

ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА
УНИВЕРСАЛЬНОЙ
ЭТИКИ

ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ
НОЯ (НОАХА)

ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА УНИВЕРСАЛЬНОЙ ЭТИКИ

ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОЯ (НОАХА)

ШИМОН ДОВИД
КОУЭН



МОНТЕИЗМ
СЕМЬ ЗАКОНОВ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА
2020

Академия Традиции Человечества

Руководитель проекта:
р. Шевах Златопольский

Перевод на русский язык:
Евгений Турсмуратов

ISBN 978-0-9924206-9-7

Copyright © S. D. Cowen 2020

Institute for Judaism and Civilization Inc,
88 Hotham St, East St Kilda,
Victoria 3183 Australia
Email: shimoncowen@gmail.com

ОТ АВТОРА

В первой части данной книги пойдет речь о «теории универсальной этики», ранее опубликованной как монография *«Перспективы Законов для потомков Ноаха — Универсальная Этика»*. Она вобрала в себя множество отдельных статей автора, часть из которых была опубликована, став результатом многолетней работы по освещению темы Семи Заповедей Всевышнего, как фундаментального этического завета, заключенного со всем человечеством в среде мировой общественности.

Хочется выразить искренние слова признательности тем, без которых не смогла бы увидеть свет первая часть книги, а именно Алексу Сковрону и Николасу Кри за их редакционные советы; рабби Йеошуа Хехту, Довиду Лейб Гроссбауму, профессору Рому Льюису и профессору Арнольду Лоуви за позитивную критику и рекомендации по отдельным главам. С большим удовольствием хочется также выразить благодарность за финансовую поддержку в издании данной части книги г-ну Альберту Дадону.

Вторая часть книги, в которой освящаются вопросы практического применения и исполнения Законов для потомков Ноаха, была также ранее издана в пилотном варианте, под названием *«Практика универсальной этики»*. Я удостоился особого благословения Свыше в том, что содержание этой части, ответственность за точность изложения в которой особенно высока, было одобрено одним из величайших экспертов в области Законов для потомков Ноаха, рабби Моше Вайнером, автором книги *«Семь Заповедей Всевышнего»*. Он же, в свою очередь, при написании

своего труда опирался на помощь и рекомендации одного из величайших мудрецов современности, признанного авторитета в области нашей Традиции, рабби Залмана Нехемьи Голдберга. Слова одобрения и благословения рабби Вайнера также приведены в данной книге. Я искренне признателен за его бесценные советы.

Хочу также поблагодарить всех тех, кто так или иначе помогал в издании данной части книги, которая изначально была опубликована Институтом Иудаизма и Цивилизации, как серия статей в *Бюллетене Законов для потомков Ноаха*. Среди них особая благодарность г-ну Элиезэру Корнхаузеру, г-ну Довиду Дейцу и г-ну Фаррелу Мельцеру вместе с Вингейт Групп. Среди тех, кто оказывал спонсорскую помощь в издании Бюллетеня, хочу выразить слова благодарности г-ну Тойвиа Кипрису, г-ну Мордехаю Фейглину, г-ну Барри Фельдману, д-ру Мату Гельману, г-ну Йошу Голдхиршу, г-ну Мошу Гордону, мисс В. Л. Джи. Грегсон, д-ру Б. Херманну, благословенной памяти, д-ру Йетте Крински, д-ру Дов Мошелю, рабби Песаху Росенбауму, д-ру Джи. Ротшильду и миссис Сью Циммерман.

Кроме этого, особая благодарность тем, кто оказал спонсорскую помощь в издании этой книги. Их имена приведены в конце данного издания.

Я благодарен рабби Менделю Лайну из Кеѓотского Публицистического Общества за его советы и рекомендации в издании этой книги. Благодаря его советам было принято решение объединить две части книги в одно издание. В целом, обе части довольно отличаются друг от друга. Первая направлена на то, чтобы познакомить читателя с идеей универсальной этики, основанной на Традиции полученной и переданной с Синая. Вторая же часть рассказывает о том, каким образом эти идеи могут быть применены

на практике в повседневной жизни. И несмотря на очевидную логичность в такой последовательности, каждая из частей может также помочь в понимании другой части. Так, например, законы и способы их применения, описанные во второй части, могут перекликаться и помочь в понимании теоретических аспектов, изложенных в первой части. А содержание первой части может помочь тем, кто уже принял и знает основные положения универсальной этики, в более глубоком осознании причин, тех или иных деталей исполнения.

В конце Введения вы сможете найти советы каким образом лучше изучать и использовать вторую часть книги в зависимости от персонального уровня каждого читателя.

На базе Института Иудаизма и Цивилизации и Еврейской Образовательной Ассоциации штата Виктории были созданы рабочие группы по обсуждению и подготовке текста обеих частей данной книги. Хочу выразить слова благодарности всем тем, кто оказывал помощь этим организациям, и прежде всего моим родителям, сэру Зелману (благословенной памяти) и леди Анне Коуэн; и особая признательность за неоценимое содействие и помощь в работе, благодаря глубине своего понимания и заботе, моей супруге, Мирьям.

Рабби Д-р Шимон Коуэн

ПИСЬМА ПОДДЕРЖКИ И ОДОБРЕНИЯ
УСИЛИЙ ПО ИЗУЧЕНИЮ
И РАСПРОСТРАНЕНИЮ ЗАКОНОВ
ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

**ПОСЛАНИЕ ГЕНЕРАЛ-ГУБЕРНАТОРА АВСТРАЛИИ,
ЕГО ПРЕВОСХОДИТЕЛЬСТВА ГЕНЕРАЛ-МАЙОРА
МАЙКЛА ДЖЕФФЕРИ ОТ 05 ИЮНЯ 2008 ГОДА**

Хочу поблагодарить рабби д-ра Шимона Коуэна за его усилия в области изучения универсальных аспектов мировых религий и его стремлению к общественному обсуждению Семи Заповедей Потомков Ноаха. Эти законы, или по другому, этические нормы, применимы ко всем проблемам современности и потому играют важную роль в нашей повседневной жизни.

В наше время, когда слава и богатство стали единственными критериями успеха, когда семьи распадаются, а наркотики и алкоголизм повсеместно процветают, я верю в то, что нам нужно сконцентрировать свои усилия на ценностях и идеях, которые смогут всех объединить и воспитать в нас дух терпимости, вежливости и взаимоуважения.

В основе своей мы все стремимся к добру, а не ко злу, и этот дух в каждом из нас. Возможно именно в этом состоит основная характеристика человечества. Однако, это стремление требует поддержки и воспитания с детства, и потому в таком становлении личности так важна роль родителей, наставников и учителей.

Отрицание других религий может привести к нетерпимости, ограниченности восприятия, и, как крайний вариант, к бесчеловечным актам терроризма. Поэтому представляется важным признание необходимости вести межконфессиональный диалог — дабы найти точки соприкосновения и проявлять уважение к иной точке зрения и подходу.

В связи с этим я призываю каждого постараться присоединиться к обсуждению этих принципов и ценностей, непосредственно связанных с нашей жизнью, а также постараться более глубоко изучить вклад религии в формирование основ моральных ценностей нашего общества.

**ПИСЬМО ОТ ИМЕНИ ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, КОРОЛЯ
МАРОККО МОХАММЕДА VI, ОТ СОВЕТНИКА ЕГО
ВЕЛИЧЕСТВА КОРОЛЯ, Г-НА АНДРЭ АЗУЛАЯ,
11 ОКТЯБРЯ 2012 ГОДА**

Уважаемый рабби Коуэн,

Благодарим Вас за письмо Его Величеству, Королю Мохаммеду VI, в котором вы освещаете детали своего исследования и достигнутые результаты — в области изучения влияния Аврагамических религий на формирования морально-этических ценностей нашего общества.

Его Величество Король высоко ценит Ваши усилия и выражает благодарность за Вашу помощь в заполнении того пространства, которое образовалось между религией и цивилизацией. Его Величество, высоко ценит ту роль, которую играет в этом направлении Институт Иудаизма и Цивилизации.

Как Вам известно, Королевство Марокко, под руководством Его Величества Короля Мохаммеда VI, является ключевым игроком, который стремится к установлению межконфессионального диалога и привержен идее формирования общества на основе взаимоуважения и терпимости к различным взглядам и подходам.

Желаем Вам успеха в Ваших ценных делах и инициативах, связанных с деятельностью Института Иудаизма и Цивилизации.

С уважением,
Андрэ Азулай

**ПИСЬМО ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ЕВРОПЕЙСКОГО
СОВЕТА, ХЕРМАНА ВАН РОМПЕЙ,
16 ИЮЛЯ 2014 ГОДА**

Уважаемый рабби д-р Коуэн,

Я бы хотел поблагодарить Вас за письмо от 03 июня 2014.

Общие ценности, общие законы, вновь повторенные у горы Синай для всего человечества. Да, рабби д-р Шимон Коуэн, для меня большая честь добавить свое имя в дело по распространению универсальных ценностей известных как Законы для потомков Ноаха.

И также хочу поблагодарить Вас за надежду, которую Вы вселяете в сердца своими посланиями и делами.

Искренне с Вами,
Херман Ван Ромпёй

СЛОВА ОДОБРЕНИЯ
ВТОРОЙ ЧАСТИ: ПРАКТИКА
УНИВЕРСАЛЬНОЙ ЭТИКИ

РАББИ МОШЕ ВАЙНЕР

АВТОР КНИГИ СЕМЬ ЗАПОВЕДЕЙ ВСЕВЫШНЕГО

Ниже представлен свободный и частичный перевод обращения с иврита, далее следует оригинал

Мне было приятно услышать о Вашем намерении издать данную работу, в которой освещаются и объясняются Семь Законов, которые были даны всему человечеству и о Ваших усилиях по их распространению.

Повсеместное распространение этих знаний, очевидным образом, идет на благо всему обществу и Вы удостоиваетесь великой заслуги в исполнении воли Бога, переданной устами Моше, передавая для всего человечества знания о Семи повелениях Творца и разъясняя пути их исполнения и понимания. Вы весьма преуспели в этом деле, излагая материал в логичной и ясной форме, доступной для понимания современным читателем. Книга снабжена четким анализом основ данных законов, как я могу это засвидетельствовать после ознакомления с текстом.

В нашем поколении мы удостоились увидеть многих, кто заинтересовался этой важной частью нашей Традиции, в которой требуется серьезный и кропотливый труд для установления четких законов, со всеми

их многочисленными деталями. Примите мои слова благодарности за серьезную работу в этой области. Будучи серьезно вовлеченным в работу в этой же области, мы удостоились выпустить в свет книгу *Семь Заповедей Всевышнего*, которая была одобрена величайшими знатоками нашей Традиции. В силу этого, я могу подтвердить, что Ваша работа составлена в четком соответствии с Законом (*залахой*), переданной нам по цепи традиции от мудрецов предыдущих поколений.

Хочу благословить Вас, чтобы замысел Творца процветал в деяниях рук Ваших и чтобы Ваши драгоценные слова принесли плоды в приближении долгожданного дня, «когда знание Бога будет наполнять Землю, как воды наполняют дно морское».

הסכמת הרב הגאון ר' משה ויינר שליט"א

בעמ"ח ספר "שבע מצות השם"

ב"ה, ג' תמוז תשע"ג
לכבוד ידיד נפשי הרב החסיד רב פעלים ר' שמעון כהן שליט"א

שלום וברכה

שמחתי מאוד לשמוע על כוונתו להוציא לאור דינים וביאורים של שבע מצוות שנצטוו בני נח וכלל האנושות, ולפרסם הדבר ברבים.

פירסום זה יהא תועלת גדול לציבור, להבינם דבר על בוריו. זכות גדולה בידך לקיים הציווי מפי משה רבינו מפי הגבורה ללמד העולם כולו שבע מצוות הללו נימוקם וטעמם. כבודו עשה מלאכתו נאמנה לבארם בשפה הגיונית ומובנת, באופן המתקבל. ועוד הוסיף עיונים יפים להתעמק ביסודות חוקים הללו, כפי שנוכחתי כאשר עברתי על דבריו.

זכה דורנו שיש רבים המתעניינים בתחום נכבד זה בתורה, שיש בה עומק גדול ועיון להבין חוקים הללו על כל פרטיהם, כי רבים המה. ויישר כח גדול לכבודו שעשה מלאכה רבה בענין זה.

מכיון שאנכי הקטן התעסקתי הרבה בתחום זה וזכיתי להוציא לאור ספר "שבע מצות השם" בהסכמת רבנים גדולים, הנני מאשר שדבריו נכונים ומכוונים להלכה, כפי שקבלנו במסורת תורה שבעל פה מפי כתבם של הרבנים גדולי הדורות.

הנני מברכו שחפץ ה' בידו יצליח, ודבריו יעשו פירות לקרב את היום הגדול שבו "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

חותם בברכה,

ידידו

משה ויינר

РАББИ БИНЬЯМИН КОУЭН
ГЛАВА ЕШИВЫ, ЕШИВА ГДОЛА, МЕЛЬБУРН

Хочу поблагодарить Вас за копию книги *Практика и применение универсальной этики*, которую Вы мне пода-рили. С первых страниц становится ясно, что подобно всем Вашим предыдущим работам, серьезные усилия были затрачены на создание этой книги, которая, с одной стороны, легко читается, а с другой стороны, весьма содержательна.

Однако, с моей точки зрения, главная ценность ее в том, что она способна раскрыть, как для евреев, так и для любого другого читателя тот факт, что подход Торы к описанию и объяснению многих основополагающих шаблонов поведения индивида радикально отличается от тех, к которым мы привыкли с детства и которые в наше время активно пропагандируются.

Поэтому будет весьма полезно изучить эту книгу как молодым, так и людям старшего поколения, чтобы углубить свое понимание и приверженность взгляду Торы (иными словами, взгляду Творца этого мира) на те вопро-сы, которые поднимаются в этой работе.

**РАББИ ЦВИ ТЕЛЬСНЕР
МАРА ДЕАСРА, ЛЮБАВИЧЕСКАЯ ОБЩИНА,
МЕЛЬБУРН**

Написанная д-ром рабби Шимоном Коуэном книга о Законах для потомков Ноаха обязательна к изучению как для рядового еврейского читателя, так и для лидеров общин. Во времена, когда морально-этические ценности общества, как они понимаются Торой, находятся под угрозой, становится чрезвычайно важным, чтобы мы и поколения после нас имели четкое представление какими они должны быть, чтобы их можно было изучать, устанавливать и защищать. Эта книга написана ясным и четким языком, в строгом соответствии с галахическими стандартами, которые были подтверждены одним из ведущих специалистов в области Законов для потомков Ноаха. Книга снабжена ссылками на соответствующие источники.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	1
ЧАСТЬ 1	
ТЕОРИЯ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ЭТИКИ	13
Глава 1	
Душа: Человек как образ и подобие Бога	15
Глава 2	
Интеллект: Рациональность и Законы для потомков Ноаха	34
Глава 3	
Личность человека: Психологическая матрица Законов для потомков Ноаха	57
Глава 4	
Общество: Социальная политика и Законы для потомков Ноаха	81
Глава 5	
Политика: Суверенные Государства, Мировое сообщество и Законы для потомков Ноаха ..	107
ЧАСТЬ 2	
ПРАКТИКА УНИВЕРСАЛЬНОЙ ЭТИКИ	139
Глава 6	
Введение: Цивилизация и Синай	141
Глава 7	
Вера в Бога	175
Глава 8	
Почитание Бога	199

Глава 9	
Сфера интимных отношений	218
Глава 10	
Правосудие.....	258
Глава 11	
Запрет убийства	301
Глава 12	
Запрет воровства и причинения материального вреда..	321
Глава 13	
Взаимоотношение с природой.....	365

ВВЕДЕНИЕ

Если задаться целью найти такие ценности, которые позволят сосуществовать народам и отдельным личностям в мире и согласии, то такой поиск непременно приведет нас к универсальным законам, которые, однако, весьма слабо изучены. И это при том, что они существуют уже многие тысячи лет и лежат как у истоков мировых религий и культур, так и в основе «модернистских» течений, родившихся во времена Ренессанса. Эти ценности четко определены и с большой точностью применимы ко всем аспектам современных запросов общества и индивидуальной жизни. Более того, их универсальность — как с точки зрения духовной, так и исторической — делает их подходящими для применения любым человеком.

Таковыми являются Семь Заповедей [законов], которые, согласно библейской традиции¹, были установлены для всего человечества. Это запреты идолопоклонства, богохульства, прелюбодеяния, воровства, убийства, беззакония (т. е. отсутствия справедливых судов и судебной системы) и неправильного обращения с природой (сформулированный как запрет употреблять в пищу части живого животного). Они известны как Законы для потомков Ноаха, в честь Ноаха [Ноя], человека, праведника, который был спасен во время Потопа и стал прародителем всех последующих поколений людей. Причина такого названия в том, что хотя и были даны шесть запретов первому человеку Адаму², но последний запрет, и тем самым,

¹ Содержатся в словах Торы, в книге Берешит. См. Трактат *Сангедрин* 56б.

² Согласно мнению Рамбама, *Законы о царях* 9:1.

завершение этих законов, связано именно с Ноем, потому что только после Потопа стало разрешено употреблять в пищу мясо убитого животного, что привело, тем самым, к необходимости установить запрет на употребление в пищу части от живого животного³.

Эти законы неразрывно связаны со всем человечеством. Поскольку реализация сказанного в Торе, заключается в том, что «человек сотворен по образу и подобию Бога» или иными словами, его способность «уподобляться Творцу», осуществима лишь через исполнение Божественных повелений для потомков Ноаха. Таким уровнем «подобия» с Творцом потенциально обладает каждый человек, однако, при этом один может в совершенстве его реализовать и стать тем самым примером для подражания, а другой же, игнорируя эти законы, может опуститься весьма низко⁴, что даже при самом внимательном взгляде не получится разглядеть в нем «образ и подобие».

Со времен Адама до Ноаха прошло десять поколений⁵. Это была эпоха моральной деградации человечества, когда образ Бога исчезал из поколений живших тогда людей. Ноах уже не смог изменить ход истории и спасти уходящее

³ По мнению Мафаралы из Праги все семь запретов были изначально даны Адаму, включая и запрет есть от живого, хотя, в силу того, что тогда еще было запрещено людям убивать животных, чтобы питаться их мясом, этот запрет подразумевал более широкие и нематериальные аспекты. Значение его было в том, чтобы человек научился контролировать свои желания, был способен ограничивать себя, хотя бы временно (так в запрете есть от живого это выражается в том, что человек ограничивает свое желание приступить немедленно к еде и ждет, пока животное полностью умрет). Адам же, по мнению Мафаралы, нарушил именно этот запрет в несколько иной форме. Тем, что он не смог выждать нескольких часов, когда ему были бы разрешены плоды с Древа Познания, он показал неспособность контролировать свои желания. Таким образом этот грех несвоевременного вкушения плода с Древа Познания стал нарушением — концептуально — запрета есть часть от живого животного. См. *Гурот а-Шем*, глава 66.

⁴ Восстановить изначально данную способность можно путем цельного раскаяния.

⁵ *Пиркей Авот* 5:2.

поколение: его Ковчег стал символом последнего пристанища для той части мира, которая не была отравлена вселенским развратом и отходом от Бога⁶. Еще десять поколений прошло от Ноаха до Авраама. И хотя мудрецы определяют эти два периода как времена «пустоты» или духовного мрака⁷, отношение Авраама к предшествующей ему эпохе было иным. Ему удалось исправить десять поколений живших до него.

Причина этому в том, что служение Авраама ознаменовало собой начало новой эры в истории всего человечества, называемой эпохой «Божественного учения». Божественное учение неразрывно связано с метафорическим определением «света», символизирующего ясную и открытую истину Бога. И также как Божественное учение (через свои повеления) стало инструментом по исправлению мира, также и Авраам старался повлиять на общество, которое его окружало. Он самостоятельно избрал для себя путь соблюдения Семи Заповедей Всевышнего и призывал к этому других людей, начиная с признания того, кто есть Единый Творец. Кроме этого он исполнил заповедь обрезания, которая была дана ему и его семье, что обеспечило в дальнейшем возможность получить многочисленные заповеди для всего еврейского народа на горе Синай⁸.

Личность Авраама неразрывно связана с зарождением крупнейших мировых религий и культур — иудаизма, христианства и ислама. В наше время, в дополнение

⁶ См. *Ликкутей Сихот*, том 1, стр.10, рабби М.М. Шнеерсон.

⁷ За эпохой Потопа последовали дальнейшие этапы духовного падения — поколение Рассеяния (времена строителей Вавилонской башни, которая стала символом богохульства, бунта против Творца), Содом и Гоморра и времена морально-деградированного общества Древнего Египта.

⁸ В фразе «Один был Авраам», объясняет рабби Йосеф Ицхак Шнеерсон, в слове «один», на иврите Эхад, средняя буква хэт имеет числовое значение восемь, что намекает на семь заповедей потомков Ноаха плюс заповедь обрезания.

к сравнительно небольшой группе людей, считающих себя адептами иудаизма, последователи христианства и ислама составляют 55% от общей численности планеты⁹. В то время как в иудаизме целенаправленно развиваются и пропагандируются Законы для потомков Ноаха, в исламе и христианстве также явно прослеживаются корни этого [Авраамического] учения¹⁰. Но при этом остается менее известным факт, что после смерти прамамы Сары, супруги Авраама и матери Ицхака, Авраам повторно женился на Ктуре (она же Агарь¹¹), которая родила ему еще сыновей, кроме рожденного ранее Ишмаэля. И эти сыновья, как свидетельствует Традиция, были в последствии отправлены Авраамом на Восток. Рабби Менаше бен Исраэль в своей работе *Нишма Хаим*¹² говорит, что эти сыновья отправились в Индию и распространили там учение Авраама о вечности души и возможности ее реинкарнации. Он связывает понятие «Брахман» (основополагающий духовный принцип индуизма) с ранее существовавшим словом «Абрахамин», т. е. сыновья Авраама¹³. Интересно также отметить и современные отголоски такой связанности индуизма с Авраамическим монотеизмом, отраженные в «Декларации второго индуистко-еврейского саммита»¹⁴, проходившего в 2008 году в Иерусалиме, в которой, в частности, было указано: «участники переподтверждают свое намерение в углублении двусторонних отношений, основанных на признании единой Высшей Сущности, Творца и Правителя мироздания, общих ценностях и единстве исторического опыта».

⁹ По данным ресурса <http://www.adherents.com>.

¹⁰ Рамбам, *Законы о царях*, конец гл. 11.

¹¹ Согласно мнению РаШИ на Берешит 25:1.

¹² Там же, 4:21.

¹³ См. книгу Зоар, глава Ваера, 99а.

¹⁴ Подписана Главным Раввином Израиля, рабби Йоной Мецгером и представителями индуистского учения.

Буддизм же, в свою очередь, есть производная от Индуизма, унаследовавший множество основополагающих концепций. И несмотря на то, что Буддизм часто изображается как религия без бога, не теистическая, тем не менее в ней легко усматривается «негативный» путь признания трансцендентности Бога. Говоря словами современного автора: «...Буддизм не требует от человека сфокусироваться на отношениях с Богом, но при этом обращает внимание на то, что любое нездоровое отношение и отождествление с вещами которые «не есть Бог» являются корнем страданий человека»¹⁵. На этой идее основаны многие методы современной медитативной терапии «...силы находящиеся вне человека определены — они значительнее внутренних сил и не относятся к самому человеку. И не так важно верить в Бога... сколь важно верить в то, что человек «не Бог»¹⁶. Тем самым, следы Авраамической теологии видны и в двух восточных религиях, также как и в западных (иудаизме, христианстве и исламе), даже несмотря на то, что их пути развития и формирования были весьма различны. Вместе с общим духовным наследием появляется и возможность «услышать» единые для всех базовые принципы, которые в своей оригинальной, изначальной форме представляют собой Законы для потомков Ноаха.

В современном мире последователями христианского и исламского учения являются, как было сказано ранее, 55% всего населения Земли¹⁷, которые в основе своей веры имеют твердую связь с библейской (Авраамической) традицией. Последователи индуизма и буддизма составляют другие 21% от общего мирового населения. И, как было

¹⁵ Кристофер Кук, «Сущность Зависимости». in C. Cook, A. Powell and A. Sims (Eds), *Spirituality and Psychiatry*, London: RCPsych Publications, 2009, p. 147.

¹⁶ Там же.

¹⁷ По данным источника <http://www.adherents.com>.

отмечено ранее, они также имеют древние корни и связь с Авраѓамом и его учением. Тем самым почти 76% населения Земли имеют связь с учением Авраѓама о Законах для потомков Ноаха.

Интересно отметить, что оставшаяся часть населения в 14%, относящая себя к так называемым «неверующим», подавляющей частью относится к китайским коммунистам, жителям бывшего Советского Союза и Восточного блока, как результата насаждаемого в этих регионах атеистического мировоззрения. С исторической точки зрения, это весьма короткий промежуток, который лишь прикрывает гораздо более глубокий исторический срез. Поэтому мы стали свидетелями серьезного возрождения религиозности в России и Восточной Европе, и даже в Китае, который формально еще остается коммунистической страной, активно набирает силу христианство.

Как было ранее отмечено, даже «светский гуманизм» — определение, появившееся в кругах приверженцев западного «атеизма» — также имеет свои корни в ценностях религиозного происхождения. Так, в частности, идеи социального обеспечения и защиты основаны исключительно на религиозной идее благотворительности и справедливости. Великие юристы эпохи Ренессанса, которые заложили основу светского гуманизма, Хьюго Гроций и Джон Селден, оба формировали свои принципы и юридические доктрины, лежащие в основе международного права и по сей день, на основе Законов для потомков Ноаха.

Традиция Законов для потомков Ноаха и соответствующая им теология передавалась из поколения в поколение, от Ицхака к Яакову, а далее к сыновьям Яакова, которые со своими семьями спустились в Египет, где и произошло

зарождение и рост еврейского народа. Окончательное же формирование евреев, как народа, произошло у горы Синай, когда была дарована Тора Письменная (Пятикнижие Моше) и Тора Устная (комментарии и разъяснение к Торе Письменной). И до сегодняшнего дня, полученная там Традиция, передаваемая из поколения в поколение, уникальным образом может гарантировать точность и неизменность слов и их понимания, как они были раскрыты и объяснены учителем Моше у горы Синай.

Законы для потомков Ноаха были изначально раскрыты Первому человеку Адаму и праведнику Ноаху, а затем были повторены на горе Синай и стали неотъемлемой частью Письменного и Устного Закона, *из которого мы и узнаем* о том, что они были ранее заповеданы человечеству. Их окончательное утверждение на Синае и раскрытие деталей в Устном Законе являются для нас источником для их изучения, доступным для нас благодаря передаче Традиции со времен Синая до наших дней. Через распространение этих знаний, базисные этические принципы, лежащие в основе духовного формирования человечества, также как и коллективная историческая память о Ноахидизме в мировых религиях и культурах, смогут выкристаллизоваться в сознании. Это становится весьма актуальным в наше время для большинства вероучений, которые вынуждены защищать свои идеалы на фоне давления современного общества на их традиции — тем самым обнаруживая единый для всех источник морально-этических ценностей.

Авраам, еще за долго до окончательного формирования народа Израиля у горы Синай, уже был известен как «*Иври*», чьи традиции и мировоззрение очевидным образом были созвучны и соответствовали полученному

на Синае Откровению и записанному в текстах Писания. В наше время элементы Ноахидизма стали чрезвычайно распространены, в особенности в западных культурах. И хотя эти страны осознанно формировали свое мировоззрение под влиянием библейского монотеизма, предвестником которого был Авраам и далее от Синая книги Пятикнижия и Пророков, такие страны как США, Великобритания (вместе с историческим и культурным побратимом Австралией) стали весьма близки к кристаллизации идей и ценностей, выраженных в Законах для потомков Ноаха. Наиболее ярким примером этому, наверное, может служить совместная резолюция обеих Палат Конгресса США от 1991 года, которая начинается следующими словами:

Конгресс признает историческую традицию морально-этических ценностей и принципов, являющихся фундаментом цивилизованного общества и которые легли в основу образования нашей великой Нации;

Эти морально-этические ценности и принципы были краеугольным камнем общества со времен самого рассвета цивилизации и были известны как Семь Заповедей для потомков Ноаха;

Без этих морально-этических ценностей и принципов все здание цивилизованного общества окажется под угрозой разрушения и возвращения к состоянию хаоса...¹⁸

В начале книги приведены слова признательности и благодарности лидера другого континента, Австралии, где генерал-губернатор Майкл Джеффри в 2008 году

¹⁸ Общественный Закон 102–146 102д Конгресс, 1-я Сессия.

сказал, что «Семь Законов... или этические принципы, применимы ко всем вызовам и проблемам современности и потому играют важную роль в нашей повседневной жизни»¹⁹. Кроме этого, автор получил письмо благодарности от Короля Марокко Мохаммеда VI за усилия «в области изучения влияния Авраамических религий» и «в заполнении того пространства, которое образовалось между религией и цивилизацией»²⁰.

Не так давно, автору удалось завершить небольшое эссе, озаглавленное «Образование в рамках общих этических норм» (*An Education in a Shared Ethic*)²¹, в котором свод фундаментальных ценностей был поддержан со стороны христианских и исламских авторитетов, что свидетельствует об общности этических норм между Иудаизмом, Христианством и Исламом. Ценности, по которым было найдено согласие, как раз и составляют основу Законов для потомков Ноаха. Затем, в 2014 году, автор получил письмо от Председателя Европейского совета, Хермана Ван Ромпёй, в котором он написал:

Общие ценности, общие законы, вновь повторенные у горы Синай для всего человечества... Для меня большая честь добавить свое имя в дело по распространению универсальных ценностей известных как Законы потомков Ноаха²².

Задача первой части книги объяснить и показать идеи (теорию) Законов для потомков Ноаха доступным языком, рассчитанным на человека, получившего современное светское образование. Каждая глава этой части начинается

¹⁹ См. раздел выше.

²⁰ Там же.

²¹ Мельбурн: Институт Иудаизма и Цивилизации, 2013.

²² Письмо от 16 июля 2014 г.

с обзора или краткого резюме. Дальнейшее содержание выступления можно обозначить как «сводная всех резюме».

Первая часть определяет значимость и сущность взгляда на мир через призму этических законов Ноаха через уровни человеческой экзистенциальности. Это необходимо начинать с (1) идеи о человеческой душе, сотворенной «по образу Бога», где находится корень Законов для потомков Ноаха. Способность души к «познанию», опускаясь вниз (2) формирует способность человека к интеллектуальному постижению, формируя его разумность. Далее (3) Закон интерпретируется как данные человеку алгоритмы морального поведения личности, как совокупности тела, разума и души, проявляющиеся во взаимодействии с окружающим миром и другими людьми, а также и на личностном уровне. Из понимания влияния Законов Ноаха на личностном (частном) уровне можно вывести (4) поведенческие нормы для всего общества, в таких аспектах, как формирование мировоззрения, общественных организаций и нравственной культуры. Далее Законы Ноаха могут быть рассмотрены (5) с точки зрения государства, в части взаимоотношений между «частной» и «общественной» моралью, государством и религией. И далее, Законы Ноаха уже рассматриваются с точки зрения их роли на межгосударственном уровне.

Вторая часть книги посвящена вопросам практического применения Законов для потомков Ноаха. И хотя эти этические законы являются наследием всего человечества, именно еврейская традиция сохранила детали и подробности, в части ее исполнения и понимания. Традиция, истоки которой берут свое начало со времен Синая, несет в себе информацию не только о Законах, данных Богом всему человечеству, но также и о тех специфических

законах, которые были даны в дополнение всему еврейскому народу.

Структура второй части книги выглядит следующим образом. Основной текст этой части, также как и первая часть книги, написан языком доступным для понимания каждого человека. Ссылки же во второй части и методологическая часть вступительной главы (Глава 6), с другой стороны, написаны прежде всего тем, кто будет заинтересован в более глубоком понимании вопроса и уже несколько знаком с языком и терминологией, которая используется в книгах, относящихся к Устной Традиции, которые являют собой информационный источник понимания Законов Ноаха. Те же кто не знаком с этим, могут пропустить эти части и сразу перейти к более общим частям Главы 6 и далее продолжить чтение Глав 7–13 без потери ясности в понимании предмета обсуждения.

Вторая часть, проясняющая большей частью вопрос *как*, применительно к Законам Ноаха, с одной стороны, старается всеобъемлюще охватить все основные категории Закона, но, с другой стороны, старается ограничиться прояснением лишь основных и актуальных на сегодня деталей исполнения в каждой из категорий.

И пусть усилия по изучению, соблюдению и распространению знаний о Законах для потомков Ноаха как можно скорее приведут к тому, чтобы преобразить наш мир в место раскрытия Божественного Света, Его осязаемого присутствия среди нас²³.

²³ *Ликкутей Сихот*, том 16, стр. 213.

ЧАСТЬ 1

ТЕОРИЯ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ЭТИКИ

ГЛАВА 1

ДУША: ЧЕЛОВЕК КАК ОБРАЗ И ПОДОБИЕ БОГА

Обзор

В самом начале обсуждения теории Законов для потомков Ноаха нам следует сформулировать несколько фундаментальных вопросов, а именно: (1) Что означает понятие духовности применительно к каждой личности? (2) Как работает механизм духовного «постижения» и (3) в чем сущность и содержание такого постижения или познания («откровения»)? Обсуждение этих вопросов будет переплетено с рассмотрением идей великого психолога и мыслителя, работы которого серьезным образом повлияли на культуру современности, Виктора Франкла.

В контексте данной работы душа понимается как «духовный носитель» человеческого существа, являясь сочетанием души-разума-тела, которая формирует уникальную личность каждого человека. Будучи таковой, она несет ответственность и связана с чем-то, что находится вне самого человека. Люди религиозные называют это Богом.

«Познание» душой Бога происходит исключительно подсознательно. Она как бы «видит» проявления Творца, Чья Сущность и Существование находятся вне рамок нашего мира и потому не постижимы нашим интеллектом, который ограничен этим миром. Кроме этого душа наилучшим образом приспособлена к принятию и восприятию проявлений Божественности, поскольку именно для этих целей и была сотворена, как сказано об этом в стихе Торы, что человек был сотворен «по образу и подобию Бога». И это

соответствие между творением и Творцом проявляется через соблюдение Законов для потомков Ноаха.

Соблюдение этих Законов имеет четкие границы и правила. Знания о них лежат у истоков Цивилизации, со времен Адама и Ноаха, но статус Закона они получили после того, как были повторены на горе Синай и стали частью раскрытого там Божественного Откровения. И поскольку все мировые религии едины в понимании источника происхождения этих Законов, они уже «готовы», чтобы сформировать основу единого для всего человечества универсального морально-этического кодекса.

1. ДУША

«ДУХОВНЫЙ НОСИТЕЛЬ» ЛИЧНОСТИ

Мы решили кроме сугубо теологического обсуждения, также обратиться к философским работам великого, но, в силу серьезного доминирования в ту эпоху материалистических идей Зигмунда Фрейда, «одиноким» — писателя и психотерапевта, Виктора Франкла. Выразив серьезное несогласие с подходом Фрейда — в части возвращения личности духовной целостности — Франкл, начав в качестве ученика Фрейда, в последствии оставил его учение. Его книга, *Человек в поисках смысла*, основанная на его личном опыте физического и психологического выживания в условиях концентрационных лагерей, вошла в десятку наиболее влиятельных книг двадцатого века, по данным исследования Библиотеки Конгресса США¹. В этой книге раскрыта

¹ На интернет странице Института Виктора Франкла приводятся данные о том, что только в США было продано более пяти миллионов экземпляров его книги *Человек в поисках смысла*. Согласно исследованию, проведенному Библиотекой Конгресса Клубом Книга Месяца эта книга вошла в десятку наиболее влиятельных книг Америки (Нью-Йорк Таймс, от 20 ноября 1991 года). См. также <http://logotherapy.univie.ac.at/e/lifean-dwork.html>

основная идея исследований Франкла: в том что человеку присуще понятие смысла его существования, которое позволяет ему абстрагироваться и психологически преодолевать практически любые возникающие с ним ситуации, как внутреннего, так и внешнего характера. Резонанс, который произвела эта книга в мировой культуре, затронул, однако, лишь рядового читателя и весьма ограниченный круг интеллектуалов. И при жизни автора (он покинул этот мир в 1997 году) его идеи не получили признания в широкой академической среде и психотерапевтической практике. Некоторые все же утверждают, что определенное влияние все-таки было оказано, поскольку его исследования указали на источник такого понятия, как смысл собственного существования, являясь на сегодняшний день одним из важных направлений в современной психологии. Это, однако, весьма далеко от истинного признания его работы во всей ее полноте и глубине. Парадоксальность ситуации, выражалась тем, что несмотря на широкий резонанс, который оказала книга на рядового читателя, на академические круги его идеи не оказали должного влияния, в силу феномена, описанного самим же Франклом, выраженным в умышленном подавлении своих «метафизических потребностей»².

Цель того, что мы разъясняем идею человека, как сотворенного «по образу Бога», опираясь также на идеи работ Франкла, не в том, чтобы представить его исследования, как источник в теологии или законодательстве Ноахидизма. Вполне может быть, что он даже и не знал о Законах для потомков Ноаха как таковых, но его работы, очевидным образом, выражают оригинальные идеи иудаизма, приверженцем которого

² «Время и ответственность» в *Rediscovery of the Human*, стр. 40.

он был³. И потому его работа может быть весьма полезна в том, чтобы дать некое представление о понятии души, как элемента человека, сотворенного «по образу Бога», роль скоро его работы уже известны в Западном мире. Более того, на фоне его полемики с идеями Фрейда, его исследования могут придать стимул к изменению сознания людей в отношении личного религиозного опыта, о котором Фрейд весьма негативно отзывался в своих работах⁴.

Понятию поиска человеком высшего смысла и предназначения Франкл давал различные определения. Среди них были «дух»⁵, «бессознательная религиозность», «моральный инстинкт»⁶, «метафизическая потребность»⁷ и «совесть»⁸. Этот аспект собственного «Я» следует различать от эмоциональных и физических потребностей и самовыражения физической личности; так же как и от разума или интеллекта, со свойственными им критериями рациональности. Здесь, скорее, речь идет о моральной части самосознания, природе которого свойственно пытаться убедить разум преодолеть присущий человеку эгоцентризм.

³ «Религиозный оттенок идей Франкла берет свой корень в еврейском образе жизни (как свидетельствует об этом также профессор Давид Гуттман в книге «Виктор Франкл и логотерапия», *Журнал Иудаизм и Цивилизация*, выпуск 4 [2002 г.]), который он не оставил даже несмотря на свою судьбу. Он одевал тфиллин, ежедневно молился. Он завещал быть похороненным на еврейском кладбище. И его еврейство — особенно в части надрационального понятия веры — позволило ему раскрыть трансцендентное понятие смысла напрямую связанного с объективными универсальными ценностями». д-р Ш. Коуэн, «Универсальная религия, Виктор Франкл и Гордон Олпхорт», *Журнал Иудаизм и Цивилизация*, выпуск 4 [2002 г.].

⁴ Одно из высказываний Фрейда о религии звучит так — «всеобщий невроз навязчивых состояний». Прочитровано и обсуждено Франклом в его *Der Unbewusste Gott*, Мюнхен: Koesel-Verlag, 1974, стр. 63.

⁵ См. четвертое из «Десяти Тезисов связанных с личностью человека», (*Rediscovery of the Human*).

⁶ «Время и ответственность» в *Rediscovery of the Human*, стр. 38.

⁷ Там же, стр. 40.

⁸ «Отголоски трансцендентности различимы в совести. Совесть есть свидетельство трансцендентности». «Десять тезисов связанных с личностью человека», (*Rediscovery of the Human*), стр. 65.

Этот аспект личности человека является наивысшим, и в наибольшей степени определяющим человека как личность, воспринимающая себя (как это объясняет Франкл) как совокупность тела и души, которые предстают перед различными испытаниями в жизни. Именно поэтому Франкл назвал это «духовным носителем всего психофизического (т. е. тело-разум) организма»⁹. И ее функция, как мы отметим, не только справедливо судить между рациональными причинами и естественными потребностями, занимая позицию как бы извне, тем самым влияя на решение, но также помогать и разрешать конфликтные ситуации между разумом («причинность») и телом («естество», «чувства» и «страдания»). Разум в силах просчитать сколько нужно приложить усилий и каковы будут последствия тех или иных действий, но ему не под силу принять решение, какие из возможных действий следует предпочесть. Материальное благополучие, счастье и сама жизнь вне всякого сомнения являются ценностями, однако, при этом имеет также и значение каким образом они достигаются в жизни, что требует наличия у человека инструмента самооценки. В жизни любого человека и общества в целом возникают крайне не простые ситуации (как, например, биоэтический аспект в вопросах абортов, эвтаназия, социальные аспекты сексуальной нравственности или угрозы физического выживания), в которых человек, как целостная личность, должен принять решение — следует ли отказаться от какого-то удовольствия и найти в себе силы противостоять определенным страданиям или боли, и *ради чего* так следует поступить¹⁰. Все критерии *исключительно* ее критерии: и поэтому она [душа] ориентирована на высший закон.

⁹ «Время и ответственность» в *Rediscovery of the Human*, стр. 40.

¹⁰ Тем самым возникают вопросы к фундаментальным аксиомам рационализма — человеческому «процветанию» — и утилитаризма — «счастье» — равно как спросила бы любая этическая философия.

ОБЯЗАННОСТЬ И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

В определениях теологии Ноахидизма, душа или духовность, как часть личности человека представляет собой инструмент восприятия или способность к признанию Божественности¹¹. Когда эта способность задействована, активна — в виде «живой» души или совести — она направляет разум (и сердце) в сторону Божественного. И хотя основным отличительным качеством человека является его интеллект, сам он [интеллект] обычно находится в двойственном положении. С одной стороны, он может занимать оборонительную позицию, защищая присущие каждой личности предубеждения и привычки (большинство из которых порождены телесно-эмоциональными желаниями человека); с другой же стороны, он может ограничивать влияние эмоций принятием на себя правил и принципов, природа которых находится *превыше* естественных склонностей и предрасположенностей. Одно из объяснений библейского стиха о сотворении человека «по образу Бога» относится к его интеллекту, ориентированному «вверх», в сторону высшего познания¹². В этом выражается также покорность и непредвзятость интеллекта: в осознании своей ограниченности и не способности познать принципы своего функционирования, проистекающие из источника, лишённого причинно-следственных связей.

Далее Франкл говорит о наивысшей точке самосознания и источнике понятия «ответственности» у человека. Это место, в котором происходит соприкосновение с истиной, как она есть, с наивысшей инстанцией, которую большинство людей и во все времена, называли Богом. Франкл так говорит:

¹¹ Ликкутей Сихот, том 15, стр. 60.

¹² Как сказано в Коэлет, стих 3:21 «...дух сынов человеческих возносится ввысь...».

В ответственности, цель свободы человека также определена: человек свободен в той мере, которую он себе определит сам. Это исключительно мир смысла и ценностей, на вершине всех ценностей и на пересечении всех смыслов которого находится Бог¹³.

Такая забота о чем-то, находящемся превыше психофизических элементов, превалирование духовного характеризует цивилизованное общество. Это не включает все, что предполагает религиозная риторика, скорее речь идет о религии, ориентированной на монотеизм с включенными в нее универсальными ценностями, о чем и пойдет речь далее. Цивилизованность — это отнюдь не одно и то же, что рациональность: общество может быть самым интеллектуально и технологически продвинутым в своем поколении, каковой была Германия, зародившая Нацизм, став вопиющим примером исключительного варварства¹⁴.

Большинство из ныне живущих людей и, куда больше, в прошлом, религиозны. Но каким образом идея сотворения человека «по образу Бога» относится к «сознательно» не религиозному человеку? Ответ, который дает Франкл и который используется им в своей психотерапевтической практике следующий — бывают моменты в жизни, когда человек, внешне далекий от всего религиозного, под влиянием внешних или внутренних факторов вдруг задает себе глубочайший вопрос: «в чем смысл моего существования?» Франкл писал:

Бог выступает партнером в наших самых «интимных» беседах с самими собой. Можно сказать, что всякий раз, когда человек вступает в такой откровенный

¹³ «Десять тезисов, связанных с личностью человека», (*Rediscovery of the Human*), стр. 61.

¹⁴ Как будет обсуждено ниже в Главе 7.

разговор с собой, Того, Кому он адресует свои слова или просит совета, справедливо называть Богом. И в этом, как мы видим, размывается граница между атеистическим и теистическим взглядами на мир. Разница между ними обнаружится лишь позднее, когда неверующий человек будет считать и утверждать, что вел беседу сам с собой, тогда как человек верующий, будет считать это беседой с Тем, Кто не он сам. Мне представляется, что наиболее важным и первостепенным здесь быть предельно откровенным и искренним. И я уверен, что если Бог есть, то Он не станет обвинять неверующего человека, за то, что он ошибся в определениях, и вместо Бога называл своего собеседника внутренним голосом¹⁵.

Франкл также писал, что если неверующий человек превознес смысл своего бытия на уровень неподвластный запросам и влиянию своего психофизического организма, то он фактически уже встал *на путь* к Богу, даже без того, чтобы начинать свой путь с «вокзала»¹⁶.

2. ЗНАНИЕ ДУШИ

«ВОСПРИЯТИЕ» ИЛИ ПРИЗНАНИЕ БОЖЕСТВЕННОСТИ

Душа (в отличие от разума) не осуществляет философских исследований о существовании Творца. Поскольку Творец не находится в области эмпирической реальности — или, словами Франкла, «онтик» — реальности, в которой действует рацио. Франкл пишет:

¹⁵ Виктор Франкл, *Человек в поисках смысла*.

¹⁶ «Время и ответственность» в *Rediscovery of the Human*, стр. 51.

...по моим собственным ощущениям — любые попытки доказательства существования Бога в наивысшей мере кощунственны. Давайте зададимся вопросом: что кто-то может доказать, что вообще доказуемо? Только «онтик» — или, если сказать это другими словами, — предметы, находящиеся в рамках природы. Так, например, доказывалось существование некогда жившего доисторического животного: обнаруженные отпечатки его следов служат исследователям доказательством его бывшего существования. Но Бог это не ископаемое! К Его поиску такой подход не применим — ведь Он не является ни самой природой, ни ее частью. И нет никакого онтического пути, какой бы то ни было части экзистенциальности, которая бы свидетельствовала неоспоримо о Нем, кроме единственно возможного метафизического (онтологического) пути. Я пересекаюсь с Ним (причем так, как ни с чем, что я мог бы представить себе в этом мире), когда пытаюсь понять самого себя, посмотреть на всего себя, как бы со стороны, осознав себя, как часть некоей Первоосновы¹⁷.

Душа «просто» знает Бога, будучи связанной с уровнем Его трансцендентности.

Классическим примером, описывающим такой путь, может быть известное изречение Паскаля, «Я бы не стал искать ТЕБЯ, если бы уже не нашел ТЕБЯ». *Метафизическая реальность демонстрируется как нечто находящееся за пределами преднамеренности самого действия, которое ее инициировало*¹⁸.

¹⁷ «Время и ответственность» в *Rediscovery of the Human*, стр. 37.

¹⁸ Там же, стр. 39.

Это не означает, что вера не может стать предметом познания или не быть осмыслена нашим интеллектом. Более того, так и следует поступать, дабы вера интегрировалась в целостную структуру человеческой личности. Но на уровне своего духовного корня она «знает» Бога не когнитивно, т. е. подсознательно¹⁹. Метафорически об этом можно говорить, как о «видении».

Библейские пророчества были получены в виде «образов», как объясняет это Рамбам; и подобный же способ коммуникации был задействован при Откровении на горе Синай, когда не только один Моше «видал», но и миллионы людей стали непосредственными свидетелями (включая 600,000 мужчин военнообязанного возраста)²⁰. Но когда мы говорим о проявлении способности души к «видению», познанию Бога в нашей повседневной жизни, то для одних такое ощущение еще не осознано, другие с этим живут постоянно, а третьи — могут ощущать это время от времени.

Идея сущности души, как духовной структуры, обладающей «духовным зрением», может быть рассмотрена на основании сказанного в книге пророка Данииля²¹. В этих стихах сказано, что Божественное видение открылось Даниэлю, в то время как он находился в компании других людей. И поскольку остальные не смогли постичь этого, они в страхе разбежались. Талмуд²² объясняет, что хотя они и не смогли увидеть то, что увидел Даниэль, их *мазаль* (источ-

¹⁹ С того момента как было даровано Учение, стали возможными попытки воспринять интеллектуально даже самые тонкие и возвышенные метафизические, духовные понятия в той степени, в какой способен их воспринимать наш разум и даже пытаться объяснять их своими словами (см. *Ликкутей Сихот*, том. 27, стр. 27). При этом *истинность* этого Учения, и в первую очередь, принятие ее фундаментальных принципов, может подтверждаться лишь на уровне духовного видения и восприятия души.

²⁰ *Мишне Тора, Законы Основ Торы*, главы 7–8.

²¹ *Даниэль* 10:7.

²² Трактат *Мегила* 3а и также Трактат *Сангедрин* 93б–94а.

ник души) видел это. Комментаторы по разному объясняют значение слова *мазаль*, одно из которых «его *мазаль* на Небесах» (в стихе в книге Данииля) и в Талмуде²³, понимается как «ангел-покровитель каждого человека». Современные авторитеты²⁴ расширили понимание этого термина, и стали определять его как «верхняя часть души» человека, и в таком значении мы сейчас используем это слово.

Тот факт (как объясняется в Талмуде), что с пророком Даниэлем в момент пророчества находились евреи не имеет принципиального значения, поскольку эта идея универсальна и применима ко всем людям²⁵. *Мазаль*, или, по другому, духовный корень человека, который связан с Творцом и признает Его, в моменты своего осязаемого проявления обладает способностью влиять на поступки человека. Степень такого влияния зависит от чувствительности души, развиваемой посредством духовных практик и занятий, или вызванной неким кризисом («перед лицом смерти не бывает атеистов»), либо активированной неожиданно возникшим чувством смирения или благодарности, через которые этот опыт достигает сознания и реализуется в действии. В идеале, человек должен стремиться к тому, чтобы постоянно развивать в себе это сознательное ощущение и восприимчивость к духовности.

ИМИТАЦИЯ БОЖЕСТВЕННОСТИ

Франкл так пишет в завершении работы «Десять тезисов, касающихся личности человека»:

Личность человека должна восприниматься априори как «подобие Творцу». Человек способен

²³ Мегила За с комментариями РаШИ.

²⁴ Ликкутей Сихот, том 9, стр. 25.

²⁵ Ликкутей Сихот, том 20, стр. 311 и 345.

постичь себя лишь с точки зрения трансцендентности. Человек лишь в том случае может называться человеком, когда он воспринимает себя в своей связанности с Богом. Он самостоятельная личность лишь в той степени, в какой он персонифицировал трансцендентность: настроился и резонирует в ответ на влияние трансцендентности. Такое влияние различимо сознанием. И сознание, тем самым, является инструментом восприятия трансцендентности... Истинное же раскрытие, реализация человека, *invention hominis*, выражается лишь в *imitatio Dei*, имитации, уподоблении Богу²⁶.

Следует понимать, что уподобление Богу, в аспекте учения Ноахидизма, является имитацией или подражанием Божественным качествам (Его проявлениям в этом мире)²⁷. Атрибуты Всевышнего, также известные в свете Учения Каббалы и еврейского мистицизма, как *сфирот*, образно говоря, представляют собой качества или свойства, сотворенные Богом, в рамках которых все творение структурировано и организовано. Они являются, по словам Рамбама, лишь характеристиками *деяний* Творца, а не самими ими, поскольку сама сущность Творца находится вне рамок восприятия²⁸.

²⁶ «Десять тезисов связанных с личностью человека» (*Rediscovery of the Human*), стр. 66–67.

²⁷ Смотрите комментарий *Таза* к Берешит 1:27, где объясняется подобие Богу (*целем Элоким*) как Его проявления в нашем мире. См. также комментарий рабби Дов-Бера (второго Любавического Ребе) *Баад Кодеши* (письмо 27 в *Игрот Кодеши — Адмур Хазокен, Нью-Йорк: Kehot, 1987*), часть 5. Кроме этого, есть также источники, объясняющие эту идею и в Талмуде, в частности в Трактате *Сота* 14а, где сказано: «...Рабби Хама, сын рабби Ханины, спросил, как понимать стих «Следуй за Господом, Богом твоим» [Дварим 13:5]? Разве может человек следовать за Божественным Присутствием (Шхиной)? Разве не сказано, «Потому что Господь, Бог твой, огонь пожирающий...» [Дварим 4:24]? Но это означает, делай как делал Святой, благословенно Имя Его. Также как Он прикрыл наготу, также и ты дай одежду нагому. Также как Святой, благословенно Имя Его, навещал больного... также и ты должен навещать больных...»

²⁸ *Морэ Невухим (Путеводитель заблудших)*, часть 1, гл. 53–54.

Таким образом, согласно теологии Ноахидизма, душа человека сочетает в себе такие атрибуты как — *хесед* (любовь), *гвура* (строгость или дисциплина), *тиферет* (гармония) и так далее — соответственно подобным проявлениям Божественного²⁹. При этом различия заключаются не только в «масштабах». В самом человеке и в мире, который находится под влиянием людских поступков, эти качества могут также принимать искаженные формы. Так, например, любовь может принимать форму эгоистичную или даже продажную. Качество строгости, вместо самодисциплины, может исказиться в акты насилия и агрессии³⁰. Битва между духовным и животным началами внутри человека ведется за власть над разумом, станет ли он приводить в соответствие человеческие качества, дабы они отражали атрибуты Божественности или же он останется под влиянием эгоистичного животного начала и будет, скорее, оправдывать следование за телесным желанием, нежели пытаться изменить себя в сторону духовности. Задача библейских повелений, через их исполнение, привести в соответствие с проявлениям Божественности человеческую природу. Рамбам пишет, что 613 заповедей даны Народу Израиля, чтобы «исправить поведение и сделать деяния прямыми»³¹, и мы можем добавить, что Семь Заповедей, со всеми их деталями, даны Народам Мира для подобных же целей.

Кроме вышесказанного, было также написано о том³², что на индивидуальном уровне исполнение Законов Ноаха

²⁹ Ор сфирот. Важно еще раз подчеркнуть, что эти проявления или атрибуты не являются частью Бога, а лишь описывают Его способы влияния, действий, как уже было объяснено выше.

³⁰ См. д-р. Ш. Коуэн, «Концепция личности: в свете Иудаизма и психотерапии», *Журнал Иудаизм и Цивилизация*, выпуск 1, 1998 г., стр. 28–30.

³¹ *Хилхот Тмура* 4:13.

³² См. Рабби Биндмана, *Семь цветов радуги* (Сан Хосе, Калифорния: Resource Publications, 1995), якобы основанная в этих вопросах на трудах рабби Ицхака Гинзбурга (www.inner.org). Соответствие между Семью Законами и Семью качествами или аспектами Божественного, известными как *мидот*, представленное в этой книге, расходится с мнением Магаралы из Праги, изложенное им в книге *Гвурот а-Шем*, глава 66. См. «Послесловие переводчика», д-р Ш. Коуэна, «Магараль из Праги о Законах потомков Ноаха».

актуализируют в человеке аспекты Божественности (пусть даже как слабое *отражение* трансцендентных Божественных качеств). В соответствии с этим, в качестве примера, соблюдение запрета вступать в запрещенные интимные связи устанавливает определенные Богом границы для *хесед* (любовь к доброте), дабы не использовать это качество на потакание своим страстям в желании любви. Тем самым, этому аспекту Божественности, *хеседу* внутри человека, придается форма, соответствующая его Божественному корню. Или, как минимум, это ограничивает его неправильное использование.

Маѓараль из Праги пишет³³, что после серии духовных падений, совершенных человечеством из-за нарушений Законов Ноаха, семь величайших *Цадди́ков* — праведных людей, обладавших уровнем духовности «вселенского масштаба» — удостоился в своих поколениях исправить на личном уровне нарушения Законов для потомков Ноаха, совершенные народами ранее. Так Авраѓам установил границы достойного поведения, исправив сексуальную распущенность, Ицхак исправил искривленную систему правосудия (*дин*), Яаков — богохульство, Леви — воровство, Кеѓат — идолопоклонство, Амрам — убийство, а Моше — весь спектр запретов, связанных с неправильным обращением с окружающим животным и растительным миром (отраженные в запрете «употреблять в пищу часть, взятую от живого животного»). Известно из Традиции, что Авраѓам «персонифицировал», реализовал, в максимально возможной для человека степени, Божественное качество *хесед* (доброта), Ицхак — *гзуру* (строгость), Яаков — *тифферет* (гармония) и так далее со всеми Божественными качествами, известными как «эмоциональные», из чего мы мо-

³³ *Гворот а-Шем.*

жем вывести соответствие между Законами для потомков Ноаха и Божественными качествами (атрибутами).

Логическим следствием исправления человеком на личном уровне своих качеств, приведя их в соответствие с Божественным образцом через соблюдение Законов Ноаха, станет порядочное, гармоничное и организованное общество. Практической целью Законов является формирование цивилизованного общества: как в аспекте отношений между человеком и Богом, так и в аспекте отношений человека с другими людьми. Идеалом является, так называемый «мир пригодный для проживания»³⁴, как универсальная норма цивилизации. При этом, такая форма совместного проживания не просто «идеальна». Ее отсутствие, очевидным образом, крайне негативно, ведь если мир не цивилизован, в тех определениях, которые даны выше, то он заслуживает определения «варварского».

3. ОТКРОВЕНИЕ

ДАРОВАНИЕ ЗАКОНА, КАК ИСТОРИЧЕСКОЕ СОБЫТИЕ

Уподобление Богу должно выражаться в конкретном образе поведения. Франкл использует аналогию с визуальной перспективой:

Перспектива в картине — отображаемая в виде, так называемых, исчезающих линий, сходящихся вместе в определенной точке — очевидным образом доминирует в этой точке, называемой «исчезающая точка». При этом, эта точка лишь абстрактна; ее нет как таковой и она не является частью картины, хотя

³⁴ *Йешуво шель олам*. См. *Ликкутей Сихот*, том 5, стр. 159–160, том 20, стр. 140.

именно она и определяет возможность создания перспективы и наше ее восприятие.

И нет никакой разницы к каким именно ценностям, мы применим этот принцип: они все, похоже, сходятся в одной точке. И если мы внимательно и тщательно проследим за этими ценностными линиями в рамках нашей реальности, то такая точка — хоть и невидимая, но основополагающая — в которой ценностные линии сходятся, проявляется со всей очевидностью. И это является той ключевой точкой, точкой Единства, объединяющей все ценности. Вполне может быть, что основная еврейская молитва — состоящая из шести слов на иврите [Шма, Исраэль...] и утверждающая, что Бог Един — может на самом глубоком уровне содержать в себе смысл, аналогичный смыслу вышеприведенной аналогии³⁵.

Продолжая этот пример, можно заметить, что эти «ценностные линии» [*Wertlinien*] или ценности универсального сознания возвращаются к центральной «исчезающей точке», которую можно обозначить, как учение о Единстве Бога³⁶.

Уподобление Богу находит свое конкретное выражение в следовании предписаниям Законов для потомков Ноаха. В частности, одна из главных учениц Франкла, Элизабет Лукас, писала, что содержание универсального сознания

³⁵ «Время и ответственность» в *Rediscovery of the Human*, стр. 41–42.

³⁶ В силу того, что эта молитва выражает собой саму сущность монотеизма; словами Франкла: «монизм монотеизма». И потому, слова молитвы можно истолковать следующим образом: «Слушай, Израиль, наш (конкретный, личный) Бог Един», для того чтобы сказать «Слушайте, все народы (все, кто полагается на монотеистические религиозные традиции), Бог (о котором свидетельствует наша традиция и в Кого мы верим) Един и Имя Его — Единный! Там же, стр. 46–47.

и осознание человеком своей высокой цели ограничены. Смысл жизни, к поиску которого призывал Франкл, не носит лишь относительный характер и не сугубо субъективен. Скорее, словами Лукас: «осознание... это придание важности тем ценностям, определяющим критерии нравственности, которыми подсознательно наделена каждая личность»³⁷.

Как в наши дни, так и в дни былые, далеко не каждый человек обладал способностями и заслугами, чтобы напрямую получать пророчески содержание этих Законов. Адам, Ноах, и праотцы Авраам, Ицхак и Яаков были среди тех единиц, которые смогли постичь волю Бога, и даже выучить и исполнять Божественные законы еще до того, как они были даны на горе Синай. Потребовались уникальные пророческие способности Моше, чтобы *получить все Законы и передать их во всех подробностях другим людям*. Все остальные библейские тексты, включая пророческие, связаны непосредственно с Пятикнижием Моше, также как и различные комментарии, составляющие собой основу Устной Традиции, дошедшей до нашего поколения. Следует заметить, что сам факт получения Божественного учения во всей его полноте и целостности и передача этих знаний сквозь века от поколения к поколению, не есть ли предмет нашей искренней веры; свидетельствовать об этом может сама душа, в которой резонирует или находит духовный отклик полученная доктрина. Сущность «уподобления Богу», выраженная в Законах Ноаха, имеет не только четко определенную форму и содержание, но также и необходимый *исторический* аспект: религия должна иметь видимую историческую связь и признание факта Откровения, когда были рождены слова «Слушай, Израиль, наш Бог Господь,

³⁷ Учебник по логотерапии, Торонто, Либерти Пресс, 2000, стр. 21.

Господь Един», в дополнение к идеям монотеизма Авраама. Иначе, словами Франкла:

... человек, у которого нет связи с религиозной традицией, подобен человеку без языка. Как религиозный язык в общем, так и сам человек, обретают смысл только в рамках принадлежности к своей религиозной традиции³⁸.

Возобновление связи с полученными универсальными законами вступает в диссонанс с современными светскими идеями о человеческой автономии и свободе. Такую идею свободы правильнее выразить как «свобода от». Но такого рода «свобода от» была бы убедительной нормой для сдерживания человеческих желаний, если бы у человека не было души, сотворенной «по образу Бога», которая и определяет такую норму. Франкл, как и теология Ноахидизма, понятие свободы определяют, как «свобода для» реализации Божественных качеств, которые являются составной частью сущности человека. Истинное понимание свободы приходит, словами Франкла, когда личность

подчиняет себя — свободно — закону. При этом ответственность становится как бы обратной стороной свободы, формируя вместе, тем самым, внутреннюю упорядоченность закона. Такая связанность, в этом смысле, означает — *не более и не менее* — представляя собой буквальный перевод слова религия (*re-ligio*)³⁹.

Свобода, в понимании «свобода от», тем не менее остается в понимании теологии Ноахидизма как добродетель, в смысле свободы определения личных способов

³⁸ «Время и ответственность» в *Rediscovery of the Human*, стр. 46.

³⁹ Там же, стр. 48.

реализации абстрактных моральных правил. Это не означает оппозицию. Это скорее связано с индивидуальными особенностями каждой личности и обстоятельствами, в которых человек исполняет Божественные предписания. Без того, чтобы нарушать эти предписания, каждый человек может самостоятельно выразить свою личность, свое Я, в зависимости от личных особенностей и духовного уровня. При этом, истинное величие отдельной личности, или личности «коллективной» — культуры или общества — заключается в намеренной и желанной трансформации, переориентации своих личностных качеств и способностей на служение Богу, через исполнение Законов для потомков Ноаха.

ГЛАВА 2

ИНТЕЛЛЕКТ: РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

Обзор

Продвигаясь «вниз» от определения уникальности сущности, роли и познаний души человека, в этой главе пойдет речь о важности интеллекта и рацио в теологии Ноахидизма. Построена она будет на контрасте подхода к данной теме виднейшего социолога Макса Вебера (наряду с рассмотрением отдельных идей таких выдающихся философов как Рассел, Кант и Аристотель) и взглядом на «рациональность» с точки зрения теологии Ноахидизма.

Сначала мы разберем место и статус рацио, что, в свою очередь, позволит объяснить различие между реальностями, с которыми связаны рацио и вера (познание души). Вебер считает истину, лежащую в основе религиозной веры, исключительно субъективной. Рассел критикует объективность религиозной веры на основе логических доводов и выводов науки. В отличие от них, теология Ноахидизма выстраивает фундамент веры на объективной реальности существования духовности: на том, что проявления Божественности отражены в душе человека. При этом интеллект, никоим образом не противореча идее веры, связан с делами этого мира.

Второй темой обсуждения будет определение функции рацио в рамках тех целей, которым оно служит.

Формальное определение этической рациональности Вебера будет рассмотрено наряду с определениями Канта о свободе, цельности и обоюдности, как необходимых элементах в гармонизации человеческих целей. Законы для потомков Ноаха также имеют цель гармонизировать личность в рамках этого мира, но путем принятия Божественных ценностей и соблюдения Его повелений.

Третьей темой станет обсуждение материальной этики, важной частью которой является идея рациональности. Этика, сторонником которой является Вебер (схожая по сути с доктриной «середины» Аристотеля), связана с критерием «успешности», достижимой естественным образом. Согласно же теологии Ноахидизма, рациональность, сама по себе, направляется и исправляется посредством духовного «уподобления Богу».

1. РЕАЛЬНОСТЬ ВЕРЫ

ВЕБЕР И РАССЕЛ: ОТРИЦАНИЕ ДУХОВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Оба социолога, Макс Вебер и философ Берtrand Рассел, отвергают объективность надрациональных, религиозных ценностей. По началу может показаться странным, что мы говорим именно о Вебере. Ведь большой темой, можно даже сказать, основным фокусом в его работах, было изучение исторической религиозной социологии и её влияние на зарождение западных образцов рационализации и капитализма. Его социология рассматривала различные формы социальной, экономической и культурной организации в контексте их взаимосвязи с разнообразными видами — по большей части религиозных — ценностей. Однако относительно объективности религиозного взгляда на мир (*Weltanschauungen*) он писал:

мы должны знать о том, что нет возможности постичь *смысл* нашего мира посредством [научного] исследования, каким бы прогрессивным оно не было, но вместо этого следует создать такой смысл самостоятельно; религиозный взгляд на мир (*weltanschauungen*) не может быть никогда продуктом эмпирического познания; и потому, наивысшие идеалы, способные наиболее сильно мотивировать нас, вырабатываются лишь в борьбе с другими идеалами, святость которых для нас равносильна нашим собственным¹.

Таким образом, несмотря на формальное признание веры, в которой чужая точка зрения должна быть в наших глазах не менее «святой», чем наша собственная, и которой присуща ностальгия по приверженности к высшим ценностям, Вебер видит в этом исключительно частную истину, лишенную объективности, подобно «политеизму» вечно «противоборствующих божков».

Относительно взглядов Вебера на религию, Макс Шелер² писал:

Вебер... уравнивает «субъективное» с «личным» вместо максимальной и сверхнормальной [*ubernormal*] *объективности*, и не заинтересован в исключительно общих ценностях и смысле жизни.

Идея отрицания Вебером объективной реальности религиозной веры, в отличие от объективности рациональности и науки, находит свое отражение в работе Бертрана

¹ Прочитировано в L.A. Scaff, *Fleeing the Iron Cage: Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber*, Berkley: University of California Press, 1989, p. 82.

² Макс Шелер, «Sociology and the Study and Formulation of *Weltanschauung*» in Lassman, P. and Velody, I. And Martins H., eds, *Max Weber's Science as a Vocation*, London: Unwin Hyppman, 1989, p. 89.

Рассела «Мистицизм и Логика»³. В ней Рассел приводит четыре противоречия между религиозным «мистическим» взглядом и рациональным, логическим подходом. Приведем ниже эти противоречия: 1) мистический взгляд основан на интуиции или озарении, в то время как рациональная мысль есть продукт аналитического процесса; 2) там где мистический подход видит единство, логический видит множественность; 3) мистический подход пренебрегает понятием времени, в то время как логический, признает его реальность; 4) мистический подход рассматривает зло как иллюзию, а логический, четко и эмпирически разделяет добро и зло.

Приведенные выше противопоставления между характеристиками рационального подхода и религиозного взгляда, стали для него достаточным аргументом, дабы лишить последнего объективности. Продолжение этой идеи⁴ нашло свое отражение в его сочинении «Почему я не христианин»⁵. В ней он пытается развенчать аргументы о существовании Творца на основе рационального подхода: в категориях времени, пространства и причинно-следственной связи. Он отрицает теорию «первопричинности» существования Творца, утверждая, что нет убедительных причин, чтобы считать, что у мира была некая Первопричина. Против аргумента «законов природы», он утверждал, что если есть хорошая причина к тому, чтобы творение существовало в том виде, какое оно есть, то это и определяет порядок и законы прежде, чем они были сотворены Творцом, то тогда зачем нужен Творец? Он также отрицал аргументы о форме нашей реальности, задаваясь вопросом, кто сказал, что эта форма хороша? Кроме этого, он отри-

³ *Избранные работы Бертрانا Рассела*, том 8, Лондон: Рутледж, 1986.

⁴ *Избранные работы Бертрانا Рассела*, том 10, Лондон: Рутледж, 1986.

⁵ Там же.

цал то, что в дальнейшем приводил в качестве морального аргумента, сформулированного как «не может быть ни плохого, ни хорошего, если Бога не существует»⁶, продолжая утверждать, что даже если плохое и хорошее определяются повелениями Бога, то сам выбор человека, как бы не связан с Богом, поскольку Он настолько вознесен над миром, что категории добра и зла находятся вне области Его интересов.

Эти аргументы о существовании Творца (отрицаемого Расселом) помещают Бога *в рамки* таких измерений как — время, пространства и причинно-следственная связь — Того, чья реальность не ограничена ничем; вместо того, чтобы представить Бога Творцом, который сотворил эти измерения, существование Которого, если внимательно присмотреться, находится *вне*⁷ или, по другому, *превыше* всех этих определений. Здесь уместно будет вспомнить высказывание по этому поводу еврейского мудреца современности (Седьмого Любавического Ребе, рабби Менахема М. Шнеерсона): «В Бога, в которого вы не верите, я тоже не верю». Бог — в которого да, следует верить — сотворив, постижимые нами реальности времени и пространства, превознесен над реальностью нашего мира.

ТЕОЛОГИЯ НОАХИДИЗМА: ОБЪЕКТИВНОСТЬ ДУХОВНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

С точки зрения теологии Ноахидизма, взгляд Вебера на то, что духовная реальность не объективна, очевидно ошибочен для такого «органа» веры⁸, как человеческая

⁶ *Избранные работы Бертрانا Рассела*, том 10, стр. 186.

⁷ Рассмотрение вопроса веры в рамках учения Ноахидизма см. в *Ликкутей Сихот*, том 35, стр. 28.

⁸ На иврите, для определения веры используется слово *эмуна*, этимологически связанное с ощущением «постоянства», «твердости» или «натренированности» руки. Это характеризует состояние, в котором душа убеждена в существовании Творца, благодаря тренировке «видения» Божественного.

душа. Ведь душа представляет собой (уменьшенное) подобие Бога. Она наподобие рецептора для восприятия духовного. Ее способность воспринимать Божественное происходит из ее внутренней предназначенности для этой цели и потенциально каждый из людей обладает способностью к восприятию единой для всех духовной реальности. Наличие же у всех единого духовного корня не может быть ни подтверждено, ни опровергнуто в категориях «рациональности». Скорее это может быть подтверждено лишь самим процессом духовного пробуждения и развития духовного восприятия у людей из разных народов. Всеобщее признание Божественности, через нашу духовную идентичность, согласно мнениям комментаторов Торы, приведет к окончательному избавлению всего человечества.

Возражения Рассела о том, что мистические или религиозные принципы противоречат постулатам рациональности или выводам науки также отвергаются теологией Ноахидизма. С религиозной точки зрения существуют два измерения реальности, как результат действия в творении двух различных сил Всевышнего. Одна из них, трансцендентная Божественная сила, подобной которой нет ни у кого, дающая «жизненность» каждой части творения, приводя ее каждый миг из состояния «ничто» к существованию. Эта сила, благодаря которой они появляются и существуют, и есть источник изначального единства всего⁹. В то же самое время, вместе с этой безграничной духовной Божественной силой, действует также второй аспект Божественного влияния — сила «сокращения» или «со-

⁹ Согласно учению Бааль-Шем-Това, ни у чего из сотворенного нет возможности к автономному существованию и без постоянного процесса подачи к ним «жизненности» (или по другому — энергии), они вернулись бы, в тот же миг, к изначальному состоянию небытия, как это было до Шести Дней Творения. См. книгу рабби Шнеура Залмана из Ляд, *Врата Единства и Веры*, которая является второй книгой его труда *Тания*. Большая часть обсуждаемых в дальнейшем идей основана на этой книге.

крытия» — которую можно представить в виде цветного фильтра, преломляющего попадающий на него белый свет. Его функция заключается в том, чтобы преломить или сократить Божественный свет таким образом, чтобы он стал ограничен и смог придать определенную форму вещам, постижимым нашему восприятию. Эти две силы — бесконечно творящая энергия и сила ограничивающая — происходят и управляются Единым Творцом в непрерывном акте творения¹⁰.

Структура нашего мира сформирована под влиянием силы сокращения; то, что мы называем природой, существует в заданных для нее рамках времени, пространства, причинно-следственных связей и других параметров. Эта реальность постижима для восприятия человеческим интеллектом. За пределами же природы существует реальность единого бесконечного света Творца, качества и свойства которой находятся вне рамок человеческого понимания, доступом («видением») к которой обладает лишь человеческая душа через свою веру.

Таким образом снимаются возражения выдвинутые Расселом — 1) между «мистическим» интуитивным восприятием души, которая имеет доступ к глубинным аспектам реальности, и «аналитическим» постижением, воспринимающим лишь поверхностные аспекты реальности — реальность окружающего нас физического мира. Ошибка Рассела была в том, что он пытался сравнить их лишь в рамках нашего ограниченного мира. Признание совместного существования этих двух измерений реальности также разрешает и остальные противоречия (оставшиеся три) между мистикой

¹⁰ Факт того, что части творения обретают свои конечные формы и сосуществуют в великом множестве и разнообразии не противоречит тому, что все они имеют единый источник своего существования. Ведь изначальная творящая сила не претерпевает сокращений и пребывает в неизменном состоянии, поэтому понятие разделенности и множественности присуще лишь взгляду изнутри, со стороны творения.

и разумом, которые приводит Рассел, поскольку они просто относятся к разным измерениям одной единой реальности.

Следовательно, (2) реальность духовная — или Божественная сила — которая дает жизненность каждой части творения, едина в своем источнике, в то время как сила сокращения, производящая фрагментарность, является источником многообразия в физическом измерении реальности. Таким образом единство и множественность не противоречат друг другу, а сосуществуют в разных измерениях реальности. (3) Первостепенным элементом, задействованным силой сокращения, является время¹¹, связанное с изменением и последовательностью. С другой стороны, духовный аспект творения, определяемый понятием Тетраграмматон (непроизносимое Имя Творца, связанное с неизменностью Творца, т. е. каким «был», таким «есть» и таким и «буду») всецело находится вне времени. Подобно этому, (4) понятия добра и зла со стороны реальности Творца не имеют никакой разницы. Однако в категориях силы сокращения, со стороны творения, которое поддерживается Творцом, человеку даны силы и возможности влиять на творение и потому делать либо добро (то, что повелел Он делать), либо зло (то, что Он запретил), составляя тем самым природу свободы выбора человека и реальность, в которой эти понятия разделены. Можно образно представить физический мир, с его множественностью и возможностью постижения разумом, как бы в оболочке мира духовного единства и порядка.

Вера дает доступ не только к Божественному источнику творения, но также и к ценностям, известным как Божественные атрибуты, Его проявления в нашем мире. Будучи частью нашей души и отражением Божественности в нас, они даны человечеству в виде Божественных повелений и, в частности, в виде Законов для потомков Ноаха.

¹¹ *Ликкутей Сихот*, том. 26, стр. 63.

2. РЕАЛЬНОСТЬ РАЗУМА

ВЕБЕР И КАНТ: РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ГАРМОНИЗАЦИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЦЕЛЕЙ

Хотя, в соответствии со своим взглядом об исключительной субъективности человеческих устремлений, Вебер не утверждает о превалировании этической мотивации, но, тем не менее, говорит, об этической составляющей рациональности. В своем сочинении «Профессия и призвание быть политиком»¹² он пользуется понятием «этическая ответственность» (*Verantwortunsethik*), что указывает на его доктрину этической рациональности. Вебер различает ее от «этики убеждений» (*Gesinnungsethik*), в которой принципы и убеждения, и лишь в малой степени последствия деяний, всецело определяют поступки. На самом деле, Вебер признает, что к любой политической идее также примешана часть эмоциональная, которая коренится в индивидуальной вере. Тем самым функция этической ответственности состоит в том, чтобы скорректировать эти ценности и взгляды с определенной долей рациональности (как будет объяснено ниже).

Поскольку сам Вебер ссылается на этическую доктрину Канта «категорического императива»¹³, то кажется уместным сравнить взгляды на этику Вебера и Канта. При этом важно обратить внимание на отличие «этической от-

¹² Макс Вебер, *Сочинения о политике*, перевод Р. Шпеир, Кэмбридж: CUP, 1994.

¹³ Вольфганг Шлюхтер в книге *Парадоксы современности — Культура и поведение в свете теории Макса Вебера* (Stanford University Press, 1996, p. 90) цитирует отрывок из произведения Вебера, в котором утверждается, что «императивы Канта... представляют собой соответствующие анализы тех или иных простейших деталей процесса этического суждения». В то же самое время, сам Шлюхтер отмечает, что данный фрагмент свидетельствует об «этическом формализме» Вебера, выражаясь определениями Канта. Словами Шлюхтера: «Попытка, предпринятая в данном фрагменте, продемонстрировать этический формализм не формирует правило для принятия решений, ни в области конфликтов в этической сфере, ни для решения конфликтов в области этих или иных ценностей».

ветственности» Вебера от подхода Канта в ряде серьезных аспектов. Словами Вольфганга Шлюхтера, такой подход отличается от «когнитивного» этического принципа Канта, который применяется для *генерации* этики. Согласно мнению Канта, за этим может стоять принцип «категорического императива» («Совершать действие в соответствии с той максимой, которая согласно воле человека должна стать универсальным законом»). Ценности, согласно Веберу, как было отмечено, оказывают влияние прежде, чем обязательства. Правильнее сказать, что Вебер выступает с критикой рефлексивного принципа¹⁴, т. е. когда кто-то пытается поступить как можно более рационально на основании своей веры или убеждений. Тем не менее, элементы рациональной мысли в учении Канта — свобода, цельность, идея общности¹⁵ — находят свое отражение в этической философии Вебера.

Чтобы понять роль такого этического принципа Канта как «свобода», с точки зрения подхода Вебера, следует вспомнить, что согласно Канту, человек обладает эмоциональной природой и рациональным самосознанием; тем самым человек принадлежит как миру эмоций, чувств, так и интеллектуальному — миру рации. И только в последнем, человек обладает «свободой» (иными словами, не ведом)¹⁶. Идея этической обязанности проистекает из факта, что это закон, который я принял сам для себя и которому я должен следовать, потому что я его получил. Эта идея рациональности предполагает способность и ее тренировку, дабы пре-

¹⁴ Вольфганг Шлюхтер в книге *Парадоксы современности — Культура и поведение в свете теории Макса Вебера*, стр. 93–96.

¹⁵ Шлюхтер обращает наше внимание на слова Канта в его произведении *Критика суда*, в которых содержатся эти элементы: «(1) мышление для себя, (2) мышление с позиции каждого и всех остальных, (3) мышление в гармонии с собой (или по другому — целостное мышление)». *Критика Суда*, New York: Oxford University Press, 1982: B158–60, a 156–58.

¹⁶ См. введение к произведению Канта *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* Теодора Валентинера, Штутгарт: Reclam, 1972, стр. 12–13.

возмогать свои страсти и импульсы, не следовать за ними без критического анализа, но обладая свободой, быть способным их отвергнуть или принять. Страсть или увлечение, как было сказано ранее, одно из требований к политике, согласно мнению Вебера. Но оно должно уравниваться ответственностью, направленной к установлению этических норм: так, например, словами Вебера, способность судить, связана с возможностью оставаться хладнокровным и спокойным, несмотря на влияние окружающей реальности, иными словами, способность дистанцироваться от вещей и людей¹⁷.

Во-вторых, существует требование по Канту мыслить целостно и внутренне не противоречиво. Согласно Веберу, это означает мыслить путем построения последовательных ценностных предположений в рамках политико-этических норм, в той последовательности, в какой эти ценности будут включены в само действие. На самом деле, это одна из первых характеристик рациональной организации или понятия рациональности в целом. Она исследует последовательность позиций и их формальную согласованность. С помощью этого, можно выяснить:

(1) недопустимость средства и (2) недопустимость следствий, так же как (3) возникновение возможного конфликта ценностей в условиях их практического применения¹⁸.

Что касается третьего аспекта рационального мышления по Канту, похоже, что Вебер отходит от понятия универсальности (*universalizability*), выраженной Кантом в понятии категорического императива. Поскольку это понятие должно сформировать определенные принципы действий,

¹⁷ *Профессия и призвание быть политиком*, стр. 353.

¹⁸ *Der Sinn der Wertfreiheit*, Макс Вебер.

шаблон поведения, в котором идея ценностей Вебера не может найти своего обоснования. Вебер придерживается подхода, согласно которому, этика должна учитывать возможность несогласия и иметь способность очерчивать круг и обсуждать те области, в которых выявлены различия. В данном контексте, идея множественности взглядов не говорит о необходимости «принимать» или «прощать» иную позицию¹⁹, но скорее о выяснении того, «кто, почему и в какой области не может прийти к пониманию»²⁰. В одном месте Вебер так пишет:

До какой степени цель оправдывает недопустимое средство: в той мере, в какой возможно допустить нежелательные следствия, наряду с окончательным; насколько управляемы конфликты между несколькими желанными или необходимыми целями. В этом состоит суть выбора или компромисса²¹.

Оставшееся в работах Вебера от идеи Канта об универсализации (*universalizability*), словами Шлюхтера, должно соответствовать этике с обсуждаемыми ценностями:

Принцип универсализации, как принцип критического анализа, требует этики диалога. Основной принцип такой этики диалога может быть сформулирован, по аналогии с философией религии Канта, следующим образом: Вам следует оставить свое этическое природное состояние, в котором ваши убеждения находятся под угрозой самообмана, и прийти к состоянию обсуждения конкретных ценностей, поскольку последние способны помочь познать самого себя и породить чувство

¹⁹ *Der Sinn der Wertfreiheit*, Макс Вебер, стр. 243.

²⁰ Там же.

²¹ Там же, стр. 247–248.

ответственности, оба из которых являются желанными целями для тех, кто ищет возможности удовлетворить императив быть рациональным.

Задача, для человека этического, состоит в том, чтобы сократить однобокость своей точки зрения, изменяя ее посредством проявления уважения к другим людям и их позиции, несмотря на приверженность к достижению своих собственных целей. Именно таким образом конфликт, между ценностями и рациональностью, может быть улажен.

ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА: РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ПРОЯВЛЕНИЕ БОЖЕСТВЕННОГО В НАШЕМ МИРЕ

Элементы рациональности, присущие светским взглядам на этику, которые мы рассматривали выше — свобода интеллекта (от страстей и власти эмоций), понятия цельности и гармонизации — все это находит свое отражение и в Законах для потомков Ноаха. Разница же заключается в том, что здесь мы не говорим об «автономности» индивидуальных желаний и целей, а скорее об индивидуальной роли каждого человека в едином Замысле Творца.

Согласно Канту, понятие свободы, связано с независимостью интеллекта. И это весьма похвально, поскольку свидетельствует о превалировании интеллекта над властью порыва. Однако с точки зрения Ноахидизма этого не достаточно. Интеллект должен откуда то получать свои основные принципы²²: если не со стороны чувств и эмоций, или бесспорных предположений или предубеждений, то со стороны иного источника, истина которого абсолютна. И в данном случае Законы Ноаха как раз могут служить тем источником мудрости, раскрывающим пути служения

²² Ликкутей Сихот, том 2, стр. 561–562.

Всевышнему. Освобожденный от влияния эмоций и страстей, разум должен стать восприимчив к знаниям души, которая связана с Божественным. Более того, только тогда разум может стать по настоящему свободным от влияния и подчинения страстям, когда он сознательно подчинит себя душе и станет воспринимать ее знания (как было сказано выше, душа обладает способностью к постижению духовного, Божественного).

Более того, именно через самоподчинение своей личности общему духовному источнику открывается возможность достичь целей гармонизации и единства людей. Когда цели и задачи становятся общими или подобными²³, возникает основа для объединения людей. И это не исторически-относительная материальная (по Веберу) и не абстрактно-формальная (по Канту) этика. Это интеллектуальная часть личности, соответствующая образу Творца. Для описания состояния разума, который корректно настроен на волну Божественности используется понятие «интеллектуальной души».

Такая душа становится центром управления человеческого поведения в части изучения и соблюдения Божественных повелений. Ведь сказано мудрецами, «если бы Божественные повеления не были даны людям, то нам следовало бы учиться скромности у кошки, а запрету воровства — у муравьев»²⁴, которые живут согласованно большими колониями. Разум способен постигать и применять подобные модели поведения. Ведь тот образ поведения, который любой здоровый человек считает правильным и достойным — как то, держать свое слово²⁵ или брать на себя другие ограничения ради защиты морально-этиче-

²³ Ликкутей Сихот, том 4, стр. 1118, сн. 26.

²⁴ Талмуд, Трактат Эрувин 100б.

²⁵ Или хотя бы специально не вводить в заблуждение. См. Ликкутей Сихот, том 5, стр. 147–148.

ских стандартов²⁶ — считается обязательным, как часть Законов для потомков Ноаха.

Законы для потомков Ноаха также обладают инструментами для разрешения конфликтов. Это один из аспектов рациональности, используя понятия Вебера, который представляет собой попытку взгляда на ситуацию со стороны других участников. Противопоставление конфликту или разобщенности, в данном контексте, определяется понятием обустроенности или упорядоченности: это целенаправленная, созидательная и потому, совместная деятельность, направленная на «заселение этого мира», или иными словами, «не для хаоса был создан этот мир, а для того, чтобы быть заселенным»²⁷. На это намекает сам форма подачи Законов в виде отрицания того, чего нельзя допускать в обществе (не богохульствуй, не воруй, не убивай и пр). Иными словами, Законы для потомков Ноаха направлены на то, чтобы не допустить варварства. И в противоположность этому, должны привести к упорядоченности и гармонии. Они хотят защитить человека от деструктивной деятельности и распада общества. Цельность реальности морали, которая по мнению Вебера, могла вызывать конфликт с индивидуальными моральными установками отдельной личности, находит свое отражение в Законах Ноаха в виде осознания важности каждого индивидуального служения в общем Замысле Творения. Уважение к другому человеку мотивируется пониманием необходимости служить обществу, создавая и исправляя окружающий мир²⁸.

И наконец, кроме защиты общества от всего разрушительного, важной стороной Законов для потомков Ноаха является их направленность на установление мира. Эта

²⁶ См. комментарий РаШИ на Берешит 34:7, и *Ликкутей Сихот*, том 5, стр. 147.

²⁷ *Йешайяу* 45:18.

²⁸ Сравните с *Ликкутей Сихот*, том 22, стр. 140.

идея тесно связана с осязаемым присутствием Бога в нашем мире и гармонией — между людьми и окружающим их миром — которая станет неперенным атрибутом такого восприятия. Как объясняет Магараль из Праги²⁹ в самом начале Творения Божественное Присутствие (Шхина) «покоилось» — это был период Божественного раскрытия — в этом мире. Необходимым условием этого было соблюдение Законов для потомков Ноаха. Когда же Законы стали нарушаться, Шхина стала покидать этот мир и вернулась лишь после Божественного Откровения на горе Синай. Такое воссоединение стало возможным лишь благодаря дарованию еврейскому народу 613 заповедей и повторению для остальных Народов Мира 7 заповедей³⁰. С тех пор общей задачей является сохранить такое положение через соблюдение повелений Бога: у евреев — исполняя свои 613 заповедей, а для всего человечества — соблюдением Законов для потомков Ноаха. Такая совместная работа приведет мир к цели своего сотворения, как сказано у Рамбама:

В те дни не будет ни голода, ни войн, ни зависти, ни соперничества, ибо блага земные будут в изобилии, и всевозможных яств будет столько, сколько есть на свете праха земного. И весь мир будет занят только познанием Всевышнего³¹.

3. ПРАВДИВОСТЬ РАЗУМА

ВЕБЕР И АРИСТОТЕЛЬ: РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ПОНЯТИЕ УСПЕХА

Этика ответственности Вебера стремится к корректировке ценностных предпочтений или принципов через

²⁹ *Гвурот а-Шем*, гл. 66.

³⁰ Здесь снова выражена идея мира, благодаря соблюдению Законов потомков Ноаха. См. *Ликкутей Сихот*, том 39, стр. 35–36.

³¹ Рамбам, *Законы о царях*, 12:5.

оценку их следствий. В этом процессе, важной задачей является попытка сделать результат действий достижимым и обеспечить определенную вероятность *успешности* («успех, как ценность» [*Erfolgswert*])³². Это соответствует тому, что Вебер называет «автономная логика мира»³³, в отличие от «иррациональности следствий»³⁴, как одной из характеристик этики убеждений.

Важность успешности, в качестве критерия этики, была разработана в трудах Аристотеля. Центральное место в его этике занимает понятие «середины», в качестве правила и критерия нравственного поведения³⁵, ассоциирующегося в его произведении *Никомахова Этика* с понятием «успешности»³⁶. Желание быть успешным, естественно, заложено изначально, как желание быть человеком здоровым. П. Хаби³⁷ обращает внимание на аналогию Аристотеля между мудрым экспертом по этике и врачом. Подход Аристотеля следующий:

чтобы показать разницу между человеком хорошим и плохим, сравнивается человек здоровый и человек больной. У здорового человека здоровый вкус к еде, в то время как у больного человека, вкус может быть извращен. Подобно этому, человек хороший устремлен лишь к хорошим делам, а у

³² См. Шлюхтера, стр. 48, где он приводит цитату и перевод из сочинения Вебера *Der Sinn der Werfreiheit*: «Я, со своей стороны, не буду пытаться переубедить людей, что о поступке следует судить не только по его успешности [*Erfolgswert*], но и согласно силы влияния убеждений [*Gesinnungswert*]. Таким образом, признавая не рациональный элемент убежденности, он описывает дополнительный рациональный элемент, как «успешность» (или успех, как ценность)

³³ См. Шлюхтера, стр. 283 там же, где процитировано и переведено из произведения Вебера *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Tübingen: J.C.V. Mohr (Paul Siebeck), 1920–21, Vol. 1, pp. 552–553.*

³⁴ Там же.

³⁵ См. вторую книгу *Никомаховой Этики*.

³⁶ *Никомахова этика Аристотеля (перев. Сэр Дэвид Росс) Лондон: Oxford University Press, 1954 (1963), стр. 38.*

³⁷ *Греческая этика*, Лондон: Macmillan, 1967.

человека плохого множество различных желаний, и, в результате, он сбив с пути истинного погоней за удовольствиями³⁸.

Марвин Фокс также считает доктрину Аристотеля о «серединном пути», как весьма естественную. Середина хороша тем, что соответствует «принципу, согласно которому природе свойственно стремиться к середине, среднему пути»³⁹. Эта идея вторит словам Вебера, о, якобы, «автоматической» логике мира.

Николас Рейшер трактует подобную модель «естественной» рациональности в плоскости этического учения, еще более прямо. Он считает, что рациональность или разумность конечных целей основана на «реальных и легитимных интересах»:

Если наши конечные цели (в т.ч. и ценности) неподходящие — т. е. не соответствуют нашим реальным и легитимным интересам — то не имеет значения, насколько мудро мы стараемся их культивировать, это не сделает нас по настоящему разумными. (Поездка в глупом направлении — вне зависимости от того, как эффективно она организована — является глупым занятием.)⁴⁰

Рейшер говорит, что «те ценности, которые мешают реализации наилучших личных интересов попросту являются неподходящими»⁴¹. Но тогда, что же считать лучшими интересами для человека? Включают ли они упование на молитву или попытку отказаться от материалистического взгляда на мир дабы постичь реальности выходящие за грань постижимого

³⁸ *Греческая этика*, Лондон: Macmillan, стр. 54.

³⁹ *Толкуя Рамбама — Учение в методологии, метафизике и моральной философии*, Чикаго: The University of Chicago Press, 1990, стр. 102.

⁴⁰ *Николас Рейшер, Рациональность*, Оксфорд: OUP, 1988, стр. 96.

⁴¹ Там же, стр.98.

посредством научного исследования? Ключевым определением Аристотеля по отношению к морально-этическому поведению является «процветание» человека. Но что понимать под определением «процветание»? Рейшер, в контексте вышесказанного, дает определение «реальным и легитимным интересам», как объективным «потребностям»:

Рациональность или разумность конечных целей основана на простом факте того, что у человека есть различные *потребности* — ведь мы нуждаемся не только в еде и защите своего здоровья, но также и в информации (когнитивная ориентация), симпатии, свободе действия и других, не менее важных вещах. Без этой совокупности мы не сможем процветать как личность — мы не сможем достичь такого состояния человеческого бытия, которое Аристотель определял как «процветание»... Человек, который не пытается реализовать эти многочисленные потребности — или даже умышленно старается отказаться от их реализации — очевидным образом поступает не разумно⁴².

Резюмируя следует сказать, что такой взгляд на этику скорее биологический, в которой эксперт по этике выступает в роли доктора, который дает рекомендации о том, какие ценности и предпочтения более свойственны естественной природе человека. И поскольку природа «автономна», то успех и процветание связаны с тем, чтобы жить в соответствии с *ее* законами.

ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА И ДУХОВНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ РАЗУМА

В то время как светский взгляд на рациональность опирается на концепцию естественного, обусловленного

⁴² Николас Рейшер, *Рациональность*, Оксфорд: OUP, 1988, стр. 104.

природой, успеха и процветания. Законы для потомков Ноаха и теология Ноахидизма начинают рассмотрение этого вопроса с противоположной стороны. Природа не «автономна»: она связана и проистекает из духовного источника. В процессе своего спуска из духовных измерений она подвержена определенным искажениям, точно также как и человеческий интеллект, являясь также объектом сотворенным. И все то будет иметь истинную важность, что имеет свое отражение в мире духовном и соответствует атрибутам Всевышнего, а не те ценности, которые стали таковыми, как предмет успешной договоренности между человеком и природой. И кроме того, что они сами по себе обладают истинной ценностью, только они способны обеспечить настоящий долгосрочный «успех», и даже в категориях нашего мира⁴³. Только такая рациональность может соответствовать категориям нормальности, которой присуща настроенность на духовные источники, определяющие эти категории нормальности (а также те инструменты, через которые человек сможет обеспечить установление их в мире), как для природы, так и для социума.

Мы можем обратить внимание насколько схожа идея «среднего пути» Аристотеля с подобным учением Рамбама. Эту идею мы встречаем как в работе Рамбама *Введение* — известная как *Восемь глав*⁴⁴ — комментарий к Мишне *Пиркей Авот*, так и в главе *Законы личностного роста*⁴⁵, величайшего алахического труда, *Мишне Тора*. Там Рамбам говорит вещи очень схожие с Аристотелем, что человеку следует стараться привести свои качества к срединному пути, избегая крайностей в ту или иную сторону.

⁴³ См. комментарий на книгу *Козлет (Эклизиаст)* д-ра Ш. Коуэна «Над солнцем, под солнцем: религиозный экзистенциализм», *Журнал «Иудаизм и цивилизация»*, вып. 2, стр. 108–112.

⁴⁴ *Шмона Проким*, гл. 4.

⁴⁵ *Мишне Тора, Законы личностного роста (Хилхот Деот)*, гл. 1.

В некоторых местах Рамбам применяет это правило достаточно прямо. Так например щедрость является средним качеством, находящимся между скупостью, со одной стороны, и расточительством с другой. Однако, как замечает Марвин Фокс, «Рамбам...регулярно обращаясь к этому правилу среднего пути, также регулярно и отклоняется от него»⁴⁶. Так, в частности, между высокомерием или гордыней и скромностью не нужно искать середины, но всецело прилепиться к стороне скромности. По правде говоря, Аристотель также считал, что есть качества и манера поведения которые исключительно негативны, как, например, аморальное поведение, которое никак нельзя подправить или улучшить. Однако сутьевая разница между ними, как пишет об этом Фокс, в том, что Рамбам не основывает свое суждение на естественном или природном принципе, а видит источником тому уподобление Божественному: «врачеватели душ должны черпать свои знания из Божественных норм и правил. Ведь они не обучают человека, подобно тому как дрессируют собак или лошадей. Их задача в том, чтобы обратить и направить души людей по направлению к Божественному идеалу»⁴⁷. Тем не менее остается вопрос, зачем тогда Рамбаму прибегать к определению «среднего пути», если, по сути, он опирается на норму Божественную? Сам термин «середина», похоже, намекает на всецело естественную идею, среднюю точку между двумя крайностями.

Чтобы разобраться в этом вопросе, нам следует понять, во-первых, что идея середины, с точки зрения Рамбама, связана с идеей обоюдности и гармонии. Среднее значение как бы приводит к балансу противоположные крайности, не в буквальном понимании, находясь строго между ними,

⁴⁶ *Толкуя Рамбама — Учение в методологии, метафизике и моральной философии*, Чикаго: The University of Chicago Press, 1990, стр. 121.

⁴⁷ Там же, стр. 51.

а в смысле того, что в этом месте возможно достичь консенсуса или мира между противоположными полюсами. Словами Любавического Ребе, качество характера потому называется средним, «потому что остается место для другого»⁴⁸. Рамбам в *Восьми Главах* дает такое объяснение стиху: «Люби истину и мир»⁴⁹, *мир* относится к моральным достоинствам, ибо они приведут к установлению мира⁵⁰. Понятие мира, тем самым, является разумным порядком в творении, как результат практического применения Божественных законов. И в данном контексте понимается под «средним путем». Иными словами, «средний путь» является центральным понятием рациональности: представляя собой мир, с присущим ему гармонией и сбалансированностью.

Кроме этого, Рамбам связывает⁵¹ алахическое требование следовать «средним путем» со стихом Торы «и должны вы идти Его путями»⁵². Любавический Ребе здесь задает вопрос. Известно, что Его «пути», это Его заповеди. Для чего же тогда Рамбам кроме множества остальных конкретных заповедей, добавляет еще и это общее повеление исполнять все заповеди, о котором сказано в стихе «и должны вы идти Его путями»?

Ответ на этот вопрос заключается во внутреннем смысле заповедей, целью которых является внутреннее преобразование человека, как сказано у мудрецов, «так же как Святой, благословенный, называется Милосердным, так и тебе следует быть милосердным; так же как Святой, благословенный, называется долготерпеливым, так и тебе следует быть долготерпеливым...»⁵³. Ребе объясняет, что для того, чтобы полноценно развить в себе те качества, влияние

⁴⁸ Ликкутей Сихот, том. 29, стр. 126.

⁴⁹ Зхарья 8:19.

⁵⁰ Шмоне Проким.

⁵¹ Хилхот Деот, гл. 1.

⁵² Дварим 28:9.

⁵³ Сифри, Экев 11:22.

на которые оказывают заповеди (хотя определенные эффект будет даже в случае исполнения их без должного намерения) нужно *«идти»* в них, как сказано: «Должны вы *идти* Его путями». И это относится к духовной составляющей каждой заповеди — сопутствующей практическому исполнению повеления — которая выражается в вере и стремлении человека стать «похожим на Творца». Такая духовная работа и устремление уподобиться Богу, выражаемое в соответствующем намерении как составной части физического поступка ведет к установлению мира. Таким способом духовность влияет на рациональность.

Эта идея рассматривается Рамбамом в шестой главе его работы *Восемь Глав*, где он цитирует слова мудрецов о том, что не следует человеку говорить о тех повелениях, смысл которых не постижим для нашего разума (как пример, еврейский закон о кашруте или законы ритуальной нечистоты), что для него «невозможно» — иными словами отвратительно — нарушить эти законы. Скорее следует сказать «Для меня это возможно, но что я могу поделать? Ведь Мой Небесный Отец запретил мне это»⁵⁴. Причина в том, что разуму не следует пытаться постичь смысл того, что находится вне доступного для него уровня. Однако, Рамбам продолжает и говорит, что не должен человек говорить так о тех законах, которые да, можно, постичь разумом (как например, запрет убийства или воровства или Законы для потомков Ноаха в целом): их нарушение должно вызывать отвращение для нашего разума. Ибо если, как объясняет Ребе, в человеке эти вещи не вызывают отвращения, то уместно говорить о нарушениях в его личностных качествах⁵⁵. Рациональность или разумность без связи и влияния на нее со стороны духовности — без качеств и свойств, уподобляющих человека Творцу — сама по себе содержит изъян и повреждена.

⁵⁴ Сифра, Кдошим.

⁵⁵ *Ликкутей Сихот*, том 16, стр. 248.

ГЛАВА 3

ЛИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА: ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ МАТРИЦА ЗАКОНОВ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

Обзор

В данной главе пойдет речь о связи Законов для потомков Ноаха со структурой личности человека, основанной на работе великого мудреца и раввина времен Ренессанса рабби Йеѓуды Лёва, известного как Маѓараль из Праги.

Сначала мы дадим определение этим законам, как универсальным и объективным ценностям. Это, в свою очередь, нам даст понимание того, что универсальные ценности существуют и конкретны. Постижение этих ценностей, как того желает Творец и наша душа, наделяет личность силой к само актуализации и личностному росту.

Второй темой станет рассмотрение матрицы или шаблона частей человеческой личности, нуждающихся в ценностной ориентации. Здесь, Маѓараль из Праги видит личность человека, как существующую в двух измерениях. Первое, внутреннее, состоящее из физического, ментального и унитарного (или «души») измерений личности (своего Я), каждое со своими свойствами. Второе, внешнее, связанное со взаимоотношением личности с окружающими: как он относится к Богу на внутреннем, «личностном» уровне (или, словами традиционной теологии, «отношение между человеком и Богом») и каковы его межличностные, «публичные», отношения с другими людьми («между человеком и человеком»). Эти два измерения формируют матрицу

личности, состоящую из шести полей. На основании этой таблицы мы сможем выстроить седьмое поле, отражающее возможности человека в применении основ самоконтроля к самому себе и в отношениях с окружающими.

В третьей части мы поговорим о том, каким образом эти семь полей должны регулироваться соответствующими универсальными и конкретными ценностями, отраженными в Законах для потомков Ноаха.

1. УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ

ОБЪЕКТИВНОСТЬ УНИВЕРСАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ¹

Духовность отвоевывает свое лидирующее место в психотерапии. Признание духовности преследует не только практические или эмпирические цели: ведь большинство пациентов, если они не терапевты, открыто и беззастенчиво верящие в Бога, восстанавливаются быстрее благодаря своей вере, и потому врачи должны воздать дань признательности этому свойству своих пациентов². Терапевтам следует задать также и более глубокий вопрос — обладает ли эта духовная реальность категорией объективности. Поскольку если она такова, т. е. объективна, тогда терапевту нужно также самому соединиться с этой реальностью, дабы установить «терапевтический союз»³ с пациентом, хотя это и выходит за рамки его экспертизы и основной подготовки.

Мы начинаем сейчас обсуждение понятий объективных универсальных ценностей и *общей* или *единой* духовности,

¹ Эта глава частично основана на — являясь психологической схематизацией и представляя ее дальнейшую разработку — 66 главе фундаментального труда Маѓарала из Праги, *Гворот а-Шем*.

² См. результаты исследований проведенных R. D'Souza, «Ожидают ли пациенты от психиатров интереса к вопросам духовности?», *Australasian Psychiatry*, Vol. 10, No.1, March 2002.

³ См. статью д-ра Ш. Коуэна «Универсальная религия, Виктор Франкл и Гордон Олпорт», *Журнал Иудаизм и Цивилизация*, выпуск 4, 2002, стр. 90.

которая объединяет всех людей, включая пациента и врача. Эта идея противопоставляется идее релятивизма религиозного взгляда. С точки зрения терапевтического применения, если бы допустима была у врача практическая и моральная возможность использования (т. е. метода «подключения» к духовной сущности пациента) «духовной истории» пациента ради его умственного восстановления, то при этом возникали бы методологические сомнения. Одно из которых, например, определить, все ли «духовности» настоящие и не являются ли предполагаемые религиозные взгляды лишь симптомами расстройства психики, а не средством, помогающим восстановлению умственного здоровья. Гордон Олпорт в своей работе *Личность и его религия*⁴ уже поднимал вопрос относительно последнего пункта, и ученица Виктора Франкла Элизабет Лукас писала (как было отмечено в Главе 1), что нормальная духовность человека не обладает исключительно «субъективным значением»⁵, которое может включать в себя, например, аморальные ценности террориста, но только те ценности, которые мы можем сознательно принимать. Потому мы говорим об объективной, универсальной духовности, которую врач должен обнаружить, как в самом себе, так и в пациенте.

В Писании, как ранее упоминалось, идея единой для всего человечества духовности отражена в стихе, в котором сказано, что человек был сотворен «по образу Бога». Иными словами, душе изначально присущи, в человеческих масштабах, Божественные качества, даже тогда, когда человек осознано их не воспринимает. Мы уже говорили об этом в Главе 1 в теологических терминах, ссылаясь также на утверждение Виктора Франкла, что «истинное раскрытие человека, *inventio hominis*, возможно лишь через *imitatio*

⁴ *The Individual and his religion. A Psychological Interpretation*, New York: Macmillan, 1950.

⁵ Элизабет Лукас, пред. сн., стр. 21.

Dei [уподобление Всевышнему]». Здесь же нам важно подчеркнуть, что такое уподобление выражается в конкретных ценностях, которые и являются *основными* (существенными) нормами поведения.

ОСНОВОПОЛАГАЮЩИЙ ХАРАКТЕР УНИВЕРСАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Каковы же характеристики универсальных ценностей, определяемые «уподоблением Богу»? Во-первых, с точки зрения морали, следует быть весьма осторожным в определениях качеств, связанных с конкретной личностью без упоминания его поступков. Так, в частности, такие качества как «честь», «отвага», или даже «сострадание» обязывают ко многому. Ведь качества отваги и верности присущи также и ворам. Конкуренция присуща экономической модели, которая угрожает слабым. Милосердие может проявляться у тех людей или в тех ситуациях, когда на самом деле нужно проявить иные качества: так, например, разрешить ребенку (или взрослому) под влиянием его слез и плача то, что, на самом деле, будет ему во вред.

Чтобы подчеркнуть вышесказанное, приведем слова праведного рабби Зюси из Аниполя, который на примере работы вора, сделал ценное сравнение с методами работы человека на Творца:

- а) он работает тихо, чтобы никто не знал об этом;
- б) готов подвергать себя опасности;
- в) для него важна каждая мелочь и деталь;
- г) работает очень сосредоточенно;
- д) обладает большим рвением;
- е) уверен и оптимистичен;
- ж) если он не преуспел в первый раз, он будет пытаться снова и снова⁶.

⁶ Рабби Менахем М. Шнейерсон, сборник *Йом-Йом* (на 3 Ияра), New York: Kehot, 5748 (1988), стр. 50.

Здесь мы видим такие качества как скромность и скрытность, отвага и внимательность, целеустремленность и рвение, позитивный настрой — и все это характеризует работу вора. Эти качества только тогда обретают истинную ценность, когда они направлены в правильную сторону, что придает им правомерность, с точки зрения морали. К ним нельзя относиться как неким достоинствам, которые сами по себе придают некий статус или как-то характеризуют человека. Важно придать им правильную ориентацию. Те свойства и качества, которые еще не обрели направленности, лишь потенциальны: отвага, преданность, эффективность, целеустремленность и пр. амбивалентны. В приведенном выше примере, рабби Зюся направил эти качества на службу Всевышнему, исполняя Его повеления⁷.

Истинное содержание объективной универсальной духовности мы находим в Законах для потомков Ноаха. Их практическое применение пробуждает в человеке те аспекты души, о которых свидетельствует Писание словами о сотворенности человека «по образу Бога». И хотя, как упоминалось выше, Франкл и говорил о том, что в «уподоблении Всевышнему» проявляется «истинное раскрытие человека», но он не сказал, в чем оно должно выражаться. Однако из его объяснений в других местах⁸ следует, что речь идет о таких ценностях, которые полностью соответствуют Законам для потомков Ноаха.

⁷ Интересно заметить, что известный мыслитель эпохи Ренессанса Макиавелли выделил, как первостепенное достоинство чиновника, такое качество, как «*virtu*», которое в переводе имеет много значений, среди которых «мастерство», «отвага», «навыки», «гражданский дух», «виртуозность», «способности» (см. д-р Ш. Коуэн *Еврейская мысль в контексте*, Мельбурн: Институт Иудаизма и Цивилизации, 2000, стр.61). И несмотря на обладание государственным служащим этих качеств, своим поведением он вполне может совершать поступки в нарушение Божественных законов.

⁸ Д-р Ш. Коуэн, «Логотерапия Виктора Франкла и универсальные ценности», *Международный логотерапевтический форум — Journal of Search for Meaning*, vol. 28, No 1, Spring, 2005.

УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ, КАК ПОВЕЛЕНИЕ ИЗВНЕ

Когда человек сфокусируется на «уподоблении Творцу» через соблюдение Законов для потомков Ноаха, то такое усилие способно обрести нравственную (а также терапевтическую) *силу* через осознание того, что они [эти действия] являются выражением воли Бога, духовной «Силы мощнее нашей»⁹. Принятием на себя соблюдения законов, данных со стороны, извне — со стороны Бога — человек не ограничивает свою независимость, но, по сути, реализует ее. Понятие независимости, с точки зрения светского духа Просвещения, обычно означает «свободу» *от* религиозного контроля. Ценой такого подхода стало «эмансипированное «Я»», отделенное от всего духовного и Божественного. Когда же Я ассоциируется, в первую очередь, с душой, тогда истинное проявление свободы связывает, противодействуя противоположным наклонностям, с религиозным идеалом для того, чтобы актуализировать «образ Бога» в человеке.

Достоинство Божественных повелений выражается также и в том, что они придают человеку силу воли к изменению себя, к внутренней трансформации. Поскольку корень такой силы находится в душе человека, над уровнем интеллекта и эмоций. Это весьма отличается от известных и порицаемых в обществе (конечно, в силу своего осознания) качеств, таких как своенравность или грубые амбиции. С терапевтической точки зрения, весьма важно знать каким должно быть совершенно здоровое Я, на ресурсы которого можно полагаться. Такое Я находится ни в зыбучих песках эмоций («телесном» существовании человека), ни даже в интеллекте, со своей склонностью к чистому

⁹ Словами терапевтической программы «Анонимных алкоголиков», процитированную ниже.

«рационализму» и предрасположенности¹⁰. Глубинное, истинное Я — это не мое затруднительное положение или беда, хотя, конечно, состояния моего тела и разума, это *мои* состояния. Скорее, истинное расположение самосознания находится в цитадели души, над подкупленными эмоциями и придаточной рационализацией¹¹ интеллекта. Именно оттуда проистекают силы Бога, как результат *призыва*¹² о помощи в исцелении души и тела в процессе терапевтического курса.

«Сознание» или душа, является рецептором этих ценностей — законов Ноаха — которые указывают ясный путь в поведении. При этом оно разделяется на различные области деятельности человека: те, что связаны с телесным существованием, со сферой нашей умственной деятельности и пр., а также на наши взаимоотношения с другими, или с Богом. Модель, представленная Маґаралем из Праги, показывает как поля личности человека связаны с Законами

¹⁰ См. 12 шагов Анонимного Алкоголика, в которых выражается обращение к Богу, призывающее мобилизовать свою волю: «1. Мы признаем свое бессилие против алкоголя — и то, что наша жизнь стала невыносимой. 2. Верим в то, что Сила превыше нашей способна вернуть нам рассудок. 3. Приняли решение вверить свою волю и жизнь в руку Всевышнего, как мы понимаем Его. 4. Провести беспристрастный и бесстрашный внутренний самоанализ. 5. Признаем перед Богом, перед самими собой и другими людьми свои ошибки. 6. Мы всецело готовы к тому, чтобы Бог исправил все изъяны нашего характера. 7. Милостиво просим Его исправить наши недостатки. 8. Обещаем составить список всех людей кому мы навредили и желаем исправить это. 9. Обещаем компенсировать причиненный ущерб этим людям, когда это возможно, за исключением тех случаев, когда это может причинить вред им или другим людям. 10. Регулярно проводить самоанализ и признавать, как можно скорее, допущенные ошибки. 11. Через молитву и медитацию постараться улучшить свое осознание связанности с Ним, как мы понимаем Его, молясь о том, чтобы постичь Его волю и прося Его о помощи. 12. После духовного пробуждения от применения этих шагов мы будем стараться донести эти методы до других алкоголиков и применять эти принципы во всех наших делах» (www.alcoholicsanonymous.org.au).

¹¹ *Ликкутей Сихот*, том 4, стр. 1114–1121.

¹² Мы здесь не говорим о лечении, основанном исключительно на духовной поддержке, а о необходимости обоих методов, как терапевтического подхода, так и духовного влияния.

для потомков Ноаха, с их важнейшими практико-ориентированными ценностями.

2. СТРУКТУРА ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

«Я» И ДРУГИЕ

Свидетельством формирования этической личности является способность поставить свое Я в рамки нравственных норм и потребностей Я более высокого уровня и уровня самоотстраненности (эго-трансцендентности). Путь от эгоцентризма к самоконтролю и самоотстраненности (альтруистичности) начинается со способности человека сдерживать эмоциональные импульсы, на самом базовом уровне, *откладывая* их удовлетворение. Проверкой может служить ситуация, когда подождав немного и не совершив запрещенного действия, можно будет получить это позднее, но уже в качестве разрешенного действия. Но недостаточно, однако, быть способным просто отложить удовлетворение — функцию управляющего эго — необходимо также связать эту отсрочку с моральной обязанностью, как причиной по которой применяется такая отсрочка. Однако способности к самоконтролю и самоотстраненности не смогут проявиться без сознания, связанного, в свою очередь, со своим источником, Божественностью, которая и придает ему содержание.

Неспособность зрелого человека к самоконтролю является наиболее унижительным изъяном: оказываясь не способным к небольшому терпению, даже ценой причинения ущерба другим, хватая в порыве страсти то, что станет разрешенным вскорости. В противоположность этому, совершенство личности, в данном аспекте, будет выражено в способности к отстраненности даже к разрешенным в данный

момент вещам. Это будет свидетельствовать о том, что кроме обретения самоконтроля над своими ощущаемыми потребностями, человек движется в сторону трансформации предполагаемых потребностей.

Две крайности в процессе самоконтроля можно хорошо проиллюстрировать отношением человека к еде, как части физического мира. В Торе символом неконтролируемого желания является такое, в порыве которого человек отрывает и употребляет в пищу часть от живого существа, не дождавшись пока это животное будет разрешено для еды после его забоя. И это несмотря на великое страдание для животного. Человек же совершенный, с другой стороны, как правило тот, кто способен отстраниться от еды, даже когда она разрешена, доступна и была получена ценой минимальных страданий для животных; тот, для кого прием пищи происходит не ради удовлетворения аппетита, а ради служения своему Творцу.

Способность контролировать себя и полагаться на сознание относится как ко всем «внутренним» измерениям личности — к телу, разуму и душе — так и к «внешним», с которыми личность взаимодействует: к Богу, другим людям и природе.

ВНУТРЕННИЕ ИЗМЕРЕНИЯ ЛИЧНОСТИ

Телесное измерение. Как объясняет Маѓараль из Праги, человек представляет собой соединение тела, интеллекта и духовной составляющей, которую мы обозначаем как духовность или духовное измерение. Основным импульсом *телесного* существования человека является *желание*. И хотя с точки зрения психоанализа была выявлена связь желания с понятием *эрос*, однако не была адекватно установлена разница между изначальным либидо и наивысшим

проявлением в виде любви. Таким образом, желание может вести как к самоудовлетворению, так и к бескорыстному соединению с другим в виде союза, которому он посвящает самого себя и, тем самым, актуализирует собственную завершенность¹³.

Материальные желания или телесный аспект личности могут принимать также и другие формы и направления. Так, например, это может быть сладострастие или желание обладать чем-либо. Таким образом, свойством тела является его *желание*, хотя оно также может принимать и альтруистичную форму ради кого-то другого; или даже относительно самого себя¹⁴, когда проявляется безразличие по отношению к естественным потребностям тела. Гордон Олпорт, изучавший в основном эмоциональную часть личности, говорил о стремлении человека к достижениям, желанию *самореализации*. Эмоциональная природа человека стремиться к возвеличиванию самого себя, к повышению собственной самооценки, толкая человека к достижению этих целей¹⁵. При этом личность дисциплинированная и обладающая высоким уровнем самосознания будет способна придать эмоциональным отношениям также нравственный и духовный характер, выражаемый узами любви и дружбы.

Интеллектуальное измерение. Отличительным свойством интеллектуального или когнитивного измерения является способность человека изучать, анализировать и подниматься над импульсивным характером эмоциональной

¹³ См. например, «Любовь и секс» В. Франкла, *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn*, Munchen: Piper, 1979.

¹⁴ Уместно будет вспомнить высказывание мудрецов, «Гилель Старший... когда собирался приступить к трапезе имел обыкновение говорить [своим ученикам], что собирается совершить акт доброты по отношению «к низкому и бедному творению», подразумевая при этом свое тело, относясь к нему, как к чему-то чужеродному», *Тания*, глава 29.

¹⁵ См. статью д-ра Ш. Коуэна «Универсальная религия», Виктор Франкл и Гордон Олпорт», *Журнал Иудаизм и Цивилизация*, выпуск 4, 2002, стр. 90.

части личности. К такому аспекту можно отнести понятие абстракции. Интеллектуальное «Я» обладает способностью *судить*, выносить суждение. Оно также обладает *способностью* удерживать человека от автоматического удовлетворения появившегося желания. Таким образом задачей интеллекта является направлять человека путем истины¹⁶, критически анализируя свои привычки и наклонности, контролируя порывы страстей. Но при этом следует опасаться укоренения предвзятости (необъективности) разума¹⁷, когда отдельная частная идея или решение, становятся общим принципом. Поэтому разум нуждается в ограде от эмоциональных желаний и личных интересов, дабы они не украли у него способность к ясному и непредвзятому суждению¹⁸.

Надлежащей функцией интеллекта является не только применение критического взгляда по отношению к своим желаниям, привычкам и убеждениям. Но также и осознание того, что основополагающие принципы, необходимые для верного понимания и интерпретации личного опыта, лежат за гранью интеллектуального постижения. Интеллект обладает способностью делать «предположения», проверять их работоспособность, полагаясь на свой опыт и применять принятые «теории» в жизни. Однако истинное понимание таких предположений и теорий остается за гранью *самого* интеллекта. Соответственно, когда речь идет об истине *объективной*, интеллект вынужден признавать и обращаться к основополагающим принципам, на основе которых он сам выстроен и функционирует.

В психологическом аспекте, интеллект способен создавать как нравственную, так и безнравственную

¹⁶ См. Ликкутей Сихот, том 23, стр. 94–95.

¹⁷ Олпорт говорит о «субъективности», присущей личности, как результату «бессознательных мотивов и интересов, чувств и предубеждений», процитировано в «Универсальная религия, Виктор Франкл и Гордон Олпорт», Журнал Иудаизм и Цивилизация, выпуск 4, 2002, стр. 92.

¹⁸ Ликкутей Сихот, том 4.

эмоциональную направленность. Гарантией того, что разум функционирует как ему подобает, не потеряв функцию независимого «судьи» и не став «заложником» эмоций, является его восприимчивость к тому, что находится выше разума и чувств — к духовности или душе. Это происходит когда человек сознательно стремится «вверх», за грань своего психофизического «я», к постижению ценностей на которых покоится истинное понимание норм своего поведения.

Измерение единства. Это уровень, на котором тело и разум человека связаны общими целями и устремлениями. Такая «цельная» личность рассматривается как отдельный аспект или уровень личности. Относительно этого измерения, Магараль из Праги пишет следующее:

Тело и [интеллектуальная] душа [разум] являются частями человеческого существа. Человек в целом является результатом сочетания этих частей, и лишь благодаря такому сочетанию [всех частей] *становится возможным наделить его [человека] душой.* Такое третье измерение можно сравнить с домом, состоящим из деревянных и каменных частей, которые в сочетании его и образуют. И при этом он становится чем-то отдельным, самостоятельным, нежели чем простое сочетание этих частей...¹⁹

Такое единство тела и разума описывается Виктором Франклом как *духовный носитель* психофизического, как сущностное «Вы», «невидимое» основополагающее единство.

Для тех, кто не верит в существование уровня «Вы» — «Вы» у другого человека. Разве это не то Вы, которое является духовным носителем всего психофизического

¹⁹ *Гворот а-Шем*, стр. 8.

организма, оставаясь фактически *невидимым*? Разве личность это что-то другое, если не это ядро, которое за психофизическими формами проявлений и экспрессии прячет свое духовное единство, которым не может обладать никто иной (ни физически, ни интеллектуально), которое точно «есть», «существует» — оставаясь скрытым от глаз и лишь отчасти постижимым, как нечто находящееся «за» пределами внешнего²⁰.

Таким образом, наивысший аспект личности, душа, направляющая и объединяющая как тело, так и разум, отвечает за них обоих. Ведь за поступки не может нести ответственность ни тело отдельно, ни бестелесное сознание. Душа отвечает перед Богом не только в силу того, что является «управляющим» телом и разумом, но и по причине своего подобия Богу, неся в себе «знание» о Творце, Господе Боге.

ВНЕШНИЕ ИЗМЕРЕНИЯ ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

Личная сфера. Эта сфера, в которой человек выстраивает свои отношения с Богом и формирует свою самоидентичность. Кроме этого здесь выстраиваются отношения с самим собой. Говоря светским языком, это можно определить как область личной морали и убеждений. Эта сфера самоидентификации личности контрастирует с областью «общественной», межличностной, где возникают межличностные взаимодействия и возможны межличностные конфликты.

Интересно обратить внимание на то, что вопросы сексуальной нравственности — кроме случаев насилия над другими людьми (такие как изнасилование, педофилия или другие запрещенные интимные связи) — также относятся к категории личной сферы. Сексуальный союз связан

²⁰ *Время и ответственность*, стр. 40.

с самоидентификацией: запрещенные сексуальные связи наносят ущерб аспекту Божественного подобия в человеке, как будет обсуждено в Главе 4. Сегодня же есть те, которые считают, что если в извращенные сексуальные отношения вступают «зрелые, сознательные партнеры», то нет в этом ничего плохого, поскольку при этом нет «жертвы». Это приводит к путанице между межличностной и личной моралью.

Ведь, согласно светскому подходу, сексуальная сфера относится исключительно к личной сфере человека, и, будучи таковой, должна оставаться свободной от законодательного регулирования. Однако такой подход, с религиозной точки зрения, ошибочен по двум причинам. Во-первых, потому что есть целая область объективных норм морали в отношениях между человеком и Богом. Во-вторых, сама идея «личного» не совсем правильно понимается: поскольку то, что остается не видимым другими, никак не скрыто от Бога. И суть здесь не в том, что есть некая зона, свободная от посторонних суждений и взглядов. Вопрос здесь в том, каковы наши отношения с Богом, прежде чем мы будем строить отношения с кем-то другим. И ответственность человека далеко не только в том, как мы будем относиться к другим, но в первую очередь, что мы представляем собой и что мы делаем — «перед взором Всевышнего».

Межличностная сфера. Эта сфера связана с межличностными отношениями людей, целью которых является объединение людей с их личной моральной культурой в единый социум. Законы в этой области направлены на избежание конфликтов и выстраивание гармоничных отношений и порядка между людьми.

Каким образом индивидуальные личности в своих взаимоотношениях с природой, Богом и другими людьми объединяются в социальную единицу не является предметом обсуждения данной главы. Об этом пойдет речь в следующей главе. Это глава рассматривает Законы для потомков Ноаха через матрицу отношений, в которых центром является личность человека. И уже в следующем разделе мы заполним таблицу, состоящую из внутренних измерений личности и внешней ориентации на природу, Бога и других людей, и покажем их связанность с содержанием Законов для потомков Ноаха.

4. УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ И СТРУКТУРА ЛИЧНОСТИ

Каким образом Законы для потомков Ноаха наполняют моральным содержанием измерения личности в их взаимодействии с другими, представлено в следующей таблице:

Я → и другие ↓ Отношение к природе	Телесное	Интеллектуальное	Единство (духовное)
Личное (между человеком и Богом)	Запрещенные интимные связи	Вера в Бога	Уважение к Богу
Межличностное (между людьми)	Запрет воровства и причинения материального вреда	Система правосудия	Запрет убийства

Я И ДРУГИЕ: ОТНОШЕНИЕ К ПРИРОДЕ

Отношение к природе в Законах для потомков Ноаха отражено в запрете употреблять в пищу часть от живого

животного²¹. Мағараль из Праги объясняет, что нарушение этого запрета является серьезным недостатком личности, выраженным в неспособности возобладать над своим импульсивным желанием и немного подождать. И хотя животное будет пригодно в пищу после его забоя, человек, тем не менее, отказывается ждать, и ценой великого страдания для животного, стремится удовлетворить свой аппетит.

Такое слепое потакание собственным желаниям ведет к полному безразличию к другим. Находясь на таком инфантильном уровне морального развития, человек способен причинять великие страдания тем, кто не в силах защитить себя самостоятельно, как в примере с животным. И подобное же относится к физическому и растительному мирам. И хотя эти части природы были даны человеку для использования, но это не должно быть бессмысленным или деструктивным. В процессе использования нельзя забывать о Том, Кто сотворил этот мир для определенной цели и Кто постоянно следит за правильностью обращения с ним. Таким образом, принципиально важно, чтобы человек смотрел на ситуацию также глазами другого, и старался не причинять вреда другим, даже обладая силой и способностью к этому, что составляет основу подлинной нравственности человека. Так, в части отношения человека с природой, это ведет к формированию осознания важности каждой части

²¹ По мнению Любавического Ребе (*Kol bo'ei olam*, [N.Y: 5759 (1999) *Vaad m'gola l'g'ula*] 1:19) данное повеление связано с идеей не проявлять жестокость к животным и не причинять им излишних страданий. Это дополняет понимание комментария Мағарала из Праги о том, что это повеление связано с установлением контроля над импульсивными желаниями, способностью отложить их удовлетворение. Это учит нас тому, что чем меньше человек способен поднять себя над своими желаниями, тем выше его бесчувственность по отношению к другим. Жестокость очень часто является результатом безразличия к страданию другого, выражаемое в отсутствии сострадания и эмпатии. Такая великая личность, как Моше, уровень альтруистичности которого был предельным, характеризуется как антипод подобному отношению, ведь он обладал великим чувством сострадания и эмпатии к другим.

творения (наряду с развитием чувства сопереживания страданиям другого существа), ибо сотворены они Единым Творцом, а значит являются частью Его великого замысла и обладают внутренней ценностью. Самоконтроль в отношениях с другими играет важную роль в развитии и других аспектах личности, как будет объяснено при обсуждении остальных полей таблицы личности.

АСПЕКТ ТЕЛЕСНОСТИ: СЕКСУАЛЬНАЯ ПРАВСТВЕННОСТЬ

Очевидно, что назначением сексуальной нравственности является обуздание и придание правильных форм *телесным* желаниям. Законы для потомков Ноаха требуют от человека способности управлять телесными сексуальными желаниями и направлять их в разрешенное русло супружеских отношений, дабы реализовать свою духовную индивидуальность и отношения со Всевышним. За исключением прелюбодеяния, остальные запреты в этой области относятся к категории личных отношений человека с Богом. Это делает аргумент, приведенный выше — о том, что в сознательных извращенных сексуальных отношениях нет «жертвы», и потому они, якобы, «разрешенные» — неуместным.

Важность и значение человека выражается в том, что он несет в себе духовный образ Создателя, и Его Божественный замысел определил союз мужчины и женщины как инструмент для реализации этого скрытого потенциала. Об этом более детально пойдет речь в следующей главе. Человек приходит в мир посредством союза между мужчиной и женщиной. Однажды родившись, человек стремится к созданию новых союзов, чтобы породить следующее поколение, которое будет являться продолжением этого человека в будущем. Таким образом происходит слияние

биологического продолжения рода с продолжением индивидуальности²². Родители, дети и внуки представляют собой одну духовную цепочку и продолжение личности. Стих из Писания, «мужчиной и женщиной сотворил Он [Бог] их», означает, что истинная индивидуальность может раскрыться только в союзе мужчины и женщины, которые являются лишь половинками единого целого. Прелюбодеяние, инцест и скотоложство — запрещенные Законом для потомков Ноаха — оказывают разрушительное влияние на связь между супругами, которые являются настоящими партнерами на уровне тела и души. И подобное же разрушительное влияние оказывают на личность человека и гомосексуальные отношения, которые противоречат репродуктивной функции сексуального союза: передаче биологической и личностной идентичности последующим поколениям.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ЛИЧНЫЙ АСПЕКТ: ВЕРА В БОГА

Интеллект представляет собой инструмент, который выстраивает базовые принципы в соответствии с правилами логики. Ясность и цельность интеллекта связана с признанием факта, что эти базовые принципы не были определены разумом самостоятельно, но были получены извне в виде предположений или уже готовых принципов.

Идолопоклонство — отрицаемое верой в Бога — это когнитивная попытка придать некой части творения признаков «абсолютности». Оно выражается в поклонении неким материальным или духовным объектам или явлениям, от луны и солнца, до «денег» и карьеры. В наиболее яркой форме это выражено в наши дни материалистическим

²² Раскрытие этой идеи будет предложено в следующей главе.

мировоззрением, постулирующим, что кроме физического мира ничего больше нет. Идолопоклонство формируется в интеллекте, в мире мысли, и является основным моральным изъяном этой сферы.

Франкл объясняет это так. С точки зрения ясного взгляда интеллекта, все формы и явления в творении имеют исключительно «относительный» характер: все они являются творением истинного Абсолюта, Бога, и не являются причиной своего существования. Поэтому основной задачей мысли является сохранить такое восприятие и не придавать ничему в творении — всецело зависящему от Воли Творца — категорий Абсолютности. Ясной мысли присуще понимание и признание категории Абсолюта лишь за Творцом всего сущего, и понятие Абсолюта «нужно в данном случае лишь для придания относительности всему остальному»²³. Таким образом, самоконтроль будет выражаться в том, что человек мысленно обяжет сам себя противостоять любой идее, придающей некой части статус Абсолютности. Следовательно, ясное мышление, отвергающее любую веру в земное как в единственно сущее, ведет к Богу, отрицая противоположное — идолопоклонство.

Чтобы полноценно исполнить свою роль и выразить Божественное в человеке, интеллект должен установить свои базовые принципы на основании информации души, лишенной *земной* заинтересованности. Только таким образом он обретет возможность судить объективно, ибо его задачей является не реагировать в виде «Я думаю» или «Я чувствую», а быть самоотверженно прилепленным к истине²⁴, подчиняя себя Богу и душе.

²³ «Время и ответственность», *The Rediscovery of the Human*, стр. 47.

²⁴ См. *Ликкутей Сихот*, том 2, стр. 561.

ЛИЧНОСТНЫЙ АСПЕКТ ЕДИНСТВА: УВАЖЕНИЕ К БОГУ

Измерение единства в человеке, душа, соединяющая разум и тело, неразрывно привязана и «знает» Бога. Поэтому ее этическим императивом является оказание почета и уважения Богу, которого она «знает», но никак не бунт против Него. Поскольку там, где идолопоклонник совершает ошибку, называя Богом то, что им не является, богохульствующий знает Творца и адресует свои «благословения» Ему. В этом состоит особая глубина зла богохульства, когда «зная своего Хозяина, тот намеренно поднимает бунт против Него». Причиной этому может стать почти иррациональное высокомерие или пагубные желания и страсти, когда, несмотря на знание о Творце, их сила преодолевает это знание и выражается в виде бунта против Бога. Поэтому богохульство является изъяном «души». И поскольку это нарушение затрагивает наиболее глубинную часть личности, то и ответственность за такое нарушение наиболее сурово.

Маѓараль из Праги объясняет, что богохульство, оскорбление Бога происходит посредством речи, важнейшей человеческой способности, которая соединяет в себе как духовное, так и материальное. Способность говорить, являясь уникальным подарком человеку²⁵, напрямую связана с идеей Божественных Речений, выражая, тем самым, особый аспект Божественности в человеке. В богохульстве — сам подарок Бога используется с тем, чтобы оскорбить Дарителя.

Позитивный же аспект этого запрета — почитание и преданность Творцу — выражается в служении Ему. Предельным выражением такой службы может стать отказ

²⁵ См. *Сефер а-Хинух*, мицва 70.

души от всех собственных интересов и даже от духовного самосознания. Служение, в котором не остается места никакому желанию, даже желанию духовного роста или награды, а есть лишь стремление раствориться в Творце, исполняя Его волю, лишь потому, что это Его воля.

АСПЕКТ МЕЖЛИЧНОСТНЫЙ ТЕЛЕСНЫЙ: ЗАПРЕТ ВОРОВСТВА

Материальные или телесные желания, связанные с взаимоотношениями с другими людьми, регулируются Запретом воровства и причинения материального ущерба. Воровством считается удовлетворение желания завладеть чужим имуществом без разрешения его владельца. И хотя грабеж или незаметное воровство не так серьезны, как убийство, однако сравнимы с ним. Это причиняет вред *достоинству (его бытию)* человека²⁶, как бы отрицая его право собственности. Или иными словами, вор безразличен к целостности *другого*.

Обратной стороной этого запрета является уважительное отношение к чужой собственности, выраженное в повелении возвращать потерянное имущество и принимать меры по обеспечению его сохранности. Законы для потомков Ноаха кроме прямого воровства также запрещают причинение имущественного вреда другим людям, а с положительной стороны — устанавливают уважительное отношение к другим людям и их собственности. Благотворительность также является обязанностью согласно этим Законам. Лучшей гарантией того, что человек не станет воровать и причинять вред другому, является *уважением к другим* и их собственности. В понятиях психологии это

²⁶ «Тот, кто обворовывает своего ближнего лишь на мелкую монету, как будто лишает его души...» (*Hilchos g'zeila v'aveida*, 1:13). См. *Ликкутей Сухот*, том. 32, стр. 112.

связано со способностью человека смотреть на мир глазами другого человека, признавая важность его ценностям. Это ведет к ощущению общности, признанию того, что другой не менее важен, чем ты сам, развивая в себе чувство эмпатии и сострадания.

АСПЕКТ МЕЖЛИЧНОСТНЫЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ: ПРАВОСУДИЕ

Законы, связанные с воровством и причинением имущественного вреда, требуют признания *имущественных прав другого человека*. Поэтому целью повеления установить правосудие является необходимость сбалансировать сферу рации в отношении исков и аргументов противоположной стороны судебного разбирательства. Правосудие должно обеспечить беспристрастную и объективную оценку аргументов обеих сторон. Оно должно защитить уровень разума от *предвзятости* в оценке прав и нарушений другой стороны.

Задачей правосудия является тщательный сбор и проверка улик и свидетелей, их беспристрастная оценка и вынесение справедливого наказания, в зависимости от обстоятельств и тяжести последствий преступления, как будет обсуждаться в главе 10. Ключевым элементом в этом процессе являются мыслительные способности, которые должны быть защищены от предвзятости, или благосклонности к одной из сторон, в результате которой будет утрачена возможность совершить справедливый суд.

Противоположностью справедливого суда является *произвольно* организованный судебный процесс, основанный на страхе или личных предпочтениях и интересах. И несмотря на вполне конкретные результаты,

несправедливость является существенным искажением разумности на уровне межличностных отношений.

МЕЖЛИЧНОСТНЫЙ АСПЕКТ ЕДИНСТВА: ЗАПРЕТ УБИЙСТВА

Запрет убийства (кроме, непосредственно, убийства другого человека, сюда относятся также эвтаназия, неоправданный аборт и самоубийство) относится к области единства личности в сфере межличностных отношений, поскольку объектом убийства становится вся совокупность человека — тело и душа. Но кроме того, это преступление связано также со всей сущностью самого убийцы, включая и его душу. Также как грех богохульства оставляет изъян в душе того, кто оскорбляет Бога, ведь она знает Его, но восстает против, также и убийство подобно бунту против Творца. В этом есть два аспекта. Во-первых, в отличие от собственности, от которой человек может отказаться, жизнь принадлежит исключительно Творцу. Только Он вправе ее забирать или определять случаи когда это разрешено, как, например, в случае самозащиты или защиты другого человека от преследователя, или в иных особых случаях. Поэтому убийство вне закона причиняет ущерб собственности Бога. Во-вторых, наивысшим проявлением личности человека является его душа, сотворенная по образу Бога. И тем, что человек совершает убийство, он наносит урон этому образу Бога в себе.

Убийство также противостоит намерению Бога создать и заселить наш мир. И хотя это верно по отношению к нарушению всех Законов для потомков Ноаха, которые служат цели установления в мире цивилизованного общества, убийство уничтожает самого обитателя этого мира. Убийство человека (не в случаях самозащиты и пр.),

словами мудрецов, равноценно уничтожению «всего мира». Поскольку целью Творения является создать мир для использования и заселения им человеком, чтобы в результате он стал обителью для Творца, местом пригодным для раскрытия Его Славы. Адам был сотворен единственным в своем роде, дабы подчеркнуть важность и центральность каждой отдельной личности. И с убийством человека, разрушается и цель, ради которой мир был сотворен Всевышним. И это то, что ясно и очевидно для души человека и потому свидетельствует о серьезнейшем изъяне в душе убийцы.

Позитивный аспект данного закона выражен в повелении беречь и защищать жизнь — как свою, так и чужую. Жизнь является символом Божественности, который несет в себе человек, как представитель Бога на Земле. И «всякий спасающий жизнь одного человека, как будто спасает весь мир»²⁷.

²⁷ «Адам был сотворен единственным в мире, чтобы научить нас, что тот, кто уничтожает [убирает] одного человека из этого мира, считается уничтожившим весь мир, а тот, кто спасает жизнь одного человека, как будто спасает весь мир», *Законы Сангендрина*, 12:3.

ГЛАВА 4

ОБЩЕСТВО: СОЦИАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА И ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

Обзор

В основе любого общества лежит мировоззрение, определяющее все сферы социальной политики. В основе мировоззрения Законов для потомков Ноаха лежит идея природы с Творцом и человека с душой. Каждый человек обладает душой, связанной с Творцом, благодаря которой, используя окружающий мир, он может интегрировать его в единый морально-этический проект, целью которого является возвышение как человека, так и самой природы.

Вторым важнейшим пластом общества является личная моральная культура, которая выражается в индивидуальной сознательности. В этой области Законы для потомков Ноаха привносят «духовную грамотность» обществу, обучая знаниям о душе и вере в Бога. Кроме этого, направлены на поддержание биологической семьи, как средства передачи персональной духовной идентичности. И в-третьих, они способствуют привитию уважения к религии, целью которой является оживление и защита духовности.

Третий уровень общества — социальные организации — связан с защитой личности в аспекте ее взаимодействия с другими людьми. В основе таких организаций должны лежать ценности, проистекающие из области личной моральной культуры, связанные с межличностными отношениями. Поэтому такой закон потомков Ноаха, как

установление правосудия, должен определять не только порядок справедливого и беспристрастного суда, но также его содержательную часть и связь с источниками. Запрет воровства также призван не только определять условия справедливого обмена товарно-материальными ценностями, но также и влияние этого процесса на целостность личности. И наконец, чтобы уметь правильно защищать жизнь, нужно иметь четкое определение того, чем она является.

На протяжении всей главы, Законы для потомков Ноаха будут сопоставляться с социальной политикой, основанной на современном подходе «гедонистического материализма». В основе этого подхода лежит взгляд на человека, как на самодостаточную личность, у которой нет души, живущую в природе без Творца, движимую утилитарным желанием получать удовольствия и избегать страданий, с искривленной моральной культурой, приводящей к повреждению системы общественных организаций, в области правосудия, экономики и защиты жизни.

ПРИРОДА И МИРОВОЗЗРЕНИЕ ОБЩЕСТВА

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ГЕДОНИСТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Великий социолог Макс Вебер считал, что общество формируется исключительно под влиянием мировоззрения (*Weltanschauungen*). Оно же, в свою очередь, формируется на основе взглядов на мир и на роль человека в нем. Исторически, общество редко интересовалось вопросами о Боге; обсуждение, скорее, сводилось к тому, как следует понимать Бога и как следует относиться человеку к окружающему миру, в рамках служения Богу¹. Чтобы сформулировать

¹ См., Wolfgang Schluchter, (trans. G. Roth), *The Rise of Western Rationalism—Max Weber's Developmental History*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1981.

мировоззренческий взгляд на основе Законов для потомков Ноаха, мы сопоставим его со светским мировоззрением, господствующим ныне и определяющим форму социальной политики современного общества.

Современное мировоззрение, определяемое как «гедонистический материализм»², стремится привить обществу ценности и взгляды, явно чуждые Законам для потомков Ноаха. В его основе лежит философия и концепция отношений между человеком и природой, изложенная в работе под названием *Свободу животным (Animal Liberation)*³. Идеи этой книги атеистичны. В ней отсутствует как идея, что у мира есть Творец, так и то, что человек наделен душой и, являясь «представителем» Бога, обладает уникальным статусом и занимает особое место в этом мире. Религии приписывается статус «устаревшей» и, кроме того, она характеризуется как «идеология», целью которой была защита доминирования одного вида, в частности, людей, над другими видами животных в природе. Приведем выдержку из нее:

Отношение к животным в прежних поколениях более не следует считать убедительным, поскольку оно было основано на предположениях — религиозных, моральных, метафизических — уже обветшавших в наши дни. Мы не защищаем свой подход подобно тому, как это делал, например, Фома Аквинский, защищавший свое отношение к животным религиозными, моральными и метафизическими идеями своего времени, но по сути, просто прикрывавший ими эгоистичный интерес человека к ним. Если тогда, последние поколения согласны

² См. S.D. Cowen, *Politics and Universal Ethics*, Ballan: Connor Court, 2011, Ch. 2.

³ Peter Singer, *Animal Liberation*, London: Jonathan Cape, 1975.

с тем, что такое отношение к животным может расцениваться как идеологический камуфляж для прикрытия эгоистической практики; и если при этом нельзя отрицать, что мы продолжаем использовать животных в угоду своим малым интересам ценой их основных, то нам следует более скептически посмотреть на правомерность своих собственных отношений, которые мы считаем правильными и естественными⁴.

Если кратко, то посыл таков:

Более никем не может утверждаться, кроме религиозных фанатиков, что человек занимает особое место во всей Вселенной, и что остальные животные были сотворены, чтобы обеспечивать нас едой, или что мы обладаем дарованным Богом правом распоряжаться ими и Божественное разрешение лишать их жизни⁵.

Удивительно, с какой легкостью был отброшен тысячелетний религиозный опыт, за якобы его «фанатичностью» и «ветхостью». Возможно кто-то, читая строки той книги может задаться вопросом поиска доказательств существования Творца и Его авторитета в религиозной традиции; но, похоже, это мало кого интересует. Существует принципиальная разница между коренным предположением о том, что материальный мир самодостаточен и кроме него ничего нет и традиционным религиозным предположением, основанном на знании — и опыте — человеческой души, что есть нечто, более глубокое и основательное, для природы и «мира»: Божественная сила, оживляющая и наполняющая все творение. Гедонистический материализм предпочитает верить в первый вариант.

⁴ Peter Singer, *Animal Liberation*, London: Jonathan Cape, 1975, стр. 203.

⁵ Там же, стр. 226.

Поэтому дарвинизм был с легкостью принят гедонистическим материализмом не как рабочая научная теория, а как абсолютная, материалистическая метафизическая космология:

Буря противодействия, которую вызвала теория эволюции и идея происхождения человека от животного — история слишком известная, чтобы снова ее повторять — свидетельствует о том масштабе доминирования идеи дискриминации видов в Западных умах. Идея того, что человек является продуктом особого акта творения и что остальные животные были созданы, чтобы служить ему, не может быть оставлена без сопротивления⁶.

В то время как одни применяют теорию Дарвина исключительно в биологическом аспекте, отделяя ее от метафизического содержания, эта доктрина опирается на нее в обосновании глубоко материалистического подхода, совмещающая философию дарвинизма с принципом удовольствия или расчета удовольствия и страдания, истоки которого лежат в идеях утилитаризма британского философа, Джереми Бентама.

Утилитаризм применялся в решении вопроса о взаимоотношениях человека и окружающего мира (в частности животных). В его основе лежит идея идентичности, согласно которой человек является таким же животным, и наделен такой же как у животных «чувствительностью». Она выражена в стремлении к удовольствию или радости с одной стороны, и желанием избежать боль (или страдание) с другой. Это создает основание считать легитимными интересы обоих, как животного, так и человека. К такому союзу животных («человеческому» и «нечеловеческому» видам

⁶ Peter Singer, *Animal Liberation*, London: Jonathan Cape, 1975, стр. 225–226.

животных) обращены следующие слова Бентхама: «Каждый считается за одного и никто за более чем одного»⁷. Предвидя очевидный вопрос, что человек обладает уникальными особенностями мыслить и говорить, Бентхам снова ссылается на животных: «Вопрос не в том, могут ли они *мыслить*? Или, могут ли *говорить*? Но, могут ли они *страдать*?»⁸ Следовательно, согласно гедонистическому материализму, такие способности как интеллект и речь не ведут к существенному различию человека от животного, по сравнению с их общностью, выраженной в «способности страдать и получать удовольствие»⁹, а значит и не правильно убивать их ради еды или использовать их шкурки для изготовления одежды. И поскольку основной характеристикой, как человека, так и животного является чувствительность, то это уравнивает их в правах: а значит причинение страдания *любому* животному считается тиранией.

ОТНОШЕНИЕ К ОКРУЖАЮЩЕМУ МИРУ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПОДХОДА НОАХИДИЗМА

Подход Ноахидизма, в отличие от вышеозначенного, видит в основе физического мира и природы непрерывный акт Творения Бога. Существование всего мира обязано непрерывной поддержке его со стороны Творца. Это означает, что все творение, каждая его часть, обновляется, или как бы возрождается из небытия, каждый миг, согласно Божественному Провидению, и каждый объект в творении наделен определенными свойствами и назначением, в зависимости от его роли в общем замысле Творения. И такая концепция природы и мира, основанного на замысле Творца и Его желании постоянно возрождать мир, понятна и ясна душе человека.

⁷ Peter Singer, *Animal Liberation*, London: Jonathan Cape, 1975, стр. 6.

⁸ Там же, стр.8

⁹ Там же, стр.9

Именно благодаря душе человек удостоивается быть уполномоченным представителем Бога среди всего сотворенного. Таким образом, мировоззрение Ноахидизма основано на знании о Боге, Творце природы; и в душе человека, сотворенного по Его подобию, отражены Его ценности. Эти ценности выражены в Законах для потомков Ноаха. Пробуждение духовного сознания обязывает и направляет человека по пути использования окружающего мира в соответствии с этим Законом.

Это отнюдь не означает, что природу теперь можно «выкручивать», как угодно, приспособивая ее под нужды людей; что это игрушка или какая-то вещь, которой можно безрассудно пользоваться. Совсем нет. Необходимо проявлять уважение к животным и не допускать их бессмысленных страданий, так же как не допускать разрушительного или расточительного отношения к природным ресурсам. Законы, определяющие отношение человека к животным и природе, были даны Ноаху тогда, — сразу после Потопа — когда человечество впервые получило разрешение убивать животных ради еды (изначально это было запрещено). Прежде человечеству было дано право общего доминирования над животным и растительным мирами, выраженное в Писании словом «покорить» мир, то есть было разрешено использовать животных для работы на себя, а также использовать их шкуры (после естественной смерти) или шерсть для изготовления одежды. В наши дни животные используются не только для работы, одежды или еды, но также участвуют в различных медицинских экспериментах, во время которых, согласно требованиям Законов Ноаха, страдания должны быть сведены к минимуму. Но это не может означать полный отказ от их использования или употребления. Скорее даже наоборот, разумный этический подход со стороны человека по отношению к окружающему миру, в его

служении Творцу ради достижения цели Творения, принесет пользу не только самому человеку, но также и природе, включая животный и растительный миры¹⁰.

Интересно обратить внимание, что подход гедонистического материализма не дает разумного объяснения назначению и смыслу других частей окружающего мира — растительного и неживой материи. Следовательно, согласно такому мировоззрению, запрещено причинять вред только животному миру, а вот уничтожать ареал их обитания или загрязнять атмосферу остается вне поля их внимания. С точки же зрения Законов Ноаха, и уровень неживой материи, и растительный мир важны сами по себе. Ведь всё в окружающем мире — животный и растительный миры, и неживая материя — постоянно возобновляется Волей Бога, Его Божественным Проведением, тем самым, придавая им важность, ценность и «духовную индивидуальность». Поэтому к каждой вещи в этом мире нужен разумный и конструктивный подход, даже несмотря на то, что человек обладает правом на его использование. А следовательно, человек может употреблять в пищу и использовать животных в разумных целях, но не ценой их невероятных страданий; человек может использовать растительный и неживой миры в разумных целях, но не бессмысленно их уничтожать.

МОРАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА ЛИЧНОСТИ

ВЕРА В БОГА И ДУХОВНАЯ БЕЗГРАМОТНОСТЬ

Фундаментальные принципы гедонистического материализма связаны друг с другом. Согласно первому

¹⁰ См. ниже Главу 13, в которой объясняется идея исправления природы, которая принесет очевидную пользу и самим животным, страдающим друг от друга гораздо больше, чем от руки человека.

принципу, нет Бога, есть только природа. Согласно второму, не существует души у человека — зеркала Бога, — благодаря которой человек может занимать особую роль в творении. Третий указывает на якобы равенство между человеком и животным в их способности к чувствительности. Четвертый указывает на общее между «человеком-животным» и другими животными стремление к получению максимального удовольствия и минимизации страданий.

Как говорилось выше, эти принципы рассматривались в качестве альтернативы принципам, основанным на подходе Ноахидизма. Согласно последнему, существует Творец, который сотворил мир и поддерживает его существование. У человека есть душа, в которой отражается Божественность. И он единственный из всего сотворенного, кто обладает духовными способностями, позволяющими ему устанавливать этические принципы, на основании которых определять правила взаимодействия с природой и выстраивать нормы социальных и культурных отношений на основании разумного использования окружающего мира. Основополагающим принципом, определяющим характер и способ интеграции окружающего мира в рамки этической цивилизации и направленным на создание гармонии между материальным миром и духовным, является провозглашение Божественного начала во всем сотворенном.

Личная моральная культура, способствующая такому пониманию и признанию, называемая «духовной грамотностью», учит открытости к опыту души. Ведь ошибочно ожидать от человека пробуждения веры в Бога, одновременно отрицая знание, опыт и применение своей души. И поскольку в основе теорий лежат изначальные предпосылки, то даже тому, кто придерживается материалистического мировоззрения и гедонистической философии,

не возможно будет принять свои базовые принципы, проверка которых может быть произведена лишь на уровне души, являющейся инструментом веры. Ведь убеждение в том, что кроме «физического мира ничего нет», является не меньшим утверждением веры, чем религиозное утверждение о том, что мир поддерживается и постоянно возрождается Богом из полного ничто.

Способом развития духовной грамотности в рамках современной учебной программы в светских школах может стать изучение основ Ноахидизма или Авраамического учения, лежащего в основе крупнейших религиозных течений. Подобный эксперимент — представить базовые этические и теологические категории Законов для потомков Ноаха, соотнеся их с различными традиционными учениями — уже был проведен с участием религиозных представителей со стороны христианства, ислама и иудаизма¹¹. Есть серьезные основания полагать, что подобная идея сможет найти поддержку и со стороны адептов индуизма и, возможно даже, буддизма, в силу признания ими существования исторической связи с Авраамом и полученной от него традиции¹².

Подобная образовательная модель в дальнейшем может быть интегрирована в школьный курс Религиоведения или Теологии. Преподаватели (будучи адептами различных верований или представителями различных культур) могут быть обучены необходимыми знаниями и методикой, позволяющей им выявлять эти универсальные основы в рамках их собственной религиозной традиции. Большинству обществ свойственно находить некий общий знаменатель

¹¹ *An Education in a Shared Ethic*, Melbourne: Institute for Judaism and Civilization, 2013. Подготовлено рабби д-ром Ш. Коуэном от имени представителей иудаизма, христианства и ислама.

¹² Как обсуждалось ранее во Введении.

веры, основанный на этических ценностях. Так, например, в американском обществе он определяется как «этический монотеизм», в Австралии как «Иудо-Христианская этика»; определение «Авраамический» также может применяться, чтобы указать на общие аспекты традиции.

Таким образом, одной из задач религиозного обучения своей традиции может стать выявление универсальной этики с ее ценностями, разделяемыми всеми и лежащими в основе разнообразных религиозных культур. Ведь, на самом деле, этот общий знаменатель как раз и является доказательством необходимости Законов для потомков Ноаха.

Нет ничего более важного, чем предоставить детям возможность обрести духовную грамотность — как минимум на уровне понимания, как наилучшим образом обращаться со своим телом и разумом — ведь это, как правило, единственная область знания, которая уже не преподается детям после раннего детства и знакомы с ней лишь те, кто посещал «Воскресные школы». Это предмет, который можно преподавать только «из сердца»: теми кто обладает верой и способен направить других к ее обретению. Интеллектуальное понимание предмета должно строиться на фундаменте духовного постижения, снабжая ребенка инструментами веры, которые смогут помочь ему в различных жизненных обстоятельствах.

БИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ СЕМЬИ И ДУХОВНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Гетеросексуальный союз между мужчиной и женщиной — узы брака — согласно Законам для потомков Ноаха являются нормой для сексуальных отношений между полами. Это положение противоположно идее свободы личности в этом вопросе, по мнению сторонников

гедонистического материализма, считающих, что человек может сам решать с кем он будет создавать такой союз. С их точки зрения такой подход легитимен, поскольку ни одна из сторон не «эксплуатируется», или иначе, обе стороны осознанно и с желанием вступают в такой союз, в отличие от такого явления как педофилия, когда очевидно неравенство партнеров, и слабая из сторон соглашается под воздействием силы либо авторитета сильной стороны. Первым шагом к политической реализации этой доктрины в области отношений между полами, стала легализация однополых браков. Согласно Законам для потомков Ноаха такой подход, даже в тех случаях, когда ни одна из сторон не является «жертвой», неприемлем, в силу того, что сфера сексуальных отношений (кроме прелюбодеяния) не является сугубо межличностным аспектом. Сфера интимных отношений связана с личной идентичностью, выраженной в репродуктивной функции человека — в рождении детей, как материального результата брачного союза. Гетеросексуальный союз в виде брака, семьи и рождения детей связан с уподоблением Творцу следующим образом.

Возможность мужчины и женщины совместно родить ребенка, связана с духовной значимостью человека, сотворенного посредством такого союза¹³. Как Всевышний творит из духовного источника, облекая такую сущность в материальную форму, так происходит и у биологических родителей. Отец дает свое семя, — потенциал ребенка — которое в утробе матери проходит все необходимые трансформации, готовясь к рождению. Таким образом Бог желает сделать родителей своими партнерами в деле сотворения нового человека, наделяя мужчину Своим аспектом «мужественности» (духовности, трансцендентности), а женщину аспектом «женственности» (имманентности или

¹³ См. *Ликкутей Сихот*, том 4, стр. 1067–1070.

постоянства) ради рождения ребенка. Личность ребенка, являющаяся результатом соединения мужчины и женщины, несет в себе, благодаря этому, Божественное подобие. При этом биология — то что я был рожден в результате союза мужчины и женщины — основана на духовности, моей духовной личности.

При этом важен не только сам факт того, что я был рожден благодаря мужчине и женщине, но также и то, что был рожден и воспитан именно *этими* родителями. Как упоминалось, стих Писания говорит, что «должен мужчина отлепиться от своего отца и матери и прилепиться к жене, чтобы стать одной плотью». Два разных человека становятся «одной плотью» через совместного ребенка, как результата их союза. Но возникает вопрос¹⁴, в чем же тогда новизна или особенность репродуктивной функции человека, ведь животные также обладают способностью производить одну плоть, как результат связи самца и самки. Ответ в том¹⁵, что детеныши животных субъективно не идентифицируются со своими родителями, также как и родители, со своими потомками по прошествии периода их материальной и физической зависимости. В отличие от этого, дети, даже после периода их физической зависимости, всегда будут ассоциироваться со своими родителями, а родители — с детьми. Такая обоюдная сознательная идентификация соединяет родителей со своими детьми.

Это свидетельствует о важности личности в аспекте наследственности. Ребенок воспринимает себя как потомка своих родителей. Родители воспринимают свой союз — видя себя в нем — через своих детей. Человек, тем самым, обладает и прошлым, и будущим — продолжением личности — через биологическое продолжение своего рода. Два

¹⁴ Комментарий Рамбана на Берейшит 2:24.

¹⁵ Гур Арье, комментарий на Берейшит 2:24.

мужчины или две женщины не способны к продолжению рода. Современные технологии, позволяющие таким «парам» иметь детей, не могут передавать будущим поколениям личностный аспект, поскольку в них отсутствует биологическая связь.

Важность осознанной связи между биологическими родителями и детьми является выражением духовного измерения личности. Родственные связи, которые соединяют разных людей, разделенных как пространством, так и временем, должны нести в себе также и духовную связь. Таким образом, идея естественного наследия от отца к сыну — на основании их родства — свидетельствует о невидимой духовной идентичности (оставаясь навсегда сыном и продолжением...) ¹⁶. Даже идея передачи национальности от родителей к детям лежит в области абстрактной, духовной, поскольку такое наследие находится вне рамок пространства и времени, а является невидимой, духовной характеристикой ¹⁷.

Идея осознанной передачи идентичности между поколениями, уникальная для гетеросексуальных биологических семей, связана также и с активной передачей своих нравственных ценностей. Продолжение рода, это не только физическая репродукция человека, наделенного душой, но также и духовное наследие. Оно связано с актуализацией ценностей нашей души, которые могут быть раскрыты и использованы в рамках семьи, в процессе воспитания их своими родителями. У каждого из родителей при этом своя роль. Так «роль отца», которой свойственна определенная «дистанция» и авторитет, призвана научить ребенка признанию и почитанию установленных в семье норм

¹⁶ См. *Респонсы Цафнат Пеанеях*, № 313.

¹⁷ Это выражено, в частности, идеей о том, что у каждого из Народов мира есть свой ангел-покровитель и свои духовные особенности.

и правил. «Роль матери», состоит в том, чтобы с заботой и мягкостью прививать *любовь* к этим духовным ценностям каждому из детей, учитывая их возможности и особенности. Ребенку, в этом смысле, «нужны и отец, и мать», чтобы материально, эмоционально и духовно помочь развить личность ребенка и привить ему необходимые ценности с раннего возраста. Таким образом, продолжение рода гетеросексуальными семьями является единственным механизмом продолжения рода человеческого, сотворенного по образу Бога, при котором это уподобление раскрывается и развивается через морально-этическое и духовное образование в рамках семьи.

УВАЖЕНИЕ К РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ

Не только обучение духовной грамотности важно для установления личных отношений с Богом; но также и уважение к религиозной традиции и их правилам. Такое уважение призвано устанавливать и поддерживать моральные нормы общества. И если раньше такое уважение и признание религиозных ценностей было встроено в общество, то культура гедонистического материализма пытается расшатать эти устои. Далее мы приведем несколько практических примеров, отражающих современное положение дел и виды давления на религиозные традиции.

Первым примером может стать предложение ввести программу во всех государственных школах Австралии (как выясняется, подобные инициативы есть и в других странах) о запрете притеснения студентов с нетрадиционной ориентацией. И хотя само по себе притеснение это зло, вне зависимости от причин и должно быть устранено, однако такая программа привела в сознании молодежи к культурной легитимации гомосексуализма. Чтобы это остановить

можно было бы использовать уже зарекомендовавшие себя методики искоренения других видов дискриминаций. Однако, в данном случае, решили пойти путем «празднования сексуального многообразия». Это, в свою очередь, подрывает право и возможность родителей растить своих детей в среде своей веры и прививать им свои ценности.

Вторым примером может служить нападение на религию и религиозные свободы со стороны движения, выражающего идеи эгалитаризма, в виде давления на религиозные школы с требованием принимать на работу служащих, чьи ценности и мировоззрение, в том числе и сексуальная ориентация, идут вразрез с идеологией этих школ. При этом абсурдно считать, что ответственными за установление идеологии или духа школы являются лишь учитель Писания или директор школы. При этом весь остальной персонал, находящийся также перед глазами детей и влияющий на сознание или подсознание детей своим примером, может открыто выражать свои, противоположные школьным, ценности. Подобное является прямой атакой на религиозную традицию в самое ее сердце, в место, откуда происходит дух традиции, где она изучается и распространяется.

Еще одним вопиющим примером давления на религию в наши дни мы видим в области законодательного регулирования разрешения аборт, выраженном, в частности, в Викторианском акте реформирования закона об абортах от 2008 года. Этот закон содержит пункт, согласно которому врач, возражающий против проведения аборта (не связанного с угрозой жизни матери) обязан передать эту женщину другому врачу, который не будет возражать против проведения операции. В качестве штрафа за нарушение этого положения отбирается лицензия на право заниматься врачебной практикой. С подобным наказанием уже столкнулся

врач, который отказался сделать аборт женщине, решившей прервать свою беременность из-за нежелания родить дочь. Помимо принуждения к убийству, такой закон является очевидным свидетельством гонений на религию.

3. ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ

ПРАВОСУДИЕ: РЕГУЛИРОВАНИЕ И ИСТОЧНИКИ ЗАКОНА

Согласно Законам для потомков Ноаха правосудие относится к сфере межличностных отношений: оно призвано регулировать как отношения между человеком и государством (которое является источником и гарантом закона), так и между другими людьми. И хотя важными элементами этой системы должны быть справедливость и объективность, но кроме того, в основе должна лежать личная моральная культура общества. Это означает, что система правосудия в общем и судьи, как личности, должны быть носителями универсальной этики на основе Законов для потомков Ноаха.

Таким образом, Универсальные Законы стоят, по определению, выше законов, устанавливаемых независимым государством. Об этом сказано в классическом комментарии Вильяма Блэкстона к законам Англии, что законы, которые принимает государство (называемые «позитивными законами») не должны конфликтовать с Божественными законами, иногда называемыми «естественным правом», содержание которых проистекает из религиозной традиции¹⁸. Следовательно, законы, принимаемые законодательной властью страны, не должны нарушать универсальные принципы, выраженные в Законах для потомков Ноаха. Это

¹⁸ См. ниже главу «Правосудие» во второй части книги.

не исключает различия во взглядах или подходах, однако законы, принимаемые в результате обсуждения их со стороны различных политических сторон, должны находиться в рамках (или иными словами, быть в соответствии) Законов для потомков Ноаха.

Аналогичный принцип применяется и к их юридическому толкованию и к праву применения. Здесь будет уместным вспомнить слова бывшего главы Верховного Суда Австралии, сказавшего, что религиозная традиция универсальной этики донесла до нас (или, скорее, следует добавить, должна донести) и то, какие законы следует устанавливать, и то, как ими нужно пользоваться¹⁹. Примерами возникновения подобных проблем могут служить последние решения Верховного Суда Австралии.

Первым прецедентом²⁰ стало решение Суда в деле между Федеральным Правительством Австралии и Территорией Федеральной Столицы принять закон о заключении однополых браков, на основании того, что Конституция наделяет полномочиями принимать законы, связанные с браком, лишь Федеральный Парламент. Верховный Суд постановил не принимать в расчет аргумент, выдвинутый Территорией, о том, что Конституция регулирует законы, связанные с браком между гетеросексуальными партнерами, в то время как в данном случае речь шла о новой категории — так называемых «однополых браках». Верховный Суд отверг это утверждение, посчитав, что концепция брака, как она принята согласно религиозной традиции, уже утратила свой смысл, и что вопрос «союза» между однополыми партнера-

¹⁹ *Ideals of a Justice System* — В рамках форума с Мюрреем Глисоном АС, бывшим Председателем Верховного Суда Австралии в беседе с раввином доктором Шимоном Коуэном, Melbourne: Institute for Judaism and Civilization, 2012.

²⁰ *The Commonwealth of Australia vs The Australian Capital Territory* [2013] HCA 55.

ми также относится к категории законов о браке и, соответственно, находится только в компетенции Федерального Правительства. В данном случае мы видим, что Верховный Суд не посчитал себя обязанным придерживаться универсальной этики и принять решение в соответствии с Законами для потомков Ноаха.

Вторым прецедентом²¹ стало решение Верховного Суда отменить финансирование работы священников в школах, осуществляемое со стороны Федерального Правительства по программе оказания государственной поддержки студентов «ради их пользы». Суд постановил, что такая поддержка может осуществляться только в материальной или финансовой сфере, но не в духовной. Такое решение явно диссонирует с универсальной этикой, постулирующей, что «не хлебом единым жив человек, но всем, что исходит из уст Всевышнего»²², иными словами, религиозное образование является неотъемлемой частью общей пользы образования.

Другим важным аспектом, который связан с системой правосудия, как в Западных странах, так и в беднейших странах мира, является образовательная функция законодательной и правовой системы. Это означает, что кроме создания и регулирования законодательной сферы и ценностей, лежащих в основе этого, эта система должна также обеспечивать *обучение этим ценностям*. Ведь в основе «правопорядка», как отметил бывший Глава Верховного Суда, лежит не столько «суровость» наказания, сколько воспитание и принятие большинством общества этих норм и ценностей. Те, кто приступают закон, в большинстве своем выходцы из неблагополучных семей, обладающие очень низким уровнем образованности. Обществу — семьям,

²¹ *Williams vs Commonwealth of Australia* [2014] HCA 23.

²² Дварим 8:3.

общинам и образовательным учреждениям — нужно проводить активную работу по обучению и укреплению этих ценностей. Таким образом, задачей правосудия является не только судить, но также и обучать.

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ЭТИКА: ВЗАИМНОСТЬ И ДОСТОИНСТВО ЧЕЛОВЕКА

Воровство — это акт отрицания права собственности другого человека. Он противоположен понятию взаимности, обоюдности и уважения к другому. Подобным этому является обман и мошенничество в сфере гражданского права, причинение ущерба чужой собственности, хотя и без отчуждения прав собственности на нее. Законы для потомков Ноаха, запрещающие воровство и причинение материального ущерба, направлены на установление идеальных отношений, выраженных в уважительном отношении к другому человеку и его собственности, определяя и запрещающая те деяния, которые способны причинить ущерб.

Этот закон между людьми, который, очевидным образом, лежит в плоскости общественных организаций, зависит от моральной культуры индивида, от его отношений с Богом. Приведем несколько иллюстраций на эту тему.

Общественный транспорт все больше и больше функционирует по принципу «личной порядочности», когда оплата за проезд и приобретение билета находится в сфере личной ответственности пассажира и контролируется лишь отдельными проверками контролеров, которые могут наложить серьезный штраф на не оплатившего за проезд. При этом «заяц» рассчитывает на то, что не будет пойман: т. е. факт воровства не будет *обнаружен*. С другой стороны, тот, кто верит, что воровать плохо, потому что это запретил Бог, знает, что нет ничего скрытого перед Его лицом, и не

станет совершать кражу, даже если нет инспектора рядом и никто ничего не заметит. Такой вид цельности личности — удерживающей его от воровства — зависит от личной моральной культуры.

Относительно ситуации, когда один человек намеревается обмануть другого. Кроме желания получить личную выгоду, есть ощущение *безразличия* к другому, которое и позволяет использовать его ради собственной выгоды. Противоположно этому ощущение дружбы, которая включает в себя уважение и признание достоинства другого человека. Эти чувства, удерживающие человека от кражи или обмана, основаны на признании его внутренней ценности. Согласно точки зрения Ноахидизма, это связано с тем, что другой, также как и он сам, сотворен по образу Бога. Его достоинство проистекает из этого источника и не может быть, таким образом, обесценено. Источником такого знания также является личная моральная культура.

И наконец, даже там, где экономические отношения происходят открыто и прозрачно, без воровства или причинения вреда другим или их имуществу, они, тем не менее, могут быть по своей сути безнравственными и аморальными.

Классическим примером тому является проституция, азартные игры и наркотики. Доктрина «Либертарианства» утверждает, что до тех пор пока в отношениях нет «жертвы», люди вправе свободно вступать в такие отношения.

Утверждается, что эти сферы деятельности не причиняют прямого вреда имуществу или здоровью человека и поскольку стороны по собственной воле вступают в такие отношения, то в них отсутствует элемент эксплуатации или обмана. Аргумент против этого может быть найден только в сфере моральной культуры. Каждый из видов таких

отношений представляет собой пример искаженных ценностей, связанных с концепцией ответственного заселения нашего мира: проституция подрывает устои семьи и является нарушением предписанного использования репродуктивной силы; азартные игры приводят к бездумной психологической зависимости, способной разрушить семьи и целые общества; наркотики разрушают правосудие и ответственность. И вне зависимости от статуса запрещенности подобных сфер со стороны закона, такая деятельность в глазах общества должна иметь однозначно негативный оттенок, осуждаться, но ни как не оправдываться, или даже восхваляться.

ЗАЩИТА ЖИЗНИ И ОПРЕДЕЛЕНИЕ «ЖИЗНИ»

Ни в одной из других сфер жизни, принятое в наши дни повсеместно мировоззрение гедонистического материализма, не признающее Творца и души, не допускает такой серьезнейшей ошибки, как в области защиты жизни человека. Право отнять жизнь у человека, кроме как в четко определенных случаях самообороны, оказывает самое деструктивное влияние на человечество. Причина, по которой в рамках социальной политики, основанной на гедонистическом подходе, ежегодно дается право на совершение многочисленных аборт и, в отдельных странах, эвтаназий, в том, что их понимание смысла жизни человека связано исключительно с активной способностью человека получать удовольствия. И если человек находится в таком состоянии, что его жизнедеятельность никак не ассоциируется с возможностью получать радость, в терминах материалистического подхода, то значит его жизнь не имеет смысла. Эмбрион же еще не обладает способностью к ощущению удовольствия, или может быть неизлечимо болен. И поскольку у таких людей уже нет смысла в жизни, согласно

этой точке зрения, то и жизнь их может быть прекращена ради самого больного, в случае эвтаназии, или ради человека, который будет испытывать страдания, если ребенок таки родится, в случае аборта.

Законы для потомков Ноаха не безразличны к страданиям человека и призывают к поиску средств как их избежать или уменьшить, предлагая заботу и сострадание. Однако, активное вмешательство с целью лишения жизни является посягательством на Божественное право собственности на жизнь, в которую Он вложил предназначение и смысл, пока человек жив, и только Бог обладает правом забирать ее. Это конечно не означает, что следует упрямо продолжать лечение и поддерживать жизнь, когда нет шансов на восстановление и такая жизнь приводит исключительно к страданиям. Но и не следует активно вмешиваться с целью прервать ее. «Причина», по которой человек страдает, не всегда ясна для нас: деяния превознесенного над миром Творца не всегда постижимы. Пока человек жив, каждое его действие, слово или даже мысль (и даже, как отмечал Виктор Франкл, отношение одного человека к страданиям другого) имеют значение. И не только тот, кто страдает, но и те, кто реагируют на его страдания, могут повлиять на исправление всего Творения, даже тогда, когда это не очевидно.

В дополнение к очевидной «плохости» убийства самого по себе, кроме случаев когда это разрешено, как, например, в случае самообороны, убийство подрывает основы общества. Аборты и эвтаназия фактически разрушают общественные нормы в других сферах. Законодательная легитимация этого, принимающая такие законы, руководствуясь лишь удобством или в качестве уступки, без опоры на какие-то иные принципы, фактически формирует общество, принимающее эти ценности. Такие законы, по сути, лишь

реагируют или отражают современный тренд общественной свободы и вседозволенности и, тем самым, узаконивают безнравственность. Им кажется, что этим они облегчают страдания, но это лишь усиливает современный тренд и отношение к жизни, которые и приводят к этим бедам и страданиям.

Таким образом, аборты по желанию вместо мнимого «облегчения», ведут к процветанию все новых обстоятельств «нежеланной беременности». Это служит некой «зоной безопасности» для дальнейшего роста безответственного поведения, отношений, в основе которых лежит исключительно желание удовлетворять свою похоть. Тем самым, это нарушает Законы для потомков Ноаха в части их регулирования отношений между полами, которые призваны научить правильному отношению и использованию репродуктивных сил в человеке, в рамках семьи, чтобы всякая беременность *стала* желанной.

Подобно этому, «принятые обществом» законы об эвтаназии или помощи в суициде позиционируются как «желательные» или «полезные» для общества, когда страдание представляется какой-то нетерпимой обузой. На самом же деле, эти законы обесценивают жизнь в глазах людей, как для самого страдающего, так и для тех, кто его поддерживает. Запрет убийства согласно Законам Ноаха, в противоположность этому, стремится сформировать в обществе осознание ценности человеческой жизни. Придание эвтаназии мнимого «достоинства», на самом деле порождает бессердечие. Наиболее ярким примером абсурдности такой идеи, стало предложение разрешить детскую эвтаназию в Бельгии, когда дети любого возраста могут самостоятельно принимать решение о лишении себя жизни.

В обоих случаях, как при абортах, так и при эвтаназии, критерием оценки жизни являются способности человека к получению удовольствий, радости от жизни. В случае эмбриона, его способности еще не развиты, находятся в потенциале, а в случае со взрослым (или ребенком), прибегающим к эвтаназии, причиной является нестерпимое *физическое* страдание. Духовный аспект личности — достижение своего предназначения, ценность жизни как эмбриона, так и человека, испытывающего страдания, и тех кто его окружает и сопереживает ему, а также влияние на все творение в целом — в расчет не принимается. Вопрос лишь в том, что чувствует тело; а не в том, что тело и душа вместе могут дать или сделать, получив при этом истинное *духовное* наслаждение и самореализацию, ведь эта сфера остается за гранью постижения сторонниками гедонистического материализма.

Аборт по желанию, эвтаназия и содействие в суициде разрушают не только жизни тех, кто к этому прибегает. В таком обществе, где убийство становится инструментом «очищения» от «нежеланных» жизней, происходит разрушение морально-этических устоев, ценностей и отношений. Тот факт, что мировоззрение гедонистического материализма стимулирует убийство через аборт, уже забравшее больше жизней, чем все акты геноцида на протяжении мировой истории, должен бросить серьезную тень сомнения на пропагандируемую ими же идею «сострадания».

Нам²³ следует делать все возможное, чтобы облегчать страдание, но политика, которая реагирует убийством на боль является ошибочным и предательским милосердием. Милосердие полноценно лишь тогда, когда в расчет

²³ Часть данного абзаца взята из письма автора, написанного им в адрес Парламента Австралии, в связи с обсуждением законопроекта об эвтаназии.

принимается весь человек, обладающий как телом, так и душой, в его связанности с Творцом, Который призывает нас продолжать и защищать жизнь (а не завершать ее), со всеми ее взлетами и падениями, реализуя возможности творить добро и призывая к этому и других.

Без опоры на личную моральную культуру, которая, в свою очередь, основывается на истинном понимании роли человека в Творении, взгляде, который принимает существование Творца и души у человека, государственные законы в области запрета убийства слепы. То, что на первый взгляд нам кажется самым очевидным и естественным для человека — запрет убийства — приводит, в конечном итоге, к противоположному, к убийству. Ведь именно душа человека, являющаяся собственностью Творца, наделяет тело жизненностью и дает осознанность всей реальности окружающей человека, даже в страданиях и трудностях. И если не признавать ее существования и назначения, то мы даже и не знаем — или понимаем ошибочно — что представляет собой «жизнь» и как следует ее защищать.

ГЛАВА 5

ПОЛИТИКА: СУВЕРЕННЫЕ ГОСУДАРСТВА, МИРОВОЕ СООБЩЕСТВО И ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

Обзор

На уровне государства, Законы для потомков Ноаха направлены на установление отношений между религией и государством, личной моралью (отношениями между человеком и Богом) и общественной (отношениями между людьми) способом отличающимся от ныне принятых в развитых обществах, где очевиден разрыв между этими двумя реальностями и ведутся попытки изолировать сферу личной морали. Авторитет и требования к законам, регулирующим область межличностных отношений, должны проистекать из реальности личных убеждений и нравственности; очевидно, что государство не должно издавать законы, подрывающие принятую обществом мораль и основы духовности. Таким образом, плюрализм или нейтралитет в этом вопросе такого государства как, например, США, если он реализован как следует, выражается не в том, чтобы исключить религию как таковую, но выявить общий духовный знаменатель Американского общества — «без-де-номинационный, но исключительно монотеистический» — придавая этой идее внутреннюю близость с базисом, необходимым для принятия Законов для потомков Ноаха.

Будучи едиными для всех, представляя собой духовный корень мировых религий, а, следовательно, культур

и государств, Законы для потомков Ноаха способны сформировать основу для мира и порядка в мировом сообществе. Поскольку очевидной реальностью являются мировые конфликты между государствами и различными культурами, следовательно и межгосударственное регулирование может быть признано всеми только в случае отражения в нем общепринятых ценностей, с учетом национальных интересов государств в области норм нравственности и морали.

Земля Израиля, как это видно из истории последних конфликтов, занимает одно из центральных мест в вопросе обеспечения всеобщего мира. С точки зрения Законов для потомков Ноаха, будут рассмотрены три важные концепции: особый статус обладания еврейским народом Страны Израиля; возможность совместного проживания на территории Израиля иных народов и отдельных людей; обусловленность наступления мира во всем мире решением вопроса безопасности Страны Израиля.

1. НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОБЩЕСТВА И ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

ЕДИНСТВО ОБЩЕСТВЕННОЙ И ЛИЧНОЙ МОРАЛИ

Декалог — или Десять Заповедей, — данных на горе Синай, могут рассматриваться, в общем смысле, в качестве основы для формирования общества в целом. Также верным следует считать, что Законы для потомков Ноаха, являясь частью единого Божественного Откровения, предназначены всему человечеству. Более того, многие из Десяти Заповедей совпадают с семью Законами для потомков Ноаха, чтобы сблизить их содержание¹, однако и разница (как,

¹ См. комментарии *Кли Якар* на Шмот 20:9. Ссылка на данный комментарий также будет в Главе 6.

например, соблюдение Шабата) между ними должна быть видна и понятна.

Разделение Законов для потомков Ноаха (также как и в Десяти Речениях) на законы между человеком и Богом и между человеком и другими людьми, в контексте государства, могут рассматриваться как отношения между общественной и частной моралью, между религией и государством². И хотя все повеления, как между человеком и человеком, так и между человеком и Богом, в основе своей имеют религиозные ценности (проистекают от Всевышнего), тем не менее, под сферу влияния «Государства» принято относить установления, регламентирующие межличностную сферу, в то время как к «Религии» установления, регламентирующие отношения человека с Богом. При таком разделении из поля зрения ускользает сущностная неделимость законов в области частной, личной морали (т. е. между человеком и Богом) и общественной (между человеком и человеком). Наиболее наглядно это означает, что личная мораль, включая сексуальную мораль, становится проблемой законодательства, будь то в отношении того, что она делает или не делает. Это деликатная область, требующая чувствительности в позитивных действиях, но вне зависимости от того, что и как в этой области предпримет государство, перед лицом Бога нет различия между частным и общественным, между моральностью и законом.

Взаимосвязь между частной и общественной моралью прослеживается в целом ряде аспектов. Так, в частности, уже отмечалось, что запрет идолопоклонства — повеление в области частной морали — является первостепенным среди Законов для потомков Ноаха: представляет собой принятие

² Большая часть данного раздела была изначально опубликована в виде статьи д-ра Ш. Коуэна, «Sovereignty, persons and the Noahide laws» в издании *Journal of Judaism and Civilization*, Vol 5.

«Царя» (Бога), обуславливая дальнейшую возможность принятия на себя «Его декретов», остальных Законов для потомков Ноаха³. И хотя запрет богохульства может показаться тесно связанным с запретом поклоняться идолам — оба они относятся к сфере частной морали — однако могут возникнуть определенные затруднения, на первый взгляд, каким образом законы, связанные с интимными отношениями могут быть связаны с отношением человека с Богом. Один из возможных ответов в том, что этот запрет на самом базовом уровне призван установить духовность поверх материальности в человеке. «Чистота (непорочность) личной жизни»⁴ является, кроме всего прочего, также частью общего пути к Богу, настройки на Божественное в себе (как требование «личных» повелений Закона), наделяющее межличностные повеления необходимой силой и авторитетом. Поскольку изначальное принятие Божественного Закона и Его авторитета начинается с области личной.

Как следующий этап, Божественное законоприменение должно быть *расширено* с области личной, частной до области межличностных отношений. Без этого в таких очевидных для нашего сознания запретах, как воровство или убийство, могут оставаться «серые» зоны. Прямое убийство никто не поддержит, но как быть с абортами или эвтаназией? Воровать деньги запрещено, но как быть с различными формами психологического обмана и манипуляций (в терминах Синайской Традиции это называется «воровством сознания»), практикуемых в торговле? Установление системы правосудия, являясь одним из повелений Законов для потомков Ноаха, очевидно связано со сферой межличностных отношений. Но как защитить саму систему от влияния

³ Ликкутей Сихот, часть 26, стр. 138–139.

⁴ В чем Гроций восхвалял Луи XII, в своем труде *De jure belli ac pacis*, Часть 1, в переводе F.W. Kelsey *et al.*, NY: Oceana Publications, Inc. (reprinted 1964), p. 4.

со стороны фигурантов дела, не дать ей возможность склониться в сторону власти имущего или более обеспеченного клиента? Законы для потомков Ноаха могут пролить свет на эти темные места в сфере межличностных отношений, но только в том случае, если они будут стоять на фундаменте личной веры и морали: основанные на желании принять на себя Божественные Заповеди, Его волю, вместо того, чтобы следовать за желаниями своих сердец.

Следует отметить, что в тех обществах, где мы видим достаточно высокий уровень нравственности — где не процветает террор и деспотизм — обычно признаются исторические корни Синайского Откровения, как источника Законов для потомков Ноаха⁵. Наглядным примером может служить американское общество, Конгресс которого в 1991 году одобрил Законы для потомков Ноаха. Это одно из наиболее верующих в Единого Бога обществ на Земле, в процентном соотношении к общей численности. На их валюте написано — «Мы верим в Бога», и свои четкие моральные принципы американская политика проявляет, за редкими историческими эпизодами «изоляции», в области отношений с мировым сообществом. Марксисты и другие, материалистически настроенные критики, оценивали мотивы действий американцев более скептически, видя в этом лишь материальную заинтересованность, но снова, стоит подчеркнуть, что это было мнение Карла Маркса и других материалистов, по мнению которых нет ни Бога, ни души у человека.

⁵ Это были общества, которые практиковали то, что *по сути* является этическим монотеизмом и находились под влиянием традиции переданной с Синая, как это объясняет Мэтью Арнольд (Matthew Arnold) при обсуждении Пуританского направления в английской культуре, которое также занимает важное место и в американской культуре (см. *Культура и анархия*, Matthew Arnold edited with an introduction by J. Dover Wilson, London: Cambridge University Press, 1960).

ОТДЕЛЕНИЕ РЕЛИГИИ ОТ ГОСУДАРСТВА

Первая Поправка к Конституции Америки гласит, что Штаты не *устанавливают* какую-либо одну из религий. С этим связано много интерпретаций понятия «отделения» религии от государства. Согласно одному из крайних толкований, Штаты должны убрать религию из общественной сферы, включая государственные образовательные учреждения. Противоположная (и с позиции Традиции с Синая, истинная) точка зрения считает, что Штаты не должны делать что-либо препятствующее — т. е. влияющее или ограничивающее — свободу религиозного самовыражения. Таким образом, по вопросу молитвы в школах, были те, кто опираясь на Первую Поправку, хотел запретить ее, и были те, кто, в соответствии со взглядом Законов для потомков Ноаха, считал, что согласно этой же Первой Поправке государство не должно препятствовать такой практике.

Основными примерами, которые высветили противоречие «Государства и религии», явились современные законы в области сексуальных отношений, и в частности, придание статуса «брака» однополым партнерам; вопрос публичного размещения религиозной символики, как, например, Десяти Заповедей в здании Суда, или установления времени тишины, чтобы дать возможность произнести молитву в школах. Следует еще раз подчеркнуть, что с точки зрения Законов для потомков Ноаха, гомосексуализм запрещен Богом и библейские источники этого запрета ясны. Подобно этому, идолопоклонство и богохульство являются злом, а вера и уважительное отношение к Богу, наоборот, добром. И несмотря на то, что в наши дни духовность, как минимум частично, осталась на заднем плане — когда человек явно не испытывает недостатка в нарушениях закона между человеком и Богом — та небольшая часть общества,

стремящаяся к идеалам Ноахидизма, должна сделать все возможное, чтобы противостоять легитимации и общественному признанию подобных действий.

Соответственно, хотим мы того или нет, к добру это или нет, но следует признать роль государства в качестве морального наставника. И есть два пути (оставив в стороне вариант криминального аморального поведения), следуя которым государство может стать силой влияющей на частную мораль, в то время как основной целью останется беспристрастная защита свободы и плюрализма на рынке идей.

В области межличностных правонарушений, таких как воровство или акты насилия против других людей, законы устанавливают запреты и наказания. Даже в такой, исключительно регулятивной сфере, как правила дорожного движения, существуют наказания — штрафы, лишение прав и т. п. — за нарушения куда менее серьезные нежели чем убийство, как, например, превышение скорости, парковка в неположенном месте и пр. Игнорирование этих законов не освобождает от ответственности: каждый обязан знать закон; из этого проистекает ответственность. Государство не полагаются при этом на возможно врожденное или приобретенное чувство ответственности. Оно *наказывает* за нарушение, и люди знают об этом. Когда принимается новый закон или происходит изменение действующего законодательства, как, например, изменение лимита скорости в пределах населенного пункта, тогда проводится кампания по информированию общественности об этих изменениях и о санкциях, в случае нарушения этого закона. Это подобно воспитанию детей, когда обучению сопутствует наказание или угроза наказания. На таком *начальном* уровне сознательности, разрешенным считается все за что нет

наказания или принуждения (кроме отдельных личностей с высокими моральными ценностями: для них данное ими слово имеет силу договора, однако общество в целом предпочитает юридический контракт). Подобное же справедливо и в области гражданского права. Даже если изначально наказание не будет применяться, суды должны обладать возможностью их применять к тем, кто не будет с уважением относиться к их решениям. И хотя мы не говорим здесь напрямую о мерах наказания, теме более актуальной для уголовного права, однако несоблюдение гражданского права может привести дело в разряд уголовных и потому наказание, в косвенной форме, призвано укрепить общественные ценности закрепленные законом.

Таким образом, государство, тем что не устанавливает наказания за деяния, запрещенные Законами для потомков Ноаха, по сути их *разрешает*. И хотя государство этому не потворствует активно, но допуская их укоренение, оно пассивным образом приучает к этому общество. При этом общество может попытаться заменить наказание за акты прелюбодеяния, пропагандой ошибочности и нежелательности разводов. Однако результатом отмены клейма с прелюбодеяния, даже если большинством общества разделяются нравственные ценности верности, может стать пассивное обучение общества новому отношению к запрещенным связям: ведь оно стало «менее» плохим. И дело здесь не в бездействии или потворстве, о котором сейчас шла речь, а скорее об аспекте *активного* обучения ценностям со стороны государства.

Следовательно, там где государство принимает меры по *секуляризации* образования, традиционно включавшее в себя обучение духовным ценностям, запрещая время тишины, оно становится активным учителем моральных

ценностей (в данном случае антирелигиозных). То же самое относительно случаев узаконивания «гомосексуальных браков». Этим государство учит поколение, что однополые отношения являются нормой, хотя запретность подобных действий ясно подчеркнута как в Законах для потомков Ноаха, так и с точки зрения любой религиозной традиции. Не станет ли полиморфная ориентация подростков причиной серьезного роста гомосексуальных отношений, когда никто, даже родители не смогут авторитетно заявить о нормативности лишь гетеросексуальных отношений?

Приведем следующую историю, появившуюся в прессе: в Германии проституция является полностью законным видом деятельности и зарегистрирована в агентствах по трудоустройству. Согласно германскому закону, в рамках социальной защиты государство помогает с трудоустройством тем, кто нуждается в работе. Так, в частности, если женщина ищет работу в баре, то ей предлагают пойти работать в бордель. И если она не соглашается с таким предложением и у нее нет другого варианта работы, то ее социальное пособие значительно сокращается, ввиду того, что она по собственному желанию отказалась от предлагаемой *законной* работы, в частности, стать проституткой. В данном случае мы видим, как государство не просто разрешает проституцию, но институционализирует ее.

Если государство, запрещая проводить молитвы в школах или узаконивая гомосексуальные браки заботится о соблюдении «прав» меньшинств, или тех кому так важно наличие гомосексуальной опции, почему же тогда оно не уравнивает права меньшинств, которые смогут получать выгоду от политики невмешательства государства в экономику? Подобное действительно может привести к ущербу материальному, но не — или, как минимум, значительно меньшему — вреду духовному.

Должно ли государство обладать полномочиями устанавливать ценности, которые идут вразрез (и наносят урон) духу большинства в сфере нравственности, в то время как в сфере материальной оно отстраняется от учета интересов меньшинства и следует за большинством? Позиция Ноахидизма призывает к защите, но никак не к посягательству на морально-этические и духовные ценности общества.

АМЕРИКАНСКАЯ «ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ»: ЭТИЧЕСКИЙ МОНОТЕИЗМ

В чем состоят, если взять за пример американский вариант, нравственные традиции общества? Постановление Судьи Дугласа, представляющего решение Верховного Суда по делу Зораха против Клаусона (*Zorach v. Clauson*), 1952 года, гласит, что «Мы религиозные люди, чьи установки предполагают наличие Высшей Сущности», и что государство надлежащим образом «уважает религиозную природу наших граждан и приспособливает общественные услуги к их религиозным нуждам». И в дополнение к этому, он утверждает о государственном нейтралитете по отношению к индивидуальным религиозным «сектам». Какой же плюрализм должен соответствовать религиозному характеру общества?

Американский социолог Роберт Белл⁶, в своем сочинении «Гражданская религия в Америке», очерчивает религиозный этос Америки ссылками на открытые заявления о Боге, сделанные Президентами от различных религиозных деноминаций. Они указывают на Бога из Библейского учения, без использования каких-либо религиозных опре-

⁶ In Robert N. Bellah, *Beyond Belief, Essays on Religion in a Post Traditional World*, NY: Harper & Row, 1970.

делений кроме нейтрального монотеизма. Профессор Роберт П. Джордж⁷ в одной из личных бесед дал определение американскому этосу как «этический монотеизм». В двух последних решениях Верховного Суда Америки, по делу о публичной демонстрации в зданиях суда Десяти Заповедей, мы видим, как продолжение общественных установок, указание на Бога. Так, в частности, Судья Антонин Скалиа⁸, сам будучи верующим христианином, пошел еще дальше, сказав:

Декларация Дня Благодарения, выпущенная Джорджем Вашингтоном от имени Первого Конгресса была исключительно безденоминационная — но при этом монотеистическая... *Все действия Вашингтона и Первого Конгресса известные мне, почти все Декларации Дней Благодарения в истории нашего государства и все другие примеры, процитированные мной, когда наше Правительство одобряло религию, ссылались на Бога, а не на [основателя христианства].*

Если вкратце, то есть серьезные основания полагать, что существенные усилия Американской Конституции в области предоставления свободы действий различным религиозным течениям вызваны не желанием проводить между ними параллели, но скорее для того, чтобы выявить *общий знаменатель* американской «гражданской религии», определяемый, как этический монотеизм библейского происхождения.

К этому следует добавить еще два момента. Первый заключается в том, что в таком безденоминационном образе

⁷ Является профессором Принстонского Университета и автором книги *Clash of Orthodoxies*, Wilmington: ISI Books, 2001.

⁸ В деле *McCreary County v. American Civil Liberties Union of Ky* (2205).

жизни американцев нет элементов, направленных на *отмену* религиозных ценностей общества, и если такие инициативы появляются, то это скорее отражает исключение, нежели правило. Вторым моментом является осознание того, что ценности Американского общества не являются следствием некоего абстрактного «естественного» права, а «проистекают» от Бога⁹, или, как это высказал в своей инаугурационной речи Президент Дж. Ф. Кеннеди, «в вере в то, что права людей не являются проявлением великодушия государства, а даны человеку из руки Бога»¹⁰. Таким образом, элементы монотеистической веры библейского, Синайского происхождения, лежащие в основе формирования нравственных принципов, служат замечательной подготовительной базой для осознанного принятия и изучения Законов для потомков Ноаха, поддержанных Конгрессом в виде резолюции от 1991 года: «эти этические ценности и принципы составляли основу общества со времен зарождения цивилизации, и были известны как Семь Законов для потомков Ноаха».

Всем национальным обществам остается лишь поверить религиозное измерение своих национальных этосов. В результате чего выяснится, что подавляющее большинство человечества верит в Бога и соответственно найдет отклик в фундаментальных идеях Ноахидизма, то же небольшое меньшинство атеистически настроенных людей, связано в большей мере с влиянием табу «на индивидуальное переживание религиозной

⁹ Судья Скали цитировал решение суда по делу *School Dist. Of Abington Township v. Schempp*, 374 U.S. 203, 213 (1963): «...то что Отцы Основатели свято верили в Бога и в то, что неотъемлемые права человека берут свое происхождение от Него, явно свидетельствует из их же сочинений, начиная от Мейфлауэрского соглашения и заканчивая самой Конституцией».

¹⁰ Прочитировано у Белла, см. выше, стр. 169.

веры»¹¹. Другая часть меньшинства будет относиться к светским гуманистам, которые просто подзабыли свои религиозные корни¹².

2. МИРОВОЕ СООБЩЕСТВО И ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

МИРОПОРЯДОК И НЕЗАВИСИМОСТЬ ГОСУДАРСТВ¹³

Среди источников современного международного права можно выделить обычное международное право, основанное на традициях принятых государствами; Международный Суд; Организацию Объединенных Наций (ООН), члены которой являются политическими партнерами, включая страны обладающие правом вето; и, наконец, индивидуальную политическую активность государств, выраженную в заключении межгосударственных соглашений. Общим знаменателем всех этих аспектов международного права является *добровольная* основа их соблюдения, представляя собой выборочные обязательства суверенных государств, не ограничивающие и не обладающие ни моральным, ни юридическим авторитетом в отношении их собственного суверенного существования, кроме тех областей,

¹¹ В своей прощальной речи, адресованной Британскому Королевскому Психиатрическому колледжу, опубликованной в *Британском Журнале о Психиатрии (British Journal of Psychiatry)* (165), 1994, стр. 445 А. Симс произнес такие слова: «Великое табу в начале нашего двадцатого века было связано с темой секса, а сейчас это стало последним средством выдохшейся фантазии юмористов. Тема смерти была под запретом в средние века, а сейчас тема помощи и поддержки при утрате ближнего стала предметом изучения в медицинских институтах. То что остается и в конце века под запретом, так это тема индивидуального переживания религиозной веры».

¹² Профессор социологии Университета Пенсильвании Рам Кнаан, (Ram Spaan) отметил, что даже позитивные, доброжелательные «ценности светских гуманистов очевидно берут свое начало в религиозной традиции».

¹³ В данном разделе представлены отдельные части статьи автора «Арабо-Израильский конфликт: традиционный Еврейский подход» (*The Arab-Israeli conflict: a traditional Jewish Approach*), опубликованной в *Journal of Judaism and Civilization*, вып. 2, 1999, стр. 64ф.

где они самостоятельно решили взять на себя те или иные обязательства и ограничения. Такая власть, во всяком случае, не абсолютна.

Такова характеристика *современного* международного права, закона сформулированного и применяемого со времен Ренессанса и Эпохи Просвещения. В нем отражены политические реалии образования и становления суверенных национальных государств. Исторически ему предшествовали иные политические реалии и разнообразные формулировки закона и законности. В античные и средневековые времена, до возникновения понятия суверенитета, как универсального принципа государства, доминировало определение естественного права. В его основе лежала идея твердой морали универсальных принципов, которыми руководствовались государства, подобно тому, как сейчас муниципальные и локальные законы регламентируют отношения между гражданами в отдельно взятой стране.

Так, в частности, в рамках Римского права и средневековых канонов законотворчества, этот закон основывался на предположительно универсальных и неизменных принципах. Политической реальностью, в которой применялось это естественное право, было доминирующее положение Римской Империи и в дальнейшем, господство Католической Церкви в средневековой Европе. «Естественная», универсальная мораль выступала мерилom законов отдельных государств. Поскольку считалось, что это право является законом для *всего* человечества и всех государств¹⁴. Однако, может ли быть принят повсеместно единый закон, определяющий материальное право? Существует *новый*

¹⁴ В случае интереса к обсуждению и сравнению доктрин позитивного и естественного права, см. статью д-ра Ш. Коуэна «Eternal law and human legislation: secular and Jewish perspectives,» *Journal of Judaism and Civilization*, vol. 1, 5758/1998, pp. 68f.

кандидат претендующий на право стать законом для всего человечества: это Законы для потомков Ноаха. Его кажущаяся новизна обусловлена лишь тем, что современные политические условия позволили вернуться к их общественному обсуждению¹⁵, по прошествии многих веков, со времен Ренессанса, когда праотец современного международного права Хьюго Гроций¹⁶ увидел в Законах для потомков Ноаха основу для формирования международного сообщества.

Таким образом, война без легитимной причины (как, например, самооборона), также будет являться запрещенной на основании запрета убийства¹⁷ по Законам для потомков Ноаха, подобно тому как это применяется внутри самого общества. Заключение же мира, как это приводится у Рамбама в *Законах о царях и войнах*, включают в себя условие принятия побежденным народом Законов для потомков Ноаха¹⁸. Мир устанавливается, если несколько изменить высказывание Президента Кеннеди, в конечном счете не пактами и средствами для устрашения, а культурой мира и следованием общим ценностям, поддерживающим такой мир между народами. Именно такие общие ценности и убеждения, присущие внутреннему миру каждого человека, отражены в Законах для потомков Ноаха.

Тем что закон, направленный на установление международного порядка, несет в себе нравственные ценности Законов для потомков Ноаха делает его важным не только с юридической стороны, но также и со стороны теории

¹⁵ См. Ликкутей *Сихот*, часть 26, стр. 141–142, где объясняется, что гонения на протяжении веков, или тысячелетий, сделали излишне опасным открытое общественное обсуждение универсальной морали, как части Устной Традиции с Синая для Народов Мира.

¹⁶ В своей работе *De jure belli ac pacis*.

¹⁷ Раби С. Зевин, *L'Or HaHalachah*, pp.16–18.

¹⁸ См. Рамбам, *Законы о царях*, 6:1–3. Это не столько вопрос покорности или подчинения, сколько сознательного принятия на себя законов, являющихся нормативом для международного сообщества.

международной политики. Эти идеалы далеки от нынешней реальной политики и понятий взаимного сдерживания в мире беззакония и анархии суверенных государств. В отличие от этого, согласно Традиции полученной нами с Синая, порядок на мировой арене может быть обусловлен лишь принятием императива морали, под надзором квалифицированных и наделенных полномочиями судов. Следовательно, следующим этапом применения универсальных Законов для потомков Ноаха, поставивших нацию «под Закон Бога», является продолжение и слияние национального закона с международным. При этом правительства не лишаются власти над своим государством (в сферах административной и фискальной)¹⁹ и это не направлено на унификацию культурных особенностей стран; целью является привести всех к системе общего и единого закона для всего человечества: к Законам для потомков Ноаха.

Многим знакомы слова библейского пророчества, которые были взяты в качестве девиза ООН, «И перекуют они мечи свои на орала, и копыя свои — на садовые ножницы». Но мало кто знает какие слова пророчества предшествуют этой фразе и какой смысл они несут:

И пойдут многие народы и скажут: идите, и взойдем на гору Господню и к дому Бога Яакова, и научит Он нас путям Своим, и пойдем дорогами Его, ибо из Циона выйдет Тора и слово Господне — из Йерушалаима. И будет Он [Машиах] вершить суд между народами многими, и рассудит племена сильные до (пределов) далеких, и перекуют они мечи свои на орала, и копыя свои — на садовые ножницы; не поднимет народ на народ меч, и не будут они больше учиться войне²⁰.

¹⁹ Как это выражено в концепции *дина де мальхута дина* — закон государства является законом, с точки зрения Синайской Традиции.

²⁰ Мифа, 4:1–3.

Эти пророчества относятся к Народам Мира. Там не сказано, что они потеряют свою идентичность как суверенные нации. Речь идет об едином учении, монотеистической вере в единого Бога Яакова, в которого верил также и Авраам, праотец многих людей и культур. На основании Законов для потомков Ноаха будет определена единая для всех шкала ценностей для определения добра и зла, что в конечном итоге приведет человечество к состоянию мира и благоденствия.

Эти древние пророчества выражают надежду и мечту о всеобщем избавлении человечества. Ее можно выразить также используя современную терминологию. Характерной чертой современного государства, отличающей его от обществ средневековья и античности, является присущий им *суверенитет*. Государства обладают собственными традициями и устанавливают свои законы. Но эти позитивные законы, тем не менее, должны находиться в рамках универсальной этики, выраженной в Семи заповедях.

Таким образом, Законы для потомков Ноаха применимы не только в отношении внутренних вопросов государства, но также и на межгосударственном уровне. Как было отмечено выше, в своем Кодексе Рамбам писал, что одним из условий мира после войны является фактическое принятие и соблюдение сторонами Законов для потомков Ноаха²¹. Война обычно запрещена, поскольку при этом нарушается запрет убийства, кроме случаев самообороны. Что относится также к случаю защиты не только себя самого, но и другой стороны, подвергшейся нападению. В таком случае атакующая сторона или «преследователь», может быть сам атакован, даже ценой жизни «преследователя», если нет возможности остановить его другим способом.

²¹ Рамбам, *Законы о царях*, 5:1–2.

Интересно заметить, что в той мере, в какой «доктрина позитивного права» выступает против сверх- или транснациональных норм, в той же мере она старается установить зону «свободы», создать некий занавес суверенитета, в котором государство будет обладать безграничной автономией. Законы для потомков Ноаха — в этом смысле также, как и естественное право — видят суверенные государства, как субъекты более высокого, единого для всех, универсального закона. Исходя из этого, в случае войны против Саддама Хусейна, необходимый для начала военной кампании аргумент о наличии у него оружия массового уничтожения, подтверждает факт наличия у государства статуса неприкосновенности и государственной автономии, которую другие государства не могут нарушить пока не произойдет прецедент прямой агрессии этого государства против других. По-видимому, с точки зрения Законов для потомков Ноаха, проявленная Саддамом агрессия к другим, содействие международному терроризму и статус «преследователя» в отношении своего *собственного* народа, являются достаточным основанием, чтобы вмешаться в ситуацию. Речь, в данном случае, будет идти о легитимной атаке против преследователя со стороны сообщества государств.

Поскольку точкой отсчета современного мирового сообщества является феномен суверенитета государства, то без наличия единой концепции универсальной морали нет возможности обеспечить гарантированный мир. В этом выражалась критика Гегелем идеи Канта о Межнациональном Парламенте:

Кант выразил идею, что ради обеспечения «постоянного мира» нужна Лига Наций, способная урегулировать любой конфликт. Она будет обладать авторитетом, признаваемым каждым государством

и будет разрешать все споры между государствами, чтобы они не привели к вооруженному противостоянию. Но эта идея предполагает наличие согласия или единства между государствами; оно должно основываться либо на моральной, либо на религиозной или какой-либо иной почве, но в любом случае будет всегда зависеть исключительно от конкретного суверенного желания и по этой причине будет нести в себе элемент случайности²².

Гегель резюмирует, «Из этого следует, что если государства выражают несогласие и их частные интересы не могут быть гармонизированы, то проблема может быть решена только с помощью войны»²³. Без того, чтобы принимать Гегелевский подход к решению подобных проблем, нам следует признать, что должно быть принятие универсальных *основополагающих* ценностей со стороны суверенных государств ради обеспечения мирового порядка. Таким образом Законы для потомков Ноаха следует ратифицировать в каждом обществе и его законодательной сфере.

При этом возникает вопрос, не станет ли такое принятие Законов для потомков Ноаха, вместе с признанием Синайской Традиции выглядеть для отдельных культур как «навязывание» чуждых ей ценностей? На самом деле, религиозные культуры, знакомые с этим общим источником морали, представляют собой бóльшую часть живущего ныне человечества. Более того, эта тема, правда в несколько иной форме и степени — в рамках американского общества — уже поднималась и было вынесено следующее решение Верховного Суда США, Судьей Антонином Скалиа (мы

²² *Hegel's Philosophy of the State*, translated with notes by T.M. Knox, Oxford: OUP, 1952, pp. 214–15 (Addition to paragraph 333).

²³ Там же, стр. 215 (параграф 334).

цитировали выше) по поводу размещения Десяти Заповедей в Судебных Палатах Америки:

Три наиболее распространенные религии в США — христианство, ислам и иудаизм — адепты которых признают себя 97,7% от всего верующего населения являются монотеистическими. Согласно данным Департамента Коммерции и Бюро Статистики США: 2004–2005, стр. 55 (Табл. № 67). Каждая из них (включая и Ислам) помимо этого верит, что Десять Заповедей были даны Богом пророку Моше и является Божественным повелением о праведной жизни. См. 13 Энциклопедия религий 9074 (2-е издание, от 2005); Коран 104 (перевод М. Халеем, 2004)²⁴.

Иудаизм, христианство и ислам вместе представляют собой большую часть общемировой культуры. И также как все они признают факт Божественного Откровения на горе Синай (и дарование при этом Десяти Заповедей), то и не станет для них удивительной ссылка на Традицию, хранимую и передаваемую со времен Синая, частью которой являются Законы для потомков Ноаха. Десять Заповедей, полученных на Синае, отражают (хоть и частично) Семь Законов для потомков Ноаха²⁵ и, кроме того, свидетельствуют о своем Божественном происхождении, подтверждая и определяя традиции и моральный союз, истоки которого уходят глубоко к временам «зарождения цивилизации». Индуизм и буддизм, как отмечалось ранее, имея глубокие Аврагамические корни, также могут на уровне исторической памяти («подсознательной») попробовать найти

²⁴ Решение Судьи Антонина Скалиа, *McCreary County v. American Civil Liberties Union of Ky* (2005).

²⁵ См. комментарий *Кли Якар* на Шмот 20:9. В частности, там объясняется, что аспект памяти (*захор*), сказанный относительно Шабата во время Божественного Откровения на Синае относится ко всему человечеству, поскольку Шабат символизирует признание Творца и Акт Творения.

отклик на учение Ноахидизма, в соответствии с которым Авраѓам жил еще *прежде* Синая. Более того, даже светский гуманизм, выросший из религиозных пенатов, унаследовал слой коллективной исторической памяти, в котором очевидно прослеживаются идеи Ноахидизма. Ведь душа человека универсальна. И потому остается лишь тем культурам, которые слышали, но забыли, и тем, кто исторически не сталкивался с Законами для потомков Ноаха, послушать и определить, найдут ли эти идеи отклик в их собственном историческом опыте. Поскольку, помимо всего прочего, это позволит создать единую почву для становления и поддержания общемирового порядка и согласия между людьми.

3. ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА И ЗЕМЛЯ ИЗРАИЛЯ

ВЛАДЕНИЕ ЕВРЕЙСКИМ НАРОДОМ ЗЕМЛИ ИЗРАИЛЯ

В центре современной геополитической озабоченности всего мира, включая обе крупнейшие Авраѓамические культуры — христианский Западный мир и исламский мир — находится Земля Израиля. Аккомпанемент национальных голосов или голосов внутри наций с различной резкостью в тонах обсуждают право владения еврейским народом библейской Земли Израиля, утверждая, что они «оккупировали» земли, принадлежащие другим народам. В то же самое время, как с помощью военных, так и дипломатических способов, предпринимаются попытки обеспечить возможность проживания и сосуществования других народов на территории Земли Израиля. Мировое сообщество постоянно рассуждает о «решениях», но лишь в том все единогласны, что решение пока не может быть найдено. Наконец, очевиден вопрос, отчего же спор относительно такого крошечного кусочка земли стал центром

пристального мирового внимания и ключевым вопросом всего миропорядка Земли?

Каждый из этих вопросов можно перефразировать так, чтобы они были связаны напрямую с Законами для потомков Ноаха: (1) Как может быть объяснено владение Землей Израиля еврейским народом с точки зрения Законов для потомков Ноаха в ответ на обвинение о «краже» еврейским народом этой земли? (2) Каким образом, в свете Законов для потомков Ноаха, может быть найдено «решение» настоящего конфликта, создав возможность проживания на территории Земли Израиля и других народов? (3) Учитывая то, что соблюдение Законов для потомков Ноаха на уровне межгосударственных отношений позволит создать условия для установления глобального мира, каким образом решение конфликта вокруг Израиля повлияет на ситуацию вне его, т. е. окажет влияние на весь мир? В дальнейшем попытаемся разобраться и дать ответы на поставленные вопросы.

Два из Законов для потомков Ноаха — запрет воровства и запрет убийства — очевидным образом имеют отношение к уровню межнациональных отношений. Убивать запрещено во всех случаях, кроме случаев самозащиты, таким образом, самозащита является единственным законным поводом к началу военных действий. Писание повествует, что Всевышний (Тот, Кто является Хозяином жизни, обладающий правом разрешить начало наступательной войны, в результате которой люди могут лишиться жизни) дал повеление Йеѓошуа, преемнику Моше, завоевать землю с помощью войны. И хотя Земля Израиля была отдана еврейскому народу еще с древних времен, остается вопрос, имеет ли право народ уже *после* этого периода и в отсутствие определенных условий, завоевывать землю путем наступательной войны, без специального Божественного

повеления, подобного тому, которое было дано Йеѓошуа²⁶. Следует отметить, однако, что территория, которой ныне владеет Израиль, была получена не в результате наступательной агрессии. Установление современного государства Израиль было ратифицировано ООН в 1947 году и все территории, присоединенные с того времени, были результатом лишь оборонительных войн. Таким образом, поскольку земли в рамках библейских границ Страны Израиля, начиная с 1948 года и далее, были присоединены путем оборонительных сражений, то и Божественного повеления для этого не требуется. Следовательно, мы выяснили, что нет сомнений в законности оснований для Израиля в участии в таких войнах с точки зрения запрета убийства, но можно ли исключить вопрос о том, что эти территории были присоединены путем «воровства»?

Каким образом закон о запрете воровства применяется в сфере межнациональных отношений? Действие, направленное на изъятие или оккупацию земли, принадлежащей другому человеку, будь то путем войны или иным способом, считается воровством и запрещено. Тем не менее, в вопросах завоевания земли путем войны — вне зависимости от ее характера, оборонительной или наступательной — существует различие в законе между индивидуальным уровнем и межгосударственным. В том случае, когда один человек ворует у другого, вор не становится полноправным владельцем украденной вещи, несмотря на его обладание этой вещью. В отличие от этого на уровне государств право владения обретается: т. е. завоевание дает статус владения

²⁶ См. статью рабби Н.Е. Рабиновича, «Завоевание Страны Израиля — Взгляд Рамбана» («The Conquest of Eretz Israel—the View of the Ramban») и «Владение Страной Израиля» («Possession of the Land of Israel») в соавторстве с рабби И. Ариэлем в *Crossroads, Halachah and the Modern World*, Gush Etzion: Zomet, 1988, Vol. 2. См. Также рабби Дж. Давид Блейч (Rabbi J. David Bleich), «О Земле, мире и Божественных повелениях» («Of Land, Peace and Divine Command») *The Journal of Halachah and Contemporary Society*, Vol. 16.

теми территориями, которые были завоеваны (*пост-фактум*). Ведь именно так и осуществляли народы мира завоевание чужих территорий на протяжении всей истории человечества. Они изгоняли или завоевывали другие народы, а территории объявляли своей собственностью; и с точки зрения Законов для потомков Ноаха завоеванная земля становится собственностью страны-завоевателя, даже если изначально и была украдена²⁷. Но была ли, принадлежащая ныне Израилю, земля, полученная в соответствии с решением ООН и в результате следовавших после этого оборотительных сражений, «украдена» Израилем?

Кражей считается отбирание или отчуждение имущества у законного владельца против его воли. Как будет обсуждаться далее в главе 12, рассматривающей законы воровства и причинения материального ущерба, существует три уровня в правах собственности на имущество. Первый уровень — это частное владение имуществом отдельным человеком. Следующим и более высоким уровнем считается владение государством этим же имуществом, которое оно может в определенных обстоятельствах изъять из частного владения для своих нужд. Самым же высоким уровнем является право собственности Творца, Который владеет и имеет право распоряжаться всем имуществом, находящимся в распоряжении государства и частного лица.

Обвинение в том, что еврейский народ «украл» земли в пределах библейских границ Страны Израиля было ожидаемо и ответ уже был дан в самых первых строках Торы, «В начале Бог сотворил небо и землю»²⁸. Величайший комментатор Торы РаШИ задается вопросом для чего было необходимо начинать Писание именно с этих слов, если

²⁷ См. Шульхан Арух а-Рав, Орах хаим 649:10, процитировано в Ликкутей Сихот, часть 5, стр.5, прим. 21.

²⁸ Берешит 1:1.

основным назначением Торы является обучить нас законам? Он продолжает и говорит, что ответ на этот вопрос уже был дан величайшим талмудическим мудрецом, рабби Ицхаком:

Почему же (Тора) начинается с *В начале* (с сотворения мира)? Потому что «силу дел Своих явил Он народу Своему, чтобы дать им владение племен» [Псалмы 111, 6]. Ибо если скажут народы мира Исраэлю: «Разбойники вы, захватившие земли семи народов», то (сыны Исраэля) скажут им: «Вся земля принадлежит Святому, благословен Он. Он сотворил ее и дал ее тому, кто Ему угоден. По воле Своей Он дал ее им (на время), по воле Своей Он отнял у них и дал ее нам»²⁹.

Другими словами, Земля Израиля не была украдена поскольку ее изначальный владелец, Бог — истинный Хозяин земли — забрал ее у тех, кому он давал ее во временное пользование, и отдал ее еврейскому народу в качестве вечного наследия. Земля не была украдена, поскольку конечный владелец, Бог, заявил о *Своих правах* собственности, превалирующих над правами собственности прежних владельцев и передал ее еврейскому народу. С тех пор и далее неотчуждаемое право владения ею закреплено за Народом Израиля. Это означает, что Земля Израиля обрела особый статус, стала исключением из общего правила перехода прав собственности в результате завоевания земли другим государством: никто из народов теперь не может получить право владения этой Землей ни через завоевание, ни проживанием на ней, так чтобы иметь законные основания называть воровством действия еврейского народа по возвращению своей Земли.

²⁹ РаШИ на Берешит 1:1, также см. *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 1–15.

Уникальная связь между Народом Израиля и Землей Израиля выражается в исключительности этого места на всей Земле. Только лишь на ней существует возможность полноценно исполнять данные Богом повеления для еврейского народа (включая повеления, связанные с плодами Земли Израиля и ритуальной службой в Святом Храме). Эта *Святая* земля подходит исключительно для Народа Израиля и его служения Всевышнему. Божественное посвящение этой Земли еврейскому народу и неотчуждаемые права собственности на нее были признаны главами Христианской традиции³⁰ и духовными лидерами Ислама, на основании того, что в Коране есть строки, свидетельствующие не только о том, что Земля эта была дана евреям, но также и о повелении основаться на ней³¹.

ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА И УСТАНОВЛЕНИЕ МИРА НА ТЕРРИТОРИИ ЗЕМЛИ ИЗРАИЛЯ

Несмотря на то, что Земля Израиля принадлежит евреям, Тора, через переданную нам Традицию с Синая, признает право других людей жить на этой земле. Такое поселение, однако, должно быть образовано при условии соблюдения Законов для потомков Ноаха. Еврейскому народу велено не допускать на своей земле практику идолопоклонства или варварского поведения, которое часто сопутствует этому. Но есть также и условие, согласно которому нееврей, принявший на себя и соблюдающий Законы для потомков Ноаха, обладает правом проживать на территории Страны Израиля на законных основаниях.

³⁰ V.L.Styrsky, *Honest to G-d*, N.Y.: Artzy, 2009.

³¹ См. Профессор Шейх Абдул Хади Палацци (Sheikh Professor Abdul Hadi Palazzi) «Обращение к Третьему Международному Семинару по теме Источники современного права, Иерусалим, Июль, 1996» *Jerusalem: City of Law and Justice: Proceedings of the Third International Seminar on the Sources of Contemporary Law* Jerusalem—July, 1996. Library of Jewish Law, Jewish Legal Heritage Society, Ministry of Justice, Jerusalem, Israel.

Таким образом, в период соблюдения Юбилейного года³² (в былые времена и в будущем) — когда соблюдается большинство законов³³, включая, в частности, законы о возвращении проданной земли своему первоначальному хозяину — нееврей может получить статус «*Гер Тошав*» или «жителя-пришельца». Этот статус присуждается Еврейским Судом нееврею, который сознательно принимает на себя соблюдение Семи Заповедей для потомков Ноаха и, тем самым, наделяет его законным правом проживать в Земле Израиля³⁴.

В результате этого возникает не только право проживания пришельца в Земле Израиля, но также и появляется обязательство со стороны еврейского народа «поддерживать» его и обеспечить всем необходимым для жизни, точно также как если бы он был одним из Народа Израиля³⁵. Неевреи, живущие в Земле Израиля, могут жить своей жизнью и следовать свои традициям, если они не противоречат соблюдению Законов для потомков Ноаха³⁶. В то же время, такое проживание поселенцами не должно влиять на суверенность страны и представлять угрозу безопасности еврейскому народу³⁷.

Если в наши дни, по причине отсутствия необходимых условий (не соблюдается Юбилейный год) нет возможности присуждать статус *Гер Тошав*, то как быть с уже живущими здесь неевреями и условиями их проживания в Земле Израиля? Ответ на этот вопрос может быть найден в рукописях

³² Это станет возможным при возобновлении функционирования Сангедрина (см. Рамбам, *Законы о шмитте и юбилейном годе*, 10:1).

³³ Там же, 10:9.

³⁴ Рамбам, *Законы о запрещенных связях*, 14:7.

³⁵ Ваикра 25:35. Рамбам, *Законы приобретений и подарков* 3:11. *Энциклопедия Талмуда*, раздел *Гер Тошав*, секция 2.

³⁶ И другим позитивным законам, по которым живет Государство Израиль.

³⁷ *Энциклопедия Талмуда*, раздел *Гер Тошав*, секция 2.

современного комментатора, который считает, что если не-еврей живет в соответствии с Законами для потомков Ноаха, даже без официального признания за ним статуса *Гер Тошав* еврейским судом, в наши дни он уже обладает статусом *Гер Тошав*, что позволяет ему селиться на территории Земли Израила и рассчитывать на поддержку и активную заботу со стороны еврейского народа³⁸. Это, однако, подразумевает, что человек примет твердое решение следовать этим законам и сделает это потому, что они являются Божественными повелениями, полученными во время Синайского Откровения³⁹. Такое принятие на себя Законов для потомков Ноаха должно произноситься вслух⁴⁰.

Нееврейские сообщества или индивидуальные лица могут проживать в Земле Израила, но не как независимые субъекты с собственным правительством, как например Палестинская Автономия или правительство Газы. Они должны признавать авторитет суверенного еврейского Государства Израиль, приняв на себя соблюдение как Законов Ноаха, так и всех остальных, касающихся их, законов этой страны. И главное в этом не выражение своего подчинения или лояльности Государству Израиль, хотя, как и все остальные государства мира, Израиль обладает присущими государству правами по отношению к своим гражданам. Это скорее утверждение *всеобщей* лояльности законам Бога, Законам для потомков Ноаха, которые уже вызвали глубокий резонанс у различных религиозных культур этого региона.

³⁸ Таково мнение Рогачевского Гаона со ссылкой на мнение Рамбама. См. *комм. Цафнат Пеанеах, Законы о запрещенных связях*, 14:7, процитировано и обсуждено в *Ликкутей Сихот*, часть 26, стр. 134.

³⁹ Это не обязательно должно происходить в еврейском суде, в отличие от правила с обретением статуса *Гер Тошав*. *Ликкутей Сихот*, Часть 26, стр. 134–135.

⁴⁰ *Ликкутей Сихот*, Часть 26, стр. 137, прим. 35.

ИЗРАИЛЬ, ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА И МИР МЕЖДУ НАРОДАМИ

Другой великий средневековый комментатор Торы Рамбан объясняет первый стих Торы («В начале сотворил Бог небо и землю») как указание на наличие территориальной судьбы у *всех* людей. Народы участвуют в войнах и других инициативах по собственному решению, при этом конечный результат, как, например, завоевание или изгнание с территории определяется в конечном счете лишь Волей Бога и Его Провидением. При этом само понятие «суверенитета» не является законом для них самих. Будучи, кроме всего прочего, «личностями», они способны совершать преступления как против своего народа, так и против других людей. У них могут быть заслуги и прегрешения, что и будет определять пути влияния на них Божественного Провидения. Моральный уровень нации определяет ее геополитическую силу.

Еврейский народ, особенно та его часть, которая уже собралась на Святой Земле, представляет собой соединение религиозной и светской культуры, что вызывает определенные трения и разногласия. Не все еще пока живут полноценной религиозной жизнью, исполняя все повеления Всевышнего, поэтому все израильское общество нуждается как в духовном обновлении, так и в пробуждении духа единства. Тем не менее, Еврейский Народ в целом, и особенно та его большая часть, проживающая в Святой Земле, соблюдают Закон и бережно хранят Традицию, полученную от своих отцов со времен Синая. И в этом есть исключительная заслуга и гарантия их защиты.

Интересно заметить, что Израиль испытывает к себе враждебность или равнодушие со стороны именно той части мировой культуры, которой чужды ценности, выраженные

в Законах для потомков Ноаха. Поэтому наиболее ожесточенное противостояние происходит между Израилем и той частью Исламского мира, чьи лидеры или политические движения практикуют аморальные виды отношений между людьми: где пропаганде насилия сопутствует коррумпированное правосудие, где убийство и грабеж применяются и в отношении своих братьев. И не имеет значения, что подобные течения определяют себя как «религиозные». Жестокость их поведения свидетельствует, что они не принимают ни Бога, ни Его законы, но лишь преследуют личные и политические амбиции, которые лишь облачаются в некое внешнее подобие религиозности. По словам выдающегося мусульманина, профессора шейха Абдулы Паладци (выступающего за безопасность и целостность Израиля), это представляет собой патологическое явление, от которого исламский мир стремится освободиться.

В свою очередь, наиболее яркую оппозицию или полное безразличие к проблемам Израиля со стороны светского Западного мира проявляет та его часть, которая в своей законодательной и общественной сферах также нарушает Божественные предписания. Это выражается в первую очередь в нравственном упадке в сфере личностной дискредитации религиозной веры и ослаблении сексуальной нравственности. Против такого положения вещей активно выступает ряд христианских сообществ, пытающихся восстановить в глазах Западного сообщества важность моральных ценностей и они же выступают за поддержку Государства Израиль.

Не только заслуги, но и успех нации, который, согласно Рамбану, идет с ним рука об руку — связан с его отношением к еврейскому народу, основному хранителю Синайской Традиции, и, в частности, Законов для потомков Ноаха.

В этом кроется причина, почему всеобщее избавление *человечества* связано с окончанием притеснения и причинения вреда еврейскому народу. Рамбам так пишет о временах всеобщего избавления:

В те дни Израиль будет жить безопасно рядом с другими народами [которые прежде таили] зло... и все народы вернуться к истинному [универсальному] учению и не станут больше грабить и убивать, но будут употреблять лишь то, что разрешено, живя в мире с Народом Израиля⁴¹.

В «те дни» защита и безопасность Израиля будет свидетельствовать о принятии народами Мира Воли Небес, отраженной в Законах для потомков Ноаха. И, соответственно, «не будут они грабить и убивать» один другого. Наступит время мирного сосуществования всех Народов Мира под началом Единого Правителя, Бога, в соответствии с Его законами, Законами для потомков Ноаха.

⁴¹ Рамбам, *Законы о царях*, 12:1. Перевод адаптирован автором.

ЧАСТЬ 2

ПРАКТИКА УНИВЕРСАЛЬНОЙ ЭТИКИ

ГЛАВА 6

ВВЕДЕНИЕ: ЦИВИЛИЗАЦИЯ И СИНАЙ

Обзор

А. Цивилизация и рациональность

Технический аспект рациональности

Моральное измерение рациональности

Божественное обучение разума

Б. Синай и рациональность

Синайское Откровение

Законы для потомков Ноаха и рациональный аспект Откровения

В. Законы для потомков Ноаха

Содержание Семи Законов для потомков Ноаха

Дополнительные Законы для потомков Ноаха, основанные на рациональности, из числа 613 заповедей

Г. Духовный рост общества

Критерий роста духовной сознательности

Условия роста духовной сознательности

Порядок Законов для потомков Ноаха

А. ЦИВИЛИЗАЦИЯ И РАЦИОНАЛЬНОСТЬ

ТЕХНИЧЕСКИЙ АСПЕКТ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Основополагающий смысл цивилизации заключается в том, чтобы мирно заселить мир¹. Достичь этого возможно

¹ *Йешуво шель олам*. Буквально это означает «установить мир», в смысле мирного и гармоничного проживания на Земле. См. объяснение этого понятия, как основного «намерения» Законов для потомков Ноаха у Ребе (Менахема М. Шнеерсона) в *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 150–162; и там же, часть 39, стр.35 (New York: Kehot).

лишь посредством применения исключительно человеческих способностей *разума* или *рационального постижения*. Разум находит свое применение прежде всего в области взаимодействия человека с окружающей нас миром. Урожай должен быть выращен, одежда пошита, здания построены, а природные ресурсы извлечены и переработаны благодаря применению технологических процессов. Человеческий интеллект способен производить расчеты и изобретать различные способы обращения и использования природы, что выделяет его из среды животных. Человек *властвует* над природой не благодаря своей физической силе или другому качеству, присущему животным, но благодаря силе *науки*. Она зародилась на основе знаний о применении простейших инструментов. В наше время, став в высшей мере теоретической, без нее уже не мыслима ни одна область человеческого бытия. Круг ее использования, начиная от физической природы, расширился до таких областей как изучение самого человека, как психологической личности; социальных организаций; форм абстрактного выражения личности в таких областях, как искусство или философия. Во всех этих сферах приложения научного исследования существует *инструментальное* измерение, позволяющее *получать* те или иные результаты, будь то переориентация личности, удачная организация или художественная работа.

Существует еще более важный *технический*² аспект коллективной или социализированной человеческой деятельности, который выражается в культурных особенностях отдельных социумов. Общества обладают уникальным *темпераментом*, выраженным определенным образом

² В смысле представления неких общих шаблонов или особенностей в области социальной активности, формах выражения и способах ведения дел, как будет обсуждено ниже. Слово «темперамент», в данном случае (как культурная и языковая характеристика) обозначает что-то более сложное, нежели чем просто групповой «темперамент» различных «движений» внутри сообщества.

мышления, языком, со свойственными ему идиомами и акцентами, а также формами социальной и административной практик. Все они независимы, и существуют прежде, нежели ценности, которым они служат: в рамках одной культуры могут проявляться порой весьма отдаленные друг другу ценности, как это было в Восточной Германии (названной так однажды), которая в течение короткого периода времени была сначала демократической, затем фашистской, потом коммунистической и снова демократической. Базовый культурный темперамент, выраженный в образе мышления, языке и фольклоре, определяет идентичность общества в русле ее технической и моральной истории.

МОРАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Способность технически властвовать над природой является только частью библейского повеления человеку, выраженного в словах «наполняйте землю и покоряйте ее»³. Полный же смысл этого повеления подразумевает цель возвысить ее до уровня морального, и далее, духовного идеала. Из этого следует, что технический прогресс является необходимым, но явно недостаточным элементом в определении «цивилизации». Общество, гордящееся своими техническими достижениями — предвоенная Германия — выносило и породило в своем обществе нацизм, зверства которого не было равных в истории человечества. Без определяемых моральных норм технический прогресс общества может вызывать обеспокоенность в случае его неправильного использования. Какой бы ни был уровень развития технической мысли, важнейшим стандартом для цивилизации являются *ценности*, на службу которым эти технические возможности должны быть поставлены. Эта более сложная концепция рациональности имеет своей

³ Берешит 1:28.

целью установления морального и социального технического порядка в мире. Полная реализация повеления «наполнить и подчинить» в свою очередь требует, но фактически уже обладает, будучи Божественным повелением и призывом, четкой инструкцией и критериями *Божественных ценностей* для установления такого морального и социального порядка. Вечность Бога подразумевает незыблемость Его нравственных повелений в качестве неизменного морального эталона для Своего творения.

БОЖЕСТВЕННОЕ ОБУЧЕНИЕ РАЗУМА

Вопросы о том, *существуют* ли объективные, незыблемые универсальные ценности, и если есть, то *каковы* они, идут всегда вместе. Можно ли попробовать найти ответы на эти вопросы, заглянув в историю человечества и пытаясь обнаружить там непреходящие ценности? Какие ценности смогли доказать свою стойкость перед лицом многочисленных социальных изменений и трансформаций?⁴ И в самом деле, мы сможем обнаружить много общих ценностей у великих культур, которые формировались на религиозной основе. В то же время, не следует опираться на историю как на основной источник понятий о моральности: ведь были в ней и продолжительные времена — с моментами ужасающей интенсивности — моральной тьмы. Тем не менее, наличие общих и существующих на протяжении долгого исторического процесса ценностей указывает на их общий духовный корень, определяемый как сознательность или самосознание, из которого и проистекают эти общие ценности с их возможными индивидуальными вариациями.

⁴ Сравните с фразой Виктора Франкла о ценностях «которые выкристаллизовались по ходу исторического процесса в среде человеческого общества» in Wolfram Kurz und Viktor Frankl Gespräch mit Viktor Frankl included in M. Seidel (ed.), *Die Kunst sinnvoll zu leben*, Tübingen: Verlag Lebenskunst 1996, pp. 23–24.

Чтобы найти ответы на поставленные вопросы, следует сперва ответить на вопрос о самом Божественном повелении: почему и для какой цели Всевышний сотворил мир и предоставил человеку в нем уникальные права? В том, что касается человечества, это было сделано, чтобы реализовать в творении Божественные ценности. Эти ценности проявляются во взаимодействии *двух реальностей*: Бога и души, сотворенной по «образу и подобию Бога». Идея универсальных этических ценностей — связана с библейским понятием, характеризующем способность души человека «уподобляться» Богу. Ценности единого самосознания или души универсальны и вечны поскольку через них происходит уподобление Богу — Тому, Кто сотворил душу и наделил ее свойственными Ему «атрибутами» (качествами или свойствами). Эти Божественные атрибуты являются «Его путями» или проявлениями в нашем мире, которые следует принять в качестве норм человеческого поведения и потому они составляют свод Законов для потомков Ноаха. Когда человек устремляет свои помыслы к Богу, преодолевая свои личные (эмоциональные или ментальные) предубеждения и эгоцентризм, раскрывается его самосознание или душа. Однако это сопряжено с необходимостью обучения и подготовки в рамках традиции, которая придает важное значение этим ценностям.

Эти Божественные нормы или ценности можно также определить как «разумные», поскольку они соответствуют и созданы для человека, творения обладающего интеллектом. Об этом говорил один из величайшим кодификаторов библейской традиции, утверждавший, что несмотря на рациональный характер Законов для потомков Ноаха — т. е. интеллект «склоняет» или обязывает к их соблюдению — тем не менее, они *выводятся (проистекают)*

из Божественного Откровения⁵. То есть истинные очертания «рациональности» разума являются следствием *учения* Бога. Характеристикой Законов для потомков Ноаха является наличие в них смысла, *постижимого* нашим разумом; но при этом, они даны Богом. Эта идея рациональности применима как к повелениям в области личной сферы (отношения между человеком и Богом), так и в области межличностной (отношения с другими людьми)⁶ и кроме того, в области этического отношения с окружающей природой.

Хотя человек и обладает душой, рецептором для постижения Божественного, этого одного не достаточно, чтобы быть готовым к самостоятельному обнаружению структуры и деталей Божественного Закона. Ведь Закон был получен от Бога во время Синайского Откровения и вместе с разъяснениями и комментариями был передан до наших дней по цепи традиции. Следовательно первостепенным значением души является ее способность получить и воспринять эти законы, подтвердив тем самым для себя их Божественный характер.

Мир и традиции народов весьма разнообразны и порой самобытны, что находит свое отражение в их законах и обычаях. Это весьма ценно, когда они не противоречат общим и универсальным моральным основам, уподобляющим нас Творцу, отраженным в Законах для потомков Ноаха. Различия между людьми очевидны и потому этот факт не нуждается в доказательствах. Но что да, требует определения, защиты и признания, так это единая основа, как результат изначального союза между Богом и человечеством в виде Законов для потомков Ноаха,

⁵ Рамбам, начало главы 9, *Законы о царях*.

⁶ С точки зрения Рамбама (там же). См. также *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр.159.

повторенных и увековеченных на горе Синай. Во время Божественного Откровения на Синае эти Законы приобрели свою окончательную форму и власть, будучи повторением повелений данных всему человечеству еще задолго до Синая⁷.

Б. СИНАЙ И РАЦИОНАЛЬНОСТЬ

СИНАЙСКОЕ ОТКРОВЕНИЕ

Более 3300 лет назад у горы Синай перед лицом собравшегося там Народа Израиля были даны Десять Заповедей (Десять Речений). Как с точки зрения духовной, так и исторической это были Речения Всевышнего, «могучий голос», обращенный (также и через века) ко всему человечеству⁸. Десять Заповедей составляют основу Божественного Откровения, которые в деталях и подробностях были переданы Моше и изложены в Пятикнижии. Они содержат в себе 620 повелений, 613 из которых даны еврейскому народу, а семь, в виде Законов для потомков Ноаха, даны всему остальному человечеству. Символическую связь между Десятью Речениями и всем комплексом повелений мудрецы усматривают в том, что на иврите запись Десяти Речений состоит ровно из 620 букв⁹. Эти Десять Речений (Десять Заповедей) были и остаются основой или фундаментом как

⁷ Рамбам, *Законы о царях* 8:1.

⁸ «Могучий голос» (Дварим 5:19), услышанный на Синае, по мнению Мидраша (*Шмот Раба* 5:9 и 28:6) разделился на семь голосов, а затем эти семь разделились на десять языков в соответствии с языками 70 народов мира (архетипы всех ныне живущих народов). Этот мидраш цитируется и разбирается в *Ликкутей Сихот*, часть 4, стр. 1092. Мидраш объясняет, что на определенном уровне, Синайское Откровение было пережито всем человечеством. Сравните это с комментарием *Мешех Хохма* на Дварим 34:3.

⁹ См. Мидраш *Бемидбар Раба* 13:16. Объяснение о том, что 620 соответствуют 613 еврейским заповедям плюс 7 Законом для потомков Ноаха содержится в комментарии *Бааль а-Турим* на Шмот 20:14.

свода еврейских повелений, так и Законов для потомков Ноаха¹⁰.

Универсальная часть Откровения — законы для потомков Ноаха — уже были даны человечеству прежде Синая. Как мы учим из Традиции, во времена сотворения первых людей на Земле, Адама и Евы, Божественная гармония царила в мире и обусловлено это было

¹⁰ См. Ребе Менахем М. Шнеерсон *Gutvaaduyot* 5742, часть 3 (Нисан 13), стр. 1265–66: «Десять Заповедей очевидно Божественны. При обсуждении запрета грабежа, воровства и пр., может утверждаться, что человек исполняет эти *мицвот* (заповеди) лишь в силу своей порядочности, считая, что если он не станет этого избегать, то мир не сможет быть цивилизованным, поскольку тогда «человек проглотит своего ближнего живьем» (иными словами, воцарится анархия). Однако, если эта концепция явно связана с Десятью Заповедями, то это гарантирует, что эти законы будут сохранены, потому что они — Божественные повеления.

«Разница в двух возможных подходах к соблюдению Законов для потомков Ноаха уже была доказана. Когда эти повеления исполнялись в силу их рациональности, это не продолжалось долго. Только лишь соблюдение в силу их Божественной природы, гарантирует долговечность.

«Этот удивительный факт был подчеркнут в [Декларации], выпущенной Американским Конгрессом.

В ней утверждается, что поскольку есть Десять Заповедей и семь Законов для потомков Ноаха, то каждому следует задуматься об этом и для этих целей было даже решено установить специальный день для всех народов, проживающих в пределах США.

«Другими словами, закон установил, что особый день должен быть посвящен рассмотрению соблюдения семи законов для потомков Ноаха, которые связаны с Десятью Заповедями, принимаемыми всеми народами земли.

«Это было официальным заявлением в этом году относительно Законов Ноаха, основанных на Десяти Заповедях.

«[Президент Рейган]... указал *по собственной инициативе* на важный момент: такое соблюдение основано на Десяти Заповедях, принятых повсеместно. При этом важно подчеркнуть, что Десять Заповедей универсально приняты не как принципы, а как *повеления*» (переведено раби И. Оливером [Y. Oliver] и приведено в его работе, *Кампания по развитию Ноахидизма. Собрание высказываний Любавичского Ребе, призывающих к скорейшему началу кампании по развитию Ноахидского движения*). См. также постановление Судьи Верховного Суда США Антонина Скалиа по делу *McCreary County vs American Civil Liberties Union of Ky* (2005), в котором он указывает, что «Христианство, Иудаизм и Ислам... все верят в то, что Десять Заповедей были переданы Богом через Моше и что они являются Божественными рецептами праведной жизни». Чтобы проследить связь между первым Речением, как оно приводится в книге Шмот (в отличие от повторения в книге Дварим) с законами для потомков Ноаха, см. комментарий *Кли Якар* на Шмот 20:8. Я весьма признателен рабби Д.Л. Шмерлингу за предоставленную им ссылку.

соблюдением (первых шести)¹¹ повелений, известных позже как Законы для потомков Ноаха. Через десять поколений человечество, в основном исчезнувшее вследствие Потопа, обрело новую точку отсчета в лице Ноаха (Ной), оставшегося в живых, которому было дано седьмое универсальное повеление, завершив тем самым свод Законов для всего человечества, его потомков (а именно, «семидесяти народов» земли, которые произошли от Ноаха, сформировавшие основу всех ныне существующих народов и национальностей). Знания об этом завете, спустя десять поколений, достигли и Авраама, прародителя основных мировых культур — иудаизма, христианства и ислама. Существует традиция, согласно которой эти знания через сыновей Авраама проникли также на Восток¹², оказав влияние на индуизм¹³, а также на одно из его ответвлений, буддизм. И несмотря на различные индивидуальные пути развития этих религиозных традиций, идеи Законов для потомков Ноаха глубоко в них интегрированы благодаря Авраамическим истокам и хранятся в области их духовно-исторического «подсознания».

Значимость повторения Законов Ноаха «могучим голосом» Синайского Откровения имеет два аспекта. Во-первых, на Синае содержание этих законов обрело свою окончательную повелительную форму и определение. Во-вторых, истинное благочестие заключается в том, чтобы исполнять эти повеления (и как результат, получить вознаграждение) по причине того, что они были дарованы Богом человечеству на Синае через Моше¹⁴.

¹¹ По мнению Рамбама в *Законах о царях* 9:1, первые шесть повелений были даны Адаму, а седьмое дополнительно уже Ноаху. По мнению другого *Ришоним* (*Тосафот*, Тракта *Сангедрин* 56б) все семь повелений были даны уже Адаму. Этому же мнения придерживается также Мафараль из Праги в книге *Гвурот а-Шем*, глава 6б.

¹² Берешит 25:1.

¹³ Как это обсуждалось более детально ранее во Введении.

¹⁴ Рамбам, *Законы о царях* 8:11.

Причина, по которой завет обрел свою окончательное форму во время Синая в том, что «голос», обращавшийся ко всему человечеству был не просто голосом пророчества (пророчеством Моше)¹⁵, это стало беспрецедентным событием — раскрытием Самого Творца. Также как сущность самого Творца вечна, также и вечны Его этические повеления. С тех пор стало запрещено что-либо добавлять или убирать из Его божественных повелений¹⁶. Отдельные народы могут развивать свои собственные традиции или обычаи, которые не противоречат этим законам (как упоминалось выше); они могут также вводить дополнительные ограничения (по-другому, устражать) базовые законы или стандарты (как будет обсуждено ниже), но полученный от Бога свод Законов для потомков Ноаха в целом и во всех его деталях останется таким же, каким он был получен на Синае.

Хотя Синайское Откровение было обращено ко всему человечеству и на все времена, именно еврейский народ, удостоился лично присутствовать там и «получить» его во всей полноте. Через Моше было получено *всё* учение (Тора). Откровение включало в себя также и начало традиции комментариев — Устный Закон¹⁷ (называемый также Устная Традиция или Устная Тора, в силу того, что изначально это учение передавалось устно, от учителя к ученику, и было записано лишь позднее) — в котором разбираются детали применения и исполнения всех заповедей¹⁸. В дальнейшем Моше передал эти знания своему народу, задачей которого стала сохранить и передать эти знания о Едином Боге всему человечеству, со всеми подробностями исполнения Законов для потомков Ноаха, а также постараться повлиять на них,

¹⁵ Рамбам, *Законы об основах Торы* 8:1.

¹⁶ Это называется запретом *хидуш дат* (Рамбам, *Законы о царях* 10:9).

¹⁷ Рамбам, *Введение к Мишне Тора*.

¹⁸ *Ликкутей Сихот*, часть 29, стр. 98.

чтобы они их приняли и стали им следовать. И эта идея не нова: пророчество, словами которого Народ Израиля называется «светом для народов»¹⁹ стало частью мировой исторической реальности. Посыл законов для потомков Ноаха, этот голос с Синая, был также «услышан» великими людьми из разных народов мира и сохранен до наших дней.

ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА И РАЦИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ОТКРОВЕНИЯ

620 повелений — 613 еврейских и 7 общечеловеческих — представляют собой 620 конкретных поведенческих предписаний²⁰. Сама идея конкретной «детализации» является неотъемлемой частью концепции Откровения: в этом выражается идея Божественной воли. Эти моральные законы имеют исключительно Божественную природу, являясь предписаниями Творца. Благодаря такой детализации становится возможным ориентироваться между ценностями ложными и истинными на пути реализации потенциала человека, сотворенного «по образу и подобию» ради исполнения Его воли. Даже в области такого, казалось бы очевидного для нашего разума запрета убийства, есть множество вопросов в отношении его соблюдения: понятно, что хладнокровное убийство невинной жертвы вряд ли вызовет какие-то вопросы, а как быть, например, с абортами, эвтаназией или различными случаями убийства нападающего в процессе самозащиты? Границы и контуры моральности должны очерчиваться не «автономным» размышлением или суждением, но быть также *частью* самого Откровения.

К области божественной воли также относится и то, какие из 620 повелений имеют «рациональный»,

¹⁹ Йешаягу 49:6.

²⁰ Рабби Менахем М. Шнеерсон, *Игрот Кодеш* (NY: Kehot), Часть 1, письмо 140, стр. 261–262.

а какие «надрациональный» характер. При этом понятие рациональности не означает, что они являются порождением нашего разума, но несмотря на их Божественное происхождение их смысл постижим нашим сознанием (к таким повелениям можно отнести запреты воровства и убийства). «Надрациональные» повеления это те, смысл и назначение которых находятся вне рамок нашего сознания (ярким примером такого повеления может служить еврейский запрет носить одежду, в которой соединены лен и шерсть). Среди еврейских заповедей есть целый спектр более или менее постижимых повелений, часть из которых лежит на самом краю «абсолютной» надрациональности²¹. Однако даже те повеления, которые нам кажутся разумными, могут содержать элементы не «логичные» (т. е. надрациональные), в то время как исключительно надрациональные повеления, могут обладать отдельными аспектами, поддающимися осмыслению²².

В целом, Законы для потомков Ноаха можно отнести к категории рациональных и обладающих «внутри-мировым» характером, направленные на осуществление практических задач гармонизации жизни в нашем материальном мире. В то время как еврейские повеления включают в себя также и надрациональные аспекты и сверхъестественное измерение. Законы для потомков Ноаха являют собой свод конкретных семи «рациональных» повелений, но кроме того относятся и включают в себя (далее мы объясним каким образом)

²¹ Надрациональный закон в наивысшей степени раскрывает Божественную природу их источника, quintэссенцией которого может считаться «закон о пепле рыжей коровы» (см. *Ликкутей Сухот*, часть 8, стр. 122–123).

²² Например, идея, изложенная раввином Ш.Р. Гиршем в его комментарии на Тору о запрете посева смеси семян (Ваикра 19:19): этот запрет выражает идею заботы о сохранности видовых особенностей в растительном и животном мире (*l'mineihu*).

рациональную часть всего Синайского Откровения²³. Кроме того, весьма похвально, чтобы народы выбрали путь развития сознательности своих граждан, с тем, чтобы быть готовыми принять на себя дополнительные ограничения и нормы поведения, выходящие за рамки минимальных требований, определенных Законами для потомков Ноаха.

В Законах для потомков Ноаха можно выделить три основные части²⁴: (1) непосредственно сам свод Семи Законов наряду с другими законами Пятикнижия и Торы Устной, которые ясным образом относятся ко всему человечеству; (2) все остальное, что обладает рациональной основой (в отличие от надрационального, именуемого в Писании как «указы», на иврите «хуким»), согласно Писанию или Традиции и являются частью Синайского Откровения; (3) законы, которые изначально не были обязательными для человечества, но в последствии были приняты народами и приобрели статус закона с целью укрепить соблюдение Законов Ноаха и установить общественный порядок. Таким образом, на основании последнего, мы видим, что само общество стремится к развитию сознательности и установлению более высоких нравственных стандартов.

²³ Одно из возможных интерпретаций слов Мидраша (Эйха Раба 2:3) «*есть мудрость у народов — верь, ... есть Тора у народов — не верь*» дает Ребе (Торат Менахем 5712 [Pt 2] Шабат Меворхим, раздел Бемидбар, стр. 205, примечание) объясняя, что слова «*мудрость Торы*» (рациональное измерение Торы относятся к народам мира, в то время как слова «*Тора Торы*» (надрациональное измерение Торы) относятся к еврейскому миру. Я вновь выражаю благодарность рабби Д.Л. Шмерлингу за предоставленную ссылку.

²⁴ См. Торат Менахем-Гитваадуיות от 5747, Часть 4, стр. 429, примечание. (представлено у Ребе в Kol Boei Olam—Likkut inyonei sheva mitzvos b'nei Noach [N.Y: Va'ad migola l'geula, 5759], стр. 94, примечание). О второй категории обязательств, постижимых разумом, говорится в Ликкутей Сихот, часть 5, стр. 159–161 и третья категория дополнительно принятых устрожений обсуждается в Ликкутей Сихот, часть 5, стр. 189–190. (Это примечание является частью статьи автора «Алахическое изучение Законов для потомков Ноаха», в Journal of Judaism and Civilization, vol. 6.)

В. ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

СОДЕРЖАНИЕ СЕМИ ЗАКОНОВ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

Существенную количественную разницу между 613 заповедями еврейскому народу и 7 заповедями Народам Мира можно отчасти объяснить следующим образом. Семь Законов для потомков Ноаха представляют собой общие положения. В то время как 613 еврейских мицвот зачастую включают в себя специфические, но близкие по смыслу повеления. Так, в частности, запрет воровства в Законах Ноаха выражен в одном запрете, а в своде еврейских повелений отражен в целом ряде специфических запретов. Таким образом Законы для потомков Ноаха связаны со многими специфическими еврейскими заповедями²⁵, напоминающие некоторые и исключаящие другие. В тех случаях, когда есть сходство, ключевым вопросом является определение сути такой связи. В Устной Традиции есть два принципиальных взгляда на возможный ответ.

Согласно первому подходу Законы для потомков Ноаха представляют собой семь уникальных детальных предписаний, отличных от других 613 повелений полученных на Синае²⁶.

²⁵ Ликкутей Сихот, часть 4, стр. 1094, сн. 12.

²⁶ Ребе в *Игрот Кодеи* (NY: Kehot), часть 1, письмо 140, стр. 261–262, задается следующим вопросом: «*Бааль а-Турим* в комментарии (на Шмот 20:14) указывает, что 620 букв Десяти Речений намекают на 613 мицвот и 7 законов для народов мира. И сам же спрашивает, разве Законы Ноаха — такие как запрет идолопоклонства, запрещенных интимных связей и пр. — уже не включены в 613 мицвот? Далее мы приведем ответ рабби Менахема М. Шнеерсона: «Можно найти целый ряд причин, чтобы это объяснить. Однако, по правде говоря, отпадает и сам вопрос, поскольку даже в числе 613 мицвот не отражено 613 уникальных идей. Поскольку детали одной концепции рассматриваются отдельно в аспекте соответствующей ей мицвот. Так, например, запрет идолопоклонства выражен целым рядом повелений и запретов, каждый из которых подсчитан в общем числе 613 (правила объясняются в книге *Сефер а Мицвот* Рамбама и в соответствующих комментариях к ней). И насколько же это так применительно к Семи Законам Ноаха, представляющие собой уникальные повеления, отличающиеся принципиально от кажущихся внешне подобных им мицвот из числа 613, данных еврейскому народу, которые также подсчитываются отдельно». (Это примечание также взято из статьи автора «Алахическое изучение Законов для потомков Ноаха», в *Journal of Judaism and Civilization*, vol. 6.)

Они могут перекликаться, но не обязательно полностью соответствовать ряду тех повелений. Так, например, запрет воровства в Законах Ноаха обладает уникальным набором характеристик, часть из которых соответствует, а часть отличается от соответствующих еврейских законов. Как и все другие Законы для потомков Ноаха, это повеление имеет свой собственный контур и категории²⁷.

Согласно второму подходу, Законы для потомков Ноаха рассматриваются как *классификация* законов, *суммирующая* в себе целый ряд законов из числа 613, зачастую со всеми их многочисленными деталями²⁸. Первый подход, соответственно, устанавливает меньше требований и более низкий стандарт соблюдения Законов Ноаха; а второй — больше требований и более высокий минимальный уровень. Хотя они и отличаются в определении базового уровня и круга обязательств, оба мнения едины в том, что соблюдение этих Законов может выходить за пределы базовой линии (начального уровня).

Различие в этих двух подходах — являются ли эти повеления самостоятельными или представляют собой сводную из числа 613 заповедей — мы сможем продемонстрировать на примере дальнейшего рассмотрения запрета кражи²⁹. В соответствии с первым подходом, запрещено присвоение чужого имущества без согласия хозяина³⁰. Это относится к различным формам кражи. Сюда можно отнести кражу

²⁷ Таково мнение Рамбама, установившего Законы для потомков Ноаха преимущественно в главах 9–10 *Законов о царях*.

²⁸ Этот подход выражен открыто в книге *Сефер а-Хинух*, мицва 416, где *Минхас Хинух* выражает свое противоположное Рамбаму мнение. Рабби Моше Вайнер обратил мое внимание, что подобного мнения придерживался и Рамбан в своем комментарии на *Сефер а-Мицвот* Рамбама в конце 14 главы. Эту точку зрения разделяет также рабби Ионатан Штейф в своей книге *Кунтрес диней бней Ноах*, а также рабби Аарон Лихтенштейн *Seven Laws of Noah*, NY: The Rabbi Jacob Joseph Press, 1981 (стр. 19–20).

²⁹ *Сефер а-Хинух*, мицва 416 (lo sisaveh).

³⁰ Рамбам, *Законы о царях* 9:9

людей, открытый грабеж, воровство, удержание зарплаты и получение незаконной выгоды на рабочем месте. Еврейские же законы, регламентирующие эту сферу, специфичны и разделены. Согласно первому подходу, Законы Ноаха в части воровства выделяют из них и их аспектов только те, в которых есть единый общий знаменатель: прямое изъятие чего-либо у хозяина без его разрешения.

Этот подход, однако, не включает ответственность за нанесение разнообразных видов ущерба, определяемые еврейским законом [алахой], как, например, ущерб, причиненный домашним скотом владельца имуществу другого человека. Поскольку в таком случае речь идет не о прямом лишении одним человеком имущества другого, а является лишь следствием халатности, недосмотра за своим скотом, причинившим ущерб³¹. Этот подход также исключает запрет страстно желать что-либо, принадлежащее другому, поскольку само по себе это не является воровством, а лишь чувством или страстью, которые лишь *могут* привести к нему [воровству]. Также исключен запрет взимания процентов с ссуды, поскольку обе стороны по собственному желанию вступают в такую сделку, даже несмотря на определенные лишения для заемщика ссуды. И подобно этому не включается запрет на «взвинчивание цен» — т. е. установку завышенной цены — поскольку это происходит в рамках рыночного механизма в условиях спроса и предложения, что отличается от воровства, в прямом смысле этого слова.

Согласно второму подходу, выше обозначенные виды ущерба, вероятнее всего будут включены в запрет воровства, являясь частью «гражданского права»³², который, согласно этому подходу, обязателен для соблюдения всем

³¹ Рамбам, *Законы об ущербах* 8:5

³² «Мишпатим» или «диним». См. комментарий Рамбана на Берешит 34:13. Смотрите далее главы объясняющие разделение в *диним* между Законами «установления судов» и «запретом воровства».

человечеством, точно также как и еврейским народом³³. Таким образом, обладая определенными чертами, роднящими их с кражей, эти еврейские запреты со всеми их деталями могут быть включены в категорию воровства и причинения материального ущерба³⁴. Ущерб, причиненный скотом, даже если и не является прямым, тем не менее, сам факт ущерба очевиден. Подобное справедливо и в случае неоправданно завышенной цены, когда несмотря на влияние сил спроса и предложения, одна из сторон неоправданно обогащается. Общим знаменателем в подобных ситуациях является несправедливый убыток одной из сторон, будь то в результате выплаты процентов (при ссуде) или попустительства (в случае со скотом), или недостойного отношения к другим — что дает основание включить разнообразные еврейские заповеди из числа 613-ти в общую категорию Законов для потомков Ноаха под заголовком «запреты кражи и причинения материального ущерба». Согласно же первому подходу, сфера применения запрета кражи для народов мира существенно уже и имеет четкие критерии определения самого понятия воровства, определяя это как *прямое* отчуждение собственности у его хозяина без его разрешения.

Вторым отличием между первым и вторым подходами, является то, что согласно первому, запрещено лишь *само* запрещенное деяние. Согласно же второму, к запрету относятся и другие повеления из числа данных во время Откровения (кроме тех, о которых ясно сказано, что они

³³ Остается вопрос к какому из запретов это следует отнести: к повелению установления судов или запрету воровства. См. *Респонсы Хатам Софера*, Респонс 14, где утверждается, что Рамбам скорее всего согласился бы сидеей обязанности человечества следовать еврейскому гражданскому праву, однако отнес бы это к категории запрета кражи. Мы же здесь не принимаем точку зрения *Хатам Софера* на позицию Рамбама относительно содержания запрета воровства для народов мира, поскольку эти законы можно также отнести к более обширной категории под наименованием «кража и причинение материального ущерба».

³⁴ Кроме тех случаев, когда Традиция специально ограничивает применение еврейского закона для народов мира (см. сноску далее).

относятся только к Народу Израиля)³⁵, назначение которых создать *ограду* против основного запрета Закона для потомков Ноаха. В частности, согласно первому подходу, запрет вступления в запрещенные интимные связи относится лишь непосредственно к таким отношениям. Согласно же второму подходу, к нему [к запрету] также применимы и законы из числа 613, удерживающие человека от *приближения* к самому запрету, как, например, запрет уединения или телесного контакта с запрещенным партнером. Согласно этому подходу, такие действия также подпадают под запрет прелюбодеяния (запрещенных интимных связей). Для наглядности приведем еще один пример, теперь уже из категории запрета воровства. Если с точки зрения первого подхода запрещен сам акт воровства, то согласно второму, даже лишь страстное желание обладать имуществом своего ближнего, может считаться запрещенным (будучи запретом из числа еврейских 613 заповедей). Смысл включения такого запрета в свод законов о воровстве, с точки зрения второго подхода, объясняется тем, что такое страстное желание или зависть потенциально могут *привести* в дальнейшем к его нарушению. Согласно же первому подходу, учет таких «отдаленных результатов»³⁶ или выстраивание ограды вокруг запрета не требуются согласно Законов для потомков Ноаха³⁷.

³⁵ В описании которых стих начинается со слов «Говори сынам Израиля...»

³⁶ Словами Рамбама в конце *Законов о замене (Hilchos T'mura)*.

³⁷ Поскольку это является особой характеристикой еврейских мицвот выступать во многих случаях в роли удаленного советника или меры предосторожности, чтобы предотвратить нарушение запрета. Еще одним примером может быть запрет давать взятку судье с целью проведения или ускорения справедливого процесса. Поскольку взятка *может* привести также и к несправедливому решению, то для евреев запрещено их давать при любых обстоятельствах; в то время как для Народов Мира, согласно отдельным мнениям (при этом не обязательно, что это практикуется), это запрещено лишь тогда, когда есть веские основания считать, что это приведет к несправедливому решению. Смотрите обсуждение этого вопроса в главе «Установление судов».

Третьим отличием, определяющим будут или нет относиться заповеди из числа 613-ти к своду Законов для потомков Ноаха является интерпретация стихов со словами «твой ближний»³⁸. К кому они относятся: только к отношениям внутри еврейской общины или также и к отношениям между представителями народов мира? Если эти повеления также могут быть отнесены к Законам для потомков Ноаха³⁹, тогда, в соответствии со вторым подходом, их соблюдение обязательно для всего человечества. В соответствии с первым подходом, выражение «твой ближний»⁴⁰ или «один из народа твоего»⁴¹ в Пятикнижии Моше определяет

³⁸ Снова, речь идет о тех повелениях, которые не даны ясно и четко только еврейскому народу («Говори сынам Израиля...»). В *Шульхан Арух а-Рав, Законы о запрете кражи и грабежа* 23 приводится, что «нет разницы в применении запрета [прямого] воровства и грабежа между евреями и народами мира, поскольку выражение *rei'acho* («твой брат») использовано только в отношении *oshek*, как сказано *lo sa'ashok es rei'acho v'lo sigzol*. Другими словами, наличие слова *rei'acho* свидетельствует, что это повеление (*lo sa'ashok*) не применяется к народам мира в целом. Однако, согласно второму подходу, это выражение не исключает отношений между представителями из народов мира. Так, Рамбан, в комментарии на Берешит 34:13, относит запрет завышения цен, *ono'ah*, также к своду Законов для потомков Ноаха, хотя в Торе этот запрет указан в стихе словами *lo sono ish es ochiv* (Ваикра 25:14), «...не притесняй своего брата»

В *Sha'alos u'T'shuvos Avnei Neizer* даны важные замечания, объясняющие подход *Сефер а-Хинух* (и Рамбана) относительно всех мицвот, где используются выражения *rei'acho* («твой ближний»), *achicho* («твой брат»), *amisecho* («ближний из народа твоего»). Согласно первому подходу (точка зрения Рамбама и *Шульхан Арух а-Рав*) все повеления, использующие подобные выражения относятся только к еврейскому народу. Однако, согласно второму подходу, это не так. В *Авней Незер к Орах хаим* 324:6 (и также *Авней Незер к Хошен мишпат* 55), устанавливающие закон, согласно мнению Рамбана, в части содержания Законов для потомков Ноаха о *диним*, указано, что повеления, включающие выражения *rei'acho* (и подобные ему), относятся как к нееврейским общинам внутри себя, так и к еврейскому народу внутри себя самого. При этом подчеркивается, что эта точка зрения не соответствует мнению Рамбама. (Это примечание, с некоторыми изменениями, было также приведено в статье автора «Алахическое изучение Законов для потомков Ноаха», в *Journal of Judaism and Civilization*, Выпуск 6.)

³⁹ В случаях когда повеление, в котором есть подобное выражение, повторяет повеление, указанное в Писании как данное до Синая (см. ниже), или подпадает в категорию обязательную для соблюдения всеми народами мира.

⁴⁰ *Реэха*.

⁴¹ *Амитеха*.

сферу применения этих повелений только в отношении Народа Израиля. Согласно же второму подходу, эти выражения относятся к ближнему из любого народа, как еврейского, так и любого другого. Так, в частности, повеление «возлюби своего ближнего как самого себя»⁴², согласно второму подходу, относится к отношениям внутри любого общества, т. е. в среде своих братьев. Не исключая уважительное отношение к представителям других народностей, здесь подчеркивается особая важность хороших отношений среди своего народа, будь то евреи или любой другой народ.

Кроме тех повелений, составляющих свод Законов для потомков Ноаха, негативных в большинстве своем, есть еще ряд законов, выведенных на основании слов Торы и разбираемых в подробностях в Устной Традиции, которые также являются обязательными для соблюдения всеми народами мира⁴³. Один комментатор, к примеру, говорит о наличии позитивного повеления для всего человечества заниматься благотворительностью (давать *цдаку*)⁴⁴, которое ясно не прописано в Законах для потомков Ноаха, будущи повелениями негативными. Иные мнения, относительно обязанности народами мира заниматься благотворительностью, будут обсуждаться далее.

⁴² См. рабби Йонатан Штиф, *Сефер мицвот аШем*, стр. 166–67, где он пишет, что обязанность любить своего ближнего определена в Торе еще до Синая и возложена на все человечество на основании мидраша *Берешит Раба* 24:7 на стих «Это книга порождений человека» (Берешит 5:1). Бен Азай объясняет, что этот стих указывает на «великий принцип в Торе» любить ближнего своего как самого себя, которому обучал его учитель, рабби Акива. Рабби Штиф цитирует объяснение *Ривана* о том, что мнение Бен Азая об этом принципе основывается на приведенном выше стихе, а именно, что каждый должен смотреть на другого как будто он произошел от него, т. е. является его потомком. Поскольку это повеление было вновь повторено во время Синайского Откровения как заповедь «Возлюби ближнего как самого себя», согласно его точке зрения, эта заповедь распространяется на все человечество.

⁴³ Смотрите раздел *народы (гой)* в *Талмудической энциклопедии*, в котором приведено много таких.

⁴⁴ *Хидушей а-Ран* к Трактату *Сангендрин* 56б.

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ
НОАХА, ОСНОВАННЫЕ НА РАЦИОНАЛЬНОСТИ,
ИЗ ЧИСЛА 613 ЗАПОВЕДЕЙ

Рациональность (Божественно сформированная и определенная) является основной характеристикой Законов для потомков Ноаха, необходимой для гармонизации жизни на Земле⁴⁵. Следствием этого является то, что любой закон Синайского Откровения, обладающий рациональной характеристикой и соответствующий этому идеалу, должен быть частью Законов для потомков Ноаха: иными словами, вести себя в соответствии с такими нормами, которые представлены и характеризуется Традицией как разумные. Примером этому может быть порицание тех, кто не выполняет своих обещаний или взятых на себя обязательств. Рациональность в данном случае, связана с тем проклятием, которое навлекает на себя человек, не выполняющий условия сделки, начиная с момента получения денег (даже если сделка еще не полностью формализована): «Пусть Тот, Кто наказал поколение Потопа... накажет того, кто не сдерживает свое слово»⁴⁶. В данном случае Традиция указывает, что подобная форма поведения должна *подразумеваться*. И всякий раз когда Традиция подчеркивает некое грубое человеческое качество, такое поведение является запрещенным, согласно Законам для потомков Ноаха. Еще одним примером тому может являться непоч-

⁴⁵ Как это сказано у пророка, Йешаяу 45:18, что Бог «сотворил мир для заселения». *Ликкутей Сихот*, том 5, стр. 159, сн. 63 добавляет, что это адресовано также и к народам мира. Как общая обязанность человечества поступать на основании социально-разумного, здорового интеллекта (как это определяется в Торе), см. *Хизкуни* на Берешит 7:21, Рав Ниссим Гаон во введении к Трактату *Брахот* (цит. в *Ликкутей Сихот*, том 38, стр. 28).

⁴⁶ Рамбам, *Законыо продаже* 7:1–2, процитированы в данном контексте в *Ликкутей Сихот*, часть 38, стр. 28–29. См. *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 147, где обсуждается претензия Яакова Лавану «Почему ты меня обманул?» (Берешит 29:25), как свидетельство разумности и обязанности исполнять свои обещания.

тительное отношение к родителям, что весьма порицается в Писании⁴⁷.

Здесь мы снова сталкиваемся с различием между первым и вторым подходами относительно содержания Законов для потомков Ноаха. Вопрос, таким образом, следующий: в тех повелениях из числа 613, определяемых Традицией как рациональные (т. е. смысл которых в целом доступен нашему сознанию, в отличие от надрациональных мицвот или добровольных устражений), должны ли Народы Мира соблюдать и все *детали* этих мицвот?

Согласно первому подходу, по всей видимости любые повеления или их аспекты, обладающие критерием разумности, помимо ясно обозначенных, как Семь Законов для потомков Ноаха, должны соблюдаться со стороны *отрицательной*. Это означает, что поскольку эти Еврейские законы не были возложены на все человечество, то не следует поступать *противоположно* этим рациональным повелениям. Иными словами, согласно первой точке зрения, заповедь о благотворительности, *как она сформулирована* в контексте 613 еврейских мицвот, не является одной из семи для Народов Мира. Однако, будучи повелением рациональным, на основании того, что Писание осуждает тех, кто ведет себя немилосердно, человечеству не следует идти таким путем⁴⁸. Следовательно, *не следует вести себя немилосердно* — т. е. нельзя проявлять обратную сторону благотворительности, выраженную в жестокости или бессердечном безразличии. С другой стороны и нет обязательства, в рамках Законов для потомков Ноаха, практиковать благотворительность в соответствии с критериями, установленными еврейским

⁴⁷ Свидетельствует о качестве жестокости и безразличия в том, кто относится к своим родителям с презрением, которого Тора сравнивает с вороной, птицей жестокой (Мишлей 30:17, цитата из *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 154–155).

⁴⁸ См. обсуждение в *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 155–157 в контексте обсуждения *Законов о царях* (10:10) Рамбама.

законом для данной заповеди. Подобно этому, различные формы поведения для судьбы, моделирующие исключительный уровень беспристрастности, также определяются повелениями из числа 613 заповедей. Но поскольку для человечества в целом нет обязанности соблюдать все эти требования, а значит достаточно лишь *не вести себя* в полной противоположности этим требованиям, подобно судьям Содома, извратившим систему правосудия⁴⁹.

С точки зрения второго подхода, все социально разумные межличностные заповеди из числа 613 включаются в рамки Законов для потомков Ноаха в категорию «законов, необходимых для поддержания цивилизованного общества»⁵⁰. Независимо от того, следует ли их относить к законам «о запрете воровства и причинения и материальный ущерба» или к повелениям установить «справедливую судебную систему», вместе со всеми их деталями они являются обязательными для соблюдения народами мира, как часть Законов для потомков Ноаха⁵¹.

⁴⁹ Как приводится в главе «Правосудие», рабби Менахем М. Шнеерсон пишет, «Относительно обязанности установить справедливые суды, ... хотя и не указаны конкретные законы каким образом суды должны осуществляться, однако ясно, что если они ведутся как судебные процессы в Содоме, то этим они нарушают эту заповедь (*Диним*)», *Тора Менахем-Гитваадуит* 5747, часть 3, стр. 428–435, представлено в *Kol Vo'ei Olam*, стр. 91–100.

⁵⁰ *Диним*. Это мнение Рамбана, как это объясняется в *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 158–159.

⁵¹ Согласно предположению, высказанному в *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 158, 160 и сн. 67, почитание родителей (в качестве погашения долга благодарности) и благотворительность (как необходимое условие для межличностных отношений в *порядочном обществе*) могут относиться к категории *Диним* (гражданский закон) согласно мнению Рамбана. Более конкретный источник того, что благотворительность является обязанностью для Народов Мира подобно еврейской, мы находим у Рабейну Ниссима, как это будет разбираться в главе 7 в разделе «Благотворительность». Источник обязанности почитания родителей для Народов Мира, аналогичный еврейской заповеди, мы находим в книге *Сефер Мицвот аШем*, в предписании уважения к Богу, как это разбирается в главе 3 «Почитание Бога». Следует также обратить внимание, что оба закона о благотворительности и почитании родителей приводятся в *Шульхан Арухе* в разделе *Йоре деа*, в то время как законы о судах (*Даяним*) и гражданский закон в разделе *Хошен Мишпат*. «*Диним*» является предметом изучения *Хошен Мишпат*, что не включает в себя благотворительность или почитание родителей.

Исключением являются лишь те детали заповедей из числа 613, которые Традиция специально исключила из свода Законов для потомков Ноаха.

Относительно законов между *человеком и Богом* из числа 613-ти (отсутствующих среди семи законов Ноаха), если очевиден их прямой разумный аспект, они также возложены на все человечество. Согласно первому подходу, такие законы должны соблюдаться хотя бы со стороны негативной, как и с межличностными законами (объяснение смотрите выше), и, предположительно, таково же мнение и второго подхода⁵². Примером тому может служить идея молитвы, которая рационально проистекает из идеи Творца, Который может поддерживать и награждать Свое творение и к Кому нам следует направлять свои призывы о помощи. При этом ни форма, ни время молитвы не имеют четкого предписания, но суть закона скорее в том, что не следует неуважительно относиться и пренебрегать молитвой (оставляя вопрос по форме и времени молитвы на индивидуальное или групповое рассмотрение).

Г. ДУХОВНЫЙ РОСТ ОБЩЕСТВА

КРИТЕРИИ ВОЗРАСТАЮЩЕЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Концепция рациональности — как Божественная инструкция к построению гармонизированного общества в мире — встроена в идею *продвижения*, т. е. идею поступательного движения в сторону гармонии

⁵² Поскольку общий принцип, выраженный в словах пророка (Йешайяу 45:18) о том, что мир «был создан для мирного проживания», согласно обоим подходам относится к Законам для потомков Ноаха. См. *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 159ff.

и исправления⁵³. Это может быть достигнуто различными путями: например, духовным продвижением с уровня требований, согласно первому подходу, определяющему самый начальный уровень соблюдения Законов для потомков Ноаха, к уровню соблюдения, согласно второму подходу (который включает в себя значительно больше требований); либо путем исполнения других мицвот из числа 613-ти дарованных на Синае, в тех случаях, когда это уместно, ожидая награду за их исполнение (см. ниже); либо путем поиска иных способов укрепления Законов Ноаха с помощью дополнительных ограничений и санкций. Далее представлены критерии рационального продвижения в области Законов Ноаха, отталкиваясь от начального уровня.

В самом начале обществу необходимо принять меры, чтобы отделить себя от того, что на начальном уровне *разрешено* согласно Закону, ради своего самосовершенствования. Проще говоря, это означает ограничить удовлетворение своих грубых желаний⁵⁴. Из библейской традиции мы знаем, что глубокая социальная деградация предшествовала и привела, в конечном итоге, к разрушению общества, жившего перед Потопом. Чтобы этого избежать в дальнейшем, народы следующих поколений ограничили себя в области половых отношений (например, установили запрет добрачных сексуальных отношений) даже в тех

⁵³ Миссия Законов для потомков Ноаха заключается в том, чтобы достичь «исправления» и «совершенства» творения (*Ликкутей Сихот* часть 5, стр. 159). Потенциально каждый человек, благодаря изучению и соблюдению Законов Ноаха, может достичь уровня еврейского Первосвященника, как сказано об этом в Трактате *Сангедрин* 59а, и понимается это как совершенствование мирского существования, см в *Ликкутей Сихот* часть 27, стр. 246 сн. 76; часть 14, стр. 38 и стр. 44 сн. 57; часть 5, стр. 12 сн 49. Этот отрывок может также рассматриваться в качестве основы, на которой выстроено правило Рамбама в *Законах о шмите и юбилейном годе* 13:13, свидетельствующее о способности любого жителя мира быть освященным как сама «святая святых». (См. Rabbi Zevulun Charlap, «*Mashmo'us divrei HoRambam b'sof hilchos shmita v'yovel*» в *Kovetz Beis Yitzchok*, Vol. 28, 5756).

⁵⁴ Речь идет об отделении от чрезмерной снисходительности к мирским желаниям. См. *Ликкутей Сихот*, часть 38, стр. 31.

аспектах, которые не были связаны с прямым нарушением базовых сексуальных запретов⁵⁵. Остальные запреты были также подкреплены санкциями⁵⁶. К подобной категории могут также относиться и другие деструктивные привычки или страсти, не несущие благо как отдельному человеку, так и обществу в целом.

Вторым условием нравственного роста может стать внедрение мер, подчеркивающих ценность заботы о других. Это может быть свод законов, которые человек принимает на себя сверх обычных требований, т. е. в некотором смысле, дополнительные социальные обязательства. Такие законы есть среди числа прочих Синайских повелений, как например требование вернуть найденную вещь ее хозяину или накормить своих домашних животных прежде, чем сам сел за трапезу⁵⁷. В целом это выражается принятием на себя подобных повелений в их полноте или частично, или даже в некой видоизмененной форме, которые учат более уважительному отношению к другим.

Среди числа 613 заповедей есть такие, смысл которых в целом выше нашего понимания, однако в них присутствует и определенный рациональный аспект. Так, в частности, есть повеление не принимать судебное решение о лишении жизни на основании косвенных улики. Косвенной уликой считается такая, которая вытекает из контекста дела, но при этом нет ни одного свидетеля. Таким образом, поскольку нет человека, который бы своими глазами видел нарушение, рассматриваются лишь вероятности. Среди причин, по которым еврейский закон запрещает в случаях вынесения

⁵⁵ РаШИ, комментируя стих «ведь так не делается», (Берешит 34:7) говорит, «что насиловать девственниц запрещено повсеместно, поскольку народы мира приняли решение о запрете на развратное поведение после постигшего их за это Потопа».

⁵⁶ *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 190.

⁵⁷ Требование накормить свое домашнее животное прежде самого себя приводится в *Шульхан Арух а-Пав* 167:9.

смертного приговора или телесного наказания использовать такой метод, является опасность того, что однажды начав работать с вероятностями будет сложно не принимать в расчет все меньший уровень вероятности, что неминуемо приведет к ошибочным решениям⁵⁸. Аналогичный запрет в еврейском законе применяется и в отношении самообвинений, когда рассматриваются дела, связанные с лишением жизни. И хотя этот запрет в целом относится к категории не постижимых для нашего разума, однако определенный смысл может быть найден в том, что в подобной ситуации речь может идти о человеке, находящемся в острой депрессивной форме и желающем свести свои счета с жизнью и потому ложно признающемся в совершении преступления⁵⁹. В целом же, как косвенные улики, так и самообвинение относятся к запретам непостижимым (т. е. «постановлениям»)⁶⁰ и потому не являются обязательными для соблюдения их народами мира. Тем не менее общества в качестве устроения по собственному желанию могут взять на себя соблюдение любого или обоих из вышеприведенных запретов⁶¹. Это будет свидетельствовать о статусе *более развитого* социального устройства, в рамках которого допустимы дополнительные устроения в сфере уголовного права, как будет обсуждено далее.

Другие заповеди из числа 613, рациональный смысл в которых еще менее очевиден (например законы ритуальной чистоты и нечистоты⁶², законы связанные со святостью отдельных предметов, как например законы о десятине от плодов Страны Израиля, или святость предметов Храмовой утвари и посвященного имущества

⁵⁸ Рамбам, *Сефер а-Мицвот*, запрещающая заповедь № 290.

⁵⁹ Рамбам, *Законы Сангендрин* 18:6.

⁶⁰ *Гзерат а-катув*.

⁶¹ См. у рабби Дж. Д. Блейха в «*Mishpot mo'ves b'dinei b'nei Noach*» в книге *Сефер а-йовель* рабби Й.Б. Соловейчика, стр. 208.

⁶² Включая понятия *негаим*, ритуальную нечистоту *нида* и *цараат*..

Храму⁶³) имеют крайне ограниченное отношение к Законам для потомков Ноаха, даже если люди по собственному желанию хотят соблюдать эти законы. Определенные области этих законов имеют отношение только в евреям, как например статус назира (того, кто не стрижет свои волосы, не употребляет вина и не прикасается к мертвым). И даже если нееврей последует такому примеру в своих действиях, то это не придаст ему статуса назира при всем его желании⁶⁴. Вышесказанное при этом не означает, что служение в Святом Храме не представляет исключительной важности для человечества в целом. Совсем наоборот, ведь сказано, что называется он «Домом Молитвы для всех народов»⁶⁵ и его функционирование обеспечивало защиту для всех народов мира от бедствий⁶⁶.

Кроме того, следует сказать, что есть и такие заповеди из числа 613-ти, соблюдение которых запрещено для неевреев. Прежде всего это касается соблюдения заповеди Шабата тем способом, которым она соблюдается еврейским народом, т. е. отстранением от определенных видов работ. Подобное же относится и к углубленному изучению Торы ради нее самой⁶⁷. В то же время, в этих двух еврейских заповедях есть и рациональный внутренний аспект, относящийся к народам мира. Соблюдение Шабата име-

⁶³ Несмотря на то, что посвященное Храму неевреями также становится святым, они не должны откладывать в первую очередь на нужды Храма (Рамбам, *Законы о подарках бедным* 8:8). Подобное же относится и к «посыгательству на святое» (*m'ila*), включая соответствующие условия и санкции. Тем не менее, это относится к разделу воровства в своде Законов для потомков Ноаха согласно мнению *Сефер мицвот аШем*, стр. 470. Приношения, которые неевреи по своему желанию могут принести в Храм, ограничены всеожжением (*ола*) (сжигаемое полностью на алтаре, после его ритуального забоя). Рамбам, *Законы о царях* 10:10, *Законы приношений* 3:2.

⁶⁴ Трактат *Назир* 61а, как объясняется подробно в *Ликкутей Сихот*, часть 38, стр. 26 ff.

⁶⁵ Йешаяу 56:7.

⁶⁶ См. комментарий Раши на Бемидбар 29:18.

⁶⁷ См. *Ликкутей Сихот*, часть 15, стр. 57, сн. 61, в комментарии дополнителном к данной сноске.

ет отношение к законам для потомков Ноаха, только как день размышлений о сотворении мира и о существовании Творца⁶⁸, но не в отношении отстранения от каких-то видов работ. Изучение Торы также относится к народам мира в части изучения тех ее частей, которые объясняют как надлежащим образом следует исполнять свод законов для потомков Ноаха и тех заповедей, которые нееврей может соблюдать по собственной воле⁶⁹.

Кроме вышеприведенных двух заповедей, человек из народов мира может соблюдать по собственному желанию любые другие заповеди Торы⁷⁰. И есть особая *заслуга* (хотя и нет обязанности) в том, что человек по своему желанию берет на себя исполнение других заповедей Творца, о которых Традиция свидетельствует как о помогающих в совершенствовании качеств своего характера⁷¹.

Определенные заповеди связаны с особой святостью и личной подготовкой, известной лишь еврейскому народу, и потому подобает, чтобы их исполнение осуществлялось только евреями. К этому следует отнести установление *мезузы*, надевание *тфиллин* или написание свитка Торы⁷².

Кроме того, есть ряд мицвот, выделяющих евреев из среды других народов, как, например, заповедь ношения *цицит*, или есть *мацу* в дни празднования Песаха, или заповедь о *лулаве* в дни Суккот, которые имеют отношения исключительно к Народу Израиля. И снова, это не означает что народы мира не имеют никакого отношения к этим праздникам: они также могут отмечать их, но отличным

⁶⁸ См. комментарий *Кли Якар* на Шмот 20:8.

⁶⁹ Будет подробнее обсуждено в главе об уважении к Творцу.

⁷⁰ Рамбам, *Законы о царях* 10:10.

⁷¹ К ним могут относиться дополнительные запреты в области сексуальных отношений, которые были даны еврейскому народу (см. *Сефер мицвот аШем*, стр. 398) и законы о запрещенной еде. Кроме того, это относится и к обрезанию.

⁷² Комментарий *Радваза* на *Законы о царях* 10:10.

от евреев способом, без соблюдения данных только евреям четких деталей исполнения этих повелений (будь то в индивидуальных предписаниях, выполняемых в эти дни, так и в еврейской форме отказа от работы в праздники). Не следует повторять или копировать эти повеления, поскольку они связаны исключительно с Народом Израила в аспекте их уникального служения Всевышнему в этом мире⁷³.

Когда кто-либо по собственному желанию берет на себя соблюдение дополнительных заповедей, не обязательных с точки зрения Законов для потомков Ноаха, нельзя соблюдать их полагая, будто исполняешь их потому, что так заповедано Творцом, как религиозная обязанность. Поскольку это будет подобно созданию новой религии, новому Откровению, как добавление к тому своду Законов для потомков Ноаха, которые были уже единожды даны и сформулированы во время Синайского Откровения и являются законами и предписаниями на все века⁷⁴.

УСЛОВИЯ ПОВЫШЕНИЯ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Существует ряд условий, соблюдение которых обязательно для принятия дополнительных требований или ограничений в законодательстве для потомков Ноаха. Первым условием является отсутствие конфликта между дополнительным требованием и основным сводом Законов Ноаха. Патриарх Яков (соблюдавший Законы для потомков Ноаха еще до дарования Торы) «пророчески» знал о всех заповедях, которые будут даны лишь в будущем еврейскому народу на Синае. Более того, он соблюдал их все. Исключением был лишь еврейский запрет о браке с родными сестрами

⁷³ И нет рациональных, постижимых для разума причин к их соблюдению, что как-то могло бы соотнести их со сводом законов для потомков Ноаха. См. книгу рава Моше Вайнера *Семь заповедей Всевышнего (Сефер шева мицвот аШем)*, часть 2, «Основы веры» Глава 3, стр. 48, сн. 72.

⁷⁴ Это запрет изобретения новой религии (Рамбам, *Законы о царях* 10:9).

(во времена, когда многоженство было разрешено). Причина, по которой он женился на двух сестрах была в том, что он дал *обещание* жениться на Рахели, на младшей из сестер. Когда же, в результате обмана со стороны их отца Лавана, он женился на старшей из сестер, Лее, он сдержал свое обещание данное Рахели, взяв ее второй женой. Если бы в этой ситуации он исполнил еврейскую заповедь (при том, что до дарования Торы они еще не имели статус обязательных), то тем самым он бы нарушил Закон для потомков Ноаха, не сдержав свое обещание⁷⁵.

Вторым условием, в силу ориентации Законов Ноаха на гармонизацию жизни людей в мире, является фактор социальной стабильности общества при принятии дополнительных требований к минимально установленному стандарту. Так, в частности, в области уголовных правонарушений Законы Ноаха начального, базового уровня не исключают возможность принятия в качестве доказательств косвенных улик, как обсуждалось ранее. Общество, нуждающееся в укреплении общественного порядка, вынуждено полагаться на косвенные доказательства при вынесении судебных решений и пресечении правонарушений⁷⁶. Только после того, как общество достигнет более высокого уровня стабильности, оно *может* принять на себя меры, ограничивающие использование косвенных улик и требовать в рассмотрении дел более строгих критериев объективности, когда речь идет о применении суровых наказаний.

Подобное же применимо и к сфере наказаний. В качестве крайней меры, в рамках Законов Ноаха, будучи фундаментальной матрицей общественного порядка, допустимо применение высшей меры наказания, в случаях, когда

⁷⁵ Как обсуждается в *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 147.

⁷⁶ Это также верно и по отношению к еврейскому обществу в рамках «закона Царя» (Рамбам, *Законы о царях* 3:10), приравнивающий его, по мнению комментария *Ор Самеах*, к начальному уровню Законов для потомков Ноаха.

общество находится на грани возможного коллапса из-за повсеместного попирания закона. В тех же случаях, когда обществом уже приняты высокие моральные нормы и достигнут значительный уровень общественного порядка, отпадает необходимость в применении столь суровой меры наказания и применяются лишь такие формы, достаточные для предотвращения социального упадка, вызванного нарушением законов Ноаха⁷⁷.

Такая концепция многоуровневого применения Законов для потомков Ноаха, в зависимости от существующего уровня общественного порядка, дает возможность совмещать оба подхода к Законам Ноаха, один более «минималистский», а другой «максималистский». В целом, начальный уровень закона соответствует первому взгляду и по мере роста общественного нравственного сознания, общество постепенно может брать на себя дополнительные требования согласно второму подходу, как уже было принято отдельными обществами в различных областях Законов для потомков Ноаха.

Последней, третьей темой, в контексте данного обсуждения, является вопрос, может ли общество, уже продвинувшееся в своем исполнении Законов и взявшее на себя ряд дополнительных обязательств, впоследствии снова вернуться к начальному, базовому уровню соблюдения Закона. Существует аргумент, что поскольку, согласно библейской традиции, это не разрешено еврейскому народу (кроме тех случаев когда еврейский суд, обладая таким же авторитетом, как и у взявшего на себя обет, имеет право отменить его), то подобное применяется и в отношении Законов Ноаха. Согласно одному из мнений это допустимо⁷⁸, согласно

⁷⁷ Как будет более подробно обсуждено в главе Правосудие.

⁷⁸ *Хумаи лимудей аШем* #280 на Берешит 1:30 и #512 на Берешит 8:16, где учим это (на основании сказанного в *Хидушей Хатам Софер* на начало Трактата *Хулин*) на основании того факта, что Всевышний сначала запретил Адаму употреблять в пищу мясо, но затем Он же разрешил это Ноаху, или из запрета вступать в интимную связь Ноаху во время Потопа и последующего разрешения этого.

же другому нет⁷⁹. Согласно последнему мнению, если общество уже приняло на себя дополнительные обязательства, то их уже нельзя отменить или отказаться. Примером может быть обязательство хранить найденную вещь и предпринимать меры в поиске ее владельца. Обществу не следует отказываться от уже достигнутых новых уровней уважения к другим и их собственности. Тем не менее, согласно первому подходу⁸⁰, общество обладает возможностью отказаться от принятых ранее дополнительных обязательств. Как было отмечено выше, устрашения — как, например, необходимость максимально возможной доказательной базы для принятия судебных решений — могут привести к необоснованной снисходительности, когда кризис в области общественного порядка требует применения базовых и более эффективных условий вынесения обвинительных приговоров.

ПОРЯДОК ЗАКОНОВ ДЛЯ ПОТОМКОВ НОАХА

Все Законы для потомков Ноаха (включая непосредственно сами Семь Законов, а также другие повеления, обладающие рациональным смыслом и потому также обязательные для соблюдения народами мира и прочие законы, которые применяются по отношению ко всему человечеству, согласно Писанию и переданной Традиции) могут быть помещены в рамки базовых Семи Законов. Это становится возможным в силу отражения в этих Законах всех основных областей человеческого бытия, как было продемонстрировано в Главе 3, где была представлена матрица на основании идей Магарала из Праги.

В первой части книги мы постарались показать различные пути и способы как можно выстроить и концептуально

⁷⁹ Это скорее относится только к еврейскому народу, согласно мнению Рамбама в *Hilchos Mamrim* 2:2.

⁸⁰ т. е. по мнению Рамбама.

понять эти законы. Вторая часть книги, в которой пойдет речь об их практическом применении, начинается с рассмотрения Законов Ноаха применительно к личной сфере человека, или иными словами, законов между человеком и Богом, отвечающих за формирование нравственности индивида. В самом начале мы разберем повеление верить в Бога, представляющее собой логическую основу для принятия всех остальных повелений, как законов полученных от Бога. Далее мы рассмотрим аспект уважения к Богу, а затем Законы Ноаха в области интимных отношений, которые также определяют нравственный облик человека. Затем мы коснемся изучения межличностной сферы, в которой рассмотрим Законы, призванные выстраивать и защищать отношения между людьми в рамках единого общественно-го пространства: законы связанные с правосудием, запреты убийства, воровства и причинения материального ущерба. И в завершение мы поговорим о Законах, регламентирующих взаимоотношение между человеком, как на уровне личном, так и общественном, с окружающей нас *природой*.

В каждом из обсуждаемых разделов семи Законов для потомков Ноаха, будут определены как базовые законы, установленные, как правило, в соответствии с первым «минималистским» подходом, при отсутствии противоречия⁸¹ с Устной Традицией, так и свод дополнительных поведенческих повелений, там где это применимо, в соответствии со вторым «максималистским» подходом в отношении контекста Законов для потомков Ноаха.

⁸¹ Как установлено в соответствии с Шульхан Арух или в соответствии с мнениями последующих алахических авторитетов.

ГЛАВА 7

ВЕРА В БОГА

Обзор

А. Предисловие

Уподобление Творцу как источнику ценностей
Выход за пределы сознания: концентрация на уподоблении Богу

Б. Познание Бога

Бог — Творец
Бог и творение
Единство Бога
«Партнерство»
Идолопоклонство
Виды служения и атрибуты идолопоклонства

В. Принципы веры

Творение
Откровение
Избавление

А. ПРЕДИСЛОВИЕ

УПОДОБЛЕНИЕ БОГУ КАК ИСТОЧНИКУ ЦЕННОСТЕЙ

Закон для потомков Ноаха, определенный как «запрет идолопоклонства» будет обсуждаться здесь в более широком контексте со стороны позитивного повеления «верить в Бога». Причина этому в том, что есть несколько мнений по вопросу, обязаны ли народы мира, согласно Закону для

потомков Ноаха, лишь избегать негативной стороны веры в единого Бога — т. е. идолопоклонства — или также обязаны соблюдать и позитивную сторону, иными словами верить в монотеистическую идею единства Творца. В любом случае этот этический императив относится к ориентации в сторону Бога, лежащий в области веры.

В чем же состоит важность этического императива *веры* и как это можно понять? Согласно точки зрения основных религий мира этические и философские базовые принципы осознанно принимаются как ценности духовные (трансцендентные), изначально заложенные (или по другому, полученные *извне*) в нашем сознании¹. И потому в этом случае не возникает особых проблем с концепцией «Откровения» *извне*, реальности предвосхищающей и информирующей разум. Гораздо сложнее признать современным светским мыслителям, что их основополагающие ценности проистекают также из реальности вне рамок их сознания. Светская мысль исключительно возвысила якобы самодостаточную и самоподдерживающуюся силу своего «разума». С дру-

¹ Существуют религиозные традиции, которые говорят об «естественном законе» — утверждая о совпадении его с содержанием Откровения — как о продукте *человеческого разума*. Это может быть представлено как, так называемое, *духовное постижение* разума, при котором сознание достигает состояния «открытости» для принятия ценностей, проистекающих из реальности находящейся за гранью самого сознания, на которую не оказывают влияние ни интересы, ни страсти самого человека. В таком случае речь идет о «направленности» *разума* за пределы самого исследователя. Кроме того, теория естественного закона основана на концепции потенциального соответствия между разумом человека и сообщенными Всевышним ценностями, ввиду того, что человек сотворен духовно по образу и подобию Творца. В качестве примера, можно обратиться к словам Р. П. Джорджа, как представителя этой доктрины, который пишет так: «Естественный закон это... «высший закон», при этом доступный для понимания человеком и не зависимый от (хотя и полностью соответствующий и, по сути, обнаруженный посредством него) Божественного откровения... Пол, в частности, указывает на закон «записанный в сердцах», информирующий сознание...людей из Народов Мира, которым закон не был прямо раскрыт через Моше, чтобы следовать ему. Много веков спустя, Томас Джефферсон обращался к «Законам природы и ее Творца», как к средству обоснования Американской революции. («Natural Law, the Constitution and the theory and Practice of Judicial Review,» *Natural Law*, p. 281.)

гой стороны, традиционный «орган веры» человека, его душа или *духовный аспект постижения* разума открыто признается и используется приверженцами традиционной религии.

Согласно точки зрения теологии Ноахидизма, этот «орган веры», душа человека, представляет собой отражение Всевышнего в образе человека. В библейской традиции используется понятие «образ» или духовное подобие Всевышнему, в соответствии с которым был сотворен человек. Если представить человека как комплексное единство таких частей как душа, разум и тело, душа будет являться основополагающим аспектом личности человека. Словами Виктора Франкла, душа *обладает* интеллектом и телом для решения задач и прохождения испытаний, перед лицом которых предстает человек в своей жизни².

Интеллект и тело при этом могут не всегда подчиняться повелениям и устремлениям души. Страдания, страсти или затруднительное положение могут либо угрожать, либо фактически подавлять суверенитет, которым душа (или, как ее иногда называют, сознание) должна обладать. Несмотря на это, разум [интеллект] в любом случае вторичен по отношению к душе. Разум нуждается в базовых принципах для своего функционирования, которые он получает из вне самого себя. Поэтому важно чтобы источником этих установок стала душа, учитывая ее истинное место во внутренней иерархии личности. Иначе это место будет занято силами плотских желаний и страстей, которые станут влиять на поведение человека и, поработив силу разума человека, окажут влияние на формирование его мировоззрения.

Для «чистого разума», с другой стороны, признание факта, что его базовые принципы имеют происхождение

² Более подробно эта тема обсуждается в Главе 1.

вне его самого, является проверкой на честность и смирение. И когда разум признает эту истину, то возникает проблема определения источника происхождения этих ценностей³. И если это не душа, то честный светский ум должен найти внешний источник происхождения этих установок и затем найти им обоснование. Как признание в момент такой честности и смирения, мы приведем слова Юргена Хабермаса [Jürgen Habermas], центральной фигуры современной светской мысли:

Исходной точкой для философского дискурса о разуме и откровении является рекурсивная идея: а именно, когда разум углубляется в постижение своих глубочайших основ, *то обнаруживается, что он обязан своему происхождению чему-то другому*⁴.

Хабермас поддерживает модель либерально-демократической «конституции», в основе которой лежит идея «рационального» диалога, в соответствии с которой люди, полагаясь исключительно на собственный интеллект, якобы способны добиваться консенсуса в отношении ценностей, выражающих общее благо. Однако он признает, что эта

³ Приверженцы светского философского подхода, сформированного в эпоху Просвещения, как оно дошло и до наших дней, не испытывают большой радости от принятия концепции о душе. На заре своего становления этот подход защищал безграничную суверенность и автономность человека, сначала исключительно на основании его превосходства в интеллектуальной или мыслительной сфере. Позднее же — а с точки зрения души человека, ниже — возникли идеи, в частности Зигмунда Фрейда, о независимости человека также и в области «телесно-эмоциональной». Поэтому для приверженцев такого подхода, особенно мыслителей эпохи позднего Просвещения, идея наличия души, и более того, признание ее как основной части человека, представляло угрозу идее автономности. Однако вместо независимости, выраженной в свободе психо-физической личности от моральных установок извне, человеку следует признать, что истинным выражением свободы является способность мобилизовать свое психо-физическое «я» на службу Богу через принятие Его ценностей. И тогда автономность человека не будет выражаться ни через независимый «разум», ни через следование за своими инстинктами.

⁴ J. Habermas and Cardinal J. Ratzinger, *Dialectics of Secularization*, San Francisco: Ignatius, 2005, p. 40.

модель, называемая им «процессуальной» [*proceduralist*], сама по себе полагается на веру (т. е. на предельную «требовательность»):

Процессуальное понимание конституционного государства... *настаивает...* чтобы основные положения конституции имели *автономное обоснование* и чтобы все граждане могли рационально принять ее требования, проистекающие из этого обоснования⁵.

В этом заключается вера в базовый принцип: «рациональный диалог», устанавливаемый в рамках светской либерально-демократической конституции. Это также порождает убеждение, что любая политика, способная привести к подобному «рациональному» диалогу в обществе, может считаться оправданной. При этом существует необходимая связь между основными убеждениями и конкретными этическими нормами, которые порождаются в среде этих базовых убеждений. И именно здесь находится «ахиллесова пята» подхода Хабермаса относительно базовых принципов. Он серьезно озабочен неспособностью современных обществ на основе лишь только одного гражданского диалога достичь консенсуса («солидарности») в отношении ценностей, которые действительно способны мотивировать граждан. Хабермас вынужден признать, что именно религия, является источником таких ценностей: «...в интересах самого конституционного государства относиться бережно ко всем культурным (в том числе религиозным) источникам, которые питают сознание своих граждан нормами и ведут к их объединению. Следовательно, пишет он, необходимо расширять «...общественное признание религиозного сообщества, учитывая их вклад в дело формирования *мотивов и установок, которые являются*

⁵ *Dialectics of Secularization*, p. 28.

*желательными для общества*⁶. При этом отмечая то, что *не удалось* достигнуть светским либерально-демократическим обществам, построенным по модели «рационального договора», Хабермас не берет в расчет *побочный эффект*, порожденный такой моделью: так, в частности, либерально-демократическое общество, Швеция, отменило то, что даже многие секуляристы все еще инстинктивно воспринимают как общепринятую культурную ценность: запрет на кровосмешение (инцест). Это демократическое общество узаконило кровосмесительные браки между сводными братом и сестрой. Тем самым очевидно, что демократия без религии может порождать такие ценности, которые с точки зрения отдаленной перспективы, не будут «социально желательными».

В отличие от этого в Законы для потомков Ноаха изначально встроен принцип, благодаря которому результат всегда будет иметь нравственный аспект. Таковым принципом является уподобление Творцу и Его ценностям — поведению в соответствии с Его атрибутами, проявлениями в нашем мире — выраженное именно в этих законах. Эти ценности и этика обладают нравственным содержанием, поскольку проистекают из Источника всего сущего — от Бога.

Второй причиной для беспокойства относительно своей модели светского общества, после проблемы достижения консенсуса (солидарности) в отношении ценностей, для Хабермаса является вопрос *мотивации*. Даже если предположить, что удастся достигнуть соглашения в рамках общественного договора, однако будет ли это само по себе служить достаточной причиной, чтобы мотивировать людей к соблюдению этих установок? Успех религии, и в особенности Законов для потомков Ноаха, в их способности к мотивации, поскольку она связана с признанием Творца

⁶ *Dialectics of Secularization*, p. 46.

и, таким образом, опирается на авторитет Всевышнего. Человек ведет себя нравственно в соответствии с Законом Ноаха поскольку внутренне понимает и осознает «Чей» закон он исполняет; помня о том, что в любое время и в любом месте он предстает перед «всевидящим оком» и «всеслышащим ухом» Вездесущего. Именно поэтому, повеление верить в Бога (или его негативный аспект — запрет идолопоклонства) соотносится с другими Законами для потомков Ноаха, как коронация Царя (или принятие на себя Его царства, правления) предшествует и обуславливает принятие и исполнение его указов и постановлений. Нет никакой возможности укрыться от Божественного присутствия, которое бы оставляло место для двойного стандарта, неблагоприятности личных поступков, совершаемых вне рамок яркого света совести. Закон веры в Бога служит фундаментом для принятия остальных Законов для потомков Ноаха поскольку устанавливает их *цель* — уподобление Творцу — и их *авторитет* — наделяя человека знанием и ощущением Божественного присутствия.

ВЫХОД ЗА ПРЕДЕЛЫ СОЗНАНИЯ: КОНЦЕНТРАЦИЯ НА УПОДОБЛЕНИИ БОГУ

Уподобление Творцу на индивидуальном уровне не подразумевает раскрытие чего-то нового и уникального. Это знание было уже раскрыто в виде Законов для потомков Ноаха во время Синайского Откровения (хотя было известно и более ранним поколениям и их пророкам). Оно было передано от поколения к поколению до наших дней. Поэтому человеку скорее требуется погрузить самого себя в то, что уже было получено по традиции и утвердить для себя моральный «образ» Творца, определяемый сводом Законов для потомков Ноаха. Эта задача достижима только в том случае, когда раскрыта душа человека, иными словами,

когда человек сознательно признает наличие в себе духовности. Это выражается в придании первостепенной важности духовной составляющей личности, тем самым, вознося человека над интересами и наклонностями своей психо-физической (интеллектуальной и телесно-эмоциональной) натуры. Практика осознанного признания суверенитета души от других частей своего внутреннего «Я» составляет основу всей жизни религиозного человека.

Для тех же, кто не обладает традиционным религиозным опытом, но желает понять религиозную точку зрения, требуются усилия в осознании и принятии своего духовного начала. В этом коренится ошибка, которую допускают светские мыслители, в том числе и Хабермас, ошибочно ищущие способы «возродить» религиозную традицию, руководствуясь при этом исключительно хорошими намерениями, не обладая при этом ясным пониманием сути религиозного взгляда на мир:

... идея человека, сотворенного по «образу и подобию Бога», подразумевает равную важность каждого человека, изначально заслуживающего безусловное уважение. Эта идея не отграничена рамками отдельной религиозной традиции, но относится ко всему человечеству вне зависимости от его веры или отсутствия таковой⁷.

Вне всякого сомнения, религиозный взгляд на все человечество, как на сотворенное по образу Творца, подразумевает понятие равной важности каждого отдельного человека, так же как и подразумевает свободу выбора и творческой реализации каждого человека, будучи *сотворенного* по образу Бога. Однако этот подход подразумевает и подчеркивает, что человек сотворен по образу *Единобо*

⁷ *Dialectics of Secularization*, p. 45.

Бога. Это означает, что, несмотря на индивидуальные «ментальные» различия — выражаемые в уникальном подходе и особенностях служения Всевышнему — они все могут относиться («уподобляться») к *единому* своду базовых Божественных правил. Все души, при «взгляде вверх», видят одно и то же. А якобы «не предвзятый» интеллект (будучи фактически ведомый личными предпочтениями и заинтересованностью «снизу») нет. Хабермас завидует единству ценностей в среде религиозного сообщества и той мотивационной силе, которую они оказывают. Однако он допускает религиозные принципы в рамках светского диалога только в рамках условий и положений самого диалога, который фактически *исключает* религиозный опыт, поскольку допускаются не *духовный*, а лишь «интеллектуально» постижимый вклад в него:

... либеральная политическая культура вправе ожидать от нерелигиозных граждан, что они будут прилагать усилия к «переводу» важных для общества религиозных понятий с религиозного языка на общедоступный⁸.

Для Хабермаса главным является разумность — не духовность — будучи светским мыслителем:

...[философия] сознавая свою слабость и свое шаткое положение в сложном дифференцированном устройстве современного общества, напротив, настаивает на родовом, хотя вовсе не имеющем негативного смысла, различии *между секулярным дискурсом, доступным, по его собственному пониманию, всем, и дискурсом религиозным, основанным на истинах откровения*⁹.

⁸ *Dialectics of Secularization*, p. 52.

⁹ Там же, стр. 40–41; выделение добавлено.

Хабермас, стремясь к использованию объединяющей и мотивирующей силы религиозных убеждений, не считает необходимым при этом прибегать к задействованию особой способности — души человека — которая специально предназначена для этой задачи, будучи доступной каждому человеку. В этом вопросе он опирается на предположении, что есть люди просто нерелигиозные, или, выражаясь словами Макса Вебера, лишенные «музыкального слуха» в области веры (не чувствительные). Таким образом, он освобождает светскую публику от *духовных усилий*, необходимых для раскрытия души и ее восприятия.

По сути, даже без необходимости прибегать к понятию «религиозности», существует область, в которой может быть найдено единство каждого — это область *самотрансцендентности*, или иначе, выход за рамки самого себя, своего сознания. Виктор Франкл, основавший психотерапевтическое направление, известное как логотерапия, призывал своих пациентов обнаружить или установить трансцендентный по отношению к самому пациенту смысл его жизни. Будучи сам верующим человеком, он не призывал пациентов стать религиозными. Это было бы терапевтически неоправданным, поскольку в таком случае религиозная точка зрения была бы навязана, вместо того, чтобы *принадлежать* исключительно самому пациенту. Однако в тот момент, — даже среди пациентов, считавших себя «атеистами» или «агностиками» — когда в процессе поиска смысла, они преодолевали и выходили за пределы своих психо-физических интересов, они уже вставали, по мнению Франкла, на путь к религиозному сознанию, без того, чтобы использовать подобное определение¹⁰. Подобное справедливо и в сфере политики — хотя это еще требует изучения и анализа — мы можем утверждать: в плоскости подлинной само-

¹⁰ Как было обсуждено в Главе 1

отстраненности *все* могут найти общий язык — как люди религиозные, так и не обладающие подобным опытом.

Подобно тому, как можно ожидать от не религиозного человека усилий по выходу за грань своей психо-физической природы ради раскрытия в себе сил души, это не менее актуально и для человека, считающего себя «религиозным». Смысл подобного заключается в отделении разнообразных патологий, внешне прикрывающихся религиозными символами и девизами. Террорист, прикрывающий религией намеренное убийство невинной жертвы, или гитлеровские солдаты, носящие на пряжке ремня слова «Бог с нами», не имеют никакого отношения к истинному преодолению самого себя ради связи с Богом. Вместо того, чтобы оставить свои личные интересы и желания позади, они просто идеализировали и трансформировали свои личные страсти и материальные интересы в «псевдорелигиозное» мировоззрение. Их версия религии противоположна идее самоотстраненности. Говоря «Бог», они подразумевают самих себя, свое Эго: их «Бог» представляет собой проекцию их личных интересов и желаний.

Остается рассмотреть, кажущееся парадоксом в Законах для потомков Ноаха, повеление веры в Бога: ведь исполнение этого закона или инструкции само по себе уже подразумевает принятие Того, кто их установил. Фактически, этот закон не повелевает приобрести человеком некую способность веры, но скорее раскрыть и *дать ясное содержание* той вере, которая уже находится в потенциале в духовном аспекте человека. Это будет более подробно обсуждаться в следующем разделе (Б), как требование постичь *единство* Бога в той мере, в какой это необходимо в рамках учения Ноахидизма и в разделе (В) о том, как это знание относится к взаимодействию Бога и «мира»: в аспектах творения, откровения и избавления.

Б. ПОЗНАНИЕ БОГА

БОГ — ТВОРЕЦ

Законом для потомков Ноаха, устанавливающим веру в Бога, является запрет идолопоклонства. Задачей данного раздела является не классификация существующих верований на идолопоклоннические и нет. Скорее состоит в попытке ответить на вопрос, *что* представляет собой идолопоклонство и в чем заключается суть данного запрета. «Официальные» религиозные учения и их отдельные приверженцы, будь то в тандеме или нет, часто находятся в процессе переопределения основ своей веры. Поэтому не всегда можно с четкостью отнести то или иное течение и его последователей к разряду идолопоклоннического, поскольку название течения может оставаться, но смысл и основы веры в нем могут меняться в сознании его адептов. Ведь Закон для потомков Ноаха адресован отдельным *личностям* в сфере их *фактической* веры и норм поведения.

Бог — являющийся источником истинных ценностей, Чьи «атрибуты» представлены в этих ценностях и Тот, кому следует стараться уподобиться своим поведением, основанным на этих ценностях — один. Такое единство выражается в двух аспектах (а) относительно самой реальности Творца, которая едина особым образом; и (б) относительно доминирования или власти Творца над своим творением. Единство Бога подразумевает единство Его власти над творением: если бы Его силы были не абсолютны, то можно было бы утверждать о том, что нет одного Бога, автора и управляющего, в творении.

Идея наличия у Бога «атрибутов» или качеств — которые мистическим образом находят свое отражение в Законах для потомков Ноаха — не противоречит изначальному

единству реальности Творца. Поскольку такие качества как «любовь», «справедливость» и «милосердие» не являются непосредственно Богом, но скорее инструментами, сотворенными Творцом, посредством которых Он решил влиять на творение. Они называются атрибутами Творца только в том смысле, что Он избрал их для своего участия в творении через эти качества¹¹. Когда Бог использует эти атрибуты, они приобретают соответствующие трансцендентные Божественные качества. Душа, будучи зеркалом Божественности в человеке, также наделена этими атрибутами или инструментами, с помощью которых она способна быть связанной и «уподобляться» (или резонировать) Творцу.

Атрибуты Бога являются инструментами, сотворенными Творцом для управления творением. Они, сами по себе, не являются Богом. Следовательно, молиться следует только Богу Самому, а не Его атрибутам или силам. Поскольку нет ничего кроме Единого Бога, Который по своей воле решает каждый миг возобновлять и поддерживать творение и Он единственный, Кто может обеспечить потребности каждого. Это справедливо как в отношении каждодневных потребностей, например, в поддержании здоровья и даровании средств к существованию, так и в отношении исключительных ситуаций, таких как мольба женщины

¹¹ Эти атрибуты относятся к *проявлениям* Творца в отношении Своего творения — любовь к доброте, справедливость, милосердие и пр. — их следует отличать от атрибутов, которые отражают *внутренние* свойства, такие как «Предвечный», «Всесильный» или «Всезнающий». Рамбам объясняет, что атрибуты описывающие Бога Самого, не могут применяться с позитивной стороны, хотя они и утверждаются в отношении Бога. Скорее следует понимать их со стороны *отрицания*. Говоря, что Бог «Всезнающий», следует понимать это так, что у Бога *нет* недостатка в знании, т. е. нет того, что бы Он не знал; утверждение что он Живой, означает, что Он *не* «неживой». Это свидетельствует о том, что знание Творца не похоже на знание кого бы то ни было другого, а Его жизнь отличается от всего известного нам. См. Рамбам, *Путеводитель заблудших*, часть 1, глава 66 и *Мишне Тора*, *Законы основ Торы* 2:10 и *Законы раскаяния* 5:5.

о возможности зачать ребенка или просьба о ниспослании дождя во время засухи.

БОГ И ТВОРЕНИЕ

Возможность появления идолопоклонства существует лишь в рамках самого творения. Превознесенный над этим миром Творец управляет и влияет на наш мир через множество сотворенных им объектов и явлений. Это включает в себя как структуру физического космоса — небесные тела, включая солнце и луну — так и элементы, силы и явления природы. Кроме этого, согласно Традиции, существуют также не физические (духовные) посланники Божественного влияния, такие как ангелы. На своем изначальном, высшем уровне эти Божественные атрибуты, как было упомянуто, являются духовными инструментами, сотворенными Творцом. Поэтому эти объекты и силы в природе, физические или духовные, функционирующие как каналы Божественного влияния, не обладают свободой выбора, а полностью зависят от воли Бога.

Если поразмыслить о связи между трансцендентным Богом и этими силами или агентами в рамках творения, то можно выявить три существенных представления о такой связи. Они относятся к аспекту доминирования Бога над творением. Первое представление о *единстве* Творца, второе выражается в идее «*партнерства*», а третье выражено в идее *идолопоклонства*¹². Далее мы поговорим о каждом из этих представлений.

¹² Рамбам, *Законы о служении звездам* 1:1, где приводится история зарождения идолопоклонства, состоящая из трех этапов, которые можно соотнести с соответствующими категориями единства, партнерства и идолопоклонства.

ЕДИНСТВО БОГА

Как было сказано выше, сама возможность идолопоклонства появляется лишь в измерении отношений между Богом и творением. Точка зрения, которой наиболее чужда идея идолопоклонства, выражается в глубоком осознании единства Творца и понимании, что все и каждая сила в творении фактически представляют собой абсолютное ничто по сравнению с Самим Творцом. Иными словами, все в творении, включая и «могучие» силы, как физические, так и духовные, метафорически представляют собой не более чем «топор в руках дровосека»¹³. Именно эта точка зрения, признавая природу и творение как «реальность», видит корень их «жизненности» и их детерминированность со стороны Бога, возраждающего по Своему Желанию все творение каждый миг времени. Разнообразные формы реальности, различимые нашим земным взором не более чем «перчатка», скрывающая, но при этом являющаяся инструментом для Божественного Провидения.

В этом непреходящее значение слов стиха, впервые переданного еврейскому народу на Синае, «Слушай Израиль, Господь наш Бог, Господь Один». Это означает, что за всем многообразием природы, находится один-единственный источник всего сущего: непрерывное творение и поддержание всего Бытия со стороны Бога. Единство Божественного Провидения и Его доминирование над творением выражается в истинной реальности, что «нет ничего кроме Него»¹⁴, иными словами, нет никакой независимой от Него силы или реальности и даже партнера или посредника у Него (в том смысле, как мы объясним далее).

¹³ Подобная аналогия используется в Хасидских источниках, таких как, например, беседы Любавического Ребе, рабби Менахема М. Шнеерсона, «*Маим рабим* (5717),» *Маамарим мелукатим*, NY: Kehot, раздел 4.

¹⁴ Дварим 4:35.

Есть мнения, что такой уровень познания Творца и отрицания идолопоклонства является обязательным для Народов мира¹⁵.

ПАРТНЕРСТВО

Вторая возможность увидеть отношения между Богом и творением выражается в точке зрения, согласно которой Бог сотворил определенные силы и объекты в качестве «партнеров» Самому Себе. Таким образом, несмотря на то, что Бог признается как источник *исключительной* власти в творении, однако сотворенные Им силы и объекты, в силу своей миссии, также наделены определенной долей от Его величия. Авторитет Бога, в рамках этого подхода не зыблим, поскольку очевидна Его основная и исключительная роль в Творении (также и над находящимися под Ним «посредниками»)¹⁶. В то же время этот подход, с точки зрения

¹⁵ Таково мнение *Сефер а-Хинух*, заповедь 417, на основании стиха «Слушай, Израиль...», где объясняется, что «причина этой заповеди постижима разумом, поскольку является основой веры для всего человечества и мощной опорой, на которой покоится разум каждого понимающего человека». Комментарий *Минхат Хинух* на книгу *Сефер а-Хинух* выводит подобное же обязательство для всего человечества из стиха, «Да не будет у тебя иных богов...» (Шмот 20:3). Эти и другие мнения приводятся в статье рабби Й. Ч. Чарлап, «*Avoidah zora b'shitufeitzel b'nei Noach*,» *Techumim*, вып. 19 (5759). Кроме того, считается, что подобного мнения придерживался также Рамбан (см. комментарий на Тору, Шмот 20:3, 22:19, 23:25, как это приводится в книге рава М. Вайнера *7 заповедей Всевышнего, Запрет идолопоклонства*, глава 1, примечание 7, стр. 135).

Мнение Рамбама в *Законах о царях*, с другой стороны, следует понимать как запрет, в рамках законов для потомков Ноаха, верить в «партнерство» (*7 заповедей Всевышнего, Запрет идолопоклонства*, глава 1, примечание 9, стр.136). Однако, в *Цемах Цедек*, в начале обсуждения *Мицва аидут аШем в Дерех мицвотехо*, утверждается, на основании *Сефер а-Мицвот* Рамбама, что сам Рамбам придерживался мнения о том, что человечеству не было дано ни повеления о необходимости такого уровня веры (веры в единство Бога), ни запрета верить в «партнерство». Причина этому в том, что позитивная заповедь «веры в единство Творца» выводится из стиха «Слушай, Израиль...», сказанной, как утверждается, только в отношении Народа Израиля (приведено у рабби Й. Ч. Чарлап, там же., стр. 151).

¹⁶ Если бы их силы считались равными силам Бога, это было бы, очевидно, прямым идолопоклонством (рабби Зеев Босковитц, *Сефер Мишна*, часть 1, *законы основ Торы* 1:7)).

идеи партнерства, не обладает уже той же степенью истинности, как вышеприведенная концепция единства Творца. Само понятие «партнер» подразумевает наличие у него выбора, однако известно, что все силы и объекты этого мира, от величайших до микромира такой свободой воли не обладают. Исключением является лишь человек, как и всё в творении, возрождаемый каждое мгновение и поддерживаемый Богом, он наделен инструментом свободы выбора. Но это никоим образом не дает ему возможности «заставить» Бога сделать что-либо; а скорее дает ему возможность удостоиться заслуги в том, чтобы служить каналом для реализации Божественной воли.

Согласно этому подходу, приписывающему отдельным силам и объектам партнерство Богу в управлении мирозданием, признается, как минимум, верховенство и изначальность власти над творением со стороны Бога («Бога богов»). Более того, изначальная реальность, в которой все по сравнению с Богом как бы и не существует, не является столь очевидной для всего человечества. По этим причинам, данный подход «партнерства» не запрещен, согласно основному взгляду на Законы для потомков Ноаха. В Традиции это называется «сочетанием имени Небес с чем-либо еще». При том, что нельзя *служить* этим силам — поскольку это будет по сути признанием независимости их сил — согласно Законам Ноаха *допускается ассоциировать* их с превознесенным Творцом. Подобная снисходительность или допустимость сочетать Бога с чем-либо еще на уровне мысли и речи является начальным уровнем исполнения Законов для потомков Ноаха¹⁷. К этому можно отнести, например, клятву именем Бога в сочетании с названием одного из таких «посредников». Однако, важно подчеркнуть, что такое разрешение не распространяет-

¹⁷ Ремо, Шульхан Арух, Орах Хаим, глава 156.

ся на *служение* им в сочетании со Всевышним в процессе богослужения¹⁸.

ИДОЛОПОКЛОНСТВО

В контексте отношений Всевышнего и творения, идолопоклонство является следующим шагом в противоположную сторону от единства Творца, когда отдельному объекту или явлению начинают служить и поклоняться, при этом «забывая» или отрицая Бога. В этом смысле идолослужение подразумевают поклонение как абсолюту (т. е. «как Богу»), чему-то, сотворенному Творцом, будь то физическому или духовному объекту, силе или явлению. Поэтому те, кто наделяют солнце или луну качествами, присущими исключительно Творцу, считаются идолопоклонниками. Подобны им также те, кто исповедуют идею «человеческой автономии», понимая её как исключительный принцип творения. Коммунистическая идея «материализма», постулирующая, что материя — с присущими ей законами — является единственной формой реальности, также является идолопоклоннической: взяв один из элементов творения — материю — и возведя её в «Абсолют». Это верно также и в отношении идеи пантеизма, согласно которой творению, как таковому, придается статус абсолюта или основополагающего принципа. В силу того, что понятие «атеизм» коренится в доктрине материализма, в свете которого «нет ничего кроме материи», оно, само по себе, также относится к категории идолопоклонства.

Еще одной формой идолопоклонства (проистекающей скорее из ошибочности в понимании, нежели чем из сознательного поклонения определенному объекту), признающей существование Творца, является вера в то, что сотворив

¹⁸ Смотрите обсуждение и вывод в книге *7 Заповедей Всевышнего, Законы о запрете идолослужения*, глава 1, сн. 9.

мир, Он «отстранился» от управления за происходящим в творении. Это находит свое выражение в ошибочном восприятии, согласно которому «Бог покинул землю»¹⁹, или что Он настолько *превознесен* над миром, что Его не интересует происходящее в творении и потому Он «передал» бразды правления силам природы, встроенным в мироздание. К подобному понимаю может привести неверное толкование стиха, утверждающего, что Он «превознесен над всеми народами, превыше Небес слава Его»²⁰. Поскольку эта идея подразумевает независимость сил в творении и утверждает, что Бог не осуществляет надзор за Творением, ее следует отнести к идолопоклоннической, поскольку она отделяет Творца от творения и наделяет абсолютной силой сотворенные объекты и явления, якобы наделенные властью управлять процессами в мире²¹.

ВИДЫ СЛУЖЕНИЯ И АТРИБУТЫ ИДОЛОПОКЛОНСТВА

Существует множество законов определяющих, что именно является служением [поклонением] идолу и как следует вести себя по отношению к идолопоклонству и его атрибутам. Это включает в себя также обсуждение того, можно ли извлекать какую-либо выгоду и в какой степени следует удаляться от всего, что с этим связано. Подробное обсуждение этих вопросов можно встретить на страницах работ, посвященным деталям исполнения Законов для потомков Ноаха²². Мы же намеренно ограничили здесь рассмотрение этого вопроса лишь объяснением различия веры в единство Творца, наличие у Него партнеров и самой

¹⁹ Ехезкель 9:9.

²⁰ Теилим 113:4.

²¹ «*Маим рабим,*» см. выше, конец раздела 3, где утверждается, что это относится к идолослужению, в отличие от идеи партнерства, и запрещено по Закону для потомков Ноаха.

²² См. книгу *7 Заповедей Всевышнего, Законы о запрете идолопоклонства.*

идеи идолопоклонства. Молодое поколение нашего общества растет преимущественно в атмосфере отрицания веры в Бога. Этому сопутствует слабое понимание таких важнейших теологических категорий как: «Творение» (что Бог является Творцом), «Откровение» (что Бог раскрыл человечеству основополагающие нравственные истины и замысел Своего творения) и «Избавление» (что Бог с помощью Своего провидения направляет мир в сторону реализации Его Замысла — Всеобщего Избавления от Зла — при участии человека, исполняющего возложенные на него нравственно-этические задачи на основе, дарованной ему, свободы выбора). Далее мы чуть подробнее остановимся на объяснении этих трех важнейших аспектов веры²³.

В. ПРИНЦИПЫ ВЕРЫ

ТВОРЕНИЕ²⁴

Как было сказано ранее, Творец нам известен как единственный Бог, а также в аспекте Его связи с творением. Постичь сущность *Самого* Творца во всей ее полноте не представляется возможным в силу ограниченности восприятия человека, будучи сам элементом сотворенной реальности. Творец понимается как Тот, Кто из ничто сотворил и поддерживает бытие всего сущего. Сам же Он находится как бы вне самого творения, которое всецело зависит от Его воли. Знание того, что творение не было сотворено единожды, но творится и поддерживается каждый миг Богом, проистекает из категории Его всемогущества. Творение не обладает самообусловленностью или независимостью

²³ Дальнейшее основано на тринадцати принципах веры Рамбама, приводимых в его комментарии на *Мишну, Сангедрин*, глава 11.

²⁴ Дальнейшее в целом является предметом рассмотрения книги *Тания, Врата Единства и Веры*, где объясняется идея единства Творца, которая, в соответствии с одним из мнений (см. выше), является обязательной для всего человечества.

от Творца. Также как Он обновляет творение, оживляя его из полного ничто, также и в Его силах совершать чудеса и изменять естественный порядок мироздания, если таково будет Его желание.

Основополагающий и непостижимый процесс творения всего сущего из состояния небытия (*ex nihilo*) не имеет аналогов в окружающем нас мире. Влияние Бога, кроме этого, проявляется в творении имманентно, посредством сил и объектов сотворенного мира, как обсуждалось ранее. Трансцендентность и имманентность являются двумя ипостасями приложения Его сил. Сам же Он находится вне рамок проявления этих двух аспектов влияния, являясь Источником и Координатором этих двух сил. Только сам Бог единственный Кто поддерживает и творит изменения в творении. Поэтому, как упоминалось, адресатом молитвы должны быть не Его силы или аспекты Его проявлений, а Он Сам.

ОТКРОВЕНИЕ

Следует знать, что основой веры является знание, что Бог передал человечеству моральные ценности поведения, которые были получены посредством пророчества и объяснены мудрецами в виде комментариев на слова пророков, являясь частью Устной традиции. Синайское Откровение, когда были получены Десять Заповедей (Речений) (как было объяснено ранее, явившиеся ядром более широкого свода повелений, частью которых являются и Законы для потомков Ноаха) полностью записано в Пять Книг Моше (Пятикнижие Моисеево). Этот «Письменный Закон», был получен от Бога через Моше вместе со всеми комментариями и объяснениями, которые изначально не были записаны, но передавались устно. Этот «Устный Закон» является

традицией, которая включает в себя комментарии и объяснение текста письменной Торы, дошедшие через поколения до наших дней²⁵. Как было отмечено, хотя Законы для потомков Ноаха были известны человечеству еще до Синайского Откровения, их окончательная форма и авторитет связаны именно с Письменным и Устным Законами, полученными на Синае. Поэтому невозможно интерпретировать стихи Откровения или применять соответствующие законы к новым обстоятельствам без ссылки на эту традицию интерпретации.

Авторитет Моше и, соответственно, всего библейского текста основан не столько на его личных выдающихся пророческих способностях, сколько на коллективном свидетельстве всего еврейского народа, стоящего у горы Синай и наблюдавшего за происходящим своими глазами²⁶. Последующие пророки в основном призывали еврейский народ и все человечество к исполнению этих законов, не внося уже ничего нового в само Учение. Продолжающаяся традиция комментариев, как уже упоминалось, разъясняет и продолжает освещать все заповеди Синайского Откровения, включая Законы для потомков Ноаха²⁷.

Данный принцип провозглашает Закон для потомков Ноаха как часть вечного морального эталона, установленного Богом для Своих созданий. Со временем могут появляться дополнительные ограничения и системы оценки, авторитет которых зависит от их принятия обществом и соответствия их Учению, раскрытому на Синае для всего человечества. Однако нет разрешения создавать новое учение или практику, и утверждать, будто это является частью Законов для потомков Ноаха, раскрытых на горе Синай²⁸.

²⁵ Рамбам, Введение к *Мишне Тора* и *Законы о царях* 8:11.

²⁶ *Законы основ Торы* 8:1.

²⁷ См. *Ликкутей Сихот*, часть 29, стр. 98.

²⁸ Сравните с запретом *хидуши дат*, в *Законах о царях* 10:9.

ИЗБАВЛЕНИЕ

Существует две основные формы²⁹ правления Богом своим творением: первая как бы встроена в природу и скрыта естественным порядком законов природы, а вторая выражается в чудесах, открыто проявляющихся в мире. Бог сочетает эти две формы управления по собственной воле. Его уровень вознесенности над миром является источником чудес, но также и связан с уровнем Его Провидения, которое остается за гранью постижения человеческим разумом. Об этом сказано пророком, «Мои мысли, не ваши мысли и Мои пути, не ваши пути». И несмотря на то, что свобода выбора дана людям, вся совокупность следствий поступков человека находится под исключительным контролем Всевышнего. Провидение действует скрытно от глаз, порой даже через зло и страдания, которые в результате ведут к окончательному добру. То, что мы не можем *понять*, не должно помешать исполнению нашей задачи — прилепиться к Творцу. Феномен наличия зла не должен расшатать нашу веру.

Божественное Провидение осуществляет надзор за каждым объектом в творении³⁰. Излишне говорить, что оно также следит и за человеком, предоставляя ему необходимые возможности и ставя перед испытаниями ради его нравственной реакции. В любом случае, человек должен стремиться «жить» с осознанием персонального Божественного Провидения. Такое Провидение выстраивает содержание человеческой жизни и организывает последствия морального выбора, от случая к случаю, что побуждает человека реагировать на обстоятельства более осознанно и нравственно.

²⁹ См. комментарий *Лимудей аШем* № 310 на Берешит 2:3.

³⁰ *Сефер мицвот аШем*, стр. 26–27.

Как этическая реакция на испытания, так и отношение к рутинным периодам нашей жизни, должны формироваться с учетом известных Божественных норм. Хорошие дела, слова и мысли человека улучшают мир, ведя его постепенно к всеобщему Избавлению. Поскольку каждый участвует в этом общем деле, значит и к каждому относится идея о великом человеке — Мессии (Машиахе)³¹ — чей приход связывают с завершением этого процесса, в результате которого Божественность со всей очевидностью проявится в творении. После прихода Машиаха, наступит Эра воскрешения из мертвых, когда души праведников вновь соединятся со своими телами и войдут в «мир грядущий»³².

Творение, откровение и избавление являются *измерениями* знания о Творце и Его замысле относительно творения. Помимо общего соблюдения Законов для потомков Ноаха, каждое из этих измерений можно соотнести с определенным видом *служения* Богу. Признание Бога Творцом мироздания находит свое выражение в *молитве*. Через *изучение* раскрытого на Синае Закона, человек приближается к Творцу, что соответствует измерению откровения. А измерение избавления реализуется человеком путем постоянной работы над улучшением своего поведения, проводя самоанализ и совершая *раскаяние* в содеянных ошибках, тем самым вставая на путь «возвращения» к Богу. Это само по себе уже ведет к приближению Избавления. Эти три аспекта служения Богу будут более подробно рассмотрены в следующей главе, в рамках изучения Законов для потомков Ноаха, касающихся уважения к Богу.

³¹ См. комментарий *Лимудей аШем* № 331 на Берешит 4:25, речь идет об Избавителе (Машиахе); и поскольку эта идея повторена, согласно комментарию, в книге Бемидбар 24:17, то, соответственно, имеет отношение и к учению Ноахидизма.

³² *Лимудей аШем* №14 на Берешит 1:1 : Слово *b'reishit* (Берешит) (в начале.) согласно Мидрашу начинается с буквы «бет», которая имеет числовое значение 2, из чего мы учим, что есть два мира: этот мир и мир грядущий (мир после воскрешения). Эта идея была вновь озвучена после Синая в стихе, и потому также имеет отношение к учению Ноахидизма.

ГЛАВА 8

ПОЧИТАНИЕ БОГА

Обзор

А. Предисловие

Мотивация нравственного поведения

Б. Форма и содержание богохульства

Форма богохульства

Содержание богохульства

В. Уважение к Богу

Уважение к Имени Всевышнего

Уважение к записанным Именам Всевышнего
и Святым текстам

Уважение к мудрецам Торы

Г. Уважение к другим людям и обязательство держать свое слово

Почитание родителей

Уважением к другим людям

Обязательство держать свое слово

Д. Служение Всевышнему

Молитва

Изучение Божественного Учения

Раскаяние

А. ПРЕДИСЛОВИЕ

МОТИВАЦИЯ НРАВСТВЕННОГО ПОВЕДЕНИЯ

Отличным, хотя и очень близким к закону о вере в Бога (акцентированном на запрете идолопоклонства), является закон, устанавливающий почтительное отношение к Богу. Он также относится к основополагающим в своде Законов для потомков Ноаха: как вера в Бога закладывает основу авторитета для остальных Законов Ноаха, так и почтительное отношение к Богу направляет эту веру в область *практики*, укрепляя и приводя сознание к целостности в сфере нравственного поведения. Диапазон этого закона варьируется от запрета на богохульство, как исключительной формы неуважения к Богу, до позитивного аспекта служения Всевышнему. Все эти уровни рассматриваются далее последовательно, каждый из которых имеет свои индивидуальные законы и источники.

Один комментатор¹ отметил, что богохульство (с запрета на которое начинается почитание Бога) является даже более серьезным нарушением, нежели чем идолопоклонство. В то время как идолопоклонник «добавляет» иного бога, богохульствующий обращается к Самому Богу. Таким образом богохульство — это словесное обращение того, кто *знает* Бога и, несмотря на это, восстает («проклинает») против Него. Поэтому такое действие представляет собой крайнюю форму неуважения: то, что согласно пониманию богохульника заслуживает почтения, вместо этого подвергается крайнему неуважению. «Зная Бога» и не проявляя «принципиальных» возражений против Всевышнего, он, тем не менее богохульствует, находясь

¹ *Магáраль* из Праги, *Гур Арье* на Ваикра 24:14.

под влиянием своих подсознательных желаний, обид или страстей².

В рамках повеления о почтительном отношении к Богу, после запрета богохульства с его бунтом против Творца, следует предписание «бояться» Бога, т. е. относиться к Нему с уважением. В качестве минимального требования, как обратная сторона позитивного повеления, установлен запрет: *относиться к Богу с неуважением*. Имя Всевышнего, произносимое в клятве, также должно быть наделено уважением. Частью традиции уже стало произнесение клятвы с упоминанием Имени Бога, дабы гарантировать истинность своих слов. В основе такого обычая лежит убеждение, что произносящий такую клятву не станет лгать из уважения к Богу, Чьим Именем он клялся.

Почитание Бога распространяется также на записанные Имена Бога и на святые тексты Божественного Учения (даже если в них явно не упоминаются Имена Бога). Неправильное обращение с ними (как, например, стирание) является проявлением неуважения к Тому, с Кем они связаны или к Кому относятся. За этим следует уважение к тем, кто, в той или иной мере, распространяет Божественное Учение, как, например, пророки, мудрецы Торы и законоучители, духовные лидеры поколения, чья святость, в некотором смысле, является «отражением» Божественности.

² Тора приводит несколько эпизодов, когда люди, «зная своего Хозяина [Бога], собирались бунтовать против Него», хотя и не сказано, что они в прямом смысле богохульствовали, как будет разъяснено в следующем разделе. Один из них был Бильям, моавитянский пророк, пытавшийся нарушить волю Бога, проклиная еврейский народ ради собственной финансовой выгоды (см. комментарий *Раши* на Шмот 22 *passim*). Другим примером был эпизод с жителями Сдома (*Раши*, Берешит 13:13), которые восстали против Бога и Его законов по причине своей порочности. Строители Вавилонской башни, чей грех сродни богохульству (см. комментарий *Магарая* из Праги, *Гвурот а-Шем*, глава 66, *Раши* на Берешит 11:9, *Кли Якар* на Берешит 11:1) стремились к личному почету и славе. Царь Амалек, который также «знал своего Хозяина и собирался восстать против Него» (приводится в начале «*Рейшит гоим амалек*», *мааморим милокет* рабби Шалом Довбер Шнеерсон), был движим исключительно своей гордыней.

Все вышесказанное относится к почитанию Самого Бога. Далее же будут рассмотрены законы почтительного отношения, или, если смотреть с обратной стороны, то запреты неуважения к тем, кто так или иначе «ассоциируется» с Богом. К такой категории следует отнести как почитание родителей («партнеров» Всевышнего в деле рождения человека), так и уважение к любому человеку, чья духовная сущность сотворена по «образу Бога». Сюда также относится обязанность держать свое слово (обещания, обеты или клятвы, даже без упоминания в них Имени Бога), что также связано с аспектом почитания Творца, как будет разъяснено в соответствующем разделе³.

Существует также обоснованное мнение, изложенное ниже, утверждающее, что почитание родителей и обязательство держать свое слово проистекают не из уважения к Богу, а являются обязательствами, основанными на рациональной основе, приведенной в Писании. Тем не менее, принимая в расчет эти взгляды, все же остается причина, по которой есть смысл привести эти законы в данном разделе, поскольку они относятся к категории «личных» отношений с Богом.

Начиная с отказа от неуважения — запреты богохульства и непочтительности — к Божественному и ко всему, что с этим связано, человек сможет приблизиться к позитивному аспекту этих предписаний — к *служению* Богу. Такое служение, мотивирующее к исполнению всех Божественных предписаний, выражается, в частности, в молитве, изучении Законов для потомков Ноаха и раскаянии, представляя собой проявления *активного почитания* Бога. Таким образом, рассмотрение этой темы будет состоять из следующих разделов: (Б) запрет богохульства;

³ В разделе Г.

(В) уважение к Богу; (Г) почитание своих родителей и других людей, и обязательство исполнять свои обещания; и (Д) служение Богу посредством молитвы, изучения Божественных законов и раскаяния.

Б. ФОРМА И СОДЕРЖАНИЕ БОГОХУЛЬСТВА

ФОРМА БОГОХУЛЬСТВА

Согласно традиционному объяснению, богохульством считается «проклинание Имени [Бога], Его же Именем»⁴. Под Именем Бога в качестве *объекта* проклятия подразумевается Его сущностное Имя, известное как *Тетраграмматон*, или Имя, заменяющее его на письме⁵. Полностью виновным будет считаться человек, использовавший в проклятии это Имя, произнесенное на иврите, Святом языке Писания. В качестве же *субъекта* такого проклятия сущностного Имени Бога⁶, может быть как само сущностное Имя (*Тетраграмматон*), так и любое другое Имя Бога, которое запрещено стирать в силу своей святости⁷; а также другие имена, используемые по отношению к Богу⁸ (на которые не распространяется запрет на стирание Имени). Это правило применяется независимо от того, произносится ли «нестираемое» Имя или «стираемые» Имена на иврите или их эквиваленты на любом другом языке⁹. Другие формы словесного (или письменного) оскорбления Бога на любом языке

⁴ Трактат *Сангедрин* 56а.

⁵ *Адон-ай*. Рамбам, *Законы служения звездам* 2:7.

⁶ «А» в выражении: «Пусть А проклянет (или сделает то-то и то-то) Б», где «Б» является сущностным Именем Бога.

⁷ Э-ль, Э-локим, Э-лоха, Шад-дай, Цва-от, и пр. смотрите книгу *Семь заповедей Всевышнего, Законы «благословения» Бога*, 1:2, сн.11. Разумеется, подобное же относится и к Имени *Адон-ай* и непроизносимому Имени Всевышнего — четырехбуквенному Имени *Йюд-Кей-Вав-Кей*, которые также запрещено стирать.

⁸ Такие как, например, *Милосердный* или *Милостивый*.

⁹ *Законы о царях* 9:3.

также запрещены¹⁰, хотя за них нет такой исключительно строгой меры ответственности, как за богохульство.

СОДЕРЖАНИЕ БОГОХУЛЬСТВА

Понятие богохульства в Писании выражается словами, относящимися к тому, кто своими действиями «разрушает Имя Бога»¹¹. Метафорическое значение этого выражения было объяснено¹² по аналогии с контейнером, получившим повреждение, в результате которого образовалась течь и содержимое такого контейнера, разлившись, стало причиной непреднамеренного и нежелательного результата. Подобно этому, богохульник, признавая Бога, как источник жизни всего сущего, восстает против Него, пытаясь направить Его же собственную созидательную силу на достижение результатов противоположных Божественному замыслу и Божественным нормам¹³. Созидательная сила Творца, истоки которой находятся в трансцендентном аспекте Бога, обычно спускается в мир посредством Его атрибутов, представленных в виде остальных Имен Бога. Богохульник «проклинает» — стремится испортить или исказить — естественный Божественный порядок, пытаясь представить такое влияние в виде *испорченного* проявления одного из Божественных Имен, атрибутов или способов Божественного влияния — например, *ложная* доброта, *ложное* правосудие и т. д., — как это истолковывается богохульником.

Библейский грех поколения строителей Вавилонской башни (известного также как «поколение рассеяния») был

¹⁰ *Семь заповедей Всевышнего, Законы «благословения» Бога*, 2:8–9.

¹¹ «*венокейв шем аШем...*» (Ваикра 24:16).

¹² *Цемах Цедек. Дерех мицвотеха, Заповеди исповеди и раскаяния*, стр. 38а.

¹³ Становясь причиной возникновения форм, противоречащих Божественной воле (*клиа*). Там же.

сродни богохульству, реакцией на который стали действия Бога по обезвреживанию его базовых элементов¹⁴. «Башня» стала символом, вокруг которого человечество, зная Бога, все же объединилось, чтобы объявить Ему «войну», иными словами, сбросить с себя «иго Небес», используя Его силы ради собственных целей. Они говорили на одном языке, Иврите, и потому были способны взывать и получать доступ к силе и влиянию сущностного Имени Бога. Кроме того они стремились сделать себе «Имя» — то есть направить силу Творца, проявляемую через Имя, соответствующее Божественному качеству «единства» или «гармонии»¹⁵, но в искаженной форме: вместо того, чтобы объединиться в смирении перед Небесами, принимая над собой суверенитет Всевышнего, они объединились друг с другом, чтобы направить Божественную силу в русло собственных эгоистических помыслов. Всевышний вмешался в их замыслы, перемешав их языки и лишив их единой языковой основы, Святого языка, которым они пытались воспользоваться в *своем* искаженном плане единства, после чего они были рассеяны по Земле. Тем самым им не удалось направить Божественную силу на свои личные интересы.

Подобный аспект *восстания* в запрете богохульства на духовном уровне, хотя и не являясь таковым *буквально*, выражается в генетическом выведении новых видов растений или животных. Будучи запрещенным, в рамках Законов для потомков Ноаха, этот процесс содержит в себе элемент бунта против Бога, поскольку такая искусственная биологическая мутация видов меняет изначально установленный Богом порядок в природе¹⁶.

¹⁴ Как объясняется *Магаралем из Праги* в книге *Гуорот а-Шем*, глава 66.

¹⁵ Четырехбуквенное Имя. См. подробно рабби Дов Бер из Любавичей, *Тора Хаим Берешит, раздел Ноах.*, раздел 39 и далее. Также см. комментарий *Кли Якар* на Берешит 11:1.

¹⁶ См. Главу 13 «Обращение с природой», раздел Г.

В. УВАЖЕНИЕ К БОГУ

УВАЖЕНИЕ К ИМЕНИ БОГА

Поскольку библейское определение богохульства имеет конкретную форму, описанную в предыдущем разделе, этот термин не может строго применяться к другим формам неуважения к имени Бога или к тому, что связано с Божественным. Подобное будет нарушением отдельного, но связанного с ним императива уважать (в буквальном смысле «бояться», или иначе «трепетать») Всевышнего¹⁷.

Первый тип нарушения в этой категории¹⁸ — пренебрежительное использование имени Бога в ложной или напрасной клятве Его Именем. Использование Имени Бога в клятве, как уже упоминалось, служит подтверждением истинности содержания данной клятвы, т. е. сказанное также истинно как и сам Бог; следовательно само намерение или результат ложной клятвы несут в себе элемент пренебрежения к Богу¹⁹. Подобное же относится и к напрасной клятве с использованием Имени Бога, как разряду таких могут относиться бессмысленные клятвы («что этот стул является стулом») или заведомо ложные («что этот стул является ложкой») или клятва в чем-то, что невозможно сделать (например, «Я не буду спать подряд три дня и три ночи») или же клятва о чем-то запрещенном (например, что-то украсть). Бессознательное упоминание Имени в оборотах речи или использование Имени Бога всуе, относит-

¹⁷ См. Талмуд, Трактат *Сангедрин* 56б «[Сказано Адаму] Я Господь. Пусть страх передо Мною пребывает на тебе». Хотя Раши, комментируя это место, говорит, что это относится к страху или трепету перед Богом, чтобы убедиться, что справедливость (*Диним*) выполняется должным образом, но также остается и буквальный смысл, что страх перед Богом должен быть на каждом. См. *Семь заповедей Всевышнего, Законы «благословения» Всевышнего*, глава 1, сн. 2, также книгу *Sefer Mitzvos HaShem* часть 3, *Simen* 56, стр. 381–382.

¹⁸ См. Рамбама, *Законы Шавуота* 1:1–7.

¹⁹ См. *Семь заповедей Всевышнего, Законы «благословения» Всевышнего*, 2:2.

ся к другой категории, однако также несет в себе элемент неуважительного отношения к Богу²⁰.

УВАЖЕНИЕ К ЗАПИСАННЫМ ИМЕНАМ БОГА И К СВЯТЫМ ТЕКСТАМ

Точно так же, как нельзя относиться пренебрежительно к Именам Бога в своей речи, так и в письменной форме нельзя проявлять к ним неуважение, выражаемое в запрете на стирание Имени²¹. Есть обязанность относиться с уважением к святым текстам (даже если кажется в них нет святых Имен), относящимся к Традиции с Синае, будь то оригинальные тексты пророчеств (Писания) или же тексты, содержащие комментарии, являющиеся неотъемлемой частью Устной Традиции²².

УВАЖЕНИЕ К УЧИТЕЛЯМ ТРАДИЦИИ (МУДРЕЦАМ ТОРЫ)

Те, кто раскрывают или обучают закону Бога, будь то Пророки или Мудрецы, заслуживают уважения как проводники закона. Почет к ним связан с Божественным законом²³ и является также аспектом уважения к Богу²⁴. Такое

²⁰ См. *Семь заповедей Всевышнего, Законы «благословения» Всевышнего*, 1:8.

²¹ Даже при том, что нет явно выраженного библейского запрета на уничтожение Имени Бога (см. *Сефер мицвот аШем*, ч. 3, раздел 55, стр. 381).

²² См. рабби М. М'Фано, *Сефер асоро маамарот, маамар шикур а-дин*, ч. 3, глава 21, где, основываясь на Трактате Хулин 92а, речь идет о 30 заповедях принятых человечеством и приводится их разделение на 7 категорий в соответствии с семью законами для потомков Ноаха. В рамках запрета богохульства приводится повеление проявлять уважение к Торе и повеление ее изучать.

²³ *Сефер мицвот аШем, Диней бней Ноах*, мицва 257, стр. 495 говорит, что еще прежде, чем была дарована Тора, Бог повелел Моше уже в Египте относиться с почтением к Мудрецам («Иди, собери старейшин своего народа» [Шмот 3:16]) и поскольку есть повеление с Синае уважать Мудрецов, то такое повеление относится к категории «данных до Синае и повторенных на Синае, а значит является обязательным для всего человечества».

²⁴ В *Законах изучения Торы* 6:11 приводится, что неуважение к Мудрецам связано со стихом «Поскольку он презрел слово Бога» ([Бемидбар 15:31] процитировано в *Сефер мицвот аШем*, ч. 2, 15:15, стр. 251).

уважение к учителям Традиции и закона подразумевает почтительное отношение к тем, кто обладает, даже в нашем поколении, соответствующей квалификацией для передачи и интерпретации закона. Сказано, что следует человеку почитать своего духовного наставника даже больше, чем своих родителей, поскольку последние привели его в этот мир, а духовный учитель приводит его в мир грядущий²⁵.

Г. УВАЖЕНИЕ К ДРУГИМ ЛЮДЯМ И ОБЯЗАННОСТЬ ДЕРЖАТЬ СВОЕ СЛОВО

ПОЧИТАНИЕ РОДИТЕЛЕЙ

Согласно одному из подходов в отношении Законов для потомков Ноаха, обязанность почитать своих родителей связана с уважением к Богу: «Вероятно, это является частью запрета на богохульство, поскольку сказано, что в создании человека участвуют три партнера: отец, мать и Всевышний, и потому считается, что их честь [родителей] сравнима с честью Бога, и тот, кто проклинает их, как будто проклинает Небеса»²⁶.

Согласно же базовому подходу (по мнению которого нет повеления почитать их), запрещено относиться к своим родителям *неуважительно*. Проявление неуважения к ним считается невыполнением рационального обязательства, указанного в Традиции — выплатить долг благодарности за усилия, затраченные родителями на воспитание такого человека²⁷. Почитание родителей также поддерживает ме-

²⁵ *Законы изучение Торы* 5:1, процитировано в *Сефер мицвот аШем*, ч. 2, 15:6, стр. 249.

²⁶ *Сефер мицвот аШем, диней бней Ноах*, мицва 260, стр. 496, и продолжает «Однако, подобное справедливо лишь к тем, кто не поклоняется идолам и соблюдает семь заповедей Ноаха...».

²⁷ *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 160–161, 406–407 (и см. 133); часть 36, стр. 90–95. Сказано в стихе (Мишлей 30:17) о том, кто издевается над отцом или матерью, подвергнется нападению (жестокого) ворона, как мера за меру (за его собственную жестокость и презрение к родителям), как приводится во Введении. См. соответствующее обсуждение во Введении в части «Остальные законы для потомков Ноаха основанные на рациональности» и примечания там.

ханизм передачи традиционных ценностей, которые в идеале должны быть наследием родителей своим детям.

Очевидно, что весьма благочестивым поведением будет считаться не останавливаться лишь на воздержании от непочтительного отношения к своим родителям, а стараться *активно* следовать позитивному аспекту данного запрета, проявляя максимальное уважение и почтение им.

УВАЖЕНИЕ К ДРУГИМ ЛЮДЯМ

Как уже упоминалось многократно, человек сотворен «по образу и подобию Бога» и одно это уже является причиной для уважительного отношения к любому человеку²⁸. Это означает что нельзя унижать человека или ущемлять его достоинство на основании его персональных характеристик (как, например, принадлежность к расе, культуре или неполноценности), которые никоим образом не влияют на способности человека в служении Богу²⁹. Уважение проистекает из признания его уникальности и потенциала, который может проявиться и раскрыться в соответствующий момент³⁰.

Требование же не ругать судей или должным образом назначенных руководителей, оба из которых следуют нормам Закона Ноаха, как представляется, относится к заповеди об установлении судов (*Dinim*)³¹.

²⁸ См. комментарий *Раши* на Дварим 21:23.

²⁹ «Поскольку каждый человек сотворен «по образу Бога», следует относиться к каждому с уважением и любовью...» *Сефер а-сихот* 5746, часть 3, стр.151–153 (процитировано и переведено рабби Й. Оливером, в его рукописи *The Noahide Campaign*, стр. 65).

³⁰ «...ибо нет человека, звездный час которого не наступит», *Пиркей Авот* 4:3.

³¹ По вопросу оскорбления судей см. *Хемда Исраэль*, *Сефер нер мицва* 88а, процитировано в *Сефер мицвот аШем*, ч. 3, *аль диней бней Ноах* 53:6, стр. 376. Об оскорблении назначенного руководства см. *Сефер мицвот аШем*, ч.3, *диней бней Ноах* 71 (стр. 453). Это соответствует мнению Рамбана (на основании его комментария на Берешит 34:13, что заповедь о «правосудии» (*Dinim*), включает в себя все законы, принятые для установления общественного порядка, что также может включать в себя уважение к власти, следующей предписаниям законов для потомков Ноаха. За дополнительными источниками обращайтесь к книге *Сефер мицвот аШем*.

ОБЯЗАТЕЛЬСТВО ДЕРЖАТЬ СВОЕ СЛОВО

В силу того, что клятва включает в себя упоминание Имени Бога, есть мнения, что обязательство соблюдать ее является производным от общего запрета богохульства в рамках Законов для потомков Ноаха (и связанного с ним запрета неуважительного отношения к Имени Бога)³². В соответствии с одним из мнений, обязанность исполнять обещания или обеты, произнесенные даже без упоминания одного из Имен Бога, также относится к сфере почитания святого³³: в силу того, что речь человека, обладающая Божественной способностью придавать святость вещам, также не должна быть осквернена³⁴.

Согласно же базовому подходу соблюдения клятвы (когда упоминается Имя Бога), также как обеты или обещания (без упоминания Имени Бога) проистекают из обязанности держать свое слово, имеющей рациональную основу, как это приводится в Писании³⁵, нежели чем является производной от общего запрета богохульства. Ложная клятва Именем Бога ведет также и к неуважению Его Имени, однако не это составляет причину для исполнения данной клятвы.

Подобно этому, жесты, традиционно имеющие то же значение, что и словесное обязательство, как, например, рукопожатие, как результат договоренности в сделке, должны иметь ту же силу, как и вербальное обязательство³⁶. Не-

³² *Мишне ле-мелех*, законы царей 10:7.

³³ На основании сказанного в Иерусалимском Талмуде (*Назир*, 1:1) библейский запрет, выраженный в стихе «пусть не нарушает своего слова [обета]» относится также и к народам мира. Это мнение, однако, не разделяет большинство авторитетов, как приводится в *Ликкутей Сихот*, часть 38, стр. 27, сн. 20–21, где указываются другие источники (см. ниже).

³⁴ См. комментарий *Ибн Эзры* на Бемидбар 30:3; *Ликкутей Сихот*, часть 13, стр. 108.

³⁵ Как обсуждалось в главе 6 в разделе «Остальные законы для потомков Ноаха, основанные на рациональности».

³⁶ См. *Семь заповедей Всевышнего*, Законы «благословения» Всевышнего, 3:19 (на основании *Шульхан арух*, *Йоде деа* 239 и *Хошен мишпат* 81:28).

обходимые требования и способы освобождения от ранее данных клятв, обетов и обещаний не рассматриваются в рамках данной книги³⁷.

Д. СЛУЖЕНИЕ ВСЕВЫШНЕМУ

МОЛИТВА

Хотя молитва не является явной заповедью для человечества, разумно сделать вывод о том, что человек должен молиться Богу, как Источнику всего сущего, с просьбами об удовлетворении своих жизненных потребностей³⁸.

Важность молитвы заключается в тренировке концентрации своего внимания на Боге. Поэтому применительно к молитве используется метафорический образ «лестницы»³⁹, ступени которой приближают молящегося к Богу, пока он не достигнет, образно говоря, уровня «лицом к лицу» с Творцом, чтобы излить Ему свои просьбы и мольбы. Это открывает возможность обновить свои отношения с Богом и привести убедительные доводы в обоснование своих просьб: о необходимости материальных и духовных средств ради наилучшего служения Всевышнему.

Хотя Закон для потомков Ноаха не устанавливает четко время и содержание молитвы, кроме как обязанности минимально молиться в час особой нужды и необходимости

³⁷ См. *Семь заповедей Всевышнего, Законы «благословения» Всевышнего*, гл. 4.

³⁸ См. *Игрот Моше, Орах Хаим*, том 2, Респонс 25, где приводятся две рациональные причины, лежащие в основе обязанности молитвы, первая из которых, это вера в Провидение Бога; кроме этого, о необходимости молитвы для народов мира мы можем понять из сказанного пророком (Йешаяу 56:7) о Святом Храме в Иерусалиме, как о «Доме Молитвы для всех Народов».

Любавический Ребе, рабби Менахем М. Шнеерсон, рассматривал необходимость молитвы, как следствие веры ноахида в Бога. (*Гитваадуйот* 5745, том 3, стр. 1718, переведено Й. Оливером и приведено в *The Noahide Campaign*, стр. 185).

³⁹ Как во сне у Яакова (Берешит 28:11–13). См. также статью рабби Дов Бера, «The focus of prayer,» журнал «Иудаизм и Цивилизация», выпуск 6 (2004).

обращаться в молитве только к Богу Самому, как это уже объяснялось в разделе веры в Бога (в части запрета идолослужения)⁴⁰. Однако видится предпочтительным следующая практика: также как «Бог обновляет свое творение ежедневно»⁴¹, также и человеку следует молиться каждый день⁴². Подобно тому, как человек хочет видеть в каждом дне что-то новое, также следует ему обрести желание принимать участие в «создании» этого нового: обращаясь в молитве к Творцу мира, обновляющему творение, как с просьбами об удовлетворении своих потребностей, так и об исправлении всего творения.

Следует произносить благословение на хлеб (который считается главным элементом трапезы), как мы учим это из поведения Авраама, который старался убедить путников — своих гостей — поблагодарить Бога за еду, которую они кушали⁴³. Также следует благодарить и за другие виды пищи и напитков, выражая тем самым рациональную идею благодарности, как свидетельствует об этом Традиция, в качестве признательности за благо, которое человек получает от использования окружающего его мира. Поскольку «весь мир и все, что его наполняет принадлежит Всевышнему»⁴⁴, то и все блага этого мира, принадлежащие Ему, не должны быть использованы без того, чтобы прежде не попросить *разрешение* на пользование ими, через произнесение благословения⁴⁵.

⁴⁰ Поэтому молитва в школах должна быть «нейтральной», без какой-либо выраженной религиозной окраски, т. е. принадлежности той или иной религии или деноминации. См. письмо Любавического Ребе от 04 Сивана, 5724 года (адресат не известен), приведено в книге *The Noahide Campaign*, стр. 135; также *Игрот Моше*, см. выше.

⁴¹ Как сказано в благословении перед произнесением молитвы *Шма* (*Слушай, Израиль...*), составляющей важную часть ежедневной еврейской литургии.

⁴² «Каждый должен начинать свой день с мысли о Творце и Управляющем всем мирозданием, и кроме того, молиться Ему...» Любавический Ребе, *Гитваадуיות* 5744, часть 4, стр. 2167–2169 приведено в *The Noahide Campaign*, стр. 29.

⁴³ Раши на Берешит 31:33.

⁴⁴ Теилим 24:1.

⁴⁵ Трактат *Брахот* 35а.

ИЗУЧЕНИЕ БОЖЕСТВЕННОГО УЧЕНИЯ⁴⁶

Нет никаких сомнений в том, что Народы Мира обязаны изучать Божественное учение, в части свода Законов для потомков Ноаха, дошедшее до нас по традиции со времен Синайского Откровения, чтобы обрести способность исполнять эти законы⁴⁷. Такое изучение подразумевает глубокий и детальный анализ этих законов (для обретения должного понимания и намерения, что, в свою очередь, приведет к лучшему их исполнению)⁴⁸.

Следующий уровень изучения этих Законов⁴⁹ подразумевает изучение не только ради обретения знания о том, как следует наиболее правильно исполнять этические императивы, но включает в себя уже попытку постичь Божественную «мудрость» (в отношении Законов для потомков Ноаха) *саму по себе*. Такого рода изучение Божественного закона изображается в описании времен Избавления человечества и творения, поскольку занятием «всего мира»⁵⁰ станет «исключительно лишь познание Истины Бога»⁵¹. Это

⁴⁶ Большая часть данного раздела адаптирована и составлена на основании статьи автора «Иудаизм и человечество», опубликованной в 7-м выпуске журнала «Иудаизм и цивилизация».

⁴⁷ Рамбам, *Законы царей* 10:1 «...на них было возложено изучать...».

⁴⁸ Такое изучение может потребовать использование Талмуда с его комментариями. Есть основания полагать, что Любавический Ребе соглашается с теми, кто считает это допустимым в рамках изучения свода законов для потомков Ноаха (*Ликкутей Сихот*, часть 27, стр. 247 и сн. 84 с дополнениями). Таково мнение *Меури*, в отличие от мнения *Мааршо* (*Maharsho*), приведенные там. В той же сноске процитирован *Шаалот у-тишувот махана хаим*, согласно которому, только если человек из народов мира изучает углубленно и с анализом (*пильпуль*), то только это может считаться *изучением* (*ошек*) Торы, дабы быть удостоенным сравнения с Первосвященником, как об этом сказано в Трактате *Сангедрин* 59а. См. также *Сефер асора маамарот*, по мнению которой обязанность *заниматься* изучением законов для потомков Ноаха связана с общим повелением уважения к Творцу.

⁴⁹ А именно, изучение Торы, относящееся к тому, что называется «корона» (*кессер*) Торы.

⁵⁰ Основано на мнении Рамбама, который писал в целом обо всем человечестве во времена Избавления (в конце *Законов царей*). См. *Ликкутей Сихот*, часть 27, стр. 246.

⁵¹ *Законы царей* 12:5.

мнение подтверждается стихом из пророчества о конце дней: «И будет мир наполнен знанием Бога, как вода покрывает дно морское»⁵². Здесь сказано о знании Божественного учения Семи законов потомкам Ноаха⁵³, которое пронизывает и связано со всеми частями бытия человечества⁵⁴.

В то же время, способность интерпретировать и по-новому применять Божественный закон связана с Традицией комментариев в целом, являясь неотъемлемой частью Письменного Закона⁵⁵. Она была дана только тем, кто получил *полное* откровение на Синае (включая и не ограничиваясь лишь Законами потомкам Ноаха) во всей его *глубине*, наделяя, тем самым, способностью к подобному аспекту изучения и применения Божественного учения. В этом кроется причина, почему человечеству в целом, получившему лишь часть Закона, а именно, Семь законов потомкам Ноаха, не было заповедано или разрешено заниматься анализом традиции в целом, что позволило бы выводить новые точки зрения, или сферы применения любых аспектов традиции, включая также и сам свод Законов для потомков Ноаха⁵⁶. Поэтому судья ноахид, как человек специально подготовленный и обученный, будет изучать и применять «четко» установленные предписания⁵⁷. Народы мира хоть и *связаны* с трансцендентным Божественным учением, однако должны полагаться на хранителей *полной* традиции, со всеми ее подробностями и глубиной⁵⁸,

⁵² *Йешаяу* 11:9.

⁵³ *Ликкутей Сихот*, часть 27, стр. 246.

⁵⁴ Любавический Ребе, *Тора Менахем* 5745 часть 3, стр. 1839, приведено в *Коль боей олам*, стр. 54–55.

⁵⁵ См. Введение к *Мишне Тора*.

⁵⁶ В *Ликкутей Сихот*, часть 29, стр. 98, приводится цитата из *Законов царей* 10:9, «...ein tanichim osam l'chadesh dos». В книге *Семь заповедей Всевышнего (Основы веры, 5:2)* утверждается, однако, что человечество в целом может изучать всю Тору, но не способом углубленного погружения в ее изучения, а, например, для чтобы просто познакомиться с Торой еврейского народа.

⁵⁷ Рамбам, *Законы царей* 10:9; см. *Ликкутей Сихот*, часть 29, стр. 98.

⁵⁸ Речь идет об Устной Традиции в целом.

в части новой интерпретации, применения и установления закона⁵⁹.

РАСКАЯНИЕ

Одним из основополагающих принципов Законов потомкам Ноаха является наличие у человека свободы выбора этической реакции в ответ на те или иные жизненные ситуации⁶⁰. Из этого следует, что человек всегда несет ответственность за свои действия и никогда не может утверждать, что подобающее моральное действие невозможно⁶¹. Более того, ни один нормальный человек не погряз в злодеяниях настолько, что для него стало невозможным посредством своих усилий вернуться к правильному пути. В основе раскаяния лежит необходимость отказа человека от своих несправедливых дел⁶². Мы находим подобное в примере библейского описания пути раскаяния жителей Ниневии, которым нужно было отказаться от привычных для них несправедливых путей⁶³.

Тот факт, что человек совершил раскаяние, не *обязательно* освобождает его от наказания земного суда. Причина кроется в том, что земной суд не видит «сердце» человека, т. е. не может понять, совершено ли раскаяние на самом деле⁶⁴. Это может, однако, служить смягчающим факто-

⁵⁹ См. *Ликкутей Сихот*, часть 14, стр. 38; том 7, стр. 49 сн. 11 с приложением.

⁶⁰ Рамбам, *Законы раскаяния* 5:1.

⁶¹ Даже в случае когда Всевышний ожесточил сердце фараона, это было подобно добавлению «нечистоты к его нечистоте» (комментарий Рамбана к Шмот 7:3), целью которого стало осложнить совершение раскаяния, но при этом важно понимать, что несмотря на это, окончательная возможность совершить раскаяние не была отнята. Причина, по которой Всевышний «укрепил» сердце фараона во время второй части казней египетских (во время последних пяти) в том, чтобы он смог их «стерпеть» и прийти к истинному раскаянию, нежели чем сдаться (и раскаяться) под давлением тяжести этих ударов.

⁶² Рамбам, *Законы раскаяния* 2:1.

⁶³ В конце книги пророка *Ионы*.

⁶⁴ Основано на принципе, который гласит «Судья может судить лишь то, что доступно взору его глаз», см. *Нодей бе-Йеуда Орах Хаим, законы о пробуждении утром*, № 35 (цитировано в *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 106, сн. 5).

ром, когда по *действиям* человека уже заметно, что произошли внутренние изменения. Что же касается вынесения приговора человеку Всевышним (Тем, Кто видит сердце), и наказания, которое Он, в отличие от земного суда, может обрушить на человека, то Небесный приговор и наказание, безусловно, будут зависеть от степени раскаяния самого человека. В этом смысле, раскаяние влияет на *будущее*, которое будет определено и ниспослано Богом человеку. При этом не нужно испытывать чувство «лицемерия» за следование истинной моральной позиции, которая была некогда нарушена, поскольку человек воссоздается покаянием, становясь как бы «новым» человеком⁶⁵.

Помимо улучшения и «восстановления» основ нравственного поведения, следует стремиться к совершенствованию своего характера, что поможет улучшить отношения с окружающими и со Всевышним. К этому следует отнести воздержание от вредоносных сплетен (не говоря уже об откровенной клевете), от обид и мести, и, разумеется, от беспричинной ненависти; следует оградить себя от причинения любых страданий и неприятностей другим, проявляя к ним доброту и внимание, при этом заботясь о своем собственном здоровье и относясь с уважением к благополучию других. Таким образом, это представляет собой *более высокий* уровень уподобления Божественному, совершенствовании характера и поведения, сверх минимальных требований Закона потомкам Ноаха.

В этом также находит отражение концепция «на всех путях ваших [т. е. делах, нужно] познавать Его»⁶⁶ и «все ваши дела должны быть во имя Небес»⁶⁷, а именно, всякая деятельность — даже самая обыденная и, казалось бы, лич-

⁶⁵ *Законы раскаяния* 2:4 «...Я другой, не тот, кто прежде совершал те поступки...»

⁶⁶ *Притчи* 3:6, *Шульхан арух а-Рав, Орах Хаим* 231.

⁶⁷ *Пиркей Авот* 2:12.

ная — должна приниматься в расчет и быть конструктивной. Даже сон и активный отдых, а также естественные физические потребности и действия, должны быть направлены на обретение и поддержание физического и душевного здоровья⁶⁸, ради служения Всевышнему.

⁶⁸ *Законы об исправлении качеств* 4:1.

ГЛАВА 9

СФЕРА ИНТИМНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Обзор

А. Предисловие

Закон и нравственность

Значение и ограничения толерантности

Б. Запрещенные сексуальные связи

Сексуальные связи

Прелюбодеяние

Инцест

Скотоложство

Гомосексуализм

В. Брак

Сексуальные отношения как установление брачного союза

Взаимное предназначение супругов

Дополнительные условия брачного союза

Прекращение брака

Г. Продолжение рода и воспитание детей

Продолжение рода как нравственный императив

Кастрация

Биологическая основа отношений

Человек, как особым образом «связанное» существо

Аспекты родственной связи

Д. Пограничные области сексуальной нравственности

Уничтожение мужского семени

Половая распущенность

Меры предосторожности в области сексуальной нравственности

А. ПРЕДИСЛОВИЕ

ЗАКОН И ПРАВСТВЕННОСТЬ

Относительно отношений между законом и сексуальной нравственностью Законы потомкам Ноаха созвучны аргументам барона Патрика Девлина, бывшего судьи Верховного Суда Англии, приведенные им в книге «Обеспечение морали» [*The Enforcement of Morals*]¹. Эта работа напрямую затрагивает вопрос связи закона и морали. Если вкратце, она подтверждает мнение о том, что закон не должен создавать для морали частный анклав, в котором закону нет места, оставив людям полную свободу выбора действий в этой области. Книга Девлина появилась в связи с представленным в Британском Парламенте Отчетом Вульфендена, посвященного вопросам гомосексуализма и проституции, и была опубликована в 1957 году.

Он приводит в качестве аргумента точку зрения о том, что функцией закона является защита общества, в то время как само общество представляет собой «сообщество идей и ценностей». При этом не имеет значения, связаны ли эти ценности непосредственно с межличностной областью человеческих отношений, включая сферу общественных конфликтов относительно тех или иных материальных благ, или же они принадлежат исключительно к сфере личной жизни человека. Человеку может вздуматься закончить свою жизнь и попросить другого человека помочь ему в этом: «помощь в самоубийстве» может быть осуществлена в частном порядке, по согласованию и, возможно, даже без того, что будет нанесен какой-либо ущерб третьим лицам. Однако *законодательство, запрещающее это*, способствует воспитанию общества и устанавливает ценность собственной жизни человека. Это справедливо

¹ Лондон, Oxford University Press, 1965.

также и в области сексуальной морали, в таких ее аспектах как проституция, гомосексуализм и в, ставшей популярной в наши дни, сфере репродуктивных технологий. Эти области также должны соответствовать и быть подчинены стандартам морали. Вторая причина, предложенная Девлином, отвечающая на вопрос почему закон должен регулировать также область частной морали, связана с тем, что нет четкой границы между жизнью частной и общественной. Ослабление духа нравственности в личной сфере неминуемо распространится вовне² и приведет к ослаблению морального облика всего общества.

Несмотря на единство взглядов Законов потомкам Ноаха с точкой зрения Девлина на вопрос единства закона и нравственности, Законы потомкам Ноаха иначе видят *источник* происхождения такой морали, защитой которой должен заниматься закон. Девлин считает, что источником морали является некое социальное ощущение моральных ценностей. Закон запрещает определенные виды поведения, когда общество «чувствует» отвращение к ним. Когда же общество перестало испытывать отвращение к этому, то и нет никаких оснований для того, чтобы закон продолжал их запрещать. Он признает за религиозными ценностями практическую важность для своего общества. Но при этом также утверждает, что, хотя в действительности религия и формирует в значительной степени общественное мнение, но поскольку это влияние все таки ограничено, то не правильно требовать, чтобы закон воплощал религиозное учение там, где общественное мнение не соответствует ему.

Возражение такому подходу с точки зрения Законов потомкам Ноаха связано с тем, что тенденции развития

² Здесь Девлин задается риторическим вопросом, если пьянство будет чем-то (частным), на что общество не обращает внимание, как такое распутное общество сможет отреагировать на военный призыв Черчилля к национальному труду в поте, крови и слезах?

общественного мнения не обязательно представляют собой отражение более высокого сознания — души — общества. Говоря социологически, законы и институты обретают свою практическую легитимность благодаря популярной культуре и принятым убеждениям. Популярная культура и верования общества меняются спонтанно, находясь под давлением различных внешних источников. Так, в частности, большинство человеческих желаний (притом не всегда благородных) порождаются бизнесом и средствами массовой информации. Моральные тенденции могут устанавливаться сами по себе, по умолчанию (без того, чтобы быть заранее спланированными) до такой степени, что порой это застаёт само общество врасплох (когда выясняются масштабы разводов, количество аборт, или то, как рано начинается сексуальная активность в подростковом возрасте и к каким последствиям это приводит). И уже только после глубокого изучения, станет выявлено их несоответствие корням традиционной сознательности общества. В свое время было справедливо осмеяно историческое предположение Гегеля: «то, что реально, рационально и то, что рационально — реально»; подобного же отношения к своей точке зрения заслуживает и человек, который без критического анализа станет заявлять о том, что все тенденции, которые существуют («есть») в обществе — «хороши или рациональны».

Именно здесь учение Ноахидизма, которое верит в абсолютность и универсальность нравственных ценностей, несмотря на общественные тенденции, вступает в конфликт с вышеприведенным мнением. Его утверждения основаны на способности человека выходить за пределы своего сознания и на наличии постоянных (традиционных) ценностей человеческого сознания, которые не меняются именно потому, что они резонируют и проистекают

из Божественного шаблона. Потому достижение такого духовного консенсуса наиболее проблематично именно в сфере сексуальности, поскольку это требует преодоления своего материального естества на пути к духовному идеалу, чего физическая человеческая природа (особенно под давлением пропаганды гедонистической культуры), естественно, не хочет: контроля и обуздания своего сексуального порыва. С этой точки зрения моральный критерий Девлина о социальном чувстве неадекватен, так как многие формирующие сознание общества силы выступают против идеи преодоления своего естественного животного начала.

ЗНАЧЕНИЕ И ОГРАНИЧЕНИЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Даже там, где общество юридически одобряет моральные нормы путем криминализации их нарушений, оно может выбрать путь «толерантности» в отношении их нарушений тем, что *не будет* за них *наказывать*. Причиной отсутствия наказания в данном случае, как пишет Девлин, является *не* скептицизм, что норма имеет неоднозначный характер, и нет того, чье мнение бы превалировало в этом вопросе над другим мнением³. Толерантность, проистекающая из нравственного релятивизма, приводит в движение бесконечное смещение и «приватизацию» социальных ценностей: оно может само по себе легитимировать инцест, скотоложство и эвтаназию — те ценности, которые многие либералы никогда не мечтали увидеть институционализированными, пока они не станут «правильными», став уже *де факто* частью реальности. Девлин мог считать в качестве оснований для того, чтобы позволить девиантному поведению остаться безнаказанным, непрактичность или невозможность это сделать. Примером тому, в современном

³ Таково мнение Джона Стюарта, приведенное в *On Liberty*, которое отвергается Девлином.

обществе, для Девлина служило прелюбодеяние. Он пишет, «Прелюбодеяние, которое ведет к разрушению семьи, как мне кажется, столь же пагубно влияет на общества, как и гомосексуализм... Единственным основанием для вынесения его вне уголовного права является то, что закон, который сделал бы это преступлением, был бы излишне труден для его применения; ведь этот порок повсеместно считается человеческой слабостью, не подлежащей наказанию в виде тюремного заключения⁴.

Девлин, тем не менее, считает, что даже если закон, определив поведение как греховное, по определенным причинам не наказывает за грех, то это все же не означает, что закон имеет право этому *потворствовать*. Следует заметить, что законодательство может избрать три возможные опции в своем отношении (к тому, что до сих пор считается таковым) к греху: оно может ввести уголовную ответственность и наказывать за это; ввести уголовную ответственность, но не наказывать; или декриминализировать это и попустительствовать греху. В последнем случае такое действие перестает считаться греховным⁵. Ибо, когда общество потворствует в этом — законодательно признавая и принимая то, что считается грехом — оно эффективно приписывает такому действию ярлык «нравственности». Придерживаясь идеи единства закона и нравственности, Девлин говорит о «балансирующем акте», благодаря которому закон должен знать, когда и как он может обеспечить его соблюдение, независимо от морального учения и концепции греха, которые при этом *остаются*⁶.

⁴ *The Enforcement of Morals*, стр. 22.

⁵ «Если закон об абортгах ведет к неоправданным страданиям, то следует внести в него поправки, но не отменять его на основании того, что абортгы не относятся к юрисдикции закона». *The Enforcement of Morals*, стр. 117.

⁶ О «диалектике» между абсолютными принципами и их внедрением в общество в рамках Законов потомкам Ноаха см. книгу автора *Politics and Universal Ethics*, Ballan: Connor Court, 2011. Глава 4: «Вечный закон и гражданское законодательство».

Как уже упоминалось, Законы Ноаха регулируют как сферу частной жизни человека, так и общественную. Ведь, по сути, «закрытость» или «приватность» сферы «сексуальной морали» является понятием светским. Эта область не имеет отношения к тому, что секулярная философия рассматривает как существенные действия людей: материальные взаимодействия, включающие в себя приобретение, конфликты и власть. Эта философская доктрина утверждает, что там, где может быть достигнуто согласие и обоюдное удовлетворение, существует частная зона, в которую общество не должно вмешиваться. Там, продолжая этот довод, человек должен находиться один, автономно, без какого-либо контроля. Согласно же духовной перспективе Законов Ноаха, очевидно, что не существует истинно скрытого пространства: перед Богом раскрыто все и согласно религиозному сознанию, человек всегда находится перед взором Творца, даже в «самой скрытой из комнат». Различие же между понятиями, так называемой «частной» и «общественной» сферой, в том, что основными отношениями в первой являются отношения человека с Богом. Это связано с личной идентичностью, тогда как последняя — это область взаимодействия человека и человека. Таким образом первая не должна считаться изолированной, как скрытая или частная. Сексуальные союзы связаны с важнейшей особенностью человека. Стих Писания говорит, «мужчиной и женщиной Он сотворил их»⁷. Человек реализуется через гетеросексуальный брак, а иначе он искажает свое предназначение посредством других, запрещенных сексуальных отношений.

Поскольку запрещенные сексуальные отношения являются частью отношений человека с Богом⁸, со сторо-

⁷ Берешит 1:27.

⁸ Нарушение запрета прелюбодеяния относится как к области личной, так и общественной; последней, потому что наносит вред как своему партнеру в браке, так и чужой семье.

ны общества они стали меньше восприниматься как серьезное нарушение, которое, в свою очередь, все более секуляризуется и, тем самым, ощущает Бога слабее. Последствия этого проявляются также и в сфере применения наказания. Согласно Законам потомков Ноаха в его применении существует два принципа. Во-первых, целью наказания является сдерживание⁹, а также возмездие за нарушение. Во-вторых, наказание может быть применено как за преднамеренное нарушение закона, так и за нарушение даже по незнанию закона, «поскольку обязанностью каждого является изучать закон»¹⁰. Последнее, что «незнание закона не является оправданием», предполагает, однако, определенный статус и обнаружение Законов потомков Ноаха, что, на самом деле, пока было недоступно для большинства людей современного общества. Более того, даже если предположить, что внутренняя рациональность Законов потомков Ноаха могла бы стать основанием для привлечения к ответственности того, кто его нарушил, это трудно применить в обществе, где популярная культура и общественный пример некоторых СМИ, политиков, судей, ученых и других «знаменитостей» своим поведением учат общественность нормам прямо *противоположным* данным принципам: другими словами, трудно представить, у кого обычный человек смог бы этому научиться. Большинство правонарушителей, вступивших в запрещенные связи, в этом смысле, были бы освобождены от наказания как *невольные* нарушители, у которых не было возможности выучить этот закон¹¹. Соответственно, закон — даже когда кажется, что он не имеет ничего общего с «окружающей реальностью» — должен продолжать запрещать то, что запрещено согласно Зако-

⁹ См. главу «Правосудие».

¹⁰ Рамбам, *Законы царей* 10:1.

¹¹ Сравните с завершающими словами книги пророка Йоны, «А я не пожалю Ниневию, город великий, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правой руки от левой...» *The Stone Edition Translation of the Scriptures*, NY: Mesorah Publications, 1996.

нам потомков Ноаха. В первую очередь, необходимо обучать и предупреждать, возвращая людей *назад* к стандартам сексуальной нравственности. Важно подчеркнуть, что освобождение человека от ответственности на основании причины, что «общество не знает», что это является преступлением, можно отнести только к нарушению запретов в сфере отношений человека и Бога. При этом запреты Законов Ноаха, регулирующие отношения между людьми — такие как убийство, кража, правосудие — являются тем, к чему обязывает разум здорового человека и потому они никогда не были *окончательно* изжиты из среды общественных отношений¹². См., тем не менее, обсуждение вопроса о «незнании факта в законе» в главе «Правосудие».

Б. ЗАПРЕЩЕННЫЕ СЕКСУАЛЬНЫЕ СВЯЗИ

СЕКСУАЛЬНЫЕ СВЯЗИ

Согласно Законам потомков Ноаха, существует четыре вида запрещенных сексуальных связей: три из которых не связаны с родственным кровосмещением — (1) прелюбодеяние, (2) гомосексуализм, (3) скотоложство (отношения человека с животным) и (4) инцест или отношения запрещенные ввиду кровного родства партнеров. Ответственность за желанное вступление в вышеперечисленные отношения лежит на каждом взрослом партнере¹³.

¹² Поэтому рабби Вайнер в книге Семь заповедей Всевышнего, в главе Основы веры, глава 4, стр. 52–52, проводит черту между идолопоклонством (возможно также богохульством), запрещенными сексуальными связями, употреблением в пищу части от живого животного и, с другой стороны, убийством, кражей и установлением системы справедливых судов. В первом случае, еще возможно допустить элемент их общественного «забвения», в то время как относительно последних, очевидна разумная причина запрета и вреда от подобных деяний. См. обсуждение в главе 10 о том, относится ли такое незнание к аспектам межличностного поведения в современном обществе.

¹³ В случае достижения человеком юридической ответственности за свои поступки, как мужчиной, так и женщиной. Трактат *Сангедрин* 57б.

Что представляет собой сексуальный акт, в результате которого наступает полная ответственность сторон (за исключением животных) за нарушение запрета на вступление в запрещенные сексуальные отношения? Есть два аспекта в этом определении: является ли такой акт пенисно-вагинальный или пенисно-анальный; и второй, было ли во время акта совершено полное или частичное введение полового члена. Согласно одному из мнений, достаточно любого пенисно-вагинального акта, чтобы это уже считалось нарушением запрета прелюбодеяния; тогда как в отношениях гомосексуальных, инцесте и скотоложстве пенисно-анальный акт (также как и пенисно-вагинальный) ведет к наступлению ответственности¹⁴. Есть те, кто считает, что согласно данному мнению, частичное вхождение является достаточным основанием для наступления ответственности в случаях с прелюбодеянием, гомосексуализмом и скотоложством, а то время как в случаях с отношениями с кровными родственниками остаются сомнения на этот счет. Согласно же второму мнению¹⁵, полная ответственность наступает только в случае пенисно-вагинального акта (кроме гомосексуальной связи) и только в случае полного введения полового члена¹⁶. Последний подход не является главным в установлении закона¹⁷.

¹⁴ Комментарий *Кесеф мишне* к Законам царей 9:7.

¹⁵ *Minchas Chinuch* 35:12, в отношении прелюбодеяния. *Хумаш лимудей аШем* №389 на Берешит 2:24, основано на Иерусалимском Талмуде Трактат *Киддушин* 1:1.

¹⁶ Комментарий *Меири* к Трактату *Сангедрин* 58б. См. подробно комментарий рабби Гершуни, *Мишпат а-млуха* к Закону царей 9:5. Рабби Гершуни приводит там мнение, что Рамбам (*Законы царей* 9:7) и *Меири*, на основании Трактата *Сангедрин* 58б не выводят запрет на вступление в запрещенные связи из понятия *k'reiva* (означающее буквально раскрытие наготы), а считают это отдельным самостоятельным запретом; в то время как согласно ИТ, Трактату *Киддушин* 1:1 такая связь существует, и подобное же мнение приводится в *Сефер а-хинух*, мицва 416 и в *Минхат хинух* 188:8. Таким образом, альтернативный акт (пенисно-анальный) в запрещенных связях наряду с частичным введением полового члена ведет к ответственности по причине нарушения запрета *k'reiva*.

¹⁷ См. *Семь заповедей Всевышнего, Законы запрещенных связей* 1:15.

Важно подчеркнуть, что это вовсе не означает, что действия, меньшие, чем определены выше, допустимы. Более того, разнообразные действия *потенциально* ведущие к сексуальной связи, запрещенной Законом потомков Ноаха, также запрещены по одному из мнений. К таким действиям относятся открытый контакт между гениталиями¹⁸ запрещенных партнеров или сексуальный акт посредством иных частей тела, кроме того запрещены объятия и поцелуи, имеющие сексуальную направленность, к которым, естественно, не относятся объятия и поцелуи родителей своих детей. Это мнение основано на библейском запрете действий, *ведущих* к запрещенным интимным связям. Смотрите подробнее в разделе «Ограды для сексуальной нравственности». Альтернативное мнение, не основанное на подобном запрете, также допускает введение определенных ограничений в отношении на рациональной основе¹⁹, путем установления устрожений и преград.

ПРЕЛЮБОДЕЯНИЕ

В Писании сказано: «И потому оставит человек своего отца и свою мать и прилепится к жене, и станут они единой плотью»²⁰. Прелюбодеяние запрещено на основании сказанного: «и прилепится к *своей* жене», исключая при этом жену своего ближнего²¹. Кто, согласно вышесказанного определе-

¹⁸ *Nshikas eiver*.

¹⁹ Писание свидетельствует, что хотя анальные отношения с незамужней женщиной не относятся к разряду запрещенных интимных связей (смотрите раздел «Ограды для сексуальной нравственности»), однако являются мерзостью. Стих, описывающий будущую прааму Ривку перед ее замужеством в сравнении с ее окружением так характеризует ее: «девица и ни один мужчина не знал её» (Берешит 24:16). Чтобы объяснить очевидное повторение Раши комментирует, что в отличие от девушек ее общества, которые, храня девственность, тем не менее, вступали в анальные отношения с мужчинами, но Ривка была чиста от подобной мерзости («ни один мужчина не знал её»).

²⁰ Берешит 2:24.

²¹ Трактат *Сангедрин* 58а, Рамбам, *Законы царей* 9:5.

ния, считается женой и в каком случае женщина перестает считаться быть замужней, будет рассмотрено далее.

Поскольку в соответствии с базовым библейским законом мужчине не запрещено иметь более одной жены, то отношения женатого мужчины с незамужней женщиной, согласно строгой букве закона, не являются прелюбодеянием. Писание исключает из подобных отношений тех, кто не подходит для того, чтобы стать для такого мужчины женой (т. е. замужних женщин, в отличие от свободных)²². Тем не менее общество обладает правом запрещать и применять санкции против многоженства; кроме того, разрешено устанавливать санкции запрещающие сексуальные отношения женатого мужчины с неженатой женщиной.

Как было сказано, нарушения в области сексуальных отношений относятся в целом к категории грехов между человеком и Богом (согласие сторон при этом не имеет значения). При этом прелюбодеяние является *также* грехом в категории отношений человека с человеком. Различие между прелюбодеянием и другими сексуальными нарушениями заключается в том, что оно нарушает договоренность или соглашение между мужем и женой, поскольку брак, согласно определений Законов потомков Ноаха, подразумевает взаимное предназначение партнеров, исключая при этом других людей. Поэтому один из комментаторов видит в прелюбодеянии также аспект «воровства»²³.

ГОМОСЕКСУАЛИЗМ

Мужской гомосексуализм (в данном случае гомосексуальная *практика*) запрещен на основании того же стиха «...и прилепится к своей *жене...*». Ввиду современной

²² См. комментарий *Хемдаш Израэль* на *Законы царей* 9:5.

²³ *Сефер а-хинух*, мицва 35.

тенденции во многих обществах к легитимации гомосексуализма, важно сделать здесь краткий комментарий. Те, кто добиваются подобной *легитимации*, руководствуются при этом тем, что это якобы соответствует сексуальной «ориентации» человека. Ответ на подобное утверждение следует искать в концепции самого человека согласно библейской или Ноахидической теологии. Любой человек представляет собой соединение тела, разума и души. Используя терминологию известного мыслителя и психотерапевта Виктора Франкла²⁴, душа или сознание представляет собой наивысшее проявление личности. При этом именно душа, «обладающая» телом и разумом, в качестве своего инструментария, является этическим арбитром — в соответствии с нормами Божественности — над импульсами и устремлениями психофизического «тела». Поэтому, говоря об ориентации, импульсе или склонности, проистекающей из телесной или психической личности человека, упуская при этом из виду само естество человека, описывается, тем самым, лишь некое явление, с которым должна иметь дело наиболее возвышенная и основополагающая часть личности — душа человека. Моральный статус гомосексуализма не определяется кажущейся потребностью тела, но устанавливается на основании критериев Бога (и души). Там, где согласно стандартам души, что-то характеризуется как плохое, то это становится «ложной возможностью»²⁵ (говоря словами ученицы Франкла), ненормальностью, с которой человек должен бороться и в чем ему следует помогать с заботой и состраданием. По тем же соображениям, несмотря на то, что человек может временами быть охвачен яростным гневом или непреодолимой тягой к азартной игре, такое состояние при этом не легитимизирует ни гнев, ни страсть к азарту,

²⁴ См. более подробно в Главе 1.

²⁵ P. Polak, *Frankls Existenzanalyse in ihrer Bedeutung für Anthropologie und Psychotherapie*, Innsbruck-Wien: Tyrolia-Verlag, 1949, p.11.

равно как и не определяет «человека» по существу сердитым человеком или игроком, а лишь свидетельствует о том, что ему следует каким-то образом разобраться со своим гневом и тягой к азартным играм.

Франкл²⁶ выделяет три уровня, на которых человек может испытывать психологические расстройства. Первым уровнем является расстройство на физиологическом или химическом уровне — телесном — и выражается в виде «психотических» заболеваний. Примером тому может служить шизофрения. Вторым является уровень умственного или психического нарушения, называемого «неврозом». Такой уровень проявляется обычно в виде различных видов беспокойства и навязчивых состояний. Третий уровень обычно может проявляться у здоровых телесно и психически людей, которые оказываются в состоянии «экзистенциального кризиса», кризиса определения смысла своей жизни. Такое состояние свидетельствует о расстройстве в сфере духовности человека. Ни одно из таких состояний не является «хорошим» с точки зрения правильной модели существования. Различия в них связаны лишь с методикой и сложностью в их преодолении и лечении.

Человек с психическим расстройством может получить определенный эффект от духовного вмешательства, даже если это и не приведет к его полной реабилитации. Невозможность полного излечения шизофрении не делает такое состояние хорошим, но лишь свидетельствует о трудностях в его преодолении и является призывом к борьбе с этим состоянием, в рамках которой приветствуется любая помощь и сострадание. В терминах гомосексуальной наклонности такого рода д-р Р. Булка определяет критерий, согласно

²⁶ За дополнительной информацией см. статью д-ра Ш. Коузана, «Виктор Франкл: личность, философ, терапевт», журнал «Иудаизм и Цивилизация», вып. 7, стр. 1–22.

которому «гомосексуальность» как доминирующее, физически обусловленное состояние относится к тому, кто не испытывает эрекции с женщиной или же не способен к «гетеросексу». Брак для такого человека может быть излишне сложен или даже не подходящ, ввиду такого расстройства. Тем не менее, такому человеку, по Законам потомков Ноаха, следует отказаться от гомосексуальной практики.

При этом есть те, у кого импульсы к гомосексуализму выражены меньше и они физически способны к гетеросексуальным отношениям. Сложность в установлении таких отношений проистекает из определенных невротизмов в психике, влияющих на поведение, но при этом поддающихся лечению. Кроме различных терапевтических методов, такие люди глубоко нуждаются в трансформирующих ресурсах человеческой души, как например духовное знание этических норм, чтобы обрести способность преодолеть такое состояние²⁷.

Для большинства же людей гетеросексуальные отношения являются наиболее простым и «естественным» путем. При этом некоторые могут испытывать гомосексуальные порывы, но при этом обычно не составляет большого труда, чтобы их подавить в себе. Согласно одному исследованию «почти 26% 12-летних подростков затруднились в определении своей сексуальной ориентации, при этом среди

²⁷ «Для человека — и в особенности, испытывающего невротизмы — нет ничего более важного, чем быть как можно более осведомленным о своей собственной ответственности» (Виктор Франкл, «Время и ответственность» в *The Rediscovery of the Human*, стр. 14, выделение добавлено). Поскольку, в состоянии расстройства соматический уровень личности утрачивает способность слышать наивысший уровень своего Я (душу), ответственную за установление ценностей и смысла, в то время как возможность воспринимать на уровне ментальном у человека *остаётся*. Франкл (в *Der Unbedingte Mensch—Metaklinische Vorlesungen*, Vienna: Deuticke, 1949, стр. 19) цитирует описание Людвиг Кляйджеса «*Geist als Widersache der Seele*,» «дух как противопоставление ментальной [потенциально невротической] реальности» (приведено с небольшими изменениями из статьи д-ра Ш. Коуэна «Виктор Франкл: личность, философ, терапевт», стр.19).

взрослых людей только 2–3% считают себя гомосексуалистами»²⁸. Это связано с «полиморфной извращенностью»²⁹, свойственной телесной и психической природе человека. Снисходительность гомосексуальным импульсам в более позднем периоде взрослой жизни индивидами из оставшихся 23–24% «неопределенных» молодых людей, которые исторически отказались принять гетеросексуальный образ жизни, считалась бы тогда выражением своего каприза (или решением о «стиле жизни»), нежели чем проявлением психологического или физиологического состояния.

Для тех, у кого гомосексуальная склонность проистекает из физиологического или ментального источника, общественная легитимация гомосексуализма превращает это по сути в злой «рок», парализуя их внутренние силы к борьбе и попыткам противостоять этой дурной склонности. Более того, значительное количество тех, кто не «двигаем» со стороны своего физиологического или ментального расстройства, проявляют снисходительность к гомосексуальному порыву ввиду принятой обществом культуры толерантности. Особую тревогу вызывает то, что общественное «принятие» гомосексуализма может стать частью начального и младшего школьного образования, в возрасте, когда дети еще не разобрались и не утвердились в своей сексуальной ориентации. Ввиду этих обстоятельств гомосексуализм может достичь невероятных масштабов, сравнимых с тем, как это было распространено в Древней Греции и Риме в периоды, предшествующие их упадку.

²⁸ Письмо Президента Американского педиатрического колледжа д-ра Тома Бентона в адрес Кураторов американских школ, от 31 марта 2010 года.

²⁹ Разнообразные проявления инфантильной сексуальности, являющиеся нормальными и неизбежными в процессе психосексуального развития ребенка, однако могут перерасти в психические отклонения у взрослого человека. *Национальная Психологическая Энциклопедия*.

Лесбиянство также запрещено Законом потомков Ноаха, характеризующая Писанием, как порочная практика Древнего Египта³⁰.

Ни один человек — подразумевая под этим истинную сущность человека как *духовную* индивидуальность, душу (у которой есть также тело и разум, которыми ей нужно управлять) — не является гомосексуалистом. Оппонирование гомосексуализму не выражается в противостоянии против личности (становясь «гомофобом»), но лишь против гомосексуального поведения. Оппозиция гомосексуальной практике фактически представляет собой, в контексте сострадания и заботы, существенную моральную поддержку человеку, стремящемуся преодолеть это психическое расстройство.

СКОТОЛОЖСТВО

Сексуальные отношения с животными или птицами³¹ запрещены как для мужчины, так и для женщины³². Это основано на стихе «...и станут одной плотью», исключая связь человека с животным, в результате которой не может появиться потомство («одна плоть», как результат их союза³³). Один из комментариев высвечивает сходство между скотоложством и гомосексуализмом в неспособности обоих отношений производить потомство³⁴, в то время как другой комментарий обращает внимание на основополагающее несоответствие между такими партнерами³⁵. В любом случае такая связь очевидно противоречит Божественному плану, согласно которому все живые творения (и особенно

³⁰ Рамбам, Законы запрещенных интимных связей 21:8; *Сефер мицвот аШаем*, стр. 409.

³¹ *Законы царей* 9:5.

³² *Сефер мицвот аШаем*, стр. 396.

³³ Трактат *Сангедрин* 58а.

³⁴ Рамбам на *Ваикра* 18:22–23.

³⁵ *Сефер а-хинух*, мицва 209, 210.

человек) должны воспроизводить потомство, как часть замысла Творца, подобное себе, что возможно лишь благодаря естественному союзу мужчины и женщины.

ИНЦЕСТ

Базовая библейская концепция запрещенных кровных интимных связей включает в себя два аспекта: 1) единокровность, т. е. прямая родственная связь и 2) родство, как результат вступления в брак. В каждом из этих аспектов Законы для потомков Ноаха установили дополнительные меры ограды (устрожения).

1) *Единокровность*

Согласно базовому Закону потомков Ноаха, при определении отношений, запрещенных на основании родственной связи, учитывается только родство по материнской линии. К примеру, сестра запрещена брату только в случае общей для них матери. Это основано на историческом опыте и феномене человеческой неверности³⁶, в результате чего отцовство остается неопределенным фактором. И если в вопросе отцовства могут оставаться сомнения, то, как правило, нет сомнений в том, кто мать ребенка, поскольку она родила и вырастила его на глазах у других, которые могут об этом свидетельствовать. Таким образом, даже несмотря на наличие предположения об отцовстве, — причем убедительного настолько, чтобы возникала обязанность в его почитании³⁷, в наследовании, передачи национальности и родственной идентичности в общем смысле — Божественный закон не позволяет по предполагаемому отцовству устанавливать родство в рамках закона о запрете кровосмесительных отношений. Поэтому Аврагам, свидетельствуя царю Грара

³⁶ Основано на стихе из *Йехезкель* 23:20 и объяснению в Трактате *Йевамот* 98а.

³⁷ *Сефер а-хинух*, мицва 35.

Авимелеху, после того как выяснилось, что Сара его жена, говорит так: «И также подлинно сестра моя, дочь моего отца она, но не дочь моей матери; и стала она мне женой»³⁸. (По факту, она была его племянницей.) Таким образом статус кровных брата и сестры не может быть установлен *лишь* по наличию общего отца.

Согласно Писанию базовый запрет на кровосмесительные связи включает в себя отношения со своей матерью и сестрой, по материнской линии³⁹. Другой авторитет добавляет к этому запрету также отношения с сестрой матери, по материнской линии⁴⁰. В реальности же, согласно законодательству многих стран в части кровосмешения, факт родства устанавливается как по матери, так и по отцу, таким образом, принимая такое устроение, Законы для потомков Ноаха часто устанавливают норму превосходящую базовое положение закона, в данном случае, не разделяя отцовскую и материнскую линии в отношении инцеста.

Согласно базовому положению о том, что только мать одна определяет факт кровного родства, мужчине должно быть разрешено иметь отношения даже с собственной дочерью, поскольку подобное не будет относиться к категории кровосмесительной связи, которая не устанавливается по отцовской линии. Однако, несмотря на мнение одного из авторитетов⁴¹, который в самих Законах для потомков Ноаха находит запрет подобных отношений, даже те, кто считают такие отношения разрешенными согласно Писанию, придерживаются мнения, что сами Народы Мира запретили эти отношения и потому такой запрет имеет силу равно-

³⁸ Берешит 20:12; Сангедрин 58б. См. *Ликкутей Сихот*, том 12, стр. 87.

³⁹ *Законы царей* 9:5.

⁴⁰ Мнение Рамбама (на Трактат *Йевамот* 98а-б) и также разбирается в *Хидушей а-Ран* на Сангедрин 58а.

⁴¹ Мнение *Меири* на Трактат Сангедрин 58а, где он утверждает, что мать человека и его дочь имеют одинаковый уровень близости.

ценную Законам потомков Ноаха. Об этом свидетельствует поведение Авраама, который дистанцировался от своего племянника Лота после того, как Лот имел сексуальные отношения со своими дочерьми⁴².

На запрет отношений мужчины со своей матерью не влияет была ли она замужем за его отцом; независимо от обстоятельств зачатия (включая изнасилование), она является его матерью в том, что касается законов о кровосмешении⁴³.

Есть мнение⁴⁴, по которому родная тетя — родная сестра матери или отца по *материнской* линии — также запрещена мужчине. Согласно этому мнению, тот факт, что нужно признать отцовство за своим отцом (то, что предполагаемый отец на самом деле и *является* отцом), чтобы идентифицировать сестру отца, является исключительным «указом Писания». Кроме того есть устражающее мнение, согласно которому к данному запрету следует добавить также и запрет на вступление в связь с женой отца (мачехой) (см.ниже)⁴⁵.

Библейские запреты, связанные с кровосмешением, не выходят за рамки выше обозначенных, но мы видим, что многие народы включили в эти запреты и других близких родственников, таких как бабушки, дедушки и внуки, и в силу этой принятой строгости они обрели статус Законов потомков Ноаха.

2) Родство, обретаемое через брак

Существуют два вида запрещенных связей в данной категории: а) связь с женой близкого родственника и б) связь

⁴² Берешит 20:1 с комментарием Раши и объяснение комментария *Нахалат Яаков*, там.

⁴³ *Законы царей* 9:6.

⁴⁴ Раби Элиезер, Трактат *Сангедрин* 58б.

⁴⁵ Тосафот, Трактат *Йевамот* 98б, считают законом принятия обоих мнений — Рабби Акивы и рабби Элиезера. *Бейт Йосеф, Тур Йоре деа* 266:3.

с близким родственником своей жены. К первому виду, исходя из библейского стиха⁴⁶, относится запрет мужчине вступать в интимную связь с женой своего отца, несмотря на то, что она не его мать, и такой запрет остается в силе даже как в случае развода отца с этой женщиной, так и после смерти отца. Этот запрет является единственным запретом Торы для всего человечества в категории отношений с «женой родственника». Второй же вид связи (отношения с близким родственником своей жены, каковой является её сестра) прямо не запрещен Писанием в отношении Народов Мира. Тем не менее, там приводится описание отвратительной практики в среде отдельных народов⁴⁷. Это включает в себя брак с женщиной и одновременно с её сестрой. Следовательно, это может означать, что даже после развода или смерти одной из них было бы неправильным жениться на падчерице или теще. В ряде современных государств подобные запреты закреплены законодательно и очевидно, что подобное разрешено и желательно в соответствии с Законами для потомков Ноаха.

В. БРАК

СЕКСУАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ КАК УСТАНОВЛЕНИЕ БРАЧНОГО СОЮЗА

Согласно базовому положению Закона Ноаха о браке мужчина и женщина тогда считаются вступившими в законный брачный союз, приводящий к обоюдной ответственности партнеров в части запрета блуда, когда такой союз был «скреплен» нормальной интимной близостью мужа и жены. Еще более это так, когда интимная близость

⁴⁶ Мнение рабби Акивы (Трактат *Сангедрин* 58б), на основании которого Рамбам выводит свое правило, *Законы царей* 9:5.

⁴⁷ *Сефер мицвот аШем*, стр. 398.

происходила с обоюдным намерением⁴⁸ установить этим свои брачные отношения. Таким образом, браком является фактическое сексуальное соитие с общим намерением, что этим устанавливается брачный союз. Возраст, в котором можно вступать в брак, определяется обществом на основании таких понятий как зрелость подростков и способность брать на себя ответственность. Есть разные мнения относительно того, считается ли брак между запрещенными партнерами (например, в случае кровосмешения) действительным или нет⁴⁹. При этом основной вопрос здесь заключается не в том, может ли такой брак продолжаться, а в том, возникает ли ответственность у девушки за нарушение запрета блуда с другим мужчиной, если при этом она состоит в интимных отношениях со своим родным братом, который при этом считает её своей женой.

ВЗАИМНОЕ ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ СУПРУГОВ

Термин, часто встречающийся в связи с концепцией брака Ноахидов, заключается в том, что муж и жена взаимно «предназначены» друг для друга⁵⁰. Брак символизирует стабильность; твердую уверенность друг в друге, даже несмотря на возможность расторжения брака. Термин «взаимно предназначенный» обозначает добровольный сексуальный союз мужчины и женщины, живущих вместе под одной крышей⁵¹. Это подразумевает, что такое предназна-

⁴⁸ См. Рамбам, *Законы уединения* 1:1, с комментарием *Магид мишна*. См. также *Мигдаль оз* и *Тшуво́т а-ривош* № 398.

⁴⁹ См. *P'roschas D'rochim d'rush Derech Ha'asorim d'rush rishon* s.v. «v'zeh li yotim nistarakti», Рабби Гершуни в *Мишпат а-млоха* на *Законы царей* 9:5, *Ор заруа ле цадик* на *Законы царей* 9:5, где приводится мнение что подобный брак недействителен. В то время как *Минхат хинух* 191: 2 утверждает, что брак согласно Закона для потомков Ноаха действителен даже в случае запрещенной связи.

⁵⁰ «*Миехудим*» термин использованный в комментарии *Тора тмина* на *Берешит* 2:16.

⁵¹ Сравните со сказанным в *Законах уединения* 1:1, «...приведет её в свой дом...».

чение было сделано с намерением постоянного («фиксированного» или «твердого») союза, но не временного⁵². Кроме того, их статус как супружеской пары должен быть известен публично, также как и развод следует каким бы то ни было способом придать общественной огласке⁵³.

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ УСЛОВИЯ БРАЧНОГО СОЮЗА

Определение друг друга как постоянных сексуальных партнеров, живущих вместе в одном доме, не скрывая этого, является базовой концепцией брака⁵⁴. При этом, согласно второму подходу, подобную форму совместного проживания следует разделять с другой, когда по отношению к жене также возникают финансовые обязательства. В соответствии с этим мнением, женщина, согласно первому определению, будет считаться сожительницей (или иное определение, наложница), в то время как в последнем случае — «женой». Сара была женой Авраама. Когда же Авраам вернул Агарь, после смерти Сары, то она стала жить с ним в качестве наложницы⁵⁵. Библейское определение наложницы «*пилегеш*», этимологически связанное со словом *пелег*, означающее «половина»: таким образом наложница, как бы жена наполовину, предназначенная преимущественно для сексуальных отношений, а не для строительства семьи и рождения детей, которые будут наследовать своему отцу⁵⁶ и в отношении которой [жены] муж изначально несет финансовые обязательства. Будет уместно привести здесь слова одного из великих комментаторов:

Вполне возможно, что люди, желающие заключить брак по Закону потомков Ноаха, вступая

⁵² «...в виде твердого решения» *Ликкутей Сихот*, часть 39, стр. 33.

⁵³ См. *Законы царей* 9:8.

⁵⁴ Похоже, что в этом состоит основополагающий закон согласно мнению Рамбама (как это учим из *Ликкутей Сихот*, часть 39, стр.33).

⁵⁵ Берешит 25:6.

⁵⁶ Комментарий *Сифрей хашоми* к комментарию Раши на Берешит 25:6.

в сексуальные отношения, будут составлять брачный контракт и дарить подарки⁵⁷; а с той же, кого они хотят видеть лишь в качестве наложницы⁵⁸, обладая правом отослать её, когда вздумается, и чьи сыновья не будут среди его наследников, они не станут связывать себя никакими финансовыми обязательствами⁵⁹.

Отношения, при которых мужчина и женщина живут вместе, лишь поскольку испытывают сексуальное влечение друг к другу, без изначально определенных финансовых обязательств, не соответствует идеальному образу брака в свете Законов потомков Ноаха. Есть ряд источников согласно которым в обязанность мужчине вменяется содержать свою жену⁶⁰, также как и определяется ряд обязанностей жены по отношению к своему мужу⁶¹ и где указывается, что неперенным условием союза должно быть составление брачного договора, обговаривающего в числе прочего и финансовые обязательства сторон⁶². При этом определяющим, с точки зрения второго подхода, моментом является сохранение таких финансовых обязательств как в течение брака, так и в случае развода.

⁵⁷ «моар у-матон», Берешит 34:12.

⁵⁸ *Пилегеи*.

⁵⁹ Рамбан к Берешит 25:6.

⁶⁰ Из *Хумаши лимудей аШем* № 269 мы учим, что повеление мужу содержать свою жену было сформулировано еще до Синая и будучи повторенным в Откровении стало обязательным для Народов мира.

⁶¹ Там же, #362.

⁶² Рабби Йехиель Зицман в личной переписке упомянул место из *Атем эйдай*, где рабби Йоэль Шварц «предложил текст для документа. Существует источник, чтобы... устраивать свадебную церемонию. Таково мнение Гаона Шмуэля бен Хафни в его комментарии на Берешит 34:12». См. также приложение к *Энциклопедия Талмуда* Том 3, где приводится мнение Гаона Шмуэля бен Хафни (в *Асора маамарот, маамар шикур а-дин* 3:21), что это включено в число 30-ти повелений принятых на себя всем человечеством, как это приводится в Трактате *Хулин* 92а.

Совместное постоянное и открытое проживание, включающее в себя интимную близость, даже если при этом не устанавливаются какие-бы то ни было финансовые обязательства на период такого проживания и тем более после него, тем не менее считается браком, в контексте запрета прелюбодеяния. Хотя такая форма совместного проживания не является *полноценным* браком с точки зрения Законов потомков Ноаха. Полноценным брак будет считаться тогда, когда пара совершит официальную регистрацию своих отношений, возлагая при этом на себя обязанность хранить верность своему партнеру и нести финансовую ответственность. Остается под сомнением вопрос о том, будут ли сексуальные отношения между женщиной и женщиной, которые с точки зрения закона государства ведут к возникновению финансовых обязательств и ответственности, *де факто* считаться брачным союзом в соответствии с базовым определением Законов потомков Ноаха. Как видится необходимым условием для установления крепких и постоянных отношений является *намерение* партнеров и только в этом случае можно говорить о базовом понятии «брака». И более того, само современное общество обычно разделяет такие понятия как просто отношения и брачный союз.

Очевидно при этом, что было бы предпочтительнее, чтобы люди официально и торжественно регистрировали свои супружеские отношения, возлагая на себя формальные финансовые обязательства, как результат сознательного желания нести в мир, в свой собственный микрокосм, Божественные ценности гармонии и единства⁶³. Когда же в торжественную церемонию, кроме всего прочего, включено обращение к Богу, то это укрепляет союз и наполняет отношения святостью.

⁶³ См. Ликкутей Сихот, том 39, стр. 35.

ПРЕКРАЩЕНИЕ БРАКА

Смерть одного из супругов ведет к прекращению брака⁶⁴. К этому же ведет и развод. Согласно Законам потомков Ноаха, инициировать развод может как муж, так и жена. Это выражается в отделении или «отсылании» из дома одного из партнеров; при этом «временное раздельное проживание» супругов не считается разводом. В основе такого решения должно лежать не менее серьезное намерение, какое было при заключении брака и также как и брак, новый статус должен стать известным для окружения супругов⁶⁵.

Г. ПРОДОЛЖЕНИЕ РОДА И ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ

ПРОДОЛЖЕНИЕ РОДА КАК НРАВСТВЕННЫЙ ИМПЕРАТИВ

Продолжение рода, как библейское повеление, выражено в стихе в книге Берешит, «плодитесь и размножьтесь»⁶⁶. Традиция доносит до нас, что данное повеление относится *только* к еврейскому народу, обязуя еврейского мужчину родить в браке как минимум одного сына и одну дочь⁶⁷. Есть несколько мнений, следует ли рассматривать данный стих как основу для обязанности всего человечества продолжать свой род: это зависит от того, было ли это повеление повторено во время Синайского Откровения, поскольку существует правило, согласно которому, всякое повеление данное до Синая и повторенное на Синае является обязательным для соблюдения всем человечеством⁶⁸.

⁶⁴ См. обсуждение в *Тора бен Ноах* стр. 49–50 по *Законам царей* 9:5.

⁶⁵ *Законы царей* 9:8.

⁶⁶ Берешит 1:28.

⁶⁷ *Шульхан арух, эвен хоезер, раздел 1*. См. там также дополнительные требования.

⁶⁸ Трактат *Сангедрин* 59б.

Есть мнение, что оно было повторено во время Откровения и потому это повеление относится ко всем людям⁶⁹.

Согласно другому мнению⁷⁰ — принятому как базовое — данное повеление не было повторено на Синае. Тем не менее, даже несмотря на то, что согласно данному мнению Народы мира не обязаны исполнять именно *это* повеление, тем не менее обязанность продолжать свой род распространяется на них в качестве *общего* повеления. Это обязанность выводится из стиха пророка Йешайяу, где сказано, что Бог «создал мир не для хаоса, но для того, чтобы заселить его»⁷¹. Разница во мнениях заключается в том, что согласно первому, обязанность продолжать род считается *индивидуальной*, пока в семье не будет рожден мальчик и девочка. Согласно же второму подходу, императив продолжения рода относится в *целом* к человечеству⁷²: чтобы мир не пустовал и был заселен должным образом. Как было сказано, второй подход считается базовым.

Важность обязанности продолжать род лежит не только в практической плоскости — ведь без людей не будет и самого общества — но представляет собой скорее задачу духовную. Ведь задачей каждого является нести в мир добро, исполняя Законы для потомков Ноаха. Следовательно, одной из наиболее великих и фундаментальных вещей, которую человек может сделать — это привести в мир

⁶⁹ Рав Ахай Гаон, *Шильто* №165. См. объяснение комментария *Шила Шолом* (#2) на *Шильто*, где Вавилонский Талмуд в разделе *Бейца* 5а-б учит иначе, чем Трактат *Сангедрин* 59б, а именно, что данное повеление *было* повторено на Синае. См. также комментарий *Тосафот s.v. lo tohu bara* в Трактате *Хагига* 2б (и интерпретацию *Тосафот* в *Минхат хинух*, *мицва* 1:19). *Сефер мицвот аШем*, стр. 422 цитируя Раши, Трактат *Йевамот* 62а s.v. *ein v'chulu*, также выражает мнение, что на человечестве лежит обязанность исполнять данное повеление.

⁷⁰ Мнение Рамбама, который не упоминает об индивидуальной обязанности продолжать свой род. См. также *Арух а-шульхан*, *эвен хоезер* 1:5, где отражено мнение большинства галахических авторитетов.

⁷¹ «*Losheves y'tzoro*,» Йешайяу 45:18. См. также Трактат *Гитин* 41б.

⁷² *Арух а-шульхан*, *эвен хоезер* 1:5.

еще больше агентов нравственного добра — своих детей, дав им соответствующее воспитание и образование. Там, где человек определяет смысл своей жизни лишь в удовлетворении своих физических и материальных потребностей, он может увидеть в умножении потомства умножение потребности в физических ресурсах и, тем самым, угрозу своему собственному благополучию. С другой стороны, когда принципиальная важность наличия детей рассматривается в качестве распространения доброты в мире, тогда не напряжение, а, наоборот, взаимное счастье, может стать результатом умножения добра.

С этой перспективы, относительная *важность* материальных благ против ценностей нравственных, теряет свою остроту. Это не призыв к отречению от материального планирования своей жизни, но скорее речь идет о смене приоритетов от материальных к духовным ценностям. В основе такого подхода несомненно лежит вера в Бога, повелевшего заселить мир, как в физическом, так и духовном смысле и Чье благословение (учитывая должную меру усилий со стороны человека и общества) может гарантировать поддержку безбедного существования и удовлетворения материальных потребностей каждого. В современном обществе возникают отдельные культуры и мировоззрения, основной заботой которых являются вопросы материального накопления и потребления, при этом выступая против или проявляя безразличие в вопросе рождения детей. Также как они неадекватно воспринимают духовные и нравственные аспекты своей жизни, также неверно они воспринимают и духовный аспект морального императива продолжения рода.

КАСТРАЦИЯ

Существуют различные точки зрения по вопросу запрета Народам мира проведения кастрации или стерилизации

человека (по его желанию), животных (диких и домашних), птицы и рыбы. Важно подчеркнуть, что мнение⁷³ о запрете на проведение кастрации выражается именно тем авторитетом, согласно которому обязанность продолжения рода является *индивидуальной*, как было обсуждено ранее в теме «Продолжение рода как нравственный императив». Другие авторитеты⁷⁴ — чье мнение считается основным — считают, что Народам мира не запрещено производить кастрацию животных или стерилизацию человека (с его разрешения⁷⁵), кроме того придерживаются точки зрения, что поведление людям о продолжении своего рода относится скорее к обществу⁷⁶, нежели чем персонально каждому. Такое разделение во мнениях тем не менее имеет единую внутреннюю основу, как производную от Божественного предназначения человека, наделенного правом контроля за сохранением и продолжением жизни живых существ (как людей, так и животных) в целом. Мнение о том, что человечество обязано на *персональном* уровне активно продолжать свой род, следовательно устанавливает запрет на все, что мешает индивидуальной репродукции, запрещая, таким образом, кастрацию *любой* мужской особи животного⁷⁷. Второе —

⁷³ Рав Ахай Гаон в *Шильто* №105.

⁷⁴ Рамбам, который опускает любые запреты кастрации в рамках Законов потомков Ноаха. Большинство *Ришоним* считают, что для Народов мира не запрещено осуществлять кастрацию животным. См. *Арух а-шульхан, эвен а-эзер* 5:26; *Шульхан арух, эвен а-эзер* 5:11 и *Рето*.

⁷⁵ *Семь заповедей Всевышнего, Запрет убийства* 9:1, применение 251 с комментарием рабби Нехемьи Залмана Гольдберга.

⁷⁶ См. *Арух а-шульхан, эвен а-эзер* 1:5 .

⁷⁷ См. *Хумаши лимудей аШем* №243, где говорится, что Бог благословил виды, чтобы они могли воспроизводить себе подобных, подразумевая, таким образом, что человечество должно обеспечить возможность этого. Следовательно, когда на Синае было сказано о запрете кастрации, то это было повторением ранее данного повеления и стало, тем самым, обязательным для всего человечества. Это предлагается в качестве причины для тех, кто утверждает, что человечеству запрещено кастрировать живых существ. Однако, тот же автор в своей *Сефер мицвот аШем*, стр. 521 и далее по тексту приводит позицию большинства авторитетов, согласно которой человечеству это не запрещено.

основное — мнение, постулирующее *коллективную* ответственность (не персональную) — полагает, что нет необходимости в продолжении рода *каждого* животного⁷⁸. Таким образом кастрация некоторых животных, но не всего вида, допустима. Поскольку, согласно этой точке зрения, человечеству следует заботиться о репродукции и поддержании животного мира в *целом*⁷⁹.

БИОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА ОТНОШЕНИЙ

В основе самоидентификации личности лежит знание о том, кем являются его родители. Один из комментариев о библейском запрете блуда гласит следующее:

Для того, чтобы мир был устроен в соответствии с замыслом Творца... Его воля постановила, чтобы все творения производили потомство [буквально, плоды] подобные себе и чтобы одни виды не смешивались с другими. Также Он пожелал, чтобы человек точно знал, кто его потомство, чтобы не возникало в этом путаницы, [как возможного результата блуда]⁸⁰..

Связь между родителем и ребенком не обязательно подразумевает непосредственно сам *акт* сексуальной близости: ребенок, зачатый посредством искусственного оплодотворения (когда сперма и яйцеклетка оплодотворяются вне утробы матери, а лишь после этого размещается там) также имеет биологических родителей. И это также

⁷⁸ В *Арух а-шульхан, эвен а-эзер* 1:5 сказано, что на человечество возлагается общая обязанность продолжать свой род и сказано также, что это подобно запрету кастрировать «все живые творения» [*kol ba'al chai*], как приводится в [*Эвен а-эзер глава 5*]. Там (5:26), однако, он выводит правило, что основным мнением считается разрешение на проведение кастрации животным. Исходя из этого, он похоже говорит, что Тора, хотя и разрешает человечеству кастрировать животных, но не разрешает кастрировать *всех* [*kol*] животных.

⁷⁹ См. мнение *Бейт Шмуэль эвен а-эзер*.

⁸⁰ *Сефер а-хинух*, мицва 35.

не связано с браком: ребенок, родившийся вне брачного союза имеет родителей. Поскольку отношения между родителями и своими детьми лежат в *биологической* плоскости. Как это интерпретируется на основании библейского стиха «потому должен человек оставить своего отца и свою мать, и прилепиться к своей жене и станут они единой плотью [от такого союза родится ребенок]», т. е. *эти* (биологические) родители станут единой плотью благодаря *этому*, своему ребенку⁸¹. Излишне говорить, будучи это очевидным из многих мест данной главы, что рождение детей должно осуществляться в браке. Однако, сексуальная связь вне брака никак не отменяет факт биологического родства.

Современные репродуктивные технологии, позволяющие рожать детей используя яйцеклетку одной женщины и подсаживая её суррогатной матери, порождают вопрос, кто в результате будет считаться биологической матерью такого ребенка: та, чья яйцеклетка, или та, кто выносила и родила? И хотя есть спор в этом вопросе, но согласно преобладающему мнению биологической матерью будет считаться суррогатная мать⁸². Отцом же является тот, кому принадлежит сперма.

ЧЕЛОВЕК, КАК ОСОБЫМ ОБРАЗОМ «СВЯЗАННОЕ» СУЩЕСТВО

Комментарий на стих, «Потому должен человек оставить своего отца и свою мать, и прилепиться к своей жене и станут они единой плотью», объясняет, как приведено выше, «что ребенок сотворен обоими и благодаря этому [своему потомству] их плоть становится единой»⁸³ плотью.

⁸¹ См. *Шаалот у-тшува шевет а-леви* 3:175:2.

⁸² *Циц Элизер* 20:49, Рав Эльяшив, как приведено в *Нишма Авраам* том 4 (*Эвен а-эзер* 2:2); рабби З.Н. Гольдберг, процитировано в книге рабби М. Гальперина «*Invitrofertization (IVF), Insemination and Egg Donation*», *Techumim* 5.

⁸³ Раши к Берешит 2:24.

Другой комментатор⁸⁴ видит в этом объяснении определенную сложность, поскольку ведь и животные, самец и самка, в таком случае должны становиться «единицами» через свое потомство. Почему же тогда о подобном совершенстве союза мужчины и женщины, достигаемого благодаря рождению общего потомства, говорится только в отношении человеческого рода?

Ответ на этот вопрос⁸⁵ уже содержится в первом комментарии и заключается в том, что уникальность человеческого существа состоит в том, что детей «называют» в контексте его генеалогического древа, то есть как «сын (или дочь) такого-то и такой-то» и это то, каким образом ребенок объединяет тех, кто его родил. Человек известен окружающим и самоидентифицирует себя в общем (среди прочих аспектов своего Я) через своих родителей. Причина этому в том, что человеку присущ аспект «связанности» личности, особую важность который приобретает в случаях усыновленных детей или детей, рожденных благодаря искусственным репродуктивным технологиям. Во многих отношениях, не только родители видят в своих детях продолжение себя, но также и дети самоопределяются благодаря своим родителям. Таким образом связанность, как следует из самого названия, подразумевает двухстороннюю внутреннюю связь, взаимную идентичность.

АСПЕКТЫ РОДСТВЕННОЙ СВЯЗИ

Родственная связь, согласно библейской коннотации, выражается в целом ряде аспектов. Во-первых, функция биологических отца и матери заключается в рождении и воспитании⁸⁶ детей (аспект продолжения рода и связи

⁸⁴ Рамбан к Берешит 2:24.

⁸⁵ Магараль из Праги в своем супер-комментарии на Раши, *Гур Арье*, на данный стих.

⁸⁶ *Пру у'рву* (заповедь *Плодитесь и размножайтесь*).

поколений). И несмотря на то, что опекунов над ребенком может быть передано другим людям посредством усыновления, однако это не влияет на объективную физиологическую и духовную идентичность личности. Не существует закона, который бы смог отменить внутренний и неизблемый статус ребенка, как ребенка своих биологических родителей⁸⁷.

Во-вторых, согласно Писанию, ребенок наследует своему отцу и, таким образом, биологический ребенок может претендовать на имущество своего биологического отца⁸⁸. В-третьих, по отцу определяется национальность⁸⁹. В-четвертых, личность родителей важна в определении круга заприщенных людей в контексте кровосмесительной связи⁹⁰. В-пятых, моральное обязательство оказывать почет своим родителям, порождает важность определения личности обоих родителей⁹¹.

Д. ПОГРАНИЧНЫЕ ОБЛАСТИ СЕКСУАЛЬНОЙ ПРАВСТВЕННОСТИ

УНИЧТОЖЕНИЕ МУЖСКОГО СЕМЕНИ

Напрасному пролитию мужского семени (т. е. вне рамок нормального полового акта) придается большое значение в библейской традиции. Ведь уничтожение мужского семени очевидным образом препятствует продолжению

⁸⁷ См. *Энциклопедия Талмуда*, том 5, столбец 289, на основании стиха из *Царей* 2 20:12 и правила Рамбама, *Законы уединения* 15:6.

⁸⁸ Рамбам, *Законы наследования* 6:9

⁸⁹ См. источники приведенные в *Энциклопедия Талмуда* том 5, столбцы 289–290.

⁹⁰ Писание, как отмечалось ранее, «отвязало» связь с отцом в аспекте кровного родства. Тем не менее, через запрет на отношения с женой отца (с мачехой), согласно мнению раби Акивы, и родной сестрой отца (по материнской линии), согласно мнению раби Элиезера, личность предполагаемого отца определена, как было отмечено выше.

⁹¹ См. *Тора бен Ноах* 9:34. О природе обязанности ноахида оказывать почет своим родителям, смотрите предыдущую главу 8, раздел Г.

рода. И первый вопрос, таким образом, состоит в том, является ли вышесказанное достаточным основанием, чтобы пролитие семени считалось библейским запретом для всего человечества. Есть два мнения на этот счет. Согласно первому, запрет на пролитие обусловлен наличием конкретного повеления о продолжении своего рода⁹². Поскольку в качестве базовой принята точка зрения о том, что Народы мира не получили конкретного повеления производить потомство на уровне личности, а лишь на уровне общества в целом, то, соответственно, и нет запрета уничтожать мужское семя. Согласно же другому мнению⁹³, данный запрет существует со времен зарождения человечества и не связан напрямую с обязательством производить потомство. Именно в этом выражался грех поколения Потопа, как это доносит традиция, и не могло бы за это последовать наказания, если бы прежде не была запрещена подобная практика⁹⁴. По мнению большинства, основным считается второй подход: запрет на напрасное уничтожение мужского семени не зависит от наличия или отсутствия обязательства производить потомство⁹⁵.

Следующий вопрос заключается в характере данного запрета. Писание приводит два примера этому. Первый приводится Писанием в характеристике поколения Потопа, о котором сказано, что «вся плоть извратила путь свой на земле»⁹⁶. Кроме множества различных форм сексуальных извращений, включая и скотоложство, речь идет так-

⁹² Тосафот с.в. вега, ВТ Сангедрин 59б.

⁹³ Рамбан на ВТ Нида 13б.

⁹⁴ Шла (Шней лухот а-брит в Тора шебихтав, раздел Вайеи) комментирует «что они получили по традиции от своих предшественников, что подобное является порочным деянием».

⁹⁵ См. мнение рабби С.З. Ауербаха, приведенное в Нишмат Авраам, Эвен а-эзер 23:1.

⁹⁶ Берешит 6:12. См. комментарий Раши к данному стиху в ВТ Трактате Сангедрин 57а.

же и о напрасном пролитии семени путем мастурбации⁹⁷, т.е. способом, не связанным с актом соития. Другим примером является история Эра и Онана⁹⁸, которые, по мнению различных комментаторов, вступали в интимную связь с Тамар нетрадиционным способом (т. е. анальным)⁹⁹, либо используя метод *прерывания полового акта*¹⁰⁰. Отличие поколения Потопа было в том, что они прибегали к этому вне рамок супружеского союза, в то время как Эр и Онан были в браке с Тамар. Опираясь на интерпретацию слов в Десяти Речениях, относящихся к запрету блуда, запрет мастурбации, по объяснению одного из авторитетов, уже содержится в них¹⁰¹. Это может свидетельствовать о повторении на Синае ранее данного запрета, что ведет, в свою очередь, к обязательству для Народов мира воздерживаться от подобной практики. С другой стороны, другой великий авторитет, характеризуя это как порочное деяние, тем не менее не считает это явно запрещенным на Синае и, как следствие, подлежащее наказанию потомков Ноаха¹⁰². Хотя, согласно другому мнению, это относится к *общему* запрету вступать в запрещенные сексуальные связи, интерпретируя их как широкую категорию, в рамках Законов для потомков Ноаха¹⁰³.

⁹⁷ *Дерех эйворим*, т. е. путем телесного контакта с различными частями тела своего партнера. См. ВТ *Нуда* 136.

⁹⁸ Берешит 38:6–10.

⁹⁹ ВТ Трактат *Йевамот* 34б.

¹⁰⁰ См. комментарий Раши на Берешит 38:9 на основании *Берешит Раба* 85:5. *Семь заповедей Всевышнего, Запрет прелюбодеяния* 5:3.

¹⁰¹ См. *Сефер мицва катан* (СеМаК), мицва 292, которая, на основании ВТ Трактата *Нуда* 14а, относит мастурбацию, «с помощью рук и ног», к запрещающим повелениям. *Сефер мицвот аШем*, стр. 415, цитируя СеМаК, включает уничтожение мужского семени в рамки запрета запрещенных связей для потомков Ноаха.

¹⁰² В *Оцар а-поским, эвен а-эзер* 23:1 цитируется *Шевет Менаше*, где приводится мнение Рамбама из *Пируи ле мишнайот Сангедрин* 7:4 о том, что поскольку о запрете уничтожения мужского семени в Писании не сказано явно, то и не определено за это наказание для человечества, считая это мнение законодательным. Подобно этому в *Законах о прелюбодеянии* нет упоминания о каком-либо наказании за это для народов мира.

¹⁰³ *Сефер мицвот аШем*, стр. 415 в соответствии с общей позицией *Сефер а-хинух*, подчеркнутой в *мицва* 417.

Даже если принять точку зрения базового подхода, согласно которого напрасная трата семени не относится к категории запрещенных сексуальных отношений, тем не менее такая практика не может считаться морально оправданной. Это относится, в первую очередь, к мастурбации, когда трата семени происходит вне полового акта¹⁰⁴. Один из комментаторов утверждает, что запрет мастурбации проистекает из категории запрещенных интимных связей с самим собой¹⁰⁵: поскольку человек не является для самого себя сексуальным партнером. Ведь в основе разрешенных интимных отношений лежат отношения исключительно между мужчиной и женщиной¹⁰⁶.

ПОЛОВАЯ РАСПУЩЕННОСТЬ

Сексуальные отношения вне брака, не относящиеся ни к одной из запрещенных Писанием категорий (перечисленных выше — блуд, гомосексуализм, скотоложство и инцест) относятся к отдельной категории. Её диапазон охватывает как интимные отношения предшествующие браку¹⁰⁷, так и проституцию.

Основным примером, повествующим о сексуальных отношениях до брака, является эпизод, когда сын хивейского правителя Шхем, увидев Дину, дочь Яакова, «схватил её, и лег с ней, и истязал её»¹⁰⁸, а в последствии захотел жениться на ней. За это Шхем и жители города, которые отказались осудить такой поступок и совершить правосудие над

¹⁰⁴ Поскольку, согласно мнению тех, кто относит это к запрету после Синая, выводится это из слов *ло тин'аф* (Шмот 20:13), которые в ВТ Трактате *Нида* 136 понимаются как мастурбация.

¹⁰⁵ См. *Тора тмима* на Шмот 20:13.

¹⁰⁶ См. *Сефер мицвот аШем*, стр. 394 от имени *Реканти*.

¹⁰⁷ См. *Законы уединения* 18:8, где Рамбам утверждает, что если незамужняя женщина вступает в отношения с незамужним мужчиной, то этим она не обретает статуса проститутки (*зона*).

¹⁰⁸ Берешит 34:1.

ним, были наказаны. Один из авторитетов видит в поступке Шхема нарушение запрета «воровства» человека (совращение малолетних, которые в силу своего возраста еще не могут противостоять этому)¹⁰⁹. В данном случае речь не шла о нарушении сексуального запрета, поскольку Дина не была замужем. Таким образом, согласно этому мнению, в предбрачных интимных отношениях нет элемента нарушения закона.

Другой комментатор¹¹⁰ видит в этой истории нарушение сексуального характера. Вследствие сексуальной извращенности поколения Потопа и последствий этого Народы мира приняли на себя обязательство не вступать в интимную связь с незамужней женщиной до брака. Эта норма подкреплена возможностью применения наказания за ее нарушение¹¹¹. Тем не менее есть спор относительно того, применяется ли это правило лишь к тем случаям, когда в такие отношения женщина вступает под принуждением¹¹² (т. е. в случае изнасилования) или же во всех случаях сексуальных отношений, предшествующих браку¹¹³.

Проституция — т. е. сексуальные действия со стороны женщины или мужчины (даже когда стороны не состоят в браке, чтобы оставить в стороне вопрос запрета блуда), характеризующиеся общедоступностью для любых сексуальных контактов — представляет собой еще более крайний случай. Тем не менее, согласно первому подходу,

¹⁰⁹ Рамбам, *Законы царей* 9:14. См. также разбор позиции Рамбама в комментарии *Нахалат Яков* на комментарий Раши к Берешит 34:7.

¹¹⁰ Раши на Берешит 34:7.

¹¹¹ В соответствии с Законом для потомков Ноаха. См. *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 190.

¹¹² См. суперкомментарий рабби Элияу Мизрахи на Раши, там же.

¹¹³ См. комментарий *Гур Арье* на Раши там же. В общем см. ВТ *Авода Зара* 36б. Для более детального понимания см. комментарий *Ор а-Хаим* на Берешит 38:24 о том, что декрет о судах Шема относился ко всей семье Шема, включая Яакова.

это не запрещено для Народов мира¹¹⁴. Согласно же второму подходу (приведенному выше), подобная практика запрещена.

Даже если признать, что базовый закон соответствует первому мнению, что ни добрачные половые отношения, ни проституция не запрещены для человечества в целом, тем не менее сексуальная распущенность не является ни желательной, ни морально приемлемой по ряду причин. Во-первых, воздержание от добрачных отношений или отношений с проститутками является нравственной тренировкой и оградой против библейского запрета запрещенных связей, в частности, блуда.

Второй причиной является возможная путаница в определении родственных связей — влекущая к опасности инцеста — у детей рождаемых от таких связей:

Если некто позволит своей незамужней дочери заниматься проституцией, это приведет к тому, что земля станет наполняться аморальностью, что в результате может привести к тому, что отец будет жениться на своей дочери, а брат на своей сестре. Поскольку забеременев и выносив ребенка, не будет известно, кто является отцом этого ребенка¹¹⁵.

Именно это — допущение о промискуитете — как до брака, так и во время него лежит в основе библейского неприятия идеи отцовства при определении родства в обществе в целом, поскольку факт отцовства не всегда однозначен. Как представляется, в этом состоит возможность для всего человечества *исправить* себя так, чтобы полностью исключить возможность сексуальной распущенности, дабы вернуть идее отцовства статус полного доверия.

¹¹⁴ Рамбам, *Законы уединения* 1:4.

¹¹⁵ Рамбам, *Законы о девице* 2:17.

Мы отмечали, что в современном обществе под запрет на кровосмешение подпадают также и отношения с братьями и сестрами по отцовской линии и другие родственники по линии отца.

Третья причина заключается в том, что культура добрачной сексуальности имеет тенденцию работать против или, по крайней мере, расшатывать концепцию брака как систему взаимных обязательств, как с точки зрения сексуальной исключительности, так и со стороны супружеских прав и обязанностей, в том числе и финансовых. Такой подход строит континуум беспорядочных сексуальных связей начиная от тех, кто не живет вместе, до тех, кто живет вместе, но без брачных обязательств, иллюстрируя, тем самым, грубую поговорку: «если у вас есть молоко, то зачем покупать корову?»

МЕРЫ ПРЕДОСТОРОЖНОСТИ В ОБЛАСТИ СЕКСУАЛЬНОЙ НРАВСТВЕННОСТИ

Различные меры могут быть приняты, чтобы дистанцироваться от запрещенных сексуальных отношений. К ним следует отнести запрет уединения с запрещенным партнером; избегание различных форм телесной близости и длительного визуального контакта с людьми, запрещенными для него; и, кроме того, ограничение воздействия литературы и средств массовой информации, способных порождать сексуальное желание.

Требует ли Закон для потомков Ноаха принятия подобных защитных мер, дабы избежать возникновения подобных ситуаций в жизни? Как уже обсуждалось ранее в главе 6, ответ на данный вопрос связан с расхождением во мнениях, одно из которых видит 7 законов как четко определенные и конкретные повеления, в то время как другое

рассматривает эти законы как общие категории, каждая из которых содержит в себе целый ряд связанных с ней конкретных заповедей. Так в соответствии с первым мнением, лежащим в основе базового (или начального) уровня, для Народов мира нет конкретного библейского повеления принимать дополнительные меры предосторожности¹¹⁶. Согласно же второго, вышеприведенные меры являются аспектами запрета не «приближаться» к запрещенным связям. Этот запрет входит в число 613 заповедей, полученных еврейским народом на горе Синай, и является частью общей категории запретов потомков Ноаха, касающихся запрещенных интимных отношений¹¹⁷.

Согласно первому мнению, принятие подобных мер предосторожности может считаться похвальной строгостью либо такая скромность в поведении может быть обусловлена рациональным подходом, как это приводится в Традиции.

¹¹⁶ Мнение Рамбама, как уже неоднократно упоминалось.

¹¹⁷ См. *Сефер мицвот аШем*, стр. 415. Правило выводится из *Сефер аХинух*, мицва № 416 *ло сисавех*. В *Лимудей аШем* №375 рабби Штиф обращает внимание на стих в Берешит 6:2, где «Сыновья сильных [Бней гаЭлоким] увидели, что хороши дочери человеческие, и брали себе из всех [женщин], каких они выбирали». И поскольку за этим последовало наказание, следовательно это было запрещено и повторение этого запрета на Синае возложило ответственность за его соблюдение на все человечество.

ГЛАВА 10

ПРАВОСУДИЕ

Обзор

А. Предисловие

Правосудие и объективность

Правосудие как категория активная и как абстрактная

Участники судебного процесса

Б. Свидетельские показания

Условия дачи свидетельских показаний

Персональная обязанность давать свидетельские показания

Запрет на дачу ложных показаний

Количество свидетелей

Требования предъявляемые к свидетелям

Проверка и принятие свидетельских показаний

Предвзятость и самообвинение

В. Судопроизводство

Количество судей

Квалификация судьи

Подкуп суда

Суд над родственниками, друзьями или врагами

Угрозы в адрес судьи

Равное отношение к тяжущимся сторонам

Стандарты доказательства

Повторное рассмотрение дела

Г. Наказание

Психическая вменяемость и ответственность

Незнание факта и закона
Принуждение
Нарушение через третьих лиц
Формы наказания

А. ПРЕДИСЛОВИЕ

ПРАВОСУДИЕ И ОБЪЕКТИВНОСТЬ

Целью повеления установить справедливый суд, в рамках Законов Ноаха, является необходимость судить поведение человеком в отношении остальных шести заповедей со всеми их деталями¹. Мы уже отмечали², что общество имеет право и может устанавливать («позитивные») законы, которые будут служить техническим, практическим и административным задачам, в зависимости от потребностей, характера, темперамента и обычаев конкретного народа. В то же время, такие позитивные законы должны функционировать в рамках общих границ и параметров Божественных норм определяемых Кодексом Ноаха. Закон о судах должен обеспечить соблюдение также и этих позитивных законов. В отличие от вечных и неизменных Законов потомков Ноаха, позитивные законы могут меняться.

К области задач Закона о судах относится не только контроль за соблюдением других законов. Но также вопросы связанные непосредственно с самим правосудием и органами, ответственными за их принятие и надзирающими за их соблюдением, такими как полиция, судьи и правительство. Проклинать судью (или демонстрировать ему свое презрение) запрещено, как было сказано³; а восстание против власти в стране грозит высшей мерой наказания⁴.

¹ В соответствии с базовым подходом (*Законы царей* 9:14), приводимым ниже.

² В главе 6, «Введение: Цивилизация и Синай».

³ Как упоминалось в главе «Почитание Бога». Относительно проклинания судьи смотрите *Хемдан Израэль, Сефер Нер мицва* 88а, процитированную в *Сефер мицвот аШем*, Разд. 3, *диней бней Ноах* 53:6 (р. 376).

⁴ *Восстание против царства [моред бе-мальхут]*, идея применимая ко всем людям. См. *Маарац хайот, «дин мелех Израэль,» Тора невим.*

Два подхода, о которых мы говорим на протяжении всего периода рассмотрения Законов для потомков Ноаха, находят свое место и в Законе о судах. Так, согласно первому и базовому подходу, назначение Закона о судах сводится исключительно к установлению судов, призванных обеспечить соблюдение людьми остальных шести запретов, а также в принятии соответствующих мер, обеспечивающих защиту от нарушения этих повелений⁵. Этот подход определяет конкретные базовые требования для процедуры судопроизводства. При этом детали этого процесса отданы в руки самого общества; подразумевая, конечно, что они будут соответствовать общим требованиям Законов для потомков Ноаха⁶.

Второй подход⁷ отличается от первого по двум аспектам. Во-первых, он утверждает, что это повеление об установлении справедливого суда включает в себя не только непосредственно создание судов, но также и всего комплекса материальных законов, касающихся процесса правосудия (т. е. судебно-процессуального права) и содержания гражданского права⁸. В рамках этого подхода, в отличие от первого, уже нет такой свободы в выборе «позитивного» законодательства и практике его применения со стороны отдельно взятого общества. Во-вторых, в свете данного под-

⁵ *Законы царей* 9:14.

⁶ В отличие от нескольких конкретных требований в вопросе правосудия, приведенных ниже, оставшиеся детали в процессе установления и осуществления справедливого суда не конкретизируются в рамках данного базового подхода. Тем не менее важно, чтобы они соответствовали основным социально-рациональным стандартам поведения в области правосудия, приведенным в Писании. Любавический Ребе, рабби Менахем М. Шнеерсон так объясняет этот подход: «[Относительно] обязательства установить справедливый суд [*Диним*], хотя в самом повелении «назначить судей...» не говорится о конкретных законах, согласно которым должно осуществляться правосудие, тем не менее очевидно, что если такое правосудие подобно Сдомскому, то это является нарушением повеления установить справедливый суд» (*biltei mugah*), *Тора Менахем—Гитваадуיות* 5747).

⁷ Рамбан на Берешит 34:13.

⁸ *Диним*.

хода материальное право, будь то судебно-процессуальное или гражданское, идентично еврейскому закону⁹, кроме отдельных требований, которые Писание относит исключительно к еврейскому закону¹⁰. Объяснение содержания гражданского права будет представлено в главе о запрете воровства и причинения материального ущерба¹¹. Здесь же мы рассмотрим более детально аспекты применения процессуального права¹².

Относительно требований к системе правосудия, можно сказать, что два подхода предусматривают наличие двух разных стандартов или уровней объективности в правосудии. Первый подход предусматривает начальный уровень объективности, достаточно гибкий, чтобы заложить в обществе правовые основы, с тем чтобы общество не существовало на уровне «джунглей», где «люди бы глотали друг друга живьем»¹³. Такой базовый уровень должен противостоять угрозе нравственного упадка общества, характерными проявлениями которого являются убийство и грабеж. Он применяется не только в периоды общего социального кризиса, но и все время существования общества, как

⁹ Как «диним» или «мишпатим», оба — гражданское и судебно-процессуальное право — являются предметом рассмотрения в *Шульхан арух, Хошен мишпат*.

¹⁰ Как устанавливается в Трактате *Сангедрин* 56б относительно *законов о свидетельстве и предупреждении* и других отличий упоминаемых Рамбаном. Иными словами, только лишь в установлениях Писания (*згира а-косов*), в соответствии с Рамбаном, выражается отличие между еврейским законом о правосудии и подобным законом для Народов мира. *Тосафот «эйцеху гер тошав» Авода зара 64б* и *Хогоот аири* также требуют аналогичный еврейскому процессуальному судопроизводству, отмечая при этом, что только специальное требование *законов о свидетельстве и предупреждении* (и подобные ему установления Писания) исключены из законов для потомков Ноаха.

¹¹ Это соответствует мнению *Хатам Софера*, приведенного в главе 6, который относит рассмотрение вопросов гражданского права к категории законов о воровстве, согласно его пониманию Рамбама. Как было отмечено, *Хатам Софер* учит, что Рамбам придерживался точки зрения о том, что еврейское и общечеловеческое гражданское право во многом идентично, в отличие от интерпретации Рамбама, приведенной ниже.

¹² См. книгу раби А. Лихтенштейна, *Семь законов Ноаха*, стр. 40.

¹³ *Пиркей Авот* 3:2.

защита от деструктивных элементов, благодаря строгому контролю и эффекту устрашения¹⁴. В установлении вины и осуждении, такой уровень правосудия не требует твердой уверенности, но функционирует в условиях вероятностей. В отношении наказания, этому подходу характерны суровость и тотальность в отношении нарушителя. Такое правосудие весьма прагматично и направлено в основном на установление общественного порядка.

Ко второму подходу относится правосудие с высоким уровнем объективности. Необходимой базой для его осуществления является высокий уровень общественной «сознательности»¹⁵, позволяющий применять более тщательные процессуальные методы и доказательную базу для вынесения приговора. Этому подходу свойственны существенно более высокие требования в области уверенности в вине в отношении подсудимого.

В то время как базовая позиция в законодательстве потомков Ноаха соответствует первому подходу, большинство современных развитых обществ приняли многие элементы характерные второму взгляду, вследствие чего они обрели силу закона для Народов мира. Тем не менее, даже в таких обществах, принятые дополнительные меры в установлении правосудия могут быть временно отменены в случаях ухудшения общественного порядка в стране или в силу внутренних угроз обществу (как, например, повышенная террористическая угроза)¹⁶. Общество, таким образом, может вернуться к начальному уровню правосудия.

¹⁴ Комментарий *Ор Самеах* на *Законы царей* 3:8 утверждает, ссылаясь на Рамбама, что в еврейском праве, закон царя (в отличие от закона Сангедрина) — применяемый в периоды социального кризиса — является законом о правосудии потомков Ноаха.

¹⁵ Использованы слова бывшего главы юстиции Верховного Суда Австралии почетного Мюррея Глеесона, из «*Ideals of a Justice System— A forum with the Hon Murray Gleeson AC, former Chief Justice of the High Court of Australia.*» Мельбурн: Институт Иудаизма и Цивилизации, 2012.

¹⁶ По-видимому, даже согласно второму мнению, во времена кризиса, закон Ноаха, подобно еврейскому закону (как изложено в *Законах царей* 3: 8), может вернуться к более низкому, базовому уровню правосудия. См. *Дроиот а-Ран, друш* 11.

дия на время необходимое для восстановления общественного порядка. Когда же в обществе восстановятся высокие стандарты общественного порядка, следует снова вернуть частично или полностью более строгие меры в определении вины и вынесении приговоров, в соответствии со вторым подходом. Разница между двумя стандартами справедливости проявляется в требованиях к каждому из учреждений или сферам правосудия, изложенным ниже.

ПРАВОСУДИЕ КАК КАТЕГОРИЯ АКТИВНАЯ И КАК АБСТРАКТНАЯ

Система правосудия — за исключением идеальной модели общества («утопической») — требует наличие не только органов суда и правовой системы, отвечающей за применение закона, но также нуждается в органе, который бы отвечал за контроль за соблюдением закона. Полиция (и кроме того, в отдельных случаях и армия), судебные исполнительные органы и исправительные учреждения призваны исполнять данную роль. Они все являются агентами исполнительной власти государства, символом которого в законе является образ «Царя» или «Правительства». Эта сила государства обладает качеством *активности*, реализуемой в установлении, обеспечении и, когда необходимо, в восстановлении общественного порядка в соответствии с законом. Правосудие, таким образом, нуждается во вспомогательных органах по обеспечению законности.

В то же время, и прежде всего, правосудию характерна не столько исполнительная, сколько судебная роль; именно здесь выражается отличие от роли исключительно правоприменительной. Одна из важнейших исторических проблем заключалась в ответе на вопрос — следует ли и если да, то когда, судебная функция правосудия должна быть отделена от исполнительной функции, необходимой для

правоприменения. В современности, решение этого вопроса находит свое выражение в выделении «независимой судебной системы» — *отделенной* от «Царя» (в современных терминах — от исполнительной ветви власти Правительства), который в былые времена обладал также и судебными полномочиями. Закон для потомков Ноаха предполагает, что судьи должны назначаться, что не исключает возможности того, что исполнительная власть — монарх, президент или премьер-министр — может также обладать судебными полномочиями. В этом случае (что, скорее всего, может произойти в двух крайних ситуациях: либо в период общественного беспорядка, либо когда управляет страной исключительно великая личность, как Царь Соломон) требуется, чтобы лидер исполнительной власти обладал способностью вершить справедливый суд помимо выполнения своих регулярных исполнительных задач. Тем не менее более практично, общепринято и в целом желательно, чтобы исполнительные функции правительства и судебные функции возлагались на разных лиц и отдельные учреждения, однако это не является незыблемым принципом, предписанным Законом потомков Ноаха. Таким образом, закон требует от государства установления судов, однако вопрос участия в нем или не участия главы исполнительной власти остается открытым.

Вопрос взаимоотношений между исполнительным и судебным аспектами правосудия наиболее остро поднимается в моменты общественного упадка и кризиса. Причинами тому могут быть как отсутствие эффективного аппарата государственного управления, так и процветание коррупции в государстве, из-за чего не может быть обеспечен справедливый суд как в отношении самих государственных чиновников, так и в отношении простых граждан этой страны. В подобной ситуации вопрос можно сформулировать так: существует ли персональная обязанность *индивидуума*,

на глазах которого происходит несправедливость, действовать самостоятельно, чтобы восстановить справедливость? Или иначе, говорим ли мы, что понятие правосудия не актуально, когда общество опускается до уровня «джунглей» в результате нравственного упадка; и что «правосудие» может существовать должным образом только тогда, когда существует социальный порядок с функционирующими учреждениями судебной системы? Если посмотреть на это в несколько иной плоскости, то кроме *положительного* аспекта данного повеления — вынесения судебных решений и дальнейшего судебного исполнения — очевиден в этом также и *негативный* аспект: действий направленных на устранение несправедливости. Или же мы говорим, что правосудие является исключительно абстрактной категорией — знать закон и судить в соответствии с ним; в то время как правоприменение хоть и необходимо, но является вторичным и внешним по отношению к истинной сущности правосудия? То есть говорим ли мы, что только там, где есть система правосудия, может (и должно) быть правоприменение; но там, где нет системы правосудия, не может быть никакого правоприменения, а занятие каждого человека будет сведено лишь к тому, чтобы просто выжить (защитаясь от нападений на самого себя или на третью сторону)?

Третий, более специфический аспект данного вопроса, заключается в том, существуют ли такие обстоятельства, при которых сам свидетель нарушения (особенно такого за которого предусматривается наказание) может самостоятельно совершить суд (и наказать) за подобное нарушение. Если система правосудия призывает к действиям по прекращению несправедливости в условиях общественного беспорядка, то необходимость в немедленном действии (и не только ввиду снисходительных норм судебного разбирательства) могут потребовать от свидетеля самостоятельно осудить преступника и, если необходимо, даже применить меры наказания. В отличие

от этого, в соответствии со вторым подходом, можно сказать, что правосудие не функционирует на уровне природы, и поэтому свидетель не может судить самостоятельно.

Различие между двумя подходами в определении правосудия в рамках Законов потомков Ноаха можно отчетливее увидеть в контрастирующих комментариях на известный эпизод Писания. Речь идет о действиях предпринятых сыновьями праотца Яакова против жителей города Шхем, чей руководитель похитил их сестру Дину, и в отношении которого жителями Шхема не были предприняты попытки совершения правосудия за его преступление¹⁷. Мужчины города Шхем вследствие этого были наказаны сыновьями Яакова, выражаясь определениями первого подхода, ...потому что [их лидер, по имени Шхем] совершил кражу [– похищение Дины –] и они [мужчины города Шхем] видели [– были свидетелями –] и знали [могли судить о том, что совершен неправильный поступок], но не судили его [и не наказали]¹⁸. То есть как *личности*, все они «видели и знали» и все же ничего не предприняли.

Напомним, что согласно первому подходу, повеление установить справедливый суд предполагает позитивное действие «назначение судей»¹⁹; но кроме того, в этом повелении есть и негативный аспект — «предупреждать людей»²⁰,

¹⁷ Берешит 34.

¹⁸ Рамбам, *Законы царей* 9:14.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. В свою очередь Рамбан (в комментарии на Берешит 34:13) оспаривает это правило Рамбама, что за нарушение позитивного повеления установить суды, может следовать наказание. Ответом на это от лица Рамбама может служить комментарий *Лехем мишна* на *Законы царей* 9:14. Заключается он в том, что как уже было отмечено, согласно мнению Рамбама, функционирование системы правосудия предполагает также негативный аспект: *не позволять* совершать нарушение других шести запретов потомков Ноаха, как сказано у Рамбама о том, что функция судов предполагает «предупреждение людей» о возможному нарушению закона. *Меири* в Трактате *Сангедрин* 56б формулирует эту идею еще более прямо: императив в повелении *Диним* выражается в «предотвращении беззакония и насилия и является негативным повелением». О двойной ответственности судей за определение закона и контроль за его соблюдением см. *Ликкутей Сихот*, том 29, стр. 98. См. также *Ликкутей Сихот*, том 34, стр. 98–105.

т. е. практически это означает *препятствовать* незаконию. В тех случаях, когда суды становятся дисфункциональными, когда само правительство творит беззаконие, как в случае со Шхемом, тогда активная функция правосудия может быть передана отдельным лицам²¹. В данном случае сама неспособность или отказ действовать на уровне индивидуума, который «видел» и «знал», становится нарушением²². Этот взгляд на правосудие, включающий *действия по восстановлению* и приведению общественного порядка в соответствии с законом, предполагает, в отдельных случаях, разрешение свидетелю становиться судьей²³. Данный подход в контексте произошедшего в Шхеме, можно выразить следующим образом: «Если человек видит как другой нарушает один из Законов потомков Ноаха и при этом не судит [и не наказывает] его, тогда тот, кто видит [сам виновен и должен понести наказание]»²⁴.

Второй подход, тем не менее, не выводит закон о правосудии на основании поведения практикуемого в ситуации, когда правительство и суды больше не функционируют. То есть согласно этому подходу, не имело смысла просить мужчин Шхема восставать против своего политического Лидера и наказание было применено не за то, что они отказались от этого²⁵. Правосудие преследует в пер-

²¹ В соответствии с этим мнением, братья Дины Шимон и Леви обладали правом судить и наказывать мужчин города Шхем. См. *Ликкутей Сихот*, том 5, стр. 161 и 190, сн. 41.

²² Согласно объяснению *Радака* (на Берешит 34:28, приведенному в *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 190, сн. 41) о том, что жители Шхема отказались *протестовать* против действий их руководителя.

²³ Когда *Минхат хинух* 409:5 пишет, что как только кто-то видит нарушение закона другим, то ему разрешается принимать действия и свидетель может стать судьей (*эйд наасех дайян*), в соответствии с Законом для потомков Ноаха, тогда он опирается на мнение Рамбама (*Законы царей* 9:14), цитируемое там же. Аналогичное мнение может быть найдено в *Респонсе Хахам Цви* 84.

²⁴ Как Рамбан (Берешит 34:13) объясняет мнение Рамбама.

²⁵ Наказание последовало за другие нарушения, как приводится у Рамбана (см. там же).

вую очередь *позитивную* задачу изучения и применения закона в упорядоченном обществе через суды. *Негативный* же аспект, выражаемый в искоренении преступности и правоприменении, является лишь следствием, и вторичным по отношению к судопроизводству. Последний не является составной частью правосудия, чтобы применяться в отсутствие судов и судей. И наконец, второй подход требует разделения между свидетелем и тем, кто судит²⁶. Причина этого в том, что без разделения свидетельских показаний и судебного суждения, объективность правосудия может быть нарушена. Поскольку будучи свидетелем события судья может иметь столь сильное внутреннее впечатление и интуитивное суждение, что ему будет сложно впоследствии дистанцироваться от этого, чтобы принять во внимание и другие обстоятельства дела²⁷. Суд должен быть независим, объективен и беспристрастен.

Общество может, и более того, это даже желательно, не останавливаться на начальном уровне правосудия и постепенно поднимать планку к уровню второго подхода, по мере того как общественный порядок в стране становится более стабильным. Эта идея находит свое отражение в работе известного светского юриста и писателя Вильяма Блэкстона, в его фундаментальном труде *Комментарии к английским законам*. Он выделяет два состояния

²⁶ Данный подход видит законы потомков Ноаха аналогичными еврейским законам, где свидетелю запрещается выступать в роли судьи. Еврейский закон приведен у Рамбама в *Законах о свидетелях* 5:8–9. *Сефер мицвот аШем* (Mitzvah 235, p. 489), которая часто придерживается мнения Рамбана, объясняет, что обязанность лежащая на *каждом* человеке судить своего ближнего заключается в том, чтобы убедиться, что нарушитель предан суду. *Нацив в Хаамек шайла* (на *Шлитос* гаона Агаи) том 1, раздел 2:3, приведенный в книге *Семь законов потомков Ноаха*, стр. 34–35, сн. 62 утверждает, что человек «не может принуждать другого к исполнению оставшихся шести законов никак иначе, кроме как через суд. То есть свидетель убийства не может сам наказать убийцу, но должен дожидаться суда над ним...»

²⁷ Трактат *Рош а-Шана* 256.

человеческого бытия. Одно из которых это существование на уровне «законов природы» или «закон джунглей», характерное периодам общественного упадка и беззакония (как в случае с инцидентом в Шхеме). Другое — «цивилизованное общество», характеризующееся высоким уровнем общественного порядка. С его точки зрения, к первому применимы более примитивные формы активного правосудия, напоминающие по форме первый подход. Ко второму же следует применять стандарты «абстрактного» правосудия, более соответствующие второму подходу:

Очевидно, что право наказывать за преступления, совершенные против естественных законов природы [под которыми Блэкстон подразумевает Божественные законы], такие как убийство и пр., лежит в основе самой природы и присуще каждому человеку. Поскольку это обязательно должно быть присуще кому-то; иначе законы природы были бы напрасны и бесцельны, если бы никто не обладал способностью их применять: и если эта сила дана кому-либо, то значит она присуща любому человеку, поскольку природа каждого человека тождественна... В состоянии организованного гражданского общества это право переходит от личности к суверенной власти; в результате чего человеку запрещено вершить суд по своему усмотрению... Какой бы силой не обладал отдельный человек, чтобы наказать за нарушение естественных законов природы, с этого момента эта сила переходит исключительно в руки судьи, который несет меч справедливости в интересах всего общества²⁸.

²⁸ Вильям Блэкстон, *Комментарии к законам Англии*, IV:1.

УЧАСТНИКИ СУДЕБНОГО ПРОЦЕССА

Такие аспекты правосудия как свидетельство, судейство и наказание возлагают на общество и, в конечно итоге, на отдельного человека необходимость принятия на себя той или иной роли в зависимости от обстоятельств. Отказ от участия в этом сам по себе уже является нарушением Закона потомков Ноаха об установлении справедливости. Ведь именно за отказ вершить правосудие, как мы отмечали ранее, в соответствии с первым подходом, были наказаны мужчины города Шхем. Но почему в Шхеме были наказаны только *мужчины*?

В соответствии с первой точкой зрения, важной функцией правосудия является *предотвращение* преступления. В отсутствии правового государства и судов, каждый «очевидец» преступления становится ответственным в качестве свидетеля принять меры, и в случае необходимости взять на себя роль судьи и исполнителя приговора. Именно это объясняет почему только *мужчины* Шхема были наказаны за отказ призвать Шхема к суду, но не женщины. Правосудие требовало применение силы против своего руководителя. Женщинам же такое силовое решение не свойственно по природе — хотя и есть спор относительно обязанности женщин участвовать в оборонительной войне²⁹ — и потому в обстоятельствах, когда нет ответственности вершить правосудие, то и нет наказания за отказ от этого³⁰.

²⁹ *Сефер а-хинух*, мицвот 525, 603; Рамбам, Введение к *Сефер а-мицвот*, в конце основы [*шореш*]14.

³⁰ Трактат *Сангедрин* 57б. Один из поздних комментаторов, *Маарам Шик*, задается вопросом, почему в Талмуде приведены сомнения относительно ответственности женщин в установлении правосудия. Он дает предположительный ответ на основании стиха приведенного в Талмуде (там же), где сказано про Авраама, «Ведь Я [Бог] знаю [люблю] его, [за то] что он повелит своим детям и своему дому после него, *следовать* [*v'shomru*] путями Господа...» (Берешит 18:19). Слово *ве-шомру* обозначает обязанность *следить за своим ближним* как он или она соблюдают закон, и потому в Талмуде приведены сомнения о том, относится ли такая роль (т. е. следить за исполнением закона и оказывать давление на ближних) к женщинам.

Закон для потомков Ноаха идет дальше³¹. Даже там, где такие обстоятельства не существуют, т. е. в организованном гражданском обществе, где правосудие осуществляется через суды — человек не может быть подвергнут наказанию по показаниям единственного свидетеля-женщины или по единоличному решению судьи-женщины. Чтобы пояснить это правило, нужно тщательно изучить два положения в Законе потомков Ноаха: первое, где закон ограничивает роль мужчины, а второе, где он ограничивает роль женщины.

Мы отмечали ранее, что согласно базовому положению Кодекса Ноаха по женщине, а не по мужчине, устанавливается факт кровного родства. Причина, по которой родство по линии отца согласно закону не обладает подобным статусом, в том, что в ранних поколениях процветало распутство среди представителей сильного пола. И ныне, принятое во многих обществах определение кровного родства также и по линии отца, является лишь мерой устроения базового закона, так что интимные отношения между братьями и сестрами как по линии матери, так и по линии отца считаются запрещенными. То есть ранее, кровными братьями и сестрами могли считаться лишь брат и сестра от одной матери, но не от одного отца³².

Кроме того, женщина не только в юридическом смысле играет определяющую роль в семье. Она также традиционно считается духовной и эмоциональной «основой дома»³³. Воспитание детей и обустройство дома придают ей первостепенную роль в установлении атмосферы и ценностей в рамках семьи. Её эмоциональное восприятие способно охватить каждого члена семьи, гибче и глубже, нежели мужчина, ощущая их настроение. Такая эмоциональная

³¹ Рамбам, *Законы царей* 9:14.

³² См. предыдущую главу.

³³ *Акерет а-байт*. См. Раши на Берешит 31:4; Тегилим 113:9.

восприимчивость выражается в эмпатии. Именно эта её способность не спешить с осуждениями и с пониманием относиться ко всем отдельным членам семьи, дает ей возможность, в частности, формировать и поддерживать семью как единую общность. Она уговаривает и убеждает, нежели прибегает к силе. Мягкость её суждений и эмоциональная гибкость дают ей возможность объединять семью, несмотря на возможные кризисы и конфликты³⁴.

Функция же дачи свидетельских показаний и судейства в рамках системы правосудия, требует твердости и подавления эмоциональной стороны личности. Нельзя допускать, чтобы в определении истины участвовало сопереживание за или против преступника или жертвы³⁵.

Мужчины не более умны, чем женщины. Более того, Традиция приписывает именно женщине, а не мужчине, более «совершенные способности к анализу»³⁶. Однако справедливость требует твердости восприятия и контроля над своими эмоциями. Сила и твердость являются сильными чертами мужчины в аспекте судейства, но, с другой стороны, его слабостью в рамках семьи. Мягкость и эмпатия являются сильными качествами женщины в пределах семьи, но в судействе

³⁴ Такая женская черта объясняет, согласно традиции, почему еврейские женщины (в отличие от мужчин) не участвовали в создании и поклонении золотому тельцу в пустыне. Мужчины были напуганы неожиданной задержкой возвращения Моше к предполагаемому ими времени спуска с горы Синай, и склонились к идолопоклонству. Женщины же сохранили свою веру и преданность Моше и Всевышнему, несмотря на задержку. Присущая им черта особой гибкости, позволила не отступить от своей веры. См. книгу рабби Шмуэля из Любавичей *L'havin inyan rosh chodesh* (5640), переведенную на английский как «Feminine Faith,» NY: Kehot (Chasidic Heritage Series).

³⁵ Это относится как в отношении свидетеля так и судьи. См. *Сефер а-хинух*, мицва 36. Рабби Шимшон Рафаэль Гирш в *Хорев, пиркей мишпатим 11, эйдут у-мишпат* пишет об обязанности судьи «пребывать над уровнем рассматриваемого дела и любых личных отношений с тягущимися сторонами». Иными словами, оба, как свидетель, так и судья должны преодолеть свои эмоции, предвзятость и эмпатию.

³⁶ Трактат *Нуда* 456.

оборачиваются её слабостями. Так или иначе, в конце концов, понятно это или нет, эти законы относительно свидетеля и судьи являются указами Высшей мудрости.

Тем не менее, следует подчеркнуть, что неприемлемость женщины в качестве единственного свидетеля (когда судебное решение зависит исключительно от её показаний без каких-либо иных доказательств) или в качестве единственного судьи применяется в ограниченных случаях, *только* когда рассматриваются дела, по которым может быть определена высшая мера наказания³⁷. Там же, где нет угрозы для жизни нарушителя и применяются иные меры наказания, такие как штрафы и компенсации вреда³⁸, тюремное заключение или даже телесное наказание³⁹, общество может по-

³⁷ Это правило на прямую следует из текста (*s'timus loшон*) Закона царей 9:14. См. также обсуждение в *Тора бен Ноах*, на *Законы царей* 9:14, *ois* 69. Однако следует это читать вместе с правилом запрещающим совершение суицида в главе «Убийство». Человеку нельзя принимать судью, чьи недостатки в суждениях могут представлять угрозу его жизни.

³⁸ Как было упомянуто, к свидетельству по имущественным делам в отличие от дел уголовных применяются иные правила, в основе которых лежит принцип: «любые [совместно принятые] условия в имущественных спорах имеют силу» (Трактат *Бава Мециа* 94а; Рамбам, *Законы брака* 6:9). Поэтому общество может принять решение отказаться от своих прав (включая право устанавливать дополнительные меры предосторожности при рассмотрении споров) в отношении имущественных вопросов. Однако, когда на чаше весов жизнь человека, необходимы все возможные меры предосторожности, без каких-либо послаблений, поскольку жизнь человека не является его, но принадлежит Всевышнему (см. Рамбам, *Законы об убийстве* 1:4). Отсюда следует, что общество обладает полномочиями самостоятельно определять, в рамках определенных здесь, условия в отношении свидетельства, судейства и наказания, в делах касающихся имущественных споров.

³⁹ В тех случаях, когда есть в этом польза для общества и для самого человека. Относительно всех иных форм наказания (кроме высшей меры), даже хотя человек не обладает правом собственности на свое тело, чтобы причинять ему боль, страдание или увечье, тем не менее, если общество видит в подобных наказаниях пользу, такие меры могут быть узаконены. Это правило основано на *Шульхан арух а-Рав*, *диней низкей гуф ве-нефеш* параграф 4, где приводится пример, что если работник нанимается на работу, принимая на себя условие получить наказание в случае невыполнения работы, то подобная договоренность легитимна. См. также источники, приведенные в «*Тосефет дворим ле-мишипат шилок*» рава С.И. Зевина, *Ле-ор а-алаха*.

лагаться по взаимной договоренности или в рамках принятого закона на показания женщины-свидетеля и судейство женщины-судьи.

Современный светский юрист-правовед, профессор Сюзанна Шерри, говорит о различных «парадигмах» в отношении судей мужчин и женщин. Она, в частности, характеризует женский подход, «как стремящийся к решению проблемы менее абстрактно и более связано с контекстом решаемого спора: т. е. проблема никогда не должна расходиться с контекстом, породившем её. В то время как мужской подход более абстрактен и склонен к применению универсальных норм»⁴⁰. Она говорит о «мужской защите индивидуальных прав [...] женской ориентированности на общество»⁴¹. Одно практическое различие в применении этих парадигм в судействе, отмечает она, прослеживается в уголовных делах. Она пишет, «Защита прав подсудимых по уголовным делам может выглядеть как угроза сообществу и оправдана исключительно принципом верховенства прав человека»⁴². В то время как профессор Шерри старается обозначить ценность для общества обоим парадигмам судейства, Законы потомков Ноаха могут выделить ряд аргументов, чтобы объяснить свою позицию в отношении дел с возможной высшей мерой наказания. Женщина вынашивает, рождает и защищает жизнь. Для этих целей ей даровано преимущество в различных аспектах семейной жизни — в силу её значительной субъективности и эмпатии. Мужчине же поручено выполнение мрачной задачи по лишению жизни, как в мирное время через угрозу и применение высшей меры наказания, так и на войне — в силу его большей объективности и нечувствительности.

⁴⁰ Suzanne Sherry, «The Gender of Judges,» *Law and Inequality*, вып. 4: 159 (1986), стр. 163.

⁴¹ Там же, стр. 166.

⁴² Там же.

Когда дело касается лишения *жизни* уголовного подсудимого, то речь идет о величайшем из «прав», которым обладает человек. Этим правом человека наделяет Сам Творец, единственный Хозяин жизни⁴³; поэтому суд по таким делам должен осуществляться исключительно беспристрастно на основании «абстрактных прав и универсальных норм» определенных Божественным — Ноахидским — законом⁴⁴. Таким образом, дела, связанные с применением самой строгой меры наказания, остаются вотчиной «мужской парадигмы». И как следует из этого, по всем остальным делам, где на чаше весов Фемиды отсутствует жизнь человека, общество может по своему усмотрению согласиться с тем, чтобы полагаться на женские показания в суде и на участие в процессе женщины-судьи.

Соответственно, следующие разделы, связанные со свидетельством и судейством могут применяться равно («гендерно-нейтрально») как к женщинам, так и мужчинам, там, где речь не идет о высшей мере наказания и где общество согласно с равным участием в судебном процессе как мужчины, так и женщины. В дальнейшем мы рассмотрим отдельно каждую составляющую понятия правосудия: (Б) свидетельские показания, (В) судейство судей и (Г) применение наказаний. Это составляет базу закона о справедливом суде потомков Ноаха, который мы условно обозначили как первый подход. Также мы рассмотрим все выше обозначенные категории и со стороны второго подхода (более

⁴³ См. главу 12 «Кража и причинение имущественного вреда», раздел А.

⁴⁴ Общество вправе установить новые законы, за нарушение которых может следовать смертная казнь, в случае, если их нарушение может представлять угрозу существованию самого общества. В таком случае речь будет идти о нарушителе как о преследователе (*родеф*) жизни общества, и согласно законов Ноаха, преследователь может быть лишен жизни (*Маарац хайот*, «дин мелех Исраэль», *Тора невиим*). Однако общество не может, как упомянуто, создавать условия для изменения стандартов показаний или судейства, посредством которых будут рассматриваться дела о нарушениях, связанных со смертной казнью.

строгостандарта). Во многих аспектах, как ранее упоминалось, эти более высокие стандарты правосудия (соответствующие второму подходу) уже были частично или полностью приняты обществом, как обязательные.

Б. СВИДЕТЕЛЬСКИЕ ПОКАЗАНИЯ

УСЛОВИЯ ДАЧИ СВИДЕТЕЛЬСКИХ ПОКАЗАНИЙ

Судебное разбирательство должно проходить на основании доказательств, полученных на основании свидетельских показаний. Правила определяемые ниже относятся к минимальным требованиям достоверности показаний, когда кроме них нет других доказательств: то есть, когда нет других факторов или информации, которые гарантируют правдивость свидетеля или подтверждают факты показаний. Если есть в наличии другие факторы или информация, которые, как правило, гарантируют точность того, что иначе могло бы считаться «неполноценным» показанием, то в соответствии с необходимостью судить и поддерживать «правопорядок», такое свидетельство может быть принято⁴⁵.

ПЕРСОНАЛЬНАЯ ОБЯЗАННОСТЬ ДАВАТЬ СВИДЕТЕЛЬСКИЕ ПОКАЗАНИЯ

Обязанность давать показания в суде⁴⁶, если у человека есть свидетельства, касающиеся разбираемого дела (более того, если не вызван к даче показаний, то даже проявлять инициативу самому и помочь в выяснении истины⁴⁷) неоспорима разумом. Это видно из примера с жителями

⁴⁵ См. Рамбам, *Законы развода* 13:29.

⁴⁶ Таково мнение *Сефер мицвот аШем*, стр. 468 в особенности в свете того, что показания одного свидетеля принимаются, в отличие от еврейского закона.

⁴⁷ *Законы о свидетелях* 1:1.

Шхема, которые были наказаны за отказ выступить против и осудить сына главы своего города, когда «они видели и знали, но не совершили над ним суд»⁴⁸. Второй, максималистский подход, также будет солидарен с обязательством давать показания в суде, поскольку такова одна из еврейских заповедей в процессуальном праве, с которой, по этому мнению, Закон потомков Ноаха совпадает.

Существует более общий запрет, на индивидуальном уровне, в рамках правосудия, каким бы то ни было способом *не потворствовать* совершению преступлению закона другим человеком. Более того, каждый обязан делать все возможное, чтобы *предостеречь* другого от такого неверного шага. Таковы рациональные императивы, полученные нами по Традиции с Синая⁴⁹. Привычка соблюдать закон — обязанность жить в соответствии с ним — очевидным образом закладывается в раннем детстве, в стенах своего дома⁵⁰ и школы, благодаря обучению ей своих детей.

ЗАПРЕТ НА ДАЧУ ЛОЖНЫХ ПОКАЗАНИЙ

Библейский запрет лжесвидательства также относится и к своду Законов для потомков Ноаха. К этому, согласно первому подходу, обязывает разум человека⁵¹. Согласно же второму, этот закон совпадает с соответствующим запретом в рамках еврейского процессуального права⁵².

⁴⁸ И более того, наказание коснулось *каждого* мужчину, т. е. всех кто видел.

⁴⁹ См. обсуждение в книге «*Семь заповедей Всевышнего*», раздел «*Основы веры*» 4:6–8 и сноски 95–96.

⁵⁰ Там же 4:6.

⁵¹ Поскольку лжесвидательство может по ошибке стать причиной смерти невинного человека, то это само по себе влечет ответственность (*Законы царей* 9:4), как указано в *Минхат хинух* 37:13 (приведено в *Сефер мицвот аШем*, стр. 439). Это также запрещено и в случаях, когда лжесвидательство может привести к незаслуженному ущербу в результате менее сурового наказания.

⁵² Будучи относящимся к повелениям в категории *Диним*, согласно мнению Рамбана, как приводится в *Минхат хинух* 37:13.

Существует также отдельный запрет клясться ложно, когда подобная клятва является элементом дачи свидетельских показаний⁵³. Приведем слова одного из комментаторов:

Обязанностью свидетеля является давать показания добросовестно и говорить лишь то, что ему известно, на основе ясного и достоверного знания, не подмешивая к этому свои предположения и суждения, но исключительно полагаясь на конкретные факты, ставшие известны ему благодаря своим здоровым органам чувств и восприятию⁵⁴.

КОЛИЧЕСТВО СВИДЕТЕЛЕЙ

Одного свидетеля — даже без любой другой подтверждающей улики или наличия иного фактора, доказывающего истинность такого показания (как ранее обсуждалось) — достаточно для вынесения приговора даже в случае самого сурового наказания, смертной казни. Это отличает данный закон от «постановления Писания» в еврейском законе, где необходимо как минимум два свидетеля⁵⁵.

ТРЕБОВАНИЯ, ПРЕДЪЯВЛЯЕМЫЕ К СВИДЕТЕЛЯМ

Закон потомков Ноаха не требует, чтобы свидетель соблюдал сам все Законы Ноаха, чтобы считаться подходящим давать надежные показания. Однако, показания того,

⁵³ Как было обсуждено в главе «Почитание Бога».

⁵⁴ Рабби Шимшон Рафаэль Гирш, *Хороб, пиркей мишиб атим 11, эйдут у-мишипат*.

⁵⁵ Есть мнение (*Lev Ibra*, NY, 1957, стр. 125, приведено в работе Н. Раковера, *Law and the Noahides*, Иерусалим, 1998, стр. 74), что общество может принять на себя дополнительные меры предосторожности в виде требования о необходимости также и второго свидетеля, чтобы повысить точность правосудия. Тем не менее, как было отмечено рабби Моше Вайнером (автором книги *Семь заповедей Всевышнего*), простое понимание слов Рабама и Талмуда подразумевает, что суд потомков Ноаха *обязан* выносить свое решение, по всему своду библейских законов, относящихся к Народам мира, на основании одного подходящего свидетеля.

чье поведение может заподозрить его во лжи (как с произнесением клятвы, так и без нее), как например насильника или вора⁵⁶, не принимаются. Пока известно, что человек осторожен в «законах имущественных прав, кровопролития и ложного свидетельства», он может быть приемлем в качестве подходящего свидетеля⁵⁷. Следует помнить, что это требование (и любые другие условия свидетельских показаний) относится к случаям, когда отсутствуют иные факты или информация, способные подтвердить истинность показаний.

Излишне говорить, что свидетель должен быть в здравом рассудке, чтобы свидетельствовать точно. Свидетель считается умственно здоровым (и тем самым подходящим для свидетельствования), даже если он обладает некоторым нарушением речи или слуха⁵⁸.

В силу того, что дача показаний является частью повеления о судах, дети, освобожденные от ответственности по всем Законам для потомков Ноаха⁵⁹, также освобождены от дачи свидетельских показаний⁶⁰. Показания ребенка — без любой иной подтверждающей улики или обстоятельств, подтверждающих эти показания — не могут быть приняты. В такой ситуации, в силу его не зрелости и не способности нести ответственность, нельзя полагаться на детские показания (даже клятва не может восприниматься

⁵⁶ *Минхат хинух* 75:7 и 192:9. В качестве разумной причины это условие, по всей видимости, будет соответствовать обоим основным подходам (Рамбаму и Рамбану/ *Сефер а-хинух*) к законам потомков Ноаха.

⁵⁷ *Хазон Иш*, *Бава Кама* 10:15, приведено у Раковера, см. выше, стр. 80–81. Требование еврейского закона о том, чтобы свидетель также не имел нарушения повелений между человеком и Богом, является непостижимым постановлением Писания (*Минхат хинух* 75:7).

⁵⁸ В *Минхат хинух* 75:5 говорится, что отсутствие *любой* из этих способностей (возможности говорить и слышать) делает непригодным человека в качестве свидетеля по еврейскому закону лишь на основании надрационального постановления Писания.

⁵⁹ *Законы царей* 10:2.

⁶⁰ *Минхат хинух* 75:3.

всерьез)⁶¹. Относительно того, кого считать ребенком (как с точки зрения возраста, так и психологической зрелости), смотрите обсуждение далее, в разделе В («умственные способности и зрелость»).

ПРОВЕРКА И ПРИНЯТИЕ СВИДЕТЕЛЬСКИХ ПОКАЗАНИЙ

В соответствии с первым подходом, согласно которому в исключительной ситуации свидетель может взять на себя роль судьи и исполнителя наказания, нет необходимости осуществлять дополнительную проверку свидетельских показаний (например, выяснять такие вопросы, как точное время и место засвидетельствованного акта, чтобы дать возможность привести иные показания в качестве опровержения)⁶².

В соответствии со вторым подходом, который придерживается мнения, что Ноахидское и еврейское процессуальное право во многом идентичны (кроме специфических требований еврейского закона, определенных на основании «постановлений» Писания), повеление тщательно⁶³ проверять показания свидетеля относится также и к Народам мира. Это, однако, не обязательно будет распространяться на выяснение фактов, лишь косвенно связанных⁶⁴ с самим актом правонарушения или временем и местом его совершения. Выявленные таким образом несоответствия косвенных и несущественных деталей (как, например,

⁶¹ Как приводится в книге *Сефер мицвот аШем*, р. 454 на основании рациональных причин, ведь разум у ребенка еще не достаточно сформировался и созрел.

⁶² Как это применяется в еврейском праве. См. Рамбама, *Законы о свидетелях* 1:5. См. также комментарий *Маскиль ле-Давид* на комментарий Раши на Дварим 1:9, откуда возможно выучить (как и у Рамбама), что «...нет необходимости задавать семь наводящих вопросов (*chakiroi*), как это принято у Народа Израиля».

⁶³ *Сефер а-хинух*, мицва 463.

⁶⁴ *Бедикот*, см. Рамбам, *Законы о свидетелях* 1:6.

цвет одежды подсудимого), не должны при этом привести к отклонению самого показания.

ПРЕДВЗЯТОСТЬ И САМООБВИНЕНИЕ

По Законам потомков Ноаха, в качестве свидетелей по делу могут выступать родственники сторон. Согласно же дарованному на Синае закону для еврейского народа, родственники (в частности, близкие) не могут участвовать в суде в качестве свидетелей, как следствие непостижимого для понимания «постановления» Писания⁶⁵. Смысл этого не связан с возможной заинтересованностью родственника. Поскольку, если бы дело было в этом, то запрещено было бы свидетельствовать также друзьям или врагам подсудимого, однако это не так и их свидетельства принимаются⁶⁶.

На основании здравого смысла очевидно, что показания человека, заинтересованного в исходе разбираемого дела, не должны быть приняты⁶⁷.

По еврейскому закону, запрет самообвинения является производным от запрета свидетельствовать близким родственникам. Поскольку человек является «близким» самому себе, соответственно запрет на показания родственников применяется и в случае самообвинения⁶⁸. В случае же с Народами мира показания родственников принимают-

⁶⁵ *Законы Сангедрина* 18:6, где Рамбам резюмирует: «в конечном итоге, это является постановлением Царя [т. е. Бога]».

⁶⁶ *Законы о свидетелях* 13:15.

⁶⁷ Рабби Моше Вайнер обратил мое внимание на следующие источники данного правила: *Мило а-Роим (путь бней Ноах)*, *Хелкат Яаков*, *Маадур тин'она*, раздел 14, *Хемда Исраэль на Законы царей*, глава 9.

⁶⁸ Хотя запрет на самообвинение относится к постановлениям Писания, тем не менее Рамбам дает также и рациональное объяснение этому, так человек с суицидальными наклонностями может прибегнуть к обвинению самого себя, чтобы таким образом лишиться себя жизни (*Законы Сангедрина* 18:6). Следовательно, в соответствии с тем, что сказано в Главе 6 (об убийстве), Законы потомков Ноаха, также как и еврейский закон, не разрешают суицид, а значит это может служить дополнительной причиной не принимать самообвинение в суде для Народов мира. Тем не менее, будучи постановлением Писания, это не относится к Народам мира на начальном уровне исполнения Закона.

ся в суде, а значит и показания против самого себя легитимны, следовательно человеку разрешено самообвинение⁶⁹.

С другой стороны, есть те кто учат, что даже в соответствии с первым подходом, человек не может свидетельствовать против самого себя⁷⁰. Дополнительно это поддерживается мнением, что самообвинение вообще не относится к категории доказательств (и потому отличается от свидетельств родственников). В соответствии с таким пониманием, самообвинение не может стать причиной к применению к нему наказания, однако может вести к возникновению ответственности за причиненный ущерб или финансовой реституции. Таким образом, было бы уместно не принимать самообвинения, когда на карту поставлено наказание⁷¹, как это принято в некоторых правовых системах, хотя и по иным причинам и на иных условиях.

В. СУДОПРОИЗВОДСТВО

КОЛИЧЕСТВО СУДЕЙ

Какое количество судов и сколько судей необходимо чтобы обеспечить должное правосудие? Правило, согласно базовому первому мнению, гласит, что нет обязательства устанавливать суды в каждом административном районе⁷². Согласно же второму мнению, суды должны быть не только в каждой области, но и в каждом городе⁷³.

⁶⁹ *Сефер а-хинух*, мицва 26. См. также обсуждение самообвинения в рамках законодательства Ноахидов в *Минхат хинух* 26:16. См. *Сефер мицвот аШем*, стр. 512, где приводится комментарий *Хемда Израэль (daf beis)*, где от имени Рамбама сказано, что человек может быть осужден на основании своего собственного свидетельства.

⁷⁰ См. Раковер, приведено выше, стр. 78, сн. 204, который ссылается на комментарий *Хидушей рав Меир Арик* на *Сефер а-хинух*, мицва 192 (приведенный в свою очередь в *Сефер а-Шлома ле-сефер а-хинух*), где приводится мнение, что Рамбам считал недопустимым полагаться на самообвинение в случаях лишения жизни в рамках законов для потомков Ноаха.

⁷¹ См. книгу *Семь заповедей Всевышнего*, раздел *Правосудие* 9:21 и сн. 333.

⁷² *Законы царей* 9:14.

⁷³ Рамбан на Берешит 34:13, «в каждом городе, как это определено для Народа Израиля».

Согласно всех мнений по Законам потомков Ноаха одного судьи достаточно, чтобы выносить решения даже по самым серьезным делам, включая и те, по которым возможно применение высшей меры наказания⁷⁴. И хотя увеличение количества судей может обеспечить более глубокое изучение дела и принятие более объективного решения, это не является обязательным. Вопросы о том, следует ли обществу принимать дополнительные меры предосторожности путем увеличения количества судей, принимающих участие в слушаниях определенных дел или определение количества судей в верховных судах, могут приниматься на основании мнения большинства⁷⁵.

КВАЛИФИКАЦИЯ СУДЬИ

Будучи исполнителем повеления Закона о судах, судья сам должен хорошо разбираться и соблюдать Законы для потомков Ноаха и, кроме того, другие позитивные законы государства, принятые в обществе в соответствии с Законами потомков Ноаха. Подобное также относиться к законодательным и исполнительным органам. Судья, который не знает закон, или, что еще хуже, не соблюдает его, подобен инструменту несправедливости⁷⁶. Судье следует лучше отстраниться от дела, чем принимать решение на основа-

⁷⁴ *Законы царей* 9:14.

⁷⁵ *Тора бен Ноах ois* 66 на *Законы царей* 9:14 выводит это правило от имени *Минхат хинух* 76:2 и *Тиувот Хатам Софер*, *Йоре де* 70. На основании того, что решение по мнению большинства имеет рациональную основу; в то время как правило о вынесении обвинений в еврейском законе основано частично на установлениях Писания.

⁷⁶ Согласно мнению Магарала из Праги (*Ивурот аШем*, глава 66) величайшим недостатком городов Сдома была их коррумпированная система правосудия. Если так, то отчего же Лот, «относительно» порядочный человек стал исполнять роль судьи там? Комментарий *Кля Якар* (на Берешит 19:9), объясняет обвинение Лота жителями Сдома в том, что он стал судить не по принятым в городе нормам, которые были вопреки принципам гостеприимства, и что он не имеет права менять эти правила. Другими словами, основное зло Сдома заключалось в том, что их судьи (все кроме Лота) поддерживали и соглашались с плохими законами.

нии закона или принципа, идущего вразрез с Кодексом Ноаха, источником которого может быть как правительство, так и любая иная сила⁷⁷.

Там, где есть сомнения относительно применения Законов потомков Ноаха к каким-то новым вопросам или обстоятельствам, решение могут принимать только те, кто компетентен во всей традиции, полученной с Синая, частью которой являются эти Законы⁷⁸.

Судья, как и любой человек, не может изменять что-либо в Кодексе Ноаха, как то добавлять или убирать что-либо из библейского закона, переданного и разъясненного в рамках Традиции с Синая⁷⁹. Это следует различать от принятия и следования различным мнениям не выходящим за пределы самого Закона. Позитивный закон, устанавливаемый обществом самостоятельно, не может претендовать на то, чтобы считаться частью библейского закона. Он приемлем все то время, пока не противоречит Кодексу Ноаха. Дополнительные меры предосторожности могут быть приняты законодательно, чтобы укрепить и поддержать сам Кодекс. Как отмечалось в главе 6, Цивилизация и Синай, их сохранение или пересмотр зависят от общественного признания.

ПОДКУП СУДА

В соответствии с первым подходом⁸⁰, судья, по всей видимости, может понести наказание за получение взятки только в том случае, когда ее целью является *фактиче-*

⁷⁷ Представляется самоочевидным.

⁷⁸ См. *Ликкутей сихот*, том 29, стр. 98.

⁷⁹ *Законы царей* 10:9.

⁸⁰ Который не обеспокоен попыткой избежать возможного в будущем, нежели чем осуществляемого в настоящем, извращения правосудия (см. главу 6 «Синай и Цивилизация»). Там объясняется, что в рамках первого подхода, Закон потомков Ноаха не обязан осуществлять *защитные* меры или меры *предосторожности* в обеспечении правосудия.

ское «извращение» суда⁸¹, в отличие от случаев, когда она предназначается лишь для ускорения ведения процесса⁸². С другой стороны, согласно второму подходу, взятка запрещена в любом случае⁸³, даже ради ускорения справедливого суда — «оправдать невинного», т. е. когда взятка по сути не изменяет судебное решение. Мы видим, что во многих судебных системах ныне приняты эти меры предосторожности, когда решения судьи могут быть отменены из-за полученной им взятки при любых обстоятельствах (как в случае со взяткой ради искривления суда, так и в случае взятки ради ускорения справедливого суда). Это соответствует второму подходу к Законам для потомков Ноаха.

СУД НАД РОДСТВЕННИКАМИ, ДРУЗЬЯМИ ИЛИ ВРАГАМИ

Согласно базовому подходу, нет явно обозначенного запрета судить своих родственников или тех, к кому судья испытывает определенные чувства симпатии или

⁸¹ Подобного мнения придерживается комментарий *Урим ве-тумим* 9:1, который приводится у рабби Авраама Цви Шейнфельда («*Взятка должностному лицу*» в «Тхумим» том 5, стр. 335–336), который также приводит и другие источники, подтверждающие это мнение.

⁸² См. комментарий *Кли Якар* на Дварим 16:19, где утверждается, что взятка не связывает неразрывно получателя с тем, кто дает, но скорее способствует ускорению процесса ведения дела в ту сторону, которая кажется судье наиболее правильной в данном случае: т. е. ведет к поспешности вместо более обстоятельного изучения.

⁸³ Подобно тому, как запрещено в еврейском праве судье получать взятки «даже чтобы оправдать невинного» (*Законы Сангедрина* 23:1). Иерусалимский Талмуд говорит (в разделе отсутствующем в расширенной версии), как приводится в комментарии Рамбана на Берешит 34:13, что судья заслуживает наказания за получение взятки без выяснения обстоятельств ее получения. Рабби Шейнфельд, см. источник выше, приводит вывод из этого утверждения Рамбана из *Диврей мишпот* (отсутствующий в *Писхей тишва*, *Хошен мишпат* 9:3). В приведенном тексте Иерусалимского Талмуда говорится об ответственности судьи, который «искажил суд... [или] принял взятку». Если бы запрет касался только тех случаев, когда результатом взятки является искажение суда, тогда бы не было необходимости упоминать о взятке *после* проступка «извращения суда». Очевидно, что сам факт такого упоминания свидетельствует о том, что получение взятки в *любом* случае (даже не ради искажения суда) запрещено.

антипатии⁸⁴. Тем не менее есть рациональные причины к подобному запрету (что видимо не будет соответствовать точке зрения первого подхода). Это правило отличается от возможности участвовать в процессе в качестве *свидетелей* родственников, друзей или врагов тяжущихся сторон. Поскольку в данном случае предвзятость судьи может повлиять на само судебное решение⁸⁵. В соответствии со вторым подходом, в данном аспекте Кодекс Ноаха совпадает с еврейским законом⁸⁶, согласно которому судье запрещено судить своих родственников, близких друзей или врагов. Современное общество, как правило, следует этому подходу.

УГРОЗЫ В АДРЕС СУДЬИ

Мы не видим, согласно базовому первому подходу, что к Законам потомков Ноаха относится повеление «не угрожай любому человеку»⁸⁷ в отношении судьи. А значит, даже уже в процессе суда, судья может отказаться от дела по причине страха перед одной из сторон⁸⁸. Есть мнение, что согласно второму подходу, судья из Народов мира должен выражать бесстрашие в отношении судебного разбирательства, даже в тех случаях, когда ему могут угрожать⁸⁹. Однако

⁸⁴ Это не исключено в *Законе о царях* 9:14.

⁸⁵ Комментарий *Тумим* 9:1 выражает неуверенность в этом, приводя рациональные причины такого запрета, ввиду того судья может не увидеть вины в поступках родственников. *Тора бен Ноах ois* 69 на *Законы о царях* 9:14, ссылаясь на *Ми ло а-роим, эрех бен Ноах ois* 8, разрешает судье судить родственников только в случаях, когда обстоятельства дела очевидны, но не тогда, когда требуется судебная оценка (*shuda d'dayanei*).

⁸⁶ *Законы Сангедрина* 23:6.

⁸⁷ *Дварим* 1:17.

⁸⁸ Нет ничего, чтобы исключало это у Рамбама в *Законах царей*. См. *Кли хемда, раздел Дварим* 7а, приведенный у Раковера, см. сноску выше, стр. 121.

⁸⁹ *Минхат хинух* 415:2 учит такому мнению от имени Рамбана, который видит соответствие данного закона с еврейским процедурным правом, для которого повеление «не угрожай другому человеку» обладает статусом закона.

остается спорным, требуется ли в соответствии со вторым подходом такой уровень самопожертвования от судьи⁹⁰.

РАВНОЕ ОТНОШЕНИЕ К ТЯЖУЩИМСЯ СТОРОНАМ

Равенство в отношении обеих сторон должно обеспечить обоюдную возможность каждой из сторон привести свои аргументы и требования. Этот принцип, обеспечивающий справедливый суд, является рациональным требованием системы правосудия⁹¹. Он должен применяться, по первому подходу, как минимум с негативной стороны — судья или суд не должны явно ставить в невыгодное положение одну из сторон. Согласно другому подходу, как и в еврейском праве, эта норма в отношении сторон должна обеспечивать равенство сторон более активно⁹². Хотя при этом от судьи не требуется принятия экстраординарных мер — как, например, требование для стороны быть одетыми в одинаковую одежду⁹³ — так чтобы ни одна из сторон не чувствовала, что приводимые ей аргументы обладают более высоким статусом, чем у противника.

Принцип равенства сторон перед судом требует не оказывать особого отношения стороне обладающей

⁹⁰ Как можно понять из слов самого Рамбана в его комментарии на Берешит 34:13, где он похоже говорит, что именно это требование еврейского закона не относится к Законам потомков Ноаха.

⁹¹ См. *Сефер а-хинух*, мицвот 81 и 235.

⁹² *Законы Сангедрина* 21:1 и другие связанные с этим законы.

⁹³ В *Сефер а-хинух*, мицва 234 сказано, что подобное не практикуется — даже несмотря на то, что упоминается — в еврейском праве; кроме того в *Сефер мицвот аШем*, мицва 234, стр. 490 сказано, что это в частности не относится к Народам мира, возможно даже и по мнению Рамбана. Другие детали еврейского права, как например требование для тяжущихся сторон стоять перед судьей (*Минхат хинух* 234:5) и порядок рассмотрение дел — когда дела вдов и сирот рассматриваются в первую очередь (*Минхат хинух* 235:5) — не применяются в отношении Народов мира, даже по мнению Рамбана, в силу того, что они являются наднациональными установлениями Писания.

богатством, властью или престижем⁹⁴. Также как не требуется выражать особую жалость в отношении бедняков⁹⁵; или относится иначе к стороне из-за её нарушений чего бы то ни было⁹⁶, не связанного с рассматриваемым делом. Судья должен постараться устранить обстоятельства, которые ограничивают способность — или могут деморализовать и ослабить решимость — стороны спорить и отстаивать свои претензии⁹⁷.

Поскольку ключевым принципом здесь является то, что каждая сторона должна иметь возможность полностью представить свое дело, следовательно необходимо устранить любые препятствия для этого. Было замечено верховным судьей, что юридические и судебные издержки, в силу их большей значимости для более бедной стороны, представляют собой «наибольшее пятно в [современной] правовой системе»⁹⁸. Поэтому, обществу будет уместным предоставлять «правовую поддержку» (бесплатную или субсидированную юридическую консультацию) малоимущим сторонам; а также ограничивать тактику (как например необоснованное затягивание разбирательств с начислением расходов), которая может финансово истощить бедную сторону, в результате чего у него не останется возможности отстаивать свою позицию в суде.

⁹⁴ *Сефер мицвот Ашем*, мицва 234, стр. 489. *Минхат хинух* 234:5.

⁹⁵ *Минхат хинух* 79:1 пишет, что это правило соответствует мнению как Рамбана (как часть системы *диним*), так и Рамбама.

⁹⁶ В *Сефер а-хинух*, мицва 81 говорится, что это правило основывается на рациональном принципе равенства перед судом. *Минхат хинух* 81:2 считает, что это правило относится к Законам Ноаха по мнению Рамбана. Однако, учитывая также его рациональность, можно сделать вывод о его применении и, по мнению Рамбама, как минимум с негативной стороны: нельзя грубо *попира́ть* принцип равенства сторон перед судом.

⁹⁷ *Минхат хинух* 235:5.

⁹⁸ Сказано бывшим главным судьей Верховного суда Австралии Мюрре-ем Глессоном в его речи «Отдельные правовые зарисовки» от 5 октября 2007 года.

Требование и аргументы одной из сторон должны быть представлены судье только в присутствии другой стороны⁹⁹.

СТАНДАРТЫ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА

В тех случаях, когда нет непротиворечивого, достоверного свидетельства очевидца о предполагаемом нарушении, тогда любое доказательство этого обязательно должно считаться «косвенным»: т. е. предположение на основании обстоятельств (*окружающих* рассматриваемое дело), которое твердо указывает на соответствующее умозаключение¹⁰⁰.

Согласно базовому подходу (первому) решение о нарушении закона потомков Ноаха, предусматривающего наказание в виде смертной казни, должно быть основано только на свидетельском показании того, кто своими глазами

⁹⁹ Согласно *Минхат хинух* 74:2 это правило относится к Законам потомков Ноаха по обоим мнениям: по мнению Рамбана — поскольку в этом Законах Ноаха и еврейское право тождественны, а по мнению Рамбама, в силу необходимости исключить искажение суда. Как объясняет Раши (*Сангедрин* 76 s.v. «*shamo'ah bein achichem*»), когда одна сторона представляет свои претензии в отсутствие другой, тогда ложные претензии могут быть представлены как непреложные истины, ведь рядом нет никого, кто бы мог их оспорить. Услышав их, судья может внутренне согласиться с ними и тогда, когда придет сторона оппонента, то судье уже будет трудно вернуть себя на сторону нейтралитета и искать оправдание в доводах, приводимых второй стороной.

¹⁰⁰ *Umdana*. Рамбам, в *Сефер а-мицвот*., в запрещающей заповеди 290 объясняет, что улика может считаться косвенной, «когда есть веское предположение [которое...] почти неоспоримо. Так, если человек преследует своего врага, намереваясь его убить, заходит в дом, в котором ранее укрылся преследуемый человек, и заходя после этого в дом мы обнаруживаем преследуемого человека на последнем издыхании, а его врага, преследователя, стоящего над ним с ножом в руке, и оба из них запятнаны кровью...» То согласно еврейскому закону, он продолжает и говорит, что «преследователь не может быть предан смерти по решению суда в рамках правосудия, поскольку нет свидетеля, который мог бы лично засвидетельствовать нарушение запрета убийства». Приведено у рабби Раковера в *Law and the Noahides*, стр. 75, сн. 190.

видел это нарушение, хотя по этому поводу есть и другие мнения¹⁰¹.

ПОВТОРНОЕ РАССМОТРЕНИЕ ДЕЛА

Появление новых улик или фактов может привести к повторному рассмотрению дела. В случае когда человека признали виновным во время судебного процесса, будет весьма логичным, а значит, соответствовать первому базовому подходу, пересмотреть результаты суда. И подобно этому, также на основании рационального подхода, дело может быть вновь возбуждено против человека, ранее признанного невиновным, если стали известны новые факты и обстоятельства¹⁰².

По еврейскому уголовному праву повторное рассмотрение дела возможно лишь тогда, когда первый раз было вынесено обвинительное (не оправдательное) заключение. Ряд известных комментаторов объединяют это правило с еврейским законом, по которому не принимают решения на основании лишь косвенных улик при судебном разбирательстве уголовного дела. В основе обоих лежит общий принцип:

¹⁰¹ Респонс *Махане Хаим* вып. 2, *Йоре деа*, 8. Рабби М. Вайнер обратил мое внимание на то, что это является основным толкованием мнения Рамбама, соответствующего первому подходу. Есть также противоположное мнение в рамках данного подхода, в соответствии с которым допускается выносить судебные решения на основании только косвенных улик (см. рабби Дж. Д. Блейч, «*Mishpat mo'ves b'dinei b'nei Noach*», приведенного в *Сефер а-йовель* раби Й. Б. Соловейчика, стр.193–208). Рабби Блейч опирается при этом на объяснение Рамбама в книге *Путеводитель заблудших* 3:40, где сказано, что Царь, дабы восстановить правопорядок, может казнить на основании косвенных улик (подобное мнение приводится также в *Маарац хайот*, *Тора невишим* глава 7). Опираясь на соответствие законов Царя Законам потомков Ноаха, как приводится в комментарии *Ор Самеах* на *Законы царей* 3:8, можно сделать вывод, в соответствии с Рамбамом, что косвенные улики допустимы в рассмотрении дел в судах потомков Ноаха даже в случаях со смертной казнью (Рабби Блейч, см. источник выше, стр. 205).

¹⁰² *Минхат хинух*, *мицва* 82:5. Это отличается от аналогичного правила в еврейском законе, где после вынесения оправдательного приговора уже нельзя его возбуждать снова. Автор комментария относит его к надрациональным установлениям Писания.

...Бог желает, чтобы были найдены любые возможные аргументы в пользу защиты обвиняемого. Возможно он уже раскаялся и сожалеет о содеянном зле и желает быть среди тех, кто намерен соблюдать порядок в обществе и жить в мире, как того хочет Всевышний¹⁰³.

На основании вышесказанного, в силу того, что Законы потомков Ноаха согласно основному толкованию первого подхода исключают принятие косвенных улик при рассмотрении уголовных дел, они могут совпадать в этом аспекте с еврейским законом и не разрешать возобновление дела в случае ранее принятого оправдательного приговора. Причина в том, что *любые* сомнения относительно вины подсудимого, должны рассматриваться в пользу подсудимого и способствовать его оправданию.

Г. НАКАЗАНИЕ

ПСИХИЧЕСКАЯ ВМЕНЯЕМОСТЬ И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

Ребенок не несет ответственность и не может быть наказан за совершенное преступление¹⁰⁴. Причина этому в том, что он еще не достиг зрелости (и потому ответственности), чтобы нести обязанности в соответствии с законом. Есть несколько мнений¹⁰⁵ относительно того, когда ребенок может считаться зрелым и тем самым нести ответственность за свои дела по закону: одни определяют это в соответствии с критерием возраста — тринадцать лет для мальчика и двенадцать лет для девочки, — другие же определяют его соответственно личному уровню зрелости, кото-

¹⁰³ *Сефер а-хинух*, мицва 82, от имени Рамбана.

¹⁰⁴ *Законы царей* 10:2.

¹⁰⁵ *Ликкутей Сихот*, том 15, стр. 421 и том 10, стр. 70–71.

рый может варьироваться¹⁰⁶ в зависимости от социальных и исторических условий жизни конкретного общества. Принято принимать первое мнение, как базовое в Законах потомков Ноаха¹⁰⁷. В то же время, общества могут самостоятельно принимать свои законы в соответствии со вторым подходом, по которому возраст наступления ответственности может варьироваться.

Невменяемость и умственные отклонения также являются основанием, освобождающим человека от ответственности, поскольку ослабленная сила ума подразумевает ограничение ответственности¹⁰⁸.

Существуют также крайне редкие обстоятельства, о чем свидетельствует Традиция, когда человек может оказаться под властью бесконтрольных страстей¹⁰⁹, что также ограничивает уровень его ответственности. Говоря современным языком, такое состояние можно описать как состояние «временного помутнения рассудка» или «состояние аффекта».

НЕЗНАНИЕ ФАКТА И ЗАКОНА

За действие совершенное по ошибке или незнанию не взыскивается по всей строгости закона. Так, например, если мужчина по ошибке вступил с запрещенные отношения с женой другого мужчины (когда оба ошибочно

¹⁰⁶ *Минхат хинух* 75:3.

¹⁰⁷ В книге *Семь заповедей Всевышнего*, в разделе *Основы Веры*, глава 4, стр. 55–56, сн. 92 утверждается, что подобного мнения придерживался Рамбам, по мнению которого принято базовое правило.

¹⁰⁸ *Законы царей* 10:2.

¹⁰⁹ *Yitzro tokfo*. В качестве примера, можно рассмотреть ситуацию, когда женщина во время изнасилования просит мужчину не прекращать акт, поскольку она оказалась под влиянием бесконтрольных сил физической страсти. В таком случае она не считается виновной в продолжении акта, даже если подобная связь является запрещенной. С другой стороны, мужчину нельзя в подобной ситуации признать жертвой, поскольку «причиной эрекции является намерение» [*ein kishui ela l'da'as*] (Рамбам, *Законы запрещенных связей* 1:9).

полагали, что вступают в отношения со своим супругом), никто из них не виновен в прелюбодеянии¹¹⁰. Чтобы действие считалось запрещенным, ему должно сопутствовать соответствующее намерение. Два исключения из этого правила относятся к непреднамеренному убийству, что будет обсуждено в главе о запрете убийства, где предусматривается ответственность за причиненный вред другому человеку или его имуществу, даже если само действие не содержало мотива или желания такой вред причинить¹¹¹.

Тем не менее, незнание Законов потомков Ноаха не освобождает человека от ответственности за их несоблюдение, поскольку это законы, которые «человек обязан учить»¹¹². Теоретически, это относится ко всем запретам Кодекса Ноаха, будь то в отношениях человека с другим человеком или человеком со Всевышним. Тем не менее, поскольку законы между человеком и Богом обладают меньшим уровнем рациональной объективности, чем законы, регламентирующие межличностные отношения (убийство, кража и правосудие), в тех обществах, где не сложилась практика их изучения, незнание этих законов может вести к отмене ответственности в случае их нарушения¹¹³. Это еще более справедливо там, где средства массовой информации и образовательные учреждения фактически пропагандируют нарушения сексуальной нравственности — относящейся к категории законов между человеком и Богом, как было объяснено в главе посвященной сексуальной нравственности. Очевидно, что современному обществу в целом ныне

¹¹⁰ Сравните сказанное в *Законах царей* 10:1.

¹¹¹ «Человек всегда склонен к тому, чтобы причинить ущерб другому» (*Законы об ущербах* 1:11).

¹¹² Рамбам, *Законы царей* 10:1. «И если один убьет другого, и скажет, что не знал о запрете убивать, то это подобно преднамеренному убийству... и не будет считаться... непреднамеренным, поскольку он должен был это выучить, но не сделал этого».

¹¹³ См. книгу *Семь заповедей Всевышнего*, *Основы веры* 4:10.

присуще минимальное образование в области веры и уважения к Творцу.

Вероятно даже следует признать, что поскольку в современном обществе «рациональность» сама по себе ущербна из-за влияния принятых обществом норм и законов, незнание Законов потомков Ноаха, относящихся к определенным аспектам даже такого очевидного межличностного запрета как убийство, может вести к освобождению от ответственности. Примером тому может служить принятый отдельными странами «аборт по желанию». То есть где законодательно разрешено и осуществляются аборты до определенного срока беременности, без наличия тех или иных медицинских причин для ее прерывания. Ребенок, выросший в подобном обществе, впитывает в себя такое мировоззрение, которое оправдывает определенные формы убийства. От кого должен тогда этот ребенок научиться?¹¹⁴

ПРИНУЖДЕНИЕ

Человек может совершить нарушение обладая при этом как намерением, так и знанием того, что это запрещено, однако сделать это по принуждению. Подобное может быть сделано под угрозой лишения жизни самого нарушителя. Или это может быть нарушением, связанным с защитой своей жизни ввиду той или иной опасности, как, например, кража или уничтожение чужой собственности ради спасения собственной жизни. Такие формы давления или принуждения освобождают от ответственности за нарушение Законов потомков Ноаха¹¹⁵ (однако, в случае кражи¹¹⁶,

¹¹⁴ Нашему поколению, в моральном смысле, весьма характерно сказанное в Писании «не могут отличить свою правую руку от левой руки» (Иона 4:11).

¹¹⁵ *Законы царей* 10:2.

¹¹⁶ Или в случае причинения ущерба. *Семь заповедей Всевышнего, Запрет убийства* 4:7.

должна подразумеваться компенсация украденного). Исключением из этого правила является убийство другого (когда человека заставляют убить невинного человека, под угрозой его собственной жизни), как будет обсуждено в соответствующей главе. Тем не менее, хоть и остается запрещенным убивать другого под принуждением (что следует отличать от убийства в случае самообороны¹¹⁷), если это уже случилось, то он не несет полную ответственность за подобное убийство¹¹⁸.

НАРУШЕНИЕ ЧЕРЕЗ ТРЕТЬИХ ЛИЦ

В случае, когда кто-то приказал своему подчиненному или нанял (или подстрекал) другого, чтобы совершить запрещенное действие, возникает необходимость различать между ними уровень ответственности и меры наказания. Очевидно, что виновным считается тот, кто совершает само нарушение. Вопрос здесь скорее в том, виновен ли и в какой мере тот, кто лишь косвенно способствовал этому нарушению, но фактически не принимал в нем участие.

Относительно наиболее тяжкого преступления, такого как убийство, есть источники в Писании, согласно которым оба участника, как исполнитель, так и заказчик, несут равную меру ответственности и наказания, однако такое правило не является единственным и окончательным¹¹⁹. Некоторые комментаторы учат, что даже согласно базовому подходу в Законах потомков Ноаха необходимо различать ответственность между заказчиком и исполнителем убийства¹²⁰. В менее тяжких преступлениях, как на-

¹¹⁷ См. главу о запрете убийства.

¹¹⁸ *Законы основ Торы* 5:4. *Семь заповедей Всевышнего, Запрет убийства* 4:7.

¹¹⁹ В главе, посвященной запрету убийства, приводится мидраш *Берешит Раба* 34:14 в разделе «Причины смерти». Обратитесь к этому разделу, чтобы ознакомиться с более детальным обсуждением вопроса разграничения ответственности между заказчиком и исполнителем убийства.

¹²⁰ *Минхат хинух* 34:8, см. главу «Запрет убийства».

пример кража, пособник или заказчик преступления очевидным образом не несет той меры ответственности, как исполнитель¹²¹, и это справедливо также в отношении всех остальных запретов. Тем не менее, все формы подстрекательства или побуждения другого к совершению нарушения запрещены и государство вправе самостоятельно установить за эту меру ответственности и соответствующее наказание.

ФОРМЫ НАКАЗАНИЯ

Человек был сотворен, чтобы исполнять замысел своего Творца, исполняя законы Всевышнего. Это выражается в концепции, согласно которой нарушение Законов Ноаха может оправдать лишение жизни человека, смертную казнь¹²². Теоретически, если сама причина или назначение создания человека — населять мир в соответствии с этическими Божественными нормами — аннулируется, то следствием тому, может стать лишение его или ее фактического существования¹²³.

Соответственно, теоретически, смертная казнь является следствием нарушения любого запрета Законов потомков Ноаха¹²⁴. Поскольку каждый из запретов отвечает за свою область в общем повелении населить мир на принципах порядка и нравственности и избежать его саморазрушения и различных форм варварства. Идолопоклонство, богохульство, сексуальная распущенность, воровство, убийство, искаженное правосудие и жестокость по отношению к животному миру, могут привести мир к состоянию, когда жизнь такого общества придет к упадку и саморазрушится.

¹²¹ *Семь заповедей Всевышнего, Запрет воровства* 3:3.

¹²² *Законы царей* 9:14.

¹²³ *Ликкутей Сихот*, том 5, стр. 160. См также Раши к Трактагу *Сангедрин* 10а, s.v. «*talkus bitkom misa omedes*».

¹²⁴ *Законы царей* 9:14.

Высшая мера может применяться также и за нарушения дополнительных предосторожностей, принятых обществом в качестве следующего за базовым уровнем исполнения Семи законов потомков Ноаха¹²⁵. Также и в отношении нарушения иных рационально обоснованных законов, принятых обществом, помимо свода Законов потомков Ноаха, высшая мера наказания может применяться¹²⁶. Эти позитивные законы становятся неотъемлемой частью Кодекса Ноаха, связанного с поддержанием общественного порядка и стабильности, и общество уполномочено решить, что тот, кто нарушает любое из этих дальнейших измерений или расширений Законов потомков Ноаха является «преследователем» в отношении самого общественного порядка. Также как тот, кто преследует другого с целью лишить его жизни может быть убит в качестве самообороны или третьей стороной¹²⁷, также и тот, чье поведение представляет угрозу жизни общества в ее определенных аспектах может быть казнен (даже за нарушение отдельных позитивных законов, т. е. законов принятых самим обществом)¹²⁸.

Концепция, согласно которой смертная казнь является, теоретически, следствием лишения причин своего существования, находит свое выражение в основной форме смертной казни, согласно Законам потомков Ноаха, методом обезглавливания (мечом или гильотиной)¹²⁹. Такая форма приведения приговора в действие разрешена еврейскому

¹²⁵ См. *Ликкутей Сихот*, где объясняется понятие *«p'shuto shel mikra»*, часть 5, стр.190.

¹²⁶ Как показано на примере наказания жителей Сдома в соответствии со мнением Рамбама, как это приводится в *Ликкутей Сихот* часть 5, стр. 160.

¹²⁷ Законы, разъясняющие понятие «преследователь», приводятся в главе «Запрет убийства».

¹²⁸ *Маарац хайот*, «дин мелех Исраэль», где сказано, что это относится также и к народам мира.

¹²⁹ *Законы царей* 9:14.

правителю (также и Народам мира¹³⁰), действующему в рамках базового уровня исполнения Закона, когда того требуют обстоятельства¹³¹. Аналогия между восстанием против легитимно установленной земной власти в государстве и Власти Небес¹³² прослеживается также и в строгости наказания. «Того, кто восстает против Царя, Царь имеет право казнить»¹³³, и методом (теоретическим) казни доступным Царю является обезглавливание. В то же время, там, где смертная казнь применяется, формы приведения приговора в действие не ограничены лишь обезглавливанием¹³⁴.

Есть также авторитетные мнения¹³⁵, согласно которым смертная казнь за нарушение Законов потомков Ноаха не является обязательной, но представляет собой самую крайнюю форму наказания. Поскольку первостепенной функцией наказания является устрашение. И являясь таковой, смертная казнь может и должна быть заменена на ме-

¹³⁰ *Маарац хайот*.

¹³¹ *Законы царей* 3:8.

¹³² Бунт против *любой*, установленной законным образом власти, принятой со стороны общества, является бунтом против основ своего *собственного* существования (*Ликкутей Сихот*, часть 4, стр. 1050 сн. 12). Земное царство, установленное на принципах нравственности и закона (в лице Правительства) является эманацией и уполномоченным представителем Царства Небес, где для правительства этическим императивом является установление и поддержание порядка и законности в обществе.

¹³³ *Законы царей* 3:8; это правило также относится и к Народам мира (*Маарац хайот*, «дин мелех Исраэль» *op. cit.*).

¹³⁴ В *Сефер мишпат а-млоха*, рабби Йеуда Гершуни (на *Законы царей* 3:8) пишет, что «в Трактате *Бава Меция* 83 сказано в отношении права казнить Царем, что даже его посланники наделены правом лишать жизни; и также сказано у *Раишо*, приведенном в *Бейт Йосеф*, *Хошен мишпат* 388; и в отношении нееврейских царей видно, что реализация их права казнить может выражаться не только лишь с помощью одного меча». В отношении казни путем *s'reifa* (сжигания), изначально предназначенного для Тамар, см. *Ликкутей Сихот*, Том 5, стр. 190–191. Рабби Блейч в «*Mishpat mo'ves bidinei b'nei Noach*,» стр. 204 на основании комментария *Хидушей а-зриц* на Берешит 35:25, пишет, что есть свобода выбора в отношении форм лишения жизни.

¹³⁵ См. *Lev Ibra* (5717), стр.125 рабби Йосефа Элияу Хенкина и процитированную у профессора Арнольда Энкера в *Ikkarim bamishpat hap'lili ho'ivri* (2007) книгу рабби Аарона Соловейчика «*B'inyan B'nei Noach*,» *Beis Yitzchok* (5747), стр. 335, 336–337.

нее суровое наказание¹³⁶ там, где общество уже достигло приемлемого уровня общественного порядка. То есть там, где уже не требуется такой уровень сдерживания нарушений в виде смертной казни¹³⁷. При этом отдельные виды преступлений могут быть столь отвратительны, что даже в рамках стабильного общества следует выразить свое неприятие этого путем назначения за них смертной казни.

Чем стабильнее становится общество, тем большая мера милосердия может действовать в отношении осужденного

¹³⁶ Даже без того, чтобы полагаться на рациональный принцип устрашения, могут быть и иные причины для того, чтобы смягчить наказание за нарушение имущественных отношений, где действует принцип, как упомянуто выше, что любое совместно принятое соглашение действительно. Таким образом, если общество сочло достаточным и утвердило на законодательном уровне менее суровое наказание за кражу имущества, то в этом нет проблемы. Наказание за такие нарушения может быть смягчено на этих основаниях. Профессор Н. Раковер (в *Law and the Noahides*, стр. 71–72) ссылается на *Хелкат Йоав*, где сказано, что по всем *dinei motonos* (законам, связанным с имуществом и деньгами), как только общество примет релевантные законы, отпадает обязанность применять высшую меру наказания за их нарушение, в силу того, что «они как бы прощают другого заранее — поскольку принят закон и определено наказание, то и пострадавшая сторона прощает нарушителя, и потому нарушитель не заслуживает смертной казни. Все это применимо исключительно в области имущественных отношений. В случае же убийства, у них нет права простить другого, поскольку душа человека не является его собственностью». С другой стороны, если мы считаем устрашение основной функцией наказания и что уровень такого устрашения может быть смягчен по мере возрастания общественного порядка, тогда смертная казнь даже и за убийство в отдельных случаях может быть заменена.

¹³⁷ Рабби Аарон Соловейчик пишет: «Мне кажется, что есть существенное различие между смертным приговором по Еврейскому закону, и приговором по Закону потомков Ноаха. Относительно Народа Израиля, наказание того, кто виновен является частью его искупления за совершенный им проступок в виде смертной казни. Именно поэтому, перед казнью предусмотрена исповедь [также являясь частью *искупления*, осуществляемого посредством казни], и является причиной, по которой Сангедрин не может простить того, кому присуждена казнь или изменить ее на другой, менее суровый вид наказания. Однако, в отношении Народов мира, к смертной казни прибегают лишь в зависимости от обстоятельств. Такая мера наказания призвана нести роль устрашения для установления закона и порядка в государстве. Следовательно, суды потомков Ноаха обладают полномочием заменить смертную казнь на более мягкий вид наказания в виде тюремного заключения или соответствующей материальной компенсации, в зависимости от необходимости и от того, какая мера будет более эффективной для профилактики подобных правонарушений» (*Porach Matei Aharon—Chiddushim al haRambam*, книга «Любовь», законы обрезания 1:6).

посредством смягчения наказания, что открывает двери к возвращению и реабилитации личности в качестве участника совместного проекта по заселению и мирному обустройству мира. Чем выше стабильность в обществе, тем менее вторичной становится роль личности, чтобы быть просто «устраненной» за нарушение того или иного положения общественного порядка¹³⁸. Общественное влияние и индивидуальная реабилитация должны быть совместно максимизированы, чтобы создавать условия, в которых человек может наилучшим образом исполнять свою роль в заселении мира и установлении в нем порядка и справедливости, «как того желает Всевышний»¹³⁹.

¹³⁸ См. точку зрения Рамбама в целом, согласно которой, в отличие от мнения *Раавада* (как это объясняется в *Ликкутей Сихот*, часть 18, стр. 165f. и том 20, стр. 138–139), человек не является лишь средством на пути установления общественного порядка, но также связан с трансцендентной Божественностью, Божественным законом и Избавлением. В свете этого, общество должно преследовать цель личного исправления и реабилитации, вступившего на преступный путь, во всех случаях когда это возможно и приемлемо.

¹³⁹ *Сефер а-хинух*, мицва 82.

ГЛАВА 11

ЗАПРЕТ УБИЙСТВА

Обзор

А. Предисловие

Меры предосторожности в запрете убийства

Разрешение и право на убийство

Б. Объект убийства

Полноценный человек

Эмбрион

Неизлечимо больной человек

Умиравший человек

В. Субъект убийства

Намерение совершить преступление и акт убийства

Непрямое убийство

Г. Суицид и членовредительство

Суицид

Членовредительство

Д. Самопожертвование

Различие между суицидом и самопожертвованием

Основания для самопожертвования

Е. Убийство в качестве самообороны

Закон о преследователе

Оборонительные войны

Аборты

А. ПРЕДИСЛОВИЕ

МЕРЫ ПРЕДОСТОРОЖНОСТИ В ЗАПРЕТЕ УБИЙСТВА

Нет нарушения более сурового, более пагубного для цивилизации и общества, чем убийство невинного человека¹. Это не означает однако, что жизнь человека представляет собой абсолют и что нет обстоятельств, в которых он может и даже должен быть её лишен. Но в целом, убийство есть тягчайшее из деяний. Другие Законы потомков Ноаха очерчивают границы человеческого бытия: его отношение к окружающему миру, имущественным вопросам и необходимости системы правосудия в аспекте межличностных отношений; и аспекты личной нравственности в парадигме отношений человека со Всевышним. Убийство же лишает человека самого *существования*, делая остальные аспекты закона нерелевантными. Пока человек жив, он может в определенной степени влиять на мир — физически, интеллектуально или духовно, даже через реакцию других на свою собственную ситуацию². Лишение жизни ведет к прекращению подобного влияния. Божий замысел в творении состоит в том, что именно в руках человека находится возможность мирно заселить этот мир и раскрыть в нем Божественность на благо всего творения. В рамках этой задачи, убийство ведет к тому, что само творение лишается важнейшего аспекта своего существования. Традиция

¹ См. Рамбама, *Законы об убийствах* 1:4 : «Нет ничего более строгого, о чем Тора предостерегает нас, как о запрете проливать кровь». *Там же*, 4:9: «нет нарушения более разрушительного для общества, чем пролитие крови».

² Даже тогда, когда человек находится в бессознательном состоянии (не проявляя себя на уровне мысли, речи или действия, важность каждого из которых существенна), мы не можем судить о ценности его духовного влияния, которое оказывает на мир его существование; подобно этому не оценимо влияние на других человека с ограниченными возможностями, чье существование, само по себе, может способствовать раскрытию в других людях различных качеств и способностей.

к этому добавляет, что «тот, кто проливает кровь, как будто уменьшает (или скрывает) присутствие Бога... Почему? Поскольку сказано, что по образу Бога, была сотворена [душа] человека»³.

Тяжесть запрета убийства выражается в ряде уникальных черт данного нарушения. Первая относится к жертве запрета или объекту убийства из-за которого человек будет считаться виновным. Кроме очевидного запрета лишать жизни полноценного здорового человека, виновным, по Закону потомков Ноаха, может быть признан даже тот, кто лишил жизни эмбриона. Особенность здесь в том, что даже еще будучи всецело зависимым и «незавершенным» человеческим существом, тот кто лишает его жизни, будет считаться виновным в той же мере, как и за лишение жизни взрослого человека. Это подчеркивает идею, что жизнь человека, даже когда она не автономна, нуждается в защите. Даже когда она еще находится на стадии своего зарождения, в потенциале, который реализуется лишь спустя определенное время, пройдя путь своего формирования и подготовки к самостоятельной жизни, но даже сейчас, находясь в состоянии вторичного и зависимого существования, она нуждается в защите. Подобное же относится и к человеку, столкнувшемуся с неизлечимой болезнью или умирающему — чье существование лишено будущего и зависимо — тот, кто разрушает такую жизнь, также считается виновным в совершении убийства. Все это потому, что Закон Ноаха определяет защиту и поддержание жизни, как первостепенную задачу.

Степень тяжести убийства человека определяется, во-вторых, степенью ответственности субъекта или автора убийства. Убийство является единственным нарушением,

³ *Берешит Раба* 34:20.

за которое даже в случае отсутствия намерения его совершать назначается наказание, за исключением лишь случая непреднамеренного случайного убийства. Если кто-то украдет чужую вещь, ошибочно полагая при этом, что она его собственная, то такой случай может предполагать оправдание. Но если один убивает другого без намерения это сделать, то это уже будет классифицироваться как преступление. В светском праве подобное определяется как «непредумышленное убийство» в отличие от классического определения «убийство». В силу своей тяжести, даже непреднамеренность в его совершении подлежит наказанию⁴. Подобное применяется и в отношении не прямого убийства: как в случае, когда человек умирает от пули выстрелившего в него, так и когда один связывает другого, бросая его и обрекая, тем самым, на смерть от жажды или голода — за все это по Закону потомков Ноаха должно следовать наказание за нарушение запрета убийства.

РАЗРЕШЕНИЕ И ПРАВО НА УБИЙСТВО

Тело и душа человека не являются его собственностью, чтобы наделять его правом причинять им вред или их уничтожать, что справедливо и в отношении другого человека. Правильнее всего считать, что они даны человеку Богом в доверительное управление⁵. По этой причине запрещено самоубийство. Никакой учет страданий или выгоды не может дать право уничтожать или наносить вред этому Божественному имуществу. Наряду с этим, иногда

⁴ Человеку запрещено причинять вред другому, и потому следует постоянно ограждать себя от возможности причинить самый тяжкий ущерб («*odot mi'ad lolam*» [Рамбам, *Законы об убийствах* 5:4]), упомянутый выше. Это также применяется в отношении компенсации за причиненный ущерб человеку или его имуществу, совершенный по неосторожности.

⁵ См. далее раздел Г, посвященный суициду и членовредительству.

может возникнуть ситуация, когда согласно самой *норме* сохранения жизни разрешено или дается право лишить самого себя своей жизни. Таковы ограниченные условия самопожертвования, когда под угрозой собственной жизни, требуется лишить жизни другого невинного человека; или подобно этому, убийство, совершенное в результате защиты своей жизни или жизни другого человека, от руки преследователя. Кроме того убийство может быть оправдано на войне и в определенных Законом потомков Ноаха случаях, связанных с абортами — когда эмбрион становится фактически «преследователем» жизни своей матери. Лишение жизни может быть оправдано только в качестве меры *защиты* другой жизни. Целью всего комплекса Законов потомков Ноаха, связанных с запретом убийства — как в отношении условий когда это запрещено, так и в определении ситуаций оправдывающих или разрешающих убийство — является укрепление норм *защиты* жизни. Далее мы постараемся развить и объяснить эту идею.

Б. ОБЪЕКТ УБИЙСТВА

ПОЛНОЦЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК

Самым простым и очевидным примером запрета убийства является лишение жизни здорового, полноценно рожденного человека, без каких либо смертельных заболеваний и не находящегося в предсмертном состоянии. И даже если такой человек, будучи ребенком или обладающим некой слабостью, нуждается в помощи других, тем не менее к нему относится определение независимого человека. Даже когда есть сомнения в способности новорожденного выжить, что нередко является следствием

преждевременных родов, лишение жизни такого ребенка, который уже рожден, запрещено⁶.

ЭМБРИОН

Существует ясный запрет Писания убивать эмбрион, вина за нарушение которого устанавливается судом, на основании стиха, «Кто прольет кровь человека *внутри* человека...»⁷ Это не означает, что аборт запрещен при любых обстоятельствах (см. далее раздел Д, «Аборты»). Однако без особых оснований, подобное будет считаться убийством, даже при том, что эмбрион обладает лишь вторичным существованием, всецело зависящим от своей матери⁸.

⁶ В целом, согласно Законам потомков Ноаха, не наказывается тот, кто лишает жизни того, кто еще не стал полноценно живущим человеком. В основе данного запрет для Народов мира лежат не слова «...*ki yakeh kol hanefesh...*» («...кто поразит всякую душу») Ваикра 24:17), а «*Shofeich dam hōdōm...*» («Тот, кто прольет кровь другого...») Берешит 9:6). Как объясняется в *Ликкутей Сихот*, часть 2, стр. 603–604, это включает в себя даже вторичное и зависимое существования, как в случае с эмбрионом. Подобно этому человек со смертельными физическими ранами (*treife*) считается обладающим ограниченным существованием и потому лишение его жизни будет считаться обычным убийством по Закону потомков Ноаха. Остается вопрос, будет ли классифицироваться как обычное убийство, лишение жизни новорожденного, но не жизнеспособного по причине своей недоношенности (а *neifel*). *Минхат хинух* 296:7 учит на основании Трактата *Сангедрин* 84б и комментария *Тосафот s.v. «Nava Atina»*, что убийство новорожденного, чья недоношенность (*ben shmonah*) очевидно является причиной его нежизнеспособности (и потому потенциально «мертвого человека» [*gavra k'tila*]), считается по Закону потомков Ноаха обычным убийством и задается вопросом почему это так. Однако, *Мицва* 34:8 в *Минхат хинух* учит иначе на основании того же места в Талмуде и *Тосафот*, что убийство нежизнеспособного недоношенного новорожденного (*ben shmonah*) не является обычным убийством. (Его статус ниже, чем у обычного эмбриона, обладающего потенциалом жизни, и ниже чем у *treife*.) Основное правило принято в соответствии с *Минхат хинух* 34:8, как приводится в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет убийства* 1:14, сн. 42., где объясняется от имени *Сде хемед, маарехет гимел, Пеат а-саде* 6:3», что разница между нежизнеспособным новорожденным и *трефа* в том, что последний *обладал* жизненностью, в то время как у такого новорожденного ее *никогда* не было. Тем не менее, даже если подобное не классифицируется как обычное убийство, очевидно запрещено лишать жизни такого ребенка.

⁷ Берешит 9:6.

⁸ *Ликкутей Сихот*, том 2, стр. 603–604.

Согласно традиции на сороковой день соединения мужских и женских гамет (сперматозоида и яйцеклетки) происходит зарождение личности будущего человека. Соответственно есть те, кто задаются вопросом, может ли наказываться по суду потомков Ноаха лишение жизни эмбриона до достижения им сорокадневного возраста. Это в свою очередь может порождать такие вопросы как есть ли некое послабление в отношении аборт, в тяжелых обстоятельствах для матери в течение сорока дней после зачатия⁹ или можно ли использовать такой эмбрион для исследования стволовых клеток. Или также вопрос о допустимости использования «посткоитальных контрацептивов». Превалирующим мнением считается недопустимость аборта по желанию даже на самых ранних сроках беременности, сразу после момента зачатия¹⁰, кроме отдельных случаев, рассмотренных далее в разделе Аборты, в части «убийство в качестве защиты». Кроме этого, допустимо производить аборт плода, имеющего нарушения в развитии такой серьезности, что не позволят ему прожить самостоятельно в течение тридцати дней после рождения и такой аборт не будет считаться убийством по Закону потомков Ноаха, однако такая практика не должна стать нормой¹¹ и в каждом отдельном

⁹ Рабби Иссер Йеуда Унтерман в «*V'inyan pikuach nefesh sheluber*,» *No'am вып. 6* пишет, что эмбрион на такой стадии (и только на такой) представляет собой лишь потенциал, в то время как Законы потомков Ноаха относятся лишь к фактической жизни (включая фактическую жизнь эмбриона), исходя из этого наказание за убийство человека со смертельными ранами (*treife*) связано с тем, что он обладает фактической жизненностью на данный момент. Подобный же вопрос возникает и в отношении использования эмбриона в медицинских исследованиях, хотя похоже что сейчас острота этого вопроса спадает в силу успеха исследователей использовать вместо стволовых клеток эмбриона клетки кожи человека.

¹⁰ Основано на Законах царей 10:4 и Трактате Сангедрин 57б. См. *Игрот Моше, Хошен мишпат*, Часть 2, Респонс 69.

¹¹ *Минхат хинух* 34 и *Маарам Шик, Орах Хаим* 142 (s.v. *v'ato*), приведенные в *Семь заповедей Всевышнего*, раздел *Запрет убийства* 1:14, сн. 42. По вопросу практического определения тех нарушений, которые лишают плод перспективы прожить после рождения тридцать дней, необходимо проконсультироваться со специалистом в Традиции.

случае необходима консультация со специалистом в области Кодекса Ноаха.

НЕИЗЛЕЧИМО БОЛЬНОЙ ЧЕЛОВЕК

Убийство человека, который в данный момент не умирает, но страдает от неизлечимой болезни, также относится к категории запрещенных¹². В силу «обреченности» такого человека, можно решить, что убийство такого, потенциального «мертвого» человека, не является столь строгим нарушением. Однако, по Закону потомков Ноаха, даже и в таком случае мера ответственности за подобное убийство не уменьшается. Соответственно, эвтаназия по отношению к такому человеку запрещена и наказуема. В данном случае мы, по сути, говорим о таком случае заболевания или повреждения, когда предполагается наступление смерти больного *в течение* ближайших двенадцати месяцев. Если же речь идет о таком заболевании, когда предполагаемая смерть может наступить позднее этого срока, то, в таком случае, закон еще более строг, поскольку такой человек относится к категории обычного живого человека, лишать жизни которого строго запрещено.

УМИРАЮЩИЙ ЧЕЛОВЕК

В то время как неизлечимо больным считается человек, который предположительно должен умереть по состоянию своего здоровья в течение определенного срока, умирающим считается тот, кто предположительно может умереть в ближайшее время¹³. И хотя большинство умирающих умирают, и лишь некоторые из них восстанавливаются, тем не менее статистика в данном вопросе не уместна. Тот, кто лишает жизни умирающего — даже если тот находится в состоянии предсмертной агонии — считается виновным

¹² «*Treife*» Рамбам, *Законы царей* 9:4.

¹³ «*Goses*» Рамбам, *Законы об убийстве* 2:7.

в убийстве. Никакое активное вмешательство не может быть предпринято, чтобы лишить жизни умирающего человека, включая прекращение работы системы жизнеобеспечения: подачи кислорода, питания или жидкости (или даже переливание крови, введение инсулина, антибиотиков и другого назначенного лечения). Это не означает, однако, что необходимо настойчиво продолжать лечение умирающего человека, когда имеет место страдание и продолжение лечения будет лишь продлевать эту боль без надежды на исцеление¹⁴. Подобно этому, если есть фактор, отличный от системы жизнеобеспечения, который препятствует смерти умирающего, разрешается его устранить. Классическим примером приводимым Традицией является звук дровосека за окном умирающего, который мешает человеку умереть: разрешается попросить дровосека прекратить свою работу¹⁵. В данном случае речь идет не о *вмешательстве* посредством убийства или отключения системы жизнеобеспечения, а об устранении внешнего фактора, препятствующего смерти умирающего человека.

По Закону потомков Ноаха, допускается применение болеутоляющих средств, предназначенных для *облегчения* страданий пациента, но не ради скорейшего наступления смерти, даже несмотря на то, что это может укоротить жизнь пациента. Тем не менее, активное вмешательство с целью лишения жизни умирающего запрещено и наказуемо¹⁶.

¹⁴ А. С. Авраам пишет от имени рабби С. З. Ауербаха, что если пациент в последние дни или часы своей жизни просит не пытаться продлить его жизнь всеми способами «и умрет от своей болезни прежде, чем он умрет от отсутствия возможных мер жизнеобеспечения, если он строго отказался от их применения, в таком случае можно отказаться от таких попыток. Однако, если лечение и поддержка уже начаты, ее нельзя прекращать, если это ускорит его смерть» (*Нешимат Авраам*, вып. 2 Нью-Йорк: Mesorah Publications, 2003, стр. 324).

¹⁵ См. *Йоре деа* 399:1, *Ремо*—«*hasoras hamonei'ah*».

¹⁶ На основании поведения палача в отношении смерти рабби Ханины бен Терадиона (Талмуд, *Авода Зара* 18а), как указал мне рабби Д. Д. Блейч, никакие выводы не могут быть сделаны в отношении *goses bidei shomayim* (умирающий по естественным причинам или в результате болезни), что является наиболее распространенным случаем; но даже и в отношении *goses bidei odom* (тот, кто умирает из-за нанесенных ему в данный момент ран) нет единого мнения.

К «суициду от руки врача» относятся случаи, когда врач по просьбе самого пациента лишает его жизни, что не ни в коей мере не снижает ответственности с обеих сторон, как со стороны пациента, которому строго запрещено самоубийство, так и для врача, действия которого привели к смерти. Доктор не обладает полномочиями выступать судьей и решать, когда кому время умирать. Согласно библейскому предписанию его полномочия сводятся к лечению пациентов¹⁷. Кроме случаев определенных в Законе потомков Ноаха, доктор, лишаящий жизни человека, как жизнеспособного, так и эмбриона или смертельно больного, должен нести ответственность за убийство.

В. СУБЪЕКТ УБИЙСТВА

НАМЕРЕНИЕ

Традиционно в намерении выделяется два аспекта, которые ведут к возникновению ответственности по факту совершенного нарушения: (а) знание того, что подобное действие запрещено и (б) намерение совершить само это действие. Заявление в свое оправдание о том, что человек якобы не знал, что убивать это плохо и наказуемо не принимаются, по Закону потомков Ноаха. Ведь если есть хотя бы единственный принцип, который должен быть очевиден для человека, так это именно он¹⁸.

Существенное отличие запрета убийства от других запретов находится в области намерения совершить само действие. Как было сказано ранее, по большинству нарушений,

¹⁷ «...и полностью вылечит его» (Шмот 21:19).

¹⁸ В главе, посвященной Правосудию, мы обсуждали вопрос о том, какие именно из Законов потомков Ноаха могут быть не очевидными для человека и, тем самым, служить оправданием отдельных нарушений. Смотрите там в разделе «о незнании закона или факта» о различиях, которые могут применяться даже в отношении запрета убийства.

совершенных без соответствующего намерения — как, например, взять что-то чужое, полагая при этом, что это твоя вещь — есть основания для оправдания. В этом смысле убийство является исключением: даже непреднамеренное убийство влечет за собой ответственность. Человек предрасположен к тому, чтобы причинять вред другому. Это свойство, вкупе с чрезвычайной серьезностью убийства, означают, что каждый должен быть всегда начеку, чтобы ограждать себя от самой возможности даже по неосторожности стать причиной смерти другого человека¹⁹. Различие между умышленным убийством и непреднамеренным (как, например, наезд на пешехода на машине или даже когда острие топора в процессе рубки дерева слетает с рукоятки и убивает другого), принято обозначать понятиями убийство и непредумышленное убийство. Там, где обстоятельства сложились абсолютно непредсказуемым образом, когда этого никак нельзя было предусмотреть, должно предусматриваться полное оправдание. Однако чаще всего непредумышленное убийство весьма далеко от невинного деяния²⁰ и потому обществу следует создать нормы ограничивающие их появление.

НЕПРЯМОЕ УБИЙСТВО

Ранее мы говорили о непреднамеренном убийстве, совершенном, тем не менее, своими собственными руками или предметами. И также как можно различать между умышленным убийством и непредумышленным, несмотря на виновность в обоих случаях, и так же есть различие в прямом или косвенном акте убийства. Человек может убить другого напрямую, застрелив его, например, из оружия. Также человек

¹⁹ И любая непреднамеренность в поступках также не является оправданием, на основании вышеупомянутого принципа, согласно которому человек постоянно склонен к причинению вреда другим. («*odot mi'ad lolam*,» Трактаг Сангедрин 72а; Рамбам *Законы об ущербах* 1:11).

²⁰ О духовной ответственности за непредумышленное убийство в Еврейском праве см. *Ликкутей Сихот*, часть 24, стр. 113; *Законы царей* 10:1.

может быть связан и оставлен в таком положении, пока не наступит смерть от обезвоживания или голода, или в результате нападения диких животных²¹. Первое относится к прямому убийству, в то время как второе является примером непрямого убийства: убийца лишь запустил череду событий, когда другие факторы, независимые от самого убийцы, ведут, естественным образом, к смерти жертвы. И хотя такая смерть наступает в силу иных факторов, человек, обрешивший другого к такой смерти, считается виновным как убийца.

Есть разные мнения, относится ли это правило к ситуации, когда кто-то нанял другого совершить убийство²². Даже при том, что причинность в таком случае слабее, поскольку нанятый совершить убийство обладает свободой выбора, есть мнения, что даже такой причинности достаточно, чтобы судить и наказать за убийство обоих: и заказчика, и исполнителя²³. Согласно же основному принятому правилу заказчик не считается совершившим смертельное нарушение²⁴. Тем не менее общество имеет право самостоятельно определить меру его наказания.

Г. СУИЦИД И ЧЛЕНОВРЕДИТЕЛЬСТВО

СУИЦИД

По мнению большинства суицид запрещен по Закону потомков Ноаха²⁵. Этот запрет мы учим из стиха «Однако

²¹ *Законы царей* 9:4.

²² *Минхат хинух* 34:8 склонен полагать, что поскольку Рамбам прямо не упомянул такой случай, то подобное действие не наказывается также как убийство. См. *Милой а-роим* раздел «бен Ноах» *ois koton* 13, где в конце приводится сомнение, следует ли за это наказание равноценное как за убийство. См. *Сефер мицвот аШем*, стр. 306, 527–28.

²³ Мидраш *Берешит Раба* 34:14 классифицирует как убийцу того, кто убивает через другого, на основании стиха «*shofech dam hoddom bodom*,» *Берешит* 9:6.

²⁴ *Семь заповедей Всевышнего, Запрет убийства* 1:5.

²⁵ Рамбам, в *Законах царей* 9:4 не упоминает самоубийство, когда говорит о запретах убийства для народов мира вероятно потому, что наказание за подобное действие определяется не земным судом, а в ином мире. *Семь заповедей Всевышнего, Запрет убийства* 2:1.

за кровь ваших душ Я взыщу...»²⁶, который в самом начале раздела Берешит обращен ко всему человечеству. Является ли этот запрет обязательным для соблюдения народами мира зависит от того²⁷, был ли он повторен во время Синайского Откровения²⁸. В этом вопросе есть несколько мнений. В качестве рациональной основы запрета самоубийства, как это учит Традиция²⁹, лежит правило, по которому у человека нет права причинять ущерб или страдание своему телу или душе. И поскольку обсуждение касается лишь возможности ранить или причинить физический ущерб своему телу, то насколько это так в отношении самоубийства³⁰. Современные учителя Традиции считают, что по мнению большинства «человек не имеет права ранить самого себя... и это куда более серьезно в отношении самоубийства»³¹. Общественно порицая суицид, Закон потомков Ноаха, формирует в сознании людей отношение к нему как к отвратительному умышленному деянию по разрушению самого себя и других (как в случае террористов-смертников).

²⁶ Берешит 9:5.

²⁷ Сангедрин 59а.

²⁸ В *Минхат хинух* 34:8 утверждается, что повторения не было, в то время как *Псикта раба*, приводимый в *Тора Шлема* рабби Менахема Менделя Кашера (Шмот 20:330) и рабби С.И. Зевиним в «*Мишот шилок*» в *Ле-ор алаха* учат, что повтор был. Согласно последнему мнению, Запрет на самоубийство (*lo sizrach*) выводится из запрета Десяти речений *lo sirtzach*. Согласно этому подходу, запрет на суицид, будучи частной подробностью общего запрета убийства данного на Синае, является повторением и потому обязательным для всего человечества. Несколько иное объяснение этому дается рабби Йонатаном Штифом в *Сефер мицвот аШем*, стр. 437, где говорится, что стих «*ach es dimchem l'nafshoseichem...*» следует понимать исключительно как пояснение (*gilui milsa*) того, что суицид включен в общий запрет убийства (как приведено выше), и в силу его связанности с общим запретом убийства для народов мира из раздела Берешит, будучи повторенным на Синае, является, таким образом, запретом для всего человечества.

²⁹ Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат 9:4. Ликкутей Сихот, часть 34, стр. 107–108.

³⁰ Хотя этот принцип не лежит в основе еврейского запрета совершать самоубийство, поскольку об этом прямо сказано в стихе, он необходим, чтобы установить также запрет на причинение ущерба своему телу и душе, помимо суицида (там где Тора прямо это не повелевает).

³¹ Пискей хошен, законы об ущербах 2:2.

Кроме того, *понимание*, что суицид является шагом безнравственным является также важнейшим источником сознательности для людей, столкнувшихся с психологическими проблемами в виде отчаяния и желания расстаться с жизнью.

ЧЛЕНОВРЕДИТЕЛЬСТВО

Комментарий на слово «кровь» в стихе «Однако за *кровь* ваших душ Я взыщу...» связывает это с запретом на пролитие собственной крови даже *без* самоубийства³². Речь в данном случае идет только об умышленном причинении себе вреда, но не о случаях необходимых в медицинских или других позитивных целях³³.

Д. САМОПОЖЕРТВОВАНИЕ

РАЗЛИЧИЕ МЕЖДУ САМОПОЖЕРТВОВАНИЕМ И САМОУБИЙСТВОМ

Суицид представляет собой уничтожение самого себе без какой-либо обоснованной (согласно Законам Ноаха) причины. Жертвование своей жизнью — самопожертвование — с другой стороны, представляет собой идею активного лишения себя жизни, или принятие смерти от руки другого, по обоснованным причинам. Позволяет ли это Кодекс Ноаха? Излишне говорить, что речь идет исключительно о лишении жизни самого себя, а не других, как это практикуется у «террористов-смертников», чье поведение порождает сразу несколько вопросов: (а) насколько в таком случае

³² Раши на Берешит 9:5 (как объясняется в *Ликкутей Сихот*, том 5, стр. 146). Это отличается от комментария на данный стих Рамбана, который считает, что речь идет о пролитии крови во время самоубийства. Мнение же *Поним Йофот* (в разделе *Вайера*, приводимое в *Тора бен Ноах, kintres acharon, ois zayin*) соответствует мнению Раши.

³³ Этот запрет был также повторен на Синае (Дварим 25:3 в рамках запрета на чрезмерное телесное наказание). См. Рамбама, *Законы об ущербах* 5:1.

легитимно лишать жизни самого себя и (б) есть ли у него право лишать жизни других людей. Эти вопросы будут разбираться далее в разделе под заголовком «причины для самопожертвования» и «убийство в качестве самообороны».

В большинстве случаев по Закону потомков Ноаха, человек не обязан жертвовать своей жизнью ради соблюдения запретов. Если под угрозой смерти от него требуют что-либо украсть, то ему следует подчиниться. Подобное же правило действует, когда жизни человека угрожает, например, смерть от голода³⁴: в таком случае можно преступить запрет и украсть, чтобы не умереть. Компенсация за украденное может и должна быть произведена позднее. Аналогичное правило применяется и в отношении остальных запретов для потомков Ноаха, ради спасения своей жизни: можно нарушить, чтобы не умереть³⁵. Однако из этого правила су-

³⁴ *Законы основ Торы* 5:6. См. также обсуждение в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть часть от живого* 6:11, сн. 160.

³⁵ Иными словами, нужно совершить нарушение. (Рамбам, *Законы основ Торы* 5:4). Согласно этому мнению человеку запрещено самоубийство. *Проша дрохим (d'rush sheini)* утверждает, что по Закону Ноаха Народам мира запрещается лишаться жизни за воздержание от нарушения любого запрета, кроме убийства. Однако есть мнения, в числе которых есть и Рамбам, считающие, что человек может пожертвовать своей жизнью, чтобы не нарушить любую из заповедей потомков Ноаха. Таково, в частности, мнение рабби Цви Гирша Хаеса, приведенное в его записях к Трактату *Cota* 11б, где говорится, что источником правила Рамбама в отношении евреев является повеление *«v'chai bohem* [и живи ими (исполнением этих законов)]» (Ваикра 18:5), которое запрещает самопожертвование во имя Небес там, где об этом особым образом не сказано. И поскольку, он продолжает, этот стих не относится к Народам мира, им разрешается отдавать жизнь, чтобы не нарушить любой из своих запретов. Однако следует добавить, что комментарий *Хемда Исраэль, кунтр нер миц ваоис 37* на *Законы царей* 10:2 понимает Рамбама так, что данный стих относится также и к Народам мира, как и первая часть этого стиха *«...asher ya'aseh osom ho'odom* [выражение применяемое ко всему человечеству]» применяется ко всем представителям из Народов мира, занятых изучением и соблюдением Законов потомков Ноаха (Трактат *Бава Кама* 38а; *Тора Тмима*, Ваикра 18:5 *ois* 9). Следовательно, действия Тамар, готовящейся пожертвовать собой и своими детьми лишь бы не опозорить Иеѓуду (приведено в *Меиш хохма* в разделе *Везот а-браха s.v. «vayivchu»*), были легитимны только в период до дарования Торы, когда повеление *«v'chai bohem»* еще не было дано. Хочу выразить слова признательности рабби М. Вайнеру за знакомство с некоторыми из приведенных здесь источниками.

ществует важнейшее исключение, когда человек *обязан* отдать свою жизнь, но не нарушить этот запрет. Далее мы поговорим об этом.

ПРИЧИНЫ ДЛЯ САМОПОЖЕРТВОВАНИЯ

Единственной ситуацией, когда самопожертвование считается *обязательным*, это когда под страхом собственной смерти от человека требуют убить другого человека³⁶. В такой ситуации человеку следует расстаться с жизнью, нежели совершить убийство другого. Из этого также следует, что если такое *активное* убийство приведет к выздоровлению или спасению (например, чтобы выжить от голода, убив и съев плоть другого человека), это также запрещено. В основе данного принципа лежит рациональная идея, о которой мы знаем из Традиции, а именно, «кто сказал, что твоя кровь, «краснее» крови другого человека»³⁷.

Если враг выбирает одного и говорит ему, «давай мы убьем тебя, или мы убьем *всех* вас», по Закону потомков Ноаха, ему разрешается согласиться отдать свою жизнь и тем самым спасти других³⁸. Из вышесказанного можно сделать вывод о том, что запрещается человеку соглашаться

³⁶ Таково мнение автора *Mishnah l'melech* (в его *Proshas D'rochim, d'rush sheini*) и *Aruch L'Ner* на Тракта *Сангедрин* 74б. Подтверждение этому мы находим также в словах *Or Gadol*, стр. 33, s.v. «*al pi hanab*», приведенные рабби М.З. Нерией в «*Mishpotov l'Yisroel*,» *Techumim* Vol. 2, стр. 222–23. Судя по всему подобного мнения придерживался также и Рамбан в *Milchomos HaShem, Sanhedrin*, конец абзаца *Ben Soreh uMoreh*, где сказано, что *Гер Тошаа* не должен отдавать жизнь, когда под угрозой требуют от него нарушить запрет идолопоклонства и запрещенных связей — но не убийства. Однако *Maharash Yofeh (Y'fei Toar, Breishis Rabbo* 44:5) придерживается мнения, что представители Народов мира под угрозой жизни не обязаны её отдавать даже в случае преступления запрета лишить жизни другого. Подобного мнения придерживается и *P'ri Megadim (Teivas Guma* в начале недельного раздела *Шмот*) на основании правила Рамбама. См. респонс *Yabia Omer*, Vol. 6, *Yoreh De'iah* 13:12 по этому общему вопросу.

³⁷ Тракта *Псахим* 25б (см. Раши).

³⁸ В соответствии с мнением рабби М.З. Нерия (M.Z. Neriah) в «*Mishpotov l'Yisroel*.

идти на *неминуемую* смерть — как например участвовать в «миссии самоубийц» или формировать живой щит ради защиты других — кроме тех случаев, когда он лишится жизни в любом случае. Следует различать это от ситуаций, когда человек подвергает себя *опасности* — и даже очень серьезной опасности — ради спасения других. Опасность отличается от неминуемой смерти. Очевидно, что солдат во время оборонительной войны, или гражданское лицо, защищающее себя или другого (см. далее законы о преследователе) могут подвергать себя опасности ради спасения других³⁹.

Е. УБИЙСТВО В КАЧЕСТВЕ САМООБОРОНЫ

ЗАКОН О ПРЕСЛЕДОВАТЕЛЕ

Закон о преследователе относится также и к Законам потомков Ноаха. Он утверждает, что человек может атаковать и убить, если необходимо, того, кто хочет лишить его или другого человека жизни⁴⁰. Если же, с другой стороны, есть возможность остановить нападающего выстрелом в воздух или ранением в конечность, то убийство нападающего будет классифицироваться как обычное убийство и будет вести к ответственности⁴¹. Остановить преследователя, однако,

³⁹ Хотя силы могут быть неравны, известны случаи, когда более слабая сторона может победить превосходящую ее численно. По этому вопросу, см. *Ликкутей Сихот*, том 35, стр. 170, сн. 13, где сказано, что даже если следовать мнению, что по Закону потомков Ноаха нельзя отдавать свою жизнь (кроме случая, когда под принуждением требуется лишить жизни невинную жертву), чтобы воздержаться от нарушения этических законов, «это действует только в отношении неминуемой угрозы, когда ему угрожают расправой... в отличие от случаев когда опасность только предполагается».

⁴⁰ Источником этого закона, как объясняет *Toras Ben Noach, Законы царей 9, ois 22* является стих Писания, приведенный в Трактате *Сангедрин 72б «Shofech dam hoodom b'dom domo yshafech...»* (Берешит 9:6), который был повторен на Синае в разделе Шмот 22:1 «*Im b'machteres yimotzei haganav v'husa v'meis ein lo damim*». Этот закон повторяется в Трактате *Сангедрин 57б* и Рамбам наделяет его статусом закона в *Законах царей 9:4*.

⁴¹ *Законы царей 9:4*. Сравните с *Законами убийства 1:14*.

является обязательным⁴². По Закону допускается убийство преследователя (если нет другого способа его остановить) только в случае, если очевидно его намерение убить жертву (или же если точно известно, что намерение возникнет в случае, если жертва попытается себя защитить), но не какое-либо иное нарушение, как например изнасилование⁴³.

ОБОРОНИТЕЛЬНЫЕ ВОЙНЫ

Единственным обстоятельством, когда один народ может начать войну с другим, по Закону потомков Ноаха, является самооборона. Без этого действия будут классифицироваться как нарушение запрета убийства. Боевые действия в качестве самообороны являются продолжением закона о преследователе, когда в случае необходимости разрешается лишить жизни атакующую сторону в качестве крайней меры⁴⁴. Каждое государство (как и личность) имеет право защищаться от нападающего. Закон о преследователе разрешает также вмешиваться и защищать от нападения третью сторону, т. е. объявлять войну атакующему государству со стороны третьего государства. По-видимому, государства также могут вмешиваться во внутренние дела другого государства ради прекращения тирании и убийств граждан со стороны своих властей⁴⁵.

⁴² Есть разные мнения на счет того, являются ли действия по остановке преследователя для Народов мира обязательными или же просто допустимыми. *Минхат хинух* 296:5 считает такие действия допустимыми. Рабби С. Зевин (*Мильхама, ле-ор а-алаха*, стр. 17) считает их обязательными. Рабби Блейч (*Насущные алахические проблемы*, вып. 2, стр.163) приводит целый ряд авторитетов (включая *Тишувот тевуа шор* №20, *тишувот бейт Ицхак, йоре деа* II №162 и *Хидушей рабейну Хаим а-Леви аль а-Рамбам, законы о запрете убийства*) в поддержку мнения раби Зевина. Даже если следовать мнению *Минхат хинух*, что нет повеления в Законах потомков Ноаха (*Законы убийства* 1:14) спасать жизнь жертвы, то не делать ничего ради спасения жизни другого является отрицанием рациональных основ общества.

⁴³ Стих, требующий защиты жертвы вплоть до убийства за попытку сексуального домогательства (*Дварим* 22:27), не относится к Народам мира, как приводится в *Минхат хинух* 296:7.

⁴⁴ См. *Мильхама* у раби Зевина в *Ле-ор а-алаха*.

⁴⁵ Таково личное мнение автора, поскольку закон о преследователе применяется как по отношению к человеку, так и по отношению к государству (см. у раби Блейча, источник указан выше, стр. 164, который упоминает этот принцип, но не приводит примеров их практического применения).

Как отмечалось ранее, когда государство использует террористов-смертников, обладает ракетами с большим радиусом поражения и огромным потенциалом разрушения, правило о начале войны не может применяться лишь исходя из фактического нарушения границы и начала вооруженного противостояния. Идея оборонительной войны также подразумевает меры по упреждающим и превентивным действиям, когда становится очевидным приближающаяся угроза и неотвратимость предстоящей войны. Оборонительная война, таким образом, не может не содержать в себе элементы нападения: т. е. речь идет о предупредительном вооруженном действии направленном против потенциального врага в рамках защиты своего государства от возможного нападения. Подобно этому полицейский может атаковать убегающего преступника, чье сопротивление аресту может представлять угрозу для окружающих.

АБОРТЫ

Производным от закона о преследователе является разрешение на аборт плода — до его появления из утробы матери — когда он представляет угрозу для жизни матери. И хотя сам плод не является «добровольным» преследователем, тем не менее он может получить этот статус, если он представляет угрозу для жизни матери в силу Божественного Провидения и по этой причине может быть уничтожен — как и любой другой нападающий, которого не удастся остановить иными способами, кроме как лишением его жизни⁴⁶. В некоторых случаях может иметь место смягчение данного закона в период первых 40 дней от зачатия, когда кроме физической угрозы может иметь место психологическая травма в результате пережитого наси-

⁴⁶ Респонс *Machazeh Avraham*, Pt 2, *Yoreh De'ah* 19 и респонс *Ko'ach Shor* 20.

лия, инцеста или иных обстоятельств⁴⁷. В главе Б, разделе «Эмбрион», приведены еще некоторые детали соблюдения данного закона.

Аборты нельзя разрешать на основании экономических или социальных причин — для обеспечения более высокого уровня жизни или для удобства случайных отношений. Это может вести к тому, что ценность самой жизни будет уступать ценности материальных благ и эмоциональных ощущений людей. Результатом станет девальвация жизни, вместо установления ответственности всего общества за устранение бедности и укрепление социальной ответственности в области межличностных отношений, в среде которых и в результате чего рождаются и растут дети. Естественным образом аборты не должны быть мерой контроля в области подростковой распущенности и «криминальных абортов». В таких случаях эти меры кажутся в глазах общественности как «меньшее зло», но по сути представляют собой обесценивание жизни, вместо того, чтобы принимать и усиливать меры в области образования и профилактики подобного недостойного поведения, чтобы избавиться от царства безответственности и вседозволенности.

В основе противостояния Законов Ноаха абортам еще не рожденной жизни, за исключением особых обстоятельств, лежит одна из самых глубоких норм человеческого общества, *защита* жизни. Именно поэтому, преимущественно только в тех случаях, когда речь идет о защите другой жизни, аборт может быть разрешен.

⁴⁷ Таково личное мнение автора. Рабби М. Вайнер обратил внимание, что подобное мнение возможно также приведено в респонсе *Tzitz Eliezer* Vol. 9, 51:3:3 и хотя он написан с точки зрения еврейского закона, из этого можно сделать вывод о наличии смягчающих обстоятельств в начальный 40-дневный период жизни эмбриона. См. также *Igros Moshe Choshen Mishpot* 2:69:3 (приведенный в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет убийства* 1:12, сн. 39).

ГЛАВА 12

ЗАПРЕТ ВОРОВСТВА И ПРИЧИНЕНИЯ МАТЕРИАЛЬНОГО ВРЕДА

Обзор

А. Предисловие

Материальный обмен как форма человеческих отношений

Два подхода к запрету воровства в рамках Законов потомков Ноаха

Б. Право собственности и обмен

Предметы и их владельцы

Имущественное право

В. Кража человека и имущества

Определение кражи

Кража человека

Кража нематериальной собственности

Удержание долга

Незаконное право владения

Передача под принуждением

Кража путем обмана

Наказание и компенсация

Г. Причинение вреда человеку и его имуществу

Урон другому и его собственности

Телесный ущерб

Имущественный ущерб

Косвенный ущерб

Обеспечение сохранности

Д. Уважение к другим и их имуществу

Взаимность

Принуждение

Процент

Возвращение потери

Честность

Жадность и зависть

Благотворительность

Любовь к ближнему

А. ПРЕДИСЛОВИЕ

Когда пишутся эти строки, мир только-только пережил времена мирового финансового кризиса. В журналах публиковались статьи живописующие характер экономического поведения, повлекшего за собой этот кризис.

«Вот как это работает. Ты делаешь большую ставку на заемные деньги. Если зарабатываешь, то получаешь огромный бонус, в результате прибыли. Если теряешь, то теряешь чужие деньги, а не свои, и переходишь на другое место работы. Если же ты особенно умен — как глава банка Леман Браверс...— ты срубаешь огромный куш. Будучи СЕО банка [он...] сделал 490 миллионов \$ (до налогообложения), инвестируя в деривативы акций, а сами акции получил в качестве компенсации. Множество сотрудников, чье благосостояние было привязано к акциям банка, лишились всего, когда банк Леман обанкротился. Однако вряд ли вы уведите руководство банка среди стоящих в очереди за продовольственными талонами...»¹

¹ «Как финансовое сумасшествие охватило Уолл-Стрит» [How Financial Madness Overtook Wall Street] Andy Serwer and Allan Sloan, *Time Magazine*, 18 сентября 2008.

Банкротство множества банков спровоцировало мировой финансовый кризис. Ряд исследований причин случившегося сводит их к одной — к жадности. Экстраординарное чувство жадности, стремление схватить побольше, безразличие к другим стало основополагающей причиной того, что кризис разразился. Жадность обычно не воспринимается как одно из основных преступлений против гражданского общества и экономических отношений между людьми. Оно не столь очевидно и выражено как кража, обман, ущерб или ценовой сговор. Оно относится к категории «едва различимых» нарушений. Но в некотором смысле его можно было бы назвать корнем практически всех нарушений в области имущественных отношений между людьми.

Жадность свидетельствует об отсутствии *взаимной* заботы о собственности и средствах для существования другого. Общественное порицание жадности может служить подтверждением высокого уровня экономической сознательности общества. И является обязательной ступенью к еще более высокому уровню уважения других: *позитивной* заботе в виде благотворительности и обеспечении достойного уровня жизни для других. Кража является самой низкой и самой *негативной* формой межличностных взаимодействий в области материального и физического бытия человека. Законы потомков Ноаха в сфере кражи регулируют вопросы «обмена», как добровольного, так и недобровольного, между людьми, в отношении их собственности и самих людей, поддающихся количественной оценке. Они представляют собой довольно широкий спектр отношений — от самых негативных до наиболее желательных, позитивных. Со стороны негативной, в основе лежат базовые законы — говоря современным языком, «криминального» — воровства, когда крадется имущество или человек

из чужого владения без согласия законного хозяина. Далее идут законы в области нарушений в отношении чужого имущества (как, например, ущерба), но без лишения прав собственности у законного владельца. И завершаются они в области позитивной, в виде законов повелевающих относиться к чужому имуществу, как своему собственному. Все они, будучи отношениями в области имущественного и экономического взаимодействия, и потому лежащими в самой основе межличностных отношений, измеряются на шкале от полного отсутствия взаимности и уважения к другому к их полному признанию. Они называются запретом «воровства» поскольку кража человека или его имущества лежит в основе и является исходной точкой этих законов.

Соблюдение этих законов может осуществляться в рамках разнообразных экономических систем, как при свободном капитализме или социал-демократии, так и в условиях монархической или корпоративной системы. В зависимости от того или иного установленного порядка, Законы потомков Ноаха, учитывая их особенности, способны органично вписываться в них. Благотворительность (которая не является производной законов о краже, однако обсуждается вместе с ними), например, лежит в основе цивилизации. Однако её реализация в среде различных обществ и экономических систем может осуществляться различным образом или некой совокупностью способов. Так, в частности, в рамках социально-демократической модели заботой о бедных занимается в основном само государство, которым предусматривается более высокое налогообложение для богатых с последующим перераспределением средств через социальные программы поддержки малоимущим. Однако, можно предположить, что и в условиях свободного капитализма, если люди воспримут идею благотворительности на личном уровне, перераспределение богатства

будет происходить и без участия государства, по собственной инициативе. Соответственно и Законы потомков Ноаха в области воровства, в широком смысле этого понятия, должны быть адекватны и способны обеспечить условия этического обмена в рамках *любой* экономической системы гражданского общества.

По Закону потомков Ноаха, ни одно общество не может поддерживать такой образ экономического поведения, при котором *игнорируется и подавляется* идеал взаимности и заботы о благополучии других. Отсутствие уважения к другим и циничное поведение на основе жадности имеет глубоко деструктивные социальные последствия. Начальный уровень этичного экономического поведения и законов о краже подразумевает запрет основных способов борьбы за чужое имущество. И хотя закон подразумевает наказание за более или менее грубые нарушения взаимности, следует при этом понимать, что в основе исполнения (на более высоком уровне, нежели страх наказания) должно лежать позитивное чувство взаимности по отношению к своему ближнему. В обществе, где его граждане безразличны к лишениям или нуждам своих сограждан, наносится ущерб самим отношениям, объединяющим их в единое сообщество. Именно поэтому Законы потомков Ноаха в области кражи охватывает весь спектр *человеческих взаимоотношений* в сфере обмена в самом широком смысле этого понятия.

ДВА ПОДХОДА К ЗАПРЕТУ ВОРОВСТВА В РАМКАХ ЗАКОНОВ ПОТОМКОВ НОАХА

Есть два основных подхода к запрету воровства в отношении его содержания и охвата, в рамках Законов потомков Ноаха, и их соответствие законам, данных еврейскому

народу. Согласно первому подходу сходство между Законом потомков Ноаха и еврейским законом прослеживается лишь в области криминального или прямого воровства, т. е. похищение чужой собственности (или человека) без согласия на то его законного владельца. Об этом так говорится:

Человек из народов мира считается виновным в нарушении запрета кражи, если он ...забрал силой или похитил незаметно имущество или другого человека, либо удерживает плату за работу и иное подобное этому; к этому также относится если работник ест плоды с поля не во время работы. За все это человек считается виновным в нарушении запрета кражи и подлежит полному наказанию².

В соответствии с этим подходом, приводится от имени авторитета последних поколений, что «относительно деталей запрета [криминальной] кражи и грабежа, нет разницы между еврейским законом и законом для остального человечества»³.

Второй подход⁴ расширяет соответствие еврейского и общечеловеческого законов в части запретов и компенсации причиненного вреда другому человеку или его иму-

² *Законы царей* 9:9.

³ *Shulchon Oruch HoRav, Choshen Mishpot, Hilchos g'zeila u'g'neiva* 23. См. объяснение рабби Залмана Нехемьи Голдберга, приведенное в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи*, сн.8, о том, что *chamas*, на который ссылается Шульхан Арух А-Рав, как запрещенный Законом потомков Ноаха, не является производным от запрета домогательства, но скорее относится к прямому воровству путем принуждения жертвы обменять некую вещь на деньги. См. дальнейшее объяснение этого в разделе «Передача под воздействием силы» в части В.

⁴ Несмотря на то, что согласно мнению Рамбана, как основного источника данного подхода, приведенного им в комментарии на Берешит 34:13, они относятся к категории *Диним* (правосудие) Законов потомков Ноаха (как было ранее обсуждено в главе 1). См. *Responsa Chasam Sofer* 6:14 (согласно которому их следует относить к запретам кражи), которому мы следуем в том, чтобы относить запреты причинения имущественного вреда и прямую кражу в одну категорию под заголовком «Запрет воровства» (именно так, с его точки зрения, следовало бы понимать мнение Рамбама на этот счет).

ществу (имущественное право)⁵, т. е. когда нет фактически отчуждения прав собственности на имущество, но имеет место лишь причиненный ущерб. Следовательно, согласно данному подходу, к общему запрету кражи будет относиться следующее:

...запрет ценового сговора, удержание заработной платы, законы о хранении, законы о насилии и со-
вращении, основные формы ущербов, законы о на-
несении телесного вреда, законы о займах, о покуп-
ке и продаже и т.д., подобные законам установлен-
ным для еврейского народа⁶.

Иными словами, согласно данному подходу, сходство и идентичность между еврейским законом и Законами потомков Ноаха не ограничивается только криминальной кражей, но включает в себя также все виды возможного вреда, причиненного другим. К такому широкому понятию кражи, согласно второму подходу, следует относить все по-
веления установленные для еврейского народа в этой обла-
сти со всеми их деталями⁷ кроме тех, которые определены

⁵ Свет на это проливает вопрос, обсуждаемый в *Ликкутей Сихот* часть 5, стр. 158, сн. 60: почему, если Рамбан (в своем комментарии на Тору, см. выше) относит запреты «кражи» к разделу правосудия (*Диним*), существует отдельный, прямой запрет воровства в Законах потомков Ноаха (*гезель*)? И хотя ответ мы находим в комментарии *Тора Тлума* (на *Берешит* 2:16, *ois* 38), однако *Ликкутей Сихот* считает его вынужденным. Исходя из нашего предыдущего обсуждения, есть основания полагать, что те законы о краже, на которые ссылается Рамбан, относятся к сфере гражданского права (в части причинения вреда другим или их имуществу), и именно их он считает правильным относить к категории правосудия, в то время как выделенные законы о краже (*гезель*) по Рамбану относятся к тому, что мы здесь обозначаем как [криминальная] кража человека или имущества.

⁶ Комментарий Рамбана на *Берешит* 34:13.

⁷ Таково мнение *Ремо* (*T'shuvos HaRemo* 10) и мнение Рамбана, согласно *Minchas Chinuch* 57:26, как это приводится в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 7:8, сн. 291. Рабби Моше Вайнер подчеркнул, что есть ряд авторитетов, считающих, что согласно Рамбану эти законы не обязательно должны быть такими же как и еврейские. Эта точка зрения, в частности, приводится в Респонсе *Ezras Kohen* 22, где сказано, что Рамбан споря с *Ремо* утверждал, что Народам мира следует руководствоваться этими правилами в установлении гражданского права, однако не обязательно соблюдать их в точности, как это установлено для еврейского народа.

и четко выделены исключительно для еврейского народа согласно Устной Традиции⁸. Сюда также относится ряд положительных повелений относиться с уважением к другим, что не является ни кражей, ни причинением ущерба. Это включает в себя запрет действий, которые могут в *дальнейшем* привести к краже (как, например, домогательство чужой собственности) или в которых есть лишь «оттенки» кражи (как в случае необоснованного повышения цен). В дополнение к этому, есть еще обязательства, выражающие *положительный* аспект уважительного отношения к другим, каковой является благотворительность и любовь к своему ближнему. Формально это не включено в запрет кражи в рамках Законов потомков Ноаха. Однако будучи наивысшей формой уважения к другому, это порождает исключительную мотивацию к защите другого человека и его собственности и неприятие любых форм воровства и причинения вреда другим. Именно по этой причине их обсуждение рассматривается в данном разделе.

Первый подход к запрету кражи также не ограничивается лишь базовым определением воровства. В сферу его регулирования следует также относить и нарушения в области гражданского права, наряду с вопросами, связанными с уважением к другим, в силу того, что все эти аспекты связаны с основой общественного порядка и стабильности в плоскости межличностных отношений. Существенное отличие заключается в том, что согласно этого подхода общества могут самостоятельно разрабатывать содержание этих законов и морали⁹. Такие рациональные общественные

⁸ Как например штрафы (*k'nossos*), которые находятся вне строгой буквы закона. (Трактат *Сангедрин* 56б, Раши «законы о штрафах»).

⁹ Как ясно выразил Рамбам в *Законах царей* 10:11, если двое из Народов мира хотят разбирать свое дело на основании еврейского закона они могут это сделать — что явно подчеркивает различие между еврейским законом и их законом. Следовательно имуществомное право, согласно этому подходу, не идентично еврейскому.

ценности выражены в Писании через форму отрицания: т. е. они не должны быть проигнорированы или отрицаемы, однако каждое общество может избрать свои способы их применения¹⁰.

Базовое положение закона определяется, как и в других случаях, на основании первого подхода и только в части прямой кражи, когда вещь без разрешения хозяина переходит в распоряжение другого человека, детали Закона потомков Ноаха совпадают с деталями еврейского закона. Хотя даже и здесь могут быть некоторые отличия, на основании правила, что правительство обладает полномочиями устанавливать свои собственные законы в области защиты имущества и прав собственности, как это будет обсуждаться далее в главе. Во всех иных областях этого запрета, общества могут принимать свои собственные законы, выражая свое понимание и реализацию — в смысле не отрицания — ценностей, отраженных в Писании, как социально объективных мер в области регулирования межличностных отношений в сфере имущественного права.

Широкий спектр обсуждаемого запрета «кражи» включает в себя отношения между «человеком», «собственностью» и «правом собственности», нарушаемые со стороны вора. Поэтому первой обсуждаемой темой (Б) станет классификация определений «хозяин», «собственность» и «право собственности», а также «уровни» прав собственности,

¹⁰ Так, в частности, благотворительность является необходимой частью гражданского общества. Ведь именно за *безразличие и неуважение* к благополучию других был наказан библейский город Сдом. Как сказано пророком Йехезкелем 16:49 «В этом состоял порок Сдома...не поддерживали они руки просящей и терпящей бедствие» (см. *Ликкутей Сихот* том 5, стр. 155 и далее). В наши дни мы видим, что те общества, где грубо попираются основы благополучия части или большинства ее граждан, прибывают в состоянии нравственного кризиса, который часто предшествует кризису политическому. Такое бессердечие или безразличие представляет собой варварство, с которым граждане такого общества не смогут мириться.

применяемые по отношению к хозяину и имуществу. Бог, государство и частное лицо являются собственниками. Как и в каких пределах их права собственности в отношении человека и его имущества сосуществуют, влияя на имущественные законы и их правомерный обмен, нарушаемый со стороны преступника. Далее мы перейдем к разделу (В), в котором будет обсуждаться идея насильственного отчуждения прав собственности у другого, без его согласия, где Законы потомков Ноаха и еврейского права идентичны. Далее будет следовать раздел (Г), где будут обсуждаться такие действия, которые не подразумевают перехода права собственности, но ведут тем не менее к причинению вреда или ущерба другому человеку или его имуществу. Как было сказано, согласно базовому подходу эти законы не идентичны по содержанию еврейским аналогам. Достаточным может считаться установление категорий и рациональных норм, определенных Писанием и Традицией, которые общество может установить и придерживаться по своему усмотрению, если нет желания следовать всем деталям еврейского права в данной сфере (как того требует второй подход). И, наконец, в разделе (Д) речь пойдет о той части законов, где через запреты (например, запрет жадности) выражается возвышенный уровень *уважения* по отношению к взаимному, справедливому обмену. Наряду с ними мы поместили и другие законы (благотворительность и любовь к своему ближнему), которые, строго говоря, не относятся к запретам кражи, однако позитивно оттеняют идею взаимности и представляют собой противоположность таким проявлениям как воровство и причинение ущерба. Согласно первому подходу, соблюдение этих рациональных ценностей, в рамках Кодекса Ноаха, не идентично их исполнению в рамках еврейского права. Согласно же другому подходу, часть из них идентична, а другая часть нет. Даже

в последнем случае, с точки зрения которого эти идеалы не предписаны законом как обязанность, подобно еврейскому закону, тем не менее представляют собой нормы, которые не должны грубо попирацца.

Бывают ситуации, когда одно и то же запрещенное деяние может относиться сразу к нескольким частям закона о воровстве. К примеру, насилие может включать в себя аспект физического похищения человека, что является прямым нарушением запрета кражи; кроме того, это может включать в себя аспект причинения телесного вреда, который уже относится к категории запретов воровства в сфере «гражданского права». Присвоение потерянной вещи включает в себя два аспекта кражи, когда предмет все еще принадлежит другому и хозяин вещи не отказался от своих прав собственности не него. При этом если человек берет находку с целью вернуть ее хозяину, то такое действие будет относиться к позитивному аспекту данного запрета, выражая тем самым идеал взаимного уважения к другому и его имуществу.

Б. ПРАВО СОБСТВЕННОСТИ И ОБМЕН

ПРЕДМЕТЫ И ИХ ВЛАДЕЛЬЦЫ

Законы о краже, причинении ущерба и уважительном отношении к другому человеку и его имуществу могут действовать только в среде законов, связанных с приобретением, потерей и переходом прав собственности. Это позволяет определять факт кражи и устанавливать право собственности. Владение, утрата и передача права собственности, кроме того, подразумевает наличие различных *уровней* собственности, определяющих какие объекты находятся в собственности, кому принадлежат и кто

устанавливает условия их приобретения, утраты и передачи прав собственности.

Поэтому необходимо понимать (1) категории предметов во владении и (2) субъект собственности над этими объектами. В ряде случаев имеет место одновременное владение предметом со стороны нескольких субъектов собственности, как представлено в следующей таблице:

	Жизнь	Свобода	Имущество
Бог	Право собственности	Право собственности	Право собственности
Государство		Право собственности	Право собственности
Частное лицо			Право собственности

Человек связан с тремя базовыми категориями, на которые распространяются права собственности: жизнь человека, его свобода и имущество. В отношении этих трех категорий выделяется три хозяйствующих субъекта: Бог, государство и сам человек. На основании этого определяются права и условия приобретения или лишения прав собственности на эти различных объекты. В некоторых случаях права собственности существуют параллельно и подчинены иерархии, как будет разъясняться далее.

Право распоряжаться жизнью человека (как в области его физического существования, так и в аспекте духовном («честь и достоинство»¹¹)) принадлежит, и может делегироваться, исключительно самим Творцом. Когда государство осуществляет меры, затрагивающие данный аспект, как, например, в случае наказания человека, или если один человек лишает другого жизни в качестве самообороны, то подобное допустимо лишь в силу дозво-

¹¹ Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат, законы причинения телесного ущерба 9:А.

ленности этого законами самого Всевышнего. Вне рамок закона Всевышнего ни государство, ни отдельный человек не обладают каким-либо правом или полномочиями причинять другому физический или моральный ущерб, и более того, лишать его жизни¹². Исключительное право собственности Всевышнего над телом и душой человека означает (кроме тех случаев, когда Он сам делегировал государству или отдельному человеку определенные права), что Он может забирать жизнь человека, его здоровье, материальное благополучие и достоинство по Своему усмотрению: на основании причин известных только Ему самому.

Свобода человека также может быть отобрана самим Богом. Если Он является «Хозяином» жизни человека, то и Он определяет пути служения для него. Бог может, по Своему усмотрению, устанавливать для каждого индивидуальный вид служения. При этом в отношении свободы существует еще один уровень владения, который находится ниже уровня Всевышнего: государство. В зависимости от своих нужд, государство обладает правом принуждать к службе своих граждан, как, например, служба в армии. Теоретически оно также может делегировать службу одного частного лица другому частному лицу¹³. Таким правом было наделено Государство самим Всевышним согласно Писанию¹⁴. Это право выражается не только в обязанности нести военную службу, но также и в праве государства заключать человека в тюрьму ради защиты общества, кроме наказания за другие правонарушения¹⁵. Согласно Кодексу

¹² Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат, законы причинения телесного ущерба 9:4.

¹³ Законы служения 9:4. Сравните с комментарием Кли Якар на Дварим 18:3, где говорится о «доминировании Государства над нашими телами и имуществом».

¹⁴ Шмуэль 1:8:11–17 (с комментарием РаДаКа); Шульхан арух, Йоре деа 267:18.

¹⁵ Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи 9:10.

Ноаха, частное лицо, однако, не имеет полномочий лишать другого свободы (кроме случаев делегирования этих полномочий со стороны Государства). Человеку разрешено продавать самого себя другому только в аспекте его труда на него¹⁶.

В отношении частного имущества человека, над которым у него есть право собственности, параллельно существует также исключительное право собственности на него со стороны Всевышнего и Государства¹⁷. Если Бог вправе забрать жизнь человека, то конечно же Он может забрать и имущество у него, каким бы то ни было способом. Государство, однако, также обладает правом собственности на все материальное имущество принадлежащее человеку¹⁸. Поэтому государство вправе устанавливать налоги, изымать земли и имущество для строительства дорог и тому подобное¹⁹. Тот, кто удерживает плату причитающуюся Государству (например налоги), по сути обворовывает его. Поскольку такая функция Государства осуществляется и является легитимной в соответствии с Божественным законом.

¹⁶ Рамбам, *Законы о рабах* 9:5.

¹⁷ Это находит свое выражение в концепции, что «закон государства является законом» в отношении финансовых (*тотон*) и административных вопросов (*takonas hamidina*). То есть, кроме требований Законов потомков Ноаха, государство обладает правом *самостоятельно* устанавливать финансовое и административное регулирование в стране (*Шульхан арух а-Рав, хошен мишпат, законы о запрете воровства и грабеж* 19), подразумевая, что это регулирование не является деспотичным, своенравным и непослдовательным, как будет разъяснено далее.

¹⁸ Поэтому написано, что «поскольку все граждане страны и все что у них есть находится в распоряжении и является собственностью Царя [Государства]... получается, что когда [собственность] находится под властью конкретного жителя страны, то это предполагает разрешение, данное Царем, на право владения и пользования этим имуществом, и соответственно, когда оно возвращается к активному владению Царя, тогда право собственности индивидуума на данное имущество полностью аннулируется». (*Ликкутей Сихот*, том 35, стр. 85, сн. 34). См. также *Шульхан аруха-Рав, Хошен мишпат, законы о запрете воровства и грабежа* 15; *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 14:5.

¹⁹ *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат, законы о запрете воровства и грабежа* 18.

Кроме того, Государство, воюющее с другим государством, вне зависимости от того, насколько оправдана такая война, после завершения войны имеет право собственности на завоеванные ею земли²⁰. Такое право также обеспечено, на определенных условиях, Всевышним²¹. Таким образом получается, что когда человек пользуется своим имуществом, то это является «обусловленным» правом пользования; не безусловное владение²², но ограниченное совместное владение в соответствии с правилами, установленными собственниками над самим индивидуумом: Богом и Государством.

Разрешение данное Богом Государству изымать имущество и устанавливать имущественное право зависит от легитимности самого Государства²³. Это предполагает, что жители страны приняли Правительство над собой, как своего «Хозяина», по отношению к которому они берут на себя роль «слуг» в отношении своих обязанностей. Такая легитимность может быть результатом изначального

²⁰ См. *Шульхан арух а-Рав, Орах Хаим* 649:10 и комментарий Раши на Шмот 21:26 и Дварим 2:23 (приводится в *Ликкутей Сихот* том 5, стр. 5, сн. 21); Рамбам, *Законы о рабах* 9:4–5, *Законы о краже* 5:16.

²¹ Таковым, например, является решение Всевышнего отдать Землю Израиля еврейскому народу, несмотря на то, что она была прежде заселена другими народами. Причина этому в том, что еврейский народ обладает особым статусом, который закреплен за ним как завет, заключенный между Богом и праотцами еврейского народа, и особый уровень святости, который способна обрести эта земля. Когда на горе Синай была дарована Тора и 613 заповедей, большинство из которых может быть исполнено только в Земле Израиля, в тот момент соответствие народа и этой земли было впервые актуализировано. Окончательное же задействование этого вечного права владения произошло в момент, когда Народ Израиля вернулся на свою землю после Вавилонского изгнания. Земля тогда обрела статус Земли Израиля до окончания времен. Даже несмотря на периоды, когда еврейский народ был вынужден, под воздействием силы, покинуть страну, он никогда не потеряет особой связи или особого права собственности на эту землю, который не может быть отменен через захват ее иными народами. См. Главу 5, раздел 3.

²² Использование своего имущества со стороны частного лица, таким образом, определяется как «право пользования» (*his'tamshus*). *Ликкутей Сихот*, том 35, стр. 85, сн. 34.

²³ *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, законы о запрете воровства и грабежа 15.

устройства государства, когда народ избрал себе правительство, либо быть результатом революции или государственного переворота. Одной из форм подтверждения легитимности власти является принятие и использование выпущенной ей валюты²⁴. Несмотря на это, если власти страны проявляют деспотизм, дискриминацию и предвзятость по отношению к индивидуумам или социальным группам, согласно Законам потомков Ноаха такое правительство лишается легитимности в отношении осуществления своих прав владения. Изъятие имущества, в таком случае, будет само считаться актом кражи, если не будет получено на то разрешение владельца (поскольку народ наделяет Государство правом владения только тогда, когда оно само соблюдает закон и является гарантом справедливости). В таком случае речь будет идти о краже Государства у своего народа.

ИМУЩЕСТВЕННОЕ ПРАВО

В целом, способы, которыми частное лицо может приобрести, передать или потерять право владения на свое имущество определяются Государством, которое имеет преимуществонное право владения над собственностью своих граждан²⁵. Идея, что «закон Государства ('Царя') есть закон» (с точки зрения Кодекса Ноаха) относится также к постановлениям правительства, направленным на достижение должного порядка в стране в целом. К ним можно отнести множество административных мер, в том числе установление и контроль за правилами дорожного движения. Мы же,

²⁴ Рамбам, *Законы о грабеже* 5:18.

²⁵ Общее право владения не отрицает индивидуальное — как владение Царя [Государства] над своей страной, где все находится в его власти, не отрицает индивидуальное право собственности человека над своим имуществом (домом, полем и т.д.). Просто ввиду права владения Царем на всю землю его законы имеют силу и в отношении индивидуальной собственности каждого человека — как сказано, что «закон Царя является законом».

в данном случае, ограничиваемся рассмотрением области отношений в сфере коммерческого и имущественного права. Каждый кто живет в стране или посещает ее в качестве гостя, должен соблюдать имущественные права и нормы установленные в государстве, соблюдать правила торговли и выплачивать соответствующие налоги.

Согласно первому подходу, у людей, вступающих в имущественные отношения друг с другом, остается выбор следовать или нет принятым в государстве законам или принимать на себя дополнительные ограничения из еврейского права²⁶ (если такие действия не несут финансовых потерь для государства или же негативно не влияют на обязанность государства осуществлять свои административные функции). Согласно же второму подходу рекомендуется всему обществу в целом принять и придерживаться нормам и правилам в торговле, как это установлено в еврейском праве, но, как упоминалось ранее, это не является начальным или базовым уровнем соблюдения Законов потомков Ноаха. В то же время, даже согласно этому подходу, Государство обладает полномочиями самостоятельно устанавливать новые административные и имущественные законы²⁷. Это, по-видимому, основано на идее, что стороны денежной или имущественной сделки (в данном случае общество в целом) могут отказаться от прежних прав и совместно создавать новые условия в отношении своей собственности²⁸. Следовательно, ввиду наличия у легитимного правительства имущественных прав и свободы менять свои имущественные и монетарные права и обязательства у самого общества, законы о собственности не являются неизменными.

В еврейском праве, законы наследия отличаются от законов владения, которые общество при обоюдном согласии

²⁶ Рамбам, *Законы о царях* 10:11.

²⁷ *Бейн Исраэль ле-нохри, Хелек хошен мишпат* 33:8, сн. 20.

²⁸ *Kol tanai sh'b'otom ka'at.*

может изменять. Первые являются неизменными. Согласно Законам потомков Ноаха (в тех случаях когда имущество не было подарено кому-либо еще при жизни человека) сын наследует своему отцу. Закон наследия в отношении остальных родственников может быть принят в соответствии с существующей традицией данного общества²⁹.

В. КРАЖА ЧЕЛОВЕКА И ИМУЩЕСТВА

ОПРЕДЕЛЕНИЕ КРАЖИ

В то время как имущественные законы и законы товарно-денежного обмена могут устанавливаться самим обществом, Государство не может не установить уголовную ответственность за совершение кражи (в отличие от нарушений гражданского права в части причинения ущерба другому человеку или его имуществу, или его достоинству). В то же время, юридические определения, связанные с имущественными правами — как «приобретение», «отъем» или «отказ» от прав собственности — могут варьироваться в зависимости от законодательства и обычаев конкретного государства.

Кражей считается отъем³⁰ имущества у законного владельца без его согласия. При этом вещь не обязательно должна быть украдена из владений хозяина: это может быть любое имущество или деньги, которые по суду могут быть признаны собственностью хозяина и могут быть изъ-

²⁹ *Законы о наследстве* 6:9. См. *Ликкутей Сихот*, том 28, сн.57.

³⁰ См. комментарий рабби Залмана Нехемьи Голдберга, приведенный в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи*, 1:12, сн. 42: «Много лет назад в одном из изданий я приводил свою точку зрения, что согласно еврейскому праву акт кражи считается совершенным и, тем самым, возникает ответственность заплатить за кражу в двойном размере или компенсировать ущерб, причиненный украденной вещи, только если вор уже завладел имуществом жертвы. Однако, чтобы преступить запрет кражи [по Закону потомков Ноаха] и вследствие этого считаться неподходящим в качестве свидетеля, достаточно совершить любое действие связанное с этим. Даже перемещение вещи в пределах владения хозяина будет считаться нарушением запрета кражи по Законам потомков Ноаха [...и влечет полную ответственность как за совершение кражи].»

яты в пользу законного владельца³¹. Примером тому могут быть выданный заем или кредит другому лицу или задолженность по зарплате наемному работнику.

Кражей будет считаться действие лишь до тех пор, пока собственник обладает правами собственности на украденную вещь. Если же хозяин вещи *по собственному желанию* уже отказался от своих прав собственности, в таком случае со стороны того, кто взял эту вещь нет нарушения запрета кражи. Отчуждение прав собственности со стороны владельца может иметь активную форму: сознательный отказ от владения объектом, без передачи прав собственности кому-либо. Либо может иметь пассивную форму, когда владелец отчаивается или теряет надежду найти и вернуть себе украденную вещь³².

В отношении украденной вещи, если имеет место отказ от нее владельца или если он отчаялся её вернуть назад, согласно первому и основному подходу к Законам потомков Ноаха, этого достаточно, чтобы вещь считалась собственностью вора³³. (Это имеет большое значение в отношении прав собственности третьей стороны, когда ей были приобретены у вора предметы, не зная, что они были прежде украдены.) Вероятно это относится к области компетенции государства устанавливать конкретные условия, когда в подобных ситуациях вор может приобрести право собственности на украденную вещь. Согласно же второму подходу, только в том случае, когда вор уносит вещь в свои владения или производит существенные изменения в самой вещи *наряду с* отказом от права собственности законного владельца или потерей надежды её вернуть, вещь становится соб-

³¹ См. вывод, который делает рабби З. Н. Голдберг в своем комментарии в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи*, 15:4, сн. 504.

³² На иврите, согласно еврейскому праву, активный отказ от владения называется *хевкер* (см. *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, законы о ничейной вещи 1). С другой стороны, пассивная потеря прав собственности называется «отчаяние» (*йеуш*) (там же, *Законы пропачи и находок* 1).

³³ См. комментарий *Or Somei'ach* на Рамбама, *Законы о суке* 5:25, приведенный в *Bein Yisroel L'Nochri, Chelek Choshen Mishpat, Kinyan g'zeila* 14, стр. 374, сн. 40.

ственностью вора, также как это установлено в еврейском праве³⁴. В тех случаях, когда уже можно считать, что вещь стала собственностью вора, компенсация ущерба будет подразумевать денежную выплату, нежели возвращение самой украденной вещи, как будет обсуждаться далее.

Кража также подразумевает, что украденная вещь обладает ценностью или стоимостью, потерю которой владелец не готов проигнорировать (простить). Соответственно, если в обществе принято не прощать потерю даже самой маленькой монеты, то кража подобной монеты будет вести к полной ответственности за подобное нарушение³⁵.

Согласно первому подходу, полная ответственность за кражу возникает только если краже сопутствует намерение *фактически* и *окончательно* забрать вещь у владельца без последующего возврата или выплаты компенсации. Однако, если вещь забирается с намерением в последующем выплатить компенсацию за нее, то вор не несет полной ответственности за нарушение запрета кражи³⁶. Согласно второму

³⁴ Судя по всему таково мнение Рамбана, *Мильхомот*, Тракта *Сука*, глава 3, приведено в *Бейн Исраэль ле-нохри, киньян гзейла* 14, стр. 374, сн. 41.

³⁵ *Законы царей* 9:9; *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 1:4.

³⁶ Отъем вещи с намерением заплатить за нее — даже если фактическая уплата совершена — запрещен по еврейскому закону в связи с запретом страстно желать имущество другого (*not to covet*). Согласно первому подходу, данный запрет не включен в запрет кражи потомков Ноаха поскольку в стихе, из которого выводится данный запрет, использовано слово *rei'acho* (Шмот 20:17, *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, законы о запрете кражи и грабежа 23). Согласно другому подходу (*Сефер а-хинух, мицва* 416) этот запрет является частью общего запрета кражи потомков Ноаха и потому влечет полную ответственность. В соответствии с первым [и основным] подходом рабби З.Н. Голдберг (приведено в *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 1:3, сн. 8) утверждает, что кража с намерением оплатить стоимость украденного относится к категории запрета «страстно желать имущество другого», что прямо не относится к своду Законов потомков Ноаха. Подобного же мнения придерживаются *Шульхан арух а-Рав, Орах Хаим*, законы Песаха 440, комментарий 11, и *Хошен мишпат*, законы о запрете кражи и грабежа, комментарий 7, где утверждается, что кража с намерением и фактической выплатой за украденную вещь не влечет к полной ответственности согласно Кодексу Ноаха. Соответственно, утверждение *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, законы о запрете кражи и грабежа 23, приведенное выше, о том что еврейское право и Законы потомков Ноаха в отношении кражи идентичны, похоже исключает из общего свода запретов воровство с целью подшутить или кражу с последующей выплатой за украденную вещь. См. также Респонс *Бетциэль а-хохма* 3:48:3.

подходу, брать чужое с намерением выплатить стоимость позднее (даже если такая оплата была произведена) запрещено и влечет полную ответственность за нарушение запрета кражи³⁷.

Согласно обоим подходам³⁸, взять вещь без разрешения на время, чтобы принести страдание другому, а затем вернуть владельцу, не ведет к полной ответственности, как за кражу. Тем не менее, такие действия запрещены³⁹.

Согласно первому подходу, использование чужой вещи (или вещи, доверенной ему на хранение) без разрешения владельца не ведет к полной ответственности за нарушение запрета кражи⁴⁰. В то время как согласно второму подходу — ведет⁴¹. И хотя основное принятое мнение соответствует первому подходу, учитывая меру наказания за нарушение кражи, пользование чужими предметами без разрешения должно быть запрещено. Это верно во всех случаях кроме тех, когда разрешение на пользование вещью может подразумеваться на основании имеющегося опыта⁴²: когда

³⁷ Представляя собой нарушение запрета «страстно желать чужое имущество», что согласно *Сефер а-хинух*, мицва 416 влечет к полной ответственности за нарушение запрета кражи.

³⁸ Включая также и мнение *Минхат хинух* 224:5 (чье мнение, как правило, выражает точку зрения второго подхода).

³⁹ Будучи непристойным поведением, хотя (согласно первому подходу и обоим подходам в отношении приведенного случая, чтобы подрастить или помучить другого, а затем вернуть) за это и не следует такого же наказания, как за настоящую кражу. См. *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 1:3, 6 и примечания к этим разделам.

⁴⁰ См. Респонс *Бетциэль а-хохма* 3:48:3, где сказано, что кража с намерением выплатить стоимость и кража с намерением вернуть украденное позднее (что сродни использованию без разрешения) относятся к одной категории и не представляют собой обычную кражу. Соответственно, также как кража с намерением выплатить стоимость (и фактическая выплата) не ведет к полной ответственности по Законам потомков Ноаха, согласно первому и основному подходу, также и кража с намерением вернуть украденное (аналогично пользованию без разрешения) не ведет к полной ответственности.

⁴¹ Подобно тому, как это установлено в рамках еврейского права, которое, согласно мнению Рамбана, находит свое отражение в гражданском праве для всего человечества.

⁴² *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 7:3.

владелец ранее разрешил брать и пользоваться вещью без того, чтобы прежде спрашивать его разрешение.

Кража вещи у того, кто ранее своровал ее, также считается кражей и влечет полную ответственность⁴³. Речь идет о тех случаях, когда первый вор еще не приобрел украденную вещь в собственность (как обсуждалось ранее, он обязан вернуть украденный предмет, в отличие от выплаты компенсации, как будет обсуждаться далее). В данном случае первый вор еще не стал владельцем украденного и второй вор *расширяет* акт кражи, совершенный первым вором в отношении законного владельца⁴⁴. Если же первый вор становится законным владельцем вещи, то речь будет идти об обычной краже. Выгода от использования украденной вещи (когда владелец еще не перестал надеяться вернуть ее назад) любым человеком, относится к категории использования предмета без разрешения владельца, обсужденной ранее⁴⁵.

Пособничество краже также запрещено⁴⁶. Следовательно запрещено покупать краденное, поскольку это может стимулировать дальнейшее нарушение запрета воровства⁴⁷. Запрещено говорить вору, где находится имущество другого, которое может быть украдено⁴⁸. И хотя все это запрещено, такие действия не влекут полной ответственности как за обычную кражу⁴⁹.

⁴³ Рамбам, *Законы о царях* 9:14.

⁴⁴ Таково объяснение рабби З.Н. Голдберга, приведенное в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 1:5, сн. 16.

⁴⁵ *Там же* 3:5, сн. 150.

⁴⁶ В книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 2:13, сн. 99 приводится источник этого правила Респонс *Эйхэйзер* 3:37

⁴⁷ *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, законы о запрете кражи и грабежа 23. См. комментарий *Имрей Яаков* на *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат (там же), биурим*.

⁴⁸ *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 11:11 ссылается на Рамбама, *Законы об ущербах* гл.8. Скорее всего, согласно первому подходу, во всех этих случаях речь не идет о полной ответственности за нарушение запрета кражи. Даже в еврейском праве, приобретение краденного относится к запрету «не ставить преграду слепому», нарушению отличному от кражи.

⁴⁹ *Семь заповедей Всевышнего, Основы веры* 4:6, сн. 95.

КРАЖА ЧЕЛОВЕКА

Киднэпинг или похищение человека, когда сам человек похищается вором, является самой тяжелой формой нарушения запрета кражи⁵⁰. Изнасилование также подпадает под данный запрет, когда жертва похищается насильником⁵¹. Кроме того, как уже объяснялось, насилие является причинением ущерба телу человека и будет разбираться в разделе причинения вреда, далее. В некоторых случаях это может также подпадать под запрет запрещенных интимных связей⁵².

КРАЖА НЕМАТЕРИАЛЬНОЙ СОБСТВЕННОСТИ

Кража может осуществляться не только в отношении материального имущества, но также и в отношении нематериальной собственности. К последней относится интеллектуальная собственность, как, например, пиратское копирование защищенных авторским правом информационных программ и материалов, когда нарушаются права правообладателя и тем самым он лишается части своего дохода⁵³.

УДЕРЖАНИЕ ДОЛГА

Удержание денег, которые принадлежат другому, является формой кражи, как, например, удержание платы за оказанные услуги. Так, в частности, не выплата зарплаты наемному работнику или же отказ погасить долг

⁵⁰ Она числится первой в списке видов кражи в *Законах о царях* 9:9. Её тяжесть подчеркивается в еврейском праве особой строгостью наказания, в отличие от кражи имущества. Запрет кражи человека упомянут среди Десяти Речений, в то время как запрет кражи имущества упомянут в Писании в ином стихе. См. *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 9:3.

⁵¹ *Законы о царях* 9:14, *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 10:1, ст. 375; также комментарий *Меури* на Тракта *Сангедрин* 56 с.в. «*shayovim*». См. также *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 9:5.

⁵² Когда насилие осуществляется в отношении запрещенного для насильника партнера, как было обсуждено в главе 4.

⁵³ Респонс *Игрот Моше, Орах Хаим*, 4:40:19.

к соответствующему сроку также является формой кражи. Такое правило действует несмотря на то, что эти деньги изначально были законным образом получены от владельца (в качестве фондирования или в качестве займа со стороны заимодавца). Полная ответственность за нарушение запрета кражи возникает в случае, когда в собственном владении вора *удерживается* то, что в данный момент *принадлежит* другому человеку⁵⁴.

НЕЗАКОННОЕ ПРАВО ВЛАДЕНИЯ

Даже когда сам хозяин предоставляет другому определенные права собственности, но эти полномочия превышаются или неверно используется, может идти речь о краже. Так, в частности, работодатель может наделить работника правом есть продукты (принадлежащие работодателю), пока он занимается их сбором. Однако, если работник станет собирать и употреблять эти продукты в другое время (без разрешения), то подобное будет относиться к обычной краже. Поскольку нет оснований полагать, что у работника есть право получать дополнительную выгоду, если это не было обговорено отдельно⁵⁵.

ПЕРЕДАЧА ПОД ПРИНУЖДЕНИЕМ

К краже относится не только действие, когда один забирает у другого что-то незаметно, но также в случае, когда к владельцу применяются меры устрашения и принуждения⁵⁶. Даже если сторона принуждения оставляет деньги

⁵⁴ См. *Кесеф мишна*, законы о царях 9:9.

⁵⁵ Рамбам, *Законы о царях* 9:9. См. обсуждение в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 13:6, сн. 477, где приводится вывод, что согласно мнению Рамбама, работодателю не обязательно давать разрешение работнику на употребление продуктов в процессе их уборки с поля. См. также обсуждение на эту тему в *Минхат хинух* 576:11.

⁵⁶ См. источники, приведенные в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 6:1.

взамен за предмет, это запрещено, хотя и не ведет к такой же мере ответственности, когда никакие деньги взамен забранной вещи оставлены не были⁵⁷.

КРАЖА ПУТЕМ ОБМАНА

Человек может захотеть обменять товар на деньги, однако такое решение может быть принято на основании иллюзорной справедливости подобной сделки. Выглядящая внешне как желанная и свободная, она, по сути, может включать в себя обман с одной из сторон сделки и потому является одной из форм кражи. Очевидным примером могут быть неверные весы или иная измерительная мера. Когда такое имеет место, будь то на стороне продавца или покупателя, другая сторона становится жертвой обмана и не обладает истинным пониманием ценности вещи, предлагаемой взамен. Подобное же относится к ошибкам в расчетах: когда ошибка связана с чем-то существенным — как, например, правильность расчета обмена, согласованного количества или веса товаров, даже если одна из сторон совершает ошибку в расчетах против самого себя — другой стороне сделки не следует пользоваться такой выгодой⁵⁸.

Вводящая в заблуждение реклама — это форма обмана, которая также приравнивается к краже поскольку ведет к приобретению предмета меньшей ценности, чем (или что-то совершенно нежелательное вместо этого) та, за которую человек, под воздействием рекламы, был готов заплатить⁵⁹.

Даже в тех случаях, когда обман не ведет к прямым финансовым убыткам, такое поведение характеризуется Писанием

⁵⁷ Как обсуждалось ранее в отношении кражи с намерением оплатить стоимость украденного.

⁵⁸ См. подробно *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи*, Глава 5.

⁵⁹ Там же, 5:16–19.

как антиобщественное⁶⁰. Создание ошибочного впечатления у продавца, что человек якобы заинтересован в покупке конечно не является фактически кражей, тем не менее считается недостойным поведением (если конечно сразу не озвучено, что речь идет лишь о сборе информации и общем ознакомлении).

НАКАЗАНИЕ И КОМПЕНСАЦИЯ

Должен ли вор, приговоренный к наказанию, *кроме этого* еще и компенсировать стоимость украденной вещи? Есть несколько мнений, в рамках первого подхода, обязан ли вор вернуть украденное (а если это уже не возможно, то выплатить стоимость украденной вещи)⁶¹. Кроме того и согласно второго подхода нет однозначного ответа на поставленный вопрос, относительно возврата украденного или денежной компенсации⁶².

Аргументом в пользу возвращения украденного, согласно всех мнений, является логическое заключение, что пока

⁶⁰ См. *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр.147: «Среди [дополнительных] ограничений [*z'hirasen*], взятых на себя народами мира в то время [после Потопа], был запрет обманывать друг друга, как это видно из слов Яакова, сказанных Лавану (Берешит 29:25) «Почему ты обманул меня?» См. подробно главу 6, раздел В.

⁶¹ Это зависит от того, действует ли правило *kom lei b'd'raba minei* — суть которого в том, что более строгое наказание (в данном случае за кражу) отменяет собой менее строгое «наказание», возвращение украденного или компенсация стоимости — в рамках Законов потомков Ноаха. *Радваз* (на *Законы о царях 9:9*) считает, что согласно Рамбаму, это правило не распространяется на Законы потомков Ноаха и потому компенсация необходима. *Ор Самеах* и рабби Акива Эйгер (оба на *Законы о царях 9:9*) утверждают, что согласно Рамбаму, это правило применяется также и в рамках Законов потомков Ноаха. Раши в комментарии на Тракта *Эрувин 62a* считает, что возвращение украденного или компенсация стоимости применяется только в еврейском Законе.

⁶² *Тосафот*, Тракта *Авода Zara 71b* учит, что компенсация должна быть выплачена. *Сефер мицвот аШем*, мицва 54, стр. 448 учит, что Рамбан придерживался того же мнения (даже несмотря на приведенное редакторами противоречие в самой этой книге *Сефер мицвот аШем* стр. 524–25 [*c'lallim erech kom lei b'd'raba minei*]. При этом *Минхат хинух 49:26* выражает сомнения в том, что согласно Рамбану, правило *kom lei b'd'raba minei* применяется для народов мира, но утверждает, что согласно Рамбану, нет наказания (как, например, непреднамеренная кража), которое бы подразумевало компенсацию.

вор хранит у себя украденную вещь продолжается сам акт кражи этой вещи у законного владельца⁶³. Если добавить этот аргумент к тем мнениям первого и второго подхода, считаем необходимым вернуть краденное, то вырисовывается следующее правило: вне зависимости от наказания вора за совершение кражи, он должен вернуть украденную вещь её владельцу, а если это уже не возможно, то выплатить владельцу денежную компенсацию её стоимости⁶⁴.

Принципиальным уроком из этого должно стать понимание того, что возмещение ущерба является обязательным следствием нарушения. Также как государство арестовывает и наказывает вора, точно также оно должно автоматически способствовать возвращению украденного или восстановлению его стоимости. Если же вор на тот момент не может компенсировать стоимость украденной вещи, то эта сумма должна считаться его долгом до момента полного возмещения.

Г. ПРИЧИНЕНИЕ ВРЕДА ЧЕЛОВЕКУ И ЕГО ИМУЩЕСТВУ

УРОН ДРУГОМУ И ЕГО СОБСТВЕННОСТИ

Кража — когда вор отнимает что-либо у законного владельца без его согласия — предусматривает наказание и компенсацию причиненного вреда. Сейчас мы рассмотрим разнообразные формы ущерба, когда сама вещь не теряет своего законного владельца, но ей причиняется определенный урон. Согласно первому подходу, и, как было сказано, основному, такой вред, причиненный человеку или его имуществу не является производным законов

⁶³ См. *Ликкутей Сихот*, часть 17, стр. 209–210.

⁶⁴ В книге *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи 2:1* сформулировано правило, согласно которому мы не говорим *kom lei b'draba minei* и на основании аргументов, приведенных выше в сносках 61 и 62, человек вне зависимости от наказания, должен вернуть украденную вещь или выплатить за неё компенсацию.

о краже и потому не ведет к соответствующему наказанию за нарушение запрета кражи. Защита и компенсация такого ущерба должны определяться самим обществом. И оно вправе установить соответствующие законы и меры, чтобы оградить от этого общество⁶⁵. Согласно второму подходу, это относится к категории кражи. И как было сказано ранее, согласно этому подходу, еврейское право в этой части идентично закону для всего человечества⁶⁶.

Сам факт того, что основное мнение соответствует первому подходу, не означает, что эта область законов — гражданское право — никак не соотносится с первым подходом. Скорее наоборот, эта область — определяемая Писанием и комментариями к нему как «разумные законы» гражданского общества⁶⁷ — не может быть проигнорирована или отрицаема в рамках первого подхода. Правильнее сказать, что обществу следует найти применение этим идеям, однако форма такого применения может варьироваться. Далее мы обозначим основные концепции запрещенного ущерба по отношению к человеку и его имуществу, без того чтобы приводить детали из еврейского Закона, которые соответствуют только второму подходу.

ТЕЛЕСНЫЙ УЩЕРБ

Писание характеризует как рациональный запрет нанесения ущерба чужому имуществу⁶⁸. И тогда на сколько

⁶⁵ См. *Минхат хинух* 51:8 и 53:20, где сказано, что согласно Рамбаму, общество может самостоятельно принимать законы в данной сфере, а согласно Рамбану, такие законы уже представлены в рамках еврейского права.

⁶⁶ Как гражданское право или *диним*, которое согласно Рамбану (его комментарий на Тору, приведено выше) классифицируется Законом потомков Ноаха.

⁶⁷ *Мишпатим* или *диним*.

⁶⁸ Из *Законов о повреждении имущества* 8:5, согласно Рамбаму, становится ясно, что запрещено причинять ущерб чужому имуществу даже *опосредованно*, когда вред нанесен скотиной, принадлежащей человеку. Тогда насколько это более верно в отношении нанесения прямого ущерба чужому имуществу. *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 11:22, сн. 435.

это более серьезнее в отношении причинения ущерба телу другого человека⁶⁹. Согласно первому подходу, общество может установить свои законы, чтобы запретить и/или определить условия компенсации. Согласно второму подходу, в случае нанесения увечий другому человеку, компенсация состоит из тех же категорий, как и в еврейском Законе: компенсация за физический ущерб телу и медицинские издержки, компенсации за боль, за период нетрудоспособности и за причинение морального вреда⁷⁰.

Ранее мы говорили об изнасиловании в аспекте похищения человека. Т.е. кража имеет место тогда, когда насильник похищает свою жертву. В ином случае, и в дополнение к этому, речь может идти о причинении телесного ущерба. А в случае, когда речь идет о девочке еще не достигшей возраста зрелости (возраста, когда она осознанно может вступать в брачные отношения), такое *соблазнение* малолетней будет приравниваться к изнасилованию⁷¹. Согласно второму подходу, насильник в дополнение к наказанию обязан выплатить компенсацию (кроме компенсации за возможные телесные повреждения) за причиненные душевные страдания и стыд. Согласно основному первому подходу, само общество вправе определять форму и размер компенсации или штрафа за подобное нарушение, помимо наказания за похищение человека, в тех случаях, когда это применимо.

ИМУЩЕСТВЕННЫЙ УЩЕРБ

Запрещено причинять, и соответственно возникает обязанность компенсировать, нанесенный прямой

⁶⁹ В книге *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 1:11, сн. 395 приводится ссылка на Тракта *Сангедрин* 26 и комментарий *Рана* на Тракта *Сангедрин* 58б.

⁷⁰ «Законы о причинении телесного вреда» упоминаются Рамбаном в его комментарии к Торе (Берешит 34:13). Рамбам *Законы об ущербах* 1:1.

⁷¹ *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 10:2.

и видимый ущерб имуществу, принадлежащему другому лицу, как было сказано ранее. Кроме того существуют виды нематериального вреда, как например, посягательство на личное пространство, когда, к примеру, строится дом из которого открывается вид на жилое пространство другого, несмотря на возражения этого лица⁷².

КОСВЕННЫЙ УЩЕРБ

Ущерб, причиненный другому человеку или его имуществу, подлежащий компенсации необязательно имеет прямую форму; ответственность возникает и в случае причинения ущерба косвенным образом⁷³. Примером тому может быть костер, разоженный во владениях одного человека, но затем из-за ветра, распространившийся на территорию чужого владения⁷⁴; или громкий крик в ухо человека, который мог привести к наступлению у этого человека глухоты⁷⁵. Только согласно второму подходу, конкретные виды косвенных причин должны быть идентичны еврейскому Закону. Согласно же первому и основному подходу, виды и случаи ущерба нанесенного в результате косвенных причин, которые влекут за собой выплату компенсации, должны определяться самим обществом.

Основным правилом в определении подобных случаев является изначальная халатность, которая далее в силу уже непреодолимых обстоятельств (форс-мажор)⁷⁶, может вести к возникновению ущерба⁷⁷. К подобному можно отнести случаи, когда кто-то дал горящую головешку ребенку

⁷² Там же, 8:11, на основании *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, законы об ущербах 11.

⁷³ Респонс *Эйхезер* 3:37, приводится в книге *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 10:2, сн. 99.

⁷⁴ Изначальная причина должна была быть связана с прямым физическим влиянием (*b'vodov*), как приводится в Респонсе *Эйхезер*.

⁷⁵ *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 11:8.

⁷⁶ *Oiness*.

⁷⁷ *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 11:17.

или душевно больному человеку, в результате чего был причинен ущерб чужому имуществу⁷⁸. Сюда может относиться запрет распылять химикаты на своем участке так, что может быть причинен ущерб чужому имуществу или урожаю или беспечно относиться к своим зеленым насаждениям или деревьям, ветки которых могут мешать проходящим мимо прохожим. Приведенные выше примеры описывают случаи, когда действия или имущество кого-то, являются косвенной причиной возникновения ущерба у другого лица или его имущества: все они являются разнообразными формами причинения вреда, косвенным образом.

ОБЕСПЕЧЕНИЕ СОХРАННОСТИ

Принято выделять два уровня обеспечения сохранности. Первый и более основной связан с таким уровнем обеспечения сохранности, который был заранее оговорен в отношении чужого имущества. Примером тому является сдача на хранение на определенных условиях. На основании договоренности и за оплату предоставляются услуги по хранению и обеспечению безопасности от возможных видов ущерба, как то кража или повреждение, и ответственность за это возлагается на сторону оказывающую подобные услуги⁷⁹.

Как было ранее упомянуто, правило в подобном случае следующее: согласно первому подходу, законы, обеспечивающие сохранность вещи в подобных случаях устанавливаются самим обществом⁸⁰. Согласно же второму подходу, эти законы очень схожи с предписаниями в этой части еврейского Закона⁸¹.

Второй уровень обеспечения сохранности чужого имущества не связан с оговоренными заранее условиями, а касается

⁷⁸ *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи*, 11:16.

⁷⁹ *Ликкутей Сихот*, часть 31, стр. 112–119.

⁸⁰ В еврейском Законе не встречаются упоминания о правилах в отношении депозитария в рамках Законов потомков Ноаха, согласно Рамбаму. (См. также *Шульхан арух а-Рав, Орах Хаим* 440, комментарий 11)

⁸¹ Рамбан, комментарий на Тору (Берешит 34:13): «законы о хранении»

должных мер предосторожности, которые должен человек предпринять, чтобы защитить от возможного повреждения другого человека или его имущество, как, например, меры в отношении своего домашнего скота. Согласно первому подходу, человек не будет нести ответственность за ущерб причиненный своим скотом другому лицу⁸². Если бык случайно забодает кого-то, то поскольку он действовал по своей воле, в таком ущербе нет состава преступления со стороны его хозяина. Как подчеркнул один из комментаторов⁸³, придерживающийся этого подхода, «Сама идея того, что человек должен защищать чужую собственность от возможного вреда, причиненного своим животным является не очевидной... поскольку, согласно здравому смыслу, ответственность по защите от ущерба должна лежать на потерпевшей стороне, которая самостоятельно должна обеспечить защиту себе и своему имуществу».

Согласно же второму подходу, человек несет ответственность за предсказуемый в некоторой степени ущерб другой стороне⁸⁴. Основано это на обязательстве предпринимать должные меры предосторожности, дабы не причинять своими действиями или имуществом вреда другим.

⁸² Рамбам в *Законах об ущербах* 8:5 указывает, что согласно Законам потомков Ноаха, хозяин животного не несет ответственность за его [животного] действия.

⁸³ Магараль, *Беер а-гола, b'er hashviyi*, приводится в *А-Пав Моше Цви нерия, «Мишпатав ле-Израэль» op. cit.*

⁸⁴ Подобное следует различать с другими видами ущерба, причиненного косвенным образом, как например вырытая яма в общественном месте или костер, разведенный в своих владениях, который предположительно может перекинуться на соседние территории из-за ветра. См. *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 11:12, сн. 417. Рабби Вайнер обратил мое внимание на мнение Рамбана (его комментарий на Тору, Берешит 9:5), согласно которому по Законам потомков Ноаха следует умертвить животное, которое забодало человека, что отличается от мнения Рамбама в *Законах об ущербе* 10:1, согласно последнему такого обязательства нет. *Сефер мицвот аШем*, стр. 446–447 ссылаясь также на мнение *Сефер хемда Израэль* 996 (основано на *Тосефта Йерушалми*) считает, что по Закону потомков Ноаха, человек несет ответственность за ущерб, причиненный своими животными. При этом *Сефер мицвот аШем* подчеркивает, что речь идет только о животном, которое *mi'ad* (если это бык, то уже было известно три случая его бодливости), поскольку если это животное *там* (совершило подобное действие впервые), то в таком случае речь идет только о штрафе (*k'nas*), который не применяется в рамках Законов потомков Ноаха.

Правило, в данном случае, идентично еврейскому Закону, согласно которому человек несет ответственность за принадлежащий ему скот, поскольку каждый обязан, выражаясь словами того же комментатора, «возместить ущерб тому, с кем его связывают узы единства и братства. Коль скоро между людьми существует уровень добрососедства, то не порядочно, чтобы вред для одного был причинен со стороны другого, поскольку это противоречит духу единства и братства... ведь добрососедство является выражением единства [и солидарности]...»⁸⁵

В силу того, что основное принятое мнение соответствует первому подходу, соответственно и ответственность за ущерб, причиненный принадлежащим человеку животным, не возникает — согласно строгой букве закона. Тем не менее, даже согласно этому мнению, нельзя позволять своим животным причинять вред чужому имуществу, а если такой прецедент имеет место, то государство вправе самостоятельно определять меру ответственности или размер штрафа и компенсации⁸⁶. Как известно, современному обществу уже не чужда идея ответственности за ущерб, причиненный в результате халатности или отсутствия должной предусмотрительности. Подобное также применяется и в отношении домашних питомцев, как, например, случаев нападения собаки на человека.

Д. УВАЖЕНИЕ К ДРУГИМ И ИХ ИМУЩЕСТВУ

ВЗАИМНОСТЬ

Как отмечалось ранее, обычная кража подразумевает отъем некоего имущества, находящегося во владении кого-либо, без его на то согласия. Иногда же возникают

⁸⁵ Маѓараль из Праги, приведено в «*Мишпатав ле-Израэль*,» стр. 214.

⁸⁶ *Семь Заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 11:22, сн. 435.

такие обстоятельства, где разрешение формально получено, однако отдающая сторона лишается своего преимущества. В таком случае можно констатировать, что подобная сделка лишена взаимности. Недостаток другого не воспринимается как свой собственный недостаток. И поскольку формально здесь не идет речь о краже или причинении ощутимого ущерба, такие действия могут казаться не чем то плохим и недостойным. Однако, в силу того, что это противоречит идее единства и взаимности, обществу следует найти пути по смягчению последствий подобных сделок, если в идеале не удастся полностью их искоренить⁸⁷.

ПРИНУЖДЕНИЕ

Порой возникают ситуации, когда за вещь или услугу оплачивается несоразмерная её ценности цена. Обычно цена устанавливается под влиянием сил спроса и предложения, однако этот механизм не всегда действует в свободной и конкурентной среде. Выражаясь словами классического комментатора, со стороны покупателя может возникнуть желание заплатить экстраординарную цену поскольку «таков путь приобретения и продажи, когда людям нужна вещь и они готовы заплатить за нее цену, превышающую ее стоимость»⁸⁸. В ситуации когда рынок не конкурентен, нужда человека может быть использована для того, чтобы установить завышенную цену. Подобное монопольное положение посредника или покупателя может быть использовано против поставщика или производителя, целью которого является сбить цену («недоплатить») на продукцию. Недобросовестная конкуренция на стороне производителя

⁸⁷ Уважение к другим (взаимность или обоюдность) выражена в негативной форме в виде запрета жадности и в позитивной форме в виде повеления любить своего ближнего, как обсуждалось в предисловии к данной главе.

⁸⁸ Комментарий Раши к Трактату *Бава Меция* 61a s.v. *sh'kein derech mekach u'temkar*.

может выражаться в ценовом сговоре или необоснованно завышенных ценах. Справедливая цена, установленная на основании добросовестной конкуренции, предоставляет каждой стороне — как покупателю, так и продавцу — возможность «существования»; в то время как цена несправедливая, установленная в результате принуждения, ведет к лишению средств существования одной из сторон не по причине обмана, а ввиду нужды. По еврейскому Закону, когда конкурентная цена завышается более чем на одну шестидесятую часть, сделка считается не легитимной ввиду нарушения запрета принуждения и товары или деньги должны быть возвращены. Часто бывает так, что высокая цена устанавливается ввиду отсутствия товаров по конкурентной цене. И если в таком случае покупатель или продавец оповещен о том, что цена установлена выше средне рыночной или оплата будет произведена ниже, чем обычно, и при этом стороны сознательно готовы заключить сделку на таких условиях, то в этом случае речь не идет о принуждении.

Согласно первому подходу, «принуждение» не включено в свод Законов потомков Ноаха в части кражи⁸⁹. С другой же стороны, согласно второму подходу, это относится к запрету кражи⁹⁰. И хотя, как упоминалось ранее, основной закон установлен согласно первому подходу, мы видим, что в современном регулировании коммерческой деятельности и защите прав потребителя прослеживается тренд по недопущению проявлений недобросовестной конкуренции. В то же время способы применения отличаются от установленных в еврейском праве, таким образом реализуется первый

⁸⁹ Рамбан, в *Законах о продаже* 13:7 ясно говорит, что *опо'ах* не имеет отношения к Кодексу Ноаха. Этому же мнения придерживается Мафараль из Праги (*Беер а-гола, беер а-швиш*), как приводится в «*Мишпатав ле-Израэль*» и Респонс *Шивут Яааков* 2:165 также говорит, что нет закона об *опо'ах* среди Законов потомков Ноаха.

⁹⁰ Рамбан, Берешит 34:13 и Тосафот, Трактат *Бава Меция* 70б, со слова *sashich* во втором объяснении.

подход, направленный на устранение принуждения. Если же общество решит следовать соблюдению закона, согласно второму подходу, то законодательство в этой области примет форму идентичную еврейскому Закону.

ПРОЦЕНТ

Выплата и взимание процента — когда лицо выплачивает больше, чем он занял — осуществляется обычно на условиях взаимности и договоренности⁹¹. Это является арендой денежных средств. В то же время, это имеет отличие от других видов аренды, поскольку представляет собой то, что «поедает» или «кусает» человека путем более коварным или бессознательным. Как сказал один классический комментатор, это «поедает благосостояние своего ближнего без того, что он обращает на это внимание, пока он не обнаружит свой дом пустым»⁹². Новизна идеи запрета взимания процента в еврейском Законе со своего ближнего по отношению к запрету принуждения (в виде переплаты или недоплаты) связана с невозможностью преступить данный запрет, т. е. желание и готовность обеих сторон не имеют значение в данном случае и, соответственно, не дают право ни взимать и выплачивать проценты по ссуде.

Единственным разрешенным способом в подобной ситуации является создание совместного объединения кредитора и займополучателя, в котором обе стороны совместно будут делить прибыль⁹³.

⁹¹ Рабби Моше Вайнер в своей пояснительной записке сформулировал отличие между процентами, взимаемыми за ссуду и торговой сделкой: в торговле товары обмениваются согласно их стоимости. В случае же процента, который человек взимает за отказ от личного использования своего капитала, нет соответствия в размере выданных и полученных денег, что, тем самым, может являться одной из форм принуждения.

⁹² *Сефер а-хинух*, мицва 66.

⁹³ Известно как *heter iska*.

Согласно первому и основному подходу, Законы потомков Ноаха не запрещают взимать и выплачивать проценты по ссуде. Согласно же второму, подобный запрет может быть установлен как одна из форм кражи, поскольку выплачивается обычно сумма превышающая изначальный заем⁹⁴. Согласно первому подходу, концепция уважения к другим, выраженная Писанием в части запрета на взимание процентов, относится к регулированию *чрезмерного* процента и *деструктивного* накопления долга. Моральной задачей, исходя из этого, является, как минимум, содействие в помощи ближним против накопления долгов с прогрессивной ставкой процента и предоставление займов с пониженной ставкой.

ВОЗВРАЩЕНИЕ ПОТЕРИ

«Принуждение» и «использование» представляют собой негативные аспекты уважения к другим: формы поведения, которым *не* хорошо следовать и желательно минимизировать. В повелении же возвращать потерю своему ближнему, возложенном на Народ Израиля, выражается

⁹⁴ Рамбан в своей комментарии на Тору включает в Законы потомков Ноаха, как часть гражданского права, также и еврейские «законы о займах». В силу того, что одна из сторон получает *больше*, чем занимаемая сумма, несмотря на то, что проценты выплачиваются по желанию, тем не менее есть в этом некий «элемент» кражи. Подобное мнение приведено также от имени *Тосафот* к Трактату *Бава Меция* 70б, как упоминалось ранее. В *Сефер мицвот аШем*, стр. 452 на основании *Сефер а-хинух*, мицва 416 приводится мнение, что также как страстное желание чужого имущества относится к запрету кражи, поскольку связано с ней (потенциально может вести к краже), точно также и взимание процентов имеет связь с кражей, поскольку получаемая сумма не равна изначально занимаемой. Согласно этому мнению, снимается противоречие в том, что евреям разрешается взимать проценты с неевреев или неевреям взимать проценты с евреев, поскольку как следует из Респонса *Авней нейзер* (*Орах Хаим* 324:6 и *Авней нейзер*, *Хошен мишпат* 55) выражение «твоему брату» (используемое в запрете давать деньги под проценты) может относиться как к отдельной общине еврейского народа, так и к отдельной общине других народов, тем самым обозначая различия в отношениях между различными сообществами. См. главу 6.

наоборот *положительный* аспект уважения к своему ближнему и его имуществу. По существу, в отношении потерянной вещи другого человека есть два основных момента. Первый связан с запретом присвоения чужого имущества, которое может быть идентифицировано, как принадлежащее определенному человеку и нет оснований полагать, что хозяин уже потерял надежду вернуть его себе⁹⁵.

Второй момент — позитивный — в связи с найденной вещью, относится к тому, возникает ли у нашедшего обязанность вернуть находку её хозяину. Согласно первому подходу, возвращение найденной вещи, очевидным образом, не является обязанностью по букве Закона потомков Ноаха. Нет обязанности прилагать усилия, чтобы искать хозяина. Подобное применяется и к другим случаям защиты других от материального ущерба. Например, если у владельца есть партия товара, который может сгнить, если не будет продан, то продажа ее от имени владельца, будет иметь цель сохранить владельца от возможных убытков (что в последствии дает право потребовать компенсацию за потраченное время и расходы связанные с продажей) — и это будет также являться случаем спасения человека от потери, эквивалентным возврату утраченного имущества (потенциально «убытка» владельца). Нет оснований полагать, что даже согласно второго подхода подобная обязанность возложена на народы мира. Тем не менее, само общество вправе принять законы и меры обязывающие возвращать найденное имущество, даже тогда, когда сам владелец уже потерял надежду на возвращение потери (и конечно же, не может быть и речи о хранении имущества, которое все еще *принадлежит* другому)⁹⁶.

⁹⁵ *Семь заповедей Всевышнего, Запрет кражи* 15:4–5 и сн. 504.

⁹⁶ *Там же*, 15:9.

ЧЕСТНОСТЬ

В то время как предотвращение «вынуждения» нуждается в рыночных отношениях со свободной конкурентной средой или в четко определенном уровне маржинальности и наценки, гарантирующем достойный уровень жизни как покупателю, так и продавцу, как продолжение этой меры существует дополнительное *позитивное* повеление, направленное на *защиту* благосостояния других. Идея создания конкурентного рынка, где устраняется «принуждение», подразумевает гибкий баланс путем ограничения грубых форм недобросовестной «конкуренции», которой свойственно лишать своих конкурентов средств к существованию (примером тому может служить метод установления «хищнической цены», когда крупный игрок рынка, устанавливая цены ниже себестоимости, подрывает бизнес небольших компаний, а затем, уничтожив конкурентов, возвращается к прежним ценам). Есть основания полагать, что согласно второму подходу, запрет посягательства на чужое благосостояние относится также и к Народам мира⁹⁷. Принятие этого запрета не является обязательным согласно базовому подходу, устанавливающему минимальные требования. Однако основной негативный аспект рассматриваемого вопроса, даже в соответствии с первым подходом, выраженный в «бессовестном» лишении своего ближнего средств к существованию и капитала, запрещен.

Кроме того существует также понятие аморального поведения, когда один воздерживается от совершения доброго дела по отношению к другому, когда это не ведет к убыткам на своей стороне. Пример приводимый в наших источниках следующий⁹⁸: человек берет в аренду у другого

⁹⁷ Респонс *Тиувот а-Ремо* 10.

⁹⁸ Рамбам, *Законы аренды* 7:8.

мельницу и в качестве арендной платы обязуется перемолоть определенное количество муки из пшеницы, принадлежащей хозяину мельницы. Тем временем владелец мельницы приобретает вторую мельницу для себя и более не нуждается в услугах арендатора мельницы по перемалыванию своей пшеницы. Вместо этого владелец уже ожидает в качестве оплаты денежную компенсацию за предполагаемый ранее объем перемолотой пшеницы. И хотя, технически, арендатор вправе настаивать на ранее оговоренных условиях оплаты, *если* у него есть покупатель на это количество муки, ему следует рассчитаться с владельцем мельницы в денежном эквиваленте. Поскольку в данном случае «владелец получает выгоду, а арендатор при этом не несет убытков», поскольку он в любом случае перемалывает оговоренное ранее количество пшеницы, в то время как для владельца выгоднее получить будет денежную выплату, нежели сам товар. Воздержаться от этого — то есть лишить другую сторону выгоды, где сам ничего не теряет, — означает проявить одну из характерных черт поведения жителей городов Сдома библейских времен, как доносит до нас Традиция⁹⁹.

Данный принцип применяется также и после самого события (т. е. когда изначально было бы запрещено извлекать выгоду из этого). Так, например, если человек пользовался чужим жилищем без разрешения владельца, но это не привело к убыткам на стороне владельца (поскольку это жилище не использовалось для сдачи в наем и ничего не было сломано или испорчено), то будет не правильным настаивать на оплате за время проживания уже после того, как это произошло¹⁰⁰.

⁹⁹ См. примечание 74 об этом законе в издании *Rambam l'Am*.

¹⁰⁰ *Шульхан арух, Хошен мишпат* 174:1, 363:6–8.

Предполагается, что лицо, связанное с другим доверительными отношениями, как, например, попечитель или опекун, в случае возникновения конфликта интересов¹⁰¹, останется верным интересу того, за кого от несет ответственность, и тем самым не нарушит возложенного на него доверия. Нарушение доверия в подобной ситуации является одной из форм обмана, даже если при этом нет прямого воровства. Опекун не имеет права подвергать риску имущество сироты.

Помимо удержания от предоставления возможности другому получить выгоду, когда на своей стороне от этого нет никаких потерь, существует также положительное повеление предоставлять другой стороне справедливое преимущество. Пример, приводимый в еврейском Законе, рассматривает случай продажи участка земли, когда непосредственный сосед по участку также заинтересован в его приобретении. Если в подобном случае сосед готов предложить равную цену, предложенную за участок сторонним покупателем, то следует совершить сделку именно с соседом: поскольку есть очевидная честность в том, чтобы отдать преимущество в руки соседа, чтобы он смог расширить свои владения для ведения сельхоз работ или строительства дома. Это правило не является обязательным для народов мира по Законам потомков Ноаха¹⁰², тем не менее, в нем находит отражение идеальная модель, описываемая словами Писания «Следует делать то, что правильно и хорошо...»¹⁰³, которой народы мира могут следовать по собственному желанию.

ЖАДНОСТЬ И ЗАВИСТЬ

Жадность (буквально «вожделение»), или активная погоня за удовлетворением своих эгоистичных интересов

¹⁰¹ Как в случае опекуна за имуществом сирот (*apotropos*), Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат, законы о продаже 15.

¹⁰² Шульхан арух, Хошен мишпат 175:39.

¹⁰³ Дварим 6:18.

и материальному самовозвеличиванию понимается как двигательная сила экономического благополучия, как это можно подчеркнуть из трудов знаменитого экономиста Адама Смита¹⁰⁴. Однако в тени остаются нежелательные черты и последствия этого качества, о чем сказано в Традиции, что «жадность ведет к зависти, а зависть ведет к воровству...»¹⁰⁵. Жадность зачастую подразумевает желание иметь то, что принадлежит другому. Ниже этого находится зависть, определяемая как использование всех способов, лишь бы получить желаемое. Согласно первому подходу, ни одно из перечисленных выше прямо не запрещается¹⁰⁶ Законами потомков Ноаха в части запрета кражи. Однако согласно второму подходу, это имеет отношение к запрету кражи и потому запрещено¹⁰⁷. Ведь жадность и зависть те качества, которые могут привести человека к совершению кражи и грубому посягательству на чужое право собственности¹⁰⁸. Можно сказать, что они представляют собой «душу» и имеют свой след в каждой несправедливости в сфере межличностных экономических отношений. Даже согласно основному подходу, подобное поведение аморально и заслуживает порицания со стороны общества.

¹⁰⁴ «Мы полагаемся не на благожелательность мясника, пивовара или пекаря в ожидании нашего обеда, а на их стремление к удовлетворению своих собственных интересов». *Исследование о природе и причинах богатства народов*, приведено в книге *История экономической мысли*, Лондон, изд. Faber, 1961, стр. 148.

¹⁰⁵ Рамбам, *Законы о краже* 1:11.

¹⁰⁶ См. Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат, законы о запрете кражи и грабежа 23, который учит (как мы заметили ранее, в соответствии со мнением Рамбама), что выражение *rei'acho* выводит повеление за рамки законов потомков Ноаха (в отличие от подхода Рамбана, как приводится в Респонсе *Avnei Neizer*), как это обсуждалось в главе 6, в разделе *В. Шульхан арух а-Рав, Орах Хаим* 440, комментарий 11 указывается, что выражение *rei'acho* относится к зависти, также как и запрет «вожделеть» (*lo sisaveh*, Дварим 5:18) связан в стихе с выражением *rei'acho*.

¹⁰⁷ Жадность и зависть запрещены, согласно этому подходу, как приводится в *Сефер а-хинух, мицва* 416. См. также *Сефер мицвот аШем, мицвот бней Ноах, мицва* 38, стр. 439–440.

¹⁰⁸ Рамбам, *Законы о краже* 1:11.

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ

Важно отметить, что библейское определение слова благотворительность (*цдака*) буквально понимается как «справедливость»: то есть совершая благотворительность, человек направляет ресурсы в правильном направлении, как бы выступая в роли доверенного лица Всевышнего, отделяя часть своего имущества в пользу нуждающегося. Таким образом, благотворительность не ограничивается лишь выражением доброго побуждения сердца дающего, но, кроме того, осуществляется функция справедливости по наделению нуждающегося тем, что ему необходимо. Согласно первому подходу — еврейское повеление о благотворительности со всеми его деталями не обладает статусом обязательного для народов мира¹⁰⁹, тем не менее каждый человек не должен отказываться от благотворительности и помощи бедным, будучи характерной чертой любого цивилизованного общества¹¹⁰. Есть и другое мнение, согласно которому благотворительность является обязанностью и для народов мира, идентичной еврейскому повелению со всеми его деталями¹¹¹. При этом оба подхода едины в понимании концепции благотворительности, в основе которой лежит признание права других на часть своих собственных ресурсов и обязанность каждого делиться с другими, что, по сути, является антитезой кражи, которая отрицает требования и права другого лица на принадлежащее ему имущество.

¹⁰⁹ Как следует из Рамбама, *Законы о царях* 10:10.

¹¹⁰ *Ликкутей Сихот*, часть 5, стр. 156–59. См. также книгу *Тора Менахем* рабби Менахема М. Шнеерсона *Гитваадуיות* 5749, часть 3, стр. 16, сн. 11 (*bilti mugah*).

¹¹¹ Рабейну Ниссим, к Трактату *Сангедрин* 56б. См. обсуждение в *Прошот дрохим зута, дерех Тора, друш* второй. Кроме того смотрите обсуждение данной темы в разделе В главы 6, вместе с соответствующими примечаниями.

ЛЮБОВЬ К БЛИЖНЕМУ

Любить ближнего, как самого себя, согласно первому подходу, не является обязательным требованием закона потомков Ноаха¹¹². Согласно же второму подходу, это правило релевантно и по отношению к народам мира¹¹³. Ведь на самом деле, в конечном счете, идеал единства всего человечества, о котором сказано в словах молитвы, что «станут как один исполнять Его волю от всего сердца»¹¹⁴, предполагает, что любовь к ближнему является *исключительно* естественным состоянием человека и соблюдение этого повеления станет нормой, как то определяет уже сейчас второй подход. Любовь к ближнему, как к самому себе выражает взаимность и уважение к личности другого человека, благодаря чему намеренная кража или причинение ущерба другим станут в конечном счете не возможными¹¹⁵.

¹¹² Согласно понимаю последователей первого подхода, повеление любить ближнего, как самого себя относится исключительно к еврейскому народу, поскольку в данном повелении использовано выражение *rei'ach*. Рамбам, в частности, нигде не упоминает связанность этого повеления с Законами потомков Ноаха.

¹¹³ Хотя это явно нигде не высказано самим Рамбаном, автор книги *Сефер мицвот аШем*, который обычно разделяет подход Рамбана, в разделе *Бейн адам ле-хаверо* 3:29–32, стр. 166–67 утверждает, что это повеление является обязательным для народов мира.

¹¹⁴ Из литургии в Рош а-Шана и Йом-Кипур.

¹¹⁵ Сравните здесь сказанное в *Пиркей Авот* 5:10, «*arbeh midos bo'odom*», где говорится ни о благотворительности (об этом в *Авот* 5:13), ни о краже (см. комментарий *Тосафот йом тов* к Мишне), но лишь о простом оказании услуги (или помощи) другому. Тот, кто ожидает помощи от других, но при этом не готов сам что-то сделать для них, называется грешником (*раша*). Тот же, кто не ждет никаких одолжений от других, но при этом готов всецело помогать им, называется праведником (*хасидом*). Насколько же глубоко отличие между отнятием чужого посредством кражи от оказания благотворительности и помощи нуждающимся, в основе которых лежит любовь к ближнему? Цдака и любовь к ближнему подчеркивает убирание своего эго, альтруистичность поступка и уважение к другой личности. Кража, в отличие от этого, свидетельствует о победе эго внутри человека. Подобно тому, как преданность добру ведет к отрицанию зла, так благотворительность и любовь к ближнему отвергают кражу и ущерб, и ведут к уважению и защите других людей и их собственности.

ГЛАВА 13

ВЗАИМООТНОШЕНИЕ С ПРИРОДОЙ

Обзор

А. Предисловие

Господство человека над природой

Природа как объект

Цель и средство

Б. Разрешенный способ использования животных и природных ресурсов

Пределы страдания и разрушения природных ресурсов ради пользы человека

Минимизация страданий животных и разрушения природных ресурсов

В. Дальнейшее улучшение взаимодействия человека с животным миром и неживой природой

Пропорциональность цели и средства

Защита животных от страданий и экономное использование ресурсов

Сострадание и минимизация потерь как добродетели

Г. Изменение идентичности естественных видов

Скрещивание деревьев, кроссбридинг животных и генные мутации

Д. Запрещенная еда: плоть живого создания

Определение *живого* создания

На каких животных распространяется запрет?

На какие части животного распространяется запрет?

Дополнительные вопросы, связанные с запрещенной едой

А. ПРЕДИСЛОВИЕ

ГОСПОДСТВО ЧЕЛОВЕКА НАД ПРИРОДОЙ

Закон данный Ноаху, запрещающий употребление в пищу части, взятой от живого животного, очерчивает рамки этических отношений к окружающей человека природе в целом. В качестве введения, чтобы подчеркнуть отличие взгляда Законов Ноаха от различных современных философских течений как то «энвайронментализм» или «движение по защите прав животных», следует, в первую очередь, признать факт предоставления человеку со стороны Всевышнего права господства над природой. В Писании приводится повеление, данное человеку после его сотворения, «наполнить землю и господствовать на ней»¹. Наряду с этим были определены также и ограничения в использовании творения. Человеку не было дозволено убивать животных, ни для употребления мяса в пищу, ни для использования шкур для изготовления одежды². После Потопа человечество получило право убивать животных, однако Ноаху было велено не употреблять в пищу конечность (или плоть) взятую от еще живого животного³.

Человеку дано право господства над природой по причине особой роли и сущности самого человека, сотворенного по образу Бога. Такая роль и значимость двойственна.

¹ «...наполняйте землю и овладевайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всякими животными, пресмыкающимися на земле» (Берешит 1:28).

² «И сказал Бог: Вот Я дал вам всякую траву семяносную, что на поверхности всей земли, и всякое дерево, на котором плод дерева, семяносный; вам будет это в пищу» (Берешит 1:29).

³ «Все ползающее, что живо, вам будет в пищу; как зелень полевую даю вам все. Только плоти при ее душе, ее крови не ешьте» (Берешит 9:3–4).

Во-первых, человек наделен способностью воспринять Божественные ценности, в свете которых ему требуется установить и гармонизировать мир. Животные, и, естественно, остальная часть окружающего мира, не обладают инструментами к восприятию *этических* норм⁴. Во-вторых, человек наделен свободой выбора вести себя нравственно или нет. Следовательно, есть смысл давать этические повеления лишь тому, кто обладает правом выбора в отношении своего поведения.

Будучи сотворенным по образу Всевышнего, человек наделен полномочиями выступать в качестве Его представителя на земле⁵. Являясь частью сотворенного мира и опираясь на Божественные силы и поддержку, ему поручено вести мир в сторону исправления и достижения им совершенства. Излишне говорить, что право господства над природой принадлежит человеку *по праву* только в том случае, когда он реализует в самом себе образ и подобие Всевышнего — когда он действует разумно, ответственно и альтруистично, в соответствии с высокими идеалами, установленными Всевышним⁶.

⁴ См. книгу рабби Н. Слифкина, *Man and Beast, Zoo Torah*, 2006, стр. 69, где приводятся слова философа Дж. Фейнберга: «[Собаки...] возможно обладают *mala prohibita* — пониманием плохости того, что запрещено, но не обладают *mala in se* — пониманием запрещенности того, что плохо».

⁵ Речь, в данном случае, не идет о том, что животные на духовном уровне лишены способности воспринимать Божественность. Скорее подразумевается, что они не могут выступать в качестве носителей нравственности в рамках сотворенной природы. Мистическая часть Традиции свидетельствует о том, что животные обладают способностью признавать и воспринимать Божественное влияние. См. труд рабби Шнеура Залмана из Ляд «*Es'halech Liozna*».

⁶ В этом кроется причина, почему грубому человеку не следует кушать мясо (Трактат *Псахим* 49б), будучи неспособным его возвысить (объяснение см. ниже). Когда человек поступает не правильно, он может опуститься на уровень даже «ниже» чем животные, поскольку, в отличие от них, он наделен правом выбора (и, в данном случае, *выбрав* поступить не правильно). Мистическая часть Традиции свидетельствует, что человек обладает качествами, которые могут быть более грубыми, нежели остальные части природы. См. *Ликкутей Сихот*, часть 7, стр. 78.

Общей задачей избавления, возложенной на человека, как на представителя Всевышнего, является «исправление» и совершенствование творения до такого состояния, когда Божественность сможет проявиться в нем открыто. Настоящее же состояние мира, в котором мы живем, не совершенно: как с физической, так и духовной точки зрения. Одним из элементов такого несовершенного, «неисправленного» мира, является сама природа. Величайшая «ошибка» первого человека с «древом познания добра и зла» негативно повлияла на весь мир, на всю природу. Земля перестала производить свои плоды без приложения каких-либо усилий и стала, наоборот, оппонентом человека; только приложив усилия, в борьбе и трудностях стало возможным получать плоды из земли: «проклята земля из-за тебя... шип и репей произрастит тебе... в поте лица твоего есть будешь хлеб»⁷.

Другим результатом греха первого человека, стало изменение и в животном мире. Изначально все животные были сотворены травоядными⁸; только после появились хищники, убивающие ради пропитания себе подобных⁹. Таким образом, помимо жестокого обращения по отношению к животному миру со стороны людей, на что пытаются обратить внимание активисты движения за «права живот-

⁷ Берешит 3:17–19.

⁸ Берешит 1:30.

⁹ См. комментарий Рамбана к Ваикра 26:6: «Земля Израиля во времена [надлежащего] соблюдения всех повелений Всевышнего, станет местом подобным миру до греха Адама: не станет животных или пресмыкающихся, представляющих опасность для человека... и также, [как утверждает стих], «корова и медведь будут пастись вместе... и лев, как домашний скот, станет есть сено», поскольку им было велено Свыше стать хищниками, и их хищническое поведение стало их природой, чтобы они охотились один за другим... [Изначально же они не были такими и не такова была их сущность], однако только после они обрели инстинкт хищника, как результат смертного греха [человека и поскольку только человеку было приказано не убивать другого человека], то этот [приобретенный] инстинкт сохранился. И когда Земля Израиля приобретет свое совершенное состояние, хищнический инстинкт будет уничтожен и хищники снова вернуться к своему изначальному состоянию творения до совершения греха».

ных», куда более серьезная жестокость встречается в животном мире, в отношениях между самими животными. Во время охоты хищники жестоко разделяются со своей жертвой. Охотящийся кит, объект, вызывающий озабоченность защитников природы, сам является массовым убийцей, с точки зрения количества представителей глубоководного животного мира, которых он пожирает. Дикие хищники, исходя из мистического понимания процессов в мире, нуждаются теперь в человеке, ставшего причиной такого изменения, чтобы он искупил свой грех и восстановил изначальное состояние мира. О подобном искуплении и возвращении первоначального состояния природе сказано пророком:

И волк будет жить (рядом) с овцой, и леопард будет лежать с козленком; и телец, и молодой лев, и вол (будут идти) вместе; и маленький мальчик (будет) водить их. И пастись будут корова с медведем; детеныши их лежать будут вместе; и лев будет есть солому, как вол. И будет играть грудной младенец над норою кобры, и отнятое от груди дитя протянет руку свою к логову гадюки. И не будут делать зла и не будут губить на всей Моей святой горе, ибо полна будет земля знанием Господа, как полно море водами¹⁰.

В качестве обещания, Писание говорит, «Я [Господь] уничтожу хищников с земли»¹¹. Комментаторы объясняют, что не сами хищные животные будут уничтожены, а только их *инстинкт* убивать (их «зло» или «дикость») будет уничтожен¹². Это, в свою очередь, приведет к окончанию борь-

¹⁰ Йешаяу 11:6–9.

¹¹ Ваикра 26:6.

¹² И хотя в данном стихе речь идет о Земле Израиля (см. прим. 9), по-видимому, такое состояние станет повсеместным в мире, поскольку, согласно Традиции, духовное влияние Земли Израиля распространится на весь мир.

бы человека с природой, также как и борьбы между самими животными. Поскольку не только животный мир вернется к первозданному состоянию, но и мир растительный и мир неживой материи. В Традиции мы встречаем описание чудесного «очищения» воды всего мира, которая будет регенерировать вегетативную сферу и всю биологическую жизнь, зависящую от нее¹³. В это же время на земле воцарится эпоха общего изобилия¹⁴. Если коротко, то все конфликты, неурядицы и несоответствия в природе, также как и сама борьба человека с природой, прекратятся.

Избавительная трансформация, которая вернет мир к первозданному идеалу, и даже к более возвышенному состоянию, будет результатом Божественного вмешательства. Однако такое вмешательство является результирующей и обусловлена суммарной нравственной работой всех поколений людей, частью которой является этическое отношение к природе в рамках правил, установленных Законами потомков Ноаха.

ПРИРОДА КАК ОБЪЕКТ

Сам факт того, что человеку даровано право господства над природой не делает её лишь средством для использования. Живые творения и другие элементы природы

¹³ См. Зхарья 14:8, Йоель 4:18 и Ехезкель 47, во всех этих пророчествах упоминается поток, который будет струиться из Иерусалимского Святого Храма и, в конечном счете, будет питать воды мировых океанов. Это разбирается в Трактате *Школим* 17а. Несмотря на то, что в первую очередь речь идет о символическом уровне (см. комментарии *Мальбима* и *Радака* на *Ехезкеля*), можно полагать, что сказанное в Талмуде имеет и буквальный смысл, как это видно из продолжения пассажа в Трактате *Школим*, где обсуждаются изменения, которые коснутся земли в отношении ее плодородности и деревьев во времена Избавления.

¹⁴ Рамбам, в *Законах о царях* 12:5 говорит, что даже драгоценности будут также доступны, как пыль на земле. См. также *Тора коганим* на Ваикра 26:4, где говорится, что в те времена, земля будет чудесным образом давать урожай в тот же день, когда будет засеяна, как это было в самом начале творения (приведено и разбирается в *Ликкутей Сихот*, часть 37, стр. 79).

сотворены Всевышним. Весь окружающий мир в целом и каждая его часть в отдельности, кроме того, воссоздается каждый миг и поддерживается имманентным влиянием Бога. Этим обусловлено два следствия. Первое из них в том, что каждое явление и элемент природы, воссоздаваемый Творцом, имеет свое Божественное предназначение. Следовательно, и отношение к нему не должно быть бессмысленным. Иногда нам необходимо или разрешено употреблять их, например, плоть животных и растительную пищу; иногда нам следует оставить их в покое, а иногда даже избавляться от них, когда, например, организмы могут являться источниками болезней для окружающего мира. Однако, несмотря на все обстоятельства, все действия должны руководствоваться идеей обдуманного использования и отношения к природе в контексте основной задачи человека по совершенствованию самого себя и окружающего мира.

Значимость авторства Всевышнего над всем сотворенным не выражается в том, что остальные сотворенные виды подобны человеку или даже заслуживают к себе *«равное отношение»*. Также как человек возвышается над остальными видами и является главным, также и цели, и задачи человека в мире являются ключевыми. Желание человека употреблять в пищу мясо превалирует над «желанием» животного не быть убитым ради этого. Их «равенство» среди себе подобных и по отношению к человеку ограничено фактом своего создания Творцом ради определенной цели и потому они не должны быть использованы *не по назначению*. Согласно Законам потомков Ноаха, это означает, что животному, обладающему чувствительностью, не должно причиняться излишнее страдание, а части неживой природы не должны бессмысленно разрушаться или расходоваться понапрасну.

Вторым следствием Божественного творения и поддержания мира, является осознание факта, что сам мир не является независимой системой, реальностью замкнутой самой на себя, которой человек может причинить вред и потому обязан этого избегать. Однако, по той же причине, вера в то, что природа представляет собой систему, будущее которой зависит исключительно от деяний рук человеческих, не более чем просто гордыня. У мира нет самостоятельной судьбы или определяемой лишь человеческими деяниями, кроме той, которая определяется волей Бога, внимающего молитвам и награждающего за похвальные деяния (включая сюда благожелательное отношение к природе) людей и управляющего миром посредством непостижимой (направляемой весь мир к осуществлению Замысла творения) нашему разуму Божественной мудрости. Нет такой «науки», способной с точностью предсказывать или управлять будущим. Мы лишь можем использовать свою силу разума совместно с Божественными повелениями, чтобы правильно выстраивать свои отношения с окружающим миром. Устойчивость или жизнеспособность мира в целом обеспечивается только самим Творцом и была обещана Им после Потопа: «Во все будущие дни на Земле, сев и жатва, и холод и зной, и лето и зима, и день и ночь не прекратятся»¹⁵. В рамках данного повеления Бога, нравственная миссия человека состоит в минимизации причинения вреда себе и творению и максимизации добра, добрых дел. И потому наша основная задача состоит в том, чтобы заниматься «своим» делом, при этом доверяя и уповая на Всевышнего, что Он выполнит «Свою» часть.

ЦЕЛЬ И СРЕДСТВО

Идея взаимодействия человека с природой состоит в том, чтобы использовать её в рамках проекта,

¹⁵ Берешит 8:22.

осуществляемого человеком. Этот проект подразумевает пользу не только для самого человека. Будучи Замыслом Всевышнего, его целью является совершенствование всего мира, признание и раскрытие в нем Божественности, что включает в себя исправление и самой природы. В этом проекте всё «вертикально» интегрировано в действия (на основе нравственности) человека, восседающего на вершине природы. Иерархичность присуща и самой природе. Мир животный употребляет в пищу мир растительный, последний, в свою очередь, существует благодаря миру неживой материи (минералам), мир неорганики и человек потребляет в пищу мир животный¹⁶. Животные, в этом смысле, более «значимы»¹⁷, чем растения, что находит свое отражение в изначальном запрете на их убийство.

Вертикальная структура представляет собой лишь временный, промежуточный этап на пути всеобщего Избавления. Подобная иерархичность подразумевает не только функцию подчинения, но, кроме того, возвышение¹⁸ и *одухотворение* нижних уровней, через потребление их в пищу человеком, живущим согласно нравственным повелениям Всевышнего. Подобное одухотворение создает условия,

¹⁶ См. комментарий *Кли Якар* на Берешит 9:2, где все творение представлено в виде уровней, каждый высший из которых, существует благодаря низшему. См. также Респонс *Мишна алахот* 4:239, стр. 368 где на основании сказанного в *Кли Якар* приводится мнение, что в духовном смысле каждый низший уровень «желает» быть поднятым на уровень выше него, и, в конечном итоге, достичь уровня человека, *предполагая*, что его жизнь выражает Божественную цель творения, в соответствии с Законами Бога.

¹⁷ Рамбан так объясняет это в своем комментарии на Берешит 1:29: « [В начале творения животных было запрещено убивать ради пропитания] и причина этому в том, что эти [создания], обладающие животной душой [*baalei nefesh t'niah*], в некоторой мере схожи с созданиями, обладающими душой интеллектуальной [*baalei nefesh hamaskeles*, т.е. человеком], что выражается в выборе пищи, стремлении к удобству и бегству от боли, страданий и смерти...»

¹⁸ Употребляя в пищу мясо, «животное поднимается со своего уровня, уровня не знания, до уровня человека, знающего и признающего Бога» (Раби Йосеф Гикаталиа, *Шаарей Ора*, цитируется в книге Р. Слифкина, *Man and Beast*, стр.169).

благодаря которым былое подчинение *исчезнет* в эпоху мессианской гармонии всего творения, когда нехватка чего-либо прекратится и исчезнет борьба за выживание и доминирование одного вида над другим.

Животные не могут исправить себя самостоятельно, также как не они сами были причиной своего «падения»¹⁹ — избавиться от хищнического инстинкта и дикости. Такое исправление может быть достигнуто путем коллективного служения человечества по совершенствованию мира, в котором употребление в пищу плоти животных (с должным намерением) является его неотъемлемой частью. Есть мнение, что в мессианские времена, как результат исправления животного мира, будет вновь введен запрет на убийство животных ради употребления в пищу их плоти, как это было запрещено изначально²⁰.

В силу того, что целью творения является не инструментализация, а скорее прогрессивная, направленная на исправление, трансформация природы, то, очевидным образом, она не является лишь средством, которым можно беспечно и не разумно пользоваться по своему усмотрению. Вместо этого, разумное отношение и использование природы, подразумевает отсутствие «побочного эффекта». Так питательные вещества, содержащиеся в пище, должны придавать человеку силы вести нравственный образ жизни, а любые отходы от этого следует должным образом утилизировать. Подобно этому и топливо, дающее энергию автомобилю не должно производить выбросов, загрязняющих

¹⁹ Которое, в своей крайней форме, перед Потопом, выражалось, кроме прочего, в беспорядочном скрещивании между видами. См. комментарии Раши к стиху «...поскольку извратилась всякая плоть и искривила свой путь на поверхности земли» (Берешит 6:12).

²⁰ *Хумаш лимудей аШем* №280 на Берешит 1:29. Тем не менее смотрите *Тания, Игрот а-кодеш*, глава 26, стр. 143а, согласно которой предполагается, что в Эпоху Машиаха в Святом Храме жертвоприношения животных сохраняются.

воздушный бассейн. В Законах потомков Ноаха эта идея находит свое отражение в правиле, согласно которому потребление в самой природе конструктивно, и нет в нем чего-то бессмысленно разрушительного. Любое потребление или разрушение должно быть ради некоей конструктивной цели, без ненужных деструктивных последствий. На пути достижения цели в «вертикальном» направлении в сторону человека, не должно возникать побочных негативных последствий для окружающей среды в «горизонтальной» плоскости.

В дальнейших разделах мы постараемся разобрать основные аспекты применения Законов потомков Ноаха в отношениях между человеком и природой, обозначенные в Законе запретом употреблять в пищу часть, взятую от живого животного: (Б) использование природы для нужд человека при условии минимизации причинения страданий для животных и бесцельного разрушения природных ресурсов; (В) дополнительный уровень заботы о животных и природных ресурсах, как следующий за базовым этап соблюдения Законов потомков Ноаха; (Г) ограничение в использовании природы в виде запрета на скрещивание различных видов растений и животных и (Д) подробное рассмотрение библейского запрета употреблять в пищу часть, взятую от живого животного.

Б. РАЗРЕШЕННЫЙ СПОСОБ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ЖИВОТНЫХ И ПРИРОДНЫХ РЕСУРСОВ

ПРЕДЕЛЫ СТРАДАНИЯ И РАЗРУШЕНИЯ ПРИРОДНЫХ РЕСУРСОВ РАДИ ПОЛЬЗЫ ЧЕЛОВЕКА

Творец, сотворивший весь мир, кроме того является исключительным «Хозяином» всего сущего. Этот статус

владения всем сотворенным выражается в установленных Им пределах использования сотворенного. Бог может наделить *нас* всем необходимым для жизни — как то имущество, пропитание, здоровье и сама жизнь — однако все это не теряет статуса принадлежности, в смысле изначальной собственности, Богу; в лучшем случае речь идет об одно-временном владении, которого Бог может по своему усмотрению лишить в любой момент²¹. Это означает также, что человек, в силу своего понимания, должен использовать природные ресурсы ради этичных и созидательных целей. Обсуждаемые здесь и далее законы в отношении использования природы, рассматривают ответы на вопрос, не что человек *должен делать* с природой, а как *нельзя* вести себя по отношению к природе, что *нельзя* делать.

Эти ограничения касаются причинения страданий живым творениям и разрушения или напрасного растрачивания природных ресурсов, будь то мира растительного или неорганического. Когда мы говорим здесь о вреде, причиняемом животным или другим элементам природы, речь идет не о собственности, принадлежащей другому человеку. Охота на животного, обладающего владельцем, будет относиться также к категории кражи. Кроме вопроса этичности самого этого действия [охоты] (кроме случаев охоты ради пропитания), в тех случаях, когда животное принадлежит кому-то, его убийство ведет к причинению материального вреда владельцу. Подобно этому загрязнение воздушного бассейна является не только вопросом загрязнения окружающей среды; это может иметь негативные последствия для здоровья людей. Разлив токсических веществ в реки или моря причиняет вред не только растительной и животной флоре и фауне этого водоема, но, кроме того, может нанести вред людям, пользующимися из него водой или

²¹ См. Главу 12, раздел Б.

употребляющих рыбу. Аспект причинения вреда имуществу, благополучию или качеству жизни другого человека относится к категории запретов Законов Ноаха о «краже и причинении вреда». Здесь же мы будем говорить об ограничении страданий живых существ и разрушении природных ресурсов как таковых, вне зависимости от прав собственности на них²².

Даже прежде того как человечество получило право убивать животных ради употребления в пищу мяса, было разрешено использовать их для *работы*. Даже несмотря на то, что работа подразумевает некий уровень страдания для животного²³, это являлось частью общего плана по использованию и господству человека над природой²⁴: «наполнять землю и господствовать на ней»²⁵. Как отмечалось ранее, после Потопа, Ноах и все его потомки (таким образом, все человечество) получили разрешение убивать животных ради употребления в пищу их мяса и использования их шкур и меха в изготовлении одежды.

Существует дискуссия следует ли считать самоубийство животного — даже мгновенное — как элемент причинения страдания, который следует различать от жестокости в отношении них при их жизни. Согласно преобладающему мнению убийство причиняет боль животному. Следовательно, библейское разрешение на убийство животного является *подтверждением* того, что боль животным можно причинять ради пользы человека. Как сказал об этом один из авторитетов, «поскольку убийство совершается ради пользы человека, то такое страдание допустимо, ведь

²² Шульхан арух а-Рав, Хошен минтап, законы о защите души и тела 14.

²³ Респонс *Chelkas Yaakov* 1:30 и Респонс *Серидей аиш* 3:7 придерживаются мнения, что страдание не относится к работе животного, в то время как *Даат кдошим*, *Йоре деа* 24:12 видит в этом некий элемент страдания для животного (приводится у рава Слифкина в *Man and Beast*, стр. 192).

²⁴ См. комментарий *Хизкуни* на Берешит 1:29.

²⁵ Берешит 1:28. См. комментарий Рамбана на этот стих.

само Божественное Учение разрешает убийство...»²⁶. Тем не менее это следует отличать от жестокости. Один из фундаментальных принципов лежащих в основе запрета употребления в пищу части от живого животного связан с недопустимостью жестокости: животное может быть убито и только затем съедено; при этом ненужная и нестерпимая боль в случае поедания части еще живого животного недопустима.

Запрет причинения излишних страданий животным также связан с этическими требованиями в отношении использования и других элементов природы. Подтверждением тому является обсуждение запрета причинять страдания самому себе, своему телу, как вид жестокости по отношению к *живому творению*²⁷. Как приводится в нашей Традиции²⁸, человеку запрещено причинять страдание, боль или стыд своему телу или душе, когда это делается не ради достойной и разрешенной цели. Этот закон Традиция связывает с другим законом²⁹: «*также как человек должен заботиться о своем теле, оберегая его от разрушения и увечий, точно также следует ему заботиться и о своем имуществе, оберегая его от повреждений и ущерба... все,*

²⁶ Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат, Законы о путниках и запрете причинения страданий животным 4.

²⁷ См. у различных Ришоним Шаалот у-тшивот а-Раишбо 1:252,257, Рамбам, Сефер а-мицвот, позитивное повеление 203, Сефер а-хинух, согласно мнению которых мицва *p'rika* и *i'ina* относится также и к человеку. См. также Шема, Хошен мишпат 272:13 (приводится в «Цар баалей хаим» пинас а-алаха); и см. также комментарий Имрей Яаков на Шульхан арух а-Рав, законы об причинении ущерба телу и душе 4 в биурим с.в. «v'lo l'tzaro b'shum tsar.»

²⁸ Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат, законы об причинение ущерба телу и душе 4: «Запрещено ударять своего ближнего, даже в том случае, когда он разрешил это, поскольку человек не наделен исключительным правом собственности на свое тело, чтобы решать можно ли причинять ему боль, стыд или страдание от воздержания от еды или питья, кроме тех случаев, когда целью этого является раскаяние и страдание, что идет на пользу, спасая его душу от разрушения...».

²⁹ Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат, законы о защите тела и души 14. Выделение добавлено. Связь между двумя законами приводится в комментарии Имрей Яаков 9:25 на Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат.

что может быть использовано ради пользы людей». Это правило касается не только своего собственного имущества, но и имущества, не имеющего конкретного владельца, как то природные ресурсы³⁰. Другими словами, отношение к созданиям, наделенным чувствительностью связано с отношением к природным ресурсам: «боль» относится к живым творениям, также как «разрушение» относится к неживой части природы, физическим ресурсам. При этом причинение боли живым существам является очевидно более серьезным нарушением³¹, нежели разрушительное использование природных ресурсов, ведь именно поэтому конкретный запрет был определен для человечества в отношении первых³². Тем не менее оба запрета связаны³³. И мы видим, что современное общество кроме защиты животных от чрезмерной жестокости принимает меры по защите физических ресурсов от напрасного использования³⁴.

Следовательно, оба эти запрета регулируют сферу взаимодействия человека с природой: один ограничивает жестокость по отношению к живым созданиям, а другой — бесцельное использование природных богатств. По правде говоря, второй запрет применим и в отношении животных: как аргумент запрета напрасного убийства животных в том

³⁰ *Nichsei hefker*.

³¹ См. у рабби Шломо Розенфельда, *Hashmodas odfei baalei chayim, Techumim*, часть 10, стр. 259 (раздел «*Hayachas beim isurei tsar baalei chaim u'val tashchis*»).

³² См. *Минхат хинух* 529:2 где говорится, что специфическое повеление против бессмысленного разрушения природных ресурсов (запрет срубать дерево, с висящими на нем плодами) относится только к еврейскому Закону.

³³ Как приводится в *Ликкутей Сихот*, часть 18, стр. 466 оба запрета, причинение боли своему телу (и как продолжение этого запрета причинение боли любому живому творению) и разрушение своего имущества, основаны на общем принципе (*geder echod*).

³⁴ Как говорится об этом в главе 1, когда общество берет на себя дополнительные ограничения, это приобретает статус и силу Закона потомков Ноаха (даже если есть мнения, что нанесение вреда окружающей природе явно не запрещено Законами потомков Ноаха, согласно основному подходу).

случае, если кто-то возьмется утверждать, что животное может быть убито безболезненно³⁵.

Важно понимать, какие цели могут считаться конструктивными³⁶, дающими право человеку причинять определенные страдания животным и расходовать природные богатства. К ним может относиться еда, работа, шкура или иные части животного и даже использование животных в медицинских исследованиях³⁷, когда это делается ради пользы человека. К этому можно добавить случаи денежной выгоды или пользы. Убийство живых созданий также разрешается в случаях, когда они представляют угрозу или причиняют страдание и даже неудобство³⁸ (как в случае с комарами или мухами). С точки зрения финансовой выгоды, даже лишние траты и неудобства могут быть взяты в расчет. Т.е. усыпление больного животного может быть обоснованным тем, что это позволяет сохранить его владельцу финансовые расходы и силы по уходу за ним. Изготовление бу-

³⁵ См. Трактат Хулин 76 и обсуждение этой темы у рабби Хаима Рапопорта в «*Баль таишхит: уничтожение предметов обладающих ценностью*,» *Ор а-дором*, Номер 5, Лето 5748/1988. Как отмечалось, есть мнения, которые связывают запрет убийства не со страданиями, которые может при этом испытывать животное, а с запретом бессмысленной траты природных ресурсов. Следовательно, согласно такому подходу, запрет охоты с целью развлечения запрещен не в силу жестокости по отношению к животным, а ввиду бессмысленного уничтожения ресурсов. См. к примеру *Ноде бе-Йеуда* (1-е изд. *Йоре деа*, 2-е изд. *Йоре деа*) 10 (приводится в *Цар баалей хаим, пинас а-алаха*). Адаму, которому было запрещено убивать животных — запрет отмененный после Потопа, когда Ноаху и всем его потомкам Всевышний запретил употреблять в пищу часть от еще живого животного — было ли также запрещено причинять животным боль? В книге *Семь заповедей Всевышнего в Запрете есть часть от живого* 1:1, приводится мнение, что если есть запрет убивать, то *тем более*, есть запрет и на причинение им боли. См. примечание 3. рабби Залмана Нехемьи Голдберга, который оспаривает это мнение..

³⁶ «*Al t'nos tsaken.*» *Шулхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, законы сохранения тела и души и запрет уничтожения вещей 15.

³⁷ Респонс *Циц Элизер* 14:68 (приводится в *Man and Beast*, стр. 209).

³⁸ Рабби Хаим Рапопорт, в своей работе *Баль таишхит* ссылается на *Йам шель Шломо, Бава Кама*, 10:37; и *Таз, Йоре деа* 116:6, формулируя правило, согласно которому «собаку или кошку, причиняющую неудобство своему хозяину ввиду агрессии, старости, или болезни, можно усыпить».

мажных салфеток осуществляется за счет вырубки лесов, однако их использование зачастую более удобно, нежели использование стираемых носовых платков, и потому допустимо. Вполне вероятно — хотя это очень чувствительный вопрос — даже уничтожение излишков урожая ради удержания цены, или уничтожение определенной части поголовья, которых владелец не в состоянии содержать при текущих ценах, направлены на защиту и обеспечение материального благополучия производителя и потому легитимны³⁹. Или еще более крайний пример, когда мебель может использоваться на разжигание и поддержание огня в печи, когда нет дров, ради защиты и сохранения здоровья⁴⁰. Я могу отказаться от более дешевой и более старой еды в пользу более дорогой и свежей, где основанием такого решению будет служить польза моему здоровью⁴¹.

Боль, причиняемая человеку или животному, также может иметь благие цели. Шлепок по руке ребенка, приблизившегося слишком близко к огню, имеет целью через боль дать ему важный урок: он будет знать, что следует держаться дальше от огня⁴². Подобно этому, голодание, как часть раскаяния, или тяжелые физические упражнения ради сброса веса, хоть и включают в себя страдание для тела, тем не менее разрешены в силу благой цели: избавления от дурной страсти или общее укрепление физического и духовного здоровья. Мы уже отмечали, что боль, причиняе-

³⁹ См. *Имрей Яаков* (пояснения к Уничтожающий пищу), *Шулхан арух а-Рав*, *Хошен мишпат*, законы сохранения тела и души и запрет уничтожения вещей 14, где в конце приводится мнение, что желательнее все-таки раздать излишки бедным или малоимущим — хотя это и не является обязанностью.

⁴⁰ *Bal tashchis d'gufa odif*. Трактат *Шабат* 129а.

⁴¹ Основано на Трактате *Шабат* 140б. См. также *Имрей Яаков* (пояснения к Уничтожающий пищу); *Шулхан арух а-Рав*, *Хошен мишпат*, закон сохранения тела и души и запрет уничтожения вещей, 14.

⁴² См. *Ликкутей Сихот*, часть 18, стр. 465–66, где объясняется утверждение Мишны (*Мидот* 1:2) относительно сжигания одежды (отдельной) коэна, который уснул во время своей службы по охране Храма, несмотря на то, что такое нарушение считается *bal tashchis*.

мая в результате медицинских исследований, допустима, поскольку это ведет к развитию медицины⁴³ (и животные могут использоваться в качестве средства ради целей человека, как ранее отмечалось).

МИНИМИЗАЦИЯ СТРАДАНИЙ И РАЗРУШЕНИЙ ПРИРОДНЫХ РЕСУРСОВ

Легитимация причинения боли животным и расходования природных ресурсов ради пользы человека требует соблюдения дополнительного условия. Таковым является мера страдания животного или объема расхода ресурса очевидно неизбежного (иными словами, *нет никакой иной возможности*) ради достижения цели, учитывая при этом соотношение важности цели и стоимости средства по ее достижению⁴⁴. Таким образом, мы говорим об обязанности применять гуманные методы забоя животного и минимизации его страданий, в случае с проведением экспериментов над ним. Следует ли при этом идти на незначительные издержки, чтобы избежать дальнейших страданий, обсуждается в следующем разделе. В отношении неживой части природы, также следует взвешенно соизмерять цель и средство, по ее достижению, чтобы не допускать чрезмерного бессмысленного расходования ресурсов.

⁴³ См. работу рабби Блейча, «Эксперименты над животными», *Современные алахические проблемы*, Часть 3, Нью-Йорк: Ktav, 1989.

⁴⁴ *Шулхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, законы сохранения тела и души и запрет уничтожения вещей 15: «Ради цели совершенствования допускается разрушение, но только при условии, что нет иной возможности достичь желаемого улучшения, кроме как через разрушение. К примеру, можно срубить фруктовое дерево, которое ухудшает почву и наносит вред более ценным деревьям, или если это место требуется для постройки...» Отсюда мы учим, что следует стремиться насколько возможно минимизировать страдание животного, если оно так неизбежно на пути достижения цели. В *Сефер хасидим*, раздел 670 (приводится в «*Цар баалей хаим*», *пинас а-алаха*) говорится, что если кто-то хочет прогнать не агрессивную собаку от дверей своего дома, то следует это сделать небольшой хворостинкой, нежели чем облить ее кипятком.

Важно понимать, что следует не только минимизировать боль или расходование ресурсов в процессе достижения цели полезной для человека. Но и само средство по достижению такой цели должно быть выбрано разумно. В ранних источниках обсуждается вопрос о том, разрешается ли главе семьи разбивать тарелки или разбрасывать еду, чтобы добиться «мира», порядка и внимания в своем доме. Правило, в данном случае, гласит, что если тарелки были целыми и еда могла при этом испортиться, то это запрещено. Поскольку только уже разбитые или поврежденные тарелки (и тому подобное) могли бы использоваться ради этого (когда результат стоит того), иначе речь идет о пустой трате полезной вещи (целой тарелки и съедобной пище). При этом если здоровью или жизни человека угрожает опасность, как, например, нет дров, чтобы согреться, в таком случае допустимо использовать даже обладающие ценностью целые предметы, ради сохранения жизни. В таком случае речь уже не идет о напрасной трате ресурсов, поскольку нет иной возможности развести огонь и спасти жизнь⁴⁵. В общем, только тогда действия по «разрушению» можно назвать конструктивными, когда они служат достойной цели и когда такое разрушение/потребление минимизировано и используется наиболее эффективно именно в тех обстоятельствах.

Даже во время войны (когда война имеет законные основания, как в случае самозащиты, например) допустимо только минимальное разрушение ресурсов или сооружений, необходимых для того, чтобы обезвредить врага. Разрушение источников снабжения вражеского войска может привести к капитуляции врага, но разрушение ради разрушения или ради разграбления вражеского имущества является запрещенным. Некоторые вещи следует искоренить

⁴⁵ *Ликкутей Сихот*, часть 18, стр. 465–466.

полностью, когда не достаточно свести это к минимуму, как в случае с особо опасными насекомыми, представляющими опасность для жизни, даже если кроме этого в таком уничтожении нет иных целей или потенциальных возможностей.

В. ДАЛЬНЕЙШЕЕ УЛУЧШЕНИЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ЧЕЛОВЕКА С ЖИВОТНЫМ МИРОМ И НЕЖИВОЙ ПРИРОДОЙ

ПРОПОРЦИОНАЛЬНОСТЬ ЦЕЛИ И СРЕДСТВА

Хотя причинение боли живым существам и потребление природных ресурсов разрешено, когда направлено на достижение пользы человека в соответствии с рядом критериев, озвученных в предыдущем разделе, тем не менее это порождает еще ряд вопросов. Являются ли эти цели достаточно достойными, чтобы быть причиной причинения соответствующей меры страдания для животного или разрушения ресурсов? Таким образом, если развлечение и отдых являются разрешенными видами деятельности человека, то можно ли этим обосновать и придать статус легитимности охоте на животных ради развлечения? Есть твердое мнение, что охота подразумевает жестокость и страдание при этом животного не перевешивается желанием человека получить удовольствие от этого. Является ли удовольствие от зрелища за дрессированными животными в цирке достаточным обоснованием жестоких и болезненных методов их дрессировки? Что следует отличать от содержания животных в зоопарке, где посетители могут восхищаться творениями Бога. Бои быков или петушиные бои удовлетворяют страсть к крови, что не может быть обоснованной причиной к страданиям животного. Это не ведет к возвышению, но скорее к деградации личности и общества. С другой стороны, использование животных в медицинских целях

служит достойной цели. Вопрос лишь в том, каким образом меру страдания можно свести к минимуму, и каково в этом место состраданию⁴⁶.

Мех животных используется для украшения человека. Однако, когда этому сопутствует чрезмерная жестокость, как в случае, когда животному снимают его кожу при жизни, есть правило, запрещающее одевать и пользоваться таким мехом⁴⁷. Исключительное желание украсить себя не может перевесить и легитимировать такую меру страдания. Кулинарные деликатесы, доставаемые или производимые ценой чрезмерных страданий животного также запрещаются некоторыми авторитетами, как несущественная выгода по сравнению со мерой страдания живого существа⁴⁸. В то время как во всех приведенных выше случаях речь идет о прямом удовлетворении человеческих потребностей (украшение как и кулинарные изыски в своей наивысшей форме возможно могут быть реализованы *только* такими способами), тем не менее, диспропорция между важностью потребности и уровнем страдания при этом животного несоизмеримы. В случае же с насекомыми, живущими в клетках, по сравнению с теми, которые имеют «свободу передвиже-

⁴⁶ См. обсуждение в Респонсе *Шивут Яаков* 3:71, Респонс *Имрей Шефер* 34 и Респонс *Саридей эйши* 3:7 по этому вопросу в *Пинас а-алаха*, приводится выше, стр. 361.

⁴⁷ Согласно сообщениям, главный раввин Израиля, рабби Йона Метцгер, запретил использовать мех только когда животное подверглось снятию кожи при жизни.

⁴⁸ См. *Игрот Моше, эвен а-эзер* 4:92:2, который запрещает выращивание «белой телятины» ввиду страдания от этого животного. См. также обсуждение *фуагра* в *Man and Beast*, стр. 205. Вывод автора следующий: «Общее правило можно выразить следующим образом: Разрешается причинять страдания животным или их убивать, когда это осуществляется ради пользы человека. Однако, степень страдания должна соответствовать важности такой пользы. Существенная человеческая физическая или духовная потребность могут обосновать даже серьезное страдание для животного; небольшая польза дает право на причинение небольшой степени страдания; желание же или страсть, характеризуемые Писанием как безнравственные не дают право на причинение даже минимальных страданий» (там же, стр.210).

ния», может быть принят во внимание аргумент снижения цены на один из важнейших продуктов в рационе человека, что делает подобный уровень относительного страдания курицы допустимым⁴⁹.

ЗАЩИТА ЖИВОТНЫХ ОТ СТРАДАНИЙ И ЭКОНОМНОЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РЕСУРСОВ

Если человек оказывается в ситуации, когда видит, что животное страдает или ресурсы расходуются напрасно, возлагается ли на человека обязанность избавить животное от боли и ресурсы от истощения? В данной ситуации сам человек не осуществляет запрещенное действие по причинению напрасных страданий животному или по уничтожению ресурсов, но что если он *не сможет* избавить животное и остановить истощение ресурсов? Согласно основному положению Законов потомков Ноаха, нет требования осуществлять положительное действие по *избавлению* животного от страдания ради него самого⁵⁰ и точно также в отношении природных ресурсов. Однако, согласно второму подходу, запрет на причинение страданий животным обязывает также спасать⁵¹ и избавлять их от боли. Поэтому один из современных комментаторов приравнивает подобную ситуацию с примером из Писания⁵², когда есть обязанность развьючить животное, упавшее под весом груза:

Если следовать мнению, что причиной подобного повеления [разгрузить животное не способное

⁴⁹ В силу общепринятости (*ma'aseh rav*), что не запрещается со стороны *поским*.

⁵⁰ Такого мнения придерживался Рамбам, в отношении причинения боли животным, как это приводится в книге *Семь заповедей Всевышнего*, *Запрет есть часть от живого*, глава 7:5, сн. 170.

⁵¹ См. *Минхат хинух* 80:10, откуда мы учим, что если запрет причинять страдания животным является запретом Торы (в отличие от запрета Мудрецов), то из этого будет следовать обязанность избавлять любое животное от страданий вне зависимости от того, кому оно принадлежит.

⁵² Шмот 23:5.

справиться с нагрузкой] является причиняемая этим боль животному, то кажется весьма разумным полагать, что подобное повеление имеет отношение ко всем народам мира⁵³.

Согласно этому мнению, повеление будет включать в себя также некие физические действия направленные на помощь животному. Согласно строгой букве закона, подобные усилия не будут являться обязательными, когда это будет подразумевать материальные издержки; или наоборот потенциальный финансовый убыток (доход, который был упущен из-за того времени, потраченного на помощь животному), когда по результату не может быть истребована компенсация. Подобно этому, есть мнение, что запрет на бесцельное расходование природных ресурсов также подразумевает заслугу в случае их защиты от этого, хотя это и не имеет статуса обязанности⁵⁴. Примером тому является вторичная переработка (бумаги, металла, воды и т.п.)⁵⁵.

Государственное агентство [Австралии] выступает под девизом «Избежать — Сократить — Вторично использовать — Переработать»⁵⁶. Эта программа направлена на исследование затрат и выгод, с детальной оценкой уровня пользы и целей самих по себе. Вопрос, который может сформулирован, как отмечалось ранее, может ли удобство и комфорт от использования бумажных салфеток (как альтернатива матерчатым платкам), пластиковых пакетов против многоразовых сумок, или использование полно приводных транспортных средств (используемых в городских условиях) представлять собой ценности, оправдывающие расширение потребления и использования ресурсов на их

⁵³ *Сефер мицвот аШем*, мицва 80, стр. 457.

⁵⁴ Скорее предписывающая пассивная заповедь, чем заповедь, требующая активного действия.

⁵⁵ См. у рабби Йосефа Гавриэля Бахофера в «А-михзор бе-алаха», *Тхумим*, Часть 16, стр. 301.

⁵⁶ Программа «Нулевые потери» Южно-Австралийского Правительства.

производство. Оправдано ли количество автомобилей на одну семью? Следует ли считать, что культура изменчивой моды порождает бесцельное использование ресурсов, или это не так существенно и оправданно перед лицом экономического роста и ощущения «благополучия»?

Несмотря на озабоченность сторонников защиты природы, экономический рост и повышение уровня жизни являются ценностями человечества: при этом не забывая о возможности их истощения. Идея природы без недостатка и всеобщего изобилия является мессианской концепцией⁵⁷. И потому консервативный подход к использованию ресурсов (включая сюда вторичную переработку и возобновляемые источники энергии), приобретаемых не слишком высокой ценой, является похвальным.

СОСТРАДАНИЕ И МИНИМИЗАЦИЯ ПОТЕРЬ КАК ДОБРОДЕТЕЛИ

Поскольку качества характера, восхваляемые Писанием, образуют рациональную основу и императив действия, они, тем самым, указывают нам на новую возможную область приложения своих усилий: положительное следование этим ценностям. Один комментатор так определяет желаемые качества характера на основании запрета употреблять в пищу часть взятую от живого существа:

Среди основ данного запрета лежит идея не развивать в себе качество жестокости, что является крайне негативным качеством. По правде, нет большей жестокости в мире, чем та, когда человек, отрезая конечность или иную часть от еще живого существа, употребляет это в пищу. И я уже писал неоднократно о великой пользе для нас в приобретении

⁵⁷ Рамбам, *Законы о царях* 12:5.

достойных качеств и в преодолении дурных, поскольку добро ведет к добру и ради нашей пользы Бог дал нам повеление... выбери добро⁵⁸.

Отдаление от жестокости (и культивирование сострадания) в отношении животных является ценностью Писания и потому может считаться рациональной. Согласно первому из двух основополагающих взглядов на Законы потомков Ноаха, обозначенных во введении, это может означать — не обязывая при этом выполнять другие Синайские заповеди, выражающие эту норму, но — что *нельзя* действовать жестоким образом, т. е. действовать явно без сострадания, без явных на то предпосылок или обоснований. Согласно же второму подходу, человечеству предписывается исполнять данные на Синае конкретные повеления для выражение этого качества. Как это объяснялось в предисловии, на основании того, что Писание и традиционные комментарии к нему определили их как рационально обоснованные, поместив их в свод гражданского права, как обязательные нормы поведения для любого социума. Именно поэтому, упоминаемый комментатор Писания, выразил мнение об обязанности, возложенной на все человечество, следовать Синайскому повелению разгрузить упавшее под грузом ноши животное, поскольку в этом будет выражаться позитивное качество сострадания. Альтернативный источник этого повеления, этот же автор видит в самом запрете употребления в пищу часть от живого, суть которого в уменьшении страдания для животного и чувство сострадания к нему⁵⁹. Есть целый ряд повелений, полученных еврейским народом у Синая, выражающих данный принцип, среди которых есть повеление прогнать с гнезда мать птенцов, прежде чем забрать их (или яйца)⁶⁰, не забивать мать

⁵⁸ Сефер а-хинух, мицва 452.

⁵⁹ Сефер мицвот аШем, мицва 80, стр. 457.

⁶⁰ Дварим 22:6.

и детеныша в один день⁶¹, не закрывать пасть быку (или другому животному), когда оно молотит зерно, и не впрягать вместе быка и осла (ввиду различия потенциала их физических сил)⁶². И хотя, согласно первому и основному подходу к Законам Ноаха⁶³, это не является обязательным для Народов мира, тем не менее, будет весьма похвальным взять на себя дополнительные меры по выражению сострадания к животным.

Следование путем добра и удаление от жестокости в некоторых случаях может превалировать над вопросом материального неудобства. Существует принцип, заключающийся в том, что избежание денежных потерь или возможность приобрести товары по более низкой цене обычно имеет приоритет над запретом причинять боль животным. На основании этого, традиционные тексты говорят, что если человеку нужно перо, то он имеет право выдернуть его из живой курицы. Поскольку если ради этого нужно её сперва убить, не подразумевая при этом употребление ее в качестве пищи (в те времена не было практики заморозки), то это приведет к убытку. Тем не менее, есть правило, согласно которому следует воздерживаться от подобной жестокой практики⁶⁴. Подобно этому, нет обязанности кормить бродячую бездомную собаку. Тем не менее, согласно тому же контексту, ради развития и проявления в себе желаемых качеств доброты, следует накормить ее и затем отогнать от себя (чтобы она не привязалась к человеку)⁶⁵. Это подразумевает некий уровень расходов, который, согласно строгой букве закона, не является обязательным, тем не менее, это позволяет проявить положительное качество

⁶¹ Ваикра 22:28.

⁶² Дварим 22:10, согласно *Сефер а-хинух*, мицва 550.

⁶³ Согласно мнению Рамбама.

⁶⁴ *Ремо, Шульхан арух, эвен а-эзер* 5:14.

⁶⁵ *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, Законы о путниках и запрете причинения страданий животным 3.

доброты в человеке. Таким образом, есть основание утверждать, что будет считаться весьма похвальным и даже необходимым не останавливаться на начальном уровне исполнения закона, а активно проявлять качество доброты и дистанцироваться от жестокости. Однако, как упоминалось ранее, есть несколько мнений по вопросу следует ли идти на серьезные финансовые издержки и создавать трудности в вопросе обеспечения людей продуктами питания, как в случае требования приобретать лишь яйца от наседок, не содержащихся в условиях клеток (существенно более дорогих)⁶⁶.

На основании запрета Писания (среди прочих Синайских повелений, не вошедших в свод Законов потомков Ноаха) уничтожать плодоносящее дерево не ради конструктивной цели, цитируемый ранее комментатор утверждает, что бессмысленное уничтожение ресурсов проистекает из и культивирует дурные качества характера:

Корень этого повеления известен нам и заключается в том, чтобы научить наши души любить добро и пользу, в результате чего добро прилепится к нам, и следует нам отдалиться от всего дурного и разрушительного. Таков путь праведного человека: он любит мир, любит людей и приближает их к Учению Бога, и не станет он уничтожать даже горчичное семя этого мира. Любые формы потери или разрушения являются причиной боли для него⁶⁷.

На этом построена концепция эффективного использования ресурсов и особенно похвальным следует

⁶⁶ В книге *Man and Beast* приводится Респонс Авода а-гериуни 13, согласно которому ради небольшой выгоды, нельзя причинять страдание животным; однако (на основании Респонса *Биньян цион* 1:108) «нечрезмерная» боль может быть причинена животному ради обычной прибыли. В *Шульхан арух а-Рав, Хошен мишпат*, Законы о путниках и запрете причинения страданий животным, говорится, что согласно общему принципу физические усилия, но не финансовые потери, должны применяться ради избегания причинения страданий животным. Далее там же говорится как и финансовые издержки могут быть обоснованы соображениями проявления доброты (см. выше).

⁶⁷ *Сефер а-хинух*, мицва 529, приводится у профессора Н. Раковера в *Эйхуд а-савива, сифрия а-мишпат а-иври*, Иерусалим, 1993/5774, стр. 32–33.

считать поиск и использование возобновляемых источников энергии. В этом проявляется признание Божественного Провидения, которое творит, поддерживает и направляет *каждую деталь* в творении: тем самым эффективность — это добродетель, благодаря которой подчеркивается ценность и предназначение каждого элемента творения, обуславливая наиболее эффективное его использование. Если же с другой стороны, это используется бессмысленно, то это не ведет к реализации предназначения и потенциал этой вещи остается не раскрытым⁶⁸. Разрешение причинять страдание животным или транжирить природные ресурсы отсутствует, если это не предназначено ради пользы человека. Это касается не только низших уровней человеческого поведения, как проявление вандализма или намеренное беспричинное разрушение. Оно также относится и к более возвышенным проявлениям человеческой природы, когда человек может допускать причинение боли или разрушения ради «высокой» цели. С одной стороны, фермеры или служащие национального парка *могут* уничтожать животных (домашних или диких), наносящих вред сельхозугодьям или национальным природным паркам. Примером тому может служить случай в Национальном парке Крюгер, в Южной Африке, где излишняя популяция слонов стала угрожать экосистеме парка, уничтожая растительность, необходимую для других видов⁶⁹. С другой стороны, возникает вопрос допустимо ли отлавливать кенгуру, когда они не представляют угрозы ни посевам, ни строениям людей, а лишь представляют угрозу самим себе ввиду их чрезмерной популяции. Есть правило⁷⁰, согласно которому, если человек на машине сби-

⁶⁸ См. Ликкутей Сихот, часть 28, стр. 47–48.

⁶⁹ Предполагается, что нет иного метода — как, например, стерилизация животных (не принимая в расчет финансовую сторону такого метода) — для контроля над популяцией вида.

⁷⁰ Приводится в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть часть от живого*, 7:12.

вает животное, то ему не следует брать на себя роль «судьи» над его дальнейшей жизнью, и нет права ликвидировать. «Милосердное убийство» в отношении животных не является прерогативой человека, также как и в отношении самих людей. Во всех этих случаях нет пользы для человека, чтобы тем самым легитимировать подобные действия. Однако, в случае больного животного, когда его содержание обременяет владельца, убийство (наиболее гуманным образом) может квалифицироваться как польза, поскольку направлено на достижение выгоды для человека и потому допускается Законами потомков Ноаха. Нельзя убивать животное, чтобы накормить им бездомную собаку⁷¹, поскольку нет в этом очевидной пользы для человека (поскольку у собаки нет хозяина). Подобно этому, нельзя уничтожать опасных зверей или насекомых (например пауков), когда они не представляют потенциальной опасности для человека⁷².

Г. ИЗМЕНЕНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ ЕСТЕСТВЕННЫХ ВИДОВ

СКРЕЩИВАНИЕ ДЕРЕВЬЕВ, КРОССБРИДИНГ ЖИВОТНЫХ И ГЕННЫЕ МУТАЦИИ

Дополнительным ограничением по использованию человеком окружающей природы является запрет по изменению идентичности естественным видом растений и животных. Традиция нам передала о запрете всем народам мира

⁷¹ Там же, 7:4, приводится, что нельзя убивать животное, чтобы накормить им бездомную собаку, поскольку человек от этого не имеет никакой пользы: Нет права убивать одного животного ради пользы другого животного. Судя по всему Государство, как орган контролирующий, осуществляющий отлов бродячих животных и ответственный за дальнейшее их пристройство и «адаптацию», имеет право усыпления, если не удается найти им хозяина. Они являются обузой для Государства, подобно больному животному для своего владельца.

⁷² Приводится в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть часть от живого*, 7:13.

производить скрещивание деревьев и спаривание различных видов животных⁷³. Скрещивание видов можно уподобить за- прещенным интимным связям между людьми. Обоснование этой точки зрения приводится в комментариях, сравниваю- щим смешение видов с нарушением запрета скотоложства:

Святой, благословен Он, возжелал, чтобы все тво- рения имели потомство подобное себе...и поскольку такова Его воля, не может быть благословения и ве- личия в том, что противоположно этому...и подобно этому любое дерево, являющееся следствием скре- щивания двух других, не будет успешно в порожде- нии плодов, подобного ему. Насколько же это так в отношении человека, избранного из всех видов, что не подходит ему смешиваться с иными видами жи- вотных, которые ниже и менее значительны, чем он⁷⁴.

Причина этому в том, что каждый вид был наделен Все- вышним своими уникальными характеристиками, чтобы выполнять свое предназначение, как это следует из ком- ментария того же автора, относительно запрета кроссбри- динга животных (где прослеживается смысловая связь с за- претом на скрещивание различных видов деревьев):

Святой, благословен Он, сотворил Свой мир с му- дростью... и создал и сформировал каждый элемент творения так, чтобы он соответствовал своей роли в общем замысле творения... и поскольку Бог знал, что все сотворенное обладает совершенством и соот- ветствует своему месту и предназначению в Его мире, Он повелел, чтобы каждый вид производил плод (или потомство) подобное ему, как это сказано в первой части книги Берешит, и чтобы виды не скрещивались

⁷³ Рамбам, *Законы о царях* 10:6.

⁷⁴ *Сефер а-хинух*, мицва 210.

между собой, чтобы не потерять свое совершенство и чтобы Бог не лишил их Своего благословения⁷⁵.

Если коротко, то Божественный план предполагает (а) размножение видов в природе и (б) их размножение без любых изменений их основных характеристик. Также как человек должен производить потомство подобное себе посредством союза мужчины и женщины, точно также возложена на человечество ответственность не вмешиваться в процесс размножения видов в природе.

Есть множество дополнительных путей смешения видов, запрещенных еврейскому народу на Синае — начиная от запрета вспахивать различными видами животных вместе и носить одежду, сотканную из шерсти (как элемента животного мира) и льна (представителя мира растительного), до запрета сеять вместе различные виды семян. Тем не менее, единственным запретом на смешение, относящимся ко всем народам мира, является случаи, когда два очевидно разных вида животных или деревьев скрещиваются и образуют тем самым некий третий вид⁷⁶. Однако уже после того как новый вид животного или дерева появился разрешается извлекать из него выгоду, употреблять в пищу и рекультивировать синтезированный новый вид. При этом само действие по скрещиванию изначально является запрещенным.

Поскольку Традиция говорит о самом *действии* по скрещиванию деревьев или животных различных видов, возникает вопрос о генетическом синтезе различных видов и его связи с обсуждаемым запретом. Поскольку эти вопросу нуждаются в точной формулировке в рамках Законов потомков Ноаха, важное понимание можно почерпнуть из обсуждения мудрецов⁷⁷ причин такого запрета.

⁷⁵ *Сефер а-хинох*, мицва 244.

⁷⁶ См. *Ликкутей Сихот*, часть 24, стр. 149 и часть 34, стр. 125–126.

⁷⁷ Рамбан и рабейну Бахья на Ваикра 19:19.

Подразумевается, что виды созданы Богом, чтобы служить своей цели в творении, и потому они не должны быть изменены, модифицированы или созданы новые виды. В контексте *клонирования*, современный авторитет постановил, что:

...отрицание [порядка в] Творения подобно отрицанию самого Творца и создание новых видов «человека» без соединения при этом мужчины и женщины запрещено. Следует отличать это от генетической инженерии или медицины, где новые виды не производятся, однако патология (болезнь) исправляется на нормальное здоровое состояние... Клонирование частей или органов тела может быть разрешено, если это осуществляется ради пользы людей. Клонирование животных допустимо только в случаях прямого спасения жизни, но не ради достижения существенного прироста в удоях молока⁷⁸.

По этой причине, генетическая мутация или гибридизация могут считаться запрещенными, согласно Законов потомков Ноаха (однако этот вопрос требует еще дополнительного изучения). Человеку предписывается не вмешиваться в своеобразие видов и активно не способствовать прекращению размножения видов в целом⁷⁹, при этом до-

⁷⁸ Рабби И.С. Эльяшив, цитируемый в *Нишмат Авраам, Хошен мишпат*, раздел 425, Нью-Йорк: Mesorah Publications. Выражение «соединение мужчины и женщины» не исключает экстракорпоральное оплодотворение. Оно исключает клонирование.

⁷⁹ *Сефер а-хинух*, мицва 294 в отношении еврейской заповеди не забивать животное и его детеныша в один день, дает следующее объяснение, которое, будучи рациональным, имеет значение и для народов мира. Человек должен знать, что Божественное Провидение проявляется в виде пристрастия и обеспечения существования видов в творении. Осмыслив это, мы должны понять, что корень и ветвь вида — в данном случае родитель и его детеныш — символизируют вымирание (исчезновение) этого вида. В этом можно усмотреть намек на защиту видов от вымирания. В своем комментарии на Тору (Дварим 22:6) Рамбан утверждает, что еврейское повеление отгонять птицу с гнезда прежде, чем забрать ее детенышей также намекает на запрет уничтожать вид в своей целостности.

пускается кастрация отдельных животных, если в этом есть польза для человека⁸⁰.

Д. ЗАПРЕЩЕННАЯ ЕДА: ПЛОТЬ ЖИВОГО СОЗДАНИЯ

ОПРЕДЕЛЕНИЕ *ЖИВОГО* СОЗДАНИЯ

Как отмечалось ранее, после Потопа, Всевышний разрешил человечеству убивать животных и употреблять в пищу их мясо, но на определенных условиях:

Все, что ползает [движется], где есть жизнь, будет вам в пищу, подобно зелени растений: Я отдал вам всех их. Только плоти, в которой еще душа его в крови, не ешьте⁸¹.

Такая плоть, взятая от *живого* создания, вне зависимости от того, живо оно еще или нет в настоящий момент, является запрещенной *едой*. Даже если со стороны желающего употребить такое мясо в пищу не было никаких проявлений жестокости в отношении животного — как если бы эта плоть была отделена от животного иным способом, без участия человека — она остается запрещенной для употребления в пищу человеком. Этот аспект запрета, в отличие от вопроса жестокости, объясняется в рамках общей концепции возвышения творения посредством их физического участия в проекте совершенствования нравственного бытия человечества. Что человек употребляет в пищу, то и формирует его плоть и кровь⁸². В то время как, в духовном смысле (согласно Законам потомков Ноаха), в должной мере совершенная «человече-

⁸⁰ *Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть от живого*, 7:14. Таково мнение Рамбама.

⁸¹ Берешит 9:3–4.

⁸² См. *Ликкутей Сихот*, часть 14, стр. 51, а также примечания 42 и 46, где приводятся ссылки на комментарии Рамбана и *Альшиха* на Ваикра 17:11.

ская» плоть может быть образована благодаря употреблению в пищу и перевариванию мяса животных и даже их крови (былое «место-хранилище» их животной души), однако нет возможности использовать и возвысить саму *витальность* или животную душу животного в этом процессе⁸³.

Конечность или плоть⁸⁴ животного запрещена к употреблению в пищу, вне зависимости от того, живо оно или нет⁸⁵ к тому моменту; определяющим является, что часть была отделена при его жизни (или даже после забоя во время предсмертной агонии)⁸⁶. Животное считается мертвым, когда перестает биться его сердце и когда кровь перестает пульсировать (что следует отличать от простого вытекания) во время истечения крови⁸⁷ или когда животное обезглавлено. Следовательно очень важно удостовериться в смерти животного прежде чем начинать его разделку. Если животное было забито евреем в соответствии с еврейским ритуальным правилом, называемым *шихита* (и животное при этом было кошерным, т. е. разрешенным к употреблению евреями, как, например, овца, корова, коза или курица) тогда, даже если животное еще продолжает конвульсировать после *шихиты*, оно считается мертвым, позволяя тем самым употреблять мясо отрезанное от этого животного на такой

⁸³ См. комментарий *Беер маим хаим*, на Берешит 9:4.

⁸⁴ На самом деле нарушением является употребление в пищу именно *плоти*, взятой от живого создания. «Конечность» обязательно должна иметь плоть, чтобы могла идти речь о возникновении ответственности, как упоминалось ранее. Смысл употребления термина «конечность» в традиционных источниках заключается в том, чтобы выделить в законе те случаи, когда конечность состоит в *большинстве* своем из костей и сухожилий и других несъедобных частей, когда плоти как таковой на ней нет, а значит и нет ответственности за употребление ее в пищу (хотя это и запрещено). См. объяснение в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть от живого* 2:3.

⁸⁵ См. объяснение в книге *Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть от живого* 3:1, сн. 66 и 67, где подробно разъясняются основания для обоих случаев.

⁸⁶ Там же 3:3.

⁸⁷ Там же 3:8.

стадии. Остается спор по поводу того, следует ли в приведенном выше случае дожидаться полного обездвиживания животного. Основным мнением при этом считается, что отрезать мясо от животного можно сразу же после *ихиты*⁸⁸, однако следует воздержаться от употребления его в пищу до момента полного обездвиживания животного⁸⁹.

Безжизненная (но присоединенная к телу) конечность⁹⁰ животного не считается подобной отделенной от животного части при его жизни, тем самым не являясь запрещенной к употреблению в пищу после забоя или естественной смерти животного⁹¹.

НА КАКИХ ЖИВОТНЫХ РАСПРОСТРАНЯЕТСЯ ЗАПРЕТ?

В то время как отделение части плоти или конечности от живого существа запрещено (кроме отдельных случаев) в отношении любых видов ввиду запрета проявлять жестокость по отношению к живым существам, однако уже постфактум употреблять в *пищу* отделенную при жизни животного часть человеку запрещается только от домашних или диких животных или птиц, выделяя их из остального мира живой природы. Это относится и ко всем их подвидам⁹². Данный запрет не распространяется ни на одного морского обитателя, даже если он не относится к рыбам, в том числе даже такое теплокровное млекопитающее как дельфин⁹³.

⁸⁸ Там же 3:4, кроме того ряд мнений *поским* приводится в комментарии Тора бней Ноах на Законы о царях 9:12.

⁸⁹ Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть от живого 3:4, сн. 76.

⁹⁰ Eiver *midulda*.

⁹¹ Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть от живого 4:1, сн. 89.

⁹² Как к кошерным, так и не кошерным видам животных, согласно мнению Рамбама, в Законах о царях 9:11. Есть ряд исключений, у которых кровь считается «единой» с их плотью. См. Трактат Сангедрин 59б. Это исключение касается восьми видов «ползающих животных», приводимых в стихах книги Ваикра 11:29–30.

⁹³ Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть от живого 1:8.

Исключением из этого являются амфибии, как, например, морские котйки⁹⁴. Отрезать плоть от живой рыбы или отрывать и есть конечности лобстера запрещено на основании запрета причинять жестокость в отношении живых творений, но не ввиду запрещенности такой пищи — запрета употреблять в пищу часть взятую от живого создания⁹⁵.

НА КАКИЕ ЧАСТИ ЖИВОТНОГО РАСПРОСТРАНЯЕТСЯ ЗАПРЕТ?

Данный запрет не выделяет различий между разными частями тела, конечностей, органов или плоти животного⁹⁶. Таким образом запрещена к употреблению как часть животного, на которой есть лишь малая часть плоти (мяса) (в отличие от самых нижних частей голени животного), так и та часть, состоящая всецело из мяса (как то язык или печень) или мясо в сочетании с костями или сухожилиями. Ключевым и определяющим критерием является наличие мяса на отделенной части животного⁹⁷. Следовательно, употреблять в пищу семенники быков, которые были отрезаны от живого теленка и были использованы для приготовления известного деликатеса «устрицы скалистых гор» или других блюд, запрещено.

Если оставить в стороне вопрос возможной беспричинной жестокости, кровь животного, взятая при его жизни, не запрещена к употреблению в пищу⁹⁸. Извлечение желчи от живого животного, как, например, у медведя, также

⁹⁴ Там же, 1:9.

⁹⁵ Вкратце, общий принцип таков, если в отношении кошерного подвида животного действует еврейский запрет употреблять в пищу его кровь, то следовательно в отношении этих видов животных будет распространяться запрет для всех народов мира употреблять часть от живого. *Арух а-шульхан, Йоре деа* 62:8.

⁹⁶ Рамбам, *Законы о царях* 9:10.

⁹⁷ *Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть от живого* 2:1–3 с примечаниями там.

⁹⁸ Рамбам, *Законы о царях* 9:10.

может считаться запрещенной на основании жестокости, однако в качестве еды или напитка это постфактум не является запрещенным (кроме случаев если общество самостоятельно не наложит запрет на подобную практику и на последующее ее употребление).

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ, СВЯЗАННЫЕ С ЗАПРЕЩЕННОЙ ЕДОЙ

Относительно случая, когда часть запрещенной еды смешалась с более значительным количеством разрешенной еды и уже нет возможности выявить их отличие, существует несколько мнений относительно «аннулирования» запрещенной пищи бóльшим количеством разрешенной и, тем самым, отсутствия запрета к употреблению всего блюда⁹⁹. Когда есть два одинаковых куска мяса и известно, что один из них запрещен к употреблению, будучи взят от живого, но есть сомнения в том, какой из двух, то согласно Закону потомков Ноаха два разных человека могут скушать каждый по одному куску, но нельзя съесть оба одному человеку (потому что в таком случае он обязательно употребит в пищу запрещенную еду)¹⁰⁰.

Если запах от запрещенной пищи впитался в стенки посуды и затем в этой посуде приготовили разрешенную пищу, но к ней примешался этот запах от стенок посуды, то сама еда не становится от этого запрещенной¹⁰¹.

Запрещено употреблять в пищу любое, даже самое минимальное количество плоти, взятой от животного при его жизни¹⁰².

⁹⁹ См. *Тора бен Ноах* на *Законы о царях* 9:10, пар. 46.

¹⁰⁰ *Семь заповедей Всевышнего, Запрет есть от живого* 6:8–10 с примечаниями там.

¹⁰¹ См. *Тора бен Ноах* на *Законы о царях* 9:10, пар. 46 где обсуждается *taam s'ikkar*.

¹⁰² Рамбам, *Законы о царях* 9:10.

ШИМОН ДОВИД КОУЭН
ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА
**УНИВЕРСАЛЬНОЙ
ЭТИКИ**

ЗАКОНЫ ДЛЯ ПОТОМКОВ
НОЯ (НОАХА)

Академия Традиции Человечества

Руководитель проекта:
р. Шевах Златопольский

Перевод на русский язык:
Евгений Турсумуратов

SHIMON DOVID COWEN
THE THEORY & PRACTICE
OF UNIVERSAL ETHICS

THE NOAHIDE LAWS

The Academy of Tradition Human Tradition

Project Manager
Rabby Shevach Zlatopolsky

Translating to Russian language
Evgeny Tursumuratov