможность ошибки для читателей ивритского текста. Слово שגרה означает не «эмоции», как можно было бы подумать, а «способность воспринимать органами чувств. Эмоциональная сфера обозначается «стремление», хотя на иврите стоит слово, которое под давлением современного иврита понимается как «побуждение».

²⁵ На самом деле, вся невербальная (не словесная) часть мыслительного аппарата: воображение, память (sic).

²⁶ В переводах Рамбама принято здесь пользоваться словом «побуждающая» способность или «целеполагающая». Но следует выбирать тот же термин, что и в переводах Аристотеля, потому что изложенное здесь в точности повторяет Аристотель, «О душе» (2:3). Дальше мы увидим, что речь идет о чисто эмоциональной оценке целей и действий.

²⁷ Вербальная (словесная) часть мышления.

а осел кормится вегетативной частью ослиной души,
а конь кормится через вегетативную часть конской души,
а пальма²⁸ кормится через вегетативную часть пальмовой души²⁹.
Обо всем этом говорят «кормится», но это не более чем омоним³⁰, а не то, что это по сути одно и то же. И так же употребляют общее слово «ощущать», но это не означает, что ощущения человека такие же, что и у остальных живых существ. И ощущения у одной разновидности по сути не ощущение другого вида. Но у каждого и каждого вида живых существ есть одна душа, не совпадающая с душами других. Для этой души необходимы такие-то способности, а для души другого – другие способности. И можно сравнить одни способности с другими, и подумать, что эти способности по сути своей совпадают, но это не так. И пример тому: три темных места. Над одним вошло солнце и осветило его. Над другим вошла луна и осветила его. А в третьем зажгли свечу и осветили его. И вот каждое из них освещено, но причина света и его источник различны: в одном случае источник – солнце, в другом – луна, а в третьем – пламя. Точно так же ощущения человека вызваны человеческой душой, ощущения осла – ослиной душой, а ощущения орла – орлиной душой. Их невозможно объединить в один класс, разве что общим названием. И пойми это дело! Оно очень важное, и в нем заблуждаются многие философы, и приходят к далеко идущим выводам, несоответствующим истине³¹.

Вернусь к частям души:

Питающая способность служит для:

Притягивание³²,

²⁸ В некоторых версиях здесь стоит «орел», но кажется, появление здесь растения в высокой степени оправдано.

²⁹ Еще раз: под вегетативной (растительной) частью души подразумевается то, что сегодня назвали бы физиология – обмен веществ и т.п.

³⁰ Т.е. одним словом обозначают совершенно разные явления, как «ключ» в русском языке обозначает и дверной ключ и родник. На первый взгляд, правильный термин здесь не «омоним», а «соименные слова» (См. «Искусство логики», 13), – случай, когда видовым термином называют частные случаи, например, «живое существо» в равной степени применимо к человеку, ослу и орлу. Но Рамбам будет настаивать, что между «ощущением» осла и «ощущением» человека нет ничего общего кроме названия.

³¹ Это выпад не против тех, кто считает, что у человека есть несколько душ, а против тех, кто в результате применения одного слова к принципиально различным явлениям, считает их явлениями общего порядка.

³² Здесь это передача питания к нужным органам.

Удержание³³

Переваривание

Выделение³⁴

Рост³⁵

Порождение подобного³⁶

Разделяющее гуморы, отделяющее то, что необходимо для питания от того, что следует вывести³⁷.

Ощущение – отсюда пять всем известных чувств восприятия:

Зрение

Слух

Вкус

Обоняние

Осязание – оно распределено по всей поверхности тела и не имеет специального органа, как у остальных четырех чувств.

Воображение – это способность, которая запоминает то, что запечатлено органами чувств, после того, как [объект] исчезнет из области восприятия соответствующего органа чувств. Воображение соединяет некоторые с некоторыми, а некоторые с некоторыми разъединяет. Именно оно [воображение] конструирует из воспринятых [органами чувств элементов], объекты, которых никогда не ощущало, и которые невозможно ощутить. Например, человек воображает

³³ Удержанию продуктов питания в организме.

³⁴ Через выводящие органы, мочевая система, пот. Эти четыре силы упомянуты в *Морэ Невухим* (1:72):

«Возьмем, например, четыре силы, присутствующие в теле всякого существа, обладающего пищеварением, а именно: притягивающая, удерживающая, переваривающая и изгоняющая. Если бы эти силы могли уподобиться силам разума так, чтобы они совершали только те действия, которые необходимы, только в то время, когда это необходимо, и только в той мере, в какой это необходимо, то человек был бы избавлен от крайне тяжелых напастей и от многих болезней. Однако, поскольку это невозможно, так как они совершают свои природные действия неразумно и слепо, отнюдь не сознавая того, что они делают, то из-за них неизбежно возникают тяжкие болезни и страдания, хотя они являются орудиями, необходимыми для становления живого существа и поддержания его жизни на протяжении отпущенного ему времени».

³⁵ Рост тела во всех смыслах.

³⁶ Размножение.

³⁷ Так, что каждый орган получает то, что ему необходимо для нормального существования и функционирования.

летающий в воздухе железный корабль, человека головой до неба, а ногами на земле, животное с тысячью глаз. Многие подобное, чего не может быть, конструирует воображение и делает реальностью фантазия. Отсюда проистекает ошибка мутакалимов³⁸ – великая, порицаемая ошибка, которую они поставили краеугольным камнем во всем, что касается: неизбежного, вероятного и невозможного³⁹. Они полагают или заставляют других полагать, что все воображаемое – возможно⁴⁰. И не понимают, что [воображение] конструирует невозможные объекты, как мы уже сказали.

³⁸ Представители арабской философской школы «калам» (буквально: «слово», «речь»). Следует разделять на ранний «калам» – рационалистическая школа мусульманской теологии (прибл. до 900 г.), хотя может быть, точнее называть ранний калам не философией, а идеологией. И поздний «калам» – философское учение весьма волюнтаристского толка, прямой или косвенной критике которого Рамбам посвящает несколько глав *Морэ Невухим*. В первой книге (гл. 71) Рамбам излагает свое видение истории калама.

³⁹ «Философы делят предметы на три категории: 1) то, что не может не существовать называется “неизбежное”; 2) то, что не может существовать в принципе, называется “невозможное”; 3) то, что может существовать, а может не существовать, называется “вероятным”» (Ш. Ибн-Тивон «Объяснения странных слов»)

⁴⁰ *Морэ Невухим* (1:71)

«Все они [мутакалим] исходят из того, что не следует принимать во внимание сущее таковым, как оно есть, ибо это всего лишь обычай, а разум допускает, что оно могло быть иным. Кроме того, во многих случаях они следуют воображению, объявляя его разумом».

Морэ Невухим (1:73, Постулат десятый “Принцип допустимости”):

«Они [мутакалим] полагают, что все воображимое допустимо для разума... Они утверждают, что сущее, обладающее известной формой, определенными размерами, и необходимо присущим состоянием, не подверженному изменению и колебанию, является таковым только потому, что следует обычаю. Например, султан никогда не появляется на городских улицах иначе как верхом, и по-другому его никогда не увидишь, несмотря на то, что для разума не представляется невозможным, чтобы он ходил по городу пешком. Несомненно, возможно и допустимо, что такое случится. Подобно этому, – говорят они, – земля тянется к центру, а огонь – вверх, или, что огонь сжигает, а вода охлаждает, – все это только соблюдение обычая. И не является невозможным для разума, что этот обычай изменится, и огонь начнет охлаждать и стремиться вниз, оставаясь огнем, а вода будет согревать и стремиться вверх, оставаясь водой... Однако философы говорят им: “То, что вы именуете невозможным – это невообразимое, а то, что именуете возможным – это воображимое. Значит, вы считаете возможным то, что возможно для воображения, а не для интеллекта...”».

Стремление – это та способность [души], из-за которой человек нечто желает или ненавидит. Отсюда исходят следующие действия:

Стремление к какому-то предмету или избегание оно;

Предпочтение какого-то предмета или пренебрежение им;

Гнев и желание;

Страх и мужество;

Жестокость и милосердие;

Любовь и ненависть;

И многие подобные душевные аффекты.

Инструментом этого свойства [души] являются все члены тела, подобно тому, как рука служит, чтобы держать, нога – чтобы ходить, глаз – чтобы смотреть, сердце – собираться силой или бояться. И подобно этому все остальные члены тела, как открытые, так и сокрытые – все они инструмент способности стремления⁴¹.

Интеллект – это способность человека, которым он совершает интеллектуальное познание. Благодаря интеллекту, человек приобретает знания, им он отличает предосудительные деяния от и достойных. Из [этой способности] проистекают деятельность, как в сфере практической, так и теоретической, умозрительной. В практической сфере – практический разум. А в теоретической – человек познает предметы каковыми они являются в реальности, какова их природа, не подлежащая изменению. Они в общем называются «науки»⁴². Практический разум – это способность, с помощью которой человек изучает ремесла⁴³, подобные столярному ремеслу, обработке земли, ремеслу врача, ремеслу война. А оценочный ум – это способность человека изучить предмет, который

⁴¹ *Морэ Невухим* (1:46):

«Все органы являются орудиями различных функций души; среди них - орудия, необходимые для поддержания жизни индивидуума на протяжении определенного времени, например, все внутренние органы; орудия, необходимые для продолжения рода, – органы размножения; орудия, служащие для улучшения состояния индивидуума и совершенствования его функций, такие как руки, ноги и глаза, – все они служат для совершенствования движений, трудовой деятельности и постижения».

⁴² Аристотель, *Никомахова этика* (6:3): «Что такое наука, – ежели нужно давать точные определения?.. Мы все предполагаем, что известное нам по науке не может быть таким и иным... То, что составляет предмет научного познания существует с необходимостью, а значит вечно...».

⁴³ С таким же успехом можно применять слово «искусства».

намеревается сделать, возможно ли сделать такое, или нет, а если возможно сделать, то как сделать?

И это то, что следует рассказать о душе здесь.

И знай, что эта единственная душа, о которой мы поведали ее части и способности, – подобна материи, а разум – форме⁴⁴. Если форма не постигал ее, что это как будто все, что необходимо для принятия формы оказалось напрасным, и все ее существование – напрасно. И это сказанное: «Душа без разума – не хорошо» (*Мишлей* 19:2), т.е. говорится о существовании души, так и не обретшей формы, и душа без разума – это не хорошо. Однако темы: форма, материя, интеллект, мнения, как их достичь, – здесь не место для обсуждения, и нет нужды в обсуждаемой нами теме о чертах характера. Это больше подходит для «Книги о пророчестве»⁴⁵, которую мы упомянули. На этом я завершаю главу и приступаю к следующей.

⁴⁴ Здесь «форма» и «материя» употребляются в аристотелевском смысле: «К сущности относится, во-первых, материя, которая сама по себе есть определенное нечто; во-вторых, форма или образ, благодаря которым она уже называется определенным нечто... Материя – есть возможность, форма же – это практическая данность» (Аристотель, «О душе» 2:1). «Форма» – посредством которой вещь становится тем, что она есть, ее истинная сущность. Интеллект – это форма существования человека «человек выделен... интеллектуальным постижением» (*Морэ Невухим* 1:1, подробно см. там же 1:17; 3:8). Точно та же мысль в МТ (Фундаментальные законы 4:8): «Там, где речь не идет о душе, присущей всем живым организмам, благодаря которой те едят, пьют, размножаются, чувствуют и воспринимают мир, речь идет об интеллекте, который и есть идея души, и именно об идее души говорит Писание словами “по образу и подобию”...».

⁴⁵ Книга так и не была завершена (см. Предисловие к Путеводителю), а вместо нее Рамбам написал *Морэ Невухим*, и, вероятно главы II, 32-48 написаны на основе материалов, собранных для этого труда.

Глава вторая

[О свойствах души, и о той части ее, к которой относятся добродетельные и порицаемые черты характера]

Знай, что религиозные преступления и заповедные действия относятся только к двум частям души, а именно к части, ощущающей и части стремления. К этим двум частям относятся все преступления и заповеди. Но относительно вегетативной части души и воображения⁴⁶, – нет в них ни заповеди, ни преступления, потому что ни разум, ни выбор не властвуют над ними вообще. Человек не способен своим разумом прекратить их действия или сократить одно из них. Я подразумеваю, что две эти части, то есть вегетативная часть⁴⁷ и воображение⁴⁸ во время сна выполняют свои функции, в отличие от остальных частей души.

Относительно же интеллектуальной части души существует некая путаница. Я утверждаю, что к этой способности относятся заповеди и преступления: принятие на веру истинных убеждений или принятие ложных убеждений. Но с ней не связаны поступки, о которых можно говорить в терминах заповедь и преступление. Именно об этом я говорю, что только в тех частях души можно обнаружить заповедь и преступление.

Достоинств же две разновидности: достоинства нравственные и достоинства интеллектуальные. Против них две разновидности ущербности. Интеллектуальные достоинства относятся к интеллектуальной части души. А именно ум: т.е. знание дальних и ближних причин после познания сущности предмета, причины которого исследуются. И интеллект, от которого проистекает

⁴⁶ Невербальная (не словесная) часть мыслительного аппарата: воображение, память.

⁴⁷ *Морэ Невухим* (1:72):

«Они [свойства пищеварения] совершают свои природные действия неразумно и слепо, отнюдь не сознавая того, что они делают, то из-за них неизбежно возникают тяжкие болезни и страдания».

⁴⁸ В *Морэ Невухим* Рамбам резко пересмотрел всю свою концепцию «воображения», отдавая ей значительное место в принятии решения о достойном и порицаемом.

способность к отвлеченному знанию, и он присутствует в нас от природы. Я говорю о первичных понятиях⁴⁹. И от него благоприобретенный разум – он к теме не относится⁵⁰. И здесь же ясность понимания и хорошее восприятие, а именно моментальное или быстрое понимание темы. А ущербность этой способности – обратное и противоположащее.

Нравственные же достоинства относятся только к эмоциональной части души, воспринимающая же в этой теме только вспомогательная часть для эмоциональной. Достоинств, связанных с этой частью великое множество. Это боязнь греха, щедрость, честность, скромность, терпимость, удовлетворение малым. Последнее то, что мудрецы называли «богатство», когда сказали: «Кто богат? – Тот, кто счастлив своей долей»⁵¹. [Так же] мужество и верность и другое. Ущербности здесь – недостаток перечисленного или их избыток.

О вегетативной части и воображении, не говорится не о достоинствах, ни об ущербности. Говорят, же: «усваивает пищу хорошо», или «усваивает плохо», так же как говорят, «хорошее пищеварение» или «отсутствует пищеварение». Или извращенная фантазия или достойное воображение. Здесь нет ни достоинств, ни [нравственных] ущербов. И это то, что мы хотели изложить в этой главе.

⁴⁹ Очевидности, данности, например, «два больше одного».

⁵⁰ Способность к логическому мышлению. К теме нравственности и этических качеств характера не имеет отношения.

⁵¹ Мишна, Пиркей авот 4:1.

Глава третья

[О болезнях души]⁵²

Древние сказали: душе присуще здоровье и болезни так же, как телу присуще здоровье и болезни. Здоровье души состоит в том, чтобы ее свойства и свойства ее частей, которыми⁵³ она действует, постоянно оставались благими, праведными, а поступки достойными. Болезнь же души⁵⁴ состоит в том, чтобы ее свойства и свойства ее частей, которыми⁵⁵ она действует, постоянно оставались дурными, преступными, а поступки предосудительными. На самом деле, телесное здоровье и болезни относятся к ведению искусства врачевания.

⁵² Все содержание этой главы в кратком виде изложено в *Мишне Тора (Деот – «Законы нравов», 1:1)*:

1. Больные телом воспринимают горькое на вкус сладким, а сладкое горьким. И есть среди больных такие, что испытывают пристрастие к продуктам, не пригодным в пищу, как земля или угли, и не терпят нормальной пищи, как хлеб и мясо, – все зависит от силы заболевания. Так и люди, души которых больны, любят и обожают дурные черты личности, им не по нраву добрая стезя, им лень следовать ею, она им в тягость, – в силу их заболевания. О таких людях говорит Йешаягу: «Горе называющим плохое хорошим, а хорошее плохим: они как будто считают тьму светом, а свет – тьмой, считают горькое сладким, а сладкое горьким» (*Йешаягу, 5:20*). И о них сказано: «Оставляющие правильные пути, чтобы идти дорогами тьмы» (*Мишлей, 2:13*).

Что может вылечить больных душою? – Пусть идут к мудрецам, врачевателям душ⁵², и те вылечат болезни их личности, обучая их, пока не вернут на добрую стезю. А те, что знают о дурных чертах своего характера и не идут к мудрецам их лечить, – о них сказал Шломо: «Наглецы поучение презрели» (*Мишлей, 1:7*).

⁵³ В оригинале неясно, чем «она действует» – «частями (души)» или «свойствами (частей души)».

⁵⁴ Во всей этой части следует иметь в виду, что «душевные болезни» - это не психиатрические заболевания, а заболевания морали. Важнее всего – психиатрическими заболеваниями занимаются врачи, а заболеваниями души – занимаются наставники и раввины.

⁵⁵ В оригинале неясно, чем «она действует» – «частями (души)» или «свойствами (частей души)».

Подобно тому, как больные телом утрачивают способности восприятия, и считают сладкое горьким, а горькое сладким, им красивое кажется некрасивым, они становятся сладострастней, они получают удовольствие от того, что не доставляет ни малейшего удовольствия здоровым, и даже причиняет здоровым людям страдания. Возможно даже, что они едят грязь, угли, землю, очень горькое или очень кислое, пищу которую здоровые люди не только не хотят, но она им омерзительна. Аналогично страдающие болезнями души, то есть дурные люди, наделенные недостатками. Им кажется дурное благом, а то, что благо – дурным. Они непрерывно стремятся к [крайне дурному, к тому, что на самом деле дурно]⁵⁶, а они из-за болезни души полагают, что это благо.

Подобно тому, как больные, ведающие о своей болезни, но не знакомые с искусством врачевания, обращаются к врачам, которые рассказывают им, что следует делать, запрещают им то, что больным кажется привлекательным, заставляют принимать неприятные, горькие лекарства, пока тело не выздоровеет и не вернется к предпочтению благого и отказу от отвратного. Точно так же при душевных болезнях следует обратиться к мудрецам, которые являются врачевателями душ. Они запретят дурное, которое больные считают благом, излечат тем искусством, которое излечивает свойства души, что будет объяснено в следующей за этой главой.

У тех больные душой, которые не ощущают свое заболевания и полагают себя здоровыми, или те, которые ощущают свою болезнь, но не лечатся, их конец будет таким же, как конец больных, которые продолжают делать то, что им нравится, и не будет лечиться. Они, несомненно умрут. На самом деле⁵⁷, о тех, кто ощущают [душевную болезнь], но продолжают делать то, что им нравится, книга Истины пересказывает их речи: «По произволу своего сердца ходить буду пойду...»⁵⁸ (*Дварим*, 29:18), – иными словами, он намеревается

⁵⁶ Возможен перевод арабского оригинала: [к дурному, к **целям**, которые, на самом деле, дурны] – решить, какое понимание верно, невозможно.

⁵⁷ У Ибн-Тивона «но».

⁵⁸ Здесь подразумевается полная цитата: «...говоря: "мир будет мне, хотя буду ходить по произволу сердца моего", и пропадет таким образом сытый с голодным. Не благоволит Г-сподь простить ему, ибо возгорится тогда гнев Г-спода и ярость Его на того человека, и падет на него все проклятие, написанное в книге этой, и сотрет Г-сподь имя его из поднебесной»

насытить свою жажду, а на самом деле, он только усиливает свою жажду. О тех же, кто не ощущают [своей болезни] много писал Шломо. Он сказал: «Путь недоумка прямой в его глазах, а слушающийся совета мудрец» (*Мишлей*, 12:15). Иными словами, тот, кто слушается совета мудреца, который указывает истинно прямой путь, а не тот, который он сам думает, что он прям⁵⁹. И он же сказал: «Есть путь, который прям пред человеком, но конец его – пути смерти» (*Мишлей* 14:12). И он же сказал о тех больных душою, которым неизвестно, что вредно, а что полезно: «Путь нечестивых – как тьма: они не знают, обо что споткнутся». На самом деле, искусство врачевания душ таково, как я расскажу в четвертой главе.

⁵⁹ Рамбам комментирует стих в смысле: «Слушающийся совета [мудреца] – мудрец»; Ибн Тивон вставляет такую трактовку стиха прямо в текст Рамбама.

Глава четвертая

[О врачевании больных душою].

Благие деяния – это равновесные деяния, средние между двумя крайностями, одна из которых избыточная, а вторая недостаточная. Достоинства – это душевные свойства и ее качества, средние между двух дурных свойств, одна из которых – избыток, а вторая – недостаток. От этих душевных свойств с неизбежностью проистекают поступки. Пример тому: умеренность⁶⁰ – это середина между распущенностью и бесчувственностью к удовольствиям⁶¹. Верно, что большая распущенность – это первая крайность, а абсолютная бесчувственность к удовольствиям – последняя крайность, и оба свойства причастны порочности. Два свойства души, из которых проистекают распущенность – качество избытка или бесчувственность – качество недостатка, оба являются низкими качествами. Аналогично широта – среднее между скупостью и мотовством⁶². Мужество – это середина между безрассудством и трусостью. {...} ⁶³ Остроумие – это

⁶⁰ В переводе мы употребили термин, которым пользуются переводчики Аристотеля. Перевод «осторожность» неудачен.

⁶¹ Аристотель (НЭ 3, 13) сомневается, что того, кому ничего не доставляет удовольствие можно назвать человеческим существом, и полагает, что для описание такой природы слова нет.

⁶² Здесь «щедрость» – это «благоразумный в расходах», а не по отношению к другим (НЭ, 4, 1). В «Законах о нравах» (1:1):

Бывает такой, что мучает себя голодом и копит, и любой потраченный им грош причиняет ему великие страдания; и бывает такой, что сознательно растрчивает все свое достояние.

⁶³ В версии Ибн-Тивона добавлено (в квадратных скобках примечания Ибн-Тивона, вставленные прямо в текст).

{Благородство – среднее между высокомерием и подлостью. [«Благородство» означает того, кто требует к себе уважения и ничем себя не унижает. «Высокомерие» – это, когда человек требует большего уважения, чем он достоин. «Подлость» – это дело известное, а именно, когда человек совершает недостойные поступки, в которых проявляется низость и позор]. Доброжелательность – это среднее между агрессивностью и поиском ссор с одной стороны и природной слабостью с другой стороны [на языке этого народа (старофранцузском) *malade*, а это тот, кто молчит, ничего не делает из-за своей природной неповоротливости и холодного темперамента, что лежит против агрессивности, проистекающей от горячего нрава]}.

середина между зубоскальством и тупостью⁶⁴. Скромность – середина между гордыней и самоуничижением. {Щедрость (в благотворительности) – это среднее между расточительностью и скупостью}⁶⁵. Удовлетворенность – это среднее между любовью к богатству и ленью. Терпеливость – среднее между гневливостью и отсутствием чувства собственного достоинства. Стыдливость – среднее между бесстыжестью и робостью⁶⁶. То же самое относительно других черт характера. {Все этим понятиям не нужны точные названия⁶⁷, потому что их смысл достаточно понятен}⁶⁸

Иногда люди заблуждаются в этих деяниях, и полагают одну из двух крайностей благом, и достоинством из числа достоинств души. Иногда считают первую крайность благом, как например, считают безрассудство достоинством, и называют таких смельчаков

⁶⁴ Если следовать переводам Аристотеля (НЭ 2, 7), надо выбрать «между шутством и неотесанностью». В *Мишне Тора* (Нравы, 1:4) «между зубоскальством и унынием».

⁶⁵ Нет у Ибн-Тивона. И в примечаниях принято говорить об обоих качествах – 1) о разумном распоряжении своим имуществом и 2) щедрости по отношению к другим. Все же арабский оригинал разводит эти качества по терминам, о чем говорит р. Авраам сын Рамбама. Сам Рамбам в «Законах о нравах» тоже различает эти качества, сравни цитату из 1:1 (в прим. выше) с 1:4:

И не будет слишком скуп, и не будет растрчивать все свое имущество, но будет давать милостыню в меру своих возможностей и одалживать в разумных пределах тем, кто в этом нуждается.

⁶⁶ Ибн-Тивон, объясняя еврейские слова, проводит разницу между *байшан* («робкий» в крайней степени, по его мнению) и пример из мудрецов «Робкий (*байшан*) не ученик». Средним качеством является *бошет паним* («стыдливый» - букв. стыдливый лицом, «краснеющий от стыда»), и, например, в *Пиркей авот* 5:18 «Стыдливый (*бош паним*) – в Рай».

⁶⁷ У Аристотеля говорится, что некоторые крайности не имеют даже названия в языках, потому что они практически не встречаются в жизни.

⁶⁸ В версии Ибн-Тивона здесь вместо этого говорится:

{У этих терминов нет точного именованя на нашем языке [иврите], и нам нужно объяснить их в том смысле, в каком хотят философы. «Добросердечие» говорится о человеке, который стремится к благу других, помогает им делом, советом, имуществом и всеми силами, при условии, что не претерпит ущерба или позора. И это средний путь. «Подлость» – это то, кто не желает помогать другим людям, даже в том, от чего ему не будет ни убытка, ни затруднений, ни ущерба – и это последняя крайность. «Избыток добросердечия» это когда совершает то, что мы перечислили о «добросердечном», даже когда претерпевает великий ущерб и позор, или же прилагает множество трудов и большой убыток. И это первая крайность}.

богатырями. Когда люди видят, как некто пренебрегает крайней опасностью, и бросается намеренно на смерть, и когда ему случается спастись, его славят, говоря: «Это богатырь». Иногда последнюю крайность считают благом, говоря о том, кто нечувствителен к позору, что он терпеливый. Лентяя считают удовлетворяющимся своей долей. Того, кто не ощущает удовольствий из-за грубости своей натуры, считают благоразумным. Таким же образом полагают мотовство и расточительность славными деяниями, а это сплошное заблуждение, потому что, на самом деле, прославления достоин путь средних. Его следует придерживаться человеку, и все свои деяния всегда устремлять к середине.

Знай, что достоинства и недостатки черт характера, на самом деле, приобретаются душой и становятся ее привычкой, когда поступки многократно повторяются на протяжении длительного времени, и привыкания к ним. Если деяния направлены к благу, приобретаются достоинства, а если ко злу, то приобретаются недостатки. Следует учесть, что человек от рождения по своей природе не имеет ни достоинств, ни недостатков, как будет объяснено в главе восьмой⁶⁹. Поэтому он, вне сомнения, учится поведению с детства по образцам принятого среди его родственников или жителей его местности⁷⁰. Поступки их могут быть средними, а могут быть излишествами или недостатками, как мы рассказали⁷¹.

Человеку с уже больной душой следует подходить точно так же как при лечении тела. Подобно тому, как тело, потерявшее равновесие, следует определить, в какую сторону оно накренилось, и приходится прибегать к противодействию, пока оно не вернется к равновесию. После того, как равновесие восстановится, следует прекратить

⁶⁹ Это не значит, что все люди одинаковы – у каждого человека с рождения наличествуют природные склонности – см. там.

⁷⁰ В оригинале «жители его провинции». В «Законах о нравах» (6:1)

В природе человека подражать в чертах характера и в действиях близким людям и друзьям и следовать обычаям своих соотечественников. Поэтому обязан человек водиться с праведниками и всегда знать с мудрецами, чтобы учиться из их поступков, и отдаляться от грешников, блуждающих во тьме, чтобы не научиться от них...

⁷¹ НЭ 2:1

противодействие, и предоставить ему жить в состоянии равновесия. Точно так же поступают с чертами характера⁷².

Например, мы увидели, что человек лишает себя всяческих благ, потому что приобрел порицаемую черту скаредности, а его поведение – причастно порочности⁷³, как мы объяснили в этой главе. Когда мы захотим излечить эту болезнь, мы не будем наставлять его вести себя [разумно] широко, потому что это будет подобно попытке излечить жар средней температурой, что не приведет к излечению от болезни. На самом деле, его следует побуждать раз за разом совершать расточительные траты, побуждать его привыкать к действиям на широкую ногу, чтобы он навеки принял на себя такое поведение без излишеств и без недостатков. Точно так же, если мы видим, что он расточителен, мы склоняем его многократно совершать экономные поступки. Однако мы не будем принуждать его к экономным поступкам столь же многократно, как многократно принуждали к тратам. Это важная точка. Закон лечения и его секрет таков: возвращение человека от расточительности к тратам на широкую ногу намного легче и ближе, чем возвращение от скаредности к жизни на широкую ногу. Аналогично, возвращение того, кто нечувствителен к удовольствиям к умеренности намного легче и быстрее, чем возвращение к умеренности распущенного человека. Поэтому тому, кто распущен, мы предпишем намного больше поступков, лишенных удовольствий, чем тому, кто лишен чувствительности к удовольствиям. Мы обяжем труса совершать опасные поступки больше, чем безрассудного смельчака совершать поступков, свойственных трусам. Мы будем приучать скупца к транжирству больше, чем транжиру к скупости. Таков закон лечения черт характера. Помни его.

По этой причине праведники не оставляли свои душевные свойства в среднем, равновесном положении, а в целях защиты несколько отклонялись к избытку или недостатку. Я хочу сказать, что они, например, немного отклонялись от умеренности в сторону отказа от удовольствий, от мужества отклонялись к лихачеству, от щедрости – к расточительности, от скромности к некоторому самоуничижению. То

⁷² Рамбам повторит это в «Законах о нравах», 2:1-2.

⁷³ Р. Шилат подчеркивает, что во всей этой главе слово «дурное» следует понимать не как прилагательное, а как собирательное существительное, т.е. «поступки, причастные порочности», как принято переводить НЭ Аристотеля.

же самое относительно других черт характера. Это имеет в виду оборот (мудрецов): «Более чем требует закон»⁷⁴.

Праведники в некоторые времена, {в некоторых местах} и только некоторые из них отклонялись к одной из крайностей, например, постились, вставали ночью, не ели мяса и не пили вина, удалялись от женщин, облачались в шерсть и власяницу⁷⁵, жили в горах, вели отшельническую жизнь в пустынях⁷⁶. Все это они делали для излечения⁷⁷, как мы описали выше. А также для того, чтобы избавиться от соседства своих соотечественников. Когда праведники видели, что они претерпевают [нравственный] ущерб от близости с соотечественниками и от своего присутствия при их делах, они опасались [нравственного] ущерба для себя из-за такого соседства, и уходили в пустыни, в место, где нет дурного человека, по указанию пророка: «Кто дал бы мне в пустыне...» (*Ирмеягу*, 9:1)⁷⁸. Когда невежды увидели, что праведники так поступают, не зная их намерений, они сочли что так правильно. Они стали подражать им, надеясь стать подобными им. Они изнуряли тело всяческими изнурениями, полагая, что так приобретут [нравственные] достоинства. Они были убеждены в том, что такие поступки и есть благо, и что

⁷⁴ Например, *Брахот*, 7а: «Буду давать им больше, чем требует закон».

⁷⁵ Ткань, сплетенная из волос животных, обычно использовалась для мешков.

⁷⁶ Слово «пустыня» (*мидбар*) в иврите также означает любую незаселенную местность, в том числе, например, лес.

⁷⁷ В Законах об обетах (13:23) Рамбам пишет:

Прекрасно и славно поступает тот, кто дает обеты с тем, чтобы укрепить характер и исправить поступки. Как именно? Обжора запрещает себе мясо на год или на два. Тот, кто сводит себя с ума вином, запрещает себе вино на длительное время или навсегда запрещает себе пьянство. И подобно тому, тот, кто стремится за несправедной мздой или сходит с ума по богатству, запрещает себе принимать подарки или блага от жителей данной провинции. И подобно тому то, кто гордится своей красотой, дает обет назарейства* и подобное таким обетам. Все они даются ради службы Всевышнему, и об обетах такого сорта мудрецы сказали: «Обеты – ограда воздержанию» (*Пиркей авот* 3:13).

* Обет назарейства включает в себя стрижку по окончании срока назарейства или в случае осквернения, что лишает «красавца» прекрасной шевелюры (см. историю о назарее с юга в *Недарим* 9б).

⁷⁸ Как обычно приведено только начало стиха в предположении, что читатель помнит стих целиком: «Кто дал бы мне в пустыне пристанище для путников! Оставил бы я народ свой и ушел бы от них! Ибо все они прелюбодеи, сборище изменников».

таким образом человек приближается к Г-ду. Как будто Г-дь ненавидит тело и желает его умертвить и уничтожить. Они не понимали, что это дурные поступки, которыми достигаются только ущербы и душевные недостатки. Уподобить этому можно только невежду в лекарском искусстве, который увидел, как лекари дают смертельно больным лекарства, называемые по-арабски *шахам*, *ханталь*, *махмуда*⁷⁹ и подобные тому, и лишают их пищи, и в результате больные полностью выздоравливают. После этого тот невежда говорит: если те средства позволяют выздороветь от болезни, то, тем более, они позволяют сохранить здоровье или даже добавят здоровье, и он начинает принимать те средства постоянно, ведет себя так, как ведут больные. Он, вне всякого сомнения, заболит. Точно так больные душою, когда принимают лекарство, будучи здоровыми, непременно [заболеют]⁸⁰. С нами согласна совершенная Тора, как свидетельствует о ней сведущий: «Тора Г-дня совершенна... она дарует мудрость простаку» (*Теѓиллим*, 19:8). Тора ничего о таком не говорит⁸¹. Она наставляет нас, что человек должен соответствовать своей природе, чтобы шел по среднему пути. Чтобы он в меру ел то, что ему дозволено. Чтобы пил он в меру то, что ему дозволено. Чтобы жил в своем городе праведно и честно. Она не предписывает поселиться в пещерах и горах, носить власяницу и шерсть, утруждать свое тело и изнурять его. От этого предупреждает нас традиция. Сказано о назарее⁸²: «И искупит его от прегрешения души» (*Бемидбар*, 6:11). И сказали: «О какой душе согрешил он⁸³? От [согрешил тем], что лишил себя вина. Отсюда следует учить: если тот, кто лишает себя вина, нуждается в искуплении, то изнуряющий себя любым другим действием, тем более [грешит]» (*Таанит*, 11a)⁸⁴.

⁷⁹ Ибн-Тивон отождествляет: колоквиит, скаммония и алоэ – сильные слабительные средства. Все три растения и сегодня применяются в медицине, правда, не совсем так, как во времена Рамбам.

⁸⁰ На ту же тему см. *Эмунот ве-дэот* 10:3; *Ховот га-леавот*, гл. 9 целиком.

⁸¹ Ничего не говорит об изнурении тела и подобном.

⁸² Назарей – человек, принявший на себя обет не пить вина.

⁸³ Назарее среди прочего запрещено оскверняться скверной смерти. Прямой смысл приведенного стиха: назарей нуждается в искуплении из-за того, что осквернился от покойника, и имеется в виду «душа» в стихе – покойник. Мудрецы говорят, что сам отказ от вина является в некотором отношении грехом.

⁸⁴ То же самое, пересказанное в «Законах о нравах» (3:1):

Тот, кто пошел по этой стезе, называется грешником; ведь сказано о *назире*: «И искупит за себя, так как положил грех на душу» (*Бемидбар*, 6:14); сказали мудрецы: Если даже «*назир*», который не отказался ни от чего,

И в традиции, идущей через пророков⁸⁵, мы видим их стремление к равновесию, в сохранение своих душ и тел, как и предписано Торой. И ответил Г-дь через пророка, тому, кто спросил, следует ли постоянно соблюдать один пост в году. Когда он спросил пророка Захарью: «Плакать ли мне в пятый месяц, воздерживаться ли, как делал я это уже столько лет?» (Захарья, 7:3). И Он ответил им: «Когда постились вы и плакали в пятый и в седьмой (месяц) – и уже семьдесят лет – для Меня постились вы? И когда едите вы и когда пьете, разве не вы (сами) едите и (не) вы (сами) пьете?» (там, 7:5-6). После этого Он заповедал им блюсти справедливость и достоинство, но не соблюдать пост⁸⁶. И так сказал им: «Так изрек Г-дь Цеваот, говоря: судом истинным судите и справедливость, и милосердие оказывайте – каждый брату своему» и т.д. (там, 7:9-10). А потом сказал: «Так сказал Г-дь Цеваот: пост четвертого (месяца) и пост пятого, и пост седьмого, и пост десятого⁸⁷ будет для дома Йеуды радостью, и весельем, и праздниками хорошими, и истину и мир любите» (там, 8:19). Знай, что «истина» – это интеллектуальные достоинства, ибо именно они истина, и они не изменятся, как мы сказали во второй главе⁸⁸. А «Мир» – это нравственные достоинства, которые устанавливают мир на земле.

Вернусь к нашей теме. Если скажут те из людей нашей Горы, которые уподобляются народам, – а мои речи касаются только ее [Горы]⁸⁹, – что они делают то, что делают, утруждая свои тела и лишая себя удовольствий, чтобы приучить телесные силы несколько отклоняться в сторону одной из крайностей, как мы объясняли в этой главе, что человеку так следует поступать. Это их заблуждение, как я объясню. А именно: Тора запретила то, что запретила и повелела то, что повелела, именно ради этой цели. Я хочу сказать: чтобы мы нам стала привычной

кроме вина, должен приносить искупительную жертву, – тем более [грешен] тот, кто отказался от любой другой вещи.

⁸⁵ Законодательной силой обладает только Тора, пророки – это часть устной традиции – см. Предисловие Рамбама к *Мишне*.

⁸⁶ «Законы о нравах» 3:1

В том числе те, кто постоянно постится, – это дурной путь, и запретили мудрецы изнурять себя постом.

⁸⁷ Месяца отсчитываются от нисана: пост 17 *тамуза*, 9 *ава*, 3 *тишрей* и 9 *тевета*.

⁸⁸ Имеются в виду заповеди и преступления, связанные с интеллектуальной частью души, т.е. принятие истинных мнение и отвержение ложных (см. там).

⁸⁹ Пусть монахи изнуряют себя как находят нужным, автор же говорит только о еврейх и о том, как им следует себя вести.

отдаление от одной из крайностей. [Такова цель] всех пищевых запретов, запрета некоторых половых связей, запрет проституции (*Дварим*, 23:18), обязанность [совершать брак через] брачный контракт и обручение. И при этом жена не всегда дозволена – она запрещена во время месячных и после родов. К тому же мудрецы ограничили половую жизнь, запретив ее днем, как мы объяснили в *Сангедрин*.⁹⁰ Поистине, все это предписал нам Г-дь, чтобы мы отделились от дурной крайности как можно дальше, чтобы мы немного отделились от середины в сторону отказа от удовольствий, дабы душа наша усвоила удовлетворенность. Аналогично, все, что заповедала нам Тора отделять десятины [от урожая], заповедь об оставленных колосках (*лекет*), заповедь о забытом снопе (*шикеха*), заповедь о крае поля (*пэа*), об отдельных ягодах винограда (*перет*) и о недоразвитых гроздьях винограда (*олалот*)⁹¹, закон о субботнем годе и юбилейном годе⁹², закон о помощи бедным «...в том, что ему не хватает»⁹³. Все это ближе к расточительности (в благотворительности), чтобы мы отделились от скупости, чтобы укрепить нас в щедрости.

Проверь все заповеди с этой точки зрения, и ты обнаружишь в них воспитание души. Например, запрещена месть и кровная вражда в стихе: «Не мсти и не храни злобы...» (*Ваикра* 19:18), и «...Развяжешь вместе с ним» (*Шмот*, 23:5)⁹⁴, «Подними их...» (*Дварим*, 22:4)⁹⁵ и т.д. Все это для того чтобы ослабить зависть и гнев. И аналогично,

⁹⁰ Комм. к *Мишне*, *Сангедрин*, 7:4. В части, посвященной законному супружескому поведению, Рамбам начинает с того, что говорит в отношениях между супругами все, что не запрещено, дозволено. После чего перечисляет те постельные привычки, которые мудрецы не одобряют, по крайней мере для мудрецов – одна из них постельные отношения среди бела дня.

⁹¹ Последняя пара касается виноградника – отдельные ягоды, равно как недоразвитые виноградные гроздья следует оставить бедным (*Ваикра*, 19:10).

⁹² В «Путеводителе» (3:39):

Во всех заповедях, о которых мы рассказали в «Законах о субботнем годе и юбилее», есть милость и щедрость по отношению ко всем людям, как сказано: «И будут есть нищие народа твоего» (*Шмот*, 23:11). И милосердие, и забота о рабах и бедных, когда речь идет об освобождении рабов и списании долгов...

⁹³ В идеале: если данный человек страдает от «...отсутствия коня и глашатая, бегущего перед ним, следует дать ему» (*Ктубот*, 67а)

⁹⁴ Опять, предполагается, что читатель помнит начало стиха: «Если увидишь осла **врага твоего** лежащим под ношею».

⁹⁵ «Не должен ты, видя осла брата твоего или быка его, упавших на дороге, отвернуться от них».

«Возвратишь это ему» (там, 22:1)⁹⁶ – чтобы отдалиться от скупости. И аналогично «Пред сединой вставай и уважай лицо старца» (*Ваикра*, 19:32), «Почитай отца своего...» (*Шмот*, 20:11), «Не уклоняйся от слова, которое они скажут тебе» (*Дварим*, 17:11). Эти для того, чтобы мы отвергли наглость, и привили себе скромность. Здесь нас также отдалают от другой крайности, то есть, от робости, ибо сказано: «Увещевай ближнего твоего» (*Ваикра* 19:17) и «не бойтесь никакого человека» (*Дварим*, 1:17)⁹⁷. Все это для того, чтобы мы отошли от робости, оставаясь на срединном пути.

Если придет невежда и без всяких сомнений попытается добавить к перечисленному, например, запрещая еще некоторые виды пищи и питья в добавок к тем, что запрещены Торой, запретит некоторые половые отношения дополнительно к запрещенным, [скажет, что следует] отдать все свои деньги бедным или в кассу благотворительности, дополнительно к предписанной Торой благотворительности, посвящениям и пожертвованиям по оценке⁹⁸, это будут дурные поступки⁹⁹. Он же об этом не знает, и приближается к одной из крайностей, полностью оставляя середину. У мудрецов есть высказывание об этом, лучше которого я никогда не слышал, и оно находится в Талмуде живущих на западе¹⁰⁰, в девятой главе трактата Недарим. Там осуждаются те, кто принимают на себя обеты и клятвы, превращая себя в узников [своих обетов]. И там сказано буквально следующее: «Сказал рав Иди от имени рабби Ицхака: мало тебе того, что тебе запретила Тора, что ты запрещаешь себе другие вещи!» И это в точности то, что мы писали – не добавит, не убавит.

Итак, в этой главе объяснено, что следует стремиться к срединным поступкам. Что не следует отступать от середины к одной из двух крайностей, разве что с целью излечения, когда надо отдалиться от противоположной крайности. Подобно тому, как человек, сведущий в искусстве врачевания, когда обнаруживает, что состояние больного

⁹⁶ Заповедь о возврате утеряннго.

⁹⁷ Так в версии Ибн-Тивона – заповедь, обращена к судьям. В версии р. Шилата стих: «Не бойся его (лжепророка)» (*Дварим*, 18:22).

⁹⁸ См. *Ваикра*, гл. 27.

⁹⁹ Р. Шилат подчеркивает, что во всей этой главе слово «дурное» следует понимать не как прилагательное, а как собирательное существительное, т.е. «поступки, принадлежащие дурному».

¹⁰⁰ Иерусалимский Талмуд, *Недарим*, 9:1.

несколько отклонилось, не оставляет болезнь, из опасения, что она усилится и понадобятся крайне сильные средства для ее излечения. Если он знает, что один из членов тела ослаб, он будет его постоянно беречь, удаляться от того, что наносит ему вред, пользоваться тем, что приносит ему пользу, чтобы больной член выздоровел или чтобы он не ослаб. Точно так же совершенный человек должно постоянно проверять состояние своих нравственных качеств, взвешивать свои деяния, каждый день обследовать свои душевные страсти. Как только он уведет, что его душа отклоняется к одной из крайностей, он поспешит излечить ее. Он не позволит усилиться дурным качествам при многократном повторении дурных поступков, как мы объяснили. Точно так же, он обратит внимание на свои низменные качества и будет постоянно пытаться излечить их [методом], нами описанным. НЕ может существовать человек без недостатков. Философы прежнего сказали, что трудно представить кого-то, наделанного от природы всеми достоинствами, как нравственными, так и интеллектуальными¹⁰¹. По правде говоря, в книга пророков можно найти много [подобного]. Например, сказано: «Он и слугам своим не доверяет...» (Ийов, 4:18). «Как может быть праведным... рожденный женщиной» (там, 25:4). Шломо просто говорит: «Среди людей нет праведника на земле, который делал бы только благо и не согрешил» (*Когелет*, 7:20).

Ты знаешь, что господину прежних и последних, Моше, наставнику нашему, сказал Превознесенный: «За то, что вы не поверили Мне и не явили святость Мою пред очами сынов Израиля... вы непокорны были слову Моему у вод Мыривы...» (*Бемидбар*, 20:12; 24) «...и не освятили Меня в среде сынов Израиля¹⁰²» (*Дварим*, 32:51). Грех его, мир с ним, состоял в том, что он отклонился к одной из двух крайностей в той добродетели, которая называется терпимостью, отклонившись в сторону к гневливости. Когда он сказал: «Слушайте же, непокорные» (*Бемидбар*, 20:10), Г-дь отнесся к нему строго¹⁰³, потому как мужу подобному ему, не следовало бы проявлять гневливость перед общиной Израиля тогда, когда не надо было бы гневаться. И в поведении такого человека, это было поношение Имени Всевышнего, потому что каждое его движение, каждое слово служило

¹⁰¹ НЭ 7:1.

¹⁰² Всюду множественное число, потому что речь идет о Моше и Аароне.

¹⁰³ «Святой, благословен Он, судит праведников с точностью на волосок» (*Йевамот*, 121б).

примером, и [подражая] ему, надеялись достичь счастья в этом мире и в Мире Грядущем¹⁰⁴. Как же можно было демонстрировать гневливость, что является дурным действием, проистекающим из дурных свойств души, как мы объяснили!? То, что по этому поводу сказано: «Так как вы перечили слову Моему» (*Бемидбар*, 27:14), то это мы объясним так: Моше говорил не с грузчиками и не с теми, в ком нет [нравственных] достоинств, а с теми, среди которых наименьшая среди женщин была, по утверждению наших мудрецов, подобна пророку Йехезкелю бен Бузи¹⁰⁵. Они внимательно исследовали все, что Моше говорил или делал. Когда они увидели, что он пребывает в гневе, сказали, что он, мир с ним, не таков, в ком есть низменные черты характера – если бы он не знал, что Г-дь гневается на нас за то, что мы попросили воду, и он бы не гневался, если бы мы на нас не гневался Превознесенный. Мы не находим в словах Г-да, превознесен Он, что Он гневался в этой связи. Он только сказал: «Возьми посох ... и напоишь общину и скот ее» (*Бемидбар*, 20:8). Мы вышли за пределы темы нашей главы, но дали решение одного из сложных мест Торы, о котором многие говорят, и многие спрашивают: «Что за грех он совершил?»¹⁰⁶ Сверх то, что мы сказали с тем, что сказали [другие], а истина укажет свой путь.

Вернусь к нашей теме. Если человек будет все время следить за своими поступками, если будет стараться оставаться в середине, то он будет на высшей ступени, доступной людям, и тем самым приблизится к Г-ду, и

¹⁰⁴ В Иерусалимский Талмуд (Бехорот, 3:3) к стиху «и весь народ... смотрел вслед Моше» (*Шмот*, 33:8) добавляет: «Смотрят вслед праведнику и становятся чище». В «Путеводителе» (I, 4) Рамбам скажет, что в приводимом стихе глагол «смотреть» следует понимать в переносном смысле – народ считал, что в каждом действии Моше есть смысл, и они следили за каждым его шагом (источники см. прим. 9 к главе I, 4 в издании М. Шварца).

¹⁰⁵ Служанка у Чермного моря видела то, что не видел священник Йехезкель бен Бузи и остальные пророки» (Мехильта, Бешалах). И еще (*Дварим рабба*, 7): «Самый низкий человек во времена Моше то, что не видел Йехезкель бен Бузи, ибо [с народом Израиля в те времена] Всевышний говорил лицо к лицу, как сказано: “Лицом к лицу говорил Г-дь с вами...”» (*Дварим*, 5:4)».

¹⁰⁶ Моше несколько раз произносит, что грех в истории с водой был, но Тора не говорит прямо, в чем состоял грех. Комментариев много; в связи с комментарием Рамбама здесь см. комментарий РамбаНа к *Бемидбар*, 20:8.

{постигнет то, что рядом с Ним}¹⁰⁷, а это и есть достижение совершенства на пути службы][Всевышнему]. И на эту тему высказались мудрецы, сказав буквально следующее: «Всякий, кто оценивает свои пути, увидит спасение Святого, благословен Он, как сказано: “Стоящим на пути [Моем] дам Я увидеть ниспосланное Богом спасение!..” (*Теѓилим*, 50:23) – читай не “стоящим (*сам*) на пути”, а “оценивающим путь свой” (*шам*)» (*Моэд катан*, 5а). Это и есть та тема, которую мы в точности комментировали на протяжении всей этой главы. Это и есть урок, который мы нашли необходимым изложить по данной теме.

¹⁰⁷ У Ибн-Тивона: {достигнет Его блага}. Разница принципиальная, связанная с теорией пророчества Рамбама – длинный разговор (см. «Путеводитель», I, 30, в конце), и вообще всей нравственной теории – см. след. гл.

Глава пятая

[Об использовании душевных сил для достижения единственной цели]

Человеку следует подчинить все душевные силы разуму, как мы говорили выше в главе перед этой, и направить свой взор к единственной цели, а именно: постижению Г-да, да будет восхваляем и превознесен¹⁰⁸, согласно своим возможностям, я имею в виду: согласно его интеллекту¹⁰⁹. Пусть все его поступки, все его движения и даже покой, пусть все слова ведут к этой цели, в той степени, чтобы в его деятельности не было ничего суетного, то есть действия, которое не вело бы к этой цели.

Например, пусть, когда человек ест, пьет, совокупляется, спит, просыпается, двигается или отдыхает, имеет в виду только телесное здоровье. А его намерение достичь телесного здоровья направлено на то, чтобы его душа обладала здоровыми, совершенными инструментами для достижения мудрости, нравственных и интеллектуальных достоинств¹¹⁰, пока не достигнет предназначенной цели. Следя за этим, не следует сосредотачиваться только на удовольствии, выбирая более вкусную пищу или питье. В этом и остальном поведении следует преследовать полезное, а если получится совместить с приятным, то путь так и будет, а если будет неприятно, то пусть так и будет. Или пусть совместит приятное с врачебным искусством, например, если ослабеет аппетит, то пусть

¹⁰⁸ Позже, в «Законах о нравах» (3:2) Рамбам напишет:

Человек должен устремлять все свои поступки, до единого, только на познание Всевышнего. И все поступки, «ложась, вставая и говоря» (*Дварим*, 6:5-7), должно проверять по этой цели. Каким образом? Когда ведет он дела или исполняет работу ради пропитания, пусть не об одном лишь накоплении денег помышляет в сердце своем, но пусть делает, это, чтобы обеспечить телу необходимое – еду, питье, крышу над головой, супружество...

и т.д. до конца главы.

¹⁰⁹ Каждый в меру способностей своих. См. обычные ссылки на «основы Торы», 1:10 и «Путеводитель», I, 54 и III, 54.

¹¹⁰ В «Законах о нравах» (4:1):

Поскольку поддержание тела здоровым – одна из составляющих «пути Г-да», а также поскольку невозможно понимать и познавать {что-либо из Божественных наук}.

возбудит его чем-то вкусным и пряным. Если же у него начнется меланхолия¹¹¹, то пусть уберет ее, слушая песни и музыку, прогулками по садам и по прекрасным зданиям, в обществе прекрасных картин и подобного тому, что разворачивает душу. Тогда меланхолическое настроение покинет его. При этом, следует иметь в виду, что он поступает так для ради телесного здоровья, а главная цель телесного здоровья – познание мудрости. Точно так же, когда занимается заработком, пусть целью его накопления будет использовать его в добродетельных целях. Его следует использовать для поддержания тела, для продолжения своего существования, только для того, чтобы достичь знания Г-да, в той мере, в какой возможно Его постичь.

В этом смысле искусство врачевания является великим введением в нравственность, в знание Г-да, в достижение истинного счастья. Ее следует учить как великое ремесло, не похожее на ткачество или столярное дело. С ее помощью мы можем оценить наши поступки, чтобы они вели к истинным добродетелям. Ведь человек, который предпочтет есть только то, что ему приятно, что ароматно и вкусно для языка, он нанесет себе вред, и это может стать причиной тяжких болезней или даже внезапной смерти. Такое поведение подобно поведению скота. Такое поведение не достойно человека, достойного такого именованья, а поведение животного – «...он похож на скотину»¹¹². Человеческое же поведение состоит в том, что он ест только полезное, иногда позволяя себе вкусное, а иногда невкусное, согласно требованиям пользы¹¹³. Таково разумное поведение, и этим человек отличается от других [тварей]. И подобно тому, если человек будет совокупляться со всем, что пожелает, не обращая внимания на вред и пользу, это будет поведение животного, а не человека¹¹⁴.

¹¹¹ В оригинале буквальный перевод с греческого – «взыграет черная желчь».

¹¹² Подразумевается стих: «Человек, окруженный богатством, но неразумный, **похож на скотину**, гибели обреченную» (*Тегилим*, 49:21).

¹¹³ См. гл. 4 – едят не только ради физиологической пользы, но и ради психологической, а потому для улучшения настроения вкусное тоже полезно.

¹¹⁴ Позже, в «Законах о нравах» (3:2) Рамбам напишет.

И совокупляться должен лишь с целью оздоровить тело и произвести потомство; поэтому делает это не каждый раз, когда захочется, а только всякий раз, когда знает, что должен излить сперму, как в лечебных целях, или чтобы произвести потомство.

То, что он напишет по этому поводу еще позже, см. «Путеводитель», II, 36; 40.

Возможно, человек будет себя вести согласно пользе, как мы описали, но своей целью поставит только телесное здоровье и предупреждение болезней. Он не станет добродетельным человеком¹¹⁵. Ибо как этот выбирает удовольствие от здоровья, так другой выбирает удовольствие от вкушения яств, или половые удовольствия, что не ведет к истинной цели¹¹⁶. На самом деле, целью любого действия – сохранение телесного здоровья, сохранение полноценной жизни – должно быть сохранение в целостности инструментов души, коими являются члены тела, чтобы душа без помех могла заниматься нравственным и интеллектуальным совершенством.

Нечего говорить, что-то же самое касается изучения наук и знаний, ведущих к той [великой] цели¹¹⁷. То, что не несет пользы для достижения этой цели, это науки подобные алгебре, книге «Конические сечения»¹¹⁸ или «Книге хитроумных приспособлений»¹¹⁹, большинство геометрических задач¹²⁰, равновесие гирь¹²¹, и многое подобное. Целью их изучение пусть будет формирование остроты разума, интеллектуальная привычка к доказательным рассуждениям, для того,

¹¹⁵ Слово хасид, которое здесь ставит Ибн-Тивон неудачно, потому что это слово в «Восьми главах» используется в другом смысле (прим. р. Шилата).

¹¹⁶ Интересно, как врач Моше бен Маймон Ибн-Абдала здесь точно описывает то, что современная психология описывает как «превращение средства в цель».

¹¹⁷ Имеется в виду физика и метафизика. Рамбам писал (Комментарий к Мишне, *Хагига*, 2:1):

То, что мудрецы называют “Деянием Первоначальным” (ивр. *Маасе Берешит* – естественные науки и проникновение в начала сущего... Под “Деянием Колесницы” (ивр. *Маасе Меркава*) мудрецы подразумевают Божественную науку, которая представляет собой рассуждение о сущем как целом, о существовании Творца, Его знания и атрибутах, о происхождении от Него сущих, об ангелах и душе, о Разуме, соединяющемся с человеком, и о том, что будет после смерти.

¹¹⁸ Имеется в виду книга греческого геометра Апполония Пергского (III в. до н.э.).

¹¹⁹ Три брата, сыновья Мусы ибн Шакира (IX в, Багдад). Переводили естественно научные трактаты с греческого на арабский. Они же перевели на арабский «Конические сечения» Апполония. В Путеводителе (I, 73):

У Бану Шакир есть знаменитая «Книга хитроумных приспособлений», в которой описано более ста механических устройств, действенность которых доказана...

¹²⁰ Об отношении к математике см. «Искусство логики», гл. 14. В общих чертах – с нее начинается любое научное мышление и образование.

¹²¹ Обычно в арабском мире так описывается статика. М.б., Рамбам имеет в виду труды Аль-Хазини о весах.

чтобы человек обрел способность к доказательным рассуждениям¹²², отличные от прочих [доказательств] и подобного тому¹²³. И тем обретет путь к знанию истинности бытия Всевышнего¹²⁴.

То же самое касается речей человеческих. Следует говорить только то, что принесет пользу душе или устранил вред от души, от тела. Или же обсуждать мудрость или добродетели, или прославлять добродетели и добродетельных людей, или осуждать низости и низких людей. Ибо осуждение недостатков и даже их последствий, при условии, что цель беседы – избавить людей от них, побудить людей удаляться от них, не поступать так, как поступают они, необходимость и достоинство. Посмотри на слова Превознесенного: «По поступкам земли Египетской... по поступкам земли Ханаанской...» (*Ваикра*, 18:3), на рассказ о содомитах и все, что рассказано в Писании в осуждение людей с недостатками, и осуждения даже памяти о них, и на прославление великих благородных людей. На самом деле, цель этих рассказов та, что я указал, – чтобы люди шли о доброй стезе и удалялись от их пути.

Когда человек установит перед собой такую цель, многие действия станут не нужными, и речь станет экономной¹²⁵. Тот, кто будет стремиться к этой цели, не захочет расписывать стены золотом и вышивать золотом свои одеяния, а будет стараться обрести достаток, чтобы быть здоровым, чтобы отогнать от души все болезни, чтобы душа стала чистой, ясной, способной принять мудрые знания, как сказали [мудрецы]: «Красивое жилище, красивая жена, красивая постель нарыты для выучеников мудрецов» (*Шаббат*, 25б). Ибо усталая душа и мысли [о пропитании] мешают постоянству углубленных исследований трудных предметов. Подобно тому, как тело устает от тяжелой работы настолько, что ему необходим отдых и покой, чтобы вернуться к равновесному состоянию, точно так же душе

¹²² См. «Искусство логики», гл 8 о разнице между доказательными (аподиктическими) рассуждениями и другими, т.е. диалектическими и риторическими.

¹²³ Путеводитель (I, 34):

Всякий, кто стремится к человеческому совершенству, непременно должен сперва приобрести навык в логическом искусстве, затем в математических науках по их порядку, затем в науках о природе, а после этого в теологии.

¹²⁴ См. ниже, гл. 7.

¹²⁵ См. комм. к *Пиркей авот*, 1:17.

необходим покой, необходимо упокоение чувств в занятиях, подобных созерцанию красивых картин и прекрасных предметов, чтобы избавиться от усталости. Как говорили мудрецы: {«Когда наставники уставали от учебы, они начинали шутить» (Брахот, 28а)}¹²⁶. В таком случае, вероятно, такое поведение не будет дурным, и не будет лишеным смысла, я здесь имею в виду желание сделать узоры и украшения в домах, на утвари и на одежде.

Знай, что это очень высокий, труднодостижимый уровень, доступный немногим и только после длительной тренировки. Когда попадается человек, способный к этому¹²⁷, не скажешь, что он ниже пророков. Я говорю о том, кто все способности своей души направляет на [службу] Г-ду, благословен Он. Который не совершает ничего ни малого, ни великого, ни произносит ни одного слова, не предназначенного для достижения достоинств, или к тому, что приведет к достижению достоинств. О каждом своем поступке, о каждом движении, он думает, приведет ли оно к той цели или не приведет.

И это то направление [мыслей], которое требует от нас Всевышний, когда говорит: «И возлюби Г-да Бога твоего всем сердцем твоим и всей душою твоею» (*Дварим*, 6:5). Иными словами, «возлюби» всеми частями твоей души, сделай так, чтобы каждая ее часть стремилась к одной цели, а именно «возлюбить Г-да». И пророки, мир с ним, подстегивают нас в этом деле. Они сказали: «На всех путях своих, знай Его» (*Мишлей*, 3:6). И наши мудрецы объяснили этот стих, сказав: «...Даже в нарушении закона»¹²⁸ (Брахот 63а). Иными словами, руководством в действиях должна быть только истина, даже если при этом в каком-то из аспектов поступок что-то нарушает¹²⁹. Наши

¹²⁶ Это версия Ибн-Тивона. Точно такой цитаты в наших версиях Талмуда нет, но есть нечто подобное в рассказе о Рабе в *Шаббат*, 30б. Р. Шилат приводит эти слова в Рамбаме в усеченном виде, и дает ссылку на слова «Когда отчаялся раббан Гамлиэль... (Брахот, 28а), но тот рассказ к нашей теме вряд ли подходит.

¹²⁷ Способный к тому, что любое его действие поставлено на службу Всевышнему.

¹²⁸ См.

¹²⁹ Один из подходов к этому высказыванию, это нарушения типа случая, когда пророк Элиягу приносил жертвы на горе Кармель в период, когда жертвы вне Храма были запрещены. Этот же подход виден в оправданиях Рамбама по поводу написания «путеводителя (см. «Путеводитель», «Наставление к сему трактату», в конце). В конце комментария к *Мишне* (Брахот, 15:9) Рамбам, комментируя слова *мишны* о том, что любить Всевышнего следует «...любить всем сердцем, т.е. добрым началом и дурным началом», пишет:

мудрецы в полной мере осветили этот вопрос, в немногих словах описав его полностью. Когда ты проанализируешь сказанное, когда ты увидишь, как они в немногих словах сформулировали тему, о которой написано множество произведений, которые все равно не смогли освятить ее в полной мере, ты поймешь, что это, несомненно, сказано Божественной силой. Они повелели: «Пусть все твои деяния¹³⁰ совершаются во имя Небес» (*Пиркей авот*, 2:12). Это то, что мы объясняли в этой главе. Это урок, который мы сочли необходимым преподать тебе, в этом «Предисловии».

Следует обратить сердце к любви к Богу, и к доверию к Нему, даже во время преступления, гнева и раздражения, что является «дурным началом», как сказано: «На всех путях своих, знай Его» (*Мишлей*, 3:6) – даже в нарушении закона.

Кажется, здесь Рамбам имеет в виду настоящее преступление.

¹³⁰ Неважно имущественные или духовные.

Глава шестая

[Разница между праведником и владеющим собой]

Сказали философы¹³¹, что владеющий собой, когда совершает существенные добродетельные поступки, он, совершая благие поступки, все же желает и мечтает о дурном, он борется со своим дурным началом, и его поступки противоречат тому, к чему стремится его душа и его желания. Он делает благо, но он жалеет о своих поступках. [Настоящий] праведник (*хасид*) поступает в соответствии со своими желаниями и свойствами, и, совершая благо, мечтает его совершить. Все философы согласны, что праведник выше, совершенней того, кто владеет собой. Они все же говорят, что владеющий собой во многих вопросах может оказаться на том же уровне, что и праведник, но он все равно ниже его, ведь он мечтает о дурном, хотя и не совершает его. Само его желание – это дурное свойство души. И об этом говорил Шломо: «Душа злодея жаждет дурного» (*Мишлей*, 21:1). О радости праведника от добродетельных поступков, и о страданиях не праведника при их исполнении он сказал: «Радость праведника – исполнение закона, и это страх для совершающих недостойное» (там, 15). Эти {слова Торы}¹³² пророков выглядят соответствующими тому, что говорят философы.

Когда мы исследовали слова мудрецов на эту тему, мы обнаружили, что они [считают] желающего преступного и мечтающего о нем лучше и совершенней того, кто не желает такого и не страдает от отказа от запрещенного. Они даже сказали, что чем человек выше и совершенней, тем его желание к преступному и страдания от отказа от него сильнее. Они привели тому рассказы о деяниях¹³³ [праведников], и сказали: «У всякого, кто выше другого, [дурное] начало сильнее» (*Сукка*, 52а). Мало того, они добавили, что награда тому, кто владеет собой тем выше, чем больше его страдания от воздержания, и сказали: «По страданиям награда» (*Пиркей авот*, 5:23)¹³⁴. Более того, они повелели человеку властвовать над собой, и запретили говорить: «Я по

¹³¹ См. НЭ, 7:11.

¹³² Здесь слово «Тора» в широком смысле, недаром Ибн-Тивон переводит {слова пророков}, имея в виду, что Шломо тоже пророк (см. Млахим, I, 3:5).

¹³³ Так в версии р. Шилата.

¹³⁴ См. комм. Рамбама к этой *мишне*, где он ее понимает «По стараниям награда».

своей природе не склонен к такому-то преступному деянию, даже если бы его не запретила Тора». А именно они сказали: «Рабби Шимон бен Гамлиэль¹³⁵ сказал: пусть не говорит человек: я не желаю есть мясо с молоком, не желаю носить одежду *шаатнез* (смесь шерсти со льном), не желают вступить в запрещенную связь. Но [пусть говорит]: желаю! Но, что поделывать, если Отец небесный запретил мне» (*Сифра, Ваикра, 20:26*).

На первый взгляд, два высказывания¹³⁶ противоречат друг другу. Это не так и оба мнения – истина, и между ними вовсе нет расхождений. И вот почему. То, что философы считают дурным, то есть то, о чем он говорят, что тот, кто этого не желает, выше того, кто этого желает, но справляется с собой и не делает так, касается того, что общепринято¹³⁷ среди всех людей считать дурным. Нечто подобное кровопролитию, воровству, грабежу, обман, нанесение вреда тому, кто не сделал ничего дурного, воздаяние злом благодетелю, пренебрежение родителями и подобное тому. Это то, о чем наши мудрецы, мир с ними, сказали: «Предметы, которые если бы не были написаны [в Торе], следовало бы написать» (*Йома, 67б*). Некоторые из наших мудрецов последнего времени, из тех, кто болен болезнью мутакалимов¹³⁸, называет такое заповеди «интеллектуальными заповедями»¹³⁹. Нет сомнения, что душа, которая желает к чему-то из такого, ущербная душа, а совершенная душа вообще не желает ничего из перечисленного и не страдает от воздержания от такого. Высказывание мудрецов о том, что владеющий собой лучше и его награда выше, это касается «заповедей

¹³⁵ В наших версиях Сифра: р. Альзар бен Азарья.

¹³⁶ Мнение философов и мнение мудрецов.

¹³⁷ Словом *мефурсамот* в еврейской философской литературе принято обозначать «социальный этикет» – общепринято в данном обществе. Рамбам в объяснение этого термина обычно говорит, что «общепринятое» – это то, что описывается словами «дурное» и «благое», но не «истина» и «ложь» (см. Путеводитель, I, 2).

¹³⁸ Представители арабской философской школы «калам» (подробней см. прим. к гл. 1). Имеется в виду р. Саадья-гаон, который и ввел этот термин в еврейскую литературу. Надо сказать, что Рамбам почти никогда не называет имена еврейских ученых, с которыми он спорит, излагая только их мнения.

¹³⁹ *Мицвот сихлийот* – от *сехель* – «интеллект». Рамбаму не нравится термин «интеллектуальный», по причине того, что арабский оригинал под этим словом понимает «отвлеченный интеллект», а по Рамбаму должно быть слово «практический интеллект», «здравый смысл» (см. Путеводитель, III, 26).

послушания»¹⁴⁰. Это верно, ведь если бы не Торы, это не было бы дурным вовсе, а потому сказали, что человек должен оставить любовь к такому, но единственным препятствием для [исполнения таких желаний] является только Тора.

Внимательно изучи сказанное мудрецами, мир с ними, и какие примеры они привели. Они не сказали: «Пусть не скажет человек: я не желаю убивать или не желаю красть, или не желаю обманывать. Но [пусть говорит]: желаю!» и т.д. На самом деле они привели только то, что касается «заповедей послушания»: мясо в молоке, облачение в шаатнез, запрещенные половые связи. Это те заповеди, которые Г-дь назвал «Ми предписания»¹⁴¹, и о них мудрецы сказали: «Предписания, которые Я предписал тебе, и у тебя нет права думать об их [смысле], а народы мира насмеются¹⁴² над ними, а сатан приводит возражения к ним, например закон о красной корове и козел отпущения» и т.д. (*Йома*, 67б). То, что мудрецы последнего времени называют «интеллектуальными заповедями», мудрецы называют «заповеди» (*мицвот*)¹⁴³.

Из всего, что мы рассказали, становится понятно, относительно каких преступных действий, тот, кто их не желает лучше того, то желает их, но справляется с собой, и относительно каких из них наоборот. И это прекрасное исследование¹⁴⁴, которое приводит к согласию двух высказываний¹⁴⁵. И сама формулировка этих высказываний

¹⁴⁰ *Мицвот шемийот* – термин, также введенный р. Саадией-гаоном (см, ЭвД, 3:1-2) – заповеди, исполняемые только в силу послушания Богу. От *шам* – «слушать», и от того же корня «быть послушным», как и в русском языке. Смысл оборота: если бы мы эти заповеди не услышали у горы Синай, мы бы их исполнять не стали. Этот термин Рамбам принимает без возражений.

¹⁴¹ В оригинале слово *хок* – с предполагаемым корнем «высекать (на камне)».

¹⁴² Корень не *шав*, как часто думают, а *шоев*.

¹⁴³ Вероятно, описка у Рамбама и надо *мишпатим*, как в Путеводителе (III, 26) и в «Законах о злоупотреблении святыней», 8:8.

В Путеводителе (III, 26) эта тема будет раскрыта полностью. Вкратце, опуская ряд блестящих идей Рамбама (там). Заповеди делятся на *хуким* (предписания) и *мишпатим* («законы»). *Хуким* – это, когда цель заповеди не понятна большинству мудрецов. *Мишпатим* – это, когда цель заповеди понятна даже простому народу. При этом все согласны, что в *хуким* есть смысл, пусть и недоступный большинству, и что в *мишпатим*, есть дополнительные смыслы, которые нам недоступны.

¹⁴⁴ В оригинале *хидуш* – так называется самостоятельная работа автора в области наук Торы.

¹⁴⁵ Высказывания философов и высказывания мудрецов.

свидетельствует об истинности того, что мы сказали. Завершено то, что мы намеревались рассказать в этой главе.

Глава седьмая

[О преграде и ее смысле]

Мы нашли многое в агаде и мидраше, и об этом говорится также в Талмуде: некоторые пророки видели Г-да за многими преградами, некоторые видели за немногими преградами, все согласно близости к Г-ду и высоте уровня пророчества. Они даже сказали, что Моше, наставник наш, мир с ним, видел Всевышнего, благословен Он за одной прозрачной преградой. А именно, сказано: «Он смотрел через окно, прозрачное для взора» (*Йевамот*, 49б), *Спаклария* – это название предмета, сделанного из прозрачного материала, подобного горному хрусталу или стеклу, как мы объясним в конце трактата *Келим*.¹⁴⁶

В этом высказывании имеется в виду то, что мы уже объяснили во второй главе. Достоинства, как интеллектуальные, так и нравственные, а также недостатки, как интеллектуальные, например, глупость, недомыслие, тупость, так и нравственные, например, сладострастие, гордыня, гневливость, зависть, наглость, мздоимство, и все подобное тому, а их великое множество. Мы их уже рассказали то, что он них нужно знать, в четвертой главе. Все эти недостатки и являются преградами, отделяющими человека от Г-да, да будет превознесен. Объясняя это, пророк сказал: «Ибо лишь грехи ваши произвели разделение между вами и Богом вашим» (*Йешаягу*, 59:2). Он имел в виду те грехи, а именно перечисленные нами дурные свойства, как мы объяснили, являются преградой, отделяющей нас от Превознесенного.

Знай, что все пророки пророчили только после того, как обрели все перечисленные интеллектуальные достоинства, и большую часть сильнейших нравственных достоинств. Это то, что сказали [мудрецы]: «Пророчество падает только на мудрого, мужественного и состоятельного» (*Шаббат*, 92а; *Недарим*, 38а). Очевидно, что «мудрый» включает в себя все интеллектуальные достоинства. «Состоятельный» – это о нравственных достоинствах, а именно о

¹⁴⁶ Ком. к *Мишне*, *Келим*, 30:2 – у Рамбама слово *меира* здесь следует переводить «прозрачное», а не «сияющее». Слово от латинского *speculum* (иногда «стекло», иногда «зеркало»). Большинство комментаторов *Мишны* считают, что там речь идет о зеркале. Рамбам считает, что там речь идет о прозрачном стекле.

«довольстве тем, что есть». Сами мудрецы назвали довольного своей долей богачом. В определение богача они сказали: «Кто богат? Тот, кто доволен своей долей» (*Пиркей авот*, 4:1). Иными словами – тот, кто удовлетворен тем, что предоставляет ему время¹⁴⁷, и не страдает о том, что ему не досталось. Точно так же «мужественный» тоже говорит о нравственных достоинствах. Иными словами, это тот, кто распределяет свои силы разумно, как мы объяснили в пятой главе. И это то, что сказано: «Кто богатырь? Тот, кто побеждает свою натуру» (там).

Нет требования к пророкам, чтобы у него были все нравственные достоинства, чтобы у него не было недостатков вовсе. Во, о Шломо – пророке, по свидетельству Писания: «В Гивоне явился ему Г-дь...» (*Млахим*, I 3:5). А мы находим у него явные нравственные недостатки, а именно сладострастие, касаемо многих женщин, а это проистекает из сладострастной природы, что прямо сказано: «Не в этом ли был грех Шломо...» (*Нехемья*, 13:26). То же самое, Давид. Он пророк, как сказано: «Со мной говорил Твердыня Израиля...» (*Шмуэль*, II, 23:3). Но мы обнаруживаем в нем жестокость. Хотя он ее применял к инородцам и для казни изменников, а по отношению к народу Израиля он был милостивым, но в книге Хроник мы находим, что Г-дь не счел его достойным для строительства Храма из-за многочисленности убитых им. Он сказал: «Не ты построишь дом во Имя Мое, ибо кровь многих ты пролил на землю передо Мною» (*Диврей га-яамим*, I, 22:8). Мы обнаруживаем, у Элиягу, упоминание о нем к благу, гневливость. Хотя он гневался на изменников, все же мудрецы объяснили, что Г-дь его удалил, сказав, что не может стоять во главе людей тот, в котором столько гнева на людей, сколько есть у тебя, потому что он их убьет». Мы так же находим, что Шмуэль боялся Шауля, а Яков боялся встречи с Эсавом. Эти подобные им свойства характера – преграды для пророков, мир с ними. Тот из пророков, у кого было две или три неравновесных черт характера, как мы объяснили в четвертой главе, о нем сказано, что он видит Г-да за двумя или тремя преградами.

Не отвергай то, что недостатки некоторых нравственных черт понижают уровень пророчества, потому что мы обнаруживаем, что некоторые нравственные недостатки лишают способности к пророчеству вовсе. Например, о гневливости сказали: «Всякий

¹⁴⁷ Здесь это «судьба».

гневливый – если он пророк, пророчество уходит от него» (*Песахим*, 66б). Они привели доказательство от пророка Элиши, который лишился пророческого дара, когда пришел в гнев, и до тех пор, пока гнев не оставил его, как сказано: «Возьмите для меня музыканта...»¹⁴⁸ (*Млахим*, II, 3:15). И подобно тому, от печали нашего праотца Яакова по пропавшему Йосефу, ушел от него дух пророчества, пока он не получил весть о том, что Йосеф жив, после чего сказано: «И ожил дух Яакова» (*Берешит*, 45:27), а Таргум, который объясняет то, что было получено по традиции от нашего наставника Моше переводит: «И упокоился дух пророчества на нашем праотце Яакове». А наши мудрецы сформулировали это так: «Пророчество не приходит ни при лени, ни при печали, но только в радости»¹⁴⁹ (*Шаббат*, 30б).

Когда наш наставник Моше узнал, что перед ним не осталось ни одной завесы, которую он бы не порвал, то есть, когда все его нравственные и интеллектуальные способности стали совершенными, он захотел постичь истинность бытия Г-да. Когда не осталось никаких препятствий, он сказал: «Покажи мне славу Твою» (*Шмот*, 33:18). И ответил ему Превознесенный, что это невозможно, пока интеллект пребывает в материальном [носителе], то есть пока он человек. И это то, что сказано: «Человек не может видеть Меня и остаться в живых» (там, 20). Между Моше и постижением истинности бытия Г-да осталась только одна прозрачная завеса, а именно неотделимый от [материи] человеческий интеллект¹⁵⁰. И после этой просьбы Всевышний даровал ему постижение бóльшее, чем было до того, и поведал, что конечное [постижение] невозможно для тех, кто наделен материей. Постижение истинности [бытия Всевышнего] называется «смотреть в лицо», подобно тому, как человек, после того, как увидит

¹⁴⁸ Полностью: «А теперь дайте мне музыканта. И когда заиграл музыкант, была на нем (на Элише) рука Г-дня (дух пророческий)». Об отношении Рамбама к музыке см. «Респонсы Рамбама», Блау, 224.

¹⁴⁹ См. «Основы Торы», 7:4

Пророки не выбирают, когда им пророчествовать, но им следует настроить инструмент своей мысли и ожидать в радости, хорошем настроении и уединении, ибо «пророчество не нисходит ни в час праздности, ни в час грусти, но в час веселья». Поэтому, когда пророки-ученики желали получить пророчество, перед ними играли на лире, бубне, свирели и арфе, См. Путеводитель (II, 36):

«Именно по этой причине нет пророчества во время изгнания... и это будет причиной возвращения пророчества к прежнему во времена Машиаха...».

¹⁵⁰ Путеводитель III, 9.

лицо товарища, запечатлевает в душе его образ, и не перепутает его с другим. Если же увидит его только со спины¹⁵¹, то, несмотря на то, что в дальнейшем будет узнавать его, все же будет сомневаться, а иногда и путать с другим. Истинное познание бытия Превознесенного состоит в том, что обретает Его истинность в своей душе, не соединяя в Нем ничего из существующего, настолько, что в его душе сущность Всевышнего отделена остальных сущностей. Человек не может достичь такой ступени постижения, но Моше, мир с ним, постиг немного ниже этого, и это то, что обозначено «Ты увидишь Меня сзади» (там, 23). В будущем¹⁵² я полностью изложу эту тему в «Книге о пророчестве»¹⁵³

Когда мудрецы, мир с ними, обнаружили что две разновидности недостатков, я имею в виду недостатки интеллектуальные и недостатки нравственные, ставят преграду между человеком и Г-дом, и через них определяется относительный друг друга уровень пророков, они сказали о нравственных достоинствах и мудрости некоторых из них (мудрецов), что те «достойны, чтобы на них упокоилась Шехина так

¹⁵¹ Подразумевается стих: «Ты увидишь Меня сзади, а лицо Мое не будет видимо» (*Шмот*, 33, 23).

¹⁵² В «Законах основ Торы» (1:10) будет практически повторено все, что сказано здесь.

О каком же постижении просил Моше, учитель наш, говоря: «Дай мне увидеть славу Твою»¹⁵² (*Шмот*, 33:18)? – Он просил постижения истинности бытия Святого, Благословен Он, чтобы запечатлеть ее в сердце, как постигают человека, которого видели лицом к лицу и образ которого запечатлелся в сердце, так что сознание отличает этого человека от других людей. Так Моше, учитель наш, хотел выделить в своем сердце бытие Святого, благословен Он, из среды прочих сущностей, чтобы познать истинное бытие Его таковым, какое оно есть. И ответил ему Благословенный, что сознание живого человека, в котором соединены душа и тело, не в силах постичь этого во всей полноте. И поведал ему Благословенный то, чего не знал ни один человек до него и не будет знать [ни один] после него. И постиг он (Моше) из истинности Его бытия то, что позволило ему выделить в своем сознании Святого, Благословен Он, из прочих сущностей, как среди прочих людей выделен в сознании человек, которого увидели со спины и рассмотрели всю его фигуру и одеяние. И на это указало Писание словами: «И увидишь Меня сзади; а лица Моего никто не увидит» (*Шмот*, 33:23).

¹⁵³ См. прим. в конце гл. 1.

же, как на нашем наставнике Моше»¹⁵⁴. Пусть от тебя не укroeтся [предлог] подобия¹⁵⁵, они уподобляли [ученых] Моше, но, Боже упаси, не говорили, что те равны Моше¹⁵⁶. И о других, [например], «подобен Йеѓошуа»¹⁵⁷ – они также говорили в том же смысле.

И это то, что мы хотели изложить в этой главе.

¹⁵⁴ *Сукка*, 28а и *Бава батра*, 134а. «Восемьдесят учеников было у Гилеля-старшего. Тридцать из них были достойны того, чтобы на них упокоилась *Шехина* так же, как на нашем наставнике Моше...».

¹⁵⁵ «Подобно Моше», а не «в точности как у Моше».

¹⁵⁶ Ибо о Моше сказано: «Не встал больше порок подобный Моше в Израиле» (*Дварим*, 39:10).

¹⁵⁷ В продолжение той же цитаты сказано: «Тридцать из них были достойны того, чтобы ради них остановилось солнце, как (оно остановилось) ради *Йеѓошуа бин Нун*¹⁵⁷. И двадцать средних учеников. Самым великим среди них был Йонатан бен Узиэль, а наименьшим среди них был рабби Йоханан бен Закай».

Глава восьмая¹⁵⁸

Не может быть¹⁵⁹, чтобы человек уже с самого рождения был наделен достоинствами или недостатками, подобно тому как не может быть, чтобы человек родился, уже от природы владеющим одним из искусств¹⁶⁰. Но возможно, что человек по своей природе с рождения был склонен к достоинству или недостатку, так что влияние одного из них было для него легче, чем влияние другого. Например, если человек по своей природе склонен к сухости, и его мозговое вещество чисто, и в мозговом веществе немного жидкостей¹⁶¹, то ему легче учиться, запоминать и понимать, чем тому, у кого много белой флегмы¹⁶² и много жидкости в мозгу. Однако если человека от природы склонного к такому достоинству, оставить без учебы, то его способности не пробудятся, и он, несомненно, останется невеждой. И подобно тому, что, если того, кто от природы туповат, будут обучать и дадут ему образование, он научится разуместь, хотя и с трудом. Точно так же, как человек природы более горячей, чем следует, станет воином, в смысле – способен стать воином. Если его станут обучать боевому искусству, то он несомненно быстро станет воином. А человек природы более холодной, чем следует, склонен к страху и боязни, и если его так воспитывать и к этому приучать, то он быстро таким и станет. Если же его захотят сделать воином, что он им станет только после больших трудов, но несомненно станет, если его к этому приучить.

Все это я объясняю для того, чтобы ты не подумал в истинность глупости и лжи астрологов. Ибо они утверждают, что час рождения человека делает его наделенным достоинством или недостатком, что человек неизбежно станет таким¹⁶³. Я же знаю, и в этом вопросе согласны наша Тора и греческая философия, которая привела тому

¹⁵⁸ Содержание этой главы пересказано Рамбамом в «Законах о раскаянии» гл. 5-6 – положи рядом и прочти.

¹⁵⁹ Т.е. «логически невозможно», «не может такого быть в природе».

¹⁶⁰ Иными словами, никто не родится обуянный гордыней или жадиной, точно так же как никто не рождается пекарем или слесарем.

¹⁶¹ Т.е. холерик.

¹⁶² Т.е. флегматик.

¹⁶³ Именно с таким детерминистским подходом Рамбам борется, когда спорит с астрологией, рассматривая ее с позиций религии и этики. Если же говорить о научной позиции Рамбама, то он считает астрологию лженаукой.

истинные доказательства, что все деяния человека целиком и полностью переданы ему во власть. Ничто не заставляет человека, ничего, кроме него самого, не подвигает его ни к достоинству, ни к недостатку, разве что есть у него природная склонность, как мы уже объяснили, которая облегчает ему путь или затрудняет. Но чтобы заставляла или лишала – вообще нет! Если бы поступки человека были неизбежными, то не было нужды в заповедях и запретах Торы – все это было бы обманом, ведь у человека нет выбора, как ему поступать. Не было бы нужды учиться и тренироваться, учить всяческое ремесло. Все это было бы напрасной суетой. Ведь, по мнению тех, кто утверждает такое о внешней причине, не может быть, чтобы такое-то действие не состоялось, чтобы человек не познал некое умение, чтобы он оказался не наделенным некой чертой характера. Точно так же воздаяние и наказание станут полной несправедливостью, как в применении ко всем нам от каря и до края¹⁶⁴, так и в применении к Всевышнему, да будет благословен, по отношению к нам¹⁶⁵. Если Шимон убил Реувена, то за что наказывать Шимона, если Шимону было предопределено убить, а Реувену быть убитым? Как можно говорить, что Всевышний справедлив, если Он наказывает за действия, которые не могли не быть совершены? Даже если бы человек приложил старания, чтобы такое не произошло, то все равно бы не смог¹⁶⁶. И были бы не нужны все старания от начала и до конца, например, строительство домов и накопление богатств, бегство в час страха и тому подобное. Ведь, то, чему предопределено стать, не может не стать. Все это сплошная ложь, и противоречит разуму и наблюдаемому, разрушает здание Торы и приписывается Благословенному несправедливость, не дай нам такого!

Истина же, в которой нет сомнения, состоит в том, что действия человека целиком переданы ему: если захочет, сделает, а если не

¹⁶⁴ Т.е. воздаяние и наказание, свершаемые людьми на земле, как частными лицами, так и всем обществом. Ведь за что наказывать и награждать, если от человека ничего не зависело.

¹⁶⁵ О каком воздаянии и наказании может идти речь, если Всевышний все это предопределил?

¹⁶⁶ Другая сторона изложена в «Верованиях и мнениях» р. Саадии-гаона «Тогда бы награда должна была причитаться как верующему, так и кяфиру, потому как каждый из них сделал то, что ему заповедано. Подобно тому, кто нанял двух рабочих – одного построить, а другого сломать – обязан заплатить обоим в равной степени, как за снос, так и за строительство».

захочет – не сделает, и нет тому принуждения. Именно поэтому человеку заповедано: «Смотри, вот Я даю тебе сегодня жизнь, благо и благословение и проклятие!.. Выбери жизнь!» (*Дварим* 30:15-19), – этими словами Он предоставил нам выбор. Он предписал наказание тем, кто будет бунтовать и награду тому, кто будет служить Ему: «если будете послушны», и «если будете не послушны». Он обязал нас учить и учиться: «И научите им своих сыновей» (*Дварим* 11:19), и «Выучите их и соблюдаете, исполняя» (*Дварим* 5:1), и все, что связано с изучением заповедей. И Он обязал нас предпринимать меры [предосторожности], как написано в Торе: «Когда построишь новый дом, то сделай ограду крыше своей, и не навлечешь кровь на дом свой»¹⁶⁷ (*Дварим* 22:8). «...Как бы не погиб на войне»¹⁶⁸ (там же, 20:5-7). «В чем он ляжет спать?...»¹⁶⁹ (*Шмот* 22:17). «Не забирай в залог верхний и нижний жернов» (*Дварим* 24:6), – в Торе и в книгах пророков много в таком же роде, я имею в виду о стараниях.

¹⁶⁷ В «Ответе об отведенном сроке жизни», несколько подробнее: «Этот стих учит, что подготовка и создание средств, чтобы уберечься от смертельных случаев – устраняют вред от этих ударов. А если бы подготовка не могла предотвратить несчастье, то не было бы смысла в этой заповеди, коль скоро она не устранила урон. Ведь если бы тому, кто упадет с этой кровли, уже был вынесен приговор, то перила не помогут вовсе, и была бы эта [деятельность] напрасной и бесполезной».

¹⁶⁸ «Тот, кто боязлив и робок сердцем, пусть идет и возвратится в дом свой, как бы не погиб он на войне и тогда другой человек возьмет ее [его жену]». Следовательно, возвращение домой средство, спасающее его от предстоящей смерти – видим мы, что усилия для предотвращения несчастий имеют смысл (там же). В *Морэ Невухим* последняя пара примеров приведена для указания на следующий принцип: «Знание Всевышнего о существовании конкретного разрешения [текущего] вероятного, не исключает сам факт вероятия из природы вероятного, а сама сущность вероятия остается...» (3:20). Иными словами, если некоторая ситуация может разродиться несколькими исходами, то Всевышний знает, который исход произойдет в будущем, но это не меняет того факта, что в нашем мире, это событие будет только вероятным. Например, я сегодня смотрю футбольный матч в записи, а в начале судья кидает монету, кому с какой стороны играть. Для моего соседа, который смотрит этот матч второй раз, вероятность выпадения орла равна ровно единице что нисколько не меняет, что с моей точки зрения с вероятностью половина монета может выпасть решкой.

¹⁶⁹ Подразумевается заповедь, касающаяся обращением с залогом. Если заимодавец получил в залог одежду нищего, он на день должен возвращать дневную одежду, забирая ночную, а на ночь возвращать ночную одежду, забирая в залог дневную. Как аргумент в разбираемой теме подразумевает: если бы все было предопределено, то у нищего нашлась бы ночная одежда и без усилий заимодавца, либо, что все равно бедному суждено лечь спать в дневной одежде.

Однако у наших мудрецов, мир с ними, можно найти: «Все во власти Небес, кроме страха перед Небесами»¹⁷⁰. И это тоже верно, и склоняется к тому, что мы уже упомянули¹⁷¹. Но очень часто здесь ошибаются и полагают, что некоторые деяния, которые на самом деле, отданы на решение человека, он делает неизбежно. Например, женитьба на такой-то или будет ли он богат. А все это не истина. Ибо вот эта женщина, которую он взял через брачный контракт и обручение, дозволена ему, и взял он ее чтобы «плодиться и размножаться», – а это дело заповедное, а Всевышний не предопределяет исполнение заповеди. А если же брак с этой женщиной запрещен, то это преступление – а Всевышний не предопределяет свершение преступления¹⁷². И подобное тому: некто отобрал деньги у другого в результате грабежа или воровства, или взял законно, а теперь отпирается [в долге], и ложно клянется. Если мы скажем, что Всевышний предопределил, что эти деньги попадут ему, а другой лишится их, то неужели Он предопределил преступление? Все это не так! Но всякое деяние передано во власть человека и зависит от его решения – и среди этих деяний может оказаться заповедное дело и преступление. Ибо во второй главе мы уже объяснили, что заповеди Торы и ее запреты касаются только таких действий, над которыми человек имеет власть выбрать, поступать ему так или нет. И в этой части души находится страх перед Небесами – он совсем не в руках Небес, а передан на решение человека, как мы уже объяснили. Если так, то что же мудрецы подразумевали под словами: «Все в руках Небес»? Сюда включаются только естественные события, над которыми человек не властен, например, быть ему высоким или низким, будет дождливо или засуха, станет ли воздух нечистым или

¹⁷⁰ ВТ, *Брахот* 33б, *Нуда* 16б.

¹⁷¹ Что все поступки человек делает по своей воле.

¹⁷² Аргумент следующий: если бы сужденная была бы предназначена изначально, то, если бы она была разрешенной, то было бы предопределено, что человек выполнит заповедь, а если запрещенной, то было бы предопределено, что он совершит преступление. А значит, такого предопределения быть не может.

В «Письме р. Овадие-прозелиту», Рамбам заходит к этой теме с другой стороны, а именно: «Вот что сказали мудрецы, блаженной памяти: “Дочь такого-то – такому-то” – это путь награды или путь наказания. Ибо если исполнили мужчина или женщина заповедь, за которую полагается награда – прекрасный и достойный брак, то Святой, благословен Он, сочетает браком того и другого. А если заслуживает один из них наказания через брак, чтобы вечно был [в состоянии] раздора и войны – то [вступит в такой] брак».

будет свежим и подобное тому, что происходит в природе вне связи с поступками человека или его бездействием.

Объяснение мудрецов о том, что заповеди и преступления на во власти Небес, и не в Его воле, а подлежат воле человека, следует за словами пророка Ирмеягу, мир с ним, а именно: «Из уст Всевышнего не исходит ни зла, ни блага» (*Эйха* 3:38). А именно, что «зло», т.е. предосудительные поступки, а «благо» – добродетельные поступки. И он говорит, что не Бог, благословен Он, заставляет человека поступить праведно или преступно. А ежели дела обстоят так, то человеку следует сожалеть и оплакивать свои грехи и преступления, ведь согрешил он по своей собственной воле. И сказано: «О чем горевать человеку живому, мужу? – О грехах своих» (там же 39). А вслед за эти говорится, что излечение этой болезни в наших же руках. Ибо как в нашей власти было согрешить, так в нашей же власти раскаяться в наших дурных поступках. И сказал вслед за тем: «Осмотрим дороги свои и исследуем – и вернемся к Г-ду. Вознесем наше сердце Богу, что на небесах» (там же 40-41).

Известное же среди людей высказывание, подобное которому можно найти так же у пророков, а именно, что человеку ни сесть, ни встать, ни сделать малейшего движения, кроме как по воле Всевышнего и Его желанию, оно верно только в одном аспекте. А именно: если человек кинет камень в воздух, то он упадет вниз. И мы говорим об этом, что во воле Всевышнего, благословен Он, камень упал вниз. И это верное суждение: Г-дь, благословен Он, пожелал, чтобы земля находилась в центре, а потому любая ее часть, будучи подброшенной, возвращается в центр. И всякая часть огня движется вверх по воле Того, Кто прежде пожелал, чтобы возносился вверх. И не то, что Г-дь, благословен Он, желает в момент, когда эта часть начинает двигаться от земли, чтобы она упала вниз. И в этом пункте расходимся с мутакалимами, которые как я слышал, утверждают, что воля [Всевышнего] во всякое время в любой вещи¹⁷³. Мы же верим иначе: Такова была Его воля в шесть дней Творения, чтобы всякая вещь следовала своей природе, установленной

¹⁷³ Т.е. воля Всевышнего непрерывна и всякое событие во всяком месте является прямым проявлением Его воли. Более того, ближайшей причиной того, что лист упал с дерева, является конкретное постановление Всевышнего относительно конкретно этого листа в конкретно этот момент. Иными словами, происходит как бы непрерывное Творение.

воле в шесть дней Творения¹⁷⁴, как сказано: «Что было, то и будет, и что делалось, то и будет делаться» (*Коѓелет* 1:9). Из-за этого мудрецы вынуждены постановить, что все чудеса, выходящие за рамки природного порядка вещей, – как чудеса прошлого, так и установленные Писанием в будущем, – всем им предшествовала воля Всевышнего с шести дней Творения. И еще тогда было установлено в природе вещей, что с ними произойдет то, что произойдет¹⁷⁵. И когда происходит нечто необычное, зрители думают, что оно сейчас произошло, а это не так.

И эта тема, широко разобрана в мидрашах к книге *Коѓелет* и других, и мудрецы выразили ее словами: «Мир следует обычаю»¹⁷⁶. И в высказываниях [мудрецов], мир с ними, мы все время находим, что они избегают приписывать волю Всевышнего каждому и каждому явлению в каждый и каждый момент¹⁷⁷. Именно этот аспект подразумевается, когда говорится, что человек может встать и сесть только по воле Всевышнего. Имеется в виду, что уже в момент творения было положено, что человек встает и садится по своему желанию, а совсем, не то, что Он желает в этот момент, чтобы человек встал или не встал,

¹⁷⁴ Позиция Рамбама: воля Всевышнего в том, что лист сорвался с дерева – это дальняя причина – листья срываются с деревьев, согласно законам природы, установленным с шести дней Творения.

¹⁷⁵ «Морю Святой, благословен Он, поставил условием, что оно рассеется в грядущем перед народом Израиля... и не только морю, но и всему, чтобы было сотворено в шесть дней Творения» (*Берешит* рабба 5).

¹⁷⁶ Например, ВТ, *Авода зара* 54б.

¹⁷⁷ «Десять предметов были созданы в сумерки кануна Субботы: уста земли [проглотившей Кораха и его сторонников], устье колодца [Мирым, сопровождавшего народ Израиля в пустыне]...» (*Мишна, Пиркей авот* 5:6). Рамбам, комментируя это высказывание, пишет:

Я уже упомянул в восьмой главе, что они не верили в непрерывное Творение, но уже в момент сотворения мира было предназначено природе, что ей делать, неважно постоянно – и это природное явление, или редко – и это чудо. Поэтому сказали, что уже в шесть дней Творения было положено, что земля проглотит Кораха и его сторонников... И не говорится что в закон природы поставлено, что произойдут только эти десять [чудес]. Чудеса постановлены природе в момент, когда были сотворены. Например, во второй день, когда были разделены воды, было постановлено, что Чермное море разойдется перед Моше и Иордан Йеѓошуа... А в четвертый день, когда было создано солнце, было постановлено, что оно остановится в определенный день по слову Йеѓошуа. И то же самое относительно других чудес.

подобно тому, как камень в данный момент падает не по Его прямой воле. Общий принцип, в который нам следует верить: как захотел Всевышний, чтобы человек был прямостоящим, с широкой грудью, имел пальцы – так Он хотел, чтобы человек сам двигался и сам пребывал в покое, чтобы сам решал, как поступить. Он не заставляет делать и не лишает возможности делать, как это разъяснено в истинной Торе, объясняющей это словами: «Вот человек стал подобен одному из нас, познав добро и зло» (*Берешит* 3:22). И Таргум уже прокомментировал это в смысле, что в нем [человеке] есть воля: «[Вот человек стал единственным в мире], знающим добро и зло...» – имея в виду, что человек – единственный в мире, т.е. нет другого вида существ, в котором есть такое же свойство¹⁷⁸, а именно, что человек своей душой знает добро и зло и делает то, что пожелает, и ничто не препятствует ему. А так как положение дел таково, то возможно, что он «протянет руку и возьмет, и съест и будет жить вечно» (там же).

Так как реальность человека именно такова, т.е. человек по своей воле совершает благо и зло, то с необходимостью следует, что надо обучать человека, каков путь добра, а каков путь зла. Ему следует предписать и запретить, наказывать и награждать, и все это будет справедливо. И аналогично человеку следует приучить себя к достойным поступкам до такой степени, чтобы это стало его достоинствами. И следует отдаляться от поступков недостойных, до такой степени, чтобы он избавился от присущих ему недостатков. И пусть не говорит, что это в области, где он ничего не может изменить – ни от лучшего к худшему, ни от худшего к добру. Все в его воле! Именно поэтому мы упомянули все, что упомянули в связи с заповедным и преступным.

Нам осталось объяснить существование стихов Писания, относительно которых люди думают, что Всевышний поставляет бунтовать, что

¹⁷⁸ На первый взгляд, Таргум Онкелоса переносит знак кантеляции стиха, ставя паузу не после «как один из нас», а после «стал как один», – «от него знание добра и зла» (см. комм. Раши и Ибн-Эзра, здесь). На самом деле, даже если читать точно по знакам, смысл останется тем же: «Вот человек стал как один из наших [ангелов], и [теперь, он единственный из живущих в дольном мире] знает добро и зло». Доказательство того, что такое понимание стиха верно, можно найти прямо в Писании: «Ибо господин наш [царь Давид] подобно ангелу Божьему, слышит добро и зло...» (*Шмуэль II* 14:17).

Он делает это неизбежным¹⁷⁹. Это ложь, и нам следует ее объяснить, потому что многие люди здесь заблуждаются. К этому роду принадлежит стих, обращенный Авраѓаму: «И поработят их и будут притеснять четыреста лет» (*Берешит* 15:13). Об этом стихе говорят: Вот смотри, Он постановил, что египтяне будут притеснять потомков Авраѓама! За что же Он их наказал?! Ведь они были принуждены постановлением Всевышнего поработить их! В ответ следует сказать, что все это подобно тому, что Всевышний как будто постановил, что среди тех, кто родятся в будущем, будут бунтовщики и праведники и преданные и злодеи – и все это верно. Но не в силу этого решения конкретный злодей стал злодеем, и не поэтому конкретный праведник стал праведником. Но всякий, кто решит стать злодеем – станет им по своему собственному выбору, ибо если он захотел стать праведником, то мог стать и праведником, и никто его не лишал этой возможности. И аналогично, каждый праведник, если бы захотел стать злодеем, ему бы не помешали в этом. Ибо сказанное Святым, благословен Он, не сказано ни об одном конкретном человеке на уровне: «О нем предопределено». Все это касается только общества, а каждый человек в основе своей природы сохранил возможность выбирать. И подобно этому каждый и каждый из египтян, который обирал и притеснял, если бы захотел, мог выбрать не обирать и не притеснять, ведь ни об одном человеке конкретно не было вынесено постановления стать обиралой!

Этот же ответ мы дадим к стиху: «Вот ты ляжешь с отцами своими, а народ этот встанет и будет блудно ходить за чужими божествами» (*Дварим* 31:16). Между этим высказыванием и высказыванием: «Со всяким, кто предастся идольскому служению, поступи так и вот так». Ведь если не найдется в мире никого, кто будет служить этому идолу,

¹⁷⁹ Здесь мы сталкиваемся с интересным моментом. Очевидно, что при непосредственном чтении Писания, никаких сомнений в наличие свободы воли у человека нет и быть не может. Проблемы возникают только при попытке осмыслить стихи, построить стройную систему идеологии Писания: как согласовать очевидную свободу воли человека с постановлениями Всевышнего относительно целых народов. Точно так же на уровне аристотелевской философии, не должно быть сомнений в свободе принятия моральных решений человеком. Но опять, возникают проблемы, насколько гармоничный, стройный, механистический мир Аристотеля оставляет человеку свободу выбора. Точно так же, на бытовом уровне нет сомнений в том, что человек свободен в принятии решения, и соответственно несет ответственность за свои поступки. И точно так же при глубоком исследовании возникают проблемы и вопросы, действительно ли человек настолько свободен, как кажется.

то угроза станет напрасной, и проклятия станут напрасными, и наказания Горы станут напрасными. Мы не можем утверждать, что если в Торе существует наказание побоем камнями, то тот, кто нарушил субботу, не мог ее не нарушить. И не из-за проклятий, написанных в Торе, про которые сказано, что из-за того, что служили идолам, пали на них проклятия, – не было предначертано, что будут поклоняться идолам, но по своей воле поклонялись им те, кто поклонялись, и последовало им за это наказание, как сказано: «Они выбрали себе дорогу... и Я выберу по их кривым путям и ужас наведу на них» (*Йешаягу* 66:3-4).

Высказывание же «И Я сделаю твердым сердце фараона» (*Шмот* 14:4), и последовавшее потом наказание, и умерщвление, следует обсудить, потому что из него мы выведем великий принцип. Обдумай то, что я тебе расскажу здесь, прими к сердцу и сравни с другими моими словами – и обретешь благо. Мое мнение таково: даже если бы у фараона и его свиты не было иного греха, кроме как, что они не отпустили народ Израиля, то уже положение было бы сомнительным. Ведь это Святой, благословен Он не дал им возможности отпустить, как сказано: «И я сделал тяжелым сердце фараона и сердца его слуг...» (*Шмот* 10:1). Как Он мог требовать отпустить их, когда они вынуждены не отпустить?! Как Он мог наказать их вслед за тем, за то, что не отпустили?! Все это выглядит несомненной несправедливостью и противоречит тому, что мы изложили прежде. Но положение не таково. Фараон и его свита совершили грех без принуждения, преследуя пришельцев в своей среде, и совершили по отношению к ним крайнюю несправедливость, как объяснено открытым текстом: «И сказал народу своему: “Вот народ сынов Израиля и т.д. давайте перехитрим его...”» (*Шмот* 1:9-10). Это их действие они сделали по собственной воле, никто их к тому не принуждал, кроме злодейства их сердца. И Всевышний наказал их за то, лишив возможности раскаяться, чтобы пали на них наказания, следующие им по [высшему] приговору. И лишение возможности раскаяния состоит в том, что он не имел возможности отпустить их. И уж поведал это Всевышний, когда сказал, что если бы хотел вывести, то Он бы уничтожил и фараона, и его свиту, и вышли бы быстро, без задержек. Но Он хотел вместе с исходом наказать тех за все предшествовавшее в порабощении, как и было обещано: «И народ, у которого будут в рабстве, осужу Я, а после этого выйдут с великим имуществом» (*Берешит* 15:14), – и не мог наказать, если бы они раскаялись. А потому лишили их возможности раскаяться,

и поддерживали в этом¹⁸⁰. И это то, что сказано: «Ведь если бы Я простер теперь руку Мою, то поразил бы тебя и народ твой мором, и ты истреблен был бы с земли; Но для того Я оставил тебя, чтобы показать тебе силу Мою, и чтобы возвестить имя Мое по всей земле» (*Шмот*, 9:15-16).

И не надо к нам придирааться, говоря, что иногда Г-дь наказывает человека, лишая его возможности выбрать путь раскаяния. Всевышний знает наши грехи. Его мудрость и справедливость определяют меру наказания. Иногда это наказание только в нашем мире, иногда это наказание только в Мире Грядущем, а иногда это наказание в двух мирах вместе. Наказания в нашем мире разнообразны. Иногда это наказание телу, иногда имуществу, а иногда оба вместе. Подобно тому, как в наказание человек будет лишен способности к некоторым движениям, например, рука не сможет хватать, что случилось с Ирваамом бен Нват¹⁸¹, или глаз ослепнет, как это случилось с жителями Сдома, собравшимся у входа в дом Лота¹⁸². Аналогично, человек лишается способности к раскаянию, чтобы желание к нему ни в коем случае не возникло, и он пропал в грехе своем¹⁸³. Мы не можем знать Его мудрость, чтобы понять почему этот [человек] наказан так, а не иначе, как не можем понять, по какой причине такая-то разновидность [сущест]в выглядит так, а не иначе. Но действует правило: «Все Его пути – {милосердны} и справедливы»¹⁸⁴. Грешник будет наказан за свой грех, а добродетельному будет воздано за совершенные им блага.

¹⁸⁰ См. *Шмот* рабба, 13.

¹⁸¹ *Млахим*, I, 13:4.

¹⁸² *Берешит*, 19:1.

¹⁸³ Рамбам приравнивал способность совершить раскаяние к способности хватать и смотреть. В Путеводителе (II, 7) при сравнении свободы действий ангелов со свободой действий людей Рамбам пишет:

У нас есть воля в том, что нам дано, и по самой природе нашего существования нам дана способность совершить это [или не совершить], но мы иногда [в отличие от ангелов] выбираем дурное...

[перевод следует комм. Эфоди]

Иными словами – свобода выбора дана человеку на уровне, сравнимом с физиологическими способностями.

¹⁸⁴ *Дварим* 32:4. Слово {милосердны} добавлено Ибн-Тивоном – нет такого стиха, хотя эта пара слов часто стоят рядом.

Если же скажешь: почему раз за разом просил у него отпустить народ Израиля, а он отказывался, и, несмотря на павшие на него казни, он оставался тверд в своем отказе? Как мы уже сказали, он был наказан Всевышним, благословен Он, тем, что хранил свое упрямство. Если так, то как можно было предъявлять ему напрасные требования, которые он не мог исполнить? Это также было проявлением Божественной мудрости, чтобы он узнал, что если Г-дь захочет лишить его свободы выбора, то лишит. Он говорит ему: «Я требую от тебя отпустить их, и если бы ты их отпустил, то спасся бы. Но Я знаю, что ты их не отпустишь, пока не умрешь». Ему следовало бы согласиться, чтобы продемонстрировать обратное тому, что говорит пророк, который сказал, что фараон лишен возможности согласиться и тот не мог. И великое чудо, известное среди людей, как сказано: «Чтобы возвестить имя Мое по всей земле» (*Шмот*, 9:16), состояло в том, что стало известно, что человек наказан тем, что лишен свободы выбора, и сам человек знает это, но не может управлять своей душой, свернуть к нужному решению¹⁸⁵.

Тем же образом был наказан Сихон, царь Хешбона. За прежние грехи, которые он совершал без принуждения, Г-дь наказал его, лишив возможности ответить [согласием] народу Израиля [на право прохода через его землю]¹⁸⁶, пока его не убили. И это то, что сказано: «Но не согласился Сихон, царь Хешбона, дать нам проход у себя, потому что Господь, Бог твой, ожесточил дух его и сделал сердце его упорным...» (*Дварим*, 2:30). Этот момент труден для всех комментаторов из-за того, что они считают, что Сихон был наказан за то, что не позволил народу Израиля пройти по его земле. Они говорят: как его наказали за то, что он был вынужден сделать? Подобно тому, как полагают, что фараон и его свита были наказаны за то, что не отпустили народ Израиля. Но

¹⁸⁵ То же самое, но несколько проще сформулировано (Законы раскаяния, 6:3):

А почему же тогда Он посылал к нему Моше, чтобы тот сказал ему: «Отпусти!» и «Раскайся!», если уже прежде сказал Святой, Благословен Он: «Не отпустишь ты», как сказано: «И ты, и рабы твои, знаю Я, не убойтесь вы Господа Бога» (*Шмот*, 9:30), – «Но для того Я оставил тебя ...» (там, 9:16), чтобы поведать всем приходящим в мир, что когда Святой, Благословен Он, лишает грешника возможности раскаяться, тот не сможет вернуться, но погибнет в злодействе, которое творил прежде по собственному желанию.

¹⁸⁶ Эти слова настолько напрашиваются, что Ибн-Тивон вставляет их в свой перевод.

дела обстоят так, как мы объяснили: {Фараон и его свита были наказаны Г-дом за предшествующие притеснения. Наказаны тем, что они не раскаялись до тех пор, пока не достигли их все те казни. Наказание постигло Сихона за его предыдущие притеснения или за безобразия, которые он творил во своем царстве. И его наказали тем, что лишили возможности ответить согласием [на просьбу] народа Израиля}¹⁸⁷.

И уже объяснил Г-дь через пророка Йешаягу, что Он иногда наказывает преступников, лишая их раскаяния, не позволяя им выбрать его, как сказано: «Отучнело сердце народа этого и отяжелели (оглохли) уши его, и глаза его отвращены, чтобы не узрел он глазами своими, и не услышал ушами своими, и чтоб не поняло сердце его, и не обратился бы он, и не исцелился» (*Йешаягу*, 6:10). Все это просто и не требует комментария, но это является ключом для многих замков. К этому же принципу сводятся высказывания пророка Элиягу, мир с ним, о кяфирах своего поколения: «Ты обратишь сердце их назад» (*Млахим*, I, 18:37)¹⁸⁸. Иными словами, они бунтовали по своей воле, а потому были наказаны тем, что их сердце было «обращено» от раскаяния. Им не оставили свободы выбора или желания оставить бунт, а потому он упорствовали в своем отрицании. В ту же сторону стих: «Привязан к идолам Эфраим – оставь его!» (*Гошеа*, 4:17). Иными словами, он прилепился к идолам и возлюбил их. А потому его наказание состоит в том, что он остался в любви к ним – это подразумевает «оставь их». Это подборка комментариев для тех, кто понимает тему в тонкостях.

На самом деле, слова пророка Йешаягу, мир с ним, который сказал: «Почему Ты вводишь нас в заблуждение, Г-ди, (даешь уклоняться) с путей Твоих, ожесточаешь сердце наше, чтобы (нам) не бояться Тебя» (*Йешаягу*, 63:17) вообще не имеет отношения к нашей теме, и не имеет с ней никакой связи. Эти слова увязаны с тем, что сказано перед ними и после них, а именно плачь об изгнании, скитаниях, утраты нашего царства, нападении на нас народов. Эти слова произнесены в молитве: «Владыка, когда народ увидит силу врагов, он свернет с дороги

¹⁸⁷ Нет в переводе Ибн-Тивона.

¹⁸⁸ См. комментаторов к этому стиху. Прямой смысл не понятен. Либо «Ты обратишь их сердце от зла (от поклонения Баалу)» (Менахем бен Сарук, Саадьягаон и те, кто идут за ними). Либо вариант Рамбама: «Ты обратил их сердца отвернуться от Тебя, т.е. ко злу» (Раши, например, р. Моше Ицхак Ашкенази). См. Абарбанеля к этому стиху.

истины, их сердца утратят страх перед Тобой, как будто Ты будешь причиной того, что эти глупцы сойдут с пути истинного». Подобным образом выразился наш наставник Моше: «Скажут народы, которые слышали славу Твою, так: “Из-за недостатка силы у Господа привести народ сей в землю...”» (*Бемидбар*, 14:15-16). И потому вслед за тем Йешаягу говорит: «Возвратись ради рабов Твоих, колен наследия Твоего!» (*Йешаягу*, 63:17), – то есть [возвратись], чтобы не было поношения Имени Всевышнего. Как в *Трейасар*¹⁸⁹ рассказано о высказывании тех, кто идет за истиной, но побежден инородцами во время изгнания: «Всякий делающий зло хорош в глазах Господа, и к ним благоволит Он». Или: "Где Бог правосудия?"» (*Малахи*, 2:17). Пророк рассказывает их слова, очевидно, вызванные тяжестью изгнания: «Сказали вы: "Тщетно служить Богу! Какая польза, что исполняли мы службу Его и что ходили унылыми пред Г-м Цеваотом? А теперь считаем мы счастливыми нечестивых¹⁹⁰..."» (там, 3:14-15). И там нам обещал Всевышний, что в грядущем откроется правда, как сказано: «И снова различать будете между праведником и грешником...» (там, 18).

Эти стихи из стихов Торы и Писания, которые влекут представление, что Г-дь заставляет бунтовать. Мы их объяснили не [оставив] сомнений, и это верное объяснение с сильными аргументами. Мы остались вместе с нашими принципами: в руке человека послушание и бунт, он выбирает поступки, что хочет, то и делает, что захочет не делать, не делает, разве что Г-дь накажет его за грехи, лишив воли, как мы объяснили. Так как обретение достоинств и недостатков в руке человеческой, то ему следует подстегивать себя в обретении достоинств, потому как никто, кроме него самого, не сможет сделать это. И это сказано в нашем трактате: «Если не я за себя, то кто за меня¹⁹¹?» (*Пиркей авот*, 1:14).

В этой теме остался один вопрос, который следует обсудить для того, чтобы завершить цель данной главы. Я не хотел ничего говорить на эту тему, но все же мне приходится. Это тема знание Г-дом будущего¹⁹²,

¹⁸⁹ Букв. «Двенадцать» (арам.) так называется сборник (малых) книг 12 пророков.

¹⁹⁰ В конце стиха сказано: «...и устроились делающие нечестие, и Бога испытали, и спаслись».

¹⁹¹ Ели я не сделаю то, что обязан сделать для собственного духовного роста, то кто же это сделает за меня?

¹⁹² См. «Законы раскаяния» 5:5 и «Фундаментальные основы Торы», 2:10.

потому что это аргумент тех, которые утверждают, что человек не по своей воле послушен или бунтует. Они скажут, что у человека нет свободы выбора, потому что его выбор зависит от выбора Г-да. То, что приводит к такому верованию, это следующее рассуждение: вот человек. Г-дь знает о нем, будет ли он праведником или злодеем, или не знает? Если сказать, что знает, что отсюда с необходимостью следует его нынешнее состояние, о котором Г-дь знал издревле. Или же Его знание окажется не истиной. Если же сказать, что Он не знал этого прежде, то возникнет великое отступление, и будут разрушены стены {веры}^{193.194}.

Слушай же то, что я тебе скажу, и тщательно обдумай это, потому что это несомненная истина. Это разъяснено в Божественной науке, то есть в метафизике¹⁹⁵. Г-дь, да будет превознесен, знает не знанием, и живет не жизнью, в том смысле, что Он и Его знание два разных предмета, как человек и его знание, ведь человек отличается от его разума, а разум отличается от человека, и это два [объекта]. Если бы Г-дь знал разумом, то нам пришлось бы признать множественность [Бога]. Оказалось бы, что Вечных несколько: Г-дь, разум, которым Он понимает, жизнь, которой Он живет, сила, которой Он владеет¹⁹⁶. И аналогично все атрибуты Его¹⁹⁷. Я привел начальный аргумент, понятный большинству людей¹⁹⁸. Аргументы, которые опровергают это, очень сильны, логически безупречны, и из них следует истина: Его атрибуты – это Он, и Он – это Его атрибуты. Мы вынуждены сказать:

¹⁹³ Слово в версии Ибн-Тивона.

¹⁹⁴ См. Путеводитель, III, 17. «Первое мнение» – Эпикур – все в мире случайно. «Третье мнение» – ничего случайного не происходит, все предопределено.

¹⁹⁵ Вообще-то, Божественной наукой принято называть теологию, но Рамбам не признает существование такой науки, и таким оборотом обозначает метафизику.

¹⁹⁶ См. Путеводитель, I, 57.

¹⁹⁷ То же самое, но другими словами в «Фундаментальные законы Торы», 1:10:

То, что Он знает, Он знает не извне. Он знает не так, как знаем мы, ведь наше знание и мы – это различные предметы. Создатель же, Благословен Он, Его знание и Его жизнь – суть одно, во всех отношениях, и при любом методе определения Его единства. Ведь если бы Его жизнь и Его знание были чем-то внешним по отношению к Его сущности, то богов было бы много. Но это не так, но Создатель един во всех отношениях и при любом методе определения Его единства. И Он, Его жизнь и Его знание – едины.

¹⁹⁸ Подробное объяснение темы кроме приведенных ссылок Путеводитель, III, 19-21.

Он – знающий, Он – знаемое, и Он само знание¹⁹⁹; Он – живой, Он – жизнь, и Он оживляет Себя. И то же самое относительно остальных атрибутов. Это трудные предметы, и не надейся их полностью понять из двух-трех строк моего рассказа. Они позволят тебе только усвоить некое знание. Из-за этого еврейский язык не позволит сказать: «Жизнь Г-да», а можно сказать «жизнь души твоей»²⁰⁰ или «жизнь фараона»²⁰¹, т.е. в притяжательной форме²⁰². Дело в том, что притяжательная форма соединяет два разделенных предмета, но не соединяет предмет с собой. Так как жизнь Г-да – это Он сам, а Он сам – это Его жизнь, а не нечто иное, их в сопряженное состояние поставить нельзя. Поэтому сказано: «(Как) жив²⁰³ Г-дь» (*Шофтим*, 8:19), имея в виду, что Он и Его жизнь – одно и то же.

И метафизика²⁰⁴ утверждает, что наш разум не в состоянии постичь Превознесенного в полной мере, и связано это с совершенством Его существования, и ущербностью нашего разума. Его существование не связано с причинами²⁰⁵, через которые мы могли бы познать²⁰⁶. Ограниченность нашего разума в постижении Его можно сравнить с ограниченностью нашего зрения в попытке постичь солнечный свет. Это связано не со слабостью солнечного света, а с тем, что свет солнца ярче света, который можем воспринять. На это тему многое сказано, и все сказанное ясная истина. Отсюда следует, что мы не способны понять Его знания, и ни коим образом не сможем всесторонне его описать, потому что Он – это Его знание, а Его знание – это Он. Это

¹⁹⁹ Иными словами, для человека процесс познания, сам человек как таковой (то есть как существо, наделенное интеллектом), и то, что человек познает, является тремя разными предметами. В отличие от человека, Всевышний знает все и всегда, для Него познание не является процессом, а узнаваемое – чем-то, усвоенным извне.

²⁰⁰ *Шмуэль, I*, 1:26.

²⁰¹ *Берешит*, 42:15.

²⁰² Для знающих иврит *смихут*. Примеры русского языка: «комната детей», «цветы зла», «край земли».

²⁰³ Здесь слово «жив» стоит не в притяжательной форме.

²⁰⁴ Ибн-Тивон считает, что имеется в виду трактат Аристотеля «Метафизика». Тогда имеется в виду XII, гл.9.

²⁰⁵ Слово «причина» здесь употреблено в аристотелевом смысле: «Причин сущего в мире четыре: материя (субстанция), деятель, форма и цель» (Рамбам, «Искусство логики», гл. 9). Иными словами, ответы на четыре вопроса: «Из чего?», «Какая идея (план, определение) вещи?», «Кто (что) произвело?» и «С какой целью?» (см. Аристотель, *Физика*, II, 2).

²⁰⁶ См. гл. 2: «Ум: т.е. знание дальних и ближних причин после познания сущности предмета, причины которого исследуются».

дело непостижимо, не доступно им²⁰⁷. Они знают, что совершенное знание Превознесенного непостижимо, но хотя познать Его знание, чтобы оно попало в сети их интеллекта, а это невозможно. Если бы наш разум мог понять Его знание, то оно понимало бы Его бытие, потому что все это одно и то же. А совершенное постижение Его, это постичь его таковым, каков Он существует, узнать о знании, всесии, воле, жизни и остальные из приличествующих Ему атрибутов.

Мы объяснили, что помыслы о постижении Его знаний – абсолютная глупость. Мы разве можем знать, что Он знающий, но мы можем знать, что Он существует. Если же спросить: каково Его знание, нам следует ответить: нам не дано этого познать, как не дано познать Его совершенного бытия. Тот, кто пытается постичь Его знание уже был осужден словами: «Можешь ли, исследуя, отыскать (помыслы) Божьи» (*Ийов*, 11:7).

Из всего, что мы сказали, следует, что поступки человека предоставлены ему. В его возможностях быть праведником или злодеем, без всякого принуждения со стороны Г-да к одному из двух состояний. К этому принуждает [рассуждение, опирающиеся на] заповедь, изучение, подготовку, воздаяние – и нет в том ни каких трудностей. Все же, описание разума Превознесенного, и постижение подобных предметов – для этого наш разум слишком ограничен, как мы объяснили.

Этот в общих чертах то, что мы намеревались рассказать об этой теме.

Здесь пришло время прекратить наши речи, и приступить к комментированию трактата, которому мы предпослали эти главы²⁰⁸.

²⁰⁷ Тем, кто воображают, что постигли знание Всевышнего и отрицают свободу выбора человека.

²⁰⁸ Благословен, Который дает силу усталым и разум неразумным.