

Оглавление

Современное прочтение Книги Бытия	15
Глава 1. Избрание, вера и монотеизм	19
1. 1. Избрание ради цели	19
1. 2. Существование определяется будущим	20
1. 3. Религиозная вера как ощущение наличия у Мироздания цели и смысла	21
1. 4. Хесед и распространение монотеизма среди человечества	23
1. 5. Суть монотеизма как Диалога с Богом	24
Глава 2. Изучение Торы в свете понятий каббалы.	27
2.1. Место каббалы в еврейской традиции	27
2.2. Тора – основа, а каббала – «приправа» к ней	28
2.3. Моисей в шиве р. Акивы	30
2.4. Динамика праотцев через их рассмотрение в свете «Сфирот»	32
2.5. Структура дерева сфирот в соотнесении с Праотцами еврейского народа	34
2.6 «Испытание» как огранка качеств Праотцев	37
Глава 3. Предисловие к избранию Авраама	39
3.1. Структура недельных разделов Книги Бытия	39
3.2. Начало рассказа про Авраама в разделе Ноах	40
3.3. Агада: истории из детства Авраама.	42
3.4. Евреи, Израиль, иудеи	43
3.5. Наследие Эвера и Авраам	45
3.6. Название Страны	46
3.7. Завет Праотцев	47
3.8. Ишмаэль и Эсав как ислам и христианство	49

Лех леха

Глава 4. Избрание Авраама	51
4.1. Избрание Авраама	52
4.2. План Бога и план Авраама	53
4.3. Трудность перехода от космополитизма к национальному универсализму	55
4.4. Уход из Харана как испытание	56
4.5. Для изменения мира нужен народ, а не просто группа учеников	58
4.6. Конфликт плана Авраама и плана Бога	58
4.7. Основание города Шхем	59
4.8. Вавилон и Египет	60
4.9. Авраам между Солнцем и Луной	62
4.10. Три еврейские столицы: Шхем, Хеврон и Иерусалим .	65
4.11. Авраам продвигается к югу	65
4.12. Авраам и Сара в Египте	67
4.13. Авраам и Фараон	69
Глава 5. Лот, Содом и война с царями	71
5.1. Разделение Авраама и Лота	73
5.2. Лот: излишний хесед и дом Давида	77
5.3. Подтверждение Завета Авраама с Богом – после отделения Лота	79
5.4. Завет Бога с Авраамом – о народе и Стране	80
5.5. Переселение Авраама в Хеврон	81
5.6. Война царей	82
5.7. Авраам и царь Содома	85
Глава 6. Завет потомков и Страны	89
6.1. «Не бойся, Аврам»: проблема убийства на войне	90
6.2. Проблема потомства Авраама	92
6.3. Авраам выше звезд	93
6.4. «И засчитал ему в праведность/милость»	94
6.5. «По чему узнаю, что буду наследовать ее?»	96

- 6.6. «Завет между рассеченными частями» 98
- 6.7. Божественное решение о тяготах рабства – и вина притеснителей 101
- 6.8. Унаследовать Страну – за наши заслуги или за их вину? 101
- 6.9. От Нила до Евфрата: «Страна 10 народов» 102

Глава 7. Сара и Агарь 104

- 7.1. Разрыв между ситуацией «истинной» и ситуацией «реальной» 105
- 7.2. Агарь, рабыня Сары 106
- 7.3. Сара дает Агарь Аврааму 107
- 7.4. Авраам и бесплодие Сары 108
- 7.5. Правовой статус сына от рабыни 109
- 7.6. Законы Хаммурапи и Тора: мораль предшествует святости 110
- 7.7. Вопрос многоженства в иудаизме 111
- 7.8. Агарь как предпочтительный вариант для Авраама 112
- 7.9. Конфликт Сары и Агари и роль Авраама 113
- 7.10. Вопрос Бога к Агари 114
- 7.11. Проблемы «религии пустыни» 115
- 7.12. Статус Агари и Ишмаэля и их роль 116
- 7.13. Разделение наследия Авраама между Ицхаком и Ишмаэлем 118
- 7.14. Проблематичность иудео-мусульманского диалога 120

Глава 8. Завет обрезания 122

- 8.1. «Ходи передо мной» 123
- 8.2. «Но будет имя тебе Авраам» 124
- 8.3. Обрезание как знак Завета 126
- 8.4. «Ибо имя ее Сара» 128
- 8.5. Основа универсализма – правильный национализм 128
- 8.6. Кризис рождения Ицхака 129
- 8.7. Обрезание дома Авраама 130

ВАЙЕРА

Глава 9. Три Ангела и видение Бога	132
9.1. Соотношение разделов Лех Леха и Вайера	134
9.2. Послеполуденное Откровение – начало пути к категории «гвура»	135
9.3. «Три мужа» как соединение Авраама, Ицхака и Якова	137
9.4. Преодоление фанатизма	138
9.5. Нечистый хесед Ишмаэля	140
9.6. Характер и роль ангела	141
9.7. Гостеприимство как религиозная ценность Авраама	142
9.8. Махпела: связь еврейской традиции с Адамом	143
9.9. Совершеннолетие Ишмаэля и его испытание	144
9.10. Соотношение иудаизма с христианством и с исламом	145
9.11. Смех Сары и преодоление ее гвуры	146
9.12. «Внутренний смех» Сары	149
9.13. Бог поддерживает смех Сары	151
9.14. Авраам продвигается к суду над Содомом	152
9.15. Бог приближает Авраама к категории гвура	152
9.16. Завет Авраама как путь Господа	153
9.17. Идеал иудаизма как интеграция милости и справедливости	154
9.18. Истории о Содоме	155
9.19. Испытания Sodoma, Лота и Авраама	157
9.20. Уничтожение Sodoma и очищение категории гвура	159
9.21. Спор Авраама с Богом	161
9.22. Божественность внутри нас как основа для спора с Богом	163
9.23. Отличие Авраама от Ноя	164
9.24. Хесед Авраама и спасение злодеев	165
9.25. Содом как духовная неудача Авраама	166
9.26. Вина праведника в бедах поколения	168

- 9.27. Содом может исправить лишь Машиах, приходящий из Содома 168
- 9.28. Праведник внутри города 169
- 9.29. Снижение необходимого минимума праведников ... 170
- 9.30. Через спор с Богом – приближение к Нему 171
- 9.31. Завершение разговора Бога с Авраамом 172

Глава 10. Уничтожение Содома и история дочерей Лота 174

- 10.1. Лот – судья Содома 176
- 10.2. Совесть и законодательство 178
- 10.3. Лот – праведник на уровне Содома 179
- 10.4. Содом как лже-мессиянская категория. Машиах приходит из глубин зла 180
- 10.5. Искажение морали в Содоме 182
- 10.6. Ангелы выводят Лота 183
- 10.7. Эхо Божественного смеха над Содомом 184
- 10.8. Вывод Лота из Содома 185
- 10.9. Почему Лот не спасается на гору 186
- 10.10. Цоар – пограничный город 187
- 10.11. Не оглядывайся назад 188
- 10.12. Авраам смотрит на гибель Содома 188
- 10.13. Дочери Лота решают родить от него 189
- 10.14. Лота поят вином 192
- 10.15. Моав и Аммон, сыновья дочерей Лота 193
- 10.16. Моавитяне и аммонитяне – народы с катастрофическим недостатком хеседа 194

Глава 11. Авраам и Авимелех в Гераре 197

- 11.1. Авраам в Гераре 198
- 11.2. Авраам снова называет Сару сестрой 199
- 11.3. Вина Авимелеха 200
- 11.4. Сущностная связь пророчества и молитвы 201

11.5. Молитвы и жертвоприношения – сходство и различие. Третий Храм	204
11.6. Взаимные обвинения Авраама и Авимелеха	205
11.7. Родственные отношения Авраама и Сары	205
11.8. Авраам вновь обретает высокий статус	207
11.9. Молитва Авраама	207

Глава 12. Рождение Ицхака и изгнание Ишмаэля 208

12.1. Рождение Ицхака	209
12.2. Смех вокруг Ицхака	210
12.3. Издевательский смех Ишмаэль	211
12.4. Изгнание как способ перевоспитания Ишмаэля	213
12.5. Развитие в рамках иерархии	214
12.6. Почему Ишмаэль должен был родиться раньше Ицхака	215
12.7. Сара исправляет Авраама	215
12.8. Ислам как противовес западной цивилизации	216
12.9. Агарь блуждает в пустыне	217
12.10. Ишмаэль спасает себя сам	218
12.11. Универсализм Авраама	219

Глава 13. Авраам и Авимелех в Беэр-Шеве 220

13.1. Союз Авраама с Авимелехом	220
13.2. Иудаизм как синтез Авраама, Ицхака и Якова	222
13.3. Клятва Авраама Авимелеху	223
13.4. Сущность Беэр-Шевы	223

Глава 14. Акедат Ицхак (Жертвоприношение Ицхака) 225

14.1. Уроки «Связывания Ицхака»	226	14.2.
Акеда как часть цепи событий	227	14.3.
Испытание – «Нисайон»	228	

14.4. Акеда: испытание для Авраама хеседа, – но не для Ицхака гвурь	229
14.5. «Вот я»	230
14.6. Ицхак или Ишмаэль?	230
14.7. Наследник по свободному выбору. От соединения «спиной к спине» к соединению «лицом к лицу»	231
14.8. Растерянность Авраама	232
14.9. Смысл географических названий выясняется постфактум	233
14.10. Трое потенциальных наследников	234
14.11. Обычай принесения детей в жертву и противодействие ему	235
14.12. Три дня пути – осознанность действий Авраама	235
14.13. Авраам выбирает Ицхака	236
14.14. «Преклониться и вернуться»	238
14.15. «И пошли оба вместе»	240
14.16. Вторичность гвурь по отношению к хеседу	241
14.17. «Бог усмотрит»	242
14.18. Акеда – связывание Ицхака	244
14.19. Двойное имя: «Авраам! Авраам!»	244
14.20. Авраам отвечает на Божественный призыв	246
14.21. Связывание, но не жертвоприношение	246
14.22. Богобоязненность Авраама	247
14.23. «Господь усмотрит»	248
14.24. Благословение народам	249
14.25. Зарождение Якова	250
14.26. Возвращение Авраама	250

Глава 15. Рождение Ривки 251

15.1. Рождение Ривки	251
15.2. Семья Нахора	251
15.3. Двенадцать сыновей и дочь	252

Глава 1. Избрание, вера и монотеизм

1.1. Избрание ради цели

Рассказ об Аврааме начинается с того, что Бог обращается к нему и предлагает взять на себя создание народа, необходимого для духовного совершенствования всего человечества: «И сказал Господь Авраму: Иди себе из земли твоей, от родни твоей и из дома отца твоего в землю, которую Я укажу тебе. И Я сделаю тебя народом великим и благословлю тебя, и возвеличу имя твое, и будешь благословением. И Я благословлю благословляющих тебя, а проклинающего тебя прокляну; и благословятся тобой все племена земные» (Быт. 12:1-3).¹

Причины этого избрания никак не разъясняются в Писании. И хотя Устная Тора (еврейская традиция) передает нам множество историй о молодых годах жизни Авраама, о его праведности и достоинствах, – но они не упоминаются в тексте Торы. Избрание Авраама описано в Торе как немотивированное, в отличие, например, от избрания Ноя, про которого сказано, что он выбран Богом за то, что был «праведен и непорочен» (7:9). Причина избрания Авраама объясняется Торой существенно позже (18:19), когда Бог говорит: «Я избрал Авраама для того, чтобы он заповедовал своим сыновьям после него идти по пути Господа, творя добро и правосудие».

Здесь мы видим сразу несколько аспектов понятия «Избрание». Во-первых, избрание Авраама основано на действии («творя добро и правосудие»), а не на его «вере в Бога». Во-вторых, причина избрания Авраама – это не его прошлые заслуги, а его будущее (точнее, даже будущее его потомков). Авраам – и во-

¹ Далее для краткости все ссылки на Книгу Бытия приводятся без указания «Быт.»; указаны лишь номер главы и стиха (или даже только номер стиха, если речь идет о рассматриваемой главе).

обще еврейский народ – избирается не в награду за свои заслуги, а из-за своего потенциала, который раскроется в будущем, избирается ради поставленной перед ним цели.

Намерение Бога – помочь человечеству приблизиться к Нему, осуществить «царство Бога на земле». Для этого Ему нужны помощники, которые будут передавать Божественные идеи человечеству. Авраам избран потому, что он и его потомки, еврейский народ, в состоянии справиться в будущем с этой задачей.

1.2. Существование определяется будущим

Идея приоритета будущего над прошлым, идея того, что кардинальные события нашей жизни происходят прежде всего не «по причине», а «ради цели» – пронизывает все еврейское мироощущение. Она проявляется, например, в следующем мидраше о выходе из Египта: «Когда, при переходе Красного моря, египтяне начали тонуть, ангел-хранитель Египта обратился к Богу и сказал: Судья Мира! Ты несправедлив, Ты потворствуешь своим любимчикам. Почему одним (египтянам) Ты позволяешь утонуть, а других (евреев) – спасаешь? Ведь в Египте и те, и другие были идолопоклонниками! Ответил ему Бог: «Действительно, в Египте они во многом вели себя одинаково. Но для евреев Я делаю особое чудо (и спасаю их вопреки естественному ходу вещей), ибо у них есть потенциал далее принять Тору на горе Синай (и впоследствии принести ее человечеству). Ради египтян же Я такого чуда не делаю, и они остаются в рамках естественного хода вещей (то есть гибнут под потоками воды), так как у них этого потенциала нет».

Итак, евреи вели себя в Египте в чем-то не лучше египтян. И они заслужили Исход (и спасение на море) не за свои заслуги, а ради той миссии, которую в будущем они могут осуществить.

И также ради нашей миссии (а не за заслуги) Бог дал нам возможность сегодня построить Государство Израиль и развивать его. Основная сила, движущая еврейским народом, как в древности, так и сегодня, находится в будущем, а не в прошлом, и она коренится в цели, а не в причине.

1.3. Религиозная вера как ощущение наличия у Мироздания цели и смысла

Различие между материалистическим (атеистическим) и монотеистически-религиозным подходами к миру не исчерпывается вопросами «существует ли Бог» и «что Он есть такое» (во-обще, вопрос этот настолько сложен и теоретически-абстрактен,

что любой ответ на него трудно считать удовлетворительным).

Но в реально-практической плоскости разница между религиозным и материалистическим мировоззрениями выражается в том, что материалисты рассматривают мир как «причинностный», каузативный, т.е. сводят все движение мироздания к «причинам» физического типа, а религиозный человек смотрит на мир телеологически, т.е. считает, что мироздание движется, прежде всего, благодаря своим целям (хотя наличие материальных причин, разумеется, тоже не отрицается). Цели эти поставлены перед миром Богом, и Диалог с Богом является центральным содержанием нашей жизни.

Это фундаментальная разница подходов к миру, и она не является отвлеченным теоретизированием, а неразрывно связана со всей нашей сущностью, с нашим образом жизни. Попробуем осветить этот вопрос подробнее.

В повседневной жизни мы используем два вида объяснений процессов, происходящих вокруг нас – каузативные («причинностные») и телеологические («целевые»). Если, например, мы видим едущий по дороге автомобиль, то возможны два вида ответов на вопрос о том, почему автомобиль едет. Каузативное объяснение: когда нога водителя нажимает на педаль газа, то горячее поступает в двигатель, колеса вращаются, отталкиваются от земли, и машина движется.

Телеологическое объяснение: машина едет, потому что водитель хочет куда-то приехать. Эта цель (будущее!) является главной, потому что именно она приводит в действие цепочку физических причин, из-за которых машина приходит в движение.

Отметим, что желание человека поехать в одном, а не в другом

направлении невозможно полностью предсказать

даже если знать все материальные факторы, влияющие на этого человека – потому что он личность и, в отличие от автомобиля, имеет свободу выбора, а не является рабом обстоятельств.

В обычной жизни мы, если хотим воспринимать мир адекватно, применяем оба типа объяснений. При этом, если мы имеем дело с неодушевленным объектом, то ограничиваемся только каузативными объяснениями, но если речь идет о понимании поведения одушевленных существ и тем более чело-века, то без телеологических объяснений (он чего-то хочет, к чему-то стремится – и поэтому делает то-то и то-то) нам не обойтись.

Понятие цели – и неразрывно связанное с ней понятие смысла как высшей цели – необычайно важно для понимания поведения человека. Личность не свести к каузативности, и человек не может существовать без ощущения наличия смысла².

Но если мы рассматриваем более глобальные процессы, которые происходят в мире в целом, социально-исторические процессы в обществе и вообще ход истории, – то имеют ли они только «причины», или у всего этого есть также цель и смысл? В этом вопросе материалист и человек религиозный разойдутся во мнениях.

Для материалиста миром в целом движут только причины; человек же монотеистически-религиозный считает, что как у истории человечества вообще, так и у нашей жизни в частности есть цель и смысл.

Разумеется, ни ту, ни другую точку зрения нельзя доказать или научно обосновать, и выбор между ними целиком находится в наших руках.

(Отметим, что в этом вопросе идолопоклонники находятся на стороне материалистов: они видят в жизни только причины, пусть и «сверхъестественного» свойства, типа кармы или рока. Понятие «цели и смысла» может возникнуть только тогда, ког-

² В психологии эти аспекты подробно разработаны крупнейшим психологом второй половины 20 в. В. Франклом в его знаменитом бестселлере «Человек в поисках смысла».

да мы считаем, что за всеми явлениями жизни стоит монотеистический Бог, т.е. Личность, создавшая нас по Своему образу и подобию, с Которой мы ведем диалог).

Именно в ощущении цели и смысла, а вследствие этого и моральной ответственности за реализацию своего потенциала и предназначения, и состояла вера Авраама, «этический монотеизм». Вера, которой Авраам хотел научить все человечество.

1.4. Хесед и распространение монотеизма среди человечества

Авраам посвятил свою жизнь распространению этического монотеизма среди человечества. Он отнюдь не был первым, кто исповедовал эту религию – уже до Авраама монотеистами были Ной, Шем и Эвер³. Но Авраам был первым, кто стал активно распространять эту идею – т. е. начал процесс, продолжающийся до наших дней. Всю жизнь Авраам занимался тем, что ходил и проповедовал свое учение: «И построил он там жертвенник Господу, и призывал Имя Господа...» (12:8, 13:4, 13:18, 14:22, 21:33). Эта жажда распространения – один из аспектов того, что называется в иудаизме термином «хесед» – милость, стремление отдавать. Хесед как теологическое понятие переводится как «благодать» – что означает, что Бог хочет дать Свой свет людям не за их заслуги, а просто по Своей милости. И таково было главное качество личности Авраама: он не просто стремился к милости, но самой своей жизнью реализовывал ее.

Хесед – это первая категория, на которой зиждется созидание чего-либо, в частности, создание народа, так же как и творение всего мира. Поэтому Авраам, праотец евреев, должен был обладать этим качеством в максимальной мере – как в отношении любви к Богу (распространение монотеизма), так и в отношении любви к ближнему. Однако Авраам не только распространял милость, но и исправлял саму категорию милости, для того чтобы она стала основой дальнейшей жиз-

³ См. «Две Истории сотворения Мира», гл. 10.

ни еврейского народа. Вот почему именно с этим качеством были связаны его испытания и трудности (что мы подробно обсудим ниже).

1.5. Суть монотеизма как Диалога с Богом

Сформулируем более четко, в чем же состояла вера Авраама и почему она изменила все человечество.

Определяя веру Авраама как «этический монотеизм», мы не всегда осознаем, что же, собственно, означает термин «монотеизм». Почему монотеизм так важен, какая, в конце концов, принципиальная разница в количественном, казалось бы, различии – верит ли человек в одного Бога или в нескольких?

Почему принятие монотеизма и отказ от «многобожия» так сильно повлияли на мир и фактически создали Западную цивилизацию?

Непонимание связано здесь, прежде всего, с распространенным ошибочным восприятием монотеизма, когда считают, что вся его суть – это «вера в одного Бога». Разумеется, даже и этимологически, «монотеизм» – это «единобожие», и, конечно, монотеизм утверждает, что Бог один и един. Но только этим монотеизм далеко не исчерпывается – и более того, не в этом главная суть монотеизма и не в этом состоит та революция, которую он совершил в мире.

Дело в том, что в любой религиозной системе «Высшая Сила» всегда одна (на то она и «высшая»), и если бы их было несколько, то над всеми ними для сохранения мирового равновесия и единства законов природы должен довлеть «общий высший закон мироздания». Разница же между культурой монотеистической (в древности ее представителем был иудаизм, а сегодня все западное человечество) и культурой идолопоклоннической, политеистической (в древности все человечество, а сегодня «восточные религии», индуизм, буддизм и конфуцианство) совсем не в количестве, а в характере этой Высшей силы. В представлении политеизма, высшая сила – это «рок», «миро-вой закон», «закон Неба», «закон Кармы» и т.п., т.е. это сила без-личная. Этот мировой закон довлечет абсолютно над всем, но

к нему нельзя обратиться, с ним нельзя вступить в диалог. Эта сила тебя не слушает, ты ей не важен.

В системе же монотеистической, т.е. в религии Авраама, иудаизме (и, как следствие, также в христианстве и исламе) высшая сила – это Личностный Бог, Который создал человека по Своему образу и подобию. И потому человек Ему не безразличен – наоборот, Он любит человека, хочет ему блага и заботится о нем, стремится приблизить его к Себе. Такой подход ведет к абсолютно иному мироощущению, закрепленному уже в языковом аппарате западного человека: само понятие «личностной Высшей силы», «Бога» с большой буквы не существует

в языке человека восточной религии, там есть только «боги». Монотеизм провозглашает, что Бог, создав человека по Своему образу и подобию, вложил в него свободу выбора, различные умения, способности, разум, чувства – и теперь ведет с человеком Диалог. Само создание человека «по Образу и Подобию» было нужно для того, чтобы этот диалог был осуществим – ведь диалог возможен только между подобными. Все наши мысли и действия – это наши слова в Диалоге с Богом. А все, что происходит вокруг нас и случается с нами, то, как отвечает нам мир – это слова Бога, Его ответ нам. (Здесь проявляется важность единобожия, потому что только оно позволяет ощутить, что разные явления, происходящие в мире, имеют своей причиной единую Личность, а не являются случайным результатом взаимодействия разных сил).

Таким образом, этический монотеизм рассматривает весь окружающий нас мир как пространство Диалога между человеком и Богом. В этом диалоге Бог требует от человека этического и ответственного поведения, ответственности перед Богом (некоторые люди называют это чувство «ответственностью перед совестью, жизнью, национальной историей, человечеством» – все это на практике почти эквивалентные понятия; и именно эта глобальная ответственность является источником этики). И в этом же диалоге человек в течение своей жизни постигает для себя и раскрывает для других то или иное проявление Бо-жественного

света.

Именно такой этический монотеизм и был верой, которую проповедовал Авраам. Он не сразу достиг ее, ему нужны были для этого и время, и собственные усилия, и Божественная поддержка, и Откровение. Но к семидесяти годам – к тому моменту, когда Книга Бытия начинает свой рассказ об избрании Авраама (12:1), – эта вера в нем уже была.

Однако, для спасения человечества недостаточно распространения веры. Авраам должен был создать еврейский народ, потому что только народ может исправить другие народы (т. е. социальный, а не только индивидуальный уровень нашего существования). И Тора переходит к рассказу о том, как праотцы для создания народа проходили «испытания» – это понятие мы подробнее обсудим ниже.

Но перед тем как перейти к его обсуждению, мы должны будем сказать несколько слов о каббале и о ее соотношении с текстом Торы.