

• רבי משה בן מימון •

משנה תורה

• ספר הפלאה •

[КОДЕКС МАЙМОНИДА]

МИШНЕ ТОРА

КНИГА

ПОСВЯЩЕНИЕ



БИБЛИОТЕКА ЕВРЕЙСКИХ ТЕКСТОВ



· Б · Е · Т ·

~~~~~  
БИБЛИОТЕКА  
ЕВРЕЙСКИХ  
ТЕКСТОВ  
~~~~~

НАЧАЛА МУДРОСТИ

серия основана издательством “ЛЕХАИМ”
при участии издательства “F.R.E.E.”
в 5767/2007 году

· רבי משה בן מימון ·
משנה תורה



РАББИ МОШЕ БЕН МАЙМОН
МИШНЕ ТОРА
[КОДЕКС МАЙМОНИДА]

~~~~~  
**ספר הפלאה**

~~~~~  
· КНИГА ·
ПОСВЯЩЕНИЕ



МОСКВА

5776/2016

БИБЛИОТЕКА ЕВРЕЙСКИХ ТЕКСТОВ /
НАЧАЛА МУДРОСТИ

МИШНЕ ТОРА [КОДЕКС МАЙМОНИДА] КНИГА “ПОСВЯЩЕНИЕ”

РАББИ МОШЕ БЕН МАЙМОН

*Издание подготовлено
Институтом перевода еврейских текстов*

Главный редактор Борух Горин
Под общей редакцией МЕНАХЕМА ЯГЛОМА
Перевод с иврита и комментарии МЕИРА ЛЕВИНОВА
Научный редактор ШЛОМО ГЕНДЕЛЬМАН
Литературный редактор ВИКТОР ЛИХТ
Корректор ЛЕНА ДРАГИЦКАЯ
Оформление серии АНДРЕЙ БОНДАРЕНКО
Верстка АННА ХАЯТ
Ответственный за выпуск ЯКОВ РАТНЕР

© “Лехаим”, “Книжники”, 2016

Ш. Гендельман. *Ѓафлаа: Книга о посвященном*

Предисловие к русскому изданию 9

Рамбам. Мишне Тора

Книга “Посвящение”

ЗАКОНЫ О КЛЯТВАХ

Глава первая	17
Глава вторая	25
Глава третья	36
Глава четвертая	42
Глава пятая	54
Глава шестая	69
Глава седьмая	84
Глава восьмая	92
Глава девятая	101

Глава десятая	112
Глава одиннадцатая.....	121
Глава двенадцатая	133

ЗАКОНЫ ОБ ОБЕТАХ

Глава первая	148
Глава вторая	166
Глава третья	177
Глава четвертая	185
Глава пятая	191
Глава шестая.....	198
Глава седьмая	206
Глава восьмая	216
Глава девятая	223
Глава десятая	236
Глава одиннадцатая.....	245
Глава двенадцатая	256
Глава тринадцатая.....	267

ЗАКОНЫ О НАЗОРЕЙСТВЕ

Глава первая	285
Глава вторая	295
Глава третья	307
Глава четвертая	317

Глава пятая	326
Глава шестая	339
Глава седьмая	351
Глава восьмая	366
Глава девятая	376
Глава десятая	387

ЗАКОНЫ О ПОСВЯЩЕНИИ СТОИМОСТИ И ПОСВЯЩЕНИИ ХЕРЕМОМ

Глава первая	405
Глава вторая	417
Глава третья	425
Глава четвертая	435
Глава пятая	450
Глава шестая	462
Глава седьмая	480
Глава восьмая	497

ПРИЛОЖЕНИЯ

Источники и исследования: краткий обзор	509
Глоссарий	511
Алфавитный указатель имен	534

Шестая книга кодекса Маймонида (Рамбама) *Мишне Тора* (седьмой том, выходящий в рамках проекта «Библиотека еврейских текстов») называется *Ѓафлаа*. Это понятие переведено на русский словом «Посвящение». Слово, выбранное Рамбамом для названия этой книги, происходит от глагола *йафли*, который встречается в Торе дважды (*Ваикра*, 27:2, и *Бемидбар*, 6:2): в первый раз в связи с обетом по оценке и во второй раз — в связи с обетом назорейства. Грамматически оно связано с понятиями «удивление», «чудо». Этот глагол Раши, величайший из комментаторов Писания, объясняет как «от-делит устами» (см. комм. к *Ваикра*, 27:2). В книге *Ѓафлаа* обсуждаются ситуации, когда собственного заявления достаточно для того, чтобы у человека появились дополнительные, не оговоренные Торой обязательства или запреты, или же для того, чтобы какие-либо принадлежащие ему предметы оказались посвященными — например, в жертву или на нужды Храма. Рамбам выбрал термин с идеальной точностью, но полноценного ему аналога в русском языке нам найти не удалось. Поэтому пришлось остановиться на ближайшем по смыслу, хотя и не вполне точном, термине «посвящение» — имеется в виду дополнительная святость, возникающая в результате чьего-либо заявления или поступка. Книга «Посвящение» включает четыре раздела: законы о клятвах, законы об обетах, законы о назорействе и законы о посвящении стоимости и посвящении *херемом*.

Перевод книги «Посвящение» выполнен по изданию р. Шабтая Френкеля. Разночтения с изданием р. Йосефа Капаха отмечены там, где

они отражаются на смысле написанного. Кроме того, в аналогичных ситуациях мы приводим и разночтения с традиционным Виленским изданием, в силу его особой популярности. Нумерация параграфов и ссылки на них указаны в соответствии с изданием р. Френкеля. Альтернативная нумерация, используемая в издании р. Капах и производных от него изданиях (например, в недавнем однотомном издании *Мишне Тора*, опубликованном ешивой *Ора ве-йешуа*), приводится в тексте в круглых скобках. Переводы стихов *Танаха* даются по изданию Мосад Арав Кук под редакцией Д. Йосифона, за исключением тех случаев, когда контекст Рамбама требует иного понимания стиха. Издание снабжено глоссарием, кратким обзором и алфавитным указателем.

В примечаниях цитируется ряд талмудических источников, использованных Рамбамом, и пояснения к ним Раши. Возражения Раавада (р. Авраама бен Давида из Поскьера) приводятся практически полностью. Другие «оруженосцы Рамбама» (чаще всего *Кесеф мишне*, *Лехем мишне*, *Магид мишне*, *Гагагот Маймонийот* и некоторые другие) цитируются по мере необходимости. В некоторых случаях упоминаются и галахические решения Раавада, Рамбана, а также *Шульхан арух*, Рама, *Мишна брура* и др. Наши примечания в значительной мере опираются и на комментарии современных авторов, в первую очередь р. Й. Капах и р. Н.-Э. Рабиновича (*Яд пишута*). Вместе с тем, за исключением отдельных случаев, мы не анализируем талмудические дискуссии по тем или иным вопросам *Галахи* и не излагаем полный набор точек зрения Талмуда и ранних законоведов (*Ришоним*), на которых Рамбам основывал свои решения. Даже когда такие сведения приводятся, их следует воспринимать лишь как более или менее достоверные догадки.

Следует отметить, что данный том, как и предыдущие тома настоящего издания, не содержит полного набора ссылок на современные галахические установления и ни в коем случае не может служить источником практической *Галахи*, принятой в наши дни. Вопрос о практической применимости в наше время законов, изложенных в этом томе, в принципе неоднозначен. Законы о посвящении по оценкам, разумеется, неисполнимы в отсутствие Храма. Но нет ни-

каких формальных препятствий к тому, чтобы люди давали клятвы и приносили обеты, в том числе и обет назорейства, — правда, отсутствие Храма не дает возможности завершить назорейство согласно *Галахе*. Некоторые значительные израильские раввины, такие как р. Давид-Йегуда-Арье-Лейб Коґен, прозванный Назиром (1887–1972), даже соблюдали часть законов назорея. Несмотря на это, уже много веков раввинские суды делают все возможное, чтобы избежать ситуаций, которые требуют принесения клятвы. Приносить обеты и давать клятвы по личной инициативе *галахические* авторитеты категорически не рекомендуют ни в каких ситуациях, за исключением, может быть, обета поститься на следующий день, приносимого во время послеполуденной молитвы *минха*. Обычно еврей вспоминает об обетах и клятвах в канун *Рош га-Шана* и в начале *Йом Кипура* — только для того, чтобы разрешить, отменить и объявить недействительными даже те обеты, которые будут даны в будущем. Вместе с тем в связи со статусом того или иного обязательства или обещания в жизни иногда возникают крайне сложные и запутанные ситуации. В таких случаях требуется решение компетентного раввина.

«Как не бывает зерна без соломы, так не бывает книг без ошибок». Переводчики, комментаторы и редакторы этого издания предприняли все возможные усилия, чтобы избежать неточностей; при этом в нашу работу неизбежно могли вкратиться некоторые ошибки, за которые мы несем полную ответственность. Любые конструктивные предложения и замечания будут приняты с благодарностью.

ЗАКОНЫ О КЛЯТВАХ

Включают пять заповедей, одну предписывающую и четыре запрещающие. Вот они:

1. Не клясться Именем Его ложно¹.
2. Не произносить Имени Его понапрасну².

1 «Книга заповедей» (Запреты, 61):

Нам запрещено нарушать «клятву речением уст», и об этом сказано: «И не клянитесь Именем Моим во лжи...» (*Ваикра*, 19:12). «Клятва речением уст» — это когда человек клянется о том, что мы в состоянии сделать или не сделать, и закон не препятствует тому, чтобы это было сделано или не сделано. Тогда мы обязаны выполнить то, о чем поклялись. Словами «И не клянитесь Именем Моим во лжи...» нам запрещено нарушать эту клятву. В трактате *Шеуот*, 21а, говорят [мудрецы]: «Что такое ложная клятва? Это когда человек клянется о том, что обстояло противоположным образом». Там же мудрецы внесли уточнение: «...Ложная клятва — это когда человек клянется и делает противоположно своим словам». <...> И там же, в третьей главе трактата *Шеуот*, и в трактате *Тмура*, 3б, поясняется, что ложная клятва — это нарушение клятвы «речением уст».

2 «Книга заповедей» (Запреты, 62):

Нам запрещено давать напрасные клятвы, и об этом сказано: «Не произноси Имени Господа, Бога твоего, попусту...» (*Шмот*, 20:7). Это происходит, когда человек клянется в чем-то, что противоречит очевидным фактам, или говорит о чем-то невозможном как о реальном факте, или клянется, что нарушит какую-либо заповедь Торы. Клятва называется напрасной и тогда, когда человек клянется по поводу общеизвестного факта, который никем в мире не опровергается и не оспаривается. Например, клянется Именем Всевышнего, что всякий, у кого перерезано горло, умрет. Во всех этих случаях человек произносит Имя Всевышнего впустую. А по выражению

3. НЕ ОТРИЦАТЬ, [ЧТО ИМУЩЕСТВО] ВРУЧЕНО НА ХРАНЕНИЕ³.
4. НЕ КЛЯСТЬСЯ, ОТРИЦАЯ ИМУЩЕСТВЕННЫЙ [ДОЛГ]⁴.
5. КЛЯСТЬСЯ ИМЕНЕМ ЕГО В ИСТИНЕ⁵.

Разъяснение этих заповедей — в следующих главах.

Мишны: «Поклялся против того, что человеку известно, — сказал о каменной колонне, что она золотая».

3 «Книга заповедей» (Запреты, 248):

Нам запрещено отрицать, что мы кому-то должны, и [отрицать, что что-то] вручено нам на хранение, и об этом сказано: «...И не отрицайте» (*Ваикра*, 19:11). И поясняется (ВТ, *Сангедрин*, 86а), что Писание в этом стихе говорит об имуществе.

4 «Книга заповедей» (Запреты, 249):

Нам запрещена ложная клятва, чтобы отрицать возложенный на нас долг, и об этом сказано: «...И не обманывайте друг друга» (*Ваикра*, 19:11). Например, если кто-то, кому отдали на хранение вещи, отрицает этот факт, он нарушает слова Торы «не отрицайте» (там же). Если же преступник подкрепил свои слова ложной клятвой, то он нарушил запрет «не обманывайте». <...> Законы этой заповеди изложены в пятой главе трактата *Швуот*. Там же объясняется, что человек, дающий ложную клятву, отрицая имущественный долг, преступает сразу два запрета — «...Не клянитесь Именем Моим во лжи...» (там же, 19:12) и «...Не обманывайте друг друга» (там же, 19:11).

5 «Книга заповедей» (Предписания, 7):

Нам заповедано клясться Именем Всевышнего, когда требуется что-либо подтвердить или опровергнуть, потому что это добавляет величия и чести Его Имени. Об этом сказано: «...И Именем Его клянись» (*Дварим*, 10:20). Мудрецы (ВТ, *Швуот*, 35б) ясно сказали: «Тора говорит: “Именем Его клянись”, и она же в другом месте говорит: “Не клянись”». Иными словами, так же как ненужная клятва возбраняется [Торой] в форме запрета, клятва в момент необходимости предписывается. Поэтому запрещено клясться любыми созданиями, например ангелами и небесными светилами, разрешено это только в том случае, если подразумевается Всевышний, Имя которого опущено в клятве, например, когда человек говорит, что клянется «истинностью солнца», имея в виду Бога, создавшего солнце (см. Законы о клятвах, 12:3). Именно в этом смысле наш народ клянется именем Моше, так как всякому известно, что подразумевается «Бог Моше» или «Тот, Кто послал Моше». Если же дающий клятву подразумевает не [Бога], а какое-либо из Его созданий, придавая этому созданию отдельную истинность существования, он преступает запрет присоединять к Богу другую сущность. Традиция об этом гласит: «Всякий, кто присоединяет к Богу другую сущность, будет выкорчеван из мира» (ВТ, *Сукка*, 45б; *Сангедрин*, 63а; см. Законы о клятвах, 11:2). Именно это подразумевает стих «и Именем Его клянись» — лишь Ему приличествует Истина, которой достойно клясться.

- 1.1. (1.1) Вот четыре вида клятв: клятва «речением [уст]», напрасная клятва, клятва о врученном на хранение, клятва при свидетельстве¹.

Клятва «речением [уст]» — эта та, о которой в Торе сказано: «Если кто поклянется речением уст сделать что-нибудь худое или доброе...»². Она подразделяется на четыре разновидности: две — о будущем и две — о прошлом. Например, когда поклялся, что нечто в прошлом было сделано или не было сделано, или, наоборот, что нечто в будущем будет сделано или не будет сделано³.

- 1.2. Клятва «речением уст» как о прошлом, так и о будущем, касается только того, что человек способен сделать. (1.2) Что значит

¹ Все четыре термина будут раскрыты ниже: «клятва речением уст» — в этом же пункте, «напрасная клятва» — 1:4, «клятва о врученном на хранение» — 1:8, «клятва о свидетельстве» — 1:12.

² *Ваикра*, 5:4. Ниже (5:17) Рамбам пишет, что «худое» не означает обязательство сделать что-то плохое, а имеет в виду нечто, ограничивающее давшего клятву человека, например, клятву, что он не будет есть. «Доброе» же — это обязательство сделать нечто другим или себе, например, съесть что-то самому или чем-то накормить другого.

³ Заметим, что клятва о будущем принципиально отличается от клятвы о прошлом, хотя бы потому, что клятва о прошлом — это не более чем информация, а клятва о будущем — это обязательство того, кто дает клятву, совершить (или не совершать) что-либо.

«о прошлом»? «Я съел», «Я кинул камень в море», «Говорил такой-то с таким-то» или: «Я не съел», «Я не кинул камень в море», «Не говорил такой-то с таким-то». Что значит «о будущем»? «Я съем», «Я не съем», «Я кину камень в море» или «Я не кину камень в море»⁴. Это и есть «две о прошлом и две о будущем».

1.3. (1.3) Поклялся одной из клятв этих четырех видов, а было наоборот (например, поклялся, что не съест, а съел {или что съест, а не съел} или что ел, а не ел {или что не ел, а ел}⁵) — это ложная клятва. Об этом и подобном тому сказано: «И не клянитесь именем Моим во лжи»⁶. Если поклялся ложно умышленно, то подлежит телесному наказанию⁷, а если в заблуждении, то приносит жертву переменной стоимости⁸, как сказано: «И это сокрыто было от него, но [вот] он узнал, и виновен...»⁹.

1.4. Напрасная клятва¹⁰ подразделяется на четыре разновидности. Первая: поклялся об общеизвестной вещи, а она [на самом деле] не такова. Как именно? Например, поклялся о мужчине,

4 Из наличия слов типа «говорил такой-то с таким-то» в примерах клятв о прошлом и отсутствия их в примерах клятв о будущем следует, что, когда речь идет о прошлом, требование «человек в состоянии сделать» неприменимо. Ведь от того, кто дал клятву, никак не зависело, «говорил такой-то с таким-то» или не говорил. Тем не менее, поскольку клятвы о прошлом — это подтверждение информации, а не обязательство, то это высказывание все равно рассматривается как клятва (см. Радбаз и Мишнат Яаков).

5 В целом ряде изданий и рукописей слов, взятых в фигурные скобки, нет, что вызывает ряд комментариев (например, у Радбаза), будто бы Рамбам все равно имел в виду все четыре разновидности клятв.

6 Ваукра, 19:12.

7 Рамбам в этой главе перечисляет только общие правила, не вдаваясь в детали. Например, ниже (4:20) он объяснит, что нет телесного наказания в случае, когда поклялся что-то сделать и не сделал.

8 Название жертвы связано с тем, что размер этой жертвы зависит от финансового состояния виновного. Богатый приносит овечку или козу, человек среднего достатка — птицу, а бедный — хлебную жертву (см. Ваукра, 5:6–7).

9 Ваукра, 5:4. Далее описывается, какую жертву следует принести.

10 Упомянутая выше, 1:1.

что он женщина, или о женщине, что это мужчина, о мраморной колонне, что она золотая, и о подобном тому¹¹.

- 1.5. Вторая [разновидность]: поклялся об общеизвестном предмете, о котором нет сомнений, что он именно таков. Например, поклялся, что небо — это небо, что камень — это камень, о двух — что это два, и обо всем подобном тому. Ибо у полноценного человека нет по этому поводу [таких] сомнений, чтобы подтвердить [это] клятвой¹².
- 1.6. Третья [разновидность]: поклялся не исполнять заповедь. Как именно? Например, поклялся, что не будет укутываться в *цицит*¹³, что не будет накладывать *тфилин*, что не будет сидеть в сукке в праздник *Суккот*, что не будет есть мацу в пасхальную ночь, что будет поститься в субботы и праздники¹⁴, и о подобном тому.

11 Замечание Раавада:

Поклялся о том, о чем [как минимум] трем людям известно, что дело обстоит не так, как он поклялся.

Кесеф мишне по этому поводу пишет: «Это вообще не возражение, потому что сам Рамбам написал это в конце гл. 5 (5:22)». В этой главе излагаются только общие правила, а не детали, и, например, в параграфе 5:22 Рамбам это правило уточняет: «Известно трем простым людям», а не ученым.

- 12 В Иерусалимском Талмуде (*Швуот*, 3:8) приведен такой пример: «Увидел, что идет дождь, и поклялся, что плоды станут дешевыми, — виновен в принесении напрасной клятвы». Здесь комментаторы вынуждены оговориться, что даже в разговоре с неполноценным человеком не следует клясться о том, что полноценным людям известно, ведь сказано: «Не отвечай глупому по глупости его, чтобы и тебе не сделаться подобным ему» (*Мишлей*, 26:4).
- 13 Словом *цицит* часто обозначаются не только кисти на одежде (см. *Бемидбар*, 15:38), но и сама одежда с такими кистями. Здесь явно имеется в виду человек, который дал клятву, что не будет прикреплять кисти-*цицит* к одежде, к которой он обязан прикрепить такие кисти, ведь «человек не обязан покупать *талит* и укутываться в него, чтобы сделать *цицит*» (Законы о *цицит*, 3:11; см. наш комментарий там и см. также наш комментарий к 5:18 в конце).
- 14 Если запрет поститься в праздники — заповедь Торы (ведь иначе нельзя, например, выполнить заповедь есть мацу в пасхальную ночь), то неясно, явля-

- 1.7. Четвертая [разновидность]: если поклялся о чем-то, что [в принципе] не способен исполнить¹⁵. Как именно? Например, поклялся, что не будет спать три дня и три ночи подряд¹⁶ или что ничего не возьмет в рот семь дней подряд, и о подобном тому.

(1.8) Всякий, кто принес одну из этих четырех разновидностей клятв, нарушил запрещающую заповедь, ведь сказано: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, попусту». Если сделал это умышленно, то подлежит телесному наказанию, а если в заблуждении — свободен от любого наказания¹⁷.

- 1.8. (1.9) «Клятва о врученном на хранение». Что это значит? Предположим, у кого-то есть чужое имущество, неважно — врученное на хранение или заимствованное, неважно, украл или обманул¹⁸, или нашел потерянное и не вернул¹⁹ и подобное тому.

ется ли запрет поститься в субботу запретом Торы или запретом мудрецов. Непосредственно из трудов Рамбама сделать однозначный вывод о его мнении невозможно (см. Законы о субботе, 30:12, и Законы о праздниках, 6:22). Рашба предполагает, что Рамбам, возможно, считает, что пост в субботу запрещен законом Торы (Респонсы Рашба, 1:614), но он основывается именно на этом отрывке. В *Тосефте* (*Таанит*, 2:6) прямо написано, что запрет поститься в субботы и праздники — запрет Торы. *Шульхан арух* (*Орах хаим*, 570:3) повторяет слова Рамбама, считая, что клятва о посте в субботу или праздник — напрасная клятва.

- ¹⁵ Это напрасная клятва с момента, когда ее дал, а не в момент, когда ее нарушил.
- ¹⁶ Подробнее оба примера разобраны в 5:20.
- ¹⁷ Напрасная клятва не предусматривает необходимости что-то сделать. Существует общее правило, по которому жертву не приносят за то, что человек нарушил запрет Торы, ничего не сделав. Поэтому за напрасную клятву жертву не приносят даже тогда, когда такая клятва принесена злонамеренно.
- ¹⁸ Термин оригинала в большинстве случаев относится к неуплате долга наемному работнику (см. *Ваикра*, 19:13: «Не обирай ближнего твоего и не грабительствуй, и не задерживай у себя на ночь заработка наемного работника до утра»).
- ¹⁹ Рамбам, перечисляя пять примеров, как имущество попало в чужие руки, следует порядку перечисления в Торе (*Ваикра*, 5:21–22): «Если кто согрешит...

Когда хозяин потребовал свое имущество, тот отрицает и этим нарушает запрещающую заповедь, ведь сказано: «Не запирайтесь»²⁰ — это запрет отрицать наличие имущества. Однако за нарушение этого запрета нет телесного наказания²¹. Если же по этому поводу ложно поклялся, то нарушил другой запрет Торы, ведь сказано: «И не обманывайте друг друга»²² — и это запрет клятвы, отрицающей наличие [чужого] имущества. Такая клятва и называется «клятвой о врученном на хранение»²³.

- 1.9. (1.10) И что обязан сделать тот, кто дал ложную клятву о «врученном на хранение»? Он выплачивает основную сумму, которую отрицал, добавив пятую часть²⁴, и приносит жертву заведомой повинности²⁵, причем неважно, сделал ли он это умышленно или в заблуждении, ибо сказано: «И запрется пред ближ-

и запрется пред ближним своим о 1) том, что отдано ему на сохранение, или о 2) том, на что он наложил руку, или о 3) том, что похитил, или о 4) том, что получил, обманув ближнего своего... 5) или найдет потерянное и не признается в этом, и поклянется ложно...» (нумерация в цитате моя. — Ш. Г.)

- 20 Ваукра, 19:11–12: «Не крадите, не запирайтесь и не обманывайте друг друга. И не клянитесь именем Моим во лжи» — тот, кто украл, вынужден отрицать, что у него есть чужое, и в результате дать ложную клятву.
- 21 Нет телесных наказаний за преступления, совершенные только на словах. Существует три исключения из этого правила, одно из которых — ложные клятвы, но оно не касается клятвы о врученном на хранение (см. 7:8).
- 22 Ваукра, 19:11–12.
- 23 Иными словами, термин «клятва о врученном на хранение» является неявной ссылкой на весь отрывок Торы (Ваукра, 5:21–26), независимо от того, является ли спорная вещь врученной на хранение, одолженной, украденной, находкой и т. д.
- 24 К четверем четвертям исходной суммы добавляет пятую четверть, выплатив пострадавшему 125% первоначального долга (см. 11:20).
- 25 В разделе Торы о злоупотреблении чужим имуществом упоминаются две жертвы повинности. Первая — жертва, которую приносят, когда заведомо известно, что человек согрешил (см. Ваукра, 5:15). Вторая — если человек не уверен, совершил он своим действием преступление, за которое должен принести жертву, или не совершил, он приносит жертву «за вероятную повинность» (там же, 5:17–19).

ним своим о том, что отдано ему на сохранение, или том, на что он наложил руку, или о том, что похитил...»²⁶, «...то, согрешив и сделавшись виновным...»²⁷. Однако здесь не говорится: «И ему то неизвестно»²⁸. Тем самым преднамеренный поступок приравнен к совершенному в заблуждении²⁹.

- 1.10. И это в том случае, когда умышлял [присвоить] данное на хранение или имущество, которое был кому-то должен, и знал об этом в момент, когда поклялся. Если же заблуждался или забыл, что у него есть [чужое] имущество, и отрицал это, поклялся, а потом узнал, то это вынужденная [ситуация] и он невиновен³⁰. (1.11) И подобно тому, когда не знал, что ложные клятвы, отрицающие наличие имущества, запрещены, — это вынужденная ситуация и он невиновен³¹.

²⁶ Ваукра, 5:21.

²⁷ Там же, 5:23. Далее говорится о том, что следует вернуть имущество, добавив пятую часть, и принести жертву.

²⁸ О клятве речением уст говорится, что жертву приносят только в том случае, если такая клятва дана в неведении (там же, 5:4).

²⁹ В Мишне (*Критот*, 2:2) приводится четыре проступка, после которых жертву приносят как за умышленный грех, так и за непреднамеренный. Два из них — ложная клятва о свидетельстве и ложная клятва о врученном на хранение. В *Сефер га-хинух* (Книга воспитания, 129) закон в случае с жертвой за ложную клятву о врученном на хранение объясняется тем, что, поскольку Тора предписывает вернуть похищенное, человек может решить, что, вернув то, что должен, он ни в чем больше не виноват и грех полностью искуплен. Это не так, потому что кроме преступления против ближнего есть вина перед Небесами. «И пример тому: если кто ударил ближнего и был приговорен выплатить штраф царю, то после того, как он удовлетворит ближнего, ему останется только удовлетворить царя».

³⁰ В смысле он не должен платить пятую часть и приносить жертву, но имущество возратить, безусловно, обязан.

³¹ Не должен ни платить пятой части, ни приносить жертву. Впрочем, такой человек виновен в нарушении заповеди Торы «не запирайтесь», ведь он знал, что у него есть чужое имущество.

- 1.11. Если так, то как можно быть в заблуждении в случае с клятвой о врученном на хранение?³² Например, если человек не помнит, должен ли он за это принести жертву или нет, но знает, что клятва запрещена и что у него лежит чужое имущество, то это совершено в заблуждении. А умышленно — это когда он знает, что должен принести за это жертву.
- 1.12. (1.12) «Клятва при свидетельстве». Что это? Свидетели знали нечто, связанное с имуществом³³, и интересант потребовал, чтобы они свидетельствовали в его пользу. Они отрицают то, что они свидетели, не приносят свидетельства и клянутся, что им ничего неизвестно. Это и называется «клятвой при свидетельстве». За такую клятву виновный приносит жертву переменной стоимости³⁴, причем неважно, сделал ли он это умышленно или в заблуждении, ибо сказано: «Если кто согрешит в том, что слышал голос заклатья и был свидетелем...»³⁵. И здесь не говорится: «И ему неведомо то...»³⁶, а тем самым преднамеренный поступок приравнен к совершенному в заблуждении.
- 1.13. (1.13) Что такое — заблуждение в «клятве при свидетельстве»? Например, человек не помнит, должен ли за это принести жертву, но знает, что такая ложная клятва запрещена. А умыш-

32 Из сказанного выше получается, что ошибка и по поводу имущества, и по поводу клятвы освобождает от жертвы. Можно было бы подумать, что жертву приносят только за умышленное нарушение заповеди о ложной клятве, а на самом деле это не так

33 Под словом «имущество» здесь имеется в виду движимое имущество такого рода, что вручают на хранение, а не, например, недвижимость, рабы или векселя (см. 9:3).

34 Название жертвы связано с тем, что размер этой жертвы зависит от финансового состояния виновного. Богатый приносит овечку или козу, человек среднего достатка — птицу, а бедный — хлебную жертву (см. *Ваукра*, 5:6–7).

35 Там же, 5:1: «Если кто согрешит в том, что слышал голос заклатья и был свидетелем, или видел или знал и не сообщил, то понесет на себе вину».

36 О клятве «речением уст» говорится, что жертву приносят только в том случае, если такая клятва дана в неведении (там же, 5:4).

ленно — это когда знает, что должен принести за это жертву. Если же не знает, что это запрещено, или забыл [то, о чем его просили свидетельствовать] и поклялся, а потом стало известно, что у него есть сведения для свидетельских показаний и что он поклялся ложно, — это вынужденная ситуация, и виновные даже жертвы не приносят.

- 2.1. Виновен как тот, кто лично произнес одну из этих четырех клятв¹, так и тот, для кого клятву произнес другой, а он ответил: «Амен!», даже если саму клятву произнес инородец² или малолетний, а он ответил: «Амен!». Потому что тот, кто отвечает *амен* после текста клятвы, подобен тому, кто произнес текст клятвы сам³. Тот, кто отвечает *амен*, и тот, кто отвечает нечто, имеющее смысл, [подобный] *амен* (например, сказал: «Да», или: «Я отвечаю по этой клятве», «Я принял на себя эту клятву» и все сходное с тем на любом языке), подобен поклявшемуся во всех отношениях как для того, чтобы приговорить его к телесному наказанию, так и для того, чтобы обязать его принести жертву⁴.

1 Одну из четырех разновидностей клятв, перечисленных в 1:1.

2 Пример клятвы, которую взял инородец, — Невухаднецар, которому поклялся в верности Цидкиягу (см. *Диврей га-ямим* II, 36:13).

3 В законе о подозреваемой в неверности жене (*сота*) священник зачитывает ей текст клятвы, а она только отвечает: «Амен!», и это считается полноценной клятвой, за истинность которой женщина несет всю ответственность (см. *Бемидбар*, 5:1–22). Этот пример Торы распространяется на все клятвы.

4 Разумеется, в том случае, когда по закону следует приносить жертву (см., например, выше, 1:7). А в случае клятвы о врученном на хранение придется заплатить пятую часть.

- 2.2. Клятва того, кто произнес ее лично, и того, для кого клятву произнес другой, [если поклялся] Особым Именем⁵ или одним из прозваний⁶ (например, поклялся «Тем, Чье Имя — Милостивый» или «Тем, Чье Имя — Милосердный», «Тем, Чье Имя — Долготерпеливый» и подобным тому на любом языке⁷), — это клятва в полном смысле слова. (2.3) И то же самое относительно заклатья и [слова:] «Проклят...» — это клятва⁸. И все это при условии, что упомянуто одно из Имен или одно из прозваний. Как именно? Например, человек говорит: «Проклятие...», или: «Проклят перед Господом... (или: «...перед Тем, Чье Имя — Милостивый...», или: «...перед Тем, Чье Имя — Милосердный) тот, кто съест некую вещь», а потом съедает ее — это ложная клятва⁹. И то же самое относительно остальных разновидностей клятв.
- 2.3. И подобно тому, когда говорит: «Клятва Господу (или: «...Тому, Чье Имя — Милостивый), что я не буду есть» — и ест. Или клянется, «что это женщина», а это мужчина. Клянущийся:

-
- 5 Здесь словами «Особым Именем» обозначены семь Имен, которые запрещено стирать (см. Фундаментальные основы Торы, 6:2).
- 6 «Другие прозвания, которыми прославляют Святого, благословен Он, например, Милостивый и Милосердный, Великий, Могучий, Грозный, Верный, Ревнитель, Крепкий и тому подобное» (Фундаментальные основы Торы, 6:5).
- 7 «Слова, которыми называют Бога неевреи, считаются прозваниями» (Законы о Сангедрине, 26:3). Образец клятвы на греческом языке приведен в Иерусалимском Талмуде (*Швуот*, 18а): «Увидел, что пролилось много дождя, и сказал: “Кири, поли брексон!” (“Господи, здорово намочило!”), греч.) — подлежит наказанию за напрасную клятву».
- 8 Имеется в виду формулировка клятвы (как правило, общественной), которая открывается словом «проклят». Например: «Шауль заклил народ, сказав: проклят (будет) человек, который вкусит пищу до (наступления) вечера» (*Шмуэль I*, 14:24). Такого сорта клятва в Писании имеет специальное название — ала, и Д. Йосифон обычно переводит это слово как «заклятие».
- 9 Это пересказ уже упомянутого отрывка из рассказа о Шауле и Йонатане: (*Шмуэль I*, 14:24–45), где Йонатан нарушил заклятие Шауля.

«...у меня ничего твоего нет», когда у него есть, «...что мне нечего засвидетельствовать для тебя», а знающий — виновен¹⁰.

- 2.4. (2.4) Сказал некто: «Заклятие...», или: «Проклят...», или: «Клятва...», но не упомянул ни Имени, ни Прозвания. Ему запрещено то, о чем он поклялся, но если нарушит такую клятву, то не подлежит телесному наказанию и не приносит жертву, разве что будет в клятве одно из Особых Имен или Прозвание, как мы уже объяснили¹¹.

- ¹⁰ Другими словами, это правило о формулировке клятв касается всех их видов.
¹¹ В некоторых изданиях нижеследующее примечание Раавада приводят к этому параграфу, а в некоторых — к параграфу 2:3 или даже 2:2.

Мне это дело непонятно, потому что я не обнаруживаю ни Имен, ни Прозваний в клятвах речением уст. И Имя мы обнаруживаем только в клятвах о свидетельстве и клятвах о врученном на хранение. <...> Но клятвы речением уст, даже [начинающиеся со слов] «изречение» или «запрет...», — это клятвы. Если сказал: «Речение — не буду есть у тебя» — это клятва. И то же самое, если сказал: «Запрет...». Даже если не произнес ни Имени, ни Прозвания, то, если имел в виду клятву, это клятва. И то же самое, если сказал: «Нет, нет!..» или «Да, да!..» <...>. И все сказанное [делает провинившегося обязанным] принести жертву и исполнить заповедь: «[Если кто даст обет Господу, или поклянется клятвою, положив зарок на душу свою, то он] не должен нарушать...» (*Бемидбар*, 30:3). Но для того чтобы присудить к телесному наказанию, необходимо, чтобы виновный произнес Имя, ибо сказано: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, попусту» (*Шмот*, 20:7). И то же самое о ложной клятве: «И не клянитесь именем Моим во лжи» (*Ваикра*, 19:12).

Все согласны с тем, что клятва о врученном на хранение или клятва о свидетельстве вступает в силу только в том случае, если человек произнес ее с упоминанием Всевышнего. Суть же этого спора в том, что, с точки зрения Рамбама (и Раши), если Имя не произнесено, то клятву речением уст выполнять все равно необходимо, ведь в стихе «Если кто даст обет Господу, или поклянется клятвою, положив зарок на душу свою, [то он] не должен нарушать...» (*Бемидбар*, 30:3) не упоминается, что клятва должна сопровождаться Именем Всевышнего. И все же наказания за ее нарушение нет.

В дальнейшем мы увидим, что существует спор Рамбама и Раавада, касающийся сущности клятвенного обещания. С точки зрения Рамбама, нарушение клятвенного обещания — это нарушение клятвы, и наказание определяется законами о клятвах. Очевидно, что клятва без Имени — неполноценная клятва и наказания за ее нарушение нет. С точки зрения Раавада, клятвенное

- 2.5. (2.5) И не только [слово] «клятва», но и все обозначения клятвы подобны клятве. Например, если жители какой-то местности косноязычны и называют клятву *швута* или *шкука*¹², а также если они арамейцы¹³, на языке которых клятва — *момата*, а косноязычные вместо этого говорят *моџа*. Коль скоро произнес нечто, что используется в смысле клятвы, то будет виновен подобно тому, кто произнес слово «клятва»¹⁴.
- 2.6. И подобно тому тот, кто дважды говорит: «Нет, нет...», имея в виду клятву, или: «Да, да», и упоминает при этом Имя или Прозвание Всевышнего¹⁵, — это как будто поклялся. И подобно тому: «десница» — клятва и «шуйца» — клятва, ведь

обещание, например не есть сыр, даже без упоминания Имени Всевышнего влечет за собой запрет, равный запрету Торы есть свинину. Виновный должен принести жертву за нарушение запрета, равного подобному запрету Торы. А вот телесное наказание по законам о клятвах следует из стихов: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, попусту» (*Шмот*, 20:7) и «И не клянитесь именем Моим во лжи» (*Ваикра*, 19:12), а без упоминания Имени преступления против написанного здесь нет, а значит, и телесного наказания нет.

- ¹² На иврите «клятва» — *швуа*. В комментарии к *Мишне* (*Недарим*, 1:2) Рамбам пишет, что искажение звуков в языке происходит из-за влияния других языков, потому что, например, «французы или эфиопы и прочие не в состоянии правильно произнести звуки [иврита], и их произношение попадает в народ, и народ начинает им привычно пользоваться».
- ¹³ Имеются в виду евреи, говорящие на арамейском языке.
- ¹⁴ В Законах об обетах, 1:16, Рамбам пишет об этом несколько подробнее: «Следует языку народа в той местности и в то время». Радбаз там идет дальше, и говорит, что коль скоро в местности, для обозначения клятвы пользуются каким-то странным словом, тот, кто пользуется обычным ивритским термином, клятвы не дал, пока не произнес это слово так же, как говорят остальные в этом месте и в это время.
- ¹⁵ Очевидно, что если поклялся Именем Всевышнего, что что-то сделает или что-то не сделает, то и одного «да» или «нет» будет достаточно, чтобы считать клятву полноценной. Здесь речь идет о клятве, в которой Имя упоминается не так, как обычно в клятве. Прецедент, на который здесь ссылается Вавилонский Талмуд (*Швуот*, 36а), выглядит так. В книге *Йешаягу*, 54:9, говорится: «Как клялся Я, что воды Ноаха не пройдут более по земле...». Мы не обнаруживаем такой клятвы, а вместо этого (*Берешит*, 9:11) говорится: «Не будет более

говорится: «Клялся Господь десницей Своей и рукою мощной Своей»¹⁶. (2.6) И подобно тому: «Речение, что я не сделаю то и это»¹⁷ — если упомянул Имя или Прозвание, то это клятва.

- 2.7. Сказал: «Запрет Господу...» или «...Тому, Чье Имя — Милостивый, что сделаю или не сделаю....». Поскольку произнес это, как произносят клятву, то это подобно клятве¹⁸.
- 2.8. (2.7) Услышал, что товарищ поклялся, и сказал: «Я, как и ты» — так как он сам не произнес клятву и ему не продиктовал клятву другой, то он свободен — это и есть «присоединивший к [другой] клятве свободен».
- 2.9. И подобно тому если поклялся, что не будет есть это мясо, а потом сказал: «И этот хлеб будет, как то мясо» — он свободен [от

истреблена всякая плоть водами Потопа, и не будет более потопа на пагубу земле». Тем самым мы видим, что удвоение обещания равнозначно клятве.

- 16 *Йешаязу*, 62:8.оборот «и рукою мощной Своей» традиционно переводят: «мышцей силы Своей». Первое слово в оригинале означает «плечевая часть руки», и в древнерусском языке слово «мышца» означает не любую мышцу, а именно плечевую мышцу руки. В содержательной части Вавилонского Талмуда (*Назир*, 3б) говорится, что если первое слово «десница», то есть правая рука, то второе слово может иметь в виду только «шуйцу», то есть левую руку. Раши пишет, что если человек в формулировке клятвы имеет в виду «десницу или шуйцу Всевышнего», то это клятва в том смысле, что ее невозможно не исполнить.

Вероятно, Рамбам слова конца параграфа «если упомянул Имя или Прозвание, то это клятва» относит также к «деснице и шуйце». Раавад в замечании к 2:5 пользуется этим же примером для доказательства, что в клятве речением не обязательно упоминание Имени Всевышнего:

И подобно тому, если имел в виду десницу и шуйцу Создателя, то это клятва.

- 17 В *Бемидбар*, 30:7: «...Или речение уст ее, которым она обязала себя», и, следовательно, «речение», к чему-то обязывающее, — клятва.
- 18 Клятва отличается от обета тем, что клятвой человек запрещает действие, а обетом запрещает предмет. Так как здесь человек говорит, что он что-то сделает или не сделает, то это клятва.

клятвы] в отношении хлеба, ведь он не произнес о нем клятву, а присоединил [к другой]. И хотя он не подлежит телесному наказанию и не обязан принести жертву, все же ему запрещено есть хлеб, ведь он присоединил его к [другой] клятве¹⁹.

- 2.10. (2.8) Тому, кто намеревался принести клятву и принял в сердце своем решение, что не будет сегодня есть или не будет пить и что это дело запрещено ему клятвой, но не сказал этого вслух, — разрешено, ведь сказано: «[Поклянется] речением уст»²⁰. Он не обязан исполнять клятву, пока не произнесет ее²¹.
- 2.11. И подобно тому, если решил поклясться, но произнес не то, что задумал, — [произнесенное] дозволено. (2.9) Как именно? Некто намеревался поклясться, что не будет есть у Реувена, а когда

19 Некто клятвой запретил себе есть данный кусок мяса. Далее следует классический юридический анализ: клятва запрещает именно действие — съесть данный кусок мяса, но не запрещает само мясо. Когда о куске хлеба говорят, что кусок будет таким же, как кусок мяса, то поскольку само мясо не запрещено, то и кусок хлеба не запрещен, а поэтому здесь нет никакого запрета. Таков вывод р. Й. Альфаси, и к нему присоединяется рабейну Ашер. Йосеф Ибн-Мигаш считает, что кусок хлеба все же будет запрещен, хотя за то, что поклявшийся его съел, нет наказания. Он рассматривает фразу «и этот кусок хлеба подобен куску мяса» как что-то вроде второй клятвы, произнесенной без упоминания Имени. Человек обязан ее выполнить, но наказание за ее нарушение не полагается. Рамбам присоединяется к этому мнению.

Повторяя то же самое рассуждение относительно предыдущего параграфа, где клятву дает один человек, а второй говорит, что он будет действовать так же, как этот человек, мы вынуждены сделать вывод, что поскольку запрет лежит на первом человеке, а второй приравнял себя к первому, то кусок мяса запрещен как первому, так и второму. В результате р. Альфаси считает, что перед нами полноценная клятва. Рамбам полагает, что это другая клятва, данная без Имени, а значит, выполнять ее человек должен, но наказания за невыполнение нет. *Шульхан арух* (Йоре деа, 239:9–10) следует мнению Рамбама.

20 *Ваикра*, 5:4.

21 Иными словами, разрешено полностью, потому что и о клятвах, и об обетах действует правило: клятва или обет должны быть проговорены вслух, и при этом намерения должны совпадать с тем, что сказано (см. *Шульхан арух*, *Йоре деа*, 210:1 и 239:1).

клялся, произнес, что не будет есть у Шимона. Ему можно есть у Реувена, потому что о нем он ничего такого не говорил, а также и у Шимона, потому что он о нем [по этому поводу] не думал.

- 2.12. То же самое касается остальных видов клятв: человек не [будет] виновен, пока то, что на устах, не будет соответствовать тому, что в сердце. (2.10) Поэтому если некто поклялся перед нами, что он не будет сегодня есть, но ел, и его предупредили²², а он сказал: «Я имел в виду, что я сегодня не выйду, а с языка ошибочно сорвалось про еду, которую я в виду не имел» — он не подлежит телесному наказанию²³. [Это не так], если он признал перед свидетелями до того, как приступил к еде, что он поклялся именно о еде, или же принял предупреждение и во время предупреждения не утверждал, что ошибся. Даже если потом он будет утверждать, что оговорился, его не слушают. (2.11) И подобно тому, если его предупреждали, и он сказал: «Никогда не клялся или не давал обет {...}»²⁴ о таком деле», а после того засвидетельствовали о нем, что он поклялся или дал обет. Если он говорит, что у него не было в сердце того, что было на языке, или он имел в виду условие вступления обета в силу, его не слушают, и он подлежит телесному наказанию²⁵.

-
- 22 Того, кто дал клятву, предупредили, что он будет виновен в нарушении клятвы и подлежит телесному наказанию, если будет сегодня есть.
- 23 В данном случае человеку доверяют в полной степени — кому как не ему знать, что именно он хотел сказать.
- 24 В печатных изданиях здесь стоит противопоставительное {но}. Смысл тот же: «Я клялся не о том, что вы говорите, но о таком-то деле».
- 25 Сказанное подразумевает следующее: к телесному наказанию по закону Торы во всех случаях можно приговорить только того, кого предупредили о том, что он намеревается совершить преступление. Если в момент предупреждения человек заявляет, что он делает совсем не то, что думают свидетели, то есть не давал такой клятвы, то предупреждение силы не имеет. Если же в момент предупреждения человек промолчал, то предупреждение вступает в силу и отменить его ретроактивно уже невозможно.

- 2.13. (2.12) И подобно тому, если сказали: «Твоя жена дала обет»²⁶, а он ответил: «Я намеревался отменить его и отменил»²⁷ — его слушают. Если же ему сказали: «Она дала обет», а он говорит: «Не давала», а когда обнаружил, что они свидетельствуют²⁸, то сказал: «Я намеревался отменить его» — его не слушают.
- 2.14. Некто решил, что не будет есть пшеничный хлеб, а поклялся, что не будет есть хлеб вообще, не уточнив какой. Ему запрещен пшеничный хлеб, потому что пшеничный хлеб называется просто хлебом²⁹.

26 Муж имеет право отменить обеты жены определенных типов. Если муж слышал обет, но в течение дня ничего по его поводу не сказал, в этом случае обет вступает в силу (*Бемидбар*, 30:4–9, 11–16).

27 Муж обязан произнести вслух, пусть даже тихо, что он отменяет обет.

28 Дают показания о том, что жена дала обет.

29 Очевидно, что, если человек хотел запретить себе пшеничный хлеб, а сказал, что запрещает ячменный, разрешен и пшеничный и ячменный хлеб. Вопрос в том, что имеет в виду Рамбам, когда добавляет слова «потому что пшеничный хлеб называется просто хлебом». Сказанное можно понимать двояко: «просто хлебом называется только пшеничный хлеб» или же «пшеничный хлеб входит в понятие просто хлеб». При последнем понимании, если следовать мнению *Тосафот* (*Шеуот*, 26б), то в случае когда сказанное не противоречит задуманному, его следует понимать так, как задумано: термин «хлеб» включает в себя «пшеничный хлеб», поэтому пшеничный хлеб будет запрещен, а ячменный, который человек в виду не имел, будет разрешен. Именно так понимает это фрагмент р. Моше Иссерлес (*Шульхан арух*, *Йоре деа*, 210а), который пишет, что закон симметричен: если человек имел в виду запретить себе ячменный хлеб, а сказал «просто хлеб», то ячменный хлеб будет запрещен, а пшеничный разрешен.

Если же Рамбам пытается сказать, что «просто хлеб — это именно пшеничный хлеб», то человеку, который решит запретить себе ячменный хлеб, а скажет просто «хлеб», будет разрешен тот и другой. Последнее понимание приведено в *Арбаа турим* (*Йоре деа*, 210). Если принять, что Рамбам имеет в виду такой смысл, то это мнение Рашбы, ведь «просто хлеб» не имеет отношения к ячменному хлебу, а значит, сказанное и задуманное несовместимы и все сказанное недействительно.

- 2.15. (2.13) Если некто поклялся и сказал: «Не буду я сегодня есть и в согласии с вашими представлениями я клянусь», то он не может сказать: «Думал я так-то и так-то», ведь он поклялся не в соответствии со своими представлениями, а в соответствии с представлениями других. Если же то, что у него на устах, совпадает с тем, что полагают другие, то он будет виновен, потому что их представления занимают место его представлений³⁰. То же самое касается других видов клятв.
- 2.16. Поэтому когда судьи берут клятву, они предупреждают: «Ты клянешься не в соответствии с твоими мыслями, а в соответствии с нашими представлениями»³¹.
- 2.17. (2.14) Некто дал клятву, и то, что у него на устах, совпадало с тем, что у него на сердце. А после того как запрет вступил в силу, передумал в течение времени, достаточного для [про-

³⁰ Радбаз здесь пишет, что представления окружающих о сущности произнесенной клятвы должны быть одинаковыми. Дело не только в том, что тот, кто приносит клятву, полагается на представления остальных. Если у них есть расхождения хотя бы в одном аспекте приносимой клятвы, то их мнение уже не считается единым. В этом случае очевидно, что такая клятва силы не имеет, даже если личное мнение того, кто клянется, совпадает с представлениями кого-либо из окружающих. Ряд поздних авторитетов утверждают, что когда человек дает клятву другому, по которой он должен сделать нечто для этого другого, он дает ее в соответствии с представлениями другого. Обычно приводят пример р. Й. Колонна (Респонсы Мафарик, 112): Реувен дал клятву Шимону заплатить ему тогда-то и столько-то в месте проживания Шимона. К дате выполнения Шимон переехал в другой город. Все согласны с тем, что если для Реувена добраться до этого другого города не труднее, чем до первого, то он должен выплатить деньги в месте нынешнего проживания Шимона.

³¹ Подробнее см. в 11:18. Смысл сводится к тому, что тот, кто дает клятву, не имеет права дать мошенническую клятву, употребляя слова в необычном смысле или имея в виду не то, что наверняка подумают судьи. Например, оговорка «после того, как запрет вступил в силу» подразумевает, что какими бы длинными ни были формула клятвы и сопровождающие ее условия, все равно время, отведенное на то, чтобы передумать, начинают отсчитывать с конца клятвы.

изнесения одной] фразы³², то есть достаточного, чтобы ученик сказал наставнику: «Мир вам, учитель», после чего сказал: «Это не клятва», или: «Я передумал», или: «Я отказываюсь», или [не-что] с похожим смыслом, иначе говоря, с тем, что он разрешает себе то, что запретил. Все это стало дозволенным, и клятва упразднена, потому что это подобно ошибке³³.

- 2.18. И подобно тому, если другие скажут ему: «Откажись от этого», или: «Тебе дозволено» и подобное тому, а он в течение времени, достаточного для [одной] фразы, согласится и скажет: «Да», или: «Я передумал» и подобное тому, — все это станет разрешено³⁴. Но после времени, достаточного для [одной] фразы, передумать не может.

32 Иными словами, «на одном дыхании». По общему правилу исправление, внесенное во фразу «на одном дыхании», признается действительным. Рамбам в комментарии к *Мишне* (*Тмуре*, 5:3) приводит шесть исключений из этого правила.

33 Все, что сказано единым предложением, рассматривается как единое целое, и если человек внутри такой речи отказывается от сказанного ранее, то он признает ошибочность сказанного прежде. Смысл этого закона сводится к тому, что достаточное количество людей думают вслух, и в процессе произнесения задуманного могут понять, что они сказали не то, что имели в виду, а потому у них есть право отказаться. Очевидно, что, если человек внутри одного предложения вынужден прерваться, чтобы поприветствовать другого человека, то это не нарушает единства речи, и текст, продолженный после приветствия, будет относиться к тому, что сказано до приветствия.

34 Замечание Раавада:

Мне это не кажется ясным, потому что [слова] других людей не включаются в его обет, чтобы их протест делал его отказ от обета примыкающим к его обету.

Чтобы оценить возражение Раавада, надо понять, как Раавад понимает слова Рамбама. Вероятно, по мнению Раавада, Рамбам здесь говорит, что слова «в течение времени, достаточного для [произнесения одной] фразы» относятся к интервалу между концом слов клятвы и отказом от обета самого человека, а сколько времени пройдет от конца текста обета до конца возражений окружающих, не имеет значения. При таком понимании слов Рамбама мнение Раавада сводится к тому, что длительность интервала между обетом и отказом от него не должна превышать времени, требуемого для произнесе-

- 2.19. (2.15) Если поклялся, но в течение времени, достаточного для [произнесения одной] фразы, про себя отказался от клятвы, то это ничего не значит. И подобно тому, если другие сказали ему: «Откажись от этого», или: «Тебе дозволено», или: «Тебе прощено», и он в течение времени, достаточного для [произнесения одной] фразы, про себя согласился с ними, то это ничего не значит, пока он не произнесет отказ от клятвы вслух.

ния трех слов: «Мир вам, учитель». И в этот короткий интервал должны уложиться также слова тех, кто уговаривает не давать такого обета. Собственно, даже нет никаких причин считать, что Рамбам говорит не то же самое, что и Раавад (мнение *Кесеф мишне* в конце).

Второй вариант понимания слов Рамбама состоит в том, что Рамбам считает, будто, если в интервал длиной в три слова уложится и возражение, и отказ от обета, то обет будет отменен. Раавад возражает и считает, что обет отменен не будет, потому что этот отказ произошел как бы не внутри собственного высказывания дающего обет, а вызван согласием с чужим мнением, что нельзя считать продолжением собственного рассуждения. По всей видимости, так понимает Рамбама и Раавада *Бейт Йосеф* (комментарий к *Йоре деа*, 210:3), и там автор принимает точку зрения Рамбама, говоря, что согласие с другими ничем не хуже, чем собственное рассуждение.

- 3.1. (3.1) Всякий, кто принес одну из четырех видов клятв¹ помимо своей воли², свободен от всех [наказаний]³. Как тот, кто с самого начала клялся помимо своей воли, как мы уже объяснили⁴, или же поклялся, но помимо его воли ему не дали выполнить

¹ Из тех, что перечислены в 1:1.

² Если человек нарушил любой из законов Торы под угрозой насилия, он освобождается от наказания. В большинстве законов при этом различается «принуждение насилеием» и преступление «под давлением обстоятельств». О «принуждении насилеием» идет речь, когда человека под угрозой смерти заставляют нарушить закон. Когда же человек, попав в обстоятельства, угрожающие его жизни, пытается спастись посредством преступления, например, отняв спасательный жилет у другого утопающего или выкрад еду во время голода, — он действует «под давлением обстоятельств». При этом, вполне естественно, «давление обстоятельств» не признается полноценным оправданием преступления. В законах о клятвах, принцип в чем-то подобный европейскому «пребывая в здравом уме и твердой памяти», трактуется крайне широко и относится не только к дееспособности человека, но и ко всему, что связано с клятвой. Кроме того, в законах о клятвах действует правило «уста и сердце должны быть равны», а поэтому даже «давление обстоятельств» может быть признано оправданием. Более того, «принуждение» в законах о клятвах трактуется намного шире, чем в любых других законах, например, незнание обстоятельств, касающихся предмета клятвы, считается не заблуждением, а принуждением. Подробнее см. ниже.

³ Включая вину за напрасное произнесение Имени Всевышнего.

⁴ Например, забыл или не знал, что у него находится то имущество, которое требуют (см. 1:10).

клятву, или же его принудили дать клятву помимо его воли. Поэтому дают [заведомо ложные] клятвы грабителям⁵, убийцам и мытарям.

- 3.2. О каких мытарях идет речь? О мытарях, которые сами себя назначили и забирают имущество не с позволения правителя провинции⁶. Или же те, которые берут с позволения правителя, но добавляют для себя сверх установленной суммы, как будет объяснено в Законах о грабеже⁷.
- 3.3. (3.2) Тот, кого принудили поклясться, должен в сердце иметь в виду нечто, что его освобождает [от вины]. Хотя невысказанные мысли значения не имеют⁸, но, поскольку он не может их сказать вслух из-за насилия, он вправе [затем] полагаться на то, что в сердце⁹.
- 3.4. Например, поклялся насильнику, что не будет есть мясо, а в сердце было, что не будет есть сегодня или что не будет есть свинину, — все разрешено. И так же во всех подобных случаях.

5 Некоторые комментаторы полагают, что речь идет не о грабителях, а об исполнителях от имени властей, которые намереваются конфисковать имущество.

6 Буквально: «царя провинции». В Законах о грабеже (5:18) Рамбам пишет, что царем применительно к праву взимать подать, ставить таможенные посты и совершать прочее подобное тому считается правитель, имеющий право чеканить монету, если эта монета имеет обращение в этой провинции.

7 Законы о грабеже и потерях (5:11, 14). Очевидно, что ложная клятва мытарю — это не «принуждение насилием», а «принуждение обстоятельствами». Тем не менее клятва, данная под таким давлением, считается данной помимо воли человека, и нарушитель ее невиновен.

8 Буквально формулировка этого принципа переводится так: «Слова, которые в сердце, — не слова».

9 Автор *Маасе рокеах* по этому поводу пишет, что, по букве закона Торы, никаких мыслей, освобождающих от ответственности за насильственно вырванную клятву, не требуется, ведь в силу закона Торы клятва, данная под давлением, сама по себе недействительна. Все же мудрецы для того, чтобы люди относились к клятве серьезно, включили требование, чтобы клянущийся имел в виду нечто подобное.

- 3.5. (3.3) И подобно тому не несут вины за клятвы преувеличения и заблуждения. Что такое клятвы преувеличения? Например, видел огромное войско или высокую стену и клянется: «Я видел армию такого-то царя, и было их, как выходящих из Египта», «Я видел стену такого-то города, и она высотой до небес»¹⁰ и т. п. Ибо в сердце человек не считает, что их [именно столько] — не больше и не меньше, он лишь хочет рассказать о высоте стены и о многочисленности народа¹¹.

10 Если вспомнить стих Писания: «...Города большие и укрепленные до небес» (*Дварим*, 1:28), то даже о лжи говорить не приходится — это просто поэтическое преувеличение. Да и слова о численности армии «как вышедших из Египта» окружающие и сам рассказчик вряд ли воспринимают буквально. Рабейну Ашер по этому поводу пишет: «Но если рассказчик имеет в виду буквальный смысл слов», то это уже не «клятва преувеличения», а ложная клятва.

11 Рамбам в самом начале параграфа пишет: «невиновен за клятвы преувеличения и заблуждения». Слово «невиновен» обычно подразумевает — освобожден от наказания. Рааваду это кажется очевидным. Замечание Раавада (приводится в сокращении):

Мудрецам не приходится говорить, что клявшийся свободен от принесения жертвы. Они говорят, что как ошибочные обеты и обеты преувеличения — дозволены, так и клятвы заблуждения и преувеличения дозволены.

Клятвы заблуждения, которые разрешены, это, например, когда дает жене клятву: «Не буду сегодня есть, потому что ты украла мой кошелек». А выяснилось, что не крала. И подобное тому. Если поклялся: «Я не съем этого хлеба, если я сегодня пил», а потом вспомнил, что сегодня пил, то можно есть этот хлеб. А клятвы преувеличения, которые разрешены, это, например, если человек клятвенно говорит: «Пусть мне будут запрещены все плоды в мире, если я не видел летящего по небу верблюда». И подобное тому. Ведь он не собирался запрещать себе плоды в мире, а хотел подкрепить свои слова, чтобы ему поверили, потому что это удивительная вещь. И клятвы преувеличения относятся к напрасным клятвам...

Иными словами, Раавад считает, что правильно было бы написать «дозволены», подразумевая, что запрещенное этими клятвами дозволено, а обязательство по таким клятвам недействительно и выполнять его не надо. Вероятно, Рамбам считает так же, но все же писать «дозволено» он не счел возможным, потому что фразу можно было бы понять в смысле, что такие клятвы дозволено давать. Однако, по Рамбаму, клятва подразумевает упоминание Имени Всевышнего или Его Прозвания (см. 2:2), а потому упоминать таким образом Всевышнего — это «напрасная клятва», и поступать так не

- 3.6. (3.4) Что такое клятвы заблуждения? Если это клятва при свидетельстве или клятва о врученном на хранение, то когда, например, поклявшийся заблуждается о врученном на хранение или при свидетельстве¹², он ни в чем не виновен, как мы уже объяснили¹³. Или же это напрасная клятва — например, поклялся, что не будет накладывать *тфиллин*, не зная, что это заповедь¹⁴. Или же это ошибочная клятва — например, поклялся, что не ел, но вспомнил, что ел, или поклялся, что не будет есть, но забыл и ел, или поклялся, что жена ничего от него не получит, потому что она украла его кошелек или побила его ребенка, а стало известно, что она не крала или не била. И так во всех подобных случаях¹⁵.
- 3.7. (3.5) Если так, то что такое заблуждение при клятве «речением уст» о прошлом, за которую следует принести жертву перемен-

следует, хотя если так сделано, то поклявшийся невиновен. Раавад, как уже говорилось, утверждает, что клятва без упоминания Имен — тоже клятва, и там, где речь идет о поэтическом преувеличении, надо только указать, что эта клятва не имеет никаких последствий, и употребление слова «дозволено» будет вполне корректным.

Пример клятвы о летающем верблюде приводится Рамбамом в 5:21, и там Раавад не спорит с тем, что за такую клятву (с Именем) поклявшийся подлежит телесному наказанию, потому что это уже не поэтическое преувеличение, а выдумка, хотя, конечно, выполнять обязательства по такой клятве не нужно, ведь давший ее не имел в виду, что он будет ее выполнять.

¹² Не помнит или не знает, что у него хранится чужое имущество, или не помнит то, о чем ему следовало бы дать показания.

¹³ См. выше, 1:10 и 1:13. Принципиально, что такая клятва не рассматривается как преступление, совершенное в заблуждении, а как клятва «помимо воли» клянущегося.

¹⁴ См. 1:6.

¹⁵ Характерный пример (ВТ, *Шеуот*, 26а): два ученика спорили о мнении наставника. Один клянется, что наставник сказал так-то, а второй клянется, что наставник сказал обратное. Оба невиновны в ложной клятве, потому что каждый был убежден, что наставник учил именно так, как он сказал, а потому их клятвы — «клятвы принуждения», а в этом случае поклявшийся невиновен полностью.

ной стоимости?¹⁶ Например, поклялся, что не ел, но знал, что ел и что клятва, которую он принес, запрещена, однако не знал, что он должен за это принести жертву, — это и есть заблуждение, за которое следует принести жертву переменной стоимости как за клятву «речением уст» о прошлом¹⁷.

- 3.8. (3.6) Что такое заблуждение при клятве «речением уст» о будущем, за которую человек должен принести жертву?¹⁸ Например, поклялся, что не будет есть пшеничный хлеб, но ошибся и вообразил, будто он поклялся, что будет есть пшеничный хлеб, а в результате ел. Получается, что «сокрыта от него» клятва, но он помнит, о чем она была. Это и есть заблуждение в клятве

¹⁶ Если человек не знал или не помнил, о чем давал клятву, то он, по мнению Рамбама, невиновен. Если он не знал, что ложные клятвы запрещены, то он тоже невиновен. Если так, то как же может быть, что человек обязан принести жертву?

¹⁷ Обычно очистительную жертву приносят за преступление, совершенное в заблуждении, в тех случаях, когда за такое же преступление, совершенное умышленно, полагается «отсечение души» (*Мишна, Критот*, 1:1–2). При этом в случаях, когда преступление совершено умышленно, жертву не приносят. Главная идея последнего правила состоит в том, чтобы никому не пришлось в голову совершить преступление с намерением тотчас искупить преступление жертвой. Заблуждением в преступлениях, караемых отсечением души, считается незнание того, что так вести себя нельзя, или незнание того, что за такое преступление полагается отсечение души. А вот незнание того, что за такое преступление, совершенное в заблуждении, следует принести жертву, не превращает умышленное преступление в проступок, совершенный по невежеству.

Ложная клятва является исключением из указанного правила, ведь запрет давать ложную клятву не карается отсечением души. Исходя из общего правила, следовало бы думать, что за ложную клятву и жертву приносить не надо. Но Тора приводит это правило отдельно, и за ложную клятву приносят жертву. Если же виновный знал, что за ложную клятву следует принести жертву, но все равно поклялся, то он не может искупить свое преступление жертвой. А вот в случае, когда он этого не знал, он имеет такую возможность.

¹⁸ Если не знал, что ложные клятвы запрещены, то невиновен. Если дал клятву, забыл, что дал ее, и нарушил, то, по мнению Рамбама, тоже невиновен.

«речением уст» о будущем, за которую виновный должен принести жертву¹⁹.

- 3.9. Однако если поклялся, что не будет есть пшеничный хлеб, но ел его, полагая, что он ячменный, то это вынужденная ситуация, и человек невиновен, ведь клятва не «сокрыта от него», но «сокрыт от него» предмет, о котором поклялся.
- 3.10. (3.7) Оказалось «сокрыто от него», какова была клятва, и оказалось «сокрыто от него», о каком предмете поклялся, — жертву приносить не должен. О чем идет речь? Например, человек поклялся, что не будет есть пшеничный хлеб, но воображает, будто поклялся, что будет есть пшеничный хлеб, и [к тому же] съел пшеничный хлеб, думая, что это ячменный хлеб. Получается, что «от него скрыты» и клятва, и ее предмет одновременно, а значит, он в [ситуации] принуждения и потому невиновен.
- 3.11. (3.8) Человек поклялся о буханке хлеба, что не будет ее есть, но съел ее от голода, ошибочно полагая, что если страдает, то ее съесть можно. Он свободен от принесения жертвы, потому что он не забывал, а помнил, что она запрещена, но съел ее по ошибке.
-
- ¹⁹ Раши и Раавад считают, что если человек дал клятву чего-то не делать, но забыл ее и сделал то, что поклялся не делать, то он должен, когда он вспомнит о клятве, принести жертву. Их позиция расходится с позицией Рамбама.

4.1. Если некто поклялся, что {ничего}¹ сегодня есть не будет, а съел меньше чем «с маслину», то невиновен², потому что не считается приемом пищи, [если съел] меньше, чем «с маслину»³. И он подобен тому, кто съел половину [запрещенного] объема падали или нежизнеспособного и сходного с тем⁴. Если

¹ Этого слова нет в отдельных йеменских рукописях. В *Маасе рокеах* утверждается, что это слово здесь используется не в значении «ничего», а в значении «что-нибудь» и поклявшийся имеет в виду: «Не буду есть какой-либо [разновидности] пищи».

² Не обязан принести жертву, если нарушил клятву в заблуждении, и не подлежит телесному наказанию, если сделал это умышленно.

³ В источнике, откуда Рамбам копирует этот закон (*Мишна, Швуот*, 3:1), говорится о клятве «не буду есть». Мудрецы там говорят, что клятва будет нарушена, если съел больше чем «с маслину». Рамбам в своей формулировке клятвы добавляет слово «ничего» — «ничего не буду есть». Казалось бы, при такой формулировке вина должна возникать при любых количествах съеденного. И все же Рамбам считает, что формулировка не выходит за пределы основного правила: «Еда — когда съедают не меньше чем «с маслину»», а потому слово «ничего» является не более чем фигурой речи.

⁴ «Количество пищи, запрещенной Торой, равно объему «с маслину» как для телесного наказания, так и для отсечения души, так и для смерти от рук Небес...» (*Мишне Тора*, Законы о запрещенной пище, 14:1). Это количество Рамбам определяет так: «Немного меньше, чем треть объема куриной яйца», то есть несколько меньше, чем 20 мл. Если человек съел запрещенной пищи меньше указанного объема, он в силу закона Торы наказанию не подлежит, хотя мудрецы отдельным постановлением запретили есть недозволенную

же сказал: «Клянусь, что не буду есть этого», но ел, то виновен, даже когда то, о чем поклялся, — с одно горчичное зернышко или меньше того⁵.

- 4.2. Если поклялся, что ничего не попробует, но съел хоть сколько-то, то виновен⁶.
- 4.3. Тот, кто поклялся, что ничего сегодня есть не будет, но пил — виновен, потому что питье входит в [понятие] «еда». По той же причине тот, кто ел и пил, подлежит только одному телесному наказанию, если сделал это умышленно, и приносит одну очистительную жертву, если сделал это в заблуждении.
- 4.4. Если некто поклялся, что сегодня не будет пить, то ему можно есть, потому что еда не входит в [понятие] «питье»⁷. Сколько следует выпить, чтобы был виновен?⁸ Мне кажется, что будет виновен, если выпьет четверть [лога]⁹, как во всех остальных запретах.
- 4.5. Поклялся: «Сегодня я не буду есть», но съел несколько разновидностей съестного, или поклялся: «Сегодня не буду пить»,

пищу уже при объеме в «половину маслины», и нарушитель этого постановления подлежит телесному наказанию «за бунт».

- 5 В Законах о запрещенной пище (2:21–22) Рамбам пишет: «Однако если съел нечистую тварь целиком, подлежит наказанию в силу закона Торы, даже если она была меньше горчичного зерна... За [съеденного] муравья, у которого нет хотя бы одной лапки, подлежит наказанию, только если съел объемом «с маслину»...». В данном случае человек запретил себе конкретный предмет, а потому при нарушении клятвы будет виновен, каким бы маленьким ни был этот предмет.
- 6 Даже если слова «ничего» не сказал, все равно виновен, ведь таков смысл слова «пробовать».
- 7 Приглашение «поест» подразумевает, что будут не только есть, но и пить, а предложение «попить» не подразумевает, что будут есть.
- 8 Здесь «виновен» в смысле «подлежит телесному наказанию», если пил умышленно, и «должен принести очистительную жертву», если пил в заблуждении.
- 9 По Рамбаму, четверть логa равно приibl. 75 мл.

но пил несколько разновидностей напитков — виновен только один раз¹⁰. И даже если он сказал: «Клянусь, что сегодня я не буду есть мясо, хлеб и бобы», но ел все это — виновен только один раз¹¹. И все это объединяется в размер «с маслину»¹².

- 4.6. Если сказал: «Клянусь, что не буду есть и что не буду пить», но ел и пил — виновен дважды. Ибо «питье входит в [понятие] “еда”», но он выделил питье в отдельный пункт, сказав «и что не буду пить», а тем самым продемонстрировал, что не включал питье в понятие «еда». Получается, что он как бы поклялся о том и о другом по отдельности, а потому виновен дважды¹³.
- 4.7. (4.5) Сказал: «Клянусь, что не буду есть пшеничный хлеб, ячменный хлеб и полбяной хлеб», но ел их¹⁴ — виновен за каждый, потому что он сказал «хлеб... хлеб... и хлеб...», чтобы разделить и понести вину за каждый по отдельности¹⁵.

¹⁰ Если человек нечто съел, вспомнил, что он дал клятву сегодня не есть, а потом съел еще что-то, то он будет виновен дважды. Все съеденное за время, пока он не вспомнил о клятве, будет считаться одним нарушением.

¹¹ Это не три клятвы, а одна, и что бы человек ни ел из этого списка, он будет признан виновным в одном преступлении. Радбаз к этой теме добавляет следующее: если человек ел, например, только хлеб, то в суде он может оправдаться тем, будто имел в виду, что не будет есть эти три ингредиента вместе. Судьям останется только развести руками и сказать: «Тебе лучше знать, что ты имел в виду», и оправдать, ведь клятва без особых натяжек допускает и такую трактовку.

¹² Иными словами, не нужно, чтобы виновный съел «с маслину» хлеба, мяса или бобов, а достаточно, чтобы он съел всего вместе в количестве больше чем «с маслину».

¹³ Иначе говоря, должен принести две жертвы, если нарушил клятву по ошибке.

¹⁴ Даже если поклявшийся не вспомнил в промежутке между принятием пищи, что давал клятву.

¹⁵ Из формулировки клятвы следует, что это три разные клятвы, и за нарушение каждой клявшийся виновен по отдельности. Если бы он поклялся: «Не буду есть пшеничный, ячменный и полбяной хлеб», то в суде бы мог быть признан виновным только один раз, заявив в свое оправдание, что перечислил три эти разновидности хлеба, чтобы исключить из клятвы все остальные

- 4.8. (4.6) Приятель {уговаривал}¹⁶ поест у него и сказал: «Идем, выпьешь со мной вина, молока и меда». Ответил: «Клянусь, что не выпью вина, молока и меда», но {пил их}¹⁷ — виновен за каждое по отдельности. Потому что ему следовало бы сказать: «Клянусь, что ничего не буду пить» или: «...ничего из сказанного тобой». Когда клявшийся повторил все подробности, он принял на себя клятвенную ответственность за каждую из разновидностей отдельно. (4.7) Поэтому они не объединяются друг с другом, и поклявшийся будет виновен, только если съест в количествах, при которых виновен за каждый из видов. Так как они разделены по очистительным жертвам, то они подобны туку¹⁸ и крови¹⁹, которые не объединяются в объем «с маслину», как мы объяснили в Законах о запрещенной пище²⁰.

разновидности. Такая трактовка без особых натяжек может быть признана истинной, поэтому суд вынужден будет принять такое оправдание.

- ¹⁶ В йеменских рукописях здесь вместо арамейского «уговаривал» стоит ивритское {отказывался}. От этого зависит только то уточнение, кто из приятелей дал клятву.
- ¹⁷ В некоторых рукописях слов в фигурных скобках нет. В других рукописях {и пил вино, молоко и мед}. В любом случае Рамбам имеет в виду, что человек пил именно вино, молоко и мед приятеля, а не намеревался всю оставшуюся жизнь пить вино, молоко и мед.
- ¹⁸ Под словом «тук» мы подразумеваем нутряной жир коров, овец и коз, который при приношении жертвы следует сжечь, а именно: сальник, покрывающий органы пищеварения со стороны живота, почечный жир и сало в области крестца. Запрет есть «тук» содержится в *Ваикра*, 3:17, 7:23–25. Следует иметь в виду, что, хотя при приношении в жертву баранов на жертвенник идет также курдюк, он называется «туком» только в контексте жертвоприношений, но не в связи с запретом его есть — курдючный жир есть дозволено.
- ¹⁹ Запрет есть кровь содержится в *Ваикра*, 3:17; 7:23–27.
- ²⁰ Законы о запрещенной пище, 4:17. Там объясняется, что, за единственным исключением, если нарушаются две разные заповеди Торы, то объем запрещенной пищи для каждой вины рассчитывается отдельно. Здесь Рамбам добавляет к сказанному там, что в случаях, когда за каждое из преступлений нужно приносить отдельную жертву, объемы запрещенной пищи не объединяются.

- 4.9. (4.8) Сказал: «Клянусь, что не буду есть эту лепешку» или: «...не буду есть ее» — как только съел от нее «с маслину», виновен. «Клянусь, что не съем ее» — виновен только, если съест всю целиком²¹. Если сказал: «Клянусь, что не буду есть эту лепешку», «Клянусь, что не съем ее»²², но съел — виновен только один раз²³.
- 4.10. (4.9) И подобно тому, если сказал: «Клянусь, что не буду сегодня есть», а потом поклялся, что не съест лепешку, но в тот же день всю ее съел — виновен только один раз²⁴. И так же во

²¹ Закон симметричный — если в первом случае виновен, когда съел больше чем «с маслину», то во втором случае виновен, если оставил меньше чем «с маслину».

Как это ни странно, на русском языке сказанное в этом параграфе понятнее, чем на иврите. В мишнаитском иврите не различаются формы глаголов совершенного и несовершенного вида, и разница в формулировках между этой парой клятв трудноуловима. Относительно оригинала утверждается, что здесь если глагол сопровождается предлогом винительного падежа, то имеется в виду «буду есть», а если вместо предлога стоит глагольный суффикс винительного падежа, то это означает «съем». В библейском иврите такого различия нет, а насколько такое различие верно для мишнаитского иврита — требуется отдельное исследование.

По этому вопросу существует возражение Раавада. Для его понимания следует учесть, что в версии Раавада в тексте Рамбама здесь была путаница родов: в первом случае употреблен мужской род, а во втором — женский. Слово «лепешка» в мишнаитском и позднем иврите допускает употребление в обоих грамматических родах; в Писании слово употребляется только в женском роде.

Я удивляюсь, какова разница между «не буду есть его (глагол с предлогом)» и не «буду есть ее (глагол с суффиксом)»? Разве существует разница между мужским и женским родами? Разница будет, только если сказал: «эту лепешку» и «не буду есть ее», потому как «с маслину» от лепешки называется лепешкой, а «не буду есть ее» имеет в виду ее всю, а не «с маслину» от нее.

Объяснения этого спора между Раавадом и Рамбамом многочисленны, но в данном случае сводятся к утверждению, что спора нет.

- ²² То есть дал две клятвы подряд.
- ²³ Вторая клятва вообще смысла не имеет — запретив первой клятвой есть даже «с маслину» от лепешки, тем более запретил себе съесть ее всю.
- ²⁴ Для дальнейшего важно, что Рамбам подчеркивает: съел ее «в тот же день».

всех подобных случаях: клятва о том, о чем уже поклялся, силы не имеет²⁵. (4.10) Но если поклялся, что не съест эту лепешку, а потом поклялся, что ничего не будет есть или что не будет есть эту лепешку, но съел ее всю, то виновен дважды. Ведь вследствие того, что поклялся вначале, что не съест ее, будет виновен только тогда, когда съест ее всю. А если поклялся, что ничего не съест или что не будет есть ее, то, как только съест «с маслину», станет виновен, а когда съест всю, станет виновен [еще и] за нарушение первой клятвы.

- 4.11. (4.11) Сказал: «Клянусь, что не буду есть инжир», а потом поклялся об инжире и о винограде — за инжир виновен дважды, ведь инжир, уже запрещенный первой клятвой, он объединил

25 В *Мишне* (*Недарим*, 2:3) говорится: «Не существует клятвы вслед за клятвой», то есть вторая клятва может вступить в силу, только если существует нечто, на что предыдущие клятвы еще не распространены. Аналогичный пример — в данном параграфе: если вначале была клятва «не съем всю лепешку», а потом клятва «не буду есть лепешку», то, когда съест «с маслину», первая клятва не будет нарушена, а вторая — будет. Таким образом, есть место для второй клятвы, и она действительна, и как только поклявшийся съест всю лепешку, будет нарушена первая клятва.

Раавад замечает:

Здесь тоже путаница. Ведь вначале поклялся только о сегодняшнем дне, а в конце поклялся о той лепешке, и это клятва «навек». Хотя возможно, что слова «я не съем ее» касаются только сегодняшнего дня.

Если перед нами две клятвы: первая — «сегодня не съем даже кусочка», а за ней вторая — «сегодня не съем ее всю», то вторая клятва недействительна. В случае с другой парой клятв (первая — «сегодня не съем даже кусочка», а вторая — «никогда не съем ее всю») Раавад исходит из того, что назавтра первая клятва потеряет силу, а вторая останется в силе. Тем самым для второй клятвы «есть место» и вторая клятва будет действительна уже сегодня, и, когда сегодня съест всю лепешку, будет виновен дважды. Рамбам считает, что сегодня вторая клятва вступить в силу не может (сегодня вся лепешка связана первой клятвой). Поэтому вторая клятва станет отложенной и она вступит в силу только тогда, когда для нее «освободится место» (см. 6:17). Если сегодня человек съел всю лепешку, то он виновен в нарушении только первой клятвы. Если же съест лепешку завтра, то будет виновен в нарушении второй клятвы.

с виноградом, который был разрешен. Поскольку вторая клятва действительна в отношении винограда, она стала действительной также в отношении инжира, и поклявшийся станет виновным за две [нарушенные] клятвы, как мы уже объяснили в Законах о запрещенной пище²⁶.

- 4.12. Сказал: «Клянусь, что не съем восемь», «Клянусь, что не съем девять», «Клянусь, что не съем десять»²⁷. Неважно, съел ли восемь, девять или десять, — виновен только один раз²⁸.
- 4.13. Сказал: «Клянусь, что не съем десять», «Клянусь, что не съем девять», «Клянусь, что не съем восемь»²⁹. Если съел десять, виновен трижды³⁰ — по одному разу за каждую клятву. И подобно тому: если съел девять, виновен дважды, а если съел восемь — виновен один раз.
- 4.14. Поклялся некто, что не будет есть инжир, а потом поклялся, что не будет есть инжир и виноград вместе³¹, но в заблуждении ел инжир. Отделил жертву³², а потом в заблуждении ел виноград.

²⁶ 8:6. Там приводится такой пример: если человек ел бедренную жилу падали, то он виновен и в том, что ел бедренную жилу, и в том, что ел падалю. Здесь Рамбам исходит из того, что если клятва действительна хотя бы частично, она действительна целиком (см. 5:10).

²⁷ Одну за другой дал три клятвы, что не съест такое количество, например, виноградин.

²⁸ Потому что клятва «не съем девять» не может вступить в силу, ведь прежде чем поклявшийся съест девять, он съест восемь и будет виновен в силу предыдущей клятвы, а «клятва о том, о чем уже поклялся, силы не имеет».

²⁹ Все три клятвы действительны, ведь, когда поклялся, что не съест десять, мог съесть девять, не нарушив клятвы.

³⁰ Должен принести три жертвы за три преступления, если сделал это в заблуждении.

³¹ Вторая клятва означает, что давший ее не будет сегодня есть инжир и виноград, но по отдельности — инжир или виноград, может быть, и съест.

³² Отделил жертву за нарушение первой клятвы о том, что не будет есть инжир.

За виноград невиновен, потому что это «половина объема»³³, а жертву за половину объема не приносят³⁴.

4.15. И подобно тому если поклялся, что не съест десять, а потом поклялся, что не съест десять и девять³⁵. Съел десять и отделил жертву, а потом в новом заблуждении съел девять — это подобно половине объема [вины], а за половину объема жертву не приносят, потому что содержание последней клятвы — что не будет есть {девять и десять}³⁶.

4.16 (4.16) Сказал: «Клянусь, что не съем эту большую лепешку, если съем эту маленькую лепешку». Забыл об этом условии, когда ел маленькую, а потом умышленно съел большую³⁷ — виновен³⁸.

33 Пусть даже съел «с маслину» винограда, все равно будет невиновен в нарушении второй клятвы.

34 Если бы жертву не отделил, а после инжира съел виноград, то должен был бы принести две жертвы: одну — за инжир, а вторую — за инжир и виноград, как объяснено в 4:11. То, что человек уже отделил жертву за инжир, как бы проводит границу — с этого момента начинается новый отсчет действий, совершенных в одном заблуждении. Если человек опять съест инжир, то это будет действие в новом заблуждении, и ему придется принести еще одну жертву. Если человек съест виноград, то он все еще не нарушил клятву «есть инжир и виноград», поэтому жертву не приносит.

35 Вначале поклялся о десяти ягодах инжира, а потом поклялся о тех же десяти ягодах и еще девяти других. Вторая клятва вступает в силу относительно девяти новых ягод, а клятва, вступившая в силу хотя бы частично, вступает в силу целиком.

36 В йеменских рукописях {девятнадцать}, что не меняет смысл. Если бы жертву в промежутке не принес, а съел бы в едином заблуждении девятнадцать, то был бы виновен дважды — в нарушении первой и второй клятвы. Замечание Раавада:

В наших книгах (*Швуот*, 29а): «Не съем десять, а потом поклялся, что не съест девять. Съел девять, отделил жертву, а потом съел десятую, то будет как будто половина объема». А то, что он написал, — это ошибка.

37 Знал, что условие вступления клятвы в силу выполнено и есть большую лепешку запрещено.

38 Если клявшегося предупреждали, что он нарушает клятву, то подлежит телесному наказанию.

- 4.17. Если съел маленькую, помня, что тем самым запрещает себе большую, забыл об этом и съел большую, полагая, что она еще не запрещена, — невиновен³⁹. Если съел обе в заблуждении, невинновен. Если обе съел умышленно, неважно, съел ли большую первой или съел ее последней, — виновен⁴⁰.

Замечание Раавада (приведено в *Кесеф мишне* и в «Книге с маргиналиями»):

В нашей версии: «невиновен».

Относительно версии фрагмента Талмуда, откуда следует этот закон, см. ниже. Рамбам и Раавад по-разному понимают смысл клятвы с условием: считать ли главным условие или предмет клятвы. Мнение Рамбама можно объяснить так: «Я клятвенно обязуюсь не есть большую лепешку, если случится, что я съем маленькую». В этом случае неважно, как было дано условие, намеренно или непреднамеренно, — клятва вступила в силу, и ее нарушитель виновен. Раавад придерживается другого мнения: «Если я съем маленькую лепешку, я клятвенно запрещаю себе большую лепешку». Если съел маленькую лепешку по забывчивости, то вся клятва становится совершенной в заблуждении и большую лепешку есть просто дозволено (см. замечание Раавада к 4:19).

- 39 Иначе говоря, не должен приносить жертву.

Замечание Раавада:

В нашей версии: «виновен».

По Рамбаму, в этом случае клятва нарушена в заблуждении и нарушивший ее невинновен. По Рааваду, основа запрета — «не есть маленькую лепешку», и, как только съел маленькую лепешку, большая лепешка стала запрещена так же, как запрещена, например, свинина, и если большую лепешку нарушитель съест умышленно, он подлежит телесному наказанию, а если ненамеренно — он должен принести жертву.

- 40 Замечание Раавада:

А наставник исправил на «подлежит телесному наказанию».

«Наставник» здесь — Раши, и он не вносит исправление в текст Талмуда, а пишет это в своем комментарии (см. *Швуот*, 28а). Замечание Раавада подразумевает, что здесь человек будет виновен именно за ложную клятву.

Что касается версии Талмуда, то в стандартных изданиях Вавилонского Талмуда интересующий нас отрывок соответствует версии Раавада и выглядит так (*Швуот*, 28а–б):

«Клянусь, что не съем эту лепешку, если съем эту». Если в заблуждении съел первую, а вторую — умышленно, невинновен. Если первую умышленно, а вторую — в заблуждении, виновен. Если обе в заблуждении, невинновен.

- 4.18. (4.17) И подобно тому в случае, когда поставил лепешки в зависимость одну от другой, поклявшись: «Клянусь, что не съем одну из них, если съем другую». Если забыл об условии и съел одну из них, а потом умышленно съел вторую, то виновен⁴¹.
- 4.19. Если первую съел умышленно, а вторую — в заблуждении, то невиновен⁴², {...}⁴³ а если обе — умышленно, то виновен.

Пересказ комментария Меири к этой части Талмуда выглядит так:

Та лепешка, что упомянута в условии, называется «первой», а та, о которой клянется, называется «второй», независимо от того, какую ест первой, а какую второй. Причина такого обозначения состоит в том, что, когда ест ту, что в условии, клятва вступает в силу. Всегда, когда человек ест ту, что в условии, и помнит, что эта лепешка сделает клятву актуальной, клятва становится актуальной, неважно, съел он уже вторую лепешку или съест ее потом. Если же, когда ел «лепешку условия», забыл о клятве, то клятва в силу не вступит, и вторую лепешку можно есть, и не будет наказания, если съел ее намеренно, и не нужно приносить жертву, если съел ее в заблуждении.

Далее Меири пишет:

А у некоторых авторов версия (Талмуда) такова:

Если в заблуждении съел первую, а вторую — умышленно, виновен.

Если первую умышленно, а вторую — в заблуждении, невиновен.

Это выглядит версией Рамбама, но Меири, комментируя эту версию, тут добавляет:

Те, кто принимает эту версию, считают, что «первая» — это та, что запрещена, а «вторая» — это условие. И смысл тот же.

Мы можем предположить, что у Рамбама вторая версия Талмуда, и он понимает этот отрывок не так, как его объясняет Меири.

- 41 Замечание Раавада:

В нашей версии: «невиновен».

Этот спор похож на описанный выше, в 4:16–18.

- 42 Замечание Раавада:

Общее правило: клятва вступает в силу, только если съел ту лепешку, о которой говорится в условии, и при этом помнит, что она — условие для другой, ибо только тогда вступит в силу клятва о той лепешке, о которой поклялся.

Иными словами, по мнению Раавада, и здесь закон должен быть «виновен», как в 4:17.

- 43 В йеменских рукописях: {обе в заблуждении, невиновен}, как в 4:17.

- 4.20. (4.18) Сказал: «Клянусь, что съем эту лепешку сегодня», но прошел день, а он не съел. Если по ошибке — приносит жертву переменной стоимости⁴⁴, а если умышленно, то наказанию не подлежит, потому что он не совершил [никакого] действия, хотя и нарушил запрет ложной клятвы⁴⁵.
- 4.21. А почему же подлежит телесному наказанию, если поклялся, что ел, но не ел, или поклялся, что не ел, а сам ел, хотя никакого действия [и здесь] не совершил? Потому что в момент клятвы он [уже] клялся ложно. Но если он клялся, что нечто сделает, а сам не сделал, то это не ложная клятва с [самого] момента принесения клятвы⁴⁶.
- 4.22. (4.19) Если сказал товарищу: «Клянусь, что не буду есть твоего», или: «Клянусь, что не ем твоего», или {уговаривал}⁴⁷ поесть у него, а тот отказывался и поклялся: «Клянусь! Чтобы я ел у тебя!», или подобное тому: «Не клятва [ли], не буду есть у тебя?!» — все это запрещает, и [означает, что] он поклялся,

44 Название жертвы связано с тем, что ее размер зависит от финансового состояния виновного. Богатый приносит овечку или козу, человек среднего достатка — птицу, а бедный — хлебную жертву (см. *Ваикра*, 5:6–7).

45 Здесь имеется в виду то, что за «преступление бездействием» виновный судебному наказанию не подлежит, хотя преступление все же совершает.

46 Строго говоря, сама ложная клятва является исключением из правила, по которому за преступление словом нет судебного наказания (см. *Законы о замене жертвы*, 1:1). Если человек клялся, что не съел лепешку, которую съел, то перед нами преступление словом, за которое виновный подлежит телесному наказанию, потому что здесь то, что юристы называют «слово, равное поступку». Но, когда человек клянется, что съест, и намеревается съесть (суд не может доказать обратного), нет преступления словом, и если он в конце концов эту лепешку не съедает, то перед нами чистое преступление бездействием.

47 В йеменских рукописях здесь вместо арамейского «уговаривал» стоит ивритское {отказывался}. Влияет это только на то, кто из приятелей дал клятву.

что не будет есть у того⁴⁸. Если клявшийся произнес все эти высказывания⁴⁹, но нарушил и ел, то он виновен только один раз⁵⁰.

-
- 48 Хотя пара последних формулировок клятв допускает любые трактовки, все же из ситуации мы понимаем, что речь идет о клятвенном отказе есть.
- 49 Дал несколько клятв по одному поводу. Выше уже говорилось, что клятва, данная вслед за другой клятвой, действительна, только когда в следующей клятве содержится нечто, не охваченное первой клятвой.
- 50 Если последнюю пару клятв трактовать как клятвенное обещание поесть, то это будет клятва, отменяющая предыдущую клятву, что является образцом напрасной клятвы, за которую человек был бы виновен отдельно, то есть его пришлось бы наказывать дважды (за нарушение первой клятвы и за напрасную вторую клятву). Рамбам пишет, что мы все клятвы трактуем так, чтобы не было напрасной клятвы (комментарий Радбаза).

- 5.1. Если некто поклялся, что такой-то бросил камень в море¹, а тот не бросал, или [поклялся], что тот не бросал, а тот бросал, то виновен по закону о клятве «речением [уст]», хотя это и не клятва о будущем — ведь никто не может поклясться, что некто кинет или не кинет камень в воду². А всякий, кто клянется

1 В Торе говорится: (*Ваикра*, 5:4): «если кто поклянется речением уст сделать что-нибудь худое или доброе...» Можно было бы подумать, что клятва касается только вопросов, которые оцениваются в категориях «добро» и «зло». Пример о том, что кто-то бросил или не бросил камень в море, призван продемонстрировать, чего достаточно, чтобы можно было оценить ситуацию в категории «да-нет» или «истина-ложь».

2 В Торе говорится (*Ваикра*, 5:4): «Если кто поклянется речением уст сделать что-нибудь худое или доброе, обо всем, о чем человек произносит клятву...». Отсюда мудрецы выводят серию вопросов, на которые следует дать ответ при анализе правомочности клятвы «речением уст». Во-первых, клятва должна касаться вопроса, требующего ответа типа «да-нет», то есть того, что может иметь место, а может и не иметь. Во-вторых, возникает вопрос, было ли во власти человека сделать или не сделать то, о чем он клянется.

Когда речь идет о событиях будущего, и человек клянется о том, что он сам сделает или не сделает, если в его власти выполнить то, о чем поклялся, или же не выполнить, клятва «речением уст» правомочна.

Когда же речь о событиях будущего и о действиях других людей, то, поскольку человек не властен над решениями других, клятва «речением уст» будет недействительна.

Если человек клянется о событиях прошлого, то достаточно того, что такие события могли иметь место, а могли и не иметь. В этом случае неважно, о себе клянется человек или о других, потому что в любом случае вопрос

о других, что они поступят так-то или не поступят так-то, даже если речь идет о его детях или жене, невиновен в [нарушении] клятвы «речением уст», потому что не в его воле исполнить или воспрепятствовать³. Однако его наказывают за бунт⁴, потому что не в его власти исполнить эту клятву, и получается, что им произнесена напрасная клятва.

- 5.2. Почему же его не наказывают за напрасную клятву?⁵ Потому что не исключено, что другие, которые услышат его, клятву выполнят, и окажется, что в момент произнесения клятвы, когда его предупреждают [о наказании], это было предупреждение о том, о чем неизвестно, [произойдет оно или нет]. На основании такого предупреждения не наказывают⁶, кроме случая,

о том, во власти или не во власти человека это сделать, не относится к обсуждаемой ситуации.

- 3 Теоретически муж или отец может запереть домочадцев в доме и не дать им бросить камень в море, а потому можно подумать, что это в какой-то мере во власти человека. Сказанное было бы верно, если бы человек поклялся: «Я не позволю своему сыну бросить камень». В этом случае, когда отец принимает обязательство на себя и определяет клятвой свои действия, эта клятва была бы действительна в полной мере. Однако здесь отец говорит нечто о действиях другого, и его слова следует интерпретировать так: «Мой сын, будучи совершенно свободен, не бросит камень...», а предписать другому некий образ мыслей и решений не во власти человека.
- 4 Формула «за бунт» применяется в двух случаях: когда нарушается постановление мудрецов или когда нарушен запрет Торы, который не предполагает наказания.
- 5 Вопрос неслучайный. Например, Раши и р. Йосеф Ибн-Мигаш полагают, что это будет напрасной клятвой именно потому, что не во власти человека заставить других исполнить обещанное им. По Рамбаму, как объяснено в *Ор самеах* («Радостный свет»), такую клятву о том, что другой не кинет камень в море, следует считать «условно напрасной» — она станет напрасной, если этот другой все же кинет камень в море. И тем не менее, в дальнейшем Рамбам объясняет, что даже если клятва станет напрасной, виновный в силу закона Торы наказанию не подлежит.
- 6 Главная мысль всего этого пассажа состоит в том, что по чисто техническим причинам наказать того, кто дал клятву о поступке другого, невозможно, даже если эта клятва окажется ложной. Действительно, чтобы наказать ви-

когда запрет, о котором идет речь, ясен {из Торы}, как объяснено в Законах о *Сангедрине*⁷. (5.3) Но те, другие, не связаны обязательством исполнить слова того, кто поклялся, кроме случая, когда ответили: «Амен!», как мы уже объяснили⁸.

- 5.3. Если они исполнили его слова, они достойны похвалы, чтобы не приучался тот произносить напрасные клятвы⁹.
- 5.4. (5.4) О чем идет речь? О случае, когда человек клянется о том, что не в его власти. Например, Реувен клянется, что Шимон не пойдет по торговым делам, не будет есть мяса, или в подобном

новного по закону Торы, его следует предупредить, что такие действия ведут к преступлению. Здесь же действие того, кто поклялся, то ли приведет к ложной клятве, то ли не приведет. На такое предупреждение клянущийся может ответить: «А вам откуда знать, что эта клятва ложная?!» В результате предупреждение не принято и наказать виновного невозможно. Разумеется, его можно подвергнуть телесному наказанию по постановлению мудрецов, если судья сочтет, что такое безобразие нельзя оставлять без наказания.

7. Формулировка Рамбама «кроме случая, когда запрет, о котором идет речь, ясен {из Торы}» порождает огромное количество сомнений, первое из которых самое простое: отрывок из Законов о *Сангедрине* (16:4), к которому отсылает Рамбам, случая «когда запрет ясен из Торы» не упоминает. В йеменских рукописях версия: «...Кроме случая, когда {запрет ясен}», и тогда имеется в виду, что человек подлежит наказанию за напрасную клятву, принесенную о деяниях других, только в том случае, когда с самого начала было ясно, что клятва выполнена не будет. Виленский Гаон здесь предлагает исправить текст Рамбама на следующее: «Кроме случая, когда запрет, о котором идет речь, не сопряжен ни с каким действием, как будет объяснено в Законах о *Сангедрине*». Действительно, если человек не знает, исполнят другие его клятву или нет, то сам он в дальнейшем будет пребывать в полном бездействии, а, как уже сказано выше (4:20), нет наказания за преступление, совершенное в бездействии.
8. См. выше, 2:1. Если Реувен сказал: «Шимон кинет камень в море», а Шимон на это ответил: «Амен!», то Шимон как бы сам поклялся кинуть камень в море.
9. Хотя клятва и исполнена, все равно виновный подлежит наказанию «за бунт», как уже сказано в 5:1, — ведь такие клятвы произносить вообще не следует.

тому. Если же Реувен клянется, что Шимон не войдет в его дом или не будет ничего получать с имущества Реувена, а Шимон в нарушение клятвы войдет в его дом или будет пользоваться его имуществом, то Реувен невиновен, ведь это произошло помимо его воли¹⁰. Шимон же виновен, потому что он совершил то, что ему было запрещено совершать, — ведь Реувен поклялся о том, над чем у него есть власть¹¹. И так же во всех подобных случаях.

- 5.5. Сказал некто: «Клянусь, что не буду есть»¹². Если ел нечто, непригодное в пищу, пил жидкость, непригодную для питья, — невиновен. Если ел то, что запрещено Торой¹³, например, съел

10 Человек не отвечает за нарушение клятвы, если она нарушена помимо его воли (см. 3:1).

11 Уже автор *Арбаа турим* (*Йоре деа*, 236) удивлялся этому высказыванию Рамбама. Клятва, в отличие от обета, запрещает действие, а не предмет, тем самым Реувен, запрещая клятвой свой дом для Шимона, не может сделать дом запрещенным Шимону. Другими словами, запретить действие (входить в дом) Реувен не может, ведь Реувен над Шимоном не властен. Более того, даже если бы Реувен запретил Шимону свой дом обетом (а обетом можно запретить предмет, а не действие), то все равно непонятно, почему здесь написано: «Шимон же виновен», ведь в Законах об обетах (5:1) Рамбам пишет, что и в этом случае Шимон наказанию не подлежит, потому что он сам ничего не говорил. Остается только перенести сюда высказывание Рамбама в комментарии на *Мишну* (*Недарим*, 5:4): «Если Реувен запретил обетом Шимону входить в свой дом, то Шимону запрещено входить в дом Реувена... И отсюда суди о том, какие обеты и клятвы человек обязан исполнять, хотя сам не клялся и обета не давал, а запрет исходил от другого». Тем самым остается только согласиться с автором *Лехем мишне*, который пишет, что Рамбам хочет сказать, что Шимону входить в дом Реувена нельзя, хотя совершенно очевидно, что никакого наказания Шимону за это прегрешение не будет. Речь идет о праведном поведении, а не о возможном преступлении.

12 Понятно, что в этой клятве человек установил разумный срок, в течение которого он не будет есть. Если такой срок не установлен, то это пустая клятва.

13 Все комментаторы отмечают, что если человек съест нечто запрещенное только в силу постановления мудрецов, он будет виновен по закону о клятве — ведь по закону Торы это разрешено в пищу.

падали или растерзанного¹⁴ размером «с маслину», насекомых или пресмыкающихся¹⁵, — по закону о клятве «речением уст» невиновен¹⁶.

- ¹⁴ Падалью (*невела*) обычно называется животное, которое умерло само или забито не по закону. Есть падаль запрещено прямым законом Торы (*Дварим*, 14:21). Растерзанное (на иврите *трефа*) — термин, за которым скрывается множество запрещенных случаев, и основной пример Торы — животное, растерзанное хищником, которое успели забить предписанным способом. Другой распространенный вариант — животное, больное настолько, что не в состоянии прожить 12 месяцев. Есть *трефа* запрещено прямым законом Торы (*Шмот*, 22:30). Когда два этих термина ставятся рядом, то подразумевается вообще любое запрещенное мясо.
- ¹⁵ Если переводить дословно и вульгарно, то получится нечто вроде «дрянь копошащаяся» — подразумеваются всяческие мелкие и не очень мелкие ползающие и копошащиеся твари, независимо от того, к какому классу их относят в принятой зоологической систематике. Впрочем, к этой категории часто причисляют также всех животных, мясо которых запрещено.
- ¹⁶ Мудрецы исходят из того, что человек, давший клятву не есть, запретил себе есть именно съедобное. *Мишна* (*Шеуот*, 3:4):

Поклялся, что не будет есть, а съел падаль или растерзанное, насекомых или пресмыкающихся — виновен.

Рабби Шимон от вины освобождает.

Если не читать то, что по поводу этой *мишны* сказано в Талмуде, то может показаться, что Рамбам устанавливает закон в соответствии с мнением р. Шимона. Однако в комментарии к *Мишне* Рамбам пишет: «Закон не следует мнению р. Шимона», и он не меняет своего мнения здесь.

Отметим, что и мудрецы, и р. Шимон согласны с тем, что клятва не может дополнительно запретить делать то, что и без того запрещено Торой. Например, если бы человек поклялся, что не будет есть падаль, то клятва была бы недействительной. Выше (4:11) уже говорилось, что если человек одной клятвой запретил делать то, что было дозволено, и одновременно запретил и без того запрещенное, то «клятва, действительная отчасти, действительна вся», она касается как дозволенного, так и запрещенного. В приведенной *мишне* это мнение высказано мудрецами (виновен). Рабби Шимон исходит из того, что клятва остается действительной в части нового запрета, но не касается того, что уже запрещено Торой. Все же в данном случае следует также понять, что человек имел в виду, произнося такую клятву. Очевидно, что правоверный еврей, говоря: «Не буду есть», не подразумевает: «Не буду есть кошерной пищи, а буду есть только некошерную», а тем самым его клятва с самого на-

(5.6) Сказал человек: «Клянусь, что поем». Если ел нечто, непригодное в пищу, пил жидкость, непригодную для питья, ел падаль, растерзанное или подобное им — по закону о клятве «речением уст» невиновен, ведь он выполнил обязательство поесть. Ведь коль скоро он считает это пищей, то поедание [всего этого] считается едой¹⁷.

5.6. (5.7) Сказал: «Клянусь, что не ел». А на самом деле ел нечто, непригодное в пищу, падаль или растерзанное, — виновен. Ведь съеденное им — для него пища, и он продемонстрировал это уже тем, что [стал все это] есть. Если же поклялся о будущем, что не съест, но так случилось, что съел, то съеденное им не [считается] пищей, как мы уже объясняли.

5.7. (5.8) Сказал: «Клянусь, что совсем не буду есть из падали или растерзанного». Если съел меньше чем размером «с маслину» — виновен по закону о клятве, потому что клялись о «половине [запрещенного] количества»¹⁸ возле горы Синай¹⁹.

5.8. Сказал: «Клянусь, что съем меньше чем “с маслину” падали или растерзанного» — виновен по закону о клятве «речением уст»²⁰.

чала не подразумевала падаль и подобное ей. Следовательно, когда человек съест кусок падали, по закону о клятве «речением уст» он останется невиновным. Вот если бы человек прямо в клятве сказал: «Не буду есть, в том числе и падаль», то он был бы виновным.

17 Тот факт, что человек съел нечто, негодное в пищу, доказывает, что он сделал это во исполнение клятвы, а значит, для данного человека это считается пищей и клятва выполнена.

18 Так обозначается любое количество, меньшее, чем необходимо для нарушения запрета Торы.

19 По закону Торы, человек виновен в том, что ел запрещенную пищу, только если съел ее в объеме не меньше чем «с маслину». Поэтому клятва не есть даже меньше чем «с маслину» — это не клятва о том, что и так запрещено Торой. Следовательно, клятва действительна.

20 Если не съел, то будет виновен в нарушении клятвы.

(5.9) Сказал: «Клянусь, что не буду есть землю» или о подобных вещах, в пищу непригодных. Если съел размером «с маслину» — виновен. Если съел меньше чем «с маслину», то ситуация сомнительна: не исключено, что виновен за любое количество, потому что есть это вообще не принято, а значит, размера [вины] в связи с ним не установлено²¹.

- 5.9. И подобно тому если человек поклялся не есть виноградные косточки, но ел их в объеме меньше чем «с маслину» — сомнительно²². Если [о том же] поклялся назорей, которому виноградные косточки запрещены при размере «с маслину»²³, и съел от них меньше чем «с маслину» — по закону о клятве «речением уст» невиновен, потому что во время клятвы он подразумевал именно {...}²⁴ размер «с маслину», о котором «заклят»²⁵, а значит, клятва эта в силу не вступила²⁶. Отсюда следует, что в слу-

²¹ Сама мысль о том, что виновен, начиная с поедания чего-то объемом «с маслину», высказана по аналогии с остальными пищевыми запретами. Но так как земля не пища, остается неясным, можно ли к ней применить аналогию с пищевыми запретами. Этот вопрос не разрешен в Талмуде (*Швуот*, 22б), и Рамбам постановляет, что при поедании объема меньше чем «с маслину», виновный наказанию не подлежит, потому что все сомнения толкуются в пользу обвиняемого.

²² С одной стороны, виноградные косточки едят вместе с виноградинами, а значит, к ним применимы стандартные пищевые объемы, принятые в *Галахе*. С другой стороны, виноградные косточки отдельно от виноградин не едят, значит, это несъедобный продукт и к нему следует применить то же сомнение, что и в предыдущем параграфе. Эта проблема в Талмуде также не разрешена.

²³ «Во все дни назорейства его ничего, что делается из винограда, от зерен до кожицы, ему не есть» (*Бемидбар*, 6:4). «С маслину» — стандартный объем для запрета пищевых продуктов.

²⁴ В ряде изданий здесь стоит слово {каждый}, а в ашкеназских изданиях это слово заключено в круглые скобки в знак того, что это не основная версия.

²⁵ Имеется в виду «заклятие» у горы Синай — см. следующее примечание.

²⁶ Поскольку есть виноградные косточки назорейю запрещено в силу закона Торы, то клятва вообще недействительна.

чае, когда поклялся, точно указав: «Клянусь, что не съем даже одного виноградного зернышка», но съел — виновен.

- 5.10. (5.10) Если сказал: «Клянусь, что не буду есть финики, пададь и растерзанное»²⁷, но съел «с маслину» падали или растерзанного, то виновен также по закону о клятве «речением уст»²⁸. Поскольку поклявшийся объединил запрещенные предметы с дозволенными и клятва действительна относительно фиников, она действительна также относительно запрещенных предметов, как мы уже объяснили.
- 5.11. Однако если поклялся, что не будет есть пададь или растерзанное и подобное тому, то неважно, ел или не ел, — здесь нет никакой вины за клятву, как за клятву «речением уст», так и за напрасную клятву²⁹.
- 5.12. Если некто поклялся съесть пададь, растерзанное и подобное тому из запрещенного Торой, то подлежит телесному наказанию за напрасную клятву, [независимо от того], ел он их или не ел.
- 5.13. (5.12) Сказал человек: «Клянусь, что буду есть эту лепешку» и «Клянусь, что не буду есть эту лепешку». Вторая клятва — напрасная, потому что ему заповедано есть ее³⁰, и сказавший подлежит телесному наказанию за вторую клятву, независимо от того, ел эту лепешку или не ел. Если он ее не ел, то подлежит наказанию также за [нарушение первой] клятвы «речением уст»³¹.

²⁷ Имеется в виду, что поклявшийся не будет есть ничего из перечисленного, но не некое блюдо, состоящее из всего перечисленного одновременно.

²⁸ Виновен за нарушение клятвы сверх того, что виновен за то, что ел пададь.

²⁹ Если бы человек поклялся нарушить заповедь, то был бы виновен за напрасную клятву (см. 5:12 и 1:6). Здесь же человек поклялся не нарушать заповедь Торы, о чем он поклялся у горы Синай, а поэтому второй клятвы «речением уст» здесь нет.

³⁰ Закон Торы о клятве «речением уст» требует ее исполнить.

³¹ Иначе говоря, если не ел, то подлежит двум наказаниям.

- 5.14. (5.13) Сказал некто: «Клянусь, что не буду есть эту лепешку» и «Клянусь, что буду есть эту лепешку». Вторая клятва — напрасная, потому что ее запрещено есть, и сказавший подлежит телесному наказанию за вторую клятву, независимо от того, ел эту лепешку или не ел. Если он ее ел, то подлежит наказанию также за [нарушение] клятвы «речением уст» и телесному наказанию за напрасную клятву³².

(5.14) И подобно тому поклявшийся не исполнять заповедь, но не исполнивший, невиновен в [нарушении] клятвы «речением уст», и ему следует исполнить заповедь, отменить которую он поклялся³³.

- 5.15. Как именно это бывает? Например, человек поклялся, что не сделает *сукку*³⁴, что не наложит *тфилин*, что не подаст бед-

32 Рамбаму был послан запрос (Респонсы Рамбама, изд. Фраймана, 109) о человеке, который дал клятву никогда не отправляться в морские путешествия. По прошествии некоторого времени он, в связи с тяжелым материальным положением, дал клятву отправиться в морское путешествие в Святую землю или в Йемен, а если не отправится, дать пять динаров нищим. Теперь же человек жалеет об обеих клятвах. На это Рамбам ответил:

Вторая клятва — напрасная. Если он дал ее умышленно и знает, что это напрасная клятва, то подлежит телесному наказанию, неважно — отправится он в морское путешествие или нет. Если же он этого не знает, то невиновен. Поскольку он сожалеет о клятвах, ему следует обратиться с запросом об [освобождении от] той клятвы, какую захочет, а если хочет, так пусть заявит о том, что он сожалеет об обеих, и будет освобожден [от] них. После этого он вправе как отправиться в морское путешествие, так и не отправляться — нет за то наказания.

Высказывание о том, что можно освободить от второй клятвы, вызывает некое изумление: если эта клятва напрасная, то и освобождать не от чего. Радбаз пишет, что, хотя галахического смысла в этом нет, все равно принято освобождать от таких клятв «при условии, что раскается в грехе, чтобы облегчить наказание».

33 Поскольку это клятва напрасная, она не обязывает виновного что-то сделать, и эту клятву «речением уст» не следует принимать во внимание.

34 Слово *сукка*, употребленное без уточнения, всегда подразумевает праздничный шалаш к празднику *Суккот*. И имеется в виду, что человек не будет си-

ному³⁵. И подобно тому, если поклялся товарищу: «Не буду свидетельствовать для тебя о том, что мне известно». Или: «Не буду свидетельствовать для тебя, если узнаю то, о чем следует свидетельствовать». Поклявшийся подлежит телесному наказанию за напрасную клятву, потому что заповедано давать свидетельские показания³⁶. И подобно тому, когда человек говорит товарищу: «Клянусь, что я не узнаю свидетельства для тебя». Это напрасная клятва, потому что не в его власти не узнать о том, о чем следует свидетельствовать³⁷. И так во всех в аналогичных случаях.

- 5.16. (5:15) Тот, кто поклялся выполнить заповедь, но не выполнил, невиновен по закону о клятве «речением уст». Например, если человек поклялся, что сделает *лулав*³⁸ или *сукку*, даст пожерт-

деть в сукке в праздник *Суккот*, потому что нет заповеди Торы делать *сукку*, а сидеть можно в сукке, построенной другим.оборот же «делать *сукку*» связан с формулировкой Торы: «Праздник *Суккот* делай у себя семь дней» (*Дварим*, 16:13).

- 35 Имущественная помощь нищему — заповедь Торы, ибо говорится: «Если у тебя будет нищий... давать ты должен ему» (*Дварим*, 15:7–10). Если человек поклялся не давать вспомоществование конкретному нищему, то клятва действительна, потому что можно дать другому (*Ор самеах*). Моше Атья (*Зера Ицхак*) со своей стороны утверждает, что клятва «не дам такому-то, если он у меня попросит, даже если у меня будет что дать» является напрасной.
- 36 В Торе сказано: «Если кто согрешит в том, что слышал голос заклания и был свидетелем, или видел или знал и не сообщил, то понесет на себе вину» (*Ваикра*, 5:1).
- 37 Вряд ли это пример клятвы против заповеди Торы, ведь человек не клянется, что не даст свидетельства. Если же это пример клятвы о том, что от человека не зависит, то выше (5:1) Рамбам пишет, что это не является напрасной клятвой. Ведь может случиться, что человек так никогда и не узнает необходимое для свидетельства и сказанное им осуществится. Кроме того, это не является клятвой «речением уст», потому что клятва «речением уст» действительна только в случае, когда во власти человека сделать или не сделать то, о чем он поклялся (см. 5:2).
- 38 Праздничный набор растений, который следует брать в руки в праздник *Суккот*.

зование бедному, даст свидетельские показания, коль скоро будет знать, но не сделал, не дал или не засвидетельствовал — невиновен по закону о клятве «речением уст»³⁹. Ведь клятва «речением уст» действительна только относительно того, что во власти человека сделать: [если] хочет, то делает, а не хочет — не делает, как сказано: «Худое или доброе»⁴⁰. Если так, то те, кто поклялись причинить зло другим, невиновны по закону о клятве «речением уст». Например, если человек поклялся побить такого-то⁴¹, проклясть его⁴², украсть у него или отдать его в руки насильника, [невиновен за «речение уст»] — ведь заповедано не делать такого. И мне кажется, что он подлежит телесному наказанию за напрасную клятву⁴³.

- 5.17. (5.16) Если поклялся человек причинить худое себе, например покалечиться, то, хотя ему такое не дозволено, клятва действительна, и коль скоро он не причинил себе ущерба, то виновен по закону о клятве «речением уст»⁴⁴. Поклялся некто сделать

39 Точно так же как невиновен по закону о напрасной клятве. Среди прочего, потому что в *Теѓилим* (119:106) сказано: «Я поклялся — и исполню: буду хранить справедливые законы Твои», а следовательно, можно «клясться о том, что исполнит заповедь, хотя об этом уже поклялись у горы Синай» (см. 11:3).

40 «Если кто поклянется речением уст сделать что-нибудь худое или доброе» (*Ваикра*, 5:4).

41 Бить ближнего запрещено законом Торы (см. Законы об ущербах, 5:1).

42 Проклинать ближнего запрещено законом Торы (см. список запрещающих заповедей в начале *Мишне Тора*, 317).

43 Относится только к случаю «причинить зло другим», но не к началу параграфа. Перечислены нарушения законов Торы, а выше (5:14–15) уже сказано, что клятва отменить закон Торы является нарушением закона о напрасной клятве. Тем не менее Рамбам приводит этот закон, оговаривая: «Мне кажется». По всей видимости, это связано с тем, что ближний, которому человек клятвенно обещал навредить, может простить причиненный ущерб, а в этом случае человек не подлежит судебному преследованию (*Рокеах*).

44 В Законах об ущербах (5:1) Рамбам пишет: «Человеку запрещено наносить ущерб как себе, так и другим... и всякий, кто бьет достойного человека... нарушает запрещающую заповедь». Если наносить ущерб себе запрещено Торой, то возникает вопрос: почему такая клятва действительна? Рабейну

нечто хорошее другому из того, что в его возможностях, например замолвить за него слово перед властями или оказать ему почести, — клятва действительна, и если не сделал, то виновен по закону о клятве «речением уст»⁴⁵.

- 5.18. (5.17) Если человек поклялся, что год или два не будет есть мацу, то ему запрещено есть мацу в пасхальную ночь, а если ел, то виновен по закону о клятве «речением уст». И это не подпадает под закон о напрасной клятве, ведь он не поклялся, что не будет есть мацу [исключительно] в пасхальную ночь, а объединил время, в которое есть мацу, — право с тем временем, когда есть мацу — заповедь. А поскольку такая клятва действительна в остальные дни, она действительна и в пасхальную ночь. Аналогично и во всех подобных случаях. Например, поклялся, что никогда не будет сидеть под сенью шалаша⁴⁶ или что не будет надевать одежду год или два⁴⁷.

Нисим по этому поводу пишет, что поскольку запрет нанести ущерб самому себе прямо в Торе не прописан, а его выводят из толкования стихов, то клятва относительно таких заповедей действительна. Интересно мнение рабейну Ашера, что хотя запрет поститься в субботу не следует прямо из Торы, но о нем можно прочесть в книгах пророков, а если так, клятва поститься в субботу будет напрасной клятвой (ср. с 1:6).

- 45 К Рамбаму обратились с запросом о Реувене, который поклялся никогда не привлекать своего должника Шимона к суду по имущественному иску. Вопрос был: можно ли считать такую клятву прощением долга? Ответ Рамбама: такая клятва не является прощением долга, но если Реуен обратится с иском по этому долгу в суд, он нарушит свою клятву (Респонсы Рамбама, изд. Фраймана, 313).
- 46 В этом случае человеку запрещено сидеть в *сукке* даже в праздник *Суккот*.
- 47 Рамбам здесь пишет очень кратко, имея в виду, что некто поклялся, что не будет надевать одежду с четырьмя углами, в результате чего не будет носить одежду с кистями-*цицит*. Такое чувство, что эта глава написана до Законов о *цицит* (см. 3:11), где Рамбам пишет: «Человек не обязан покупать *талит* и укутываться в него, чтобы сделать *цицит*, все же недостойно праведного человека освобождать себя от этой заповеди...». Дело в том, что раньше (в «Книге заповедей», в конце перечисления предписывающих заповедей) Рамбам писал, что заповедь *цицит* исполнять следует обязательно, и чело-

- 5.19. (5.18) Поклялся человек о том, что наложил сегодня *тфилин*, или о том, что не накладывал его, завернулся в *цицит* или не завернулся — это клятва «речением уст» о прошлом. Ведь он сообщает о том, что было сделано, а не клянется исполнить или не исполнить заповедь⁴⁸.
- 5.20. (5.19) Поклялся некто, что не будет спать три дня, что не будет ничего есть семь дней или о чем-то подобном, — это напрасная клятва. Ему не говорят, чтобы он бодрствовал до тех пор, пока это станет невыносимо, или чтобы постился, пока это не станет непереносимо и он не сможет больше терпеть, а потом пусть поест или поспит. Но его тотчас подвергают телесному наказанию за напрасную клятву, и пусть спит или ест как захочет⁴⁹.
- 5.21. (5.20) Поклялся человек, что видел летящего по воздуху верблюда. Сказали ему: «Зачем ты клянешься понапрасну?!» А он ответил: «Это я видел огромную птицу и из-за ее величины называл ее верблюдом и именно это я имел в виду». Эти слова ничего не значат, ведь люди называют верблюдом только верблюда, а то, что человек думал, бессмысленно в глазах других

век обязан приобрести *талит* и прикрепить к нему *цицит*. Здесь в рамках такого подхода Рамбам считает, что, поскольку носить кисти-*цицит* обязательно только в дневное время, а ночью необязательно, а человек в клятве объединил дневное время с ночным, то клятва все же действительна.

- 48 Как уже говорилось, клятва «речением уст» о прошлом действительна относительно событий, которые могли иметь место или могли не иметь места, а вопрос, правильно ли поступил при этом человек или неправильно, к такой клятве отношения не имеет.
- 49 В Вавилонском Талмуде этот закон формулируется только относительно сна, но не относительно пищи, и, вероятно, Рамбам его приводит на основании собственных медицинских познаний. В Иерусалимском Талмуде содержится закон, по которому клятва ничего не есть три дня считается клятвой «речением уст» — следует подождать, когда человек ее нарушит, а тогда наказывать.

людей, и он подлежит телесному наказанию. И аналогично во всех подобных случаях⁵⁰.

- 5.22. (5.21) Известно мудрецам, наделенным разумом и знаниями, что Солнце больше Земли в сто семьдесят раз⁵¹. Некто из [простого] народа поклялся, что Солнце больше Земли. Его не наказывают за напрасную клятву, хотя дело обстоит именно так⁵², но это известно не любому человеку, а только великим мудрецам. Человек же становится виновным только тогда, когда поклялся о том, что известно трем простым людям, например, что мужчина — это мужчина и что камень — это камень.

(5.22) И подобно тому не подлежит наказанию простолюдин, который поклялся, что Солнце меньше Земли. Хотя это и не так, но это известно не каждому, и этот случай не похож на тот, когда простолюдин поклялся о мужчине, что он женщина. Ведь первый клянется о том, что видит собственными глазами, а он видит, что Солнце маленькое⁵³. И подобны тому клятвы о предметах, касающихся расчетов [небесных] сфер, созвездий⁵⁴

⁵⁰ Существует общее правило: все клятвы произносятся в соответствии с тем, как высказывание понимают обычные люди, а потому виновный не может ссылаться на то, что он употребляет слова в том смысле, который ему нравится.

⁵¹ Эти данные взяты из «Альмагеста» Птолемея (V, 16), и имеются в виду соотношения объемов Солнца и Земли. В предисловии к *Мишне* Рамбам пишет, что Солнце больше Земли «в сто шестьдесят шесть и три восьмых раза». Там Рамбам взял куб приблизительного соотношения диаметров Земли и Солнца по Птолемею (у которого диаметр солнца составляет 5,5 земного; по современному данным, диаметр Солнца составляет 109 земного) и возвел это число в куб. Кажется, в *Мишне Тора* Рамбам просто процитировал Птолемея.

⁵² Одна из разновидностей напрасной клятвы: «Поклялся об известном предмете, о котором нет сомнений, что он таков» (см. выше, 1:5).

⁵³ Иными словами, даже если ученый поклялся, что Солнце маленькое, он все равно невиновен.

⁵⁴ Первый термин оригинала обычно подразумевает небесные сферы для расчета движения планет, Солнца и Луны, а второй — двенадцать знаков зодиака.

и геометрии⁵⁵, и обо всем подобном из научных предметов, которые известны только немногим людям.

- 55 Слово, употребленное здесь в оригинале, имеет в виду не *гематрию* (числовые значения букв), а именно геометрию, что видно из Законов о краже и потерях (8:1), где при земельных расчетах предписывается для точности результатов «пользоваться правилами, изложенными в трудах по геометрии».

6.1. Что делать, если человек дал клятву «речением уст», а потом пожалел, что дал эту клятву, обнаружив, что он пострадает, если исполнит ее, и теперь переменял свое мнение?¹ Или если он обнаружил нечто, о чем не подумал раньше, когда давал эту клятву, и он передумал из-за этого?² Тогда он обращается с просьбой к одному мудрецу или к трем обычным людям³ в том месте, где нет мудреца, и они отменяют его клятву. Тогда ему будет можно делать то, что он поклялся не делать, или не

1 Имеется в виду, что человек жалеет о том, что вообще давал клятву, и думает, что сегодня он такую бы клятву в тех же условиях не дал бы.

2 Ничего нового не появилось, просто человек понял, что он не принял во внимание то или иное обстоятельство. Существуют два условия, позволяющие отменить клятву или обет: 1) сожаление. Например, человек дал клятву в пылу ссоры и теперь сожалеет об этом, утверждая, что сейчас, в нормальном состоянии, он бы этой клятвы не дал; 2) человек в момент клятвы не принял во внимание то или иное обстоятельство. Пример: отец выгнал из дома дочь, не подумав о том, что теперь соседи будут говорить о его семье. И через такой «выход» клятву или обет можно отменить.

3 Кесеф мишне пишет, что даже совсем простые люди, наделенные житейским опытом, могут отменить клятву. Радбаз утверждает, что речь идет не о совсем простых людях, а о людях с развитыми умственными способностями, сведущих в законах о клятвах и условиях отмены клятв. Если в данной местности есть мудрец, обращаться к простым людям запрещено (комментарий Кесеф мишне).

делать того, что поклялся сделать⁴. Это называется «отмена клятвы»⁵.

- 6.2. Это дело не имеет никакого основания в Письменной Торе⁶, но учили по традиции, идущей от Моше Рабейну, что стих «он не должен лишать святости слова своего»⁷ понимается так: он сам не должен лишать святости по легкомыслию и презрению. Ведь сказано: «Ты лишаешь святости имя Бога твоего»⁸. Однако

-
- 4 Речь идет только о клятвах о будущем. Понятно, что, если поклялся о прошлом, ничего изменить нельзя, даже когда человек искренне сожалеет о клятве. Все же Радбаз упоминает обряд отмены клятвы о прошлом, «чтобы облегчить наказание при условии, что раскаялся».
- 5 Термин привнесен Рамбамом по аналогии с «разрешением от обета». В Талмуде имеется устойчивый термин «запрос о клятве» (или «вопрос о клятве»).
- 6 В *Мишне (Хагига, 1:8)* говорится: «Отмена обетов висит в воздухе — не на что ей опереться». Имеется в виду, что в Письменной Торе есть закон об отмене обета женщины мужем или отцом, но нет закона об отмене обета мудрецом, а лишь намек на него. Сам закон, как и его многочисленные детали, содержится в Устной Торе. Ниже (12:12) Рамбам пишет: «Хотя можно послать запрос о клятве, как мы уже объясняли, и нет в том порока, а переживания по этому поводу имеют некоторый оттенок ереси, все же следует остерегаться этого, и совершают это только ради доброго дела или при великой надобности».
- 7 «Если кто даст обет Господу или поклянется клятвой, положив зарок на душу свою, то он не должен лишать святости слова своего, все, как вышло из уст его, должен он сделать» (*Бемидбар, 30:3*).
- 8 «И не клянитесь именем Моим во лжи: ты лишаешь святости имя Бога твоего» (*Ваикра, 19:12*). В обоих случаях употреблен глагол *халаль*, смысл которого «опустошать», «лишать содержания» в прямом и переносном смысле. Например, тело, лишенное души, — *халаль* («труп»); потомок Афарона, не имеющий права служить в Храме из-за дефекта в родословной называется *халаль*. Отсюда второе значение — «лишать святости». Д. Йосифон в первом процитированном стихе переводит этот глагол словом «нарушать», а во втором — «бесчестить», что, конечно же, верно по смыслу стихов, но затрудняет объяснение толкования мудрецов.

если человек пожалел и передумал, то мудрец освобождает его от обета⁹.

- 6.3. Человек не может отменить собственную клятву¹⁰. Он не может отменить клятву или обет, когда есть некто, превышающий его в мудрости¹¹. Там, где находится наставник, дозволено отменять [обеты и клятвы] только с разрешения наставника¹².
- 6.4. (6.3) К мудрецу, чтобы тот отменил [клятву], следует прийти тому, кто дал клятву, — как мужчине, так и женщине¹³. Не назначают посланца, чтобы запросить об [отмене] обета¹⁴. Муж становится посланцем, если жена сожалеет [о клятве], и клятву отменяют при условии, что трое были вместе. Однако

⁹ Рамбам приводит толкование, взятое из Вавилонского Талмуда. Заметим, что, даже если бы не было основания в Торе, освобождение от клятвы или обета со стороны мудрецов всегда строится на доказательстве, что данная конкретная клятва или обет были даны в заблуждении, то есть они с самого начала были недействительными. При таком подходе к освобождению от клятв в доказательстве скорее нуждается то, что для такого освобождения нужен мудрец или суд и человек не может это сделать сам. Толкование Торы, приведенное Рамбамом («он сам не должен лишать святости»), доказывает то, что освобождение от клятвы могут совершать только посторонние лица.

¹⁰ *Мишна, Негаим*, 2:5. Там перечисляются несколько случаев, когда человек не может сам себе дать освобождение, хотя может освобождать других. Закон этот совершенно естественный: человек, каким бы праведным он ни был, не может выступать в роли судьи в вопросах, в решении которых он лично заинтересован. По выражению Талмуда: «Человек не видит того, что его же обязывает».

¹¹ Нельзя отменить обет или клятву (как и вообще дать совет или решить любой галахический вопрос), когда рядом находится более значительное лицо, без дозволения такого лица. Это проявление неуважения к нему.

¹² Это общий закон: ученик имеет право заниматься раввинской деятельностью только с дозволения наставника (см. *Законы об изучении Торы*, 5:2–3).

¹³ Женщине нельзя послать кого-то вместо себя даже из соображений скромности.

¹⁴ Поскольку от обетов и клятв освобождают только после расспросов, то применяются те же правила, что и к свидетелям: следует прийти лично.

вообще-то мужу не следует собирать их, чтобы они отменили обет¹⁵. И он не становится посланником, чтобы отменять обет жены¹⁶.

- 6.5. (6.4) Как освобождают [от клятвы]? Тот, кто поклялся, приходит к выдающемуся мудрецу или, если в этой местности нет специалиста, к трем простым людям и говорит: «Я поклялся о том и об этом, а теперь сожалею об этом. Если бы я знал, что я буду настолько сожалеть или что со мной приключится то-то и то-то, я бы не поклялся. И если бы я в момент, когда давал клятву, думал так же, как сейчас, то не поклялся бы». Мудрец или старший из троих спрашивает его: «Ты уже передумал?». Тот отвечает: «Да». Тогда спрашивавший произносит: «Тебе

¹⁵ Если муж встречает трех людей, способных составить суд, он может обратиться к ним, чтобы они отменили клятву его жены, потому что она сожалеет. Однако мужу не следует трудиться, собирая этих трех человек вместе, потому что в этом случае он преувеличит сожаления жены, чтобы его труды не пропали даром и чтобы точно получить освобождение от клятвы. В оригинале стоит слово *легатхла*, что означает, что так поступать не следует, но если уж так сделано, то собранный суд имеет право отменить клятву.

¹⁶ Радбаз утверждает, что это неудачно сформулированная фраза, и Рамбам имеет в виду, что муж не может быть членом суда, который освобождает жену от клятвы.

Раавад здесь пишет замечание:

...Не при наличии сожаления.

По мнению Раавада, муж может стать посланцем жены для освобождения от клятвы только при утверждении, что жена сожалеет о данной клятве. Однако муж не может стать посланцем, чтобы отменить клятву через «выход», то есть из-за принятых во внимание обстоятельств. Идея состоит в том, что «муж и жена едины телом», а потому муж может выступать как посланец жены там, где дело касается чувств и эмоций. При этом муж и жена не «едины разумом», а потому муж не может выступать посланцем жены там, где речь идет о том, что было в мыслях жены, когда она давала клятву, и какие обстоятельства она имела в виду, а какие нет. И в случае, когда необходимо отменить клятву через «выход», жена должна явиться в суд сама (комментарий Меири).

дозволено», или: «Тебе разрешено», или: «Тебе прощено», или любую формулировку с таким смыслом¹⁷.

(6.5) Но если скажет старший: «Отменено для тебя», или: «Выкорчевана твоя клятва», или нечто с подобным смыслом, то ничего не сказал, потому что клятву «отменяет» только муж или отец¹⁸, но мудрец выражается только в смысле «разрешения» или «прощения».

6.6. Родственники годны для того, чтобы освободить от обета или клятвы. От них освобождают [также] ночью и стоя, потому что

¹⁷ В комментарии к *Мишне (Недарим, 10:8)* говорится:

Порядок прощения обетов таков же, как нам передали его мудрецы друг через друга, и мы видели это несколько раз и прощали обеты в присутствии наших отцов так же, как это делали они перед своими отцами и своими наставниками. А ведь в наших городах Магриба прощение обетов происходит каждый день, потому что в наших городах не текут дурные воды ереси.

Упомянутая ересь, Рамбам имеет в виду, что восточные люди не боятся обращаться за освобождением от обетов и клятв, потому что ересь — это именно стремление любой ценой исполнить обет даже того рода, что исполнять не следовало бы (см. 12:12). Далее Рамбам приводит полную формулировку прощения обета:

Старший из судей произносит: «Тебе дозволено, тебе дозволено, тебе дозволено. Тебе прощено в горнем заседании и в дольном заседании, как сказано: «И будет прощено всей общине сынов Израиля и пришельцу, проживающему среди них, потому что весь народ сделал это по ошибке» (*Бемидбар, 15:26*)». После чего двое остальных произносят: «Тебе дозволено, тебе разрешено, тебе прощено». После чего опять слово берет старший из судей и говорит: «Не имей привычки постоянно давать обеты и не часто пребывай в гневе, а если ты еще раз дашь обет, мы тебе его не простим».

¹⁸ В *Торе* говорится: «Всякий обет и всякий клятвенный зарок для изнурения женщины муж ее может утвердить и муж ее может расторгнуть» (*Бемидбар, 30:14*). Муж имеет право отменить обеты или клятвы жены, никак не мотивируя своего решения. Точно так же без указания причин отец имеет право отменять обеты или клятвы незамужней дочери. При этом обет, отмененный мужем или отцом, именно «разрушается» — его как бы никогда не было и он никогда в силу не вступал. Мудрец или суд обязаны выдать мотивированное решение. Более того, мудрец и суд «развязывают» обеты, вступившие в силу. Отсюда требование к формулировкам — суд или мудрец прощают и «разрешают» обет, но ни в коем случае не «разрушают» его.

это действие не судебная процедура¹⁹. Поэтому спрашивают о клятвах в субботу, если в том есть субботняя надобность, например, освободить от клятвы, чтобы мог есть и пить в субботу²⁰. И даже если было [у человека] время, чтобы освободиться от клятвы или обета до наступления субботы, все равно освобождают в субботу, если это субботняя надобность²¹.

- 6.7. Если Реувен зачитал клятву Шимону и тот ответил: «Амен!», или принял клятву²², а потом Шимон передумал и обратился с запросом по поводу клятвы, то его освобождают [от этой клятвы] только в присутствии Реувена²³. И подобно тому, когда Реувен поклялся или дал обет не получать ничего от Шимона или что Шимон ничего не получит от него²⁴, но передумал и обратился к мудрецу. Его освобождают от обета только в присутствии Шимона, которому обетом запретили выгоду. Даже если Шимон — малолетний или инородец²⁵, Реувена освобождают от обета только в его присутствии, чтобы он

19 Если бы освобождение от обетов или клятв было судебной процедурой, то судьями не могли бы быть родственники, как между собой, так и того, кого освобождают от клятвы. Суды дозволено проводить только днем, и судьи судят только сидя. Точно так же судебные заседания не проводят по субботам.

20 В субботу не делают даже дозволенных действий, если в том нет нужды.

21 Обычно, если нечто можно было сделать до субботы, а человек отложил это на субботу, то действие запрещено. Например, если у человека было время подмести пол до субботы, а он отложил это на субботу, то подмести в субботу запрещено. Хотя пол, который был чистым до субботы, в субботу подмести можно.

22 Шимон сказал, что принимает зачитанную Реувеном клятву.

23 Обычный пример на эту тему: Моше дал клятву тестю жить в Мидьяне (*Шмот*, 2:21). Когда ему пришло время отправляться в Египет, он пришел к тестю, чтобы отменить клятву (там же, 4:18).

24 В первой фигуре параграфа клятву диктовал человек, так или иначе заинтересованный в получении этой клятвы. Во второй фигуре человек дает клятву сам, без требования второй стороны.

25 В приведенном выше примере тесть Моше был инородцем, но, тем не менее, клятву Моше отменили в его присутствии.

знал, что обет или клятва «разрушены», а потому [он может] получать выгоду от него²⁶ {...}²⁷.

- 6.8. Как тот, кто дал клятву наедине с собою, так и тот, кто дал клятву при народе, даже если он поклялся Особым Именем²⁸, «Господом, Богом Израиля», но передумал, может запросить о клятве, и его от нее освобождают. Если дал клятву в зависимости от мнения многих или дал обет в соответствии с мнением многих²⁹, то ему никогда не разрешают отмены, кроме случаев, связанных с [исполнением] заповеди.
- 6.9. Что имеется в виду? Человек поклялся и поставил свою клятву в зависимость от мнения многих, что никогда не будет ничего получать от таких-то, а жителям того города понадобился учитель Торы или тот, кто будет обрезать их сыновей или резать им скот, и они не нашли никого, кроме поклявшегося³⁰. Тогда тот обращается с запросом к мудрецу или к трем простым людям, и они освобождают его от клятвы, а он исполняет для них

²⁶ В Иерусалимском Талмуде (*Недарим*, 5:4) приведено две причины, по которым требуется присутствие того, кому дана клятва. Первая — «из-за подозрений», чтобы тот, кто заклил, не подумал, что давший клятву пренебрегает святостью клятвы. Вторая причина — «из-за стыда». Поскольку тот, кому дают клятву, обычно оказывает некую услугу или благодеяние тому, кто дает клятву, человек постыдится освободиться от клятвы в его присутствии.

²⁷ В ряде изданий и в некоторых рукописях здесь добавлены слова {или дает выгоду тому}.

²⁸ См. выше, 2:2.

²⁹ Существует несколько объяснений обороту «в зависимости от мнения многих». Скорее всего, имеется в виду, что интересантом в этой клятве было общество, и клятва была как бы обращена ко всей общине.

³⁰ Имеется в виду история из Талмуда (*Гитин*, 36а):

Рав Аха запретил учителю преподавать обетом, зависящим от мнения многих, потому что он неправильно обращался с детьми (примечание Раши: слишком сильно бил). Равина вернул учителя, потому что не было [другого] столь аккуратного.

Видимо, Рамбам понимает историю так, что рав Аха взял обет с учителя, что тот не будет получать выгоды с горожан, а Равина этот обет отменил.

эти заповеди и получает плату с тех, о которых поклялся ничего от них не получать³¹.

- 31 Замечание Раавада, связанное с источником закона в Вавилонском Талмуде (*Гитин*, 36б):

Здесь сказано по-другому, и есть чему удивляться. Если поклялся *моэль* или *шохет*, что он не будет ничего получать с горожан, и поклялся в соответствии с их мнением, то пусть он делает обрезание и режет скот бесплатно, и тогда он ничего и не будет с них получать. И какая будет заповедь в том, что обет отменяет? Однако, конечно же, если он нуждается в плодах своего труда и если он обратится к другому ремеслу, то не сможет ни делать обрезания, ни резать скот, то его, конечно же, освободят от обета и будут давать ему заработок, а иначе не исполнят заповеди. Если же горожане поклялись, что они ничего не будут получать от него, то он может делать обрезание и учить их детей бесплатно.

Последнее предложение подразумевает, что исполнение заповеди не является выгодой в юридическом смысле слова, и если некто обучает ребенка или делает ему обрезание, родители этого ребенка материальной выгоды не получают, а следовательно, обет не нарушен. Поэтому для исполнения заповеди нет нужды отменять обет горожан. Получается, что позиция Рамбама непоследовательна: если отменяют только в связи с заповедью, то здесь такой нужды нет. Однако, несмотря на это, Рамбам пишет, что можно отменить. Это замечание Раавада имеет другую версию, которую в современных изданиях обязательно приводят:

Я по правде знаю, что говорят: тот, кто переводит с языка на язык, должен очень хорошо знать предмет и знать оба языка. И вот я вижу, что этот автор переводит с языка Талмуда на иврит, и получается ошибка в смысле. В Талмуде (*Гитин*, 36а) говорится, что горожане дали обет о том, что тот учитель ничего от них не получит. Он же хотел учить только за плату. Когда горожане не нашли такого же хорошего учителя как тот, Амеймар освободил их от обета, хотя он был дан в соответствии с мнением многих. И заповедь открыла им выход из обета, ибо они сказали: «Если бы мы знали, что не найдем подобного ему ни за какие деньги, мы бы обета не давали. А этот не хочет нас учить [бесплатно]». И ни одному человеку не придет в голову сказать, что он дает обет, несмотря на такие последствия. Но этот переводчик написал, что это учитель дал обет не получать от них выгоды. Когда те не нашли такого хорошего учителя, то зачем выходить из обета, разрешив учителю получать с горожан выгоду? Пусть учитель учит их бесплатно! От этого исполняемая им заповедь станет только выше, а другая заповедь [выполнить обет] не будет отвергнута! Если же он не может прожить, поскольку не занимается другим ремеслом или преподает за деньги, то не исключено, что это будет выходом из его обета: «Если бы я знал, что они не найдут подобного мне, я бы обет не давал, ибо я думал, что я буду кормиться с другого ремесла, а они найдут

- 6.10. Человек дал клятву и не раскаивается в том, а пришел в суд с тем, чтобы утвердить свою клятву³². Если судьи считают, что освобождение от клятвы приведет к хорошим результатам и к миру между супругами или между товарищами, а утверждение клятвы приведет к преступлению или к ссоре, то ищут выход из клятвы: сообщают, что произойдет при [исполнении] этой клятвы, говорят с ним об этом до тех пор, пока он не начнет о ней сожалеть³³. Если он сожалеет о клятве, его от нее освобождают, а если он упорствует, то клятву утверждают.
- 6.11. Как это происходит? Поклялся человек, что даст развод жене, что евреи не будут получать ничего от его имущества или что не будет есть мяса и пить вина тридцать дней и о тому подобном. Ему говорят: «Сын мой, если ты дашь развод своей жене, то дашь повод для сплетен о своих детях. Народ будет спраши-

другого подобного мне». Мне это не очень нравится, потому что у учителя нет обязанности заботиться о том, чтобы у горожан был достойный учитель.

Раавад историю из Талмуда понимает в смысле, что это горожане дали обет ничего не давать учителю. В этом случае, если учитель отказывается учить бесплатно, обет можно отменить. Но ведь Рамбам говорит о другой ситуации, и в ней, по мнению Раавада, нет причин, связанных с заповедью, чтобы «развязывать» обет. Впрочем, Рамбаму был послан запрос (Респонсы Рамбама, изд. Фраймана, 384) по поводу слепого учителя, который обиделся на некоего человека и поклялся, что больше не будет учить его дочерей (до этого он по-арабски объяснял им смысл молитв). Теперь, во-первых, не осталось того, кто может его заменить, а во-вторых, сам учитель несет убытки. Можно ли освободить от клятвы? На это Рамбам отвечает: «Если он сожалеет о клятве, то пусть поведает о своем сожалении перед тремя мужчинами, и они освободят его от клятвы, а после этого пусть учит их как обычно, и нет на нем греха».

- 32 Здесь непонятно. Человеку нет нужды утверждать свою клятву в суде. Вероятно, речь идет о клятвах, вызывающих последствия, освобождение от которых можно найти только через суд, например, о клятве, которая ведет к разводу.
- 33 Судьи пытаются убедить человека в том, что он, давая такую клятву, что-то не принял во внимание, добиваясь, чтобы человек сказал: «Если бы я об этом подумал, то клятвы бы не дал». Как только он это говорит, клятва признается данной в заблуждении и суд от нее освобождает.

вать, почему получила развод их мать. И завтра их будут звать детьми разведенки». Или: «Завтра она выйдет замуж за другого, и ты не сможешь ее вернуть»³⁴. Или нечто подобное этому³⁵.

(6.12) А если некто поклялся, что евреи ничего от него не получат, говорят ему: «Назавтра другому понадобится, и ты нарушишь [заповедь] “чтобы жил брат твой с тобою”³⁶ и “поддержи его” или “открой ему руку свою”³⁷», или подобное тому³⁸. А тому, кто поклялся, что не будет есть мяса и пить вина тридцать дней, говорят: «Вот наступает праздник, а ты упразднишь праздничную радость и субботние наслаждения»³⁹. Если он скажет: «Когда б я это знал, я бы не поклялся», его освобождают от клятвы. Если же он говорит: «Несмотря на это, я не передумал, и я все это хочу исполнить», его не освобождают.

6.12. (6.13) Не освобождают от [обета или клятвы] по новым обстоятельствам⁴⁰. О чем идет речь? Поклялся, что ничего не будет

34 Если жена после развода вышла замуж за другого человека, прежний муж никогда не сможет ее вернуть (*Дварим*, 24:1–4).

35 Например, *Мишна* (*Недарим*, 9:5) разрешает освободить от обета, если человек не принял во внимание, сколько он должен выплатить бывшей жене по брачному контракту.

36 «Если обеднеет брат твой и придет в упадок у тебя, то поддержи его... чтобы жил брат твой с тобою» (*Ваикра*, 25:35–36).

37 «Если же будет у тебя нищий кто-либо из братьев твоих... открой ему руку свою» (*Дварим*, 15:7–8).

38 В *Мишне* (*Недарим*, 9:4) говорится: «Разрешают ему через написанное в Торе», а именно говорят: «Если бы ты знал, что ты нарушаешь...» и далее приводят стихи Торы, подобные приведенным Рамбамом.

39 Вино и мясо определены как «радость праздника» (*Законы о празднике*, 6:18) и как «субботнее наслаждение» (*Законы о субботе*, 30:10). В *Мишне* (*Недарим*, 9:6) сказано:

Вначале говорили: «В те дни (субботы и праздники) дозволено, а в остальные дни запрещено», пока не пришел р. Акива и не научил: «Обет, отмененный частично, отменен весь».

40 Имеются в виду новые обстоятельства, которые не были предусмотрены в момент, когда человек давал клятву или брал обет. Заметим, что если речь

получать от такого-то, а тот стал городским писцом. Поскольку поклявшийся не сожалеет о своей клятве, его не освобождают от нее по этому поводу. Даже если он сам говорит: «Если бы я это знал, я бы не поклялся» — не освобождают. Ведь он не сожалеет [о клятве], а желает, чтобы тот ничего от него не получал и чтобы не был писцом. Но если он сам передумал из-за новых обстоятельств и изменил свое мнение, его освобождают от клятвы⁴¹. И аналогично во всех подобных случаях.

идет о «вновь открывшихся обстоятельствах», то есть таких, которые существовали в момент обета или клятвы, но человек о них не знал, то клятву или обет следует признать данными в заблуждении.

41 Замечание Раавада:

Новые обстоятельства, о которых говорится, что из-за них не освобождают (см. *Мишна, Недарим*, 9:2), это необычные обстоятельства. Но при обычных новых обстоятельствах освобождают, как сказано (*Недарим*, 23а): «Есть еретики, которые нападают на мудрецов»*. А также говорится (там же, 64б): «Нищета приходит чаще смерти, а потому Святой, благословен Он, освободил от клятвы Моше через обвинение Датана и Авирама»**. И все это не тогда, когда человек раскаивается, а из-за того, что нечто произошло против его желания, связанного с обетом. И [мудрец] спрашивает его: «Если бы ты во время обета знал, что такое приключится, ты давал бы обет?» Если произошедшее — обычное явление, то обет отменяют. Поскольку это обычное явление, то если бы оно приключилось в момент дачи обета, он бы обета не дал. И это событие рассматривают так, как будто оно приключилось в момент принятия обета, хотя человек об этом не знал, а следовательно, это обет, данный в заблуждении. Но если он приходит [за освобождением от обета] через сожаление, то здесь нет нужды уточнять, ведь он «выкорчевывает» обет, говоря: «Я был в гневе» или «Я был в расстроенных чувствах, а теперь все прошло, я удовлетворен и сожалею о том, что тогда гневался». А то, что он [Рамбам] написал, непонятно.

*Имеется в виду следующая история:

У рабби Ишмаэля, сына рабби Йосе, был обет, от которого следовало освободить. Он пришел к мудрецам. Они спросили: «Ты имел в виду это?» И он ответил: «Да». И так несколько раз. Увидел один занимавшийся стиркой, что мудрецы огорчены, и ударил рабби Ишмаэля стиральной доской. Сказал рабби Ишмаэль: «Я не давал обета с тем, что меня из-за него ударят стиральной доской». И его освободили от обета. Сказал рав Аха из Дифти, обращаясь к Равине: «Так это (удар стиральной доской) — новое обстоятельство, ведь ему не приходило в голову, что его [из-за обета] ударит работник, а сказано: “Не освобождают по новым обстоятельствам”». Сказал ему Равина: «Это не

новые обстоятельства, потому что есть еретики, которые нападают на мудрецов».

****Имеется в виду фрагмент прощения клятвы Моше, данной им тестю Итро.**

Всевышний (*Шмот*, 4:19): «Пойди, возвратись в Египет, ибо умерли все люди, искавшие души твоей». *Гемара* утверждает, что это освобождение от обета через новое обстоятельство — Моше, давая клятву оставаться в Мидьяне, не знал, что Датан и Авирам («те, кто искали души Моше») умрут, и давал обет, не считаясь с такой возможностью. На что *Талмуд* отвечает, что на самом деле Датан и Авирам не умерли, а обнищали, а «нищий считается как бы мертвым». И далее говорится, что поскольку обнищание приключается с людьми чаще, чем смерть, то это нормальный способ освобождения от обета.

К двум приведенным историям *Талмуда* для полноты картины следует добавить третий фрагмент освобождения от обета по новым обстоятельствам.

Когда тесть р. Акивы узнал, что его дочь выходит замуж за простолудина, он дал обет, что р. Акива ничего от тестя не получит. Когда р. Акива стал выдающимся ученым, тесть пришел за освобождением от обета и его освободили, потому что «если бы знал, что он станет ученым, никогда бы не дал такого обета», то есть по новым обстоятельствам.

Все согласны, что от обета освобождают по вновь открывшимся обстоятельствам, то есть в примере с прощением обета Моше его освободили, потому что «умерли все, люди, искавшие души твоей», — эти люди умерли (или обеднели) до того, как Моше дал обет. В этом случае нет нужды различать обычные это были обстоятельства или необычные — все равно обет или клятва даны в заблуждении. *Рамбам* принимает эту точку зрения (см. *Законы о назорействе*, 2:2).

Если же речь идет о новых обстоятельствах, то комментаторы не могут прийти к единому мнению о позиции *Рамбама*. *Кесеф мишне* утверждает, что *Рамбам* считает, что вопрос о том, насколько вероятно такое обстоятельство, не имеет отношения к делу, а важно только то, насколько человека устраивает такое изменение обстоятельств. Ведь сам *Рамбам* пишет в примере о писце: «Он бы хотел, чтобы тот не был писцом». Пример с тестем р. Акивы хорошо укладывается в эту точку зрения — маловероятно было, что зять из невежды станет великим ученым, но зато очень приятно для тестя, а потому от обета можно было освободить. *Раавад* считает, что следует учитывать вероятность событий. В примере с тестем р. Акивы от обета освободили просто потому, что тесть раскаивался с самого начала. Вот если бы он считал, что все сделал правильно, а теперь по новым обстоятельствам хотел бы «развязать» обет, то это было бы невозможно.

Лехем мишне считает, что *Рамбам* все же принимает во внимание, насколько новое обстоятельство вероятно. Если оно вероятно, то от обета освобождают,

- 6.13. (6.14) Некто поклялся о чем-то и вдобавок поклялся, что не станет [просить] освободить его от этой клятвы. Если передумал, он вначале спрашивает о последней клятве — что не станет ее отменять, а потом спрашивает о первой⁴².
- 6.14. (6.15) Человек поклялся не говорить с таким-то, а потом поклялся, что если запросит о той клятве и ее отменят, то ему будет навсегда запрещено вино. А потом передумал⁴³. Он вначале спрашивает о первой клятве, освобождается от нее, а потом спрашивает о второй, потому что не освобождают от обетов и клятв, пока они не вступили в силу⁴⁴. Поэтому если поклялся в *нисане*, что не будет есть мясо тридцать дней, начиная с начала месяца *ияр*⁴⁵, но передумал, то не спрашивает об освобождении от клятвы, пока не наступит *ияр*.
- 6.15. (6.16) Поклялся некто, что ничего не будет получать от такого-то и что не будет получать и от мудреца, которого запросит об этой клятве⁴⁶. Вначале спрашивает о первой, а потом — о второй⁴⁷.

потому что человек мог бы принять его во внимание, когда давал обет, а поскольку он забыл о такой возможности, то обет дан в заблуждении и его отменяют. Если же новое обстоятельство маловероятно, то обращают внимание на то, насколько человека устраивает такое обстоятельство. Раавад на это возражает, что считаются только с вероятностью возникновения такого события, а то, насколько все это человека устраивает, не имеет отношения к делу.

- 42 Очевидно, что, если вначале отменит первую клятву, нарушит вторую (комментарий *Кесеф мишне*).
- 43 Передумал по поводу обеих клятв.
- 44 Пока первая клятва не отменена, вторую исполнять не нужно, ведь она условная, а условие еще не исполнилось. Оговоримся, что закон не касается мужа или отца — они могут отменить клятву, которая еще в действие не вступила (см. Законы об обетах, 12:12).
- 45 *Ияр* — следующий месяц после *нисана*.
- 46 И передумал, раскаявшись в обеих клятвах.
- 47 Вторая клятва не вступает в силу, пока поклявшийся не запросит о первой, а потому, пока он не запросил о первой, нет смысла спрашивать о второй.

- 6.16. Поклялся, что ничего не будет получать от такого-то и что будет назореем⁴⁸. Если он спрашивает об этой клятве, то пусть вначале запросит именно о ней, а потом — о назорействе⁴⁹. И аналогично во всех подобных случаях.
- 6.17. (6.17) Сказал некто: «Клянусь, что сегодня не буду есть», «Клянусь, что сегодня не буду есть» и снова: «Клянусь, что сегодня не буду есть». Или сказал: «Клянусь, что не съем эту лепешку», «Клянусь, что не съем ее» и снова: «Клянусь, что не съем ее»⁵⁰. Если запросил о первой клятве и ее отменили, то виновен за нарушение второй клятвы. И подобно тому если запросил о второй, то будет виновен за третью. Если запросил только о третьей, то будет виновен за первую и вторую. Если запросил о второй, то виновен за первую {...}⁵¹. Если так, что имеется в виду в сказанном: «Клятва не о том, о чем уже поклялся, в силу не вступает»? — Если не запросит и съест, то будет виновен только один раз, как мы уже объяснили⁵².

48 Тема, открытая в параграфе 6:13, все еще продолжается: поклялся, что ничего не будет получать, а если освободится от этой клятвы, то станет назореем.

49 От назорейства также можно освободиться при помощи запроса у мудреца (см. Законы о назорействе, 3:10).

50 Если следовать тому, что сказано в 4:9, в клятве о лепешке подразумевается: «Не съем ее всю».

51 В некоторых печатных изданиях здесь добавлено {и за третью}. Радбаз и за ним многие утверждают, что Рамбам тут имеет в виду, что о второй и третьей клятвах можно запросить одновременно, а не одна за другой, а потому версия {и за третью} является ошибочной.

52 Таково мнение Рамбама (см. выше, 4:10). Рабейну Ашер и Арбаа турим не согласны с ним и считают, что невозможно запросить о второй клятве до тех пор, пока не будет отменена первая, ведь вторая клятва в силу еще не вступила. С другой стороны, Раши считает, что вторую и третью клятвы следует рассматривать не как клятвы о лепешке, а как клятвы «исполнить заповедь выполнить клятвы». Хотя наказания за нарушение такого сорта клятв нет, все же такие клятвы действительны, но самое главное, что при таком подходе клятвы и в самом деле можно отменять в любом порядке, ведь все они вступили в силу одновременно.

- 6.18. Некто дал клятву «речением уст» о будущем и солгал в своей клятве, например, поклялся, что не будет есть этот хлеб, а ел. Если после этого [нарушения клятвы], но до того, как принес жертву (когда речь идет о неумышленном нарушении), или до того, как его наказали (когда речь идет об умышленном нарушении), он передумал, запросил мудреца и тот освободил его от клятвы, то виновный не обязан приносить жертву и освобождается от телесного наказания. Более того, даже если его уже связали, чтобы приступить к телесному наказанию, а он запросил и его освободили от клятвы до того, как начали бить, он все равно освобождается от наказания.

- 7.1. Если некто предъявил товарищу имущественный иск, при котором признание ответчика обязывает его заплатить¹, а ответчик отрицает и клянется, или истец зачитал ответчику клятву, а тот отрицает — ответчик виновен по закону о [ложной] клятве о врученном на хранение², даже если он не ответил: «Амен!». Ведь при клятве о врученном на хранение человек виновен как в случае, когда произнес клятву сам, так и в случае, когда ему зачитал клятву другой, даже если не ответил: «Амен!». Ибо отрицание вслед за прочтением клятвы истцом приравнено к произнесению *амен*³.
- 7.2. Истец предъявил имущественный иск, при котором признание ответчика не обязывает того платить. Например, иск был

-
- ¹ Имеется в виду простое имущественное дело. При имущественных спорах признание ответчика завершает рассмотрение дела, поскольку каждый сам распоряжается своими деньгами и имеет право отдать их, кому хочет. Поэтому суд может вообще не выяснять, что было на самом деле.
- ² Полезно помнить, что термин «клятва о врученном на хранение» является неявной ссылкой на весь отрывок Торы (*Ваикра*, 5:21–26), независимо от того, вручена ли спорная вещь на хранение, одолжена или найдена и т. д.
- ³ Дело необязательно происходит в суде, потому что клятва о врученном на хранение может приноситься как в суде, так и вне него. Существенно, что вина ответчика наступает именно в том случае, если он записался после зачитания ему клятвы. Если же он отрицал долг, а после зачитания ему клятвы промолчал, то он невиновен.

о штрафе⁴, а ведь ответчик не платит штраф на основании собственных показаний⁵. Если он отрицает и клянется, то невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, но виновен по закону о клятве «речением уст»⁶.

- 7.3. Подобно тому в случае, когда истец предъявляет иск о недвижимости, о рабе или об имущественном документе⁷, а ответчик отрицает и клянется — он невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, но виновен по закону о клятве «речением уст», ведь он поклялся ложно.
- 7.4. Почему же он невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение? Ведь если бы ответчик признался, ему пришлось бы уплатить долг, который он отрицает! Дело в том, что [об этом законе в Торе] сказано: «В том, что отдано ему на сохранение, или в наложении руки, или в хищении, или обманет ближнего своего... или найдет потерянное...»⁸ — все это движимое имущество. Если он в этом признается, то отдает означенное имущество. Исключение составляют земельные участки — это недвижимое имущество, и они находятся у владельцев и в их распоряжении. Исключение [также] составляют
-
- 4 Например, истец утверждает, что ответчик украл у него быка, зарезал его, а мясо продал. В этом случае ответчик должен заплатить пятикратную стоимость украденного быка (см. *Шмот*, 21:37). Эта выплата, превышающая стоимость быка, является наказанием, а не компенсацией за ущерб.
- 5 Поскольку назначение штрафа подлежит не финансовому судопроизводству, а уголовному, то штраф платят только по показаниям свидетелей. Признание обвиняемого в этом вопросе ничего не значит и никаких последствий за собой не влечет.
- 6 Поскольку штраф не является деньгами, которые присвоил ответчик, то клятва, принесенная им по этому случаю, не относится к клятвам о врученном на хранение, но отрицает само событие, повлекшее назначение штрафа. Следовательно, перед нами нарушение закона о клятве «речением уст».
- 7 Например, ответчик предъявил вексель к оплате, а истец утверждает, что это его вексель и по нему получить должен он, а не ответчик.
- 8 Это перечисление случаев, при которых приносится клятва о врученном на хранение (см. *Ваикра*, 5:21–22).

рабы — они приравнены к земельным участкам⁹. Исключение составляют имущественные документы, которые сами по себе — не имущество¹⁰.

- 7.5. (7.4) [Закон будет] одинаковым как в случае, если поклялся после того, как хозяин имущества предъявил иск, так и если поклялся сам, без предъявления иска. Как именно? Например, если сам первый сказал: «Зачем ты ходишь за мной? Разве у меня есть твое имущество? Клянусь, что у меня нет твоего имущества!»¹¹, то виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, поскольку он отрицал и поклялся, хотя второй иска и не предъявлял¹².
- 7.6. (7.5) [Закон будет] одинаковым, если поклялся самому хозяину имущества и если поклялся его полномочному посланцу¹³ — ведь посланец подобен пославшему.

9 Сделки купли-продажи рабов проводятся, в основном, по тем же законам, что и сделки с недвижимостью.

10 Сам документ, если рассматривать его как вещь, является испачканным листом бумаги или пергамента и никакой самостоятельной финансовой ценности не имеет. При этом документ является доказательством сделки, а тем самым он имеет имущественные последствия, даже не являясь имуществом (см. ниже, 9:3).

11 И поклялся, упомянув Имя Всевышнего.

12 Здесь говорится, что клятву о врученном на хранение необязательно давать в суде или по постановлению суда.

13 Имеется в виду посланец с письменной доверенностью для получения долга.

Тот, чья недвижимость или врученное на хранение движимое имущество были в распоряжении другого человека, и он желает назначить посланца, чтобы тот по суду забрал недвижимость или движимое имущество, пишет доверенность. И он должен оформить ее и сказать: «Судись, выиграй суд и получи сам» или что-то подобное этому. Если он такого не написал, не может [посланец] участвовать в суде, потому что [ответчик] заявит, что тот не является тяжущейся стороной. Но даже если и написал такое, все же [уполномоченное лицо] является посланцем, и все, что он получит по суду, принадлежит пославшему (Законы о посланцах и компаньонах, 3:1).

Если некто предъявил иск товарищу о врученном на хранение движимом имуществе или деньгах, а тот отрицает, истец не может написать доверен-

- 7.7. По закону о ложной клятве о врученном на хранение человек виновен только тогда, когда клятва зачитана на понятном ему языке¹⁴.
- 7.8. (7.6) Если человек умышленно принес [ложную] клятву о врученном на хранение, то, хотя он поклялся ложно и его во время клятвы предупреждали свидетели¹⁵, он не подлежит телесному наказанию, а только приносит повинную жертву¹⁶. Ведь Писание исключает такого из тех, кто подлежит телесному наказанию, но обязывает его принести повинную жертву, как если поклялся умышленно, так и если поклялся в заблуждении, как мы уже объяснили¹⁷.
- 7.9. (7.7) Ответчик отрицает и клянется четыре или пять раз; или же истец зачитывает ему клятву четыре или пять раз, а он каждый раз отрицает и клянется — неважно, в суде или вне суда. [В таком случае он] должен принести повинную жертву за каждую [из этих] клятв. Ведь коль скоро он признался бы после того, как отрицал, должен был бы заплатить, даже если бы отрицал в суде. Получается, что он [пытается] освободить себя от

ность, ведь это будет подобно обману, потому что он утверждает: «Я уполномочил тебя взять то, что находится у такого-то», а этот такой-то уже сказал, что у него ничего нет. И подобно тому если товарищ обязан принести кому-то клятву, этот кто-то не может написать доверенность на другого, чтобы тот принял клятву (там же, 3:6).

- ¹⁴ См. ниже, 9:12.
- ¹⁵ Даже если свидетели предупреждали, что за ложную клятву человек подлежит телесному наказанию, за этот вид ложной клятвы телесное наказание все же не полагается.
- ¹⁶ В параграфах 7:8–7:14 отмечено, что кроме повинной жертвы виновный должен вернуть хозяину предмет иска и доплатить четвертую часть его стоимости (пятую четверть, то есть доплатить пятую часть от конечной суммы выплаты).
- ¹⁷ См. выше, 1:9. Нет телесного наказания за нарушения заповедей в случае, когда нарушение все еще можно исправить или компенсировать. В данном случае виновный, который отрицал свою вину, может выплатить то, что должен, а поэтому нарушение этой заповеди не ведет к телесному наказанию.

[выплат] каждым отрицанием. Следовательно, он обязан [принести жертву] за каждое отрицание¹⁸.

7.10. (7.8) Одному [человеку] предъявили иск пятеро истцов, говоря ему: «Отдай нам врученное тебе». [Если он ответил:] «Клянусь, что ничего вашего у меня нет», то должен принести только одну жертву. [Если он ответил:] «Клянусь, что у меня нет ни твоего, ни твоего, ни твоего и ни твоего, {и ни твоего}¹⁹», то должен принести [жертву] за каждую.

7.11. (7.9) Сказал один человек другому: «Верни мою отданную тебе на хранение вещь и заем, и украденное, и потерянное [мною], что у тебя»²⁰. [Если тот ответил:] «Клянусь, у меня твоего нет», то виновен только один раз²¹. Даже если у него была только [в сумме] от всего [вместе] одна *прута*²² — все складывается, и виновен²³.

18 Для сравнения: если человек клятвенно заявил в суде, что ему нечего засвидетельствовать, то после этого он не может передумать и согласиться дать свидетельские показания. Поэтому за все свои клятвы при свидетельстве ему следует принести только одну жертву.

19 Пятое {и ни твоего} есть только в йеменских рукописях. Сказанное здесь полезно сравнить с Законами об обетах (4:11). В любом случае, хотя слово «клянусь» сказано только один раз, человек как бы дает клятву каждому из истцов по отдельности, а потому все же виновен пять раз.

20 Пример из *Мишна*, *Швуот*, 5:3. Существует полный список случаев, когда ответчик должен покаяться истцу, что он не в долгу перед ним: «Если кто согрешит... и запрется пред ближним своим в том, что отдано ему на сохранение, или в наложении руки (заем), или в хищении... или найдет потерянное и не признается в этом, и поклянется ложно...» (*Вайкра*, 5:21–22).

21 Должен принести только одну повинную жертву.

22 *Прута* — монета наименьшего номинала в монетной системе *Мишны* (1/192 динара, греч. *lepton*). Эта монета равна стоимости серебра весом в половину ячменного зерна (приблизительно 0,025 грамма). В *Галахе* эта денежная единица используется как минимальная стоимость, имеющая значение. Например, если речь идет о краже или ущербе меньшей стоимости, то суд не открывает дело по такому вопросу. Точно так же ниже (7:16) будет сказано, что, если человек отрицает наличие у него чужого имущества стоимостью меньше *пруты*, он невиновен по закону о клятве о врученном на хранение.

23 Даже если ни по одному пункту в отдельности не было стоимости в *пруту*, все равно виновен.

- 7.12. Сказал: «Клянусь, что у меня нет твоих отданных на хранение вещей, займа, украденного и потерянного [тобою]» — должен принести жертву за каждую [клятву]²⁴.
- 7.13. (7.10) Сказал человек: «Отдай мои пшеницу, ячмень и полбу²⁵, что у тебя». [Если тот ответил:] «Клянусь, что у меня твоего нет»²⁶ — виновен только один раз²⁷. [Если ответил:] «Клянусь, что у меня нет ни твоей пшеницы, ни твоего ячменя, ни твоей полбы»²⁸ — виновен за каждую²⁹.
- 7.14. (7.11) Одному человеку предъявили иски пять истцов, говоря ему: «Отдай наши отданные на хранение вещь, и заем, и украденное, и потерянное [нами], что у тебя»³⁰. А он одному из них сказал: «Клянусь, что у меня нет твоих отданных на хранение вещи, займа, украденного и потерянного [тобою], и ни твоего,

24 Это высказывание рассматривается как четыре отдельные клятвы, и сказавший должен принести столько повинных жертв, по скольким пунктам он отпирался. Сравнивая с предыдущим параграфом, заметим, что так как все клятвы здесь отдельные, то очевидно, что если по каждому из четырех пунктов сумма меньше *пруды*, а все вместе больше *пруды*, жертву не приносят вовсе.

25 Полба — пшеница-двузернянка, или персидская пшеница (*triticum dicossum*). Псевдо-Раши (комментарий к *Менахот*) относит это название к пшенице-спельта (*triticum spelta*).

26 Это ложная клятва.

27 Он дал только одну ложную клятву.

28 Этот второй вариант ответа содержит ложь в каждом пункте.

29 Поскольку истец разбил клятву на три пункта, то и клятва ответчика рассматривается как три клятвы и он виновен по каждому пункту отдельно. Здесь интересен тот факт, что, хотя в *Галахе* полба рассматривается как разновидность пшеницы (см. *Мишна, Хала*, 4:2), названия у этих злаков разные, а человек дал клятву о пшенице и о полбе по отдельности, следовательно, и виновен будет дважды.

30 Этот закон — комбинация законов, изложенных выше, 7:10–7:12. Всего ответчику предъявлено двадцать (пятью четыре!) исков.

и ни твоего, и ни твоего, и ни твоего, {и ни твоего}³¹». Он должен [принести жертву] за каждый из исков, от каждого из них, и получается, что должен принести двадцать повинных жертв.

- 7.15. (7.12) Некто утверждал, что данное ему на хранение пропало³², или отрицал и поклялся в том, а потом признался. Потом опять утверждал, что пропало, поклялся и опять признался. В этом случае он выплачивает базовую стоимость и по одной пятой доле за каждую клятву, ведь сказано «и пятые доли того» — Тора умножила число [возможных] пятых долей за одну базовую стоимость³³. Как именно? Основная стоимость была равна четырем. Он отрицал, поклялся и признался³⁴. После этого опять утверждал, что пропала, поклялся и опять признался. Опять утверждал, что пропала, поклялся и опять признался. В результате он платит семь³⁵. И аналогично во всех подобных случаях.
- 7.16. (7.13) То, что меньше одной *пруты*, не [считается] имуществом³⁶, а потому если предъявляет иск меньше чем на *пруту* или на нечто, что стоит меньше *пруты*, а ответчик отрицает

31 Пятое {и ни твоего} есть только в йеменских рукописях. Сказанное здесь полезно сравнить с Законами об обетах (4:11). В любом случае, хотя слово «клянусь» сказано только один раз, человек как бы дает клятву каждому из истцов по отдельности, а потому виновен пять раз.

32 Речь идет о том, кто взялся посторожить чужую вещь бесплатно — он не несет ответственности за пропажу, если только не проявил преступной халатности (например, оставил на улице без присмотра).

33 «За все вообще, в чем он поклянется ложно, он должен платить сполна и пятую долю того прибавить» (*Ваикра*, 5:24). Оборот «и пятую долю того» в оригинале стоит во множественном числе, а не в единственном.

34 С этого момента он должен вернуть истцу пять долей стоимости, потому что «пятая доля» в Писании всегда имеет в виду «пятую четверть».

35 Иными словами, не платит сложенный процент, потому что всякая клятва дается об основном предмете иска, а не о предмете иска и предшествующей штрафной пятой доле. Поэтому виновный должен заплатить три раза «пятую долю» от все той же базовой стоимости в четыре.

36 «Однако не устраивают суд из-за суммы меньше *пруты*» (Законы о *Сангедрине*, 20:11).

и поклялся в том — невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, но виновен по закону о клятве «речением уст»³⁷.

-
- 37 В любом случае ответчик принес ложную клятву. Добавим, что по закону о ложной клятве о врученном на хранение нет телесного наказания (см. выше, 7:8), и виновный приносит повинную жертву. По закону о клятве «речением уст» виновный подлежит телесному наказанию или приносит жертву переменной стоимости (см. выше, 1:3).

8.1 Некто украл чужого быка, зарезал его или продал¹, а хозяин быка подал иск, утверждая: «Ты украл моего быка, зарезал его (или продал)». А тот говорит: «Я украл, но не зарезал (не продал)». И клянется о том². Он невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, ведь если бы он сам признался, что зарезал или продал, он бы не платил четырех- или пятикратной стоимости³. Ведь это штраф, как будет объяснено в Законах о краже⁴. Выходит, что он подобен тому, кто не отрицает имущественной [претензии], а потому невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение⁵, но виновен по

1 «Если украдет кто быка или овцу и зарежет его или продаст его, то пять быков заплатит за быка, а четыре овцы за овцу» (*Шмот*, 21:37).

2 Понятно, что речь идет о ложной клятве.

3оборот «четырех- или пятикратный» является устойчивым оборотом *Мишны*. Он применяется даже в тех случаях, когда ясно, что следует заплатить именно впятеро, как приведенном Рамбамом примере. Ведь он описывает случай, когда украден и зарезан или продан бык, а за него платят впятеро.

4 См. Законы о краже, 1:5 и 3:6. Вор, который признался в краже до того, как об этой краже в суде заявили свидетели, не платит ни двойного, ни четырех- или пятикратного штрафа. Более того, если вор признался в краже до показаний свидетелей, тем самым освободившись от обязанности платить вдвое, но ложно отрицает, что он зарезал или продал, а свидетели показывают, что зарезал или продал, то все равно он оплатит только основную стоимость быка.

5 Проще всего сказать так: вор, укравший чужую вещь, должен хозяину стоимость этой вещи. Дополнительные выплаты — вдвое, вчетверо или впя-

закону о клятве «речением уст», ведь он ложно поклялся о том, что не резал, а на самом деле зарезал⁶.

- 8.2. И подобен тому случай, когда некто говорит товарищу: «Твой бык убил моего раба»⁷, а товарищ отрицает и клянется. И так же если раб предъявляет иск своему господину, говоря: «Ты выбил мне зуб (или глаз)»⁸, а хозяин отрицает и клянется в том. [Он] невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение. Ведь если бы хозяин признался, он не обязан был бы платить, потому что это штраф⁹. Но он виновен по закону о клятве «речением уст». И аналогично во всех подобных случаях.

теро — являются выплатой не долга, а штрафа, наложенного судом. Когда вор говорит: «Я украл», он признает долг. Когда он говорит: «Я не резал и не продавал», он оправдывается перед судьями, утверждая, что судьи не должны накладывать на него штрафные санкции. Выходит, что его клятву «украл, но не резал» никак нельзя рассматривать в том смысле, что он отрицает наличие долга, а значит, это не ложная клятва о врученном на хранение.

- 6 Получается, что правду сказать выгоднее. Если бы вор признался в том, что он украл, зарезал или продал, то ему пришлось бы выплатить только стоимость быка, а телесному наказанию он не подлежит, ведь нет телесного наказания там, где преступление можно исправить, в данном случае — заплатить. Когда вор солгал, подкрепив ложь клятвой, он не только должен заплатить стоимость быка, но и подлежит телесному наказанию за ложную клятву «речением уст».
- 7 Здесь и далее под словом «раб» имеется в виду раб-нееврей. Закон Торы таков: «Если раба забодает бык или рабыню, то тридцать *шекелей* серебра должно дать господину их» (*Шмот*, 21:32). Поскольку сумма выплаты установлена без учета того, сколько стоил раб, то следует полагать, что это штраф, а не денежная компенсация убытка.
- 8 По закону Торы (*Шмот*, 21:26–27) хозяин обязан отпустить на свободу раба, которому выбил глаз или зуб. Очевидно, что обязанность отпустить раба на свободу — это штраф, наложенный Торой, а не компенсация за нанесенный ущерб.
- 9 Хозяин быка не должен приносить повинную жертву и выплачивать тридцать *шекелей* и «пятую долю». Тем не менее он должен выплатить стоимость раба (Раавад, примечание к Законам об имущественных ущербах, 10:14; вероятно, таково же мнение Рамбама). Подобный подход порождает проблему: выходит, что хозяин быка своей клятвой точно так же отрицает, что

- 8.3. Некто предъявляет иск товарищу о чем-то, за что установлен штраф, который при собственном признании [виновного] не платят, как мы уже объяснили выше, но есть также имущественный иск, который платят и при собственном признании [ответчика]. Если тот отрицает все и клянется в том, он виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение. Как именно? Истец утверждает: «Ты изнасиловал (или соблазнил) мою дочь»¹⁰. Если ответчик утверждает: «Я не насиловал и не соблазнял», в чем клянется, он виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение. Ведь хотя при собственном признании он и не заплатил бы штраф, но [все же] заплатил бы за стыд и ущерб¹¹. И подобен тому случай, если некто сказал товарищу: «Ты украл моего быка», а тот уверяет: «Не крал». И клянется в этом. Он виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение. Ведь хотя он при собственном признании не заплатил бы вдвое¹², но, признавшись, [все же] заплатил бы собственно стоимость быка.

он должен выплатить стоимость раба, а поэтому это клятва о врученном на хранение (см. ниже, 8:3).

- ¹⁰ «И если соблазнит кто девицу, что не обручена, и ляжет с нею, то должен через брачный подарок приобрести ее себе в жены» (*Шмот*, 22:15). В законах об изнасиловании незамужней девицы говорится: «Даст мужчина, лежавший с нею, отцу этой девицы пятьдесят сребреников, и ему да будет она женою, за то, что мучил ее» (*Дварим*, 22:29). В Законах о девице-девственнице (2:2) Рамбам пишет: «Соблазнитель платит по трем статьям: штраф, позор и урон, а насильник — по четырем: штраф, позор, урон и страдания». В этом законе все, что не штраф, — финансовая компенсация причиненного ущерба.
- ¹¹ Выплаты за стыд и ущерб, а в случае изнасилования — еще и выплата за страдания, оцениваются судом согласно ситуации, поэтому к ним применяются обычные законы финансовых исков, но не законы о штрафах (размер последних всегда фиксирован).
- ¹² Вор должен платить вдвое против стоимости украденного (см. *Шмот*, 22:6), «чтобы потерпел ущерб равный тому, который он намеревался нанести ближнему» (Законы о краже, 1:4).

- 8.4. Некто говорит товарищу: «Ты нанес мне рану»¹³. Тот возражает: «Не наносил». Человек уверяет: «Твой бык убил моего»¹⁴. Ответчик говорит: «Не убивал». И клянется в том. Он виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, ведь если бы признался, то должен был бы заплатить.
- 8.5. Некто отдал быка сторожу без вознаграждения, а бык околел¹⁵. Предъявил иск, говоря сторожу: «Где мой бык, которого я оставил тебе посторожить?» Тот отвечает: «Ты мне ничего не оставлял», или: «Ты оставлял, но его украли (он пропал)»¹⁶. И если клянется в том¹⁷, он невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение. Ведь если бы сторож признался и ска-

13 «Нанесший рану товарищу должен [заплатить] ему по пяти пунктам: за ущерб, за страдания, за лечение, за остановку в работе и за позор» (*Мишна*, *Бава кама*, 8:1). Каждая из этих выплат должна быть обозначена в приговоре отдельной строкой, и все они рассматриваются как простое финансовое дело об ущербе.

14 Речь идет о «бодливом быке» (*шор муад*), хозяин которого должен заплатить полную стоимость ущерба (см. *Шмот*, 21:35). Если речь идет о «небодливом быке» (*шор там*), то ущерб оплачивается вполтину (там же, 21:35), а значит, это штраф, а не обычный имущественный иск.

15 Если бык околел не по вине сторожа, тот ничего платить не должен. Для того чтобы свести все законы, обсуждаемые в следующих параграфах, к единому знаменателю, приведем отрывок из *Мишны* (*Швуот*, 8:1, и *Бава мецца*, 7:8; в скобках — примечания):

Безвозмездный сторож — клянется за все (приносит клятву по трем пунктам: что «не забрал», что не отнесся халатно и что этой вещи у него нет).

Одолживший — платит за все (оплачивает все убытки, какие бы понес ее хозяин, за одним исключением: «[Скотина] умерла естественной смертью от работы»).

Оплачиваемый [сторож] и арендатор клянутся, если скотина покалечилась, захвачена силой или околела, и платят за пропажу и кражу.

16 Тот, кто сторожит чужую вещь без вознаграждения, не несет ответственности, если вещь украли или если она потерялась.

17 Согласно закону Торы (*Шмот*, 22:6–7), сторож обязан поклясться, что он «не простер руки своей на собственность ближнего». Сторож приносит клятву по трем пунктам: что он не забрал вещь, что не отнесся к ней халатно и что этой вещи у него нет.

зал, как было дело, ему бы платить не пришлось, потому что он сторожил безвозмездно. Однако он виновен по закону о клятве «речением уст», ведь он поклялся ложно. И аналогично во всех подобных случаях¹⁸.

8.6. Человек одолжил быка товарищу, а потом предъявил иск, спрашивая его: «Где мой бык, которого я одолжил тебе?» Взявший в долг говорит: «Его украли (он пропал)»¹⁹. Если клянется в том, то он невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение. Ведь своим отрицанием он не освободил себя от уплаты и в любом случае обязан платить, неважно, околел бык, украден, пропал или его захватили силой — ведь речь идет о взятом в долг, что будет объяснено в соответствующем месте²⁰. Однако он виновен по закону о клятве «речением уст», ибо поклялся ложно. И аналогично во всех подобных случаях²¹.

8.7. И правило таково: виновен тот, кто не освобождает себя от уплаты иначе как при помощи отрицания и клянется в том. Сам [поклялся] или же клятву ему зачитал истец, а он отрицал — виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, даже если не произнес *амен* и не произнес клятву собственными устами²².

¹⁸ Стороживший без вознаграждения будет виновен по закону о клятве о врученном на хранение, только если он присвоил себе быка. Если же бык пропал по причинам, за которые сторож ответственности не несет, а он, клянясь, ложно указывает иную причину отсутствия быка, то он невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, но виновен по закону о клятве «речением уст», причем в любом случае. Он дал ложную клятву со всеми вытекающими отсюда неприятными последствиями.

¹⁹ Тот, кто получил на время предмет или животное с правом использования их, оплачивает все убытки, какие понес одного хозяин, за исключением одного: «[Животное] умерло естественной смертью от работы». Ведь в Торе (*Шмот*, 22:13) говорится: «И если займет кто у ближнего своего, а тот искалечится или умрет, а хозяина его не было при нем, должен он заплатить».

²⁰ Законы о взятом в аренду, 1:2.

²¹ Во всех случаях, когда заявление истца противоречит истине, но не освобождает его от уплаты иска.

²² См. выше, 7:1, и прим. там.

- 8.8. Украл некто быка у товарища, и тот требует, говоря: «Ты украл моего быка». Обвиняемый говорит: «Не крал». — «И что он у тебя делает?» — «Ты мне его дал на хранение». Если клянется в том, виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение. Ведь если бы он признался, что украл, ему в любом случае пришлось бы заплатить стоимость быка²³. Теперь же, когда он говорит, что это врученное на хранение, он этим отрицанием как бы освобождает себя в случае, если бык украден или потерян. Ведь, коль скоро быка украдут или он пропадет после такого заявления, обвиняемый не должен платить²⁴.
- 8.9. И подобно тому если ответчик утверждает, что взял быка в аренду, и клянется в том. Он виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, ведь он освобождает себя в случае, когда [бык] покалечился или околел. И так же подобно тому если ответчик утверждает, что хозяин быка ему того одолжил, и клянется в том. Он виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, потому что освободил себя от оплаты, если бык околел в момент работы²⁵, как будет объяснено в Законах о данном в долг²⁶.

-
- 23 Что бы ни случилось с быком, вор должен заплатить хозяину. Если же это полученный на время тем или иным законным образом бык, существуют случаи, когда временный держатель быка хозяину ничего не должен, как объясняется ниже.
- 24 Следует иметь в виду, что клятва введена только для сторожей, которые в случае утраты вверенного им имущества могут поклясться, что в утрате нет их вины, и не платить. Когда речь идет о воровстве, то тут нет вверенного имущества и нет никакой обязанности клясться. Получается, что здесь вор клянется, что он на самом деле сторож, и клянется по собственной инициативе, а не по обязанности (см. комментарий *Тосфот Йом-Тов к Швуот*, 5:2).
- 25 Если бык околел в момент работы, то взявший его займы может сказать хозяину: «Я его не для того, чтобы держать под москитной сеткой, брал» (*Бава мециа*, 96б). Этот аргумент действителен, если взявший быка или предмет займы обращается с ним обычным, повсеместно принятым способом.
- 26 Во всех перечисленных Рамбамом случаях ответчик не отрицает свою обязанность вернуть имущество, а поэтому не отрицает основной долг. Если бы речь шла о случае, когда бык уже покалечился или околел, то очевидно, что

8.10. Итак, если ответчик сказал: «Я не крал, а ты вручил мне на хранение...», «...нанял, чтобы сторожить его...», «...его мне одолжил...», добавив: «И вот твой бык перед тобой — забирай!», а потом поклялся в том, он невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, ведь он признался [насчет] основного имущества, а своим отрицанием ни от чего себя не освободил²⁷.

8.11. И подобен тому случай, если [вор] сказал: «Ты мне его продал, а я тебе еще не отдал деньги за него. Если хочешь, возьми его стоимость, или — вот твое перед тобой». Или если сказал: «Ты мне его дал в оплату за то, что я сделаю для тебя. Если хочешь, сделаю, а если нет — забирай и уходи». Или: «Он блуждал на дороге, а я его нашел и не знал, что он твой. Теперь, когда я знаю, забирай его и уходи». Или если сказал: «Побежал он за моей коровой. И вот он перед тобой». Если ответчик поклялся по любому из этих утверждений, то невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, потому что он себя ни от чего

ответчик клянется ложно, чтобы освободить себя от уплаты, а следовательно, виновен по закону о клятве о врученном на хранение. Если речь идет о случае, когда бык цел и здоров, то, по Рамбаму, получается, что поклявшийся виновен уже в силу того, что он освободил себя от возможной выплаты в будущем. Получается также, что если бык стоит прямо здесь и может быть немедленно передан хозяину, то поклявшийся невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, ведь никаких финансовых последствий от его ложной клятвы быть не может (см. ниже, 8:11). Однако если бык находится где-то на пастбище, то клятва, данная здесь и сейчас, освобождает от возможных выплат в дальнейшем и поклявшийся виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение.

27 Ситуация в этом параграфе отличается от ситуации в параграфе 8:8 только фразой ответчика: «И вот твой бык перед тобой — забирай!». Поэтому, как и выше, следует различить две ситуации. Если живой и здоровый бык может на месте быть возвращен хозяину, то вор виновен только по закону о ложной клятве «речением уст». Если бык находится где-то, то вор ложной клятвой пытается освободить себя от возможных выплат в случае ущерба быку и виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение (см. комм. Меири к *Бава кама*, 105б).

не освободил²⁸. Но он виновен по закону о клятве «речением уст», ведь он поклялся ложно.

- 8.12. Если некто был должен нечто двум компаньонам и один из них предъявил иск, а ответчик отрицает свою вину и клянется в том, то виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, ведь он отрицает имущественный долг²⁹. Если иск предъявляют оба компаньона и ответчик признается обо всем долге одному из них, говоря: «Я взял в долг только у этого», а потом клянется в том — он невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, потому что он себя ни от чего не освободил. Однако виновен по закону о клятве «речением уст».
- 8.13. И подобен тому случай, если ответчик был должен по векселю, но отрицает долг и клянется в этом. Он невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, ведь вексель порождает заклад недвижимости, а поэтому он отменяет долг по недвижимости³⁰. Мы уже объяснили³¹, что отрицающий долг по недвижимости невиновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение, но виновен по закону о клятве «речением уст», ведь он поклялся ложно.
- 8.14. Если у ответчика был долг, зафиксированный только свидетелями³², а он отрицает и клянется в том, то виновен по закону

28 Поскольку бык находится перед хозяином и тот может немедленно забрать его, а клянувшийся не спорит по предмету иска, признавая, что бык принадлежит хозяину, то по закону о врученном на хранение он невиновен.

29 Даже если он признает половину долга другому компаньону.

30 Это общий закон еврейского права: долг по письменному документу порождает непоименованный заклад недвижимости, то есть в случае неплатежеспособности должника займодавец имеет право на конфискацию его недвижимости. Более того, займодавец имеет право на конфискацию недвижимости у добросовестного покупателя, если данная недвижимость продана должником после возникновения этого долга.

31 См. выше, 7:2–3.

32 А свидетели займа отсутствуют в данный момент.

о ложной клятве о врученном на хранение, потому что он своим отрицанием освободил себя от немедленной оплаты. И хотя, когда придут свидетели, ему придется заплатить, а следовательно, окажется, что его отрицание ему в конечном итоге не помогло, оно ему все равно помогло в данный момент. Ведь возможно, что свидетели не придут, или придут, но их свидетельство не найдет подтверждения³³, или сами свидетели будут найдены негодными³⁴. Поэтому [ответчик] виновен³⁵.

33 Например, суд сочтет показания свидетелей несогласованными или внутренне противоречивыми.

34 Например, по причинам родства друг с другом или с одной из сторон. Не исключено также, что хотя бы один из свидетелей будет признан негодным из-за преступлений прошлого.

35 В этом параграфе в наиболее явном виде сформулировано основное правило: если ложная клятва ответчика создает для него хотя бы некоторую возможность освободиться от оплаты, то он виновен по закону о ложной клятве о врученном на хранение.

- 9.1. Истец требует от свидетелей дать показания, и исключительно [этих показаний] достаточно для получения истцом движимого имущества¹. Свидетели отрицают, [что знают нечто, что составило бы] такие показания, и клянутся в том. Поклялись они в том в суде или вне суда — они виновны по закону клятвы при свидетельстве, поскольку своим отрицанием они привели к утрате [истцом] имущества². (9.2) И подобен тому случай, когда истец зачитал им клятву, а они отрицают наличие показаний. Даже если они не произнесли *амен* после текста клятвы,

¹ Такая сложная конструкция объяснена автором *Кесеф мишне*. Клятва при свидетельстве применяется только в особых случаях. Все многочисленные оговорки, касающиеся этого вида клятв, приведены ниже, см. 9:13. Первое условие — иск касается денег или движимого имущества. Во всех остальных случаях клятва при свидетельстве не применяется. Например, она не применяется при иске о недвижимости, о рабах или о принадлежности документов. Клятва при свидетельстве не применяется также в уголовных делах или в делах о семейном статусе. Второе условие касается самих показаний. Рамбам формулирует это условие одним словом «исключительно». Понимается, что показания свидетелей должны быть необходимы и достаточны. «Необходимы» — истец не может получить свое имущество без этих показаний (см. ниже, гл. 10, где описываются случаи наличия нескольких свидетелей). «Достаточны» — в результате этих показаний истец получит свое, независимо от дополнительных процессуальных требований (пример см. ниже, 9:4).

² В данном случае неполучение истцом своего имущества рассматривается как утрата имущества.

они виновны, потому что отрицали, но это тогда, когда им зачитали клятву в суде³.

- 9.2. (9.3) Свидетели виновны по закону клятвы при свидетельстве только тогда, когда отрицают наличие свидетельства в суде как в случае, если поклялись сами или им зачли клятву в суде, так и если они поклялись сами или им зачитали клятву вне суда. Но [они виновны], только если отрицали в суде, ведь сказано: «...И не сообщил, то понесет на себе вину». Только там, где, если сообщит, это поможет [получить имущество], коль скоро не сообщил — виновен⁴.
- 9.3. (9.4) Если истец требует свидетельства, которое не влечет имущественных обязательств⁵, свидетельства о недвижимости, о рабах или о принадлежности документов, а свидетели отрицают, то они невиновны по закону клятвы при свидетельстве, потому что виновны [по этому закону] только при отрицании свидетельства об имуществе, подобном отданному на хранение, тому, на что наложили руку, украденному или найденному, как пере-

3 Если вне суда истец зачитал клятву и свидетели произнесли *амен*, то это то же самое, как будто они поклялись сами, поэтому виновны. Но если вне суда после текста клятвы, произнесенного истцом, свидетели сказали: «Ничего не знаем», то они невиновны. В суде же заявление «ничего не знаем» после текста клятвы делает свидетелей виновными.

4 «Если кто согрешит в том, что слышал голос заклания и был свидетелем, или видел или знал и не сообщил, то понесет на себе вину» (*Ваикра*, 5:1). Показания свидетелей имеют значение только в судебном процессе. Поэтому вина свидетеля, который вслед за зачитанной ему клятвой просто отрицает факт наличия у него нужных сведений, может касаться только судебного заседания. Вне суда свидетель будет виновен, только если поклялся сам или ответил *амен* на зачитанную ему клятву.

5 Например, некто просит засвидетельствовать, что он *коген*. Хотя признание человека *когеном* имеет финансовые последствия (он получит право на *труму*), все равно эти выгоды не более чем следствия из основного иска, а не вытекают непосредственно из показаний свидетелей.

числяется в Писании⁶. А именно [речь идет о] движимости, которая сама по себе является имуществом⁷, и [при условии], что то, о чем засвидетельствуют, [придется] отдать другому.

- 9.4. (9.5) Свидетели о штрафе⁸, которые отказываются [свидетельствовать], тоже невиновны по закону клятвы при свидетельстве. Ведь если ответчик успеет признать штраф раньше, то он будет освобожден от уплаты, даже если потом придут свидетели и дадут показания⁹. Получается, что ответчика обязывают платить не только в силу показаний свидетелей, но в силу их показаний вместе с его собственным отрицанием. Если же он признается, их свидетельские показания не будут иметь значения, а поэтому если они отрицают наличие показаний и клянутся в том, то освобождены [от наказания].
- 9.5. (9.6) Попросил некто: «Я заклинаю вас, чтобы вы пришли и дали показания, что такой-то должен мне двойные выплаты

6 Правила, связанные с клятвой о свидетельстве, выводятся из законов клятвы о врученном на хранение. В Торе последний закон приводится в серии примеров. Среди прочего приведены пять примеров того, как имущество попало в чужие руки. Порядок перечисления в Торе таков: «Если кто согрешит... и запрется пред ближним своим 1) о том, что отдано ему на сохранение, или 2) о том, на что он наложил руку, или 3) о том, что похитил, или 4) о том, что получил, обманув ближнего своего... 5) или найдет потерянное и не признается в этом, и поклянется ложно...» (Ваикра, 5:21–22).

7 Это общее правило, построенное на серии примеров Торы. Во всех примерах речь может идти только о движимости и только о том, что само по себе является имуществом, а не, например, правом на что-то. Скажем, вексель — не собственно зафиксированная в нем сумма денег, а лишь свидетельство, по которому можно получить некую сумму денег.

8 Например, показания о том, что такой-то не только украл быка, но еще и зарезал или продал его, за что виновный должен будет заплатить впятеро.

9 При простом финансовом иске суд обязывает ответчика уплатить, если тот признает иск, и на этом процесс закрывается. В отличие от этого при назначении штрафа признание ответчика, не подтвержденное свидетелями, от штрафа освобождает.

и четырех- и пятикратные выплаты»¹⁰. Если они отрицают, то виновны по закону клятвы при свидетельстве из-за основной суммы, которая является имущественным иском, но не из-за удвоенных [платежей], которые сами по себе — штраф¹¹. И так же, если истец заклинал их дать показания, что такой-то изнасиловал или соблазнил его дочь¹². Если они отрицают, то виновны по закону клятвы при свидетельстве, ведь за стыд и урон ответчик платит, даже если признается, но [виновны] не из-за штрафа¹³. И аналогично во всех подобных случаях¹⁴.

- 9.6. (9.7) Свидетели виновны по закону клятвы при свидетельстве, только если они отрицают [наличие свидетельства] после требования самого тяжущегося или лица, уполномоченного им¹⁵. Но если они поклялись прежде, чем от них этого потребовали, они невиновны по закону клятвы при свидетельстве.
- 9.7. Вот пример. Увидели они истца, который идет за ними, и сказали ему: «Зачем ты ходишь за нами? Клянемся, что у нас нет для тебя показаний». Они невиновны по закону клятвы при свидетельстве, потому что тяжущийся от них ничего не требовал, а поклялись они по собственному желанию.

¹⁰ См. выше, 8:1 и прим. там, которые подходят и к этому параграфу.

¹¹ Поскольку свидетели не дали показаний, что ответчик должен вернуть истцу похищенное, то запрошенные виновны.

¹² См. выше, 8:3 и прим. там.

¹³ См. *Дварим*, 22:28–29. В том и в другом случае виновный должен выплатить отцу штраф в пятьдесят серебряных *шекелей*. Поскольку речь идет о штрафе, то свидетели ответственности за ложную клятву о свидетельстве не несут. Однако так как виновный в обоих этих случаях должен оплатить «стыд и урон» (см. *Мишна*, *Шеуот*, 5:4, и *Ктубот*, 3:7), то это становится вопросом финансового права.

¹⁴ Иначе говоря, свидетели будут виновны во всех случаях, когда одним показанием решается несколько вопросов и хотя бы один из них — вопрос, решаемый показаниями «этому отдайте».

¹⁵ См. выше, 7:6 и прим. там.

(9.8) И так же в том случае, когда ответчик заклиал их: «Если вы узнаете нечто для того, кто собирается предъявить мне иск, придите и дайте показания для него», а они отказались. Свидетели невиновны по закону клятвы при свидетельстве до тех пор, пока у них не потребует клятвы истец. Нечего и говорить о случае, когда посторонний человек заклиал их, чтобы они пришли и дали показания, что у такого-то находится имущество такого-то. Если они отказались, они невиновны, потому что клятвы у них требует не истец.

(9.9) И если клятва предшествовала свидетельству¹⁶, они тоже невиновны по закону клятвы при свидетельстве, ведь сказано: «Слышал голос заклания и был свидетелем» — факт свидетельства предшествовал клятве при свидетельстве¹⁷.

9.8. (9.10) Как именно? Сказал: «Заклинаю вас, когда вы узнаете для меня свидетельство, придите и засвидетельствуйте», и те ответили: «Амен!» Потом они узнали нужное для показаний, а истец потребовал засвидетельствовать, но они отказались. Они невиновны по закону клятвы при свидетельстве.

9.9. Свидетели виновны по закону клятвы при свидетельстве, только тогда, когда истец их выделил и заклиал или они сами поклялись. Как именно? Встал истец в синагоге и сказал: «Я заклиная всех, у кого есть свидетельство, чтобы пришел и дал показания». И все, включая свидетелей, ответили: «Амен!» После этого он обратился к свидетелям, а они отрицают. Они невиновны по

¹⁶ Например, кто-то просит других быть свидетелями о сдаче вещи на хранение и еще до того, как передал предмет, берет с будущих свидетелей клятву, что они покажут это в суде (*Мишна, Швуот*, 4:8):

«Я заклиная вас, когда вы узнаете для меня свидетельство, придите и засвидетельствуйте» — эти невиновны, потому что клятва предшествовала свидетельству.

¹⁷ Ведь сказано: «...был свидетелем, или видел или знал и не сообщил» (*Ваикра*, 5:1), то есть вначале знал, а потом не сообщил. Пока не знал, клятва при свидетельстве силы не имеет.

закону клятвы при свидетельстве, потому что он не выделил их в свидетели. (9.11) Но если истец сказал: «Я заклинаю всех стоящих здесь: если у них есть показания, то пусть придут и дадут их», а в число стоящих входили свидетели и они отрицали, то виновны по закону клятвы при свидетельстве, потому что истец выделил их вместе с другими¹⁸.

- 9.10. (9.12) И подобен тому случай, когда истец говорит свидетелям: «Придите и дайте показания, что у такого-то мои сто»¹⁹. Потом он встает в синагоге и заклинает всех, кому что-то известно, чтобы пришли и дали показания. Если эти свидетели не пришли и не дали показания, то они виновны, ведь он вначале уже обратился к ним²⁰. Все это при условии, что они находились в синагоге и там же находился суд. Если же это происходило не перед судом, но они сказали: «Амен!», то они виновны по закону клятвы при свидетельстве, если [потом] отрицали перед судом. Если же они не произнесли слова *амен*, то невиновны²¹.

-
- ¹⁸ Разница между двумя формулировками только в том, что с первой истец как бы обращается ко всем собравшимся вместе, но ни к кому конкретно, то есть клятва является абсолютно безадресной. Свидетели не знают, обращены ли эти слова к ним или не обращены. Со второй формулировкой истец адресуется ко всем собравшимся одновременно как к единому целому, в том числе к свидетелям, и свидетели знают, что его слова обращены к ним в числе всех собравшихся. Рабейну Нисим здесь уточняет, что при второй формулировке клятва при свидетельстве будет иметь значение даже в случае, когда истец не знает, есть ли среди собравшихся свидетели или нет.
- ¹⁹ При этом истец у свидетелей клятвы не требует.
- ²⁰ Иными словами, истец предварительно выделил свидетелей, а потом взял клятву, пусть даже с многих и с помощью безадресной формулы.
- ²¹ См. выше, 9:2. Клятва при свидетельстве как таковая еще не означает согласие свидетеля дать показания в суде. Ниже (10:16–17) эта тема будет изучена подробнее. В любом случае сомнителен такой случай: свидетели при встрече с истцом клятвенно отказались давать показания, а потом в суде согласились их дать и дали. Вопрос: виновны они по закону клятвы при свидетельстве или нет? Рамбам ниже пишет, что свидетели невиновны. В этом пункте Равад здесь и в примечании к параграфу 10:17 с ним согласен. Второй сомнительный случай: свидетели вне суда сами клятву не давали, а когда им

- 9.11. (9.13) Как в том случае, когда некто заклиняет свидетелей клятвой, так и тогда, когда он говорит им: «Я велю вам клятвой...» или «Я связываю вас клятвой...»²², — свидетели виновны. Все это при условии, что клятва приносится [с упоминанием] Имени или одного из Прозваний Всевышнего, как мы уже объяснили²³.
- 9.12. Свидетели виновны только в том случае, если им зачитали клятву на языке, который они знают²⁴.

зачитал клятву истец, не произнесли слова *амен* в знак принятия клятвы, но ответили: «Нам нечего показать». После чего в суде они отказались давать показания. Вопрос: виновны ли они по закону клятвы при свидетельстве? Рамбам здесь говорит, что невиновны, так как клятва зачитывалась вне суда и свидетели ничего на нее не ответили, и именно поэтому в синагоге в момент, когда истец заклинал собравшихся, должен находиться суд. Раавад говорит, что так как клятва зачитана и свидетели потом в суде отказались давать показания, то они виновны, а потому в описанном в нашем параграфе случае нет нужды, чтобы в синагоге находился еще и суд.

Само замечание Раавада мы не приводим, потому что оно перегружено техническими деталями, связанными со спором в *Мишне* (*Швуот*, 4:1) и в Вавилонском Талмуде (*Швуот*, 31а–31б).

Позиция Раавада несколько странная. В соответствии с ней получается следующее: истец застал свидетелей вне суда и потребовал от них клятву, что они дадут показания. Свидетели ничего не ответили, а потом в суде заявили, что им нечего сказать. А по Рааваду, свидетели виновны по закону клятвы при свидетельстве, хотя нигде — ни до суда, ни во время суда — она такой клятвы не давали.

- 22 Некто обратился к свидетелям со словами, подобными этим, требуя прийти и принести свидетельство в суд.
- 23 См. выше, 2:2. Рабейну Нисим считает, что даже если заклинающий не упомянул Имени Всевышнего, но сказал, что это клятва (например: «Я заповедую вам клятвой...» и т. п.), то заклятие произнесено по всем правилам.
- 24 В Торе (*Ваикра*, 5:1) сказано: «Если кто согрешит в том, что слышал голос заклятия и был свидетелем...» Виновен только тот, кто слышал заклятие, а невозможно «слышать» то, что ты не понимаешь. То же самое относится к параграфу 7:7.

- 9.13. (9.14) Вот ты и выучил: свидетели виновны по закону клятвы при свидетельстве только при соблюдении десяти условий. Перечислим их. К свидетелям обратился истец²⁵. Иск касается имущества²⁶. Это имущество движимое²⁷. Ответчику придется заплатить исключительно в силу их свидетельских показаний, если они их дадут²⁸. Они отрицают после того, как к ним обратился истец²⁹. Они отказываются дать показания в суде. Клятва произнесена Именем Всевышнего или Его эпитетом. Знание свидетельских показаний предшествовало клятве³⁰. Истец выделил свидетелей в момент дачи клятвы или обращения к ним³¹. Клятва должна быть на языке, который знают свидетели³².
- 9.14. (9.15) Всюду, где мы сказали «невиновен», мы имели в виду, что человек невиновен по закону клятвы при свидетельстве, но он виновен по закону о клятве «речением уст»³³. Все это, если он поклялся сам или ответил: «Амен!», когда клятву зачитал другой, — ведь он поклялся ложно. Однако тот, кто виновен по закону клятвы при свидетельстве, невиновен по закону о клятве «речением уст», даже если поклялся ложно и умышленно³⁴. Ведь
-
- 25 См. выше, 9:7. Здесь исключается случай, когда клятву требует посторонний по отношению к данному иску человек.
- 26 Исключается случай иска, например, по семейному статусу (см. ниже, 10:3).
- 27 См. выше, 9:3.
- 28 См. выше, 9:4.
- 29 Это пятый пункт. См. выше, 9:6–7. Имеется в виду, что клятва при свидетельстве должна предшествовать отказу от дачи показаний.
- 30 См. выше, 9:5.
- 31 См. выше, 9:10.
- 32 Это десятый пункт. Как уже говорилось, Рамбам перед перечислением условий регулярно указывает, сколько их будет, чтобы переписчик или, как в данном случае, переводчик мог проверить, не пропустил ли он одно из условий.
- 33 См. выше, 7:2–3.
- 34 За эти преступления предусмотрены разные наказания. По закону о ложной клятве «речением уст» виновный в умышленном преступлении подлежит телесному наказанию, а тот, кто дал ложную клятву в заблуждении, должен

Писание исключает клятву при свидетельстве из числа клятв «речением уст» и обязывает принести жертву как за умышленное преступление, так и за преступление, совершенное в заблуждении, но не наказывает телесно³⁵. Ведь сказано: «В одном из этих [случаев]»³⁶ — ты признаешь виновного в [ложной] клятве по одной из разновидностей [законов] о клятвах, но не по двум разновидностям, отличающимся настолько, чтобы признать виновным [одновременно] и по закону клятвы при свидетельстве, и по закону о клятве «речением уст»³⁷.

- 9.15. (9.16)³⁸ Сказал некто: «Я заклинаю вас прийти и дать показания, что у такого-то врученное мною на хранение, и заимствованное, и украденное, и потерянное мною»³⁹. Ответили: «Клянемся,

принести жертву переменной стоимости (см. выше, 1:3). По закону о ложной клятве при свидетельстве виновный как в случае умышленного преступления, так и в случае нарушения по заблуждению, должен принести жертву переменной стоимости (см. выше, 1:12 и 1:13).

- 35 Согласно Раши и *Тосафот*, даже если бы Тора предусматривала телесное наказание за ложную клятву при свидетельстве, технически приговорить к телесному наказанию было бы практически невозможно. Во-первых, виновный всегда мог бы сказать, что он забыл, что владел нужной информацией, а во-вторых, свидетелей невозможно предупредить: «Знай, что, когда ты даешь эту клятву, ты нарушаешь закон Торы». Невозможно проверить, нарушает он закон или нет, ведь не исключено, что он действительно ничего не знает.
- 36 «Если кто поклянется речением уст сделать что-нибудь худое или доброе, обо всем, о чем человек произносит клятву, и это сокрыто было от него, но (вот) он узнал, и виновен в одном из этих (случаев)...» (*Ваикра*, 5:4). Иначе говоря, закон о ложной клятве «речением уст» имеет исключения, например, связанные с законом о ложной клятве при свидетельстве.
- 37 Это сложная конструкция — стандартна для *галахических мидрашей*, и все, что здесь сказано, сводится к мысли, что нельзя признать виновным по двум законам о клятвах одновременно.
- 38 Весь этот и следующий параграф — прямая цитата из *Мишны (Швуот, 4:5)*.
- 39 Имеется в виду, что у ответчика есть все, перечисленное в Торе (*Ваикра*, 5:21–22), и истец просит свидетелей показать это в суде.

что у нас нет для тебя показаний» — виновны только один раз⁴⁰. Ответили: «Клянемся, что нам нечего показать о врученном тобою на хранение, заимствованном у тебя, украденном [у тебя] и потерянном тобою» — виновны за каждый [пункт] по отдельности⁴¹.

- 9.16. (9.17) Попросил истец: «Я заклинаю вас прийти дать клятву, что у такого-то мои пшеница, ячмень и полба». Ответили: «Клянемся, что мы не знаем для тебя свидетельства»⁴² — виновны только один раз⁴³. Сказали: «Клянемся, что мы не знаем для тебя свидетельства, что у такого-то твои пшеница, ячмень и полба»⁴⁴ — виновны за каждый⁴⁵ [пункт].
- 9.17. И так же, если к свидетелям обратилось несколько человек, чтобы они дали показания в их пользу, а они сказали: «Клянемся, что мы не знаем для вас свидетельства» — они виновны только один раз. [Но если сказали, что не знают свидетельства] «ни для тебя, ни для тебя, ни для тебя», то виновны за каждый случай, точно так же как мы объяснили в параграфе о клятве о врученном на хранение⁴⁶.
- 9.18. (9.18) Если некто поклялся товарищу, что у него есть показания в его пользу, а оказалось, что таких показаний нет, — он невиновен, и нет здесь ни [ложной] клятвы при свидетельстве, ни

40 В суде было бы пять разных показаний по пяти разным статьям иска, но клятва при свидетельстве была произнесена только один раз.

41 Поскольку свидетели произнесли каждый пункт отдельно, они принесли клятву по каждому из них, а следовательно, будут виновны пять раз и должны принести пять жертв (ср. с параграфом 7:12).

42 Это ложный ответ.

43 Они дали только ложную клятву при свидетельстве, но не клятву по остальным пунктам.

44 Во втором варианте ответа свидетелей неправда в каждом пункте.

45 Раз истец разбил клятву на три пункта, то и ответная клятва свидетелей рассматривается как три клятвы, и они виновны по каждому пункту отдельно.

46 См. выше, 7:14.

[ложной] клятвы «речением уст». Ведь клятва «речением уст» касается только того, к чему применимо [в равной степени] «да и нет»⁴⁷. Если бы сказал: «Клянусь, что не знаю для тебя свидетельства», то это была бы не клятва «речением уст», а клятва при свидетельстве. Поскольку клятва отрицания не является клятвой «речением уст», то и клятва подтверждения, а именно клятва «что знаю для тебя свидетельство», не считается клятвой «речением уст»⁴⁸.

- 9.19. Очевидно: если поклялся товарищу дать свидетельские показания в его пользу и не дал или клялся не дать показания, а сам дал, то виновен по закону о клятве «речением уст», но клятвы при свидетельстве здесь вовсе нет⁴⁹.

47 См. выше, 5:1. Иными словами, закон о клятве «речением уст» применяется только в тех случаях, когда обе клятвы — прямая и ее отрицание — могут иметь место. Пример: клятва «что съем» и клятва «что не съем». Поскольку теоретически возможна любая из них, каждая из них подпадает под закон о клятве «речением уст».

48 Напоминает упражнение в формальной логике (применение на практике рассуждения по *modus tollens*). Если некоторое высказывание подпадает под закон о клятве «речением уст», то и отрицание этого высказывания подпадает под тот же закон. Отрицание такого-то высказывания не подпадает под закон о клятве «речением уст». Следовательно, и само высказывание не подпадает под него.

49 Здесь человек клянется что-то сделать или не сделать, а не в том, что ему нечего сказать в суде.

- 10.1. Если свидетели, пусть хотя бы один из них, негодны¹, состоят в родстве², не годятся в свидетели в силу постановления мудрецов³ или один из свидетелей был царем, а царь негоден в свидетели⁴ или свидетельствует с чужих слов — если такие отрицали и поклялись, то невиновны по закону клятвы при свидетельстве. Ведь даже если бы они дали показания, то суд не обязал бы передать имущество⁵.

-
- ¹ Имеются в виду свидетели, которые негодны быть таковыми в силу закона Торы, по которому грешники не имеют права свидетельствовать, как сказано: «Не подай руки своей злодею, чтобы быть злодейским свидетелем» (*Шмот*, 23:1). Злодеем же в этом смысле считается «тот, кто совершил преступление, караемое телесным наказанием» (см. Законы при свидетельстве, 10:1–2), и уж тем более преступление, караемое «отсечением души» или смертной казнью по приговору суда.
- ² Не годятся в свидетели те, кто состоит в родстве с истцом, ответчиком или друг с другом.
- ³ Те, кто умышленно нарушает постановления мудрецов, например, не отмечает вторые дни праздников в диаспоре. Точно так же в силу постановления мудрецов в свидетели не годятся профессиональные игроки в азартные игры, те, кто силой присваивает чужое имущество, выплачивая его стоимость, и т. п. (список см. Законы при свидетельстве, 10:4).
- ⁴ Царь не может умалять свое величие, представляя перед судьей (см. Законы о царях, 3:7), — ведь тому зачастую приходится задавать свидетелю неудобные вопросы.
- ⁵ Здесь следует иметь в виду, что свидетелей должно быть не меньше двух.

- 10.2. Сказал некто: «Я вас заклинаю прийти и дать показания, что такой-то сказал, что даст мне сто динаров, но не дал». Коль скоро свидетели отрицают, они невиновны по закону клятвы при свидетельстве, потому что, если даже они дадут показания, ответчику не придется платить только из-за своего высказывания⁶. И аналогично все подобное тому.
- 10.3. Потребовал некто засвидетельствовать, что он *коѐн* или *леви* или что он не сын разведенной⁷, не сын той, что прошла обряд *халица*⁸. Свидетели отказались и поклялись в том. Они невиновны по закону клятвы при свидетельстве, потому что здесь нет свидетельства об имуществе⁹.
- 10.4. Потребовал некто, чтобы засвидетельствовали, что его побил его сын¹⁰, что некто поджег его стог в субботу¹¹, что такой-то из-

6 Обещание дать какую-то сумму денег не порождает долга, а обещавший в любой момент имеет право забрать свое обещание назад. Поэтому даже показания свидетелей не будут основанием для суда присудить эти сто динаров истцу.

7 Имеется в виду, что такой-то родился не от брака *коѐна* с разведенной, а поэтому годен для священничества (см. *Ваикра*, 21:15).

8 И тут имеется в виду, что он рожден не от брака *коѐна* с той, что прошла обряд *халица*. Постановлением мудрецов женщина, которая прошла обряд *халица*, запрещена для *коѐнов* (см. *Законы о запрещенных связях*, 1:7).

9 Во всех перечисленных случаях прямые показания свидетеля касаются семейного статуса, а применительно к имуществу это только косвенное свидетельство. Хотя в результате признания человека левитом он получает право на первую десятину, а при признании его *коѐном* — право на *труму*, финансовые последствия все же являются только следствием дела о семейном статусе. Поэтому давший ложную клятву при свидетельстве от наказания освобожден, хотя он и виновен по закону о ложной клятве «речением уст».

10 «И того, кто ударит отца своего или мать свою, должно предать смерти» (*Шмот*, 21:15). Если сын нанес травму отцу, он подлежит казни (см. *Мишна*, *Санѐдрин*, 11:1), а в случае смертного приговора финансовые выплаты не производятся.

11 Поскольку нарушение субботы карается смертной казнью, то виновные освобождаются от компенсации финансового ущерба.

насиловал или соблазнил его обрученную дочь¹². Свидетели отказались и поклялись в том. Они невиновны по закону клятвы при свидетельстве¹³, потому что, если дадут свидетельские показания, ответчик подлежит смертной казни по приговору суда, но не обязан выплачивать компенсацию, как мы объяснили в Законах о девице-девственнице¹⁴. И аналогично во всех подобных случаях.

- 10.5. Если есть один свидетель, но он отказывается свидетельствовать и клянется в том, он невиновен по закону клятвы при свидетельстве, потому что показания одного свидетеля не приносят выплату по имущественному иску¹⁵.
- 10.6. Потребовал некто от двух человек засвидетельствовать, что его жена изменила. Они отказались и поклялись в том. Они виновны по закону клятвы при свидетельстве, ведь если бы они дали показания, жена потеряла бы выплаты по *ктубе*, а тот, кто к ним обратился, от этих выплат освободился бы¹⁶. Тем самым они отказались от свидетельства об имуществе¹⁷.

¹² За изнасилование обрученной женщины положена смертная казнь.

¹³ Если они дадут ложную клятву свидетельства, заявив, что ничего о деле не знают, им не придется приносить жертву переменной стоимости.

¹⁴ См. там 1:13.

¹⁵ По общему правилу, только показания двух свидетелей имеют процессуальную силу. В имущественных делах показания одного свидетеля могут повлечь требование к ответчику поклясться, что он ничего по данному иску не должен. Вообще, большинство людей не дают ложную клятву, а потому показания свидетеля, влекущие за собой клятву со стороны ответчика, можно было бы рассматривать как показания, которые влекут и финансовые выплаты. Но в том-то и дело, что они влекут не прямо, а через дополнительный этап — клятву ответчика, а поэтому свидетель по закону клятвы при свидетельстве невиновен.

¹⁶ См. Законы о браке, 24:6. Закон о потере развратной женой прав на выплаты по *ктубе* является законом финансового права и не связан с процессом по уголовному преступлению (супружеская измена карается смертной казнью).

¹⁷ В содержание параграфов 10:6–8 следует внести уточнение из параграфа 10:12 по поводу того, идет ли речь о движимом или недвижимом имуществе мужа.

- 10.7. Обратился некто к «свидетелям ревности» или к свидетелям того, что жена «скрывалась»¹⁸. Если они отказываются свидетельствовать и клянутся в том, они невиновны по закону клятвы при свидетельстве, потому что коль скоро они дали бы показания, то тем самым они обязали бы ее пить «горькие воды», а речь об имуществе не шла бы. Хотя это свидетельство и могло бы повлечь для нее имущественные потери — ведь она потеряла бы выплаты по *ктубе*, если бы не стала пить «горькие воды», — все же «причина [для получения] имущества неравнозначна [самому] имуществу»¹⁹, ведь жена могла бы выпить [«горькие воды»] и не потерять [выплат] по *ктубе*.
- 10.8. Муж заявил жене о ревности, а она пряталась при свидетелях и грешила при одном свидетеле после того, как ее предупредил муж²⁰. И если муж заклил одного свидетеля, чтобы тот пришел и засвидетельствовал, а он отказался, то виновен по закону клятвы при свидетельстве. Ведь хотя это только один свидетель,

18 Муж в присутствии свидетелей предупредил жену, что он ревнует ее к такому-то. Несмотря на это предупреждение, жена скрылась с этим человеком от посторонних глаз, чему были свидетели. После этого жена запрещена мужу, пока не выпьет «горьких вод» (см. *Бемидбар*, 4:18) и дело не будет рассмотрено. Когда же вод *соты* нет, жена будет запрещена мужу навеки и уходит без *ктубы* (Законы о *соте*, 1:2). Тем не менее, так как закон о *соте* — вечный, то процессуальная норма в суде остается таковой, как будто «горькие воды» существуют.

19 Термин «причина [для получения] имущества» подразумевает целый ряд случаев, но в законах при свидетельстве таковыми являются, во-первых, показания, в которых имущество затрагивается лишь косвенно, а не прямо (пример — свидетельство о том, что такой-то *козен*). Во-вторых, это случаи, когда для присуждения имущества кроме свидетельства необходимо еще некоторое процессуальное действие — отказ ответчика от клятвы, отказ жены пить воду и т. п.

20 Есть два свидетеля того, что муж предупредил жену, что он ее ревнует к такому-то. Есть два свидетеля, что эта жена спряталась с таким-то от посторонних глаз. И есть один свидетель, который видел, что там женщина с этим человеком делала.

но если бы он дал показания, она бы ушла без выплат по *ктубе*, как мы объяснили в Законах о *соте*²¹.

- 10.9. И любой единственный свидетель, который может обеспечить передачу имущества своими показаниями, виновен по закону клятвы при свидетельстве, если отказывается и клянется, или его заклинали в суде, а он отказался давать показания.
- 10.10. Например, истец и ответчик ненадежны в клятвах, и им не позволяют клясться [в суде]²². Если заклинал одного свидетеля, чтобы тот пришел и засвидетельствовал, что у другого есть сотня, принадлежащая истцу, а свидетель отказался, то он виновен по закону клятвы при свидетельстве. Ведь если бы он поклялся, то ответчику пришлось бы заплатить, как объяснено в Законах об истце и ответчике²³. И аналогично во всех подобных случаях.
- 10.11. Если женщина потребовала клятву от одного свидетеля о смерти своего мужа, а свидетель отказался, он виновен по закону клятвы

²¹ См. там 1:14. В силу показаний этого одного последнего свидетеля женщина теряет право пить «горькие воды», а получает развод, теряя и права по *ктубе*. Поэтому показания этого последнего свидетеля являются прямыми показаниями, что муж жене платить не обязан.

²² Есть подозрения, что и истец, и ответчик способны дать ложную клятву. В Законах об истце и ответчике (2:1) говорится, что таким людям не позволяют давать клятвы в суде, даже если другая сторона требует клятвы. Там же (2:2) перечисляются те, кто признается ненадежными в клятвах: тот, кто уже давал ложные клятвы любого типа или клялся понапрасну; тот, кто признан негодным для свидетельства из-за преступлений, например, ростовщик, вор или тот, кто ест падаль; тот, кого мудрецы признали ненадежным свидетелем, например, профессиональный игрок в азартные игры.

²³ См. там 2:4. По показаниям одного свидетеля невозможно потребовать, чтобы ответчик заплатил, но можно потребовать, чтобы ответчик дал клятву, что он не должен истцу по этому иску. Если клятвы ответчика ненадежны, то в силу постановления мудрецов клятву дает истец и получает имущество. Если же истец тоже ненадежен, то клятва возвращается к ответчику, а так как и он не может поклясться, то он платит.

при свидетельстве. Ведь если бы он дал показания, она могла бы выйти замуж и получить выплаты по *ктубе*²⁴.

- 10.12. О чем идет речь? О случае, когда она могла бы взыскать по *ктубе* с движимого имущества. Однако если она может взыскать только с недвижимости, то [свидетель] невиновен по закону клятвы при свидетельстве²⁵. И так же, если свидетелей было двое: ведь когда заклиняют свидетелей о недвижимости, они невиновны, как мы уже объяснили²⁶.
- 10.13. Если некто заклил свидетелей в суде, а они отказались одновременно (например, второй начал отказываться в течение времени, достаточного для [одной] фразы из высказывания товарища²⁷) — они оба виновны по закону клятвы при свидетельстве, и каждый из них должен принести свою очистительную

24 Факт вдовства может быть установлен по показаниям одного свидетеля. Поскольку по этим показаниям не только устанавливается статус женщины, но она еще и автоматически получает выплаты по *ктубе* от наследников мужа, это свидетельство следует рассматривать как прямое, а не косвенное свидетельство об имуществе.

25 По исходному закону Талмуда, *ктуба* взыскивается только с недвижимости (см. Законы о браке, 16:5), если в тексте *ктубы* прямо не указано, что по ней можно получить также и из движимого имущества. Даже когда в *ктубе* не прописано право жены получить по ней из движимого имущества, женщина, если успела получить его до суда, может удержать его в зачет *ктубы*. По постановлению *гаонов* (там же, 16:7–8), по *ктубе* все имущество мужа, включая движимое, является залогом, даже если это прямо в *ктубе* не записано. Получается следующее: коль скоро женщина успела заполучить движимое имущество покойного мужа, свидетель будет виновен по закону клятвы при свидетельстве, даже если применять закон Талмуда. Если же применяется закон *гаонов*, то свидетель всегда виновен.

26 См. выше, 9:3. Сказанное здесь о взыскании *ктубы* из движимости или недвижимости следует применить и к параграфам 10:6–8.

27 От конца высказывания товарища до начала высказывания второго времени прошло меньше, чем необходимо для произнесения фразы «*Шалом алека, рабби*» (см. выше, 2:17).

жертву за свою клятву²⁸. Если же первый свидетель отказался, а второй выдержал паузу длиннее чем в одну фразу, а потом отказался, то первый виновен по закону клятвы при свидетельстве, а второй невиновен по тому же закону, ведь [даже] если бы второй свидетель согласился, его показания не повлекли бы обязанности платить²⁹.

- 10.14. Если один свидетель согласился, а другой отказался, тот, который отказался, виновен, сделал ли он это первым или вторым³⁰. Если оба отказались одновременно, а один из них в течение времени, достаточного для [произнесения одной] фразы, успел согласиться, то этот будет невинным³¹, а тот, кто по-прежнему отказывается, виновен по закону клятвы при свидетельстве.
- 10.15. Заклял некто две группы свидетелей, причем обе были годны для свидетельства. Потом первая группа отказалась, а за ней отказалась вторая. Первая группа невиновна по закону клятвы при свидетельстве, потому что люди из нее рассчитывали на вторую группу. Ведь можно получить выплаты по свидетельству другой группы, и оказывается, что ответчик не обязан платить исключительно в силу [показаний] тех [свидетелей], которые отказались. Если же люди из второй группы являются родственниками истца или ответчика через своих жен, а жены

28 Имеется в виду жертва переменной стоимости (см. выше, 1:12), которая приносится по законам очистительного жертвоприношения.

29 Второй свидетель становится единственным, а его показаний недостаточно, чтобы заставить ответчика заплатить.

30 Понятно, что тот свидетель, который отказался дать показания, оставил второго свидетеля единственным, а поэтому виновен, ибо его отказ повлек за собой материальный ущерб.

31 При любой клятве, если человек в течение короткого времени успевает поправиться и сказать, что он передумал, клятва считается произнесенной (ср. с параграфом 2:18). Принципиально, что свидетель не может сменить показания в суде, и коль скоро он уже сказал, что ничего не знает и не поправился тотчас же, то даже если он потом скажет, что он все-таки знает нечто, его показания не будут приняты.

при смерти, первая группа также виновна. Потому что люди из второй группы не годились в свидетели, когда первая группа отказалась, хотя они и станут годными вскоре, когда умрут их жены³². Если же люди из второй [группы] отказались после того, как их жены умерли, они виновны по закону клятвы при свидетельстве³³.

- 10.16. Человек обратился к свидетелям с тем, чтобы они дали показания в его пользу, а они отказались, и он зачитал им клятву, и они ответили: «Амен!». Если зачитал им клятву четыре или пять раз вне суда, а они после каждой клятвы отвечали: «Амен!», но, когда пришли в суд, признались и дали показания, то, как мы уже объяснили, свидетели невиновны по закону клятвы при свидетельстве³⁴. Если же они пришли в суд и продолжают отказываться, то они виновны за каждую из клятв, которые дали вне суда.
- 10.17. О каком случае идет речь? О том, когда они ответили: «Амен!». Если же не отвечали: «Амен!», а только отказывались от всех клятв, то они невиновны до тех пор, пока им не зачитают клятву в суде и они не откажутся давать показания там, как мы уже объяснили³⁵.

32 Как только умрет одна из жен, родственная связь разорвется и свидетели станут годными.

33 Родство принимается во внимание на момент, когда свидетели дают показания в суде, а не тогда, когда люди стали свидетелями события.

34 См. выше, 9:2. Человек становится виновным по закону клятвы при свидетельстве только после того, как он не даст показания в суде. Несмотря на то, что он вне суда пять раз давал ложную клятву, будто ему нечего показать, он все равно останется невиновным по закону клятвы при свидетельстве, если в суде даст нужные показания.

35 К этому параграфу существует замечание Раавада, похожее на его замечание к параграфу 9:10. Он считает, что если человеку зачитали клятву вне суда, а он, даже не отвечая: «Амен!», отказался в суде давать показания, то виновен. Рамбам полагает, что свидетель виновен только после принятия клятвы (даже вне суда!) и только при условии последующего отказа давать показания в суде.

- 10.18. Зачитали свидетелям текст клятвы в суде, а они отказались [там же]. А потом истец опять потребовал с них клятву четыре или пять раз, и они отказывались всякий раз, в суде или вне суда. Даже коль скоро они говорили слово *амен* или раз за разом клялись сами, они виновны по закону клятвы при свидетельстве только один раз, ведь после того как они отказались от показаний в суде, их показания ничем не помогут, даже если они передумают³⁶.
- 10.19. Таким образом, ты узнал, что все клятвы, связанные с отказом от свидетельства, которые принесли после отказа давать показания в суде, не влияют на передачу имущества, и [несостоявшиеся свидетели] невиновны по закону клятвы при свидетельстве, но виновны по закону о клятве «речением уст», как мы уже объяснили³⁷.

36 Как только свидетели отказались давать показания в суде, они уже не могут изменить свою позицию и начать давать показания. Поэтому все последующие клятвы не имеют никакого процессуального смысла, и за них свидетели по закону клятвы при свидетельстве невиновны. Важно здесь то, что, даже если свидетели вне суда дали клятву, что им нечего показать, они могут в суде дать показания, ведь во время судебного заседания с их уст не сойдут противоречащие друг другу утверждения.

37 См. выше, 9:14.

- 11.1. Подобно тому как напрасная и ложные клятвы являются нарушением запрещающей заповеди¹, так заповедью предписано поклясться Именем Всевышнего тому, кто обязан это сделать в суде, как сказано: «И Его Именем клянись»². Клятва Его святым и великим Именем — один из путей службы Ему, и великое освящение Его состоит в клятве Именем Его.

¹ См. ниже, 1:7–8.

² *Дварим*, 6:13. В предисловии к *Мишне Тора* (Список заповедей, Предписания, 7) Раавад пишет, что нет такой предписывающей заповеди, а сказанное в Торе следует понимать как запрет клясться именами чужих богов. Точно то же самое пишет Рамбам в примечаниях к «Книге заповедей». Заметим, что Рамбам, вероятно, не имеет в виду, что есть категорическая заповедь клясться Именем Всевышнего, но полагает, что существует условная заповедь: если уж тебя обязали поклясться, ты обязан поклясться именно Именем Всевышнего. Это отнюдь не единственная условная заповедь. Например, нет заповеди разводиться с женой, но если человек разводится, он обязан сделать это с помощью разводного письма, и никак иначе. Автор *Кинат софрим* («Ревность писцов») раскрывает мнение Рамбама так: «Если тот, кто собирается поклясться в суде, поклялся, не упоминая Имени, он нарушил предписывающую заповедь “И Именем Его клянись”». При таком понимании Рамбама возражения Раавада и Рамбана снимаются полностью. Тем не менее, как уже говорилось выше (2:4), Раавад все равно не согласится с Рамбамом. Дело в том, что Раавад признает существование клятв без Имени Всевышнего, а Рамбам — нет.

- II.2. Запрещено клясться чем-то другим вместе с Именем Всевышнего. Всякий, кто соединяет в клятве нечто иное с Именем Святого, благословен Он, пропадет из мира, потому что не существует никого такого, кому достойно было бы уделить почет, когда клянутся Именем Всевышнего — только Ему одному, благословен Он!³
- II.3. Дозволено давать клятву исполнить заповедь, чтобы подстегнуть себя, хотя об этом уже дана клятва у горы Синай⁴, как сказано: «Я поклялся — и исполню: буду хранить справедливые законы Твои»⁵.
- II.4. Клятва, которую судьи принуждают дать того, кто обязан дать клятву, называется «судейская клятва», как если человек обязан дать эту клятву в силу закона Торы, так и если он обязан ее дать в силу постановления мудрецов⁶.

3 В Писании есть несколько образцов клятвы по образцу «Жив Господь и жива душа твоя» (*Шмуэль I*, 25:26; *Млахим II*, 2:4 и 4:30). Рамбам в «Книге заповедей» (Предписания, 7) уже объяснил:

Запрещено клясться любыми созданиями, например ангелами и небесными светилами, разрешено это только в том случае, если подразумевается Всевышний, Имя которого опущено в клятве. Например, когда человек говорит, что клянется «истинностью солнца», имея в виду Бога, создавшего солнце. Именно в этом смысле наш народ клянется именем Моше, так как всякому известно, что подразумевается «Бог Моше» или «Тот, Кто послал Моше».

Здесь следует учитывать, что сказанное в «Книге заповедей» утверждает, что в такой клятве нет нарушения заповеди «И Именем Его клянитесь», но, с другой стороны, это вообще не клятва (см. там же, 12:3).

4 В общем случае вторая клятва о том, о чем уже поклялся, является напрасной клятвой (см. 5:6). Все же «даже достойные люди, избегающие клятв, дают клятвы исполнить заповедь, потому что сам царь Давид так поступал» (комментарий рабейну Нисима к *Недарим*, 8а).

5 *Теѓиллим*, 119:106.

6 Судейской называется клятва, которую судьи назначают при имущественных исках. В целом все эти клятвы являются разновидностями клятвы о врученном на хранение, но уже в *Мишне* введен специальный термин для обозначения клятв, призванных установить принадлежность имущества. Законом Торы установлено три случая клятвы, перечисленных в следующем па-

11.5. Есть три разновидности клятв, которые обязывает принести Тора, и вот они. Истец предъявляет иск о движимом имуществе, а ответчик признает долг лишь частично⁷. Ответчик отрицает весь долг при иске по движимому имуществу, но один свидетель дает показания, и ответчик ему противоречит⁸. Обе эти клятвы дают, когда иск предъявляется без сомнений [со стороны истца], а ответчик его отвергает⁹.

(11.6) И подобно тому¹⁰ когда сторож утверждает, что врученная ему на хранение вещь украдена или погибла и подобное тому. Здесь он клянется при наличии сомнения [со стороны истца], потому что хозяин вещи не знает, правду говорит сторож или ложь. Но ответчик клянется, ведь сказано: «Клятва пред Господом да будет между обоими»¹¹.

раграфе. В *Мишне* перечислены несколько случаев, когда судьи назначают клятву в силу постановления мудрецов (см. ниже, 11:6). Такая клятва называется «клятва *Мишны*», и Рамбам включает ее в понятие «судейская клятва». Уже после фиксации *Мишны* в Талмуде была установлена так называемая «клятва отказа» (*ḥeset*). Ее Рамбам не включает в число «судейских клятв» (см. 11:7). Во избежание недоразумений заметим, что некоторые авторы считают, будто термин «судейская клятва» касается только случая, когда ответчик признает долг лишь частично. Детально законы о случаях, когда и какая клятва назначается, изучаются в Законах об истце и ответчике.

7 Клятва по поводу недвижимого имущества в силу закона Торы не назначается. Точно так же она не назначается в силу закона *Мишны*, но мудрецы Талмуда установили клятву отказа (*ḥeset*) и в этом случае. При частичном признании долга ответчик выплачивает ту часть, которую он признает, и дает клятву, что он не должен истцу оставшееся. Если ответчик отвергает долг полностью, то назначается клятва отказа.

8 Общее правило: если по показаниям двух свидетелей ответчик должен уплатить, то по таким же показаниям одного свидетеля он обязан дать клятву, что ничего не должен.

9 Это существенное требование. Если истец говорит: «может быть, он мне должен», ответчик клятву давать не обязан.

10 В описанном далее случае Тора также обязывает ответчика дать клятву.

11 «Если отдаст кто ближнему своему осла или быка, или овцу, или какую-либо скотину на сбережение, а она падет или будет покалечена, или похищена, [а]

II.6. (II.7) Все остальные клятвы, которые принуждают дать судьи, за исключением этих трех¹², даются в силу постановления мудрецов, но они тоже называются «судейские клятвы».

(II.8) В этих клятвах также есть две разновидности: некоторые клятвы даются при иске без сомнений [со стороны истца] и отрицании ответчика, например, клятва наемного работника¹³ или того, кто убавляет с суммы векселя¹⁴, и подобное тому. А есть клятвы при иске, когда истец сомневается, например, клятва компаньонов¹⁵, арендаторов¹⁶ и подобное тому. В Законах об имуществе¹⁷ объяснены случаи, когда человек обязан дать одну из этих «судейских клятв».

очевидца нет, клятва пред Господом да будет между обоими, что не простер руки своей на собственность ближнего своего; и хозяин должен это принять, а тот не будет платить» (*Шмот*, 22:9–10).

- 12 Эти три клятвы объединяются тем признаком, что их дает ответчик и он же не платит по иску.
- 13 В случае когда поденный работник утверждает, что хозяин ему не заплатил, а хозяин настаивает, что заплатил, работнику достаточно принести клятву, что он плату за работу не получил. В отличие от предыдущих примеров здесь клянется истец, а не ответчик. Мудрецы исходят из того, что у хозяина много работников и он не помнит, кому заплатил, а кому еще нет.
- 14 Заимодавец признает, что вексель, который он предъявляет в суд, частично оплачен, и требует оставшуюся сумму. Должник утверждает, что он уже полностью заплатил. Заимодавец дает клятву и получает оставшуюся сумму. Наличие векселя у заимодавца сильно подрывает позицию ответчика, а потому клятву дает истец, а не ответчик.
- 15 Каждый из компаньонов при разделе имущества может потребовать у другого клятвы, что тот не присвоил себе ничего, что должно принадлежать другому. Понятно, что аргумент истца здесь не более чем «а вдруг он что-то спрятал».
- 16 Имеются в виду арендаторы земельных участков «из половины, трети или четверти урожая». Хозяин может потребовать у арендаторов клятву, что они честно расплатились с владельцем участка, хотя у него нет аргументов в пользу того, что арендаторы что-то скрыли.
- 17 Имеется в виду тринадцатая книга *Мишне Тора* — Суды. См. там Законы о об истце и ответчике и Законы о врученном на хранение.

- II.7. (II.9) Существует другая клятва — в силу постановления мудрецов Талмуда¹⁸, и она называется «клятвой отказа»¹⁹. Хотя сегодня судьи налагают ее, она не называется «судейской клятвой»²⁰.
- II.8. (II.10) «Судейская клятва», дается ли она в силу закона Торы или в силу постановления мудрецов, при иске без сомнений или при иске «возможно, что...», проводится следующим образом: тот, кто клянется, берет свиток Торы в руку и стоя клянется Именем Всевышнего или Прозванием. [Он формулирует] клятву или заклятие²¹ сам или же ему ее зачитывают судьи. {Наставники дали указание,} что клятву зачитывают только на святом языке²².
- II.9. (II.11) Каким образом [клянется] сам? Например, говорит: «Вот я клянусь Господом, Богом Израиля...». Или: «...Тем, Чье Имя Милостивый...», или: «Тем, Чье Имя Милосердный, что

¹⁸ Цензоры венецианского издания Рамбама не любили слово «Талмуд», а потому это слово было заменено на слово *Гемара*, и в таком виде оно перекечало в ашкеназские издания. Имеется в виду, что клятва отказа (*šeset*) установлена в поколении рава Нахмана (см. комментарии Раши к *Швуот*, 48а), то есть спустя приблизительно два века после завершения *Мишны*.

¹⁹ Арух, вслед за Раши в комментарии к *Швуот*, 40б, возводит этот термин к словам «возложить», «обременить (кого-то)». Раши в комментарии к *Бава меца*, 5а, объясняет это слово как «побуждение», то есть клятва, побуждающая ответчика признаться. Существуют и другие объяснения слова, например, Меири считает, что оно подразумевает «устранение», то есть «устранение жалоб истца на суд». Наш перевод больше соответствует последнему объяснению и буквальному смыслу этой клятвы.

²⁰ Многие авторы вместо термина «судейская клятва» пользуются парой терминов — «клятва Торы» и «клятва *Мишны*».

²¹ Клятва, открывающаяся словами «Проклят если не...» (см. выше, 2:2).

²² В йеменских рукописях нет слов «наставники дали указание». «Наставники» здесь это р. Йосеф Ибн-Мигаш, который считает, что если клятву зачитали не на святом языке, то хотя это годно, но неправильно (см. ниже, II:14, где говорится, что с этим указанием «наставников» считаться не следует). Версия печатных изданий предпочтительнее.

я ничего не должен». И подобно тому, когда говорит: «Проклят перед Господом...», или: «Проклят перед Тем, Чье Имя Милостивый, если у меня есть нечто, принадлежащее этому».

- II.10. (II.12) Каким образом [выслушивает] из уст судей? Например, когда ему говорят: «Мы заклинаем тебя Господом, Богом Израйля...», или: «...Тем, Чье Имя Милостивый, что у тебя нет ничего, принадлежащего этому». И клянущийся отвечает: «Амен!»²³. Или говорят: «Вот, такой-то, сын такого-то, проклят перед Господом...», или: «...Проклят перед Тем, Чье Имя Милостивый, если у него есть имущество, принадлежащее такому-то, и не признается в том». И тот отвечает: «Амен!». Это и есть судебская клятва.
- II.11. (II.13) Если судьи дали принести клятву без того, чтобы [клянущийся] держал [священный] предмет в руках, то они ошиблись и следует принести клятву еще раз, держа в руках свиток Торы. Если человек в момент клятвы держал в руках *тфилин*, то клятву не повторяет, потому что он держит Тору в руке, ведь *тфилин* подобны свитку [Торы]. Если поклялся сидя, второй раз не клянется²⁴.
- II.12. (II.14) Мудрец [Торы] по изначальному [закону] приносит клятву, сидя с *тфилин* в руках. Он не обязан брать свиток Торы, ибо *тфилин* у него в руке — значительный предмет. И он приносит клятву на святом языке, как мы уже объяснили²⁵.

23 См. выше, 2:1.

24 Поскольку при принесении клятвы мудрец держит в руках не свиток Торы, а *тфилин* (см. следующий параграф) и клянется сидя, то задним числом действительна клятва даже не мудреца, если он поклялся с *тфилин* в руках или сидя.

25 Тем самым закон параграфа II:8 подразумевает, что для всякого человека, владеющего святым языком, правильно приносить клятву именно на святом языке.

- п.13. (п.15) Разница в принесении «клятвы отказа» (*ѓесет*) и «судейской клятвы» состоит только в предмете, который держат в руках, потому что при принесении «клятвы отказа» свиток Торы в руках не держат. Однако человек клянется Именем или Прозванием Всевышнего. Так же как и при «судейской клятве», [он формулирует] клятву или зачатие сам или ему зачитывают судьи²⁶. И теперь повсюду принято: когда приносят «клятву отказа», для того чтобы привести клянущегося в трепет, свиток Торы держит в руках служка синагоги или кто-то из прихожан.
- п.14. (п.16) Если судьи зачитали клянущемуся текст клятвы на любом языке из тех, что тот понимает, а так и положено [делать] и так учат *гаоны*²⁷. И хотя мои наставники дали указание, что

26 Замечание Раавада:

Я слышал, что *гаоны* постановили, сегодня не произносить ни Имени, ни Прозвания Всевышнего при принесении клятвы, дабы «не разрушить мир» из-за грешников, число коих умножилось. Но произносят всевозможные отлучения и проклятия. И угрозу отлучения сопровождают трублением в *шофар*, гасят свечи и приносят похоронные носилки, чтобы человек устрасился и понял, что если возьмет грех, то на себя возьмет.

Судя по тому, что Раавад помещает это замечание здесь, а не в комментарии к параграфу 11:8, такой протокол применяется только при «клятве отказа». Раавад имеет в виду протокол, приведенный в Арух (новелла *ѓесет*). Тому, кто должен дать клятву, говорят: «Ты, такой-то, сын такого-то, если должен такому-то из его иска и отказываешься от этого, то будешь отлучен судом Небесным и судом земным и проклят». Здесь трубят в *шофар*, и тот отвечает: «Амен!». Кроме этого в Арух приводится порядок устрашения того, кто должен дать клятву (см. ниже, 11:17). Нечто подобное пишут Раши и Рибаш: «Если клятва дается в силу постановления мудрецов, то не упоминается ни Имя, ни Прозвание Всевышнего и в руках не держат священного предмета, а клятву произносят без Имени или же ее дают через оборот проклятия». Р. Йосеф Каро (*Бейт Йосеф, Хошен мишпат*, 87) утверждает, что Рамбам с мнением Раавада не согласен. Мнение Арух повторяется столь часто, что его, да еще со ссылкой на р. Натана Римского, кто-то внес прямо в текст одного из ответов Рамбама (142 по изд. Липсия/Лейпциг, ср. с ответом 428 изд. Блау).

- 27 Все *гаоны* у Рамбама — предшественники. Здесь слово *гаоны* можно понимать и буквально (например, так пишет р. Гай Гаон), а можно и как обычно у Рамбама (так учит р. Альфаси).

клятву зачитывают только на святом языке, не следует действовать в соответствии с их указанием. Пусть даже во всех судах принято клясться на святом языке, следует все же разъяснить тому, кто приносит клятву, чтобы он понимал смысл текста клятвы. Ибо «судейская клятва» — это и есть клятва о врученном на хранение²⁸. Во всем народе принято зачитывать на святом языке также «клятву отказа».

- II.15. (II.17) Всякого, кто обязан дать «судейскую клятву», а именно при иске без сомнений²⁹ и отрицании ответчика, дается ли эта клятва в силу закона Торы или в силу постановления, устрашают, как будет объяснено далее. Но тех, кто должен дать клятву при иске, обоснованном словом «вероятно», дается ли эта клятва в силу закона Торы³⁰ или в силу постановления³¹, устрашать не требуется.

28 «Мои наставники» здесь это снова р. Йосеф Ибн-Мигаш, который считает, что закон требует зачитывать клятву именно на святом языке, а зачитать ее на другом языке будет неправильно, хотя, будучи принесенной, такая клятва и будет действительна. Рамбам считает, что клятву можно читать на любом языке, и это будет правильно, хотя по обычаю ее читают именно на святом языке.

Что касается спора с «наставниками», то перед нами редкий случай, когда Рамбам приводит мнение, с которым не согласен, и даже более того — приводит аргумент, почему он отвергает мнение «наставников». Дело в том, что в *Мишне* (*Сота*, 3:1) сказано: «Вот, что произносится на любом языке... клятва при свидетельстве, клятва о врученном на хранение». Поскольку обе упомянутые в *Мишне* клятвы входят в понятие «судейская клятва», то, значит, правы *гаоны*, а не «наставники».

29 Иными словами, в случае, когда истец говорит: «Я знаю, что ответчик мне должен», но не в случае, когда истец говорит, что ответчик «может быть должен» (см. выше, II:6).

30 Например, клятва сторожа дается в силу закона Торы, хотя истец не знает, находится ли вещь действительно у сторожа или же сторож обоснованно утверждает, что вещь утрачена.

31 Если истец утверждает, что он знает, будто ответчик ему должен, то суд обычно исходит из дополнительного предположения: «Человек не предъявляет иск, когда ему ничего не должны». К тому же, для того чтобы дело дошло до клятвы, необходимы дополнительные косвенные доказательства, обосно-

п.16. (п.18) Как устрашают того, кто клянется? Говорят ему: «Знай, что весь мир сотрясся, когда Святой, благословен Он, сказал {Моше}³²: “Не произноси имени Господа, Бога твоего, попусту”»³³. Обо всех преступлениях в Торе сказано: «Щадящий»³⁴, а здесь сказано: «Не пощадит»³⁵. За все преступления, перечисленные в Торе, человека наказывают самого, а здесь — и его семейство, которое покрывает этот грех³⁶. К тому же из-за ложной клятвы взыскивают с врагов Израиля³⁷, ибо все евреи в ответе друг за друга³⁸, как сказано: «Клянутся и отрекаются, и убивают...», а затем сказано: «Поэтому опустошена будет страна эта и исчухнут все живущие в ней»³⁹.

ывающие иск. В этой ситуации устрашение ответчика в надежде, что он откажется от клятвы и заплатит, выглядит оправданным. Когда истец предъявляет иск «может быть», суд не склонен подвинуть ответчика к отказу от клятвы, а потому ответчика не устрашают.

32 Имени в фигурных скобках нет в йеменских рукописях.

33 *Шмот*, 20:7.

34 Там же, 34:7.

35 О клятве сказано: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, попусту, ибо не пощадит Господь того, кто произносит имя Его попусту» (*Шмот*, 20:7). В описании милосердия Всевышнего сказано: «Сохранивший милость для тысяч (родов), прощающий вину и преступление, и грех, и щадящий...» (*Шмот*, 34:7). В данном случае мы приспособили перевод к толкованию, которым пользуется Рамбам.

36 Сказано: «Не давай устам твоим вводить в грех плоть твою» (*Коѓелет*, 5:5), а «плоть» — это не что иное, как родственники, ибо сказано: «[Когда увидишь нагого, одень его] и от родственника твоего (букв. “от плоти своей”) не прячься» (*Йешаяѓу*, 58:7).

37 Намек на народ Израиля, который нежелательно упоминать напрямую в таком контексте.

38 Сказано: «И споткнутся друг о друга...» (*Ваикра*, 26:37), и этот стих толкуется так: «И споткнутся один за грех другого». Но это только за те грехи, когда человек мог поднять голос против таких поступков, но промолчал. В ложной клятве несут вину друг за друга даже тогда, когда не могли выступить против.

39 *ѓошеа*, 4:2–3.

(11.19) [Наказания] за все преступления, перечисленные в Торе, откладываются на два-три поколения — вдруг у тех будет заслуга, а за это преступление взыскивается тотчас, как сказано: «Я извлек его (проклятие) — слово Господа Воинств, — и придет оно в дом вора и в дом клянущегося ложно именем Моим»⁴⁰. «Я извлек его» — тотчас. «И придет оно в дом вора» — это о том, кто вводит в заблуждение⁴¹: товарищ ему ничего не должен, а он предъявляет иск понапрасну и заставляет его поклясться. «В дом клянущегося ложно именем Моим» — буквально. «И истребит его, и балки его, и камни его»⁴² — то, что не истребляют огонь и вода, истребляет ложная клятва.

- 11.17. Все, что касается устрашения, произносят на языке, знакомом клянущимся, чтобы до них это дошло и грешники могли исправиться.

(11.20) Если человек говорит: «Я не клянусь» — его освобождают, и он отдает то, что требует истец. И подобно тому, если истец говорит: «Я не требую от него клятвы и освобождаю» — они расходятся⁴³.

- 11.18. [Если ответчик] говорит, что он даст клятву, а истец [все еще] требует⁴⁴, стоящие там говорят друг другу: «Отойдите от шатров нечестивых людей этих»⁴⁵.

⁴⁰ Зхарья, 5:4.

⁴¹ В иврите есть стандартный оборот «украсть разум» — ввести в заблуждение.

⁴² Продолжение того же стиха из книги Зхарья.

⁴³ После отказа от иска истец не может передумать (см. Законы о продаже, 5:11).

⁴⁴ Требуется, чтобы ответчик заплатил или поклялся, что не должен.

⁴⁵ Слова, которые произнес Моше перед тем, как земля поглотила участников бунта Кораха: «Отойдите от шатров нечестивых людей этих и не прикасайтесь ни к чему, что у них, а то погибнете за грехи их» (*Бемидбар*, 16:26). Раши (*Швуот*, 39б) говорит, что даже истец называется «нечестивым», ведь на нем всегда какая-то вина есть: либо его иск ложный и он заставляет ответчика давать клятву, либо, если истец добросовестно заблуждается, ему следовало тщательнее проводить расчеты, и, в конце концов, истцу следовало бы быть

Им говорят: «Мы берем с тебя клятву не согласно твоему пониманию, а согласно нашему пониманию и согласно пониманию суда»⁴⁶.

- п.19. (п.21) Хотя, когда дают клятву при иске «возможно», не устрашают таким образом, как мы уже объяснили, а также не устрашают при «клятве отказа»⁴⁷, судьи обязаны уговаривать тяжущихся в надежде, что они откажутся, чтобы клятва не понадобилась вовсе⁴⁸.
- п.20. (п.22) Ясно и очевидно, что тот, кто ложно дал «судейскую клятву» или «клятву отказа», виновен по законам, связанным с клятвой о данном на хранение, которые уже объяснены⁴⁹. Он не подлежит телесному наказанию, даже если поступает умышленно⁵⁰, но обязан оплатить то, о чем поклялся, добавив пятую часть, что составляет четверть основной суммы, так что эта

разборчивее в том, кому доверять свое имущество. Рабейну Там утверждает, что в любом случае кто-то из двух виновен — либо истец, либо ответчик, а потому слово «нечестивый» следует применить только к одному из них (см. комментарий Ритба к *Швуот*, 39б).

- ⁴⁶ В Талмуде несколько иная формула: «Согласно пониманию Вездесущего и согласно пониманию суда». Формулировка призвана предупредить ответчика, что он не может играть словами, употребляя их в необычном смысле. Вот пример, который в Талмуде называется «посох Равы» (*Недарим*, 25а): Рава в своем суде потребовал от ответчика клятву, что тот выплатил долг истцу. Ответчик спрятал деньги долга в своем посохе. Во время клятвы он передал посох истцу и поклялся: «Деньги, которые я был должен, уже находятся в руках истца». Истец в гневе сломал посох, и все увидели, что клятва была обманом.
- ⁴⁷ См. выше, п.15.
- ⁴⁸ Судьи обязаны попытаться уговорить стороны найти компромисс даже тогда, когда ситуация достаточно прозрачна.
- ⁴⁹ Виновный ложно отрицает, что у него находится чужое имущество (см. выше, п.8–9 и гл.7).
- ⁵⁰ См. выше, 7:8.

часть и ее пятая часть вместе — пять. И приносит жертву, когда существует Храм, как мы уже объяснили⁵¹.

⁵¹ См. выше, 1:9. Замечание Раавада:

После постановления *гаонов*, что в клятве не употребляют ни Имени, ни Прозвания Всевышнего, не нужно платить пятую часть и приносить жертву, потому что все это лишь только проклятия грешнику (см. комментарий Раавада к параграфу 11:13).

И Рамбам, и Раавад считают, что если клятва дана не Именем Всевышнего, то она в силу не вступает и наказаний Торы за ложную клятву не накладывают (см. выше, 2:4 и замечание Раавада к нему). Автор *Минхат хинух* (129) пишет, что, согласно всем авторитетам прошлого, в наше время к выплате пятой части не приговаривают, даже если клятва дана как положено. Он удивляется этому закону, потому что не видит связи между наличием Храма и выплатой пятой части за ложное отрицание долга. Кроме того, пятая часть — это не штраф, а чистое имущество, а потому в наше время, с его точки зрения, этот закон должен оставаться актуальным.

- 12.1. Хотя тот, кто произнес напрасную или ложную клятву, подлежит телесному наказанию, а тот, кто дал [ложную] клятву при свидетельстве или о врученном на хранение, должен принести жертву, все равно весь грех ложной клятвы остается неискупленным [до конца], как сказано: «Не очистит Господь»¹. Это не очищается перед Небесами, пока не будет грешнику воздано за бесчестие Великому Имени, как говорится: «Бесчестишь ты имя Бога твоего; Я Господь»². Поэтому человеку следует избегать этого греха более, чем любого другого³.

¹ Имеется в виду следующий отрывок: «Ибо не очистит Господь того, кто приносит имя Его попусту» (*Шмот*, 20:7).оборот «не очистит» в параграфе 11:6 был переведен «не пощадит» из-за того, что его следовало приспособить к толкованию там. Здесь перевод буквальный, и понимание Рамбама следует буквальному пониманию стиха.

² «И не клянитесь именем Моим во лжи: бесчестишь ты Имя Бога твоего; Я Господь» (*Ваикра*, 19:12).

³ Замечание Раавада:

Так ведь сказали (*Шеуот*, 21а) о напрасной клятве и подобном тому: «Небесный суд не очистит его, но земной суд подвергает телесному наказанию и очищает его». Даже приговоренные к казни признают свои грехи и тем искупают грех, а [здесь] телесное наказание имеет то же значение, что и казнь.

Практически все комментаторы соглашались с Рамбамом, указывая, что Рамбам говорит о том, что грех бесчестия Имени Всевышнего просто наказанием не снимается, как Рамбам объяснил в Законах о раскаянии (1:12). И если в какой-то мере можно согласиться, что наказание искупает грех ложной клятвы, все же следует признать, что в той части, в какой грех ка-

- 12.2. А этот грех из самых тяжелых, как мы объяснили в Законах о раскаянии⁴. И хотя нет за это преступление ни отсечения души, ни казни по суду, но есть в нем бесчестие священного Имени Всевышнего, что тяжелее всех остальных грехов.
- 12.3. Если поклялся человек Небом и землей, даже когда он имеет в виду Того, Кто их создал, — это не клятва⁵. И подобно тому, если поклялся пророком из «Пророков»⁶ или книгой из Священных Писаний⁷, то даже когда поклявшийся имел в виду Того, Кто послал этого пророка, или Того, Кто повелел записать эту книгу, — это не клятва⁸. И хотя это не клятвы, устрашают тех, кто так клянется, и учат народ не вести себя легкомысленно

сается бесчестия Имени Всевышнего, его искупить можно только дальнейшими несчастьями и тому подобным.

- 4 «Напрасная клятва и ложная клятва — тяжкие преступления, хотя и не ведут к отсечению души» (Законы о раскаянии, 1:2). В «Основах Торы» (5:10) Рамбам приравнивает ложную клятву к поношению Имени Всевышнего: «Сказано о ложной клятве: “Бесчестишь ты Имя Бога твоего; я Господь” (Ваикра, 19:12), — а это тягчайшее преступление».

- 5 Замечание Раавада:

[В том смысле, что нельзя за это] присудить к телесному показанию или потребовать принести жертву.

Мнение Раавада базируется на формулировке Мишны (*Швуот*, 4:13): «Заклял Небом и землей — невиновны». Обычно в Мишне слово «невиновны» используется в значении «не подлежит суду, но запрещено», на что здесь и указывает Раавад, а потому он считает, что это клятва — см. его след. замечание.

Радбаз здесь объясняет мнение Рамбама так: «В Небе и земле нет никакой святости, потому что иначе придется сказать, что тот, кто поклялся человеком, имел в виду Того, кто создал человека».

- 6 Имеется в виду один из пророков во второй части Танаха — *Невиим* («Пророки»).
- 7 Здесь имеется в виду одна из книг третьей части Танаха — *Ктувим* («Писания»). Например, поклялся книгой Псалмов или Песнь Песней.
- 8 Все это — в отличие от клятвы Торой (подробнее см. ниже, 12:4).

с этим. И делают так, чтобы народу казалось, что это клятва, и от нее находят им выход, и от нее освобождают⁹.

- 12.4. (12.4) О чем идет речь? Об остальных Священных Писаниях. Но если поклялся Торой, если поклялся тем, что написано в ней¹⁰, то он имеет в виду Имена. Если же поклялся ею без уточнения, то он имеет в виду [только] пергамент, и нет здесь клятвы¹¹.

9 Замечание Раавада:

На самом деле нужен запрос мудрецу, и он нарушает «...не должен нарушать...» (*Бемидбар*, 30:3).

По-видимому, Раавад считает, что это настоящая клятва, которую следует выполнять в силу закона Торы: «Если кто даст обет Господу или поклянется клятвою, положив зарок на душу свою, то он не должен нарушать». Рамбам считает, что это не является клятвой, а освобождение от нее через запрос мудрецу проводится только из воспитательных соображений.

- 10 Свиток Торы лежит перед тем, кто дает клятву, и он подчеркивает, что клянется не пергаментом, а содержанием свитка.

11 Замечание Раавада:

Я сильно удивлен тем, что пишет этот автор и что он такое нашел, чтобы провести различие между Торой и остальными Священными Писаниями. Конечно, есть разница [между ними] в законах о жителях города: «Если продали Тору, не покупают других священных книг» (*Мишна*, *Мегила*, 3:1) и в законе о том, что свиток Торы кладут на другие священные свитки (Вавилонский Талмуд, *Шабат*, 115а). Однако их также выносят из огня в субботу, их также следует хоронить, они оскверняют руки, и святость их равна святости свитка Торы, и тот, кто ими клянется ложно, лжет Именем Того, кто повелел их [записать]. Я здесь заявляю, что все это не так, как он думает, и что речь идет не о том, кто клянется Торой, а о том, что говорится в свитке Торы.

Когда человек говорит: «Эта лепешка для меня подобна этой Торе», то если свиток лежит на земле, это ничего не значит, потому что он говорит о пергаменте. А святости в самом пергаменте нет, а только в буквах, которые на пергаменте, а потому обет в силу не вступил. Но если человек держит свиток в руках, то он имеет в виду Имена в свитке. А Имена — то, чем можно давать обеты, потому что если они написаны во имя святости, то они освящены. И уж тем более, если поклялся тем, что написано в свитке, — обет действителен, даже когда свиток лежит на земле. А в Иерусалимском Талмуде объяснили: «Как Тора» — это разрешено; «Подобно святости Торы» — то это как то, что освящено человеком; «Подобно написанному в ней» — запрещено, ибо записанное в ней свято, иными словами, освящено человеком, и тот, кто клянется, имеет в виду святость.

Если взял [Тору] в руки и поклялся ею, то стал подобен тому, кто поклялся тем, что написано в ней, и это запрещено.

- 12.5. Коль скоро поклялся Торой без уточнения, то если это мудрец [Торы]¹², то не нужно спрашивать у мудреца [освобождения от клятвы], а если это необразованный человек, то следует запросить мудреца, чтобы не вели себя легкомысленно с клятвами¹³.

В Талмуде тема об обете при посредстве свитка Торы, упомянутая Раавадом в конце, приводится в трактате *Недарим* (в конце главы 1). Раавад считает, что эта тема также связана с законами о клятвах. Рамбам так не считает, а потому откладывает ее обсуждение до Законов об обетах (1:27), где Раавад указывает на противоречие с написанным здесь. На самом деле противоречия нет, потому что Рамбам вообще считает, что это совершенно разные темы.

Что же касается обета, то он вступает в силу, когда человек говорит, что нечто дозволенное, например лепешка, теперь для него как святыня. С этого момента возникает вопрос, что является святыней в священных свитках? Раавад отвечает, что святостью во всех свитках наделены только Имена Всевышнего, а потому нет разницы, клянется ли человек Именами в Торе или в остальных свитках. Рамбам считает, что разница есть — в конце концов, по закону при написании свитка Торы писец должен писать Имена во имя святости. При написании остальных свитков такого требования освящать Имена нет.

Что касается клятвы, то, по мнению Раавада, если человек клянется или дает обет тем, что написано в Торе, то он имеет в виду законы о клятвах, обетах и подобные заповеди, а потому клятва действительна и обет действителен. На первый взгляд, при таком подходе клятва остальными Писаниями, где нет заповедей, не должна иметь силы. И это верно, если речь идет о клятве тем, что написано в этой книге. Но если речь идет о клятве Именем Того, Кто повелел написать эту книгу, то это клятва.

- ¹² И при этом не держал свиток в руках, а вдобавок знает разницу в законе между тем, кто поклялся, держа свиток Торы, и тем, кто к ней не прикасался.
- ¹³ Р. Йосеф Каро считает, что нарушать клятву, данную «свитком Торы», является сущим безобразием, из-за которого «простые люди ненавидят мудрецов, считая, что они разрешают все, что им заблагорассудится». И по этому поводу *Турей за'ав* (к *Йоре деа*, 212, прим. 2) вообще позволяет давать клятву свитком Торы только тому, кто положил на свиток руку. К тому же надо помнить, что в наше время принято всех людей считать необразованными, независимо от реального уровня знаний.

- 12.6. (12.5) Если поклялся раб¹⁴, хозяин не обязан принудить его¹⁵, потому что раб, после того как поклялся, таков же, как до того как поклялся, ибо он себе не принадлежит [настолько], чтобы данные им клятвы были действительными. А о клятвах сказано: «Положив зарок на душу свою»¹⁶ — это только о том, чья душа в собственном распоряжении¹⁷. Раб же исключается, потому что его душа в распоряжении других, и получается, как будто он поклялся о чужом имуществе¹⁸.
- 12.7. (12.6) Если малолетние поклялись¹⁹ и знают смысл клятвы, то, хотя они не обязаны [исполнять клятву], их принуждают ис-

¹⁴ В данном случае речь идет о клятве «речением уст».

¹⁵ *Мигдаль* оз пишет, что имеется в виду: хозяин не обязан следить за тем, чтобы раб соблюдал свою клятву, а раб может делать все что захочет. Раавад считает, что слова Рамбама «не обязан принуждать его» подразумевают, что хозяин не обязан отменять обет или клятву раба. Судя по употреблению этого оборота в Законах о назорействе (2:18) Рамбам вообще имеет в виду следующее: «Принудить раба исполнить то, что сочтет нужным хозяин».

¹⁶ *Бемидбар*, 30:3.

¹⁷ Здесь слово «душа» следует понимать в значении «воля» — жизнь раба не является имуществом хозяина хотя бы потому, что хозяин не имеет права убить раба.

¹⁸ Замечание Раавада:

Если раб поклялся, что будет поститься, хозяин не обязан принуждать его есть, потому что обет силы не имеет, как сказано: ««Если кто поклянется речением уст сделать что-нибудь худое или доброе» (*Ваикра*, 5:4). Слово «доброе» относится к тому, чем он вправе распоряжаться <...> отсюда исключается раб, который своей клятвой наносит вред хозяину. Но если речь идет о принятии назорейства, хозяин должен сказать ему: «Пей».

Мнение Раавада — это не возражение, ибо Рамбам согласен с этой точкой зрения везде, включая закон о рабе, принявшем назорейство (он приведен Рамбамом в Законах о назорействе, 2:18). Правило простое: если обет или клятва раба приведут к убыткам хозяина, к ущербу качества раба, к ущербу в работе, то обет вообще не имеет силы. Если обет или клятва не затрагивают интересов хозяина, то хозяин имеет право утвердить этот обет или отменить его, например, заставив раба, давшего обет воздерживаться от вина, выпить вина.

¹⁹ О конкретных возрастах см. Законы об обетах, 12:1–3.

полнить сказанное для того, чтобы воспитать, и для того, чтобы устроить их, дабы они не вели себя легкомысленно по отношению к клятвам. Если же то, о чем поклялся малолетний, он не в состоянии выполнить без ущерба для себя (например, поклялся поститься или длительное время не есть мясо), отец или учитель должны его побить, продемонстрировать свой гнев и дать понять, что тем самым клятва отменена, чтобы он не вел себя легкомысленно по отношению к клятвам²⁰.

- 12.8. (12.7) Следует многократно учить малолетних говорить правду без всякой клятвы, чтобы они не разбрасывались клятвами, как инородцы. И все это является долгом родителей и учителей²¹.
- 12.9. (12.8) Тот, кто услышал напрасное произнесение Имени Всевышнего из уст товарища или его ложную клятву в своем присутствии, или произнесенное ненужное благословение, при этом с напрасно произнесенным Именем Всевышнего, как мы объяснили в Законах о благословениях²², обязан отлучить виновного²³. Если он его не отлучит, то сам будет отлученным. И он обязан тотчас отменить отлучение, чтобы тот не был

²⁰ Понятно, что клятва малолетнего не имеет юридического значения, и все это делается в чисто воспитательных целях.

²¹ «Взрослому не следует говорить ребенку, что даст ему нечто, и не дать, потому что этим он учит ребенка врать» (Сукка, 46б).

²² Законы о благословениях, 1:15. Там уже объяснялось, что мудрецы придали благословениям, включающим в себя Имя Всевышнего, юридический статус. А именно: запрещено пользоваться благами этого мира без благословения. Произнеса благословение, человек делает то, что было до того запрещено, разрешенным, что очень близко к смыслу «судебной клятвы». Например, когда человек в отсутствие других доказательств клянется, что эта вещь его, то ему разрешено пользоваться этой вещью. Напрасное благословение не делает запрещенное разрешенным, а если оно к тому же ошибочное, то человек Именем Всевышнего утверждает нечто ложное, что совсем нехорошо (рав Н.-Э. Рабинович, *Яд пшута*).

²³ Отлучение — запрет приближаться к отлученному на четыре локтя и запрет ему принимать участие в действиях, требующих присутствия десяти мужчин (Законы об изучении Торы, 7:4).

преткновением для других, ведь они не знают, что он отлучен. А если скажешь, что следует сообщить [другим], то тогда весь мир будет под отлучением, потому что приучили язык свой говорить греховно и постоянно клянутся...²⁴

- 12.10. (12.9) О чем идет речь? Когда дающий клятву или произносящий напрасное благословение делает это умышленно. Но если он заблуждался или не знает, что это запрещено, товарищ не обязан его отлучать. И я утверждаю, что отлучать такого запрещено, потому что Писание не говорит о наказании заблуждающегося, а только предупреждает его²⁵, и его следует предупредить, чтобы он больше такого не делал.
- 12.11. (12.10) Запрещена не только напрасная клятва, но запрещено также любое напрасное упоминание особых Имен²⁶, даже если

24 Парафраз изречения из *Ирмеяэу*, 9:4: «Приучили язык свой говорить ложь, грешат до изнеможения».

25 Имеется в виду, что в Писании не говорится о наказании тому, кто совершает грех по неведению. И в *Сифрей* стих о наказании тому, кто поклоняется идолам («Я обращаю лицо Мое на человека того и истреблю его из среды народа его», *Ваикра*, 20:3), толкуется так: не того, кого принудили, и не того, кто заблуждается, и не того, кого обманули. И если уж заблуждающийся даже казни свыше не подлежит, то тем более он не подлежит земному отлучению.

26 Семь Имен, которые запрещено стирать (Фундаментальные основы Торы, 6:2):

...Имя, которое пишется буквами *йуд, зей, вав, зей* (Тетраграмматон, четырехбуквенное Имя, которое никогда не произносится, пишется только в текстах *Танаха* и в молитвенниках, да и то не во всех — именно поэтому Рамбам перечисляет буквы Имени, а не записывает его). Имя, которое пишется буквами *алеф, далет, нун, йуд* (от слова «господин»), *Эль, Элоэа, Элоэим* (три этих однокоренных Имени переводятся на русский «Бог»), *Эйе* («Я, Который пребывает всегда» — букв. «буду»: первое лицо буд. времени глагола «быть»), *Шадай* (вероятно, «Подчиняющий», часто переводится «Всесильный»), *Цеваот* (в русских переводах — Саваоф, то есть это Имя не переводится, а просто переписывается; в еврейских переводах это Имя предпочитают переводить «[Бог] Воинств»).

Все перечисленные Имена пишут так, как они есть, в текстах *Танаха* и в молитвенниках, а в остальных книгах их писать избегают, пользуясь сокращениями, заменами букв и т. п. Точно так же при произнесении первого из пе-

человек не клянется. Ведь Писание повелевает: «Бояться почитаемого и страшного Имени»²⁷. И в понятие «боязнь» включается [запрет] упоминать Имя напрасно. (12.11) Поэтому если оговорился и понапрасну произнес Имя, пусть поспешит тотчас прославить, превознести и возвеличить Его, чтобы не осталось оно напрасным. Как именно? Сказал: «Господь» и тут же добавляет: «Благословен Он во веки веков» или «Велик Он и весьма прославлен» и все подобное тому, чтобы произнесение не было напрасным.

- 12.12. (12.12) Хотя можно послать запрос об освобождении от клятвы, как мы уже объясняли²⁸, и нет в том никакого порока, а переживания по этому поводу имеют легкий привкус ереси, все же

речисленных Имен в молитвах и при чтении Торы чаще всего произносится *Адонай* (реже *Эло́им*), а в остальных случаях всегда *Г-а-Шем* (букв. «Имя» с определенным артиклем). Остальные Имена во многих случаях также принято произносить, заменяя одну из букв имени: *Элоким*, *Кэль*. Имена *Шадай* и *Цваот* в бытовой речи просто избегают произносить. Исключение делается, когда их необходимо перечислить в учебных целях. Мнения авторитетов относительно перевода таких Имен на другие языки разделились. Те, кто следует запрету р. Шломо Ганцфрида в *Кицур Шульхан арух*, по-русски пишут «Г-сподь» или «Б-г»; те, кто полагается на мнение *Питхей тшува* (*Йоре деа*, 176, прим. 11), пишут полностью. В устной речи переводные Имена чаще всего произносят довольно свободно, хотя ряд авторитетов рекомендуют этого избегать.

Сам Рамбам в своих письмах вообще избегает упоминания Имен Всевышнего. При этом Четырехбуквенное Имя в цитатах *Танаха* он обозначает одной буквой (*эй*). Имя *Эло́им* в цитатах он пишет полностью, равно как пишет его полностью в *Мишне Тора*, разве что сочетание *алеф–ламед*, он, как принято, пишет одной графемой. В арабских текстах Четырехбуквенное Имя Рамбам переводит *Алла́* (Аллах), не внося в написание никаких изменений.

- ²⁷ *Дварим*, 28:58. «Бояться» не только буквально, но также в значении «почитать», как мы видим, близость по смыслу этих слов в двух формулировках заповедей: «Почитай отца и мать» (*Шмот*, 20:11) и «Каждый мать и отца бойтись» (*Ваикра*, 19:3).
- ²⁸ Параграф 6:2 — запросить мудреца, чтобы он нашел причину, почему клятву «речением уст» можно не исполнять.

следует остерегаться этого, и совершают это только ради доброго дела или при великой надобности. И наивысшее благо для человека никогда не клясться, а если все же поклялся, то пусть страдает, но исполняет клятву²⁹, ведь сказано: «Клятву во вред [себе] никогда не нарушает», а сразу за этим написано: «Кто так поступает, не споткнется вовек»³⁰.

БЛАГОСЛОВЕН МИЛОСТИВЫЙ, ЧТО ПОМОГАЛ НАМ!

29 Раавад здесь замечает:

Это касается именно клятв, и клятв «во вред себе». Но обет, даже данный во вред себе, следует отменить, потому что мудрецы сказали (*Недарим*, 22а): «Тот, кто дал обет, как будто построил жертвенник (вне Храма), а тот, кто этот обет исполнил, — как будто принес на нем жертву».

Замечание Раавада не совсем понятно хотя бы потому, что Рамбам об обетах пишет то же самое, что и Раавад (см. Законы об обетах, 13:25). Что касается источника того, почему о клятвах лучше не спрашивать, то все ссылаются на историю с р. Йеѓошуа бен Леви (*Ктубот*, 77б). Когда к нему пришел ангел смерти, то р. Йеѓошуа попросил показать ему свое место в Раю. Ангел согласился. Рабби Йеѓошуа попросил у ангела нож, «чтобы я не боялся тебя по дороге». Когда ангел показал место, р. Йеѓошуа перепрыгнул через ограду и поклялся, что не вернет нож ангелу. Раздался Небесный глас: «Если ты хотя бы раз спрашивал о клятве, то верни, а если нет — не возвращай». Когда ангел смерти опять потребовал свой нож, р. Йеѓошуа ответил: «Не отдам». Вся история кончается просьбой свыше: «Отдай, потому что он (ангел смерти) необходим для тварного мира». В любом случае мы видим, что достойно об отменах клятв не спрашивать, но исполнять их. Разумеется, все рассказанное про великого праведника р. Йеѓошуа бен Леви нисколько не отменяет правила, что о клятвах «речением уст во вред себе» можно без колебаний спрашивать мудреца.

30 *Теѓиллим*, 15:4–5. См. выше, 5:17, где говорится, что под оборотом «покаяться сделать худое» имеется в виду «сделать худое себе».

ЗАКОНЫ ОБ ОБЕТАХ

«Если дашь обет Господу, Богу твоему, не замедли исполнить его, ибо Господь, Бог твой, взыщет его с тебя, и будет на тебе грех. Но если ты воздержишься от обета, то не будет на тебе греха. Изреченное устами твоими соблюдай и исполняй так, как обещал ты Господу...» (*Дварим*, 23:22–24).

«Если кто-либо даст обет Господу или принесет клятву, приняв на себя запрет, он не должен лишать святости слова своего: все, как вышло из его уст, он должен сделать» (*Бемидбар*, 30:3).

Эти повеления включают три заповеди — две предписывающие и одну запрещающую, а именно:

- I. Исполнить то, что сказал, и сделать то, что обещал в обете¹;

¹ В Торе говорится: «Если дашь обет Господу, Богу твоему, не замедли исполнить его, ибо Господь, Бог твой, взыщет его с тебя, и будет на тебе грех. Но если ты воздержишься от обета, то не будет на тебе греха. Изреченное устами твоими соблюдай и исполняй так, как обещал ты Господу...» (*Дварим*, 23:22–24). В «Книге заповедей» (Заповеди-предписания, 94) Рамбам объясняет сказанное:

Повеление исполнять то, что мы обязались сделать клятвой или обетом. Об этом сказано: «Изреченное тобой соблюдай и исполняй...» (*Дварим*, 23:24) — предписание исполнять все данные на словах обязательства. Тот же, кто этого не сделал, нарушает запрет, о чем я еще расскажу при

2. НЕ НАРУШАТЬ [СВЯТОСТИ] СЛОВА СВОЕГО²;
3. ОБЕТ ИЛИ КЛЯТВА {МОГУТ БЫТЬ ОТМЕНЕНЫ}³.

перечислении запрещающих заповедей (Запреты, 157). Эту заповедь Тора упоминает и в другом месте: «Если кто-либо даст обет Господу или принесет клятву, приняв на себя запрет, он не должен лишать святости слова своего: все, как вышло из его уст, он должен сделать» (*Бемидбар*, 30:3).

Далее Рамбам обсуждает техническую проблему — как выводится предписывающая заповедь из стихов Торы. На это также имеется обширное возражение Рамбана. Мы обсудим эту проблему ниже, в прим. к г:4.

- 2 Имеется в виду стих: «Если кто даст обет Господу или поклянется клятвой, положив зарок на душу свою, то он не должен лишать святости слова своего: все, как вышло из уст его, должен он сделать» (*Бемидбар*, 30:3). В «Книге заповедей» (Заповеди-запреты, 157) Рамбам формулирует эту заповедь так:

Запрет нарушать взятые на себя обязательства, даже если они взяты без клятвы. И такие обязательства называются обетами. Например, когда человек говорит: если я сделаю так-то, то пусть мне будут запрещены все плоды мира, или все плоды этой страны, или какое-то определенное блюдо. Например, не пить мне тогда вина, или не есть мне тогда рыбы, или не получать мне больше удовольствия от близости с супругой. Все подобные высказывания называются обетами. Запрет нарушать данные человеком обеты передан в Торе следующими словами: «...Он не должен лишать святости слова своего: все, как вышло из уст его, должен он сделать» (*Бемидбар*, 30:3). Традиция донесла до нас комментарий к этому стиху: «Да не обесчестит слова своего», то есть не сделает его будничным. Иначе говоря, если человек своими словами обязал себя к чему-либо, то обязан это выполнить.

Глагол в обороте «да не обесчестит (*ло яхель*) слова своего» Рамбам вслед за *мидрашем Сифрей* связывает со словом «будни» (*холь*), подразумевая, что предметы, которые человек запрещает себе обетом, становятся как бы священными, и Тора запрещает обращаться с этими предметами как с будничными или относиться к ним по-будничному.

- 3 В печатных изданиях — {должны быть отменены}, и эта версия, из которой получается, что следует отменить обеты, противоречит формулировке «Книги заповедей» (Предписания, 95):

Повеление применять закон об отмене обетов. Речь здесь идет не об обязанности это делать, а о законах, в соответствии с которыми от обетов освобождают. Вообще, в таком смысле надо понимать всякую заповедь, которая предполагает не обязательное совершение какого-либо действия, а рассмотрение каких-либо возникающих вопросов. В Торе написано (*Бемидбар*, 30:2–17), что отец может освободить от обета свою дочь, а муж — свою жену. А устная традиция добавляет, что любой человек может освободиться от обета и клятвы у мудреца Торы. Намек на это [содержится в самой] Торе:

Объяснение этих заповедей дается в следующих главах.

«...Он не должен лишать святости слова своего...» (*Бемидбар*, 30:3), что комментируется Талмудом: «Сам человек, давший обет, не может нарушать свое слово, но другой человек [а именно мудрец Торы] может освободить его от данного на словах обета» (*Брахот*, 32a). Вообще, в Торе нет прямых указаний на нюансы этой заповеди, как сказано самими мудрецами: «Закон об освобождении от обетов висит в воздухе, и ему не на что опереться...» (*Мишна, Хагига*, 1:8) — кроме как на истинную устную традицию.

- 1.1. Обеты подразделяются на два вида. Первый вид: человек запрещает разрешенные ему предметы, например, когда говорит: «Плоды такой-то страны запрещены мне на тридцать дней, или: навеки». Или: «Эта разновидность плодов, или: эти плоды мне запрещены». В каких бы выражениях ни запретил¹, они ему запрещены, даже если там вовсе нет клятвы, не упоминается ни Имя Всевышнего, ни Его Прозвание. И об этом сказано в Торе:

¹ *Бейт Йосеф* (*Йоре деа*, 206) пишет, что Рамбам хочет сказать: «На каком бы языке ни запретил — даже не на священном». Из того же отрывка явствует второй смысл этого оборота: «Неважно, сформулировал ли человек запрет в виде обета или клятвы». Для того чтобы понять Рамбама, полезно прочесть следующий его ответ ученикам р. Эфраима. Они спросили у Рамбама (Блау, 147):

Если кто-то скажет: «Обет, что не буду есть» или «Обет, что не буду пить» и подобное тому, обязан ли он выполнить это подобно клятве или нет? На это Рамбам отвечает: «Ничего он не обязан, потому что не запретил себе, употребляя выражения запрещения, иными словами, не сказал: “Это [святыня], подобная жертве” или вроде того... Одно слово “обет” ничего не запрещает».

Иными словами, Рамбам пытается сказать лишь то, что обет вступает в силу, если в формулировке четко сказано, что нечто запрещено, неважно, на каком языке это сказано и неважно каким образом. Автор *Питхей тшува* считает, что, по мнению Рамбама, в формулировке обета должно упоминаться, что человек запрещает себе дозволенное, «как запрещена святыня или как запрещено запрещенное Торой», но это трудно привести в соответствие с указанным ответом ученикам р. Эфраима (см. *Мишне ле-мелех*).

«Приняв на себя запрет»² — запретить себе дозволенные предметы. И подобно тому, когда сказал: «Это для меня запрет», — оно запрещено. Этот вид [обетов] я называю «запрещающие обеты»³.

- 1.2. Второй вид [обета] — обязать себя принести жертву, которую приносить не обязан. Например, человек говорит: «На мне принести жертву всесожжения». Или: «На мне принести мирную жертву (или жертву *минха*)»⁴. Но: «Вот это животное — жертва всесожжения (или мирная жертва)»⁵. Если говорит «На мне...» — это называется обетом, а если говорит «Вот это...» — называется доброхотным даром. Доброхотный дар и обет принадлежат к одному виду, однако, когда дают обет, несут финансовую ответственность, а при доброхотных дарах финансовой ответственности не несут. И об этом сказано в Торе: «И всех обетов твоих, которые ты обещаешь, и даров твоих»⁶. Этот вид я называю «обеты посвящения»⁷.
- 1.3. В данной главе мы обсуждаем законы об обетах первого вида. Законы обетов посвящения и все их уложения будут объяснены в соответствующем месте, а именно в Законах о жертвоприношениях⁸.

2 *Бемидбар*, 30:3.

3 В *Море невухим* сказано (3:48, в конце):

Все это призвано приучить к удовлетворению малым, ограничить страсть к еде и питью, а сказано (*Мишна*, *Авот*, 3:17): «Обеты — ограда воздержанию».

4 О разнице между типами жертв см. Законы о жертвах; *минха* — хлебная жертва.

5 То есть некто принимает обет принести в жертву конкретное животное.

6 *Дварим*, 12:17 — стих Торы различает понятия «обет» и «[доброхотный] дар».

7 Такие обеты даются в пользу жертвенника или Храма.

8 Имеются в виду Законы о жертвоприношениях в восьмой книге кодекса — «Книге служения».

- 1.4. Предписывающая заповедь Торы — исполнять данные человеком клятвы или обеты, как запрещающие, так и обеты посвящения, ибо сказано: «Изреченное устами твоими соблюдай и исполняй так, как обещал ты...», а также сказано: «Все, как вышло из уст его, должен он сделать»⁹.
- 1.5. Если человек запретил себе нечто из пищевых продуктов, например, сказал: «Эти ягоды инжира мне запрещены», или:

⁹ *Дварим*, 23:24, и *Бемидбар*, 30:3. Рамбам для обоснования одной повелевающей заповеди приводит два стиха Торы. Отметим, что отрывок книги *Бемидбар*, на первый взгляд, касается только запрещающих обетов, а также обязательств по клятвам. Отрывок книги *Дварим*, на первый взгляд, посвящен только обетам посвящения. Согласно Рамбану, логика отрывка книги *Дварим* выглядит так: если дашь обет (что-то пожертвовать), то, во-первых, «не замедли исполнить его», а во-вторых, данный обет посвящения следует «соблюдать и исполнять». В-третьих, нет греха в том, чтобы вообще не давать обетов посвящения («если ты воздержишься от обета, то не будет на тебе греха»). Получается, что, по Рамбану, отрывок гласит: обеты посвящения можно давать, а можно и не давать, но если уж дал, их следует исполнять не затягивая. Собственно, позиция Рамбама точно такая же (см. Законы об оценке, 8:12).

В отрывке книги *Бемидбар* говорится только о запретительных обетах или клятвах, но там нет заповеди «Не замедли исполнить его». Исходя из этого, Рамбан считает, что два эти стиха являются двумя повелительными заповедями: одна — для запретительных обетов, другая — для обетов посвящения. Рамбан считает, что эта одна общая заповедь с двумя подразделениями. Вторая проблема, одинаковая и для Рамбама и для Рамбана, сводится к тому, что традиционно слово «соблюдай», стоящее в Торе рядом с повелением, трактуется как запрещающая заповедь: «Соблюдай, чтобы не нарушить». Именно в свете сказанного становятся понятны слова Рамбама в «Книге заповедей» (Заповеди–предписания, 94):

Об этом сказано: «Изреченное тобой соблюдай и исполняй...» (*Дварим*, 23:24). Несмотря на то что мудрецы каждое слово этого стиха истолковали как самостоятельную идею, тем не менее общий его смысл остался [неизменным]: предписание исполнять все данные на словах обязательства.

Иными словами, как бы мудрецы ни трактовали этот стих, его общая форма с очевидностью соответствует предписывающей заповеди. Поскольку Рамбам объединяет все обеты в одну заповедь, он приводит два стиха, считая, что они дублируют друг друга.

«Ягоды инжира из такой-то страны мне запрещены», {или: «Эти ягоды инжира мне запрещены»}¹⁰ и подобное тому, а после этого съел сколько-нибудь от них, он подлежит телесному наказанию в силу закона Торы, как сказано: «Не лишит святости слово свое», — потому что в обетах не установлено минимального размера. И всякий, кто дает обет относительно чего-то, как бы говорит: «Сколько бы ни съел».

(1.6) Если же сказал: «Мне запрещены в пищу плоды из такой-то страны», или: «Мне запрещены в пищу эти плоды» — то телесному наказанию не подлежит, пока не съест «с маслину»¹¹.

- 1.6. Если запретил себе в пищу инжир и виноград — одним обетом или двумя обетами, они складываются в размер «с маслину». И аналогично — все подобное тому¹².

¹⁰ Слов в фигурных скобках нет в йеменских рукописях. Кроме того, в йеменских рукописях все предложение переведено в косвенную речь: «...Что эти фиги ему запрещены или что фиги из такой-то страны ему запрещены».

¹¹ Когда человек говорит, что нечто ему «запрещено» обетом, то он запрещает себе предмет так же, как святыню. Это подобно клятве «Не попробую от этого инжира» — как бы мало ни съел, виновен (см. Законы о клятвах, 4:3). Понятно, что в этом случае нет минимального размера. Когда человек запрещает предмет для еды, то применяется тот же закон, что для всех пищевых запретов, — закон будет нарушен, если он съест не меньше чем «с маслину». Большинство авторов считает, что объем «с маслину» равен половине объема куриного яйца. Однако не исключено, что, по Рамбаму, объем «с маслину» несколько меньше трети объема куриного яйца. Объем куриного яйца Рамбам определяет однозначно как 57,6 мл.

¹² Замечание Раавада:

В Талмуде сказано не так (*Швуот*, 22а). Там говорят: «Если сказал: “Эта [лепешка] запрещена для меня в пищу как святыня” и “Та [лепешка] запрещена для меня в пищу как святыня”, то обратиться к этой [лепешке] — в ней нет нужного объема [и к другой лепешке — в ней нет нужного объема]...» И почему же в обетах объемы складываются? И утверждается [в Талмуде], что речь идет о случае, когда обетом запретил в пищу обе лепешки.

Не вступая в обсуждение темы Талмуда, обратим внимание, что Раавад считает: из Талмуда следует, что если двумя обетами запретил две лепешки, то они не складываются. Аргумент простой: пока не съел «с маслину» от первой

- 1.7. (1.7) Человек говорит: «Эти плоды для меня — жертва», или: «...подобны жертве»¹³. Или говорит товарищу: «Все, что я буду есть вместе с тобой, — для меня жертва», или: «...подобно жертве», или: «Они для меня — жертва». Плоды в данном примере запрещены, потому что человек может выделить по обету жертву и превратить животное, которое было будничным, в жертву и сделать [тем самым животное] запрещенным¹⁴.
- 1.8. Однако если человек сказал: «Эти плоды для меня...», или: «Некая разновидность для меня...», или: «То, что я буду есть вместе с таким-то, для меня... подобно свинине, или [предмету] идолопоклонства, или падали, или растерзанному»¹⁵ и подобное тому, [все] это будет дозволено, и нет здесь обета, потому что невозможно сделать то, что не является свининой, подобным свинине¹⁶.

лепешки, первый обет не нарушен и наказывать не за что. Рамбам считает, что это рассуждение верно относительно клятв, но не относительно обетов. Причину, почему относительно клятв объемы не складываются, Рамбам объяснил в Законах о клятвах (5:8): каждая клятва порождает отдельный запрет, и за каждое нарушение клятвы следует принести отдельную жертву. Относительно обетов Рамбам считает, что есть одна заповедь «Не нарушит святость своего слова», причем Тора не требует принесения отдельной жертвы за каждое нарушение. Поэтому сходные предметы из двух обетов складываются воедино.

- ¹³ Разумеется, правильно говорить «подобны жертве», но люди часто говорят кратко, а потому человек, который говорит просто «жертва» имеет в виду «запрещено подобно жертве».
- ¹⁴ Принципиально, что в этом и в следующих параграфах речь идет только о формулах, в которых нет главного слова обета — «запрещено», а вместо него стоит: «То-то для меня есть нечто подобное тому-то». Когда человек дает обет, используя такое подобие, он должен уподобить предмет обета предмету, который можно перевести из дозволенного в запрещенный. Так как животное можно посвятить в жертву, то и обет через подобие жертве действителен.
- ¹⁵ См. ниже, прим. к 5:5.
- ¹⁶ Иными словами, при обете через аналогию нельзя пользоваться аналогией с изначально запрещенным, но только аналогией к тому, что человек своим

- 1.9. И правило таково: всегда, когда дозволенное уподобляется запрещенному, то если тот предмет можно сделать запрещенным при помощи обета, то и запрещаемое запрещено. Если же запретить обетом невозможно, то запрещаемое останется дозволенным¹⁷.
- 1.10. Очистительную жертву и повинную жертву не приносят ни по обету, ни в dobroхотный дар, как будет объяснено в соответствующем месте¹⁸. И все же возможно, что эти жертвы будут принесены в силу обета, потому что тот, кто дал обет назорейства, приносит очистительную жертву¹⁹, а если он осквернился, то приносит повинную жертву, как будет объяснено²⁰. Поэтому если человек говорит: «Эти плоды для меня подобны очистительной или повинной жертвам», или: «Они очистительная или повинная жертва», то плоды запрещены.
- (1.10) И уж тем более, если сказал: «Они жертва всесожжения (или мирная, хлебная или благодарственная жертва)», то они запрещены, потому что любую из них можно принести по обету или в dobroхотный дар.
- 1.11. Однако если говорит: «Эти плоды для меня подобны лепешкам [дара потомкам] Аѓарона или подношению им» — плоды

словом может сделать запрещенным. Если бы человек сказал: «...Запрещено подобно свинине», то было бы запрещено, как в обычном обете.

- 17 Иными словами, обет через аналогию можно сформулировать только по аналогии с другими возможными обетами.
- 18 В Законах об ошибках, 1:1. Очистительную жертву приносят в искупление некоторых преступлений, совершенных в заблуждении, а также при очищении от некоторых разновидностей скверны. Повинную жертву приносят в искупление одного из пяти преступлений (см. там же).
- 19 По окончании срока назорейства приносят в очистительную жертву овцу (см. Законы о назорействе, 8:1).
- 20 Если назорей осквернится скверной смерти, он приносит повинную жертву (см. Законы о назорействе, 6:3).

дозволены, потому что не существует способа принести их по обету или в добротный дар²¹.

- 1.12. (1.11) Если человек говорит: «Эти плоды для меня подобны просроченной жертве»²², «...подобны негодно совершенной жертве»²³, «...подобны оскверненному мясу жертв» — плоды

²¹ Все евреи в силу закона Торы обязаны отделять кусок теста (*хала*) и некую часть урожая (*трума*) в пользу потомков Агарона, а потому *хала*, равно как *трума*, никак не являются предметом обета. Разумеется, кусок теста и часть урожая превращаются в дар потомкам Агарона высказыванием хозяина, и как только хозяин скажет: «Это *хала*», или: «Это *трума*», предмет становится запрещенным для всех, кроме потомков Агарона. Можно было бы подумать, что поскольку эти предметы становятся запрещенными волевым решением хозяина, то, если обет формулируется как аналогия с ними, станут запрещены и другие предметы. Рабейну Ашер по этому поводу замечает, что сам урожай и само тесто были запрещены и до отделения *трумы* или *халы*, и отделение даров потомкам Агарона скорее разрешает оставшееся, чем запрещает отделенное.

Замечание Раавада:

Мы обычно понимаем это так: лепешки или подношение — имущество священника, то есть для обычного еврея — это как будничное, [но не жертва]. А святость очистительной и повинной жертвы возникает из-за человека, поэтому и обет, в котором они упомянуты, действителен, хотя они и не могут быть принесены по обету или в добротный дар. А р. Яков говорит, что если упомянут первенец, то обет действителен, потому что есть заповедь посвящать его [в жертву], хотя это и не обет. Но если упомянул лепешку или подношение, то разрешено [пользоваться ими, то есть обет недействителен], хотя и есть обязанность их посвящать. Причина же, как мы уже объяснили, в том, что все это принадлежит священнику, его жене, его сыновьям и дочерям. Но [жертва] первенца принадлежит только священникам-мужчинам. И смысл всего этого — что [обет действителен], только если уподоблен жертве, приносимой в Иерусалиме.

- ²² Для каждой жертвы установлено время, когда ее можно есть. После этого срока мясо жертвы подлежит уничтожению. О жертве, съеденной после отведенного времени, говорится: «И всякий, кто (так) ест ее, понесет на себе вину, ибо святыню Господню осквернил он; и отсечена будет душа его от народа его» (*Ваикра*, 19:8). Такая жертва называется *нотар*.
- ²³ Негодно совершенной (*пигуль*) называется жертва, которая была принесена с неверными намерениями.

запрещены, потому что в любом случае он их объявил мясом жертв²⁴.

- 1.13. (1.12) Если человек говорит: «Они для меня подобны десятине скота» — они запрещены, ведь посвящение десятины — в руках человека²⁵. Сказал: «Они для меня подобны первенцу [скота]»²⁶ — они будут дозволены, ибо посвящение первенца не во власти человека и первенца [скота] обеты не касаются, потому что сказано: «Его никто посвящать не может»²⁷.
- 1.14. (1.13) Если человек сказал: «Они для меня подобны посвященному Небесам» — они запрещены, потому что «посвященное Небесам» идет на содержание Храма²⁸. И тогда когда сказал: «Они для меня подобны пожертвованиям в казначейство»²⁹,

24 Хотя все перечисленное запрещено есть в силу закона Торы, все же прежде чем перечисленное станет таковым, животное надо посвятить в жертву, а значит, все это — предметы обета.

25 «Всякую десятину из крупного и мелкого скота, все, что проходит под посохом десятым, следует посвящать Господу» (*Ваикра*, 27:32). Каждое десятое животное нового приплода следует отделить в жертву. При этом хозяин должен вслух произнести, что он считает это животное «десятиной скота», и поэтому можно считать, что во власти человека сделать или не сделать животное десятиной, и обет будет действительным.

26 «Но за первенца из быков или за первенца из баранов, или за первенца из козлов выкупа не бери: святыня они...» (*Бемидбар*, 18:17).

27 «Первенца же из скота, принадлежащего по первородству Господу, его никто посвящать не может» (*Ваикра*, 27:26). Во-первых, первенец скота становится посвященным в силу рождения, а не в силу решения человека. Во-вторых, даже если хозяин решит посвятить первенца в более высокую жертву, все равно это посвящение силы иметь не будет.

28 Такого рода посвящение Храму можно перевести в будничное имущество, лишенное святости, только после выкупа. Поскольку любой предмет можно посвятить Храму с тем, чтобы его потом выкупить, то это посвящение — то, что решается обетом, а значит, такой обет действителен.

29 Это Храмовая сокровищница, где хранятся деньги на жертвы и подобные расходы по каждодневному функционированию Храма. Деньги туда поступают также по обетам.

«...подобны ежедневной жертве»³⁰, «...подобны складу»³¹, «...подобны дровам»³², «...подобны сжигаемому [на жертвеннике]», «...подобны жертвеннику или подобны одному из инструментов жертвенника» (например, «Они для меня подобны граблям»³³, «[Они для меня] как кропильница»³⁴, «...подобны вилам»³⁵ и подобное тому) — подобно тому, когда говорит: «Они для меня подобны Храму, подобны Иерусалиму»³⁶, — плоды запрещены, хотя жертву человек не упомянул, потому что во всех этих случаях он имеет в виду: «Они для меня подобны жертве»³⁷.

- 1.15. (1.14) Если перед человеком лежало мясо святыни, даже когда это было мясо мирной жертвы после кропления кровью, дозволенное для «чужих»³⁸, и он сказал: «Это для меня подобно вот этому мясу» — оно запрещено, потому что обет касается

30 Ежедневную жертву (*тамид*) приносят два раза в день — утром и вечером. Вообще-то, посвятить свое животное в каждодневную жертву по обету невозможно (ее приносят на деньги всего общества). Но по обету можно дать деньги, которые будут участвовать в приобретении необходимого для этой жертвы.

31 Складу дров или хлеву для животных. Имеются в виду либо дровяной склад в Храме, откуда брали дрова для жертвенника, либо хлев, где держали жертвенных животных. И дрова, и животных можно пожертвовать Храму по обету.

32 Дровам для поленницы на жертвеннике. Весьма распространенный обет.

33 Граблями сгребали угли жертвенника.

34 Здесь это сосуд, в который собирали кровь жертвенных животных, чтобы ею кропить жертвенник.

35 Специальными вилами переворачивали куски туши, которые сжигали на жертвеннике.

36 Место, где едят мясо жертвенных животных.

37 Даже если нечто из перечисленного не может быть предметом обета, все равно следует считать, что дающий обет имеет в виду: «...подобно жертве».

38 Здесь «чужие» — не *коғены*. Мясо мирной жертвы дозволено израэлитам, ведь о нем сказано: «Кровь (других) жертв твоих должна быть проливаема у жертвенника Господа, Бога твоего, а мясо ешь» (*Дварим*, 12:27).

исходного состояния, когда мясо было запрещено³⁹. Однако если лежало мясо первенца [скота], {то, перед тем как окропили его кровью, оно запрещено}, а после кропления кровью — дозволено⁴⁰.

- 39 Иными словами, человек, когда давал обет, подразумевал, что плоды будут запрещены, как жертва в тот период, когда есть ее было запрещено всем, а значит, до того как кровь мирной жертвы окропила жертвенник.
- 40 Попытки как-то обосновать это решение Рамбама источником в Талмуде породили обширные комментарии, и самое простое решение приведено в *Кесеф мишне*, где автор свидетельствует, что существует рукопись, в которой написано: «Перед кроплением кровью дозволено», а дальнейшего текста нет. Существует такая йеменская рукопись, но во всех остальных йеменских рукописях та же версия, что и у нас, и именно эту версию следует считать основной. Мнение Рамбама здесь может привести в недоумение, ибо в 1:13 он писал, что обет по аналогии с первенцем скота обетом не является, потому что первенец не может служить предметом обета. На это указывает здесь Раавад, который пускается в длинный анализ источника закона (ВТ, *Недарим*, 13а). Мы все это замечание опускаем из-за его технической сложности.

Ту же версию, что у нас, приводит р. Аврагам, сын Рамбама (*Биркат Аврагам*, 47), которому задали тот же вопрос. Рабби Аврагам считает, что следует различать обет «подобно живому первенцу скота» и обет «подобно мясу принесенного в жертву первенца скота». Мясо первенца скота, до того как его кровью окропили жертвенник, подобно мясу мирной жертвы, а только что в нашем параграфе сказано, что такой обет мясо запрещает. После того как его кровью окропили жертвенник, в любом случае обета не было. Ведь после кропления кровью мясо просто дозволено, а если дающий обет имел в виду исходный статус животного, так это был первенец, который также не может быть посвящен по обету, и опять обета не было. Рассуждение р. Аврагама все равно вызывает целый ряд трудностей, и недаром автор *Кесеф мишне* здесь пишет: «Я поражен и изумлен нашим господином Раавадом, который в других отрывках бурно и яростно нападает на нашего наставника (Рамбама), а здесь оставил свой гнев и мягко заметил, что ему эти слова Рамбама кажутся не соответствующими Талмуду, как будто здесь не коренное противоречие, а разница в толкованиях Талмуда, и это толкование Рааваду не нравится. А любому ясно, что слова нашего наставника смущают и удивляют и они не могут соответствовать Талмуду ни при каких предположениях...».

- 1.16. (1.15) Иногда люди косноязычны⁴¹, они коверкают язык и одно и то же понятие обозначают разными словами. В таких случаях следуют обозначению. Каким образом любое обозначение жертвы подобно жертве?⁴² Говорит: «*Конам...*», «*Конах...*», «*Коназ...*»⁴³ — это обозначает «жертва». Произнес: «*Херек...*», «*Хереф...*», «*Херех...*»⁴⁴ — все это обозначает посвящение⁴⁵. И со всем подобным тому следуют выражениям, принятым в народе в данной местности и в данное время.
- 1.17. Подобно тому как человек запрещает себе, используя обозначения, так и если посвятил, используя обозначения, то это [действительное] посвящение⁴⁶. Если использует «обозначения

⁴¹ В комментарии к *Мишне* (*Недарим*, 1:2) Рамбам пишет:

Основной причиной порчи любого языка является то, что в него проникает другой язык и смешивается с ним. Все перечисленные здесь обозначения появились у косноязычных людей, живших среди других народов. Эти люди путались в языке и не могли правильно произносить звуки. Эти обозначения распространились в простом народе до такой степени, что они стали для него словами, которые обозначают исходный термин.

Термин «косноязычный» обозначает два типа ошибок произношения.

Ср.: «Косноязычный — это тот... кто не может подобрать слов, чтобы попросить о своих надобностях» (Законы о молитве, 1:4), либо: «Косноязычный... всякий, кто не может произносить буквы как положено» (там же, 8:12).

- ⁴² Здесь и далее до конца параграфа косвенная цитата из *Мишны* (*Недарим*, 1:1–2).
- ⁴³ Все эти слова — искажение слова *корбан* («жертва»). Если человек произнес любое из этих слов в сочетании, например: «*Конам* для меня этот кусок хлеба», то подразумевается, что этот кусок хлеба для произнесшего подобен посвященному в жертву и запрещен для него к любому использованию.
- ⁴⁴ Посвящение на иврите — *херем*, и все перечисленные слова — искаженная форма этого слова.
- ⁴⁵ Если произнес, например: «Эта вещь *херем*», то совершил посвящение, какое именно — Храму или священникам — и рассматривается ниже (2:8).
- ⁴⁶ Например, если человек говорит, указывая на животное: «Это *конам...*», то он посвящает животное в жертву.

обозначений» — [предмет] дозволен, как в запрещающих обетах, так и в обетах посвящения⁴⁷.

- 1.18. (1.16) Если некто сказал товарищу: «Все, что я съем у тебя, не будет будничным»⁴⁸, или: «...не будет кошерным», «...не будет чисто», «...не будет чистым»⁴⁹ — это подобно тому, как если бы сказал: «Все, что я съем у тебя, будет жертвенным», то есть запрещает. И подобно тому, если сказал: «Все, что я съем у тебя, оскверненное», или: «...подобно просроченной жертве», «...подобно негодно совершенной жертве» — это запрещено.
- 1.19. (1.17) Если человек говорит товарищу: «Не будничное — не буду есть твоего», то это подобно тому, как сказал бы: «То, что буду есть у тебя, не что иное, как жертвенное»⁵⁰. И подобно тому, если сказал: «Жертва то, что я буду есть у тебя», «Это жертва⁵¹, что я буду есть у тебя», «Подобно жертве, что я буду есть у тебя», то все это запрещает.

(1.18) Однако если говорит: «Это жертва — не буду есть твоего», или: «Подобно жертве — не буду есть твоего», или: «В жертву —

47 Например, если вместо *конам* произнес нечто вроде *меконамна*, делая из обозначения глагол (получается что-то вроде «я конамлю это»). Слово столь далеко ушло от исходного *корбан*, что смысл в нем не просматривается.

48 Имеется в виду, что будет подобно жертвенному (см. 1:20 и прим. там).

49 В первом случае использовано арамейское слово, а во втором — ивритское. И то и другое подразумевает «чистых», то есть животных, дозволенных евреям в пищу.

50 Иными словами, исходную фразу следует понимать: «[Это] не будничное, [а жертвенное] — не буду есть у тебя». Применяется сомнительное правило: «Из отрицания мы делаем вывод об утверждении». В данном случае «не будничное» означает «жертвенное». То, что такое правило, по крайней мере, не всегда применимо, очевидно на примере: из фразы «Если не дам пять монет, не пойду в гости» нельзя делать никаких выводов о том, что будет, если сказавший даст пять монет.

51 В отличие от предыдущей фразы, здесь слово «жертва» употреблено с определенным артиклем, хотя и в той, и в другой фразе не используется оборот «подобно жертве».

не буду есть твоего», «Не жертва — не буду есть твоего» — во всех этих случаях дозволено, потому что из его слов следует только, что он клянется жертвой, что не будет есть у этого человека⁵². А если клянется жертвой — это ничего не значит⁵³. Либо же он дал обет, что не будет есть у товарища жертвенное⁵⁴.

- 1.20. (1.19) Сказал: «Будничное то, что я буду есть у тебя», «Это будничное, что я буду есть у тебя», «Подобно будничному то, что я буду есть у тебя», «Будничное — не буду есть у тебя», «Это будничное — не буду есть у тебя», «Подобно будничному — не буду есть у тебя» — все это дозволено⁵⁵.

-
- 52 Как уже говорилось, принципиально, что обетом можно запретить предмет, но не действие, а клятвой можно запретить действие. Здесь человек формулирует запрет действия — «не буду есть», и все это больше напоминает клятву, чем обет.
- 53 Клятва может быть действительной, только если дается Именем Всевышнего или его Прозваниями, но термин «жертва» здесь ни при чем.
- 54 Иными словами, как бы говорит: «Жертву не буду есть у тебя», но других видов еды это не касается.
- 55 Небольшая проблема в том, что человек употребляет глагол. Сказанное можно трактовать как клятву, а можно считать, что человек несколько косноязычный и пищу обозначил глаголом.

Замечание Раавада:

Этот автор пытается дать и вашим и нашим. Выше он постановил, как мудрецы, признавая, что из отрицания мы делаем вывод об утверждении, а потому (1:18): «Не будет будничным то, что я съем у тебя» — запрещает, ведь эта фраза означает: «Будет не будничным, а жертвенным». Здесь он утверждает, что «не будничное — не буду есть твоего» запрещает. Другими словами, в Талмуде (*Недарим*, 11б) он следует рабби Меиру, хотя смысл этой фразы: «То, что не буду есть у тебя, — будничное», то есть: «То, что буду есть у тебя, — не будничное, а жертвенное». По мнению мудрецов, это запрещает, а по мнению рабби Меира — оставляет дозволенным. К тому же выше он постановил в соответствии с мнением мудрецов, а у нас принято понаставливать по рабби Меиру — требуется двойное условие.

Под «двойным условием» здесь и всюду имеется в виду явно написанное в документе или проговоренное при устной сделке: что произойдет при исполнении условия и что произойдет при его неисполнении. Нетрудно догадаться, что договор «Если Реувен отдаст Шимону сто монет, то к такому-то числу получит две тыквы» — плохой договор, потому как стоило бы

- 1.21. Однако если некто говорит: «Не нечисто, чтобы я ел у тебя», «Не просроченная жертва, чтобы я ел у тебя», или: «Не негодно совершенная жертва, чтобы я ел у тебя»⁵⁶ — запрещено, потому что смысл сказанного: то, что я съем у тебя, будет как негодно совершенная жертва или нечистое⁵⁷.
- 1.22. (1.20) Сказал: «{Здание Храма}⁵⁸, чтобы я ел у тебя», «Здание Храма, чтобы я ел у тебя», «{Не здание Храма}⁵⁹, чтобы я ел у тебя» — запрещено⁶⁰. «Здание Храма, не буду есть у тебя», «Подобно зданию Храма, не буду есть у тебя», «Не здание Храма, не буду есть у тебя» — дозволено, потому что это подобно клятве зданием Храма, что человек не будет есть у такого-то⁶¹. И аналогично все подобное тому.

предусмотреть, что будет, если Шимон не отдаст к этому числу две тыквы, а, скажем, отдаст только одну. Должен ли в этом случае Реувен принять тыкву, а возврат остальных денег требовать через суд, или он не обязан принимать тыкву и может получить назад все деньги? В применении к нашей теме: если человек заявил, что нечто не является для него будничной пищей, можно ли счесть, что тем самым он заявил, что эта пища священная?

Если говорить об обсуждаемом отрывке Талмуда, то уже в нем эта тема решена «и вашим и нашим» (буквально: решение по векселю вынесено в пользу обоих тяжущихся). И вообще, Рамбан считает, что правило «двойного условия» применяется только в финансовых вопросах, а здесь речь идет о законах разрешенного и запрещенного, в которых, по его мнению, из отрицания следует утверждение.

⁵⁶ О терминах *нотар* и *пигуль* см. выше.

⁵⁷ Вообще-то, все обороты этого параграфа стилистически выглядят довольно бессмысленно. Мы все же исходим из того, что люди не говорят бессмысленных фраз такого рода и что они хотят ими сказать нечто осмысленное, а потому дополняем их так, чтобы получился внятный обет.

⁵⁸ Так практически во всех ашкеназских рукописях и в печатных изданиях. В йеменских рукописях: {Подобно зданию Храма}.

⁵⁹ Так почти во всех рукописях. *Кесеф мишне* предлагает исправить на {{[Подобно] зданию Храма}, то есть заменить отрицание *ло* на предлог *л*-.}

⁶⁰ Опять довольно невнятное утверждение дополняют до внятного — «подобно жертвам, приносимым в Храме».

⁶¹ Оборот с отрицанием действия больше похож на клятву, чем на обет, а, по Рамбаму, клятва, данная не Именем Всевышнего, значения не имеет.

- 1.23. (1.21) Если некто сказал товарищу: «Обет у меня от тебя...» — то смысл этого в том, что не будет говорить с ним. «Отделен я от тебя...» — смысл этого утверждения в том, что не будет вести с ним дела. «Удален я от тебя...» — смысл этого утверждения в том, что не будет находиться в четырех локтях от него⁶². И подобно тому, если сказал: «Я отвержен от тебя», или: «Я под отлучением от тебя»⁶³.

(1.22) Однако если некто говорит: «Обет у меня от твоего, что не буду есть твоего», или: «Отделен я от тебя, что не буду есть твоего», или: «Отдален я от тебя, что не буду есть твоего» — ему запрещено есть, и, если съел «с маслину» от чего-то, принадлежащего товарищу⁶⁴, подлежит телесному наказанию по закону: «Не должен лишать святости слова своего»⁶⁵.

- 1.24. Сказал: «Я отвержен от тебя, что не буду есть твоего» — не ест пищи того, а если ел, то телесному наказанию не подлежит⁶⁶.

62 Это трактовка высказывания *Мишны* (*Недарим*, 1:2). Речь идет об усеченных формах обета, когда человек произносит нечто, имеющее отношение к обету, но не заканчивает фразу. Такие усеченные формы в Талмуде называются *яд* («рукоятка»), и за них, как предмет за рукоятку, «поднимают» всю формулу обета. Нет сомнений: сказавший такое имеет в виду, что он дал обет не делать чего-то по отношению к ближнему, но не сказал, чего именно. Каждый оборот трактуется по вероятному смыслу. Важно, что во всех этих случаях есть с этим человеком разрешено.

63 Запрещено находиться в четырех локтях от товарища, но есть вместе с ним можно.

64 По поводу объема «с маслину» см. выше, 1:5.

65 *Бемидбар*, 30:3. Хотя не сказано, что продукты товарища запрещены, но перед нами пример усеченной формулы обета, и тот, кто сказал такую фразу, заведомо имеет в виду запрет обетом. Понятно, что в этом случае давшему обет можно говорить, вести дела и находиться в четырех локтях от товарища, ведь он четко определил, что обет касается только еды.

66 Замечание Раавада:

Ему запрещено есть на расстоянии в четыре локтя от товарища. И то же самое, если сказал: «Я под отлучением от тебя — не буду есть твоего».

Если же сказал: «Я отстраняюсь от тебя», то ему запрещено получить что-либо от товарища.

- 1.25. (1.23) А что, если сказал товарищу: «На мне подобное обетам преступников⁶⁷, если я буду есть твое, то по их обету назорей, жертва и клятва». Если ел, то виновен во всем этом⁶⁸. И подобно тому, если сказал: «На мне подобное дарам достойных людей⁶⁹,

Вопрос в том, какой вывод следует сделать из обсуждения Талмуда (*Недарим*, 7а). Понятно, что обсуждаемое высказывание можно трактовать многими способами. Вероятно, по мнению мудрецов, следует считать, что человек объявил, что не сядет есть ближе чем на четыре локтя от товарища, хотя при этом он не запретил себе есть пищу товарища — и таково мнение Раавада. Рабби Акива, вероятно, согласен с мудрецами, но все же полагает, что нельзя исключить, что там же имеется в виду, что не будет есть пищу товарища. Получается, что Рамбам сохраняет это сомнение р. Акивы (он в комментарии к *Мишне* говорит, что закон следует мнению р. Акивы) и запрещает есть пищу товарища, хотя признает, что это не более чем сомнение, а потому в случае нарушения наказанию не подлежит.

Что касается «я под отлучением от тебя, не буду есть», то, вероятно, даже есть дозволено, ведь «отлучен» не имеет никакого отношения к обетам.

- ⁶⁷ В трактате *Недарим* (22а) говорится: «Тот, кто дает обет, называется преступником, даже если исполняет свой обет, ибо сказано: “Если ты удержишься от обета, то не будет на тебе греха”» (*Дварим*, 23:23). Толкование исходит из расширения высказывания Торы следующим образом: «А если дашь, то будет на тебе грех». Хотя с точки зрения формальной логики вывод некорректный, он все же допустим в толковании, особенно, если из него делать только моралистические выводы, а не галахические.
- ⁶⁸ Сказавшему следует соблюсти назорейство, принести жертву, и он виновен в нарушении клятвы. Сказав так, он дает клятву «речением уст» — не есть. Кроме того, он принял обет назорейства и обет принести жертву, если будет есть. Поскольку условие вступления обета в силу выполнено, то обет действителен.
- ⁶⁹ В трактате *Недарим* (9б) говорится, что достойные люди не дают обет, а приносят жертвенное животное к ступеням Храма и там передают его в добротный дар, чтобы ненароком не нарушить заповеди: «Не задерживай с исполнением его».

и подобно их дару, как назорей или жертва», то он обязан [исполнить]⁷⁰.

- 1.26. Сказал человек: «На мне, подобно обетам преступников (или подобно дарам достойных людей), чтобы я ел твое», или: «...если я буду есть твое» — это запрещено, хотя он и не объяснил⁷¹. «Подобно обетам достойных людей...» — ничего не должен, потому что достойные люди обетов через запрет и в гневе не дают.

(1.24) Если сказал некто: «Подобно дарам преступников — вот я», а перед ним проходил назорей, то он обязан соблюсти назорейство⁷². Сказал: «Подобно обетам преступников на мне» — обязан принести жертву. «Подобно обетам преступников, чтобы я ел у него» — обязан соблюсти клятву.

- 1.27. (1.25) Если дает некто обет, указывая на Тору, например, сказав: «Эти плоды для меня подобны этому», — ничего не сказал⁷³. И не нужно просить мудреца [об отмене обета], разве что сказавший невежественный человек и есть опасение, что будет вести себя легкомысленно с обетами⁷⁴.

70 Достойные люди вообще не клянутся, кроме случаев, когда их обязывает закон, а потому клятва, «подобная клятве достойных людей», — бессмыслица. Все же и достойные люди иногда дают обет назорейства, а потому такой обет действителен.

71 Фраза трактуется так: «То, что я съем у тебя, будет запрещено, подобно жертвам по обету или по дару». Хотя слова «запрещено» нет, все же это явно усеченная форма обета.

72 Это усеченный обет назорейства, доказанный еще и тем, что перед ним проходил назорей.

73 Свиток Торы, на который указал человек, — священный предмет, но все же его святость от обета никак не зависит, а потому нельзя дать обет таким образом.

74 Если человек все же решит съесть эти плоды, ему не нужно освобождение от обета. Если же он думает, что нужно, то пусть спросит. Ведь если ему просто сказать, что есть можно, он не спросит и тогда, когда нужно.

- 1.28. Если некто дал обет тем, что написано в Торе, то плоды запрещены, потому что в ней написано о запрете через обет. Если он взял Тору в руки и поклялся ею, то это подобно тому, что поклялся тем, что в ней написано⁷⁵.
- 1.29. Если некто сказал товарищу: «Встанем утром и выучим главу», то сказавший обязан встать и прочесть, как будто это обет, хотя и не выраженный формулировками обета⁷⁶.
- 1.30. (1.26) Если некто сказал своей жене: «Ты для меня как будто мать», «...как будто сестра»⁷⁷, «...как будто орла»⁷⁸, «...как будто смешанный посев в винограднике»⁷⁹, то это подобно тому, кто сказал о плодах, что они подобны свинине. Поэтому жена дозволена точно так же, как ему дозволено есть те плоды, как мы уже объяснили⁸⁰. Однако если он сказал: «Всякое удовольствие от тебя мне запрещено обетом» или «Удовольствие от связи с тобой мне запрещено», то жена ему запрещена, как будет объяснено⁸¹.

75 Замечание Раавада (обычно приводится к предыдущему параграфу):

Похоже, что он забыл, а в конце вспомнил, потому что в Законах о клятвах (12:4–5) написал другое.

Эта тема разобрана в примечаниях к Законам о клятвах.

76 Так как не упомянуто, что какой-то предмет запрещен, то это обещание вообще к теме обетов отношения не имеет, а скорее к клятвам «речением уст». Однако и клятвы здесь нет. И, тем не менее, обещание сделать праведное дело имеет нечто общее с обетом, а потому следовало бы его исполнить.

77 Иными словами, связь с тобой запрещена для меня так же, как связь с матерью или с сестрой.

78 Орла — плоды дерева первых трех лет — запрещена в пищу законом Торы (см. *Ваикра*, 19:23).

79 Если в винограднике посеял злаковые, то и виноград, и урожай злаков запрещены в пищу (см. *Дварим*, 22:9).

80 Вступать или не вступать в связь с матерью — запрет Торы, а не тема для обета, точно так же как не предмет обета — есть или не есть плоды орла или свинину (см. 1:8–9).

81 Теоретически муж не может дать клятвы, отказывающей жене в супружеских отношениях (см. 12:9), но он может запретить себе обетом получение удовольствия от этих отношений. Если этот обет не отменить, то муж обязан дать жене развод.

- 2.1. Один [закон] и для того, кто дал обет сам, и для того, за кого обет зачитал другой, а первый ответил: «Амен!» или нечто со смыслом «Амен!», что является согласием со сказанным¹.
- 2.2. Тому, кто дал обет, станет запрещено то, что он себе запретил, только после того, как он это выскажет, и при этом если то, что на устах, соответствует тому, что в сердце, как мы объяснили в Законах о клятвах². Но если намеревался дать обет назорейства, а дал обет о жертве, или [намеревался дать обет] о жертве, но дал обет о назорействе, или [намеревался] поклясться, а дал обет, намеревался дать обет, а поклялся, или намеревался сказать: «Инжир», а сказал: «Виноград», то такому человеку можно и то и другое, и нет здесь обета.
- 2.3. Если дал обет в соответствии с представлениями других, то это подобно тому, как некто поклялся в соответствии с представлениями других³. И подобно тому, если передумал в течение времени, достаточного для [одной] фразы⁴, или если другие отговорили его в течение времени, достаточного для [одной]

¹ Например, некто говорит: «На тебе обет не есть этих фруктов», а второй отвечает: «Амен!», «Да!» или нечто подобное. Ср. Законы о клятвах, 2:1.

² См. 2:10–12.

³ См. Законы о клятвах, 2:15.

⁴ Там же, 2:17.

фразы, и он принял их возражения⁵ — все это дозволено. Все эти законы относительно обетов совпадают с законами о клятвах⁶.

- 2.4. Некто, перед тем как дать обет, поставил условие, сказав: «Все обеты, которые я дам отсюда и до десяти лет, я отказываюсь от них», или: «...они отменены», или нечто подобное этим словам, а потом все-таки дал обет. Если он помнил условие, когда давал обет, то его обет действителен, потому что он, давая обет, [тем самым] отменил свое условие. Если он вспомнил об условии только после того, как дал обет, то хотя он вспомнил условие [лишь] в сердце и утвердил условие, обет отменяется. И хотя сейчас он вслух не сказал, что отказывается от обета, все же отказ от обета был высказан раньше обета⁷. А некоторые учат, что следует относиться к этому строже, и утверждают, что это действительно только в том случае, если после принятия обета человек вспомнит об условии в течение времени, необходимого для произнесения одной фразы⁸.

5 Там же, 2:17–18, и замечание Раавада к 2:17.

6 Тора приравнила их: «Если кто даст обет Господу или поклянется клятвой, положив зарок на душу свою, то он не должен нарушать...» (*Бемидбар*, 30:3).

7 Даже если человек не произнес условие вслух, все равно: «То, что на устах, не соответствует тому, что в сердце», а потому обет силы не имеет.

8 Имеется в виду стандартная короткая фраза: «Шалом алейхем, рабби». Все начинается с *Мишны* (*Недарим*, 3:1):

Рабби Элизер бен Яаков говорит... Пусть произнесет: «Все обеты, которые я дам в будущем, недействительны» — при условии, что будет на памяти в час обета.

Несколько туманную формулировку *мишны* Талмуд уточняет: «Тот, кто желает, чтобы все его обеты не вступили в силу, пусть один раз в году, например, в *Рош áа-Шана*, произнесет...». Вопрос: что означают слова *Мишны* «при условии, что будет на памяти в час обета»?

В комментарии к *Мишне* Рамбам пишет:

Если в момент, когда человек дает обет, он помнит об условии, данном когда-то, и в сердце подтверждает это условие, то обет отменяется. Однако если вспомнил об этом условии по прошествии времени, необходимого для приветствия, или вспомнил тотчас и тут же решил отменить это условие, поставленное в начале года, и утвердил обет, то обет действителен. И то же самое он может сказать обо всех обетах, которые он даст в течение десяти

лет или другого срока по желанию. И таков же закон о клятвах. Закон соответствует мнению р. Элизера бен Яакова.

Получается следующее: если человек помнит об условии в час обета, то он может принять любое решение: отменить условие и признать обет действительным или, наоборот, признать условие и признать обет недействительным. То же самое Рамбам пишет в этом параграфе.

Что же происходит, если в момент обета человек забыл об условии? Согласно комментарию к *Мишне*, получается, что если человек вспомнил об условии сразу после обета, то он может отменить или утвердить обет. Из несказанного Рамбамом в комментарии к *Мишне* должно получиться, что, если человек вспомнит об условии по прошествии длительного времени, обет будет действительным. Однако из нашего параграфа *Мишне Тора* следует, что даже по прошествии длительного времени человек имеет право отменить обет, ссылаясь на условие начала года. И только мнение «а некоторые учат...» совпадает с его мнением в комментарии к *Мишне*. Здесь следует сказать, что мнение Рамбама по вопросу о забытом условии, отменяющем обеты, и в комментарии к *Мишне*, и в *Мишне Тора* учат из того, что прямо не написано, а потому мнений существует множество.

Замечание Раавада:

Он красиво учит, ибо дело не в том, помнит ли человек условие, как полагает этот, а в его принятии и утверждении. Если человек выдержал паузу, достаточную для произнесения фразы, после того как вспомнил условие, и не утвердил условие, то его обет отменил условие, потому что следует сказать про себя: «Я полагаюсь на условие». Это следовало проговорить, причем в течение времени, необходимого для произнесения фразы, после того как вспомнит об условии обета.

По Рааваду, получается, что «время, необходимое для приветствия» дается не после обета, а после того, как человек вспомнил об условии. Если за этот период времени человек сошлется на условие, то обет будет отменен, а если нет — то останется действительным. *Кесеф мишне* пишет, что это и есть мнение Рамбама, а *Лехем мишне* пишет, что это никак не может быть мнением Рамбама. И не нам решать, кто из них прав.

Тут полезно заметить, что вся эта тема связана с обычаем произнесения текста *Коль нидрей* — молитвы, отменяющей обеты, с которой начинается *Йом Кипур*. В вавилонских ешивах *Коль нидрей* не читали и возражали против чтения такой молитвы. Рамбам об этом обычае в *Мишне Тора* не пишет, и в его молитвеннике в конце «Книги любви» этот текст не приводится. Тем не менее во всех общинах, включая йеменскую, эта молитва утвердилась, причем ей придают мистическое значение, считая ее чуть ли не главной молитвой *Йом Кипура*, хотя с точки зрения *Галахи* это совершенно неверно. При этом в ашкеназских общинах народ не воспринимает ее галахический

- 2.5. Предположим, некто сначала поставил условие на год или на десять⁹, а потом дал обет, и в час, когда давал обет, вспомнил, что он ставил условие, но забыл, что именно он обуславливал и каково было условие. Если он говорит: «Я поступаю так, как думал сначала»¹⁰, то его обет — не обет, потому что он отменен¹¹. Если же не сказал: «Я поступаю так, как думал сначала», то условие отменено, а обет утвержден, ведь он помнил о существовании условия, когда давал обет, но, тем не менее, дал обет.
- 2.6. Некоторые *гаоны* говорят: все это применяется только к обетам, но не к клятвам. А некоторые учат, что закон для обетов и клятв один и тот же, и следует сначала дать условие о клятвах, такое же, какое дают об обетах¹².
- 2.7. Обеты без уточнения — в сторону устрожения, объяснения [к ним толкуются]¹³ — иногда в сторону облегчения, а иногда в сторону устрожения. Каким образом? Говорит человек: «Эти плоды для меня как будто высолненное мясо», «...как будто вино возлияния». Когда его спрашивают: «Что ты имел в виду?» Если он объяснил «Я имел в виду: это [для меня] подобно высолненному мясу жертв»¹⁴, «...подобно вину, которое возливают

смысл, относя ее к прощению не столько будущих и прошедших обетов, сколько к прощению будущих и прошедших добрых намерений, которые так и не были претворены в жизнь.

- 9 То самое условие, о котором говорится в предыдущем параграфе.
- 10 Когда я вспомню, что за условие было, то поступлю в соответствии с ним.
- 11 Поскольку условие состояло в том, что все обеты за этот период времени действительны, то и этот обет недействителен.
- 12 Вероятно, таково мнение и самого Рамбама, потому что в 3:1 он не упоминает этого пункта в перечне отличий между клятвами и обетами. Кроме того, в комментарии к *Мишне* Рамбам пишет, что в этом аспекте нет различий между обетами и клятвами (см. выше, прим. к 2:4).
- 13 Если некто дал обет «как будто это то-то», а из его дальнейшего объяснения явствует, что такой обет силы не имеет, то обет признается недействительным.
- 14 «При всякой жертве твоей приноси соль» (*Ваикра*, 2:13).

на жертвенник», то это ему запрещено. Если же он объяснил: «Я имел в виду то, что приносят в жертву идолам, или вино, которое возливают им», то плоды дозволены¹⁵. Если же он дал обет без уточнения, то запрещено¹⁶.

- 2.8. И подобно тому, когда говорит: «Эти плоды для меня подобны посвященному»¹⁷. Если это «подобно посвященному в Храмовую сокровищницу», то запрещено. Если это «подобно посвященному *козенам*», то дозволено, потому что это их имущество, и нет в этом запрета. А если без уточнения — запрещено¹⁸.
- 2.9. Сказал некто: «Это для меня подобно десятине». Если «подобно десятине скота»¹⁹ — запрещено, потому что это жертва, посвятить которую во власти человека, как мы уже объяснили²⁰.

¹⁵ Приносимое в жертву идолам запрещено законом Торы, от воли человека не зависит и, таким образом, не является предметом обета. Поэтому обет о плодах силы не имеет (см. выше, 1:8–9). Рамбам здесь говорит о формулировке обета, в которой нет слов: «Мне запрещены...», а вместо этого говорится: «Плоды подобны тому-то». Получается, что вопрос, запрещены человеку плоды или разрешены, решается последующим объяснением.

¹⁶ Если некто дал обет «Эти плоды подобны тому-то» и не может объяснить, что именно он имел в виду, то исходят из того, что он и на самом деле хотел себе это запретить, и обет действителен.

¹⁷ Есть два типа посвящения имущества (*херем*): 1) посвящение предмета на нужды Храма. До тех пор пока имущество не выкуплено, пользоваться им запрещено; 2) посвящение *козенам*. При таком посвящении предмет становится будничным имуществом, принадлежащим *козенам*, и святости не приобретает.

¹⁸ Параграфы 2:7–10 являются почти точными цитатами из *Мишны*, *Недарим*, 2:4.

¹⁹ Каждый год следует отделить каждую десятую скотину от приплода в пользу потомков Агарона. Животных, идущих в десятину скота, следует посвятить (*Ваикра*, 27:32), а поэтому это зависит от действий человека, и обет действителен.

²⁰ См. выше, 1:13.

Если «подобно десятине с гумна»²¹ — разрешено. Если без уточнения — запрещено.

2.10. Сказал человек: «Это для меня подобно подношению»²². Если он имеет в виду «подношения в казначейство Храма»²³, запрещено. Если же имеет в виду «подобно подношению с гумна» — разрешено²⁴. А если без уточнения, запрещено. И так же во всех подобных случаях.

2.11. О чем идет речь? О тех местах, где каждый из этих [терминов] используется в обоих значениях. Но там, где «посвящение» без уточнения означает только посвящение в храмовую сокровищницу, а человек произнес: «Они для меня подобны посвященному», то будет запрещено²⁵. И подобно тому в том месте, где «посвящением» без уточнения называют только посвящение ко́зенам, они будут дозволены²⁶, так же как все подобное тому²⁷,

21 Первая десятина отделяется в пользу левитов и является их имуществом. После того как от первой десятины с собранного урожая отделена десятина потомкам Аѓарона, она становится разрешенной в еду всем людям, и поэтому связать с ней обет нельзя.

22 В оригинале слово *трума*. Обычно его используют для обозначения дара потомкам Аѓарона с гумна, но оно также может означать любое имущественное пожертвование.

23 Человек может дать обет пожертвовать деньги в Храмовую сокровищницу на приобретение жертв (*Мишна, Шкалим*, 3:1).

24 Часть урожая, отделенная потомкам Аѓарона, запрещена в силу закона Торы, и это не предмет обета.

25 Пример из *Мишны, Недарим*, 2:4. В Галилее не знали посвящения (*херем*) в пользу ко́зенов, и любое посвящение означало только посвящение в сокровищницу Храма. Поэтому у жителя Галилеи даже нет нужды спрашивать, какой из *херемов* он имеет в виду.

26 В Галилее практически не было ко́зенов. Зато в Иудее ко́зенов было множество, и там термином *херем* пользовались именно в смысле посвящения ко́зенам.

27 Пример из той же *мишны*: в Галилее не знают *трумы* в пользу Храмовой сокровищницы (они живут далеко от Иерусалима), а потому термин *трума* относится исключительно к урожаю с гумна.

потому что в обетах следуют употреблению слов в данном месте и в данное время.

- 2.12. Дал человек обет посвящением²⁸ и сказал²⁹: «Я дал обет только лишь морским неводом»³⁰. Дал обет жертвой и сказал: «Я дал обет только лишь дарами царям»³¹. Дал обет: «Я сам жертва»³² и сказал: «Я дал обет костью³³, которую отложил, чтобы в шутку давать обеты ею»³⁴. Запретил обетом давать что бы то ни было своей жене³⁵ и сказал: «Я дал обет только лишь о моей первой жене, с которой развелся». И подобно этому то, что весь народ воспринимает как запрет, а человек говорит, что имел в виду то-то и то-то. Если дающий обет — мудрец, то [запрещенное обетом] дозволено и нет нужды спрашивать мудреца³⁶. Если же он невежественный человек, то для него делают вид, что это обет и запрещено, и ему разрешают отмену по другому по-

28 Сказал нечто вроде: «Этот хлеб для меня — как будто посвященное Храму (*херем*)».

29 Когда его спросили, что он имел в виду, он дал объяснение.

30 Игра слов: «посвящение» на иврите — *херем*, и морской невод — тоже *херем* (например, *Йехезкель*, 26:5). В параграфе 2:7 говорится, что объяснения, данные человеком смыслу своего обета, позволяют ему освободиться от этого обета. Здесь приводится пример несколько искусственного объяснения, потому что в значении «невод» слово *херем* в повседневной жизни никто не употребляет.

31 Слово «жертва» — на иврите *корбан*, и этот термин также может относиться к дарам высокопоставленным лицам.

32 Обет пожертвовать Храму собственную стоимость по оценке священника (*Ваикра*, 27:2).

33 Игра слов: «сам» на иврите — *эцем*, и «кость» — тоже *эцем*.

34 Некто отложил дома кость, а обет дает публично, чтобы все думали, что он готов пожертвовать большие деньги, тогда как на самом деле ничего жертвовать не собирается.

35 Здесь примерно так: «Все, что у меня есть, будет подобно предназначенному в жертву, и оно запрещено для моей жены».

36 Грамотный человек знает, что говорит, и о такого рода обетах можно не просить мудреца отменить их.

воду³⁷. Как мудрецу, так и невежественному человеку, делают выговор и учат не обращаться так с обетами и не давать обеты в шутку или в насмешку.

- 2.13. И подобно тому, если сказал человек своей жене: «Ты для меня как будто мать», или сказал: «Эти плоды для меня подобны свинине» — во [всем] этом нет обета, как мы уже объяснили³⁸. Если это сказал мудрец, то нет нужды спрашивать мудреца. Если же это был невежественный человек, то для него делают вид, что его жена запрещена и эти плоды запрещены, и ему дают освобождение по другому поводу, и освобождают от обета, чтобы не обращались с обетами легкомысленно.
- 2.14. Объявить свое имущество бесхозным — не обет, но все же это подобно обету, и менять решение запрещено³⁹. Что такое объявление имущества бесхозным? Когда человек объявляет: «Это имущество бесхозное для всех»⁴⁰, и [может] касаться как движимого, так и недвижимого имущества. Каждый, кто первым завладел им, приобрел его для себя, и имущество станет его. И даже тот человек, который объявил свое имущество бесхоз-

37 Иначе говоря, не ссылаются на то, что это не обет вовсе, а предлагают отменить обет по иным мотивам, не связанным напрямую с проблематичной формулировкой.

38 См. выше, 1:30.

39 Объявление имущества бесхозным похоже на один из имущественных актов, которые следует рассматривать в рамках законов о подарках и вступлении во владение. С другой стороны, чаще всего, когда имущество объявляют бесхозным, имеют в виду, что им завладеет бедный, а поэтому перед нами в какой-то степени акт благотворительности. Скорее всего, именно по этой причине эти законы появляются в списке законов об обетах.

40 Имеется в виду, что человек не может объявить свое имущество бесхозным только для одной группы людей. Например: «Эти плоды для бедных, а не для богатых». Плоды не станут бесхозными, ведь хозяин оставил за собой определенное право ими распоряжаться — решать, кому они должны принадлежать.

ным, имеет те же права, что и любой [другой] человек. Если он захватит это имущество первым, он приобретет его⁴¹.

- 2.15. Имущество, оставленное бесхозным только для бедных, но не для богатых, не является бесхозным, пока хозяин не объявит его таковым для всех, подобно закону субботнего года⁴². Если объявил бесхозными рабов, то взрослые рабы приобрели сами себя, а малолетних получит тот, кто заберет их первым⁴³, подобно другому движимому имуществу.
- 2.16. Если некто объявил бесхозной недвижимость, то ее приобретет всякий, кто первым захватит. По закону Торы, если объявил ее бесхозной в присутствии даже одного человека, она станет бесхозной и будет свободна от десятин, как будет объяснено в соответствующем месте⁴⁴. Однако по постановлению мудрецов имущество объявляют бесхозным только в присутствии трех человек, чтобы один из них, если захочет, мог его захватить, а двое других это засвидетельствовать.

(2.17) Если некто говорит: «Вот это бесхозное имущество. И это» — бесхозность второго [имущества] сомнительна⁴⁵.

41 Пример-казус: хозяин объявил свой сад бесхозным, а потом сам же им и завладел. По закону, тот, кто завладел брошенным имуществом, не обязан отдавать от него десятины (см. далее, 2:16), и это касается также бывшего (он же нынешний!) хозяина (Законы о дарах бедным, 5:27).

42 «Шесть лет засевай страну свою и собирай урожай, а в седьмой откажись от него и забрось» (*Шмот*, 23:11). Урожай с поля, оставленного в седьмой (субботний) год, разрешен всем — как бедным, так и богатым. И только в этом случае урожай свободен от десятин.

43 Взрослые рабы сами себя приобретут по праву первого завладевшего. Малолетние не смогут приобрести себя, потому что они вообще не могут приобрести раба.

44 Законы о труме, 2:11, и Законы о дарах бедным, 5:27.

45 Может быть, хозяин хотел это второе имущество тоже объявить бесхозным, а может быть, просто подумал вслух примерно так: «А это?..»

Если сказал: «Это подобно этому» или «И это тоже», то второе будет несомненно бесхозным⁴⁶.

- 2.17. (2.18) Если человек объявил свое поле бесхозным имуществом, но им никто еще не завладел — имеет право передумать⁴⁷. По прошествии трех дней передумать не может, разве что первым завладеет им и станет подобным тому, кто завладел бесхозным имуществом, — он сам или кто-то другой⁴⁸.
- 2.18. (2.19) Если некто говорит: «Это поле является бесхозным на один день», «...на одну неделю»⁴⁹, «...на один месяц», «...на один год», «...на один семилетний цикл»⁵⁰ — пока никто полем не завладел, имеет право передумать⁵¹. Если полем завладели,

⁴⁶ Если бы речь шла о благотворительности, например, хозяин объявлял, что эта вещь пойдет на благотворительность, а после этого, указав на вторую, сказал бы: «И эта», то сомнений не было бы — вторая вещь была бы тоже отдана на благотворительность. Если же речь идет об объявлении вещи бесхозной, то это больше напоминает имущественный акт, а имущественные акты требуют точных формулировок.

⁴⁷ Если у поля все еще нет владельца, хозяин просто объявляет, что он передумал, и поле все еще принадлежит ему. Весь этот закон — постановление мудрецов. Смысл сводится к следующему: если владелец в течение трех дней вернет себе поле, то поле как бы никогда из его владения не выходило и он все еще обязан отделить десятины от урожая с него. Принято это постановление для борьбы с мошеннической операцией — хозяин объявляет поле ничейным и тут же забирает его себе из бесхозного имущества, чтобы освободить себя от уплаты десятин.

⁴⁸ Если три дня прошло, и у поля все еще нет владельца, хозяин уже не может обойтись фразой о том, что он передумал. Ему следует вступить во владение посредством одной из стандартных процедур, принятых для вступления в право владения недвижимостью (см. ниже).

⁴⁹ Слово *шабат* в мишнаитском иврите используется и в значении «суббота», и в значении «неделя».

⁵⁰ Слово *шавуа* в мишнаитском иврите используется и в значении «неделя», и в значении «семилетний цикл».

⁵¹ Даже через три дня, ведь если хозяин объявил, что через указанный срок поле автоматически станет снова его, коль скоро им никто не завладеет, то

неважно — он сам или кто-то другой, передумать не может. А почему в этом случае он может передумать, пока никто [полем] не завладел? Потому что крайне редко бывает, чтобы человек объявлял нечто бесхозным на определенный срок⁵².

- 2.19. (2.20) Если некто следит за бесхозной вещью, чтобы никто ее не взял, то он не приобрел ее тем, что следит, но ее следует взять, если это движимое имущество, или овладеть землей, как ее приобретают покупатели⁵³.

получается, что он все еще сохранил какие-то права на поле, не отказавшись от него полностью.

- 52 Понятно, что придание имуществу статуса «пусть в течение недели, кто захочет, возьмет навсегда» — вещь странная и небывалая. Появляется этот закон только в связи с тем, что в субботний год урожай с поля объявляется бесхозным имуществом, а поэтому понятие «бесхозный на установленный срок» все же существует, а значит, нужен соответствующий закон.
- 53 «Как приобретают купленное? Недвижимость — одним из трех путей: [передачей] денег, документом или по факту вступления во владение» (см. Законы о продаже, 1:3, или *Мишна, Кидушин*, 1:5). «Мудрецы постановили, что движимое имущество приобретается только взятием или волочением, если речь идет о том, что не принято поднимать» (Законы о продаже, 3:1, или *Мишна*, там же). Очевидно, что строгое выполнение формальностей при вступлении во владение недвижимым имуществом важнее формальных деталей при купле-продаже. Ведь при купле-продаже есть согласие двух сторон, а здесь в сделке участвует как бы лишь одна сторона.

3.1. Четыре отличия обетов от клятв «речением уст»¹. В клятвах «речением уст» [дополнительная] клятва не вступает в силу, если уже поклялся о том же², а в обетах — обет вступает в силу, если уже дан обет о том же³. Если «присоединяется к чужой клятве» — свободен от нее, но обет обязан [исполнить]⁴. Клятва «речением уст» имеет силу лишь по отношению к дозволенным вещам⁵, а обеты действительны относительно заповедей так же, как и относительно дозволенного⁶. Клятва «речением уст» дей-

-
- ¹ Клятва «речением уст» — о прошлом, что нечто было или чего-то не было, и о будущем, что нечто сделает или чего-то не сделает (см. Законы о клятвах, 1:1–3).
- ² В обычной терминологии Талмуда «нет клятвы вслед за клятвой» (см. Законы о клятвах, 4:10). Если человек поклялся, например, что не будет сегодня есть, а потом поклялся еще раз, что не будет сегодня есть, и нарушит эту клятву, то он будет виновен только один раз, потому что вторая клятва в силу не вступает.
- ³ См. далее, 3:2.
- ⁴ Тот, кто услышал, как другой человек о чем-то поклялся, и сказал: «Я как ты», не обязан исполнять эту клятву, потому что сам никакой клятвы не произнес (Законы о клятвах, 2:8). Об обетах см. 3:3.
- ⁵ Человек может поклясться что-то сделать или не сделать только в том случае, если он вправе это сделать или не сделать по собственному выбору. Если же он обязан что-то сделать или не сделать в силу закона Торы, то клятва силы иметь не будет. Например, человек не может поклясться, что не будет жить в сукке в праздник Суккот (см. Законы о клятвах, 5:14–16).
- ⁶ См. 3:6.

ствительна относительно того, что является [материальным] предметом и [относительно того], что предметом не является⁷, а обеты действительны только относительно того, что является предметом⁸.

- 3.2. Каким образом обет вступает в силу, если уже дан обет о том же? Человек говорит: «На мне принести жертву, если я ел⁹ эту лепешку», «На мне жертва, если я съем эту лепешку», и если съел — обязан за каждый из обетов¹⁰. И так же во всех подобных случаях¹¹.

7 Материальными предметами не являются, например, сон, речь, любовь, года или огонь.

8 См. 3:10 и 6:11.

9 Хотя в оригинале глагол стоит в прошедшем времени, здесь следует понимать его в будущем, примерно так: «На мне принести жертву, чтобы я ел эту лепешку».

10 О разнице в двух формулировках см. 4:9. И там говорится, что если первая клятва «не буду есть», а вторая — «не съем», то вторая клятва недействительна. Здесь при таком обете человек должен будет принести жертву, когда съест «с маслину», и вторую жертву, если съест все.

11 Здесь следует понимать, что разница между клятвами и обетами по данному пункту не столь существенна, как это может показаться на первый взгляд. Клятва «Клянусь, что не съем лепешку», данная дважды, порождает только один запрет. Ведь законы о клятвах касаются только действий, которые человек по собственному желанию имеет право сделать или не сделать. Как только человек дал первую клятву не есть эту лепешку, он потерял право ее есть, а поэтому у него исчезло право решать, есть ее или не есть, и вторая клятва недействительна. По мнению *Лехем мишне*, Рамбам считает, что то же самое будет верно при формулировке обетом — если человек скажет: «Мне эта лепешка запрещена обетом», повторит эту фразу, а потом нарушит обет, то он будет виновен только один раз, потому что «запрет не может запретить и так запрещенное». (Меири утверждает, что, по мнению Рамбама, в этом случае при обете человек будет виновен дважды. Сам Меири с этим не согласен.)

Рамбам, вслед за *Мишной (Недарим, 2:3)* приводит пример условного дарственного обета. В этом примере, по букве закона, человеку не запрещено есть лепешку вовсе, ведь он ее не запретил, а просто сказал, что если съест, то принесет жертву. Для иллюстрации: человек дает обет принести жертву,

- 3.3. Что значит, «присоединяется к чужому обету — обязан»? Если услышал, как товарищ дал обет, и в течение времени, достаточного для [одной] фразы, сказал: «Я подобно тебе», то сказавшему так запрещено то же, что запрещено товарищу. Услышал третий, что [второй] сказал: «И я», и тоже сказал: «И я» — даже если их было сто и каждый из них после слов товарища говорит в течение времени, достаточного для [одной] фразы: «И я», — каждому запрещено¹².
- 3.4. И подобно тому, когда человек говорит: «Это мясо для меня запрещено», а потом, даже спустя несколько дней, сказал: «Этот хлеб для меня подобен тому мясу» — хлеб подпал под запрет. Если после этого сказал: «Этот мед для меня, как тот хлеб», а потом сказал: «Это вино для меня, как тот мед», и даже сказал так сто раз — все запрещено¹³.

если найдет сто монет — ему не запрещено находить сто монет. Если человек повторит этот обет, то возникнет второе обязательство принести жертву, когда найдет сто монет — и придется принести две жертвы. Но закон о клятве и в этом примере не будет отличаться от закона об обете, причем по тем же причинам — клятва не запрещала есть лепешку (см. *Тосафот Рид к Недарим*, 17а).

- ¹² Если бы сказал нечто вроде: «И я, как ты», и было бы ясно, что речь идет о данном обете, то обет будет действителен, даже если пройдет несколько дней после обета, данного первым. Но если говорит: «И я», то должно быть ясно, что речь идет об обете первого, а это ясно именно в силу того, что второй говорит сразу вслед за первым (см. *Лехем мишне*).
- ¹³ Если речь идет о клятвах, то «...присоединившийся к [другой] клятве свободен» (см. *Законы о клятвах*, 2:8). Разница между клятвами и обетами следующая: обетом человек запрещает предмет («Этот предмет подобен запрещенному предмету» — осмысленная фраза), клятва запрещает действие (некто поклялся, что не будет есть этот хлеб. Сам хлеб запрещенным не стал, а потому фраза «Это мясо подобно тому хлебу» смысла не имеет). Даже высказывание «и я, как ты» не имеет смысла, потому что состояние того, кто дал клятву не есть хлеб, прилагательным не описывается — нельзя же этого человека описать «не едящий этот хлеб», а потому формула «я, как ты» тоже смысла не имеет.

- 3.5. В какой-то день умер отец или наставник, и человек дал обет поститься в тот день и выполнил обет. Если по прошествии нескольких лет он сказал: «Этот день для меня подобен дню, когда умер отец или наставник», то в этот день ему запрещено есть, потому что этот день подпадает под запрет подобно тому дню, когда ему было запрещено [есть]. И так же во всех подобных случаях¹⁴.
- 3.6. Каким образом обеты действительно относительно заповеди так же, как и относительно дозволенного? Сказал некто: «Мне запрещено маца в пасхальную ночь», или: «Мне запрещено пребывание в сукке в праздник *Суккот*», или: «Мне запрещен *тфилин*» — они все запрещены¹⁵. Если этот человек ел [мацу], сидел [в сукке] или наложил [*тфилин*], подлежит телесному наказанию¹⁶. И так же во всех подобных случаях. И уж тем более, если кто-то сказал: «Жертва на мне, если буду есть мацу в пасхальную ночь», но ел, то обязан принести жертву. И так же во всех подобных случаях.
- 3.7. Почему обеты действуют в отношении заповедей, а клятвы не действуют?¹⁷ Потому что тот, кто клянется, запрещает себе делать то, о чем поклялся, а тот, кто приносит обет, запрещает себе предмет, о котором дал обет. Получается, что тот, кто по-

¹⁴ См. 1:8–9, где говорится, что сказанное касается только дня, о котором человек волен сам дать обет, есть ему или нет. Однако если обет сформулирован: «Этот день для меня подобен *Йом Кипуру*, когда не едят и не пьют», то обета нет.

¹⁵ Запретил обетом именно материальные предметы — мацу, сукку и *тфилин*, а не связанные с ними действия (см. ниже, 3:10–11).

¹⁶ За нарушение заповеди: «Он не должен лишать святости слова своего; все, как вышло из его уст, он должен сделать» (*Бемидбар*, 30:3). Хотя в результате человек не выполняет предписывающую заповедь Торы, все равно он обязан выполнить обет. Аргумент простой: не выполняют заповеди ценой преступления. Например, нельзя есть запрещенную законом мацу, чтобы выполнить заповедь есть мацу в пасхальную ночь.

¹⁷ См. Законы о клятвах, 1:6.

клялся отменить заповедь, запрещает это самому себе, а ведь о нем самом уже дана клятва на горе Синай! И клятва о том, о чем уже дана клятва, недействительна¹⁸. А когда запрещает себе обетом предмет, то ведь сам этот предмет {ему}¹⁹ не был запрещен клятвой у горы Синай²⁰.

- 3.8. Если ты внимательно изучишь стихи Писания, то обнаружишь, что они сами гласят о том же, что приняли мудрецы в Устной традиции. Ведь о клятве «речением уст» сказано: «Если кто поклянется речением уст сделать что-нибудь худое или доброе...» — то есть касательно того, что дозволено [делать или не делать], как мы уже объяснили²¹. Например, поклянется о том, что будет есть или пить сегодня или что будет поститься и подобном тому. А об обетах сказано: «Все, как вышло из его уст, он должен сделать»²². И нет различия между заповеданными предметами и предметами, которые дозволены.
- 3.9. Если некто дал обет поститься в субботу или в праздник, то обязан поститься, потому что обеты действительны в отношении заповедей, как мы уже объяснили²³. И подобно тому, если дал

¹⁸ Там же, 5:16.

¹⁹ Так в йеменских рукописях.

²⁰ У горы Синай была клятва, обязывающая человека есть мацу в пасхальную ночь. Клятва касается действий человека, а не самой мацы.

²¹ Ваикра, 5:4. См. Законы о клятвах, 5:16: «Ведь клятва “речением уст” действительна только относительно того, что во власти человека сделать: хочет — делает, а не хочет — не делает, как сказано: “Худое или доброе”».

²² Бемидбар, 30:3.

²³ См. 3:6. Замечание Раавада:

Это так, если сказал: «На мне», но если сказал: «Я сегодня пошусь», то запрещено [поститься].

Мысль Раавада можно свести к следующему: если человек дал обет поститься в субботу, то он должен выполнить обет. Если же человек принял пост, то силы такое принятие поста не имеет и человеку следует есть. Почти все авторитеты соглашались с Раавадом и считают, что его мнение совпадает с мнением Рамбама.

обет всегда поститься в воскресенье или во вторник, но получилось, что этот день совпал с праздником или с кануном *Йом Кипура*²⁴, — сказавший обязан поститься, и нечего говорить о том, [что обязан поститься] в первый день месяца²⁵. Если же этот день совпал с *Ханукой* или *Пуримом*, то обет отодвигается в сторону ради этих дат, потому что запрет поститься в них — запрет мудрецов, и поэтому нуждается в подкреплении. Поэтому [в эти дни] постановление мудрецов отодвигает обет²⁶.

- 3.10. Каким образом обеты действительны только относительно того, что является [материальным] предметом? Если некто говорит: «Моя речь для тебя — жертвенное», то не запретил говорить с ним, потому что речь — дело нематериальное. И подобно тому, если говорит: «Моя речь тебе запрещена». Это не похоже на случаи, когда говорят: «Мои плоды тебе запрещены», или: «Мои плоды для тебя — жертвенное», в результате чего плоды становятся запрещенными для того человека. (3.11) [Поэтому,] когда некто говорит товарищу: «Жертва, чтобы я говорил с тобой», или: «...не буду работать с тобой», или: «...не пойду с тобой», или: «Жертва, чтобы я спал», «...чтобы я говорил», «...чтобы я пошел», или если говорит жене: «Жертва, я не буду исполнять супружеский долг» — обет во всех этих случаях силы не имеет. Это подобно

²⁴ Существует отдельная заповедь есть днем перед наступлением *Йом Кипур*.

²⁵ В списке выделенных дат (*Бемидбар*, 10:10) первые дни месяцев стоят рядом с остальными праздниками, и можно подумать, что в эти дни также запрещено поститься. Мудрецы, опираясь на этот отрывок, сочли, что в первые дни месяцев поститься не следует, но, вероятно, это не запрет Торы. В любом случае в книгах Пророков мы находим, что начало месяцев отмечалось не менее широко, чем субботы.

²⁶ По мнению Рамбама, запрет поститься в субботу и в праздники Торы — запрет Торы (подробнее см. прим. к Законам о клятвах, 1:6). Отмечать *Пурим* и *Хануку* — постановление мудрецов, а значит, и запрет поститься в эти дни — постановление мудрецов. Запрет поститься в начале месяца — обычай, хотя и очень древний.

тому, когда некто говорит: «Моя речь, мое хождение, мои деяния, мое исполнение супружеского долга — жертва»²⁷ — все это предметы нематериальные²⁸.

- 3.11. (3.12) Однако если человек говорит: «Мои уста запрещены для речей», «рука — для работы», «ноги — для хождения», «глаза — для сна», обет вступает в силу. Поэтому, если говорит товарищу: «Жертва, чтобы мои уста говорили с тобой», или: «...мои руки работали с тобой», или «...мои ноги пошли с тобой» — это запрещено. (3.13) И подобно тому, когда говорит: «На мне жертва, если я буду говорить с таким-то», или: «...не поговорю с таким-то», то, если нарушит обещание, обязан принести жертву. И если дал обет «говорил... не говорил»²⁹ и подобное тому — все это не запретительные обеты, законы которых мы излагаем, а обеты посвящения³⁰.
- 3.12. (3.14) Если некто дал обет относительно нематериальных предметов и запретил их, то, хотя обеты недействительны, ему не дают указания поступать с этим, как с дозволенным. Ведь он сам запретил их себе и хотел, чтобы обет вступил в силу. Но ему находят разрешение по другому поводу³¹ и отменяют обет,

²⁷ Ничего из перечисленного нельзя пожертвовать Храму даже на его содержание.

²⁸ Понятно, что клятва относительно всех перечисленных действий будет действительна, ведь клятва запрещает действие, а не предмет, а потому касается и нематериальных объектов, хотя и не совсем ясно, коснется ли она «глаголов состояний», то есть того, что описывается глаголом, но является неким процессом, типа «любить».

²⁹ Например, утверждал, что он нечто (в прошлом) говорил и в подкрепление своих слов обещал принести жертву, если не говорил.

³⁰ Здесь все просто: человек дал обет принести жертву при наступлении некоторого условия. Условие в силу вступило, а значит, жертву следует принести, ибо жертва — предмет материальный.

³¹ Иначе говоря, не ссылаются на то, что это не обет вовсе, а предлагают отменить обет по иным мотивам.

хотя запрещено и не было — чтобы не обращались с обетами легкомысленно³².

- ³² Недостаточно образованные люди такие высказывания считают обетами, а потому и раввин должен пойти им навстречу и отменить для них, как будто это был полноценный обет (см. комментарий Рамбама к *Мишне*, *Недарим*, 2:1).

4.1. Обеты, [данные по] принуждению, обеты в заблуждении¹, обеты преувеличения² — все они [считаются] отмененными, как мы объяснили в Законах о клятвах³. Например, взяли с человека обет насильники или мытари⁴, говоря ему: «Дай нам обет, что тебе запрещено мясо, если у тебя есть нечто, что подлежит таможенному сбору». А тот дал обет, говоря: «Мне запрещены хлеб, мясо и вино». Ему разрешено все, хотя он добавил сверх того, что от него требовали. И подобно тому, если потребовали, чтобы он дал обет о том, что его жена ничего с него не получит, а он поклялся, что с него ничего не получают ни жена, ни его дети, ни его братья, — всем дозволено [получать]. И так же во всех подобных случаях.

4.2. При всех этих обетах следует в сердце [про себя] иметь в виду нечто дозволенное, например, чтобы принимающий обет

1 «Конам, жена получит выгоду от меня... потому что она украла мой кошелек... потому что побила моего сына» — а выяснилось, что не била, а выяснилось, что не крала» (*Мишна, Недарим*, 3:2). Подробнее см. ниже, 8:3.

2 Например, некто в форме обета утверждает, что видел змею длиной в десятки метров. Подробности см. в Законах о клятвах, 3:5, потому что законы об обетах в этом пункте совпадают с законами о клятвах.

3 3:1–6. Там сформулировано немного по-другому: «Свободен от всех [наказаний]», что означает: все равно давать такие клятвы запрещено. Между тем такого рода обеты, в силу закона Торы, даже принимать не запрещено.

4 О мытарях см. Законы о клятвах, 3:2.

имел в виду, что нечто будет запрещено ему только в тот день или только в тот час и подобное тому. Он полагается на то, что в сердце, поскольку находится под принуждением и не может сказать это вслух. Получается, что в момент обета у него в сердце было не то, что на языке, как мы объяснили в Законах о клятвах⁵.

- 4.3. И подобно тому обеты побуждения дозволено [не исполнять]. Как именно? Например, связал некто обетом товарища, чтобы тот ел у него, а товарищ дал обет, что не будет есть, чтобы не утруждать первого⁶. Ел он или же не ел — оба невиновны. Или если продавец дал обет, что продаст вещь только за тетрадрахму, а покупатель дал обет, что купит ее только за дидрахму. Оба они хотят три, и оба невиновны⁷. И так же со всем подобным тому, потому что ни один из них не принимал такого решения, а дал обет только для того, чтобы побудить товарища, а не потому, что принял такое решение⁸.
- 4.4. Откуда же следует, что даже эти четыре вида необязательных [для исполнения] обетов все равно не следует давать с тем, чтобы их не исполнять? Это следует из речения: «Да не нарушит [святости] своего слова» — пусть не делает свои слова пустыми⁹.
- 4.5. Если некто дал обет и сожалеет о том, что дал обет, то он обращается с запросом к мудрецу и тот освобождает от обета¹⁰. За-

5 О мытарях см. Законы о клятвах, 3:3.

6 Первый сказал что-то вроде: «Комам мое имущество для тебя, если ты не пообедаешь у меня», а второй — нечто подобное.

7 Двое торгуются о цене товара. Продавец требует четыре, а покупатель утверждает, что даст только две. Очевидно, что они собираются совершить сделку и сойтись примерно на трех, а их обеты только «для убедительности».

8 При таких обетах можно не думать про себя о чем-то дозволенном.

9 *Бемидбар*, 30:3. Иными словами, хотя это и разрешено, мудрецы не рекомендуют делать так, а в подтверждение своих слов отсылают к стиху Писания.

¹⁰ Намек на это содержится в самой Торе: «...Он не должен лишать святости слова своего...» (*Бемидбар*, 30:3), что комментируется Талмудом так: «Сам

кон об освобождении от обетов подобен закону освобождения от клятв. Обет отменяет только выдающийся мудрец, а там, где нет мудреца, — три обыкновенных человека. От обета освобождают с теми же формулировками, что и от клятвы¹¹, и подобно тому все остальное, что мы уже объяснили относительно клятв. В обетах все делается так же, как и при клятвах¹².

- 4.6. Обет не отменяют, пока он не вступил в силу, подобно клятве¹³.
- 4.7. (4.6) Подобно тому как спрашивают о запретительных обетах, спрашивают об обетах посвящения и от них освобождают — как от посвящения в Храмовое казначейство¹⁴, так и от посвящения жертвеннику¹⁵. Не спрашивают о замене жертвенного животного¹⁶.

человек, давший обет, не может нарушить свое слово, но другой человек, [а именно мудрец Торы] может освободить его от данного на словах обета» (*Брахот*, 32а).

- 11 «Мудрец ему говорит: “Тебе дозволено”, или: “Тебе разрешено”, или: “Тебе прощено”, или любую формулировку с таким смыслом» (Законы о клятвах, 6:5).
- 12 См. Законы о клятвах, гл. 6.
- 13 Пример (там же, 6:14): «Если поклялся в *нисане*, что не будет есть мясо тридцать дней, начиная с начала месяца *ияр*, и передумал, то не спрашивает, пока не наступит *ияр*».
- 14 Посвящение на содержание Храма.
- 15 Посвящение на жертвоприношение. Все же об обетах посвящения спрашивают только в самых крайних случаях (см. Законы об обетах, 13:25).
- 16 Владелец животного, посвященного в жертву, произносит о будничном животном фразу: «Вот это животное вместо вот этой моей жертвы» или подобную ей. По закону Торы (*Ваикра*, 27:10–13), животное, которым хозяин решил заменить жертву, становится посвященным в жертву, но то, которое он хотел заменить, также останется предназначенным в жертву. При этом если о первом животном еще можно было запросить у мудреца, чтобы он отменил посвящение, о животном замены такого запроса сделать нельзя, потому что, в отличие от обычного обета, закон о замене вступает в силу, даже если хозяин пребывал в добросовестном заблуждении или совершил ошибку.

- 4.8. Подобно тому как отец или муж отменяют запретительные обеты, так они отменяют обеты посвящения, подобные запретительным обетам¹⁷.
- 4.9. (4.7) Если некто дал обет, и его услышал товарищ и сказал: «И я тоже», и услышал третий и сказал: «И я», а потом первый запросил об обете и ему обет отменили — его отменили всем. Если запросил последний и ему отменили, то последнему дозволено, а всем [остальным] запрещено. Если запросил второй, то ему и последнему дозволено, а первому запрещено¹⁸.
- 4.10. (4.8) И так же, если некто присоединяет к обету несколько предметов. Например, дал обет о хлебе, и присоединил к нему мясо¹⁹, и запросил о хлебе, и ему отменили этот обет — мясо тоже стало разрешено. Но если запросил о мясе и обет отменили, хлеб разрешенным не стал.
- 4.11. (4.9) Некто поклялся или дал обет не получать выгоды от «всех вас». Сделал запрос об обете или клятве относительно одного из «всех» — стало разрешено получать от «всех», потому что обет, отмененный частично, отменен весь²⁰. Сказал: «Я не буду получать выгоды от этого, и этого, и этого» — если разрешена выгода от первого, разрешена выгода от всех; если разрешена выгода от последнего — от него и разрешена, а от остальных запрещена. Сказал: «Я не буду получать выгоды от этого, этого,

17 Вероятно, Рамбам имеет в виду, что муж или отец отменяют обеты посвящения жены или дочери только при тех же условиях, когда имеют право отменить их запретительные обеты.

18 Каждый следующий исполняет обет только вместе с предыдущим, и как только кто-то получил дозволение, «и я тоже» следующего станет означать «и я тоже обет не исполняю».

19 Сказал: «Это мясо будет, как тот хлеб».

20 Обет вступает в силу только целиком и полностью, а если он недействителен частично, то недействителен и полностью. Толкование основано на стихе (*Бемидбар*, 30:3): «Все, сошедшее с уст, исполнит» — если не может исполнить все, то может не исполнять ничего (ИТ, *Недарим*, 3:2).

этого» — нужно отменять обеты по отношению к каждому²¹. И так же во всех подобных случаях.

- 4.12. (4.10) Дал обет назорейством, жертвой, клятвой²² или дал обет и не знает, чем дал обет²³, — отменяют один на всех.
- 4.13. (4.11) Дал обет [не получать выгоду] от жителей города и запросил отмену у мудреца из этого города²⁴ или дал обет обо всех евреях и, разумеется, запросил [отмену обета] у еврейского мудреца — его обет будет отменен²⁵.
- 4.14. (4.12) Некто говорит: «Эти плоды мне сегодня запрещены, если завтра я пойду в такое-то место». Сегодня ему эти плоды есть запрещено. Это постановление из опасения, что он завтра пойдет в то место. А если он в нарушение [постановления] их сегодня ел, а назавтра пошел, то подлежит телесному наказанию. Если же не пошел, телесному наказанию не подлежит²⁶.
- 4.15. (4.13) Сказал некто: «Эти плоды будут запрещены завтра, если сегодня я пойду в такое-то место». Ему дозволено сегодня идти

²¹ Последняя фраза отличается от предыдущей союзом «и». Рамбам исходит из того, что если человек сказал: «Тебе, и тебе, и тебе», то он дал три обета, при котором каждый следующий зависит от предыдущего, а если «тебе, тебе, тебе», то это три не связанных обета, хотя слово «обет» одно.

²² Человек дал обет, сказав и слово «обет», и слово «жертва», и слово «клятва». Можно было бы подумать, что это три разных действия. Рамбам пишет, что это один обет, в котором перемешаны формулировки.

²³ Например, не помнит, обет это был или клятва, хотя помнит, о чем шла речь.

²⁴ Проблема в том, что мудрец его города имеет прямое отношение к этому обету, а потому спрашивать у этого мудреца было просто запрещено (см. ниже, 7:9). Тем не менее, если спросил, обет может быть отменен этим мудрецом.

²⁵ Здесь очевидно, что можно спрашивать, потому что других мудрецов, способных отменить обет, не существует.

²⁶ Телесное наказание назначается только за нарушение закона Торы, а здесь человек нарушил только постановление мудрецов.

туда, а назавтра ему будут запрещены плоды²⁷. И так же во всех подобных случаях. Ведь человек остерегается того, что ему запрещено делать, но не остерегается [нарушить] условие, которое повлечет запрет дозволенного.

- 4.16. (4.14) Если дал обет поститься десять дней в тот срок, когда захочет²⁸, и постился в один из этих дней, но ему необходимо [есть] ради некой заповеди или из уважения к большому человеку — он может есть и восполнить [пост] в другой день, потому что не установил точные дни поста, когда давал обет.

(4.15) Если дал обет, что сегодня будет поститься, но забыл и ел — постится до конца дня²⁹. Если дал обет поститься один или два дня, а когда начал пост, забыл и ел, то он потерял пост и обязан поститься в другой день³⁰.

27 Эта ситуация ничем не отличается от обета назавтра не есть плоды без всякого условия.

28 Десять каких-то дней по выбору, никак не ограничив себя в выборе дней поста — подряд или вразбивку.

29 Не обязан поститься в другой день во исполнение этого обета, ведь обет касался только указанного дня.

30 В тот день можно есть, но во исполнение обета нарушивший обязан поститься еще один день.

- 5.1. Реувен сказал Шимону: «Я для тебя подобен посвященному»¹, или: «Тебе запрещена выгода от меня». Шимону запрещено получать что-либо от Реувена, но если он нарушил это и получил, то телесному наказанию не подлежит, потому что сам Шимон ничего не говорил². А Реувену можно получать у Шимона, ведь он не запретил себе получать от него что-то.
- 5.2. [Реувен] сказал Шимону: «Ты для меня подобен посвященному», или: «Мне запрещена выгода от тебя». Реувену запрещено получать что-либо от Шимона, а если получил, то подлежит телесному наказанию, потому что не исполнил свое слово, а Шимону дозволено получать у Реувена. Сказал Реувен Шимону: «Я для тебя подобен посвященному, а ты — для меня», или: «Мне запрещено получать выгоду от тебя, а тебе запрещена выгода от меня». Обоим запрещено получать друг у друга³. И так же во всех подобных случаях.

1 Здесь имеется в виду не столько сам Реувен, сколько его имущество.

2 Шимон не сказал «Амен!» или что-то подобное, а значит, вовсе не присоединился к обету Реувена, поэтому он не несет ответственности за этот обет. С другой стороны, перед нами тот случай, когда человек вынужден соблюдать обет, который сам не давал, ведь речь идет об имуществе Реувена, и Реувен имеет право им распоряжаться по своему усмотрению. Понятно, что, если Шимон воспользуется имуществом Реувена, он не нарушит обета, а потому наказанию не подлежит. Если Реувен сам что-то даст Шимону, Реувен будет виновен, ведь это он принял обет не давать Шимону ничего.

3 Понятно, что наказанию подлежит только тот, кто дал обет.

- 5.3. Реувен сказал Шимону: «Плоды такого-то тебе запрещены», или: «Тебе запрещено получать выгоду от такого-то». Это ничего не значит, потому что никто не может запретить другому нечто, что ему не принадлежит, если только Шимон не ответил: «Амен!», как мы объясняли⁴.
- 5.4. Некто говорит товарищу: «Эта моя лепешка тебе запрещена». Даже если лепешка отдана в подарок, все равно она запрещена товарищу⁵. Если запретивший умер и лепешка перешла товарищу по наследству или ее подарил другой⁶, то лепешка дозволена, потому что запретивший сказал: «Моя лепешка», а она ему теперь не принадлежит.
- 5.5. Если некто сказал другому: «Эти плоды тебе запрещены», но не сказал: «Мои плоды», то даже если продал третьему или умер и плоды перешли к другому, они все равно другому запрещены⁷. Ведь если кто-то запретил для другого свою вещь, то она продолжает быть запрещенной, даже если уже перестала принадлежать [хозяину]. Однако если человек скажет: «Мое имущество», «Мой дом», «Мои плоды» или нечто подобное тому, то он их запрещает лишь на то время, пока они принадлежат ему.
- 5.6. Если человек сказал своему сыну: «Тебе запрещено получать выгоду от меня» или поклялся, что тот не получит от него выгоду, то коль скоро отец умрет, сын ему наследует, потому что это подобно тому, что сказал: «Мое имущество тебе запрещено». Если же запретил выгоду и уточнил: «Как при моей жизни, так и после моей смерти», то коль скоро умер, сын не наследует,

4 См. выше, 2:1.

5 Реувен вначале запретил Шимону свою лепешку обетом, а потом подарил ее ему. Можно было бы подумать, что теперь, поскольку лепешка больше Реувену не принадлежит, запрет с нее снят.

6 Первый продал или подарил свою лепешку третьему лицу, а через него лепешка попала к товарищу.

7 Запрет в этом случае не отменяется сменой владельца.

потому что это подобно тому, что отец сказал: «Это имущество тебе запрещено»⁸.

- 5.7. Некто запретил сыну выгоду от себя и сказал: «Если сын этого сына будет мудрецом, то пусть приобретет мой сын мое имущество, чтобы передать его своему сыну»⁹. Это возможно, и сыну будет запрещено имущество отца, а сыну этого сына — разрешено, если он мудрец, как было сказано в условии¹⁰.
- 5.8. Если этот сын, которому запрещено наследство после отца, отдаст свою долю в наследстве своим братьям или своим сы-

8 Здесь тонкое место: сын все же вступает во владение своей долей наследства, но получать выгоду с этого унаследованного имущества ему запрещено. Эта галахическая тонкость имеет значение для дальнейшего обсуждения.

9 Очевидно, что этого внука, возможного мудреца, еще нет на свете либо он еще малолетний, потому что иначе дед мог бы передать ему имущество напрямую, без указанных условий.

10 Тот факт, что сын имеет право передать наследственную долю братьям или своим детям (см. начало следующего параграфа), доказывает, что он формально вступает во владение наследственным имуществом, хотя пользоваться им не может. Именно на этом построено возражение Раавада к предыдущему параграфу:

Зачем ему [деду] нужно условие? Ведь даже без этого говорится: «...Передает [наследственную долю] своим сыновьям или своим братьям» (*Мишна, Бава кама*, 9:10). Все это нужно только для того, чтобы мы узнали, приобретает ли человек имущество, переданное ему с условием передать его другому, или он имеет право заложить это имущество. Но о том, запрещено ли это имущество его сыну [внуку], говорить не нужно, потому что оно ему не запрещено вовсе.

Раавад объясняет, что если внук уже взрослый и мудрец, то вообще обсуждать нечего — наследство переходит к внуку, а потому весь закон здесь имеет значение только для попутных законов. Нам кажется, что здесь не место обсуждать закон о действительности фиктивной передачи имущества с обязательным условием передать его другому. Большинство авторов соглашались с этим замечанием Раавада, но говорят, что Рамбам с ним не спорит, и последнюю фразу следует понимать только в смысле повторения, что условие отца остается в силе, и даже если внук — мудрец, отцу это имущество все равно будет запрещено.

новьям, то оно им дозволено¹¹. И подобно тому, если он выплатил им свои долги или оплатил *ктубу* своей жены. Он обязан сообщить, что это «имущество отца, которое мне запрещено»¹². Ведь если некто поклялся, что другой не будет получать от него выгоды, он все равно может оплатить долги другого, как будет объяснено¹³.

- 5.9. Если кому-то обетом или клятвой запрещено некое блюдо, которое сварили с другими блюдами или оно перемешалось с ними, то этому человеку можно есть приготовленное, хотя в нем и присутствует вкус запрещенного¹⁴. Если он запретил себе «эти плоды» и они смешались с другими, то коль скоро в смеси есть вкус запрещенного, смесь запрещена, а в противоположном случае — дозволена¹⁵.
- 5.10. Как именно это действует? Запрещено мясо или вино — дозволены суп и овощи, которые сварили с мясом или с вином, хотя в них есть вкус мяса или вкус вина. Запрещено есть только собственно мясо и пить собственно вино.
- 5.11. Запрещены «это мясо» или «это вино», а они смешались с овощами. Если в овощах чувствуется вкус мяса или вкус вина, то они тоже запрещены, а если не чувствуется, то дозволены. Ведь «это мясо» или «это вино» становятся подобными падали и гадам¹⁶. И так же все подобное тому. Поэтому человеку, который

¹¹ Эта фраза и весь параграф 5:6 — пересказ *Мишны*, *Бава кама*, 9:10.

¹² Иными словами, он обязан сказать, что возвращать ему это имущество не следует.

¹³ См. ниже, 6:4. Здесь утверждается, что покойный отец как бы оплатил долги сына, на что имел право даже при его обете.

¹⁴ Дозволено то, с чем смешалось запрещенное (см. далее).

¹⁵ Например, кто-то попробовал блюда и сказал, что вкуса запрещенных плодов в них нет. Или если запрещенного в смеси меньше одной шестидесятой.

¹⁶ Термин «гады» здесь не зоологический, он включает в себя всевозможных мелких тварей: мышей, черепах, лягушек, пауков насекомых и пр.

сказал: «Это мясо мне запрещено», запрещены [также] бульон из него и сопутствующие пряности¹⁷.

- 5.12. Если запрещенное самим человеком вино смешалось с другим вином — даже капля на бочку, все стало запрещенным. Поскольку он может запросить о своем обете, то эта смесь может стать разрешенной, а в тех случаях, когда нечто может стать разрешенным, не пренебрегают запретным, [смешанным] с подобным ему, как мы объяснили в Законах о запрещенной пище¹⁸.
- 5.13. (5.13) Если говорит некто: «Эти плоды для меня — жертвенное», или «Они жертвенное для моих уст», или: «Они жертвенное на моих устах», то запрещено и то, что обменял на них, и то, что проросло из них, не говоря уже о вытекших из них жидкостях¹⁹.
- 5.14. Некий человек дал обет или поклялся, что он не будет есть или пробовать нечто. Если речь идет о плодах, семена которых ис-

¹⁷ «Это мясо» или «это вино» превращает конкретно это мясо и это вино в нечто запрещенное. Просто слова «мясо» или «вино» запрещают лишь то, что называется «мясо» или «вино».

¹⁸ См. ниже, 15:9. Обычно, если запрещенное отличается от разрешенного только применяемым законом, но не вкусом. Смесь становится разрешенной, если запретного меньше одной части на сто или двести. Однако в ситуации, при которой запрещенное станет дозволенным, смесь ни при какой пропорции дозволенной не станет. В нашем случае можно запросить об обете, отменить его, и все станет разрешенным.

Подчеркнем, что Рамбам не случайно упоминает в начале параграфа «запрещенное им самим вино». Если вино запрещает обетом другой человек, то тот, кому запретили, не может запросить об отмене обета, и вино станет разрешенным ему при пропорции один к ста.

¹⁹ Поскольку при замещении одной жертвы другой святость будет распространяться и на новую жертву, и на прежнюю, то и замена обета, данного как «жертва», тоже будет освящена и запрещена. Весь этот закон применяется только при формуле «эти плоды», потому что если обет сформулирован, например, так: «Финики для меня жертва», то будут запрещены только финики, а не то, что происходит от них (см. выше, 5:9–11).

чезают при посеве, например пшенице или ячмене, то разрешено то, что обменял на них, и то, что проросло из них²⁰, а если перед нами плоды, чьи семена в земле не исчезают при посеве, например луковицы или чеснока, то даже выросшее из того, что проросло, запрещено²¹. И в том и в другом случае вытекшие из плодов жидкости остаются под сомнением, а потому тот, кто их пил, телесному наказанию не подлежит²².

- 5.15. (5.14) И подобно тому, когда человек говорит своей жене: «Плоды твоего рукоделия для меня — жертва», или: «Они жертвенное для моих уст», или «Они жертвенное на моих устах». Запрещено ему то, что обменял на них²³, и то, что проросло из них. А коль скоро сказал: «Не буду есть», «Не попробую»²⁴, то если речь идет о плодах, семена которых исчезают при посеве, то разрешено то, что обменял на них, и то, что проросло из них. Если же семена не исчезают, то даже проросшее из проросшего запрещено. И почему не пренебречь запрещенным корешком в многочисленных проросших листьях? Потому что это предмет, который может стать разрешенным, и им не пренебрегают из-за преобладания [разрешенного], как мы объяснили²⁵.

²⁰ Здесь человек запретил себе есть или пробовать нечто конкретное, а не сформулировал, как в предыдущем параграфе, полный запрет на некоторые плоды при всех обстоятельствах.

²¹ Пока запрещенный плод существует, все, что из него проросло, точно так же запрещено.

²² Если бы человек запретил себе «эти плоды» полным запретом, то ясно, что и их соки были бы запрещены. Однако человек запретил себе именно вкус плодов. Можно ли считать, что сок имеет тот же вкус, что и сам плод, — вопрос спорный, а потому, с одной стороны, соки в силу сомнения запрещены, а с другой — за сомнительное нарушение закона не наказывают.

²³ Не только прямым бартером, но даже если продал, вырученные деньги ему запрещены.

²⁴ Здесь уже формула обета конкретная, запрещающая только есть.

²⁵ См. выше, 5:12.

- 5.16. (5.15) В тех случаях, когда некто обетом или клятвой запретил товарищу плоды, то, на что обменял плоды, или то, что проросло из этих плодов, находится под сомнением, а потому товарищу запрещено выросшее из этих плодов и то, что на них обменяли. Если же он нарушил, то пусть пользуется²⁶.

²⁶ Что означает: никакого наказания за это нет. Замечание Раавада:

Согласно *Гемаре (Недарим)*, то, что проросло, — не под сомнением, а несомненно запрещено. Поэтому если совершил посвящение запрещенных посевов, следует сделать посвящение еще раз.

Раавад открывает технически сложную тему: нужно решить, из какого из двух отрывков *Гемары (Недарим, 47а, или Недарим, 58б)* надо делать вывод.

И все же у меня сомнение относительно всего, о чем сказано: «То, что проросло, запрещено», когда речь идет о том, чьи семена исчезают. Почему? У нас принято, что если нечто произведено при помощи чего-то запрещенного и чего-то разрешенного, то дозволено. Если посадил орех *орла*, плоды дерева дозволены (*Авода зара, 48б*).

Правило: «Нечто, произведенное при помощи чего-то запрещенного и чего-то разрешенного, — дозволено». Оно применимо, только если запрещенный и разрешенный предметы одновременно воздействуют на другой предмет. Если же в предмете содержится материальная часть запрещенного, то применяется правило о смеси. Пример Раавада: ореховое дерево выросло из запрещенного ореха из дозволенной земли, а потому плоды орехового дерева дозволены. В данном случае Рамбам считает иначе: если речь идет о том, что может стать разрешенным (здесь — через отмену обета), то это правило не применяют.

- 6.1. Говорит некто товарищу: «Все, что поможет тебе [приготовить] пищу, мне запрещено», или: «Все, что поможет мне [приготовить] пищу, тебе запрещено»¹. Тот, кому запрещено, не может одалживать то, что ему запрещено, — сито, решето, жернова², печь и все, с помощью чего готовят съестное. Но тот может одалживать у запретившего серьги, кольцо, одежду и все, с помощью чего пищу не готовят. Нельзя брать у него в долг мешок, чтобы принести плоды, или осла, чтобы привезти на нем плоды³.
- 6.2. В тех местах, где принято давать утварь в долг только за деньги, запрещено брать в долг даже утварь, не служащую для приготовления пищи⁴. В тех местах, где не берут платы за одолженные предметы, если взял то, что не служит для приготовления пищи, желая покрасоваться в том перед другими, чтобы получить некую выгоду⁵, или попросил пройти по земле запретив-

1 Запрещены не только продукты, но и все, что связано с получением продуктов.

2 Имеется в виду домашняя мельница.

3 В результате еда будет готова раньше.

4 Этот параграф продолжает предыдущий. Получивший эту утварь бесплатно фактически получает дополнительный доход, на который приобретает пищу, а это запрещено условием обета.

5 Здесь это косвенная выгода от пользования вещью. Например, на званом пиру человек с дорогим перстнем на пальце получит лучшую порцию, чем человек с дешевым колечком.

шего, чтобы попасть в место, где он получит некую выгоду⁶, — все это запрещено из-за сомнения, а потому коль скоро нарушит, то телесному наказанию не подлежит.

- 6.3. Разница между тем, выгода от чего по обету запрещена товарищу, и тем, от чего по обету запрещена выгода, связанная с пищей, — только в праве прохода⁷ и утвари, с помощью которой не готовят пищу, [и такая разница есть только] в местности, где [утварь] дают в долг бесплатно.
- 6.4. Реувену обетом или клятвой запрещено получать выгоду от Шимона⁸. Дозволено Шимону дать за него *шекель*⁹ и выплатить за него долг, потому что в руки Реувена ничего не попадает, а все, что сделал Шимон, — это избавил его от иска. Избавление же от иска не входит в запрет получать выгоду¹⁰. (6.5) Поэтому Шимону дозволено содержать жену Реувена, его детей и рабов, даже рабов-неевреев, хотя Реуен и обязан их содержать¹¹. Од-

6 Выгода от того, что человек сократит путь, в расчет не принимается, потому что обетом запрещена только выгода, связанная с пищей. Речь идет о случае, когда человек, например благодаря срезанному пути, доберется до еды раньше.

7 Тот, которому запрещена любая выгода, не может срезать путь по земле товарища.

8 Либо Реуен дал обет не получать выгоды у Шимона, или же Шимон дал обет, что Реуен не будет получать выгоды от него.

9 Половину священного *шекеля*, который все евреи обязаны ежегодно вносить в Храмовую сокровищницу. Храмовые казначеи принудительно взыскивают долг в половину священного *шекеля* с тех, кто должен платить, а не платит (Мишна, Шкалим, 1:3, 5).

10 Очевидно, что, если обет не получать от Шимона выгоды дал Реуен, Шимон ничего не нарушает, когда платит за Реувена. Но даже если это Шимон дал обет не приносить выгоду Реувену, он в обоих случаях не столько приносит выгоду, сколько, по выражению Талмуда, «отгоняет от Реувена льва», то есть не дает храмовым казначеям и работодателям приступить к мерам взыскания долга с Реувена.

11 Все это благотворительность, а не прямая выплата тому, кому получать выгоду запрещено. Важно здесь то, что по букве закона Шимон не может предъ-

нако [Шимону запрещено] кормить его скотину, чистую или же нечистую, потому что любая прибавка мяса — прямая выгода, получаемая Реувеном.

- 6.5. (6.6) Если Шимон — *козѐн*, то ему дозволено приносить жертвы за Реувена, потому что *козѐны* — посланники Небес, а не владельцы жертв. Шимон может выдать замуж за Реувена свою взрослую дочь при ее согласии, но если она еще несовершеннолетняя и все еще в его распоряжении, это запрещено, потому что это подобно передаче служанки для обслуживания Реувена.
- 6.6. (6.7) Шимон отделяет *труму* и десятины за Реувена с его ведома¹². Что значит «с его ведома»? Например, Реуен сказал: «Всякий, кто хочет отделить *труму*, пусть придет и отделит», но он не говорит Шимону [прямо], чтобы тот отделил *труму* для него. Ведь этим он делает Шимона посланцем и извлекает [для себя] выгоду.
- 6.7. (6.8) Шимон обучает Реувена Устной Торе, потому что за это запрещено брать плату, но не Письменной Торе, потому что за это плату берут¹³. Если не принято брать плату и за обучение Письменной Торе, то обучать ей [Реувена] дозволено. Вместе с тем и в том и в другом случае дозволено обучать его сына¹⁴.

явить иск Реувену за потраченное им на содержание его семьи, если он делал все это не по прямому указанию Реувена.

- ¹² *Труму* можно отделять только с согласия владельца урожая. Урожай принадлежит Реувену, но ему запрещено обетом или клятвой получать выгоду с Шимона. Реуен не может уполномочить Шимона отделить *труму*, потому что тем самым он получит некоторую выгоду.
- ¹³ См. Законы изучения Торы, 3:10. Право получать плату за обучение Письменной Торе сам Рамбам (в комментарии к *Мишне*, *Авот*, 4:5) объясняет платой за обучение мелодическому чтению и платой за то, что учитель следит за детьми. Плату же за обучение Устной Торе получать запрещено.
- ¹⁴ Хотя на Реувене лежит обязанность обучать своего сына Торе, и Шимон, обучая его сына, приносит некоторую выгоду Реувену, все же действует правило: «Заповеди существуют не для извлечения выгоды», поэтому такая выгода в расчет не принимается.

6.8. (6.9) Реувен заболел, и Шимон пришел его навестить¹⁵. В той местности, где принято брать плату за то, что некто сидит с больным, чтобы выполнять его указания, Шимону садиться запрещено, и он остается стоять¹⁶. Но [Шимону] можно лечить его непосредственно, потому что это заповедь¹⁷.

6.9. Если заболело животное Реувена, Шимону не следует его лечить, но он [может] сказать Реувену: «Сделай так и так»¹⁸.

(6.10) Шимон купается с Реувеном [вместе] в большой ванне, но не в маленькой, потому что тому лучше, когда уровень воды поднимется¹⁹. Спит с ним в одной кровати в жаркие дни, но не в период дождей, потому что он согревает Реувена. Они лежат на одном ложе и едят с одного стола²⁰, но не из одной тарелки и не из одной торбы, что дают работникам, — дабы Шимон не отложил хорошего куска, чтобы его съел Реувен, или дабы не подвинул кусок Реувену, дав тому выгоду. И то же самое относится к плодам в торбе. (6.11) Однако если Шимон ест из тарелки, о которой известно, что хозяин дома потом поста-

15 Это дозволено, хотя понятно, что Реувен от этого получает некое удовольствие. Но навещать больных — заповедь, а исполнение заповеди, по определению, выгодой не считается.

16 Чтобы не выглядеть сиделкой при больном Реувене.

17 «Обязанность лечить — закон Торы... Когда еврей видит другого еврея больным, обязан его вылечить собственными руками, или деньгами, или науками, которыми владеет» (комментарий к *Мишне*, *Недарим*, 4:4).

18 Имеется заповедь лечить человека, но нет заповеди лечить его животное. Шимон говорит: «Такое-то снадобье животному подойдет, а такое-то — нет» (*Недарим*, 41б). Как известно, речи — не поступки, а потому, хотя Реувену эти советы принесут выгоду, все равно давать их дозволено. Впрочем, если другого умеющего человека нет, то Шимону дозволено даже вылечить животное, потому что «недопущение страдания животных — закон Торы» (Радбаз).

19 В маленькой ванне уровень воды заметно поднимется, если там не один человек, а двое. В большой ванне такой подъем воды несуществен.

20 Так как эти люди заведомо ненавидят друг друга, то вряд ли один начнет делиться своей порцией с другим.

вит ее перед Реувеном, то это разрешено, потому что мы не опасаемся, что Шимон оставит хороший кусочек для того²¹.

- 6.10. (6.12) Реувену дозволено пить свое собственное вино из бокала утешения из рук Шимона²² и, подобно тому, из бокала после бани²³, потому что нет в том выгоды²⁴.
- 6.11. Реувену запрещены угли Шимона, но разрешен огонь Шимона²⁵.
- 6.12. (6.13) Если у Шимона есть сданные в аренду баня или маслодавильня²⁶, то коль скоро у него остаются какие-то права, с ними связанные²⁷, например, оставил в них что-то для себя, не сдав

²¹ Имеется в виду большая миска, с которой Шимон накладывает себе в тарелку и которую возвращает хозяину дома, а хозяин дома по мере надобности наполняет миску и дает следующему гостю, в том числе Реувену. Раавад здесь указывает на источник закона в Иерусалимском Талмуде (*Недарим*, 4:4) и говорит, что тот же закон касается всех блюд, которые один человек не съедает полностью, например, пущенного по кругу большого бокала десертного вина.

²² Во время траура скорбящему подавали бокал вина. То, что вино подает Шимон, нельзя считать получением выгоды, в конце концов утешение скорбящих — тоже заповедь.

²³ После бани было принято пить горячие напитки.

²⁴ Раавад здесь возражает на предположение, что содержимое упомянутых бокалов принадлежит Шимону, и все комментаторы поддерживают его, утверждая, что Рамбам именно это и имеет в виду — содержимое бокала принадлежит Реувену, а Шимон его только подает. Не совсем ясно, есть ли здесь какие-то разногласия между Рамбамом и Раавадом.

²⁵ Разрешение пользоваться пламенем связано с тем, что пламя — не вещь, в деньгах не оценивается (вещь — это топливо; см. *Мишна*, *Бейца*, 5:5; Законы о растрате храмового имущества, 2:13; Законы об идолопоклонстве, 7:10). Угли же являются вполне материальным объектом.

²⁶ Они сданы в аренду еще до того, как был дан обет. Если же обет дан раньше, то они останутся запрещенными и после сдачи в аренду.

²⁷ Имеется в виду, что есть некие права владения чем-то, находящимся в этих местах, кроме получения арендной платы.

в аренду, то даже когда оставил себе в бане одну ванну или одно масляное решето в маслодавилъне, Реувену в запрещено заходить в ту баню и давить [оливки] в той маслодавилъне. Если же Шимон никаких прав себе не оставил, кроме получения арендной платы, то дозволено²⁸.

- 6.13. (6.14) Реувену запрещено есть плоды с полей Шимона, даже если это плоды субботного года, когда все они бесхозные, — ведь обет был дан до субботного года. Однако если обет дан в субботный год, то можно есть плоды, свисающие за границу поля²⁹, но ступать на само поле нельзя, хотя сама земля тоже бесхозная. Это постановление из опасения, что Реувен останется там после того, как поест, а Тора объявила поле бесхозным только на время, когда на нем плоды³⁰.
- 6.14. (6.15) О чем идет речь?³¹ О том, когда Шимон сказал: «Выгода от этого имущества тебе запрещена». Если же сказал: «Выгода от этого моего имущества тебе запрещена», а также если Реувен поклялся или дал обет, запрещающий ему имущество Шимона, то, как только пришел субботный год, ему дозволено есть плоды с полей Шимона, ведь плоды вышли из владения последнего. Но на его участок Реувену входить запрещено по причине, которую мы уже объяснили.

²⁸ Реувен у Шимона ничего не получает. Если обет предшествовал сдаче в аренду, то Реувену запрещено пользоваться этим имуществом, разве что Шимон его продал (см. ниже, 8:11).

²⁹ Поскольку плоды по закону Торы — бесхозное имущество, обет не может запретить то, что не принадлежит дающему обет.

³⁰ Как уже говорилось выше, Реувену запрещен проход через участки Шимона. Земля в субботный год является бесхозной только в том отношении, что посторонним на участок можно входить исключительно с целью сбора урожая себе в пищу. Если Реувен находится на этом поле с другой целью, он нарушает условия обета. Отсюда дополнительный запрет — заходить на этот участок даже для того, чтобы сорвать плоды для еды.

³¹ Спрашивается, о чем идет речь в законе, касающемся того, что нельзя есть плоды Шимона в субботный год, если обет дан до его наступления?

- 6.15. (6.16) Реувену была запрещена выгода от Шимона, но только [выгода, [связанная с пищей. Если она была запрещена обетом или клятвой до наступления субботного года, то [Реувену дозволено] заходить на поле Шимона³², но не есть его плоды, а если [пища] была запрещена в субботный год, то заходит и ест, потому что эти плоды бесхозные, а не принадлежат Шимону.
- 6.16. (6.17) Реувену запрещено одалживать Шимону вещи — из опасения, что [в ответ] он возьмет на время вещи у Шимона, а выгода от Шимона ему запрещена. И подобно тому Реувену запрещено одалживать Шимону деньги³³ — из опасения, как бы не взял в долг у Шимона. И Реуен не продает ему — из опасения, как бы тот не купил у него.
- 6.17. Если Реувену случится работать вместе с Шимоном, например, они вместе жнут, то он работает в отдалении от того — из опасения, как бы не стал помогать.

(6.18) Предположим, отец обетом запретил сыну выгоду от себя за то, что сын не занимается Торой. Отцу дозволено наполнить сыну кадку воды, зажечь для него свечу, пожарить ему маленькую рыбку, потому что он имеет в виду только значительную выгоду, а такие вещи применительно к сыну несущественны³⁴.

32 При таком обете или клятве право прохода не отменяется (см. 6:3).

33 В иврите для описания «одалживать (брать займы)» в применении к предметам и в применении к деньгам пользуются разными корнями. Техническая разница между ними в том, что «взявший (предметы) займы» должен вернуть именно те предметы, которые взял, а «взявший займы (деньги)» может вернуть их как угодно, лишь бы сумма соответствовала.

34 Рамбам дает собственную трактовку неоднозначным словам Талмуда: «Обетом запретил сына для изучения Торы — ему дозволено наполнять кадку воды, зажечь для него свечу. Рабби Ицхак говорит: жарить маленькую рыбку» (*Недарим*, 38б). Раавад дает этому отрывку иную трактовку:

Он комментирует: «Запретил обетом, потому что не занимается Торой...»

Есть у этого отрывка и лучшее объяснение: отец обетом запретил сыну обслуживать себя, чтобы сын не отвлекался от изучения Торы. И все же сыну

- 6.18. (6.19) Некто поклялся или дал обет, что не будет говорить с товарищем. Поклявшемуся дозволено с ним переписываться и говорить с другим, когда товарищ услышит то, что тот хочет ему поведать. И так учили поступать *гаоны*³⁵.

дозволено наливать отцу кадку воды и зажигать для него свечу, потому что такое обслуживание не ведет к пренебрежению Торой.

Решить, кто здесь прав, невозможно. Раши комментирует этот фрагмент так же, как Рамбам. Рабейну Нисим и Рамбан — так же, как Раавад. На первый взгляд, буквальное значение слов отрывка Вавилонского Талмуда больше подходит к комментарию Рамбама. Но параллельный отрывок в Иерусалимском Талмуде соответствует комментарию Раавада.

- 35 В сборнике «Ответы *гаонов* Востока и Запада» (4) приведен вопрос о тех, кто при таком обете или клятве говорят со стеной так, чтобы товарищ услышал. *Гаоны* (рав Ёй-гаон) отвечают, что говорить можно говорить с другим человеком так, чтобы услышал товарищ, но не следует говорить со стеной. Хотя все же делать вид, что говоришь со стеной, не считается нарушением клятвы или обета в полном смысле слова.

- 7.1. Предположим, двоим запрещено получать выгоду друг от друга обетом или клятвой. Им дозволено возвращать друг другу потерянное имущество, потому что это заповедь¹. А в тех местах, где принято брать плату за возвращение утерянного имущества, эта плата обращается в посвященное Храму², ведь когда получает плату, получает выгоду, а если не возьмет плату, то второй получит выгоду³.

-
- 1 Их обязывает сделать это закон Торы, а не возможность принести выгоду другому.
- 2 Если учесть, что обетом обычно запрещают выгоду «подобно святыне», то вполне естественно, что и эта плата обращается в святыню.
- 3 Из формулировки *мишны*, откуда Рамбам берет этот закон (*Недарим*, 4:2), непонятно, кому запрещена выгода от кого. Рамбам считает, что выгода запрещена взаимно — и тому, кто отдает потерянное, и тому, кто потерял. Очевидно, что не может быть запрещено получить потерянное имущество, поскольку человек получает свою вещь обратно. Проблема возникает в случае, когда человек получает за это деньги. С точки зрения автора *Ор самеах*, если выгода запрещена тому, кто получает потерю, тот сам может и заплатить. Однако Рамбам в комментарии к этой *мишне* пишет, что и тогда, когда человек получает плату за возвращение имущества, он возвращает его не ради исполнения заповеди, и выглядит это так, что человек отдает дорогое потерянное за маленькую плату, чем приносит выгоду потерявшему. А потому плату следует взять, но деньги обратить в посвященное Храму. Рабейну Нисим (к *Недарим*, 34а) указывает, что так как возвращающему потерю платят за труды, то по закону плату можно взять, даже если получающему деньги запрещено получать выгоду, — честно заработанное выгодой

- 7.2. Им дозволены те предметы, которые находятся в совместном владении всего народа Израиля⁴, например, Храмовая гора, храмовые дворы, резервуары посреди дорог. Им запрещены предметы, которые находятся в совместном владении горожан, например, городская площадь, баня, синагога, *бима*⁵ и свитки⁶.
- 7.3. Как следует поступать, чтобы эти предметы стали разрешенными? Каждый из этих двоих передает свою часть князю⁷ или частному лицу и получает право на свою часть через третье лицо⁸. Получается, что каждый из них, когда входит в баню, принадлежащую всем жителям города, или в синагогу, заходит

не является. Если же тот, кто возвращает потерю, не хочет брать деньги за исполнение заповеди, он не может отказаться от платы — ведь тогда владелец потерянного имущества выиграет, и в этом случае плату следует взять и обратить в храмовое имущество.

- 4 Ниже (7:4) будет приведен закон, по которому совладельцам, которые обетом запретили выгоду друг от друга, запрещено пользоваться совместным имуществом. В этом параграфе рассматриваются предметы, относительно которых все евреи являются в некотором роде совладельцами.
- 5 Сооружение в середине синагоги, на котором читают свиток Торы (см. Законы о молитве, 11:3).
- 6 Книги общественной библиотеки.
- 7 В оригинале употреблено слово *наси* — буквально: «князь». О смысле этого термина см. следующий комментарий.
- 8 Это пересказ *мишны* (*Недарим*, 5:5). Разница между «князем» и частным человеком состоит в том, что формально для передачи имущества требуется провести некий акт, когда принимающая сторона вступает во владение. Передача имущества в княжескую казну в таком акте не нуждается. Что касается понимания термина «князь», то комментаторы *мишны* не приходят к единому мнению, кто же имеется в виду. Рамбан считает, что это самый влиятельный еврей города. Рашбам настаивает, что речь идет об официальной должности, с тем чтобы переданное имущество перешло по наследству тому, кто займет должность в дальнейшем. В той же *мишне* говорится: «Рабби Йефуда говорит: жителям Галилеи не требуется передавать, потому что их предки уже передали за них». Имеется в виду, что в Галилее такого сорта обеты давались во множестве, их жители в какой-то момент оформили документ о передаче правителю всего городского имущества навечно (*Тосафот* к *Недарим*, 48а, новелла «Не требуется...»). Получается, что в тех краях,

не во владение другого, а во владение иных лиц, потому что каждый из них отказался от своей части владения этим местом и отдал его в дар.

- 7.4. Если они оба были совладельцами двора и этот двор возможно поделить⁹, то им запрещено входить во двор, пока они его не поделят, и тогда каждый будет заходить только в свою часть¹⁰. Если по закону двор поделить невозможно, каждый проходит в свое жилище и говорит: «Через свое я прохожу»¹¹. И в том, и в другом случае обоим запрещено ставить в этом дворе мельницу, плиту или выращивать в нем кур¹².
- 7.5. Двое были совладельцами одного двора, и один из них дал обет, что второй не будет получать от него выгоду. Того, кто дал обет, заставляют продать его часть. Если он дал обет, что сам не будет получать выгоду от второго, то ему дозволено проходить в свое жилище, потому что он входит через свое владение, но он не может пользоваться двором, как мы уже объяснили¹³.

где общественное имущество принадлежит государству, формальной передачи имущества в данном случае не требуется.

- 9 Двое владеют общим двором. Каждому по закону принадлежит пространство длиной в четыре локтя от выхода из его жилья во двор и шириной в выход. Если площадь оставшейся части двора позволяет поделить его так, что каждому достанется не меньше чем четыре на четыре локтя, то любой из владельцев имеет право требовать поделить двор. Если площадь меньше, то делить двор можно только с обоюдного согласия.
- 10 Пока раздел двора не проведен, ни одному из них нельзя входить в этот двор — вдруг он идет через чужую часть!
- 11 Каждая часть двора считается принадлежащей тому, кто в данный момент ею пользуется.
- 12 В общем дворе все это делать можно только с всеобщего согласия жильцов двора, даже если ни о каких обетах речь не идет. На практике согласия не нужно, потому что по обычаю все жильцы это позволяют, частично отказываясь от своих прав. Выше (6:3) говорилось, что при запрете выгоды обетом отказываться от своих прав запрещено.
- 13 Поскольку это его действия вызвали неудобства для второго, то он обязан продать свою часть во дворе, чтобы второй мог свободно по нему ходить.

- 7.6. Кому-то со стороны была запрещена выгода от одного из них. Ему дозволено входить в их [общий] двор, потому что он говорит: «Я зашел к своему другу, а в твое не захожу»¹⁴.

Источник закона в *Мишне*, *Недарим*, 5:1.

Если одному из них обетом запрещена выгода от другого, то он не выходит во двор.

Рабби Элиэзер бен Яаков говорит: Он может сказать: «Я в свое вышел, а в твое не захожу».

Заставляют того, кто дал обет, продать свою часть.

Относительно последней фразы неясно — является ли она мнением р. Элиэзера или мнением мудрецов. Рабейну Нисим считает, что последняя фраза *мишны* — это мнение р. Элиэзера: можно выходить во двор, но следует продать свою часть из-за других возможных использований двора. Раши считает, что эта фраза принадлежит мудрецам — нельзя выходить во двор и следует продать свою часть двора.

Раавад здесь пишет:

Мне кажется, что здесь путаница в понимании, потому что все наоборот. Если некто запретил другому обетом пользоваться своим имуществом, то того, кому запрещено, не заставляют продать свою часть, потому что для него запрет мягкий. Если же некто сам себе обетом запретил пользоваться имуществом второго, то его заставляют продать свою часть даже по мнению р. Элиэзера бен Яакова — вдруг он начнет им пользоваться запрещенным образом. А в Иерусалимском Талмуде объясняется, что это только в том случае, если этот был склонен часто давать обеты. И хотя Иерусалимский Талмуд и не соответствует нашему объяснению, мы опираемся только на наш Талмуд.

Первая часть замечания Раавада очевидна, и с ней никто не спорит — немыслимо из-за чьего-то обета заставлять человека расстаться со своим имуществом. Рамбам не считает, что запретившего себе обетом пользоваться чужим имуществом заставляют продать свою часть, и на первый взгляд эта точка зрения кажется странной. Хотя Радбаз здесь замечает, что мысль Рамбама очень логична — когда человек своим обетом притесняет ближнего, того, кто дал обет, заставляют продать свою часть имущества. Когда же он запрещает это себе, то зачем его заставлять продавать — он сам дал обет и сам будет вести себя аккуратно.

- ¹⁴ Выше (7:4) похожая фраза относится только к двору, который невозможно поделить. Радбаз и здесь понимает эту фразу так же. Однако если двор возможно поделить, то вход запрещен до тех пор, пока его не поделят, как уже объяснялось раньше.

- 7.7. Если некто запретил себе выгоду от какой-то народности, то ему дозволено приобретать у них дороже и продавать им дешевле¹⁵. Если он запретил им выгоду от себя, то коль скоро его послушаются, пусть покупает у них дешевле, а продает им дороже. Это дозволено¹⁶, и нет здесь запрещающего постановления, чтобы он не продавал из опасения, что купит [дешевле]. Ведь он запретил себе обетом не одного человека, чтобы издавать о нем постановление, но целый народ. Если невозможно вести дела с этим, пусть ведет дела с другим¹⁷. (7.8) Поэтому¹⁸ если запретил себе выгоду от них, то ему можно давать вещь на время и давать им в долг, но не брать вещи на время и не брать у них в долг.
- 7.8. Если он запретил им выгоду от себя и выгоду от них себе, то пусть не ведет с ними торговых дел и они пусть не ведут с ним торговых дел¹⁹, и пусть он не дает им вещи на время, не берет у них деньги в долг и не дает им деньги в долг.
- 7.9. Если некто запретил себе обетом выгоду от жителей некоего города, ему запрещено спрашивать об [отмене этого] обета

¹⁵ В результате он торгует в убыток себе и не получает выгоды.

¹⁶ Относится к началу параграфа, когда некто запретил себе выгоду от народности.

¹⁷ Смысл сказанного сводится к тому, что если бы он запретил выгоду от одного человека, то можно было бы запретить ему вести с ним дело, потому что нет ничего сложного в том, чтобы начал вести дело с другим человеком. Если учесть, что в *мишне*, на которую опирается Рамбам (*Недарим*, 3:11), речь идет о еврейском народе, то дать общий запрет еврею вести дела с евреями представляется слишком обременительным постановлением, впрочем, то же самое касается любого другого целого народа.

¹⁸ Поскольку нет постановления, полностью запрещающего вести дело с целым народом.

¹⁹ Нельзя также покупать вещи по принятой на рынке цене, потому что при честной сделке выигрывает и продавец, и покупатель.

у мудреца из того же города, а если все же запросил, то его обет будет отменен²⁰, как мы уже объяснили²¹.

- 7.10. (7.9) Тому, кто запретил себе выгоду от [принадлежащего] сотворенным, разрешено пользоваться оставленными колосками²², забытыми снопами²³ и краем поля²⁴, а также десятиной бедных, когда ее раздают на гумне, но не из дома²⁵.

20 Во-первых, мудрец этого города имеет касательство к этому обету, а во-вторых, сам давший обет получит выгоду от освобождения его от обета. Все же понятно, что эта выгода не больше, чем выгода от обучения Письменной Торе, а она дозволена (см. выше, 6:7).

21 См. выше, 4:13.

22 «...Колоски... не подбирай... рассыпанных виноградин не подбирай» (*Ваукра*, 19:9–10). Оставленное принадлежит тому бедному, который их подбирает.

23 «Когда будешь жать жатву твою в твоём поле и забудешь на поле сноп — не возвращайся, чтобы взять его: пришельцу, сироте и вдове будет это» (*Дварим*, 24:19). Здесь речь идет не о больших снопах, которые так любят изображать художники, а о маленьких снопиках, которые во время жатвы жнецы оставляют за собой, чтобы потом собрать в большие снопы или в скирды. Если во время сбора этих небольших снопиков забыл один-другой, то не следует возвращаться за ними, а нужно оставить их бедным.

24 «Когда вы жнете урожай вашей страны, не сжинай до конца край твоего поля... бедному и пришельцу оставь» (*Ваукра*, 19:9–10). Согласно комментарию мудрецов, закон о крае поля касается не только злаковых культур, но также бобовых и деревьев.

25 В третий и шестой годы семилетнего цикла вместо второй десятины отделяется десятина для бедных. «К концу трех лет выноси всякую десятину плодов твоих того года и клади во вратах твоих» (*Дварим*, 14:28). Лежащая у ворот десятина является бесхозным имуществом, ее можно брать любому бедному. Однако про ту же вторую десятину сказано: «Отдашь левиту, пришельцу, сироте и вдове, чтоб ели они во вратах твоих и насыщались» (там же, 26:12). Здесь речь идет о раздаче десятины бедных из дома, когда хозяин по какой-то причине не отделил ее на гумне. В этом случае хозяева получают нечто вроде нематериальной выгоды, состоящей в том, что они могут раздавать десятину тому, кому хотят, а потому в этом случае плоды второй десятины нельзя рассматривать как бесхозное имущество.

- 7.11. (7.10) Если некто запретил *ко́зенам* и левитам получать от него выгоду, то те приходят²⁶ к нему и без разрешения берут причитающиеся им дары²⁷. Если хозяин сказал: «Запрещено таким-то *ко́зенам* и таким-то левитам», то он отдает *труму* и десятину другим *ко́зенам* и левитам²⁸. Тот же закон применяется по отношению к бедным в связи с десятиной бедных²⁹.
- 7.12. (7.11) Если товарищу кого-то запрещено обетом получать от него выгоду³⁰, а товарищу нечего есть, то идет³¹ к лавочнику и говорит: «Такому-то человеку обетом запрещена выгода от меня, и я не знаю, что мне делать». Если лавочник дает тому и берет у этого, то это дозволено³².
- 7.13. (7.12) Если тому [кому запрещена выгода] было нужно построить дом или ограду, или сжать поле³³, то идет к работникам

26 Не сами, а посылают кого-то, потому что им входить на его территорию запрещено (см. выше, 6:13).

27 Хозяин обязан отделить *труму* и первую десятину. *Ко́зены* и левиты могут ее забрать.

28 Хозяин и без всякого обета имеет право решить, какому *ко́зёну* или левиту он будет отдавать свои дары.

29 См. предыдущий параграф, в конце. Понятно, что здесь речь может идти только о десятине бедных, которую хозяин раздает дома. Ту, что хозяин «сложил у ворот», даже те бедные, которым хозяин запретил получать выгоду, могут взять без спроса.

30 Оба варианта: Реувен дал обет не получать выгоды (или пищу) у Шимона или же Шимон дал обет, что Реувен не будет получать выгоды (пищи) от него.

31 Если тот, чье имущество обетом запрещено голодному, хочет ему помочь.

32 Лавочник дает голодному, а деньги берет у второго. Так как второй не сказал: «Дай ему, а я заплачу», то лавочник не является юридически уполномоченным лицом в этой операции и, строго говоря, по суду получить свои деньги назад не может. Поэтому при острой необходимости такая хитрость дозволена. Этот и следующий параграф — почти точная цитата из *Мишны*, *Недарим*, 4:7.

33 Тому, кому обетом запрещена выгода от товарища, а у него нет средств построить дом и т. д., и товарищ хочет ему помочь.

и говорит: «Такому-то человеку обетом запрещена выгода от меня, и я не знаю, что мне делать». Они на этого работают, а потом приходят получить плату с того³⁴, и это дозволено — ведь оказывается, что он оплачивает долг [товарища]. А мы уже объяснили, что ему дозволено оплатить долги того³⁵.

- 7.14. (7.13) Если они³⁶ шли по дороге, и тому [кому запрещено пользоваться имуществом товарища] было нечего есть, то товарищ дает кому-то другому в подарок³⁷, и тому [кому запрещена выгода] это разрешено³⁸. Если же с ними нет никого другого, то один кладет на камень или на ограду и произносит: «Это бесхозное, и оно для всякого, кто пожелает», а другой берет и ест³⁹.
- 7.15. (7.14) Если некто дал кому-то подарок и сказал: «Эта трапеза подарена тебе, но пусть придет такой-то, которому обетом запрещена выгода от меня, и поест с нами», то это запрещено. Особенно если дал без условий, а потом сказал: «Согласись, чтобы пришел такой-то и поел с нами». Если из продолжения ясно, что с самого начала дал ему с тем, чтобы такой-то пришел и ел, то запрещено⁴⁰. Например, предстоит большой пир, и хозяин

34 Так как тот не обещал заплатить работникам, они работают как бы сами по себе, а то, что он им платит, это не в силу обязательств, имеющих юридическую силу.

35 См. выше, 6:4. Понятно, что здесь присутствует обман, но так как прямо ничего не сказано, а помочь ближнему — заповедь, мудрецы эту хитрость разрешили.

36 Тот, кому обетом было запрещено пользоваться имуществом товарища, вместе с тем, чьим имуществом ему запрещено пользоваться.

37 Тот, чьим имуществом было запрещено пользоваться, дает продукты в подарок третьему лицу.

38 Ведь он получает от того, чье имущество ему не запрещено.

39 *Мишна, Недарим*, 5:8. Эту *мишну* следует читать вместе с *мишной* 5:6, содержание которой изложено в следующих параграфах.

40 *Кесеф мишне* доказывает, что сказанное верно только в случае, когда второе предложение было сделано спустя короткое время после подарка, но если даритель высказал свое пожелание после некоего срока, то можно.

хочет, чтобы на пир пришел его отец, его наставник или кто-то подобный им⁴¹ и принял участие в трапезе, то сам по себе пир показывает, что он не собирался [в полной мере] отдать тому⁴². И так же во всех подобных случаях.

- 7.16. (7.15) Всякий дар, который не будет посвящен, если его посвятить Храму, не является даром⁴³. И в случае со всяким, кто дает подарок одному человеку с тем, чтобы он передал его во владение третьему лицу, — это другое лицо приобретает его в момент, когда его приобретает первый. Если первый не приобретает его для другого лица, то его не приобретает ни первый, ни тот, другой⁴⁴.
- 7.17. (7.16) Если зятю было запрещено получать выгоду от тестя, а тесть желает дать дочери деньги в подарок, чтобы она могла ими пользоваться и тратить на себя⁴⁵, то он дает их, говоря

⁴¹ Из тех, кому обетом запрещена выгода от хозяина.

⁴² Имеется в виду, что некто устраивает, например, свадьбу, и чтобы тот, кому обетом запрещено получать от него выгоду, мог принять в ней участие, дарит все приготовления к свадьбе товарищу. Так как очевидно, что это не более чем хитрость, то это запрещено.

⁴³ Это и есть критерий для предыдущего параграфа, с помощью которого можно отличить фиктивную сделку от настоящей. Получается, что дара первому лицу на самом деле не было.

⁴⁴ Когда хозяин «подарил» пир второму лицу, он поставил условием, что отец или учитель этого человека получают долю на пиру. Однако тогда вступают в силу законы об условных сделках, а в них действует правило: если условие не выполнено, то и сам дар теряет силу (Законы о дарах бедным, 3:6). Тем самым хозяин одаривает отца или учителя, ведь без передачи дара им и первый дар в силу не вступит.

Если сравнивать с параграфами 7:12–13, то там вообще сделки в юридическом смысле нет. Лавочник выдает товары, а работники выполняют работу, полагаясь только на честное слово того, кто пытается помочь. Точно так же в параграфе 7:14, тот, кто дарит свои продукты спутникам, полагается на их порядочность, а не на закон.

⁴⁵ Этот параграф — пересказ Мишны, Недарим, 11:8. По закону Мишны (*Ктубот*, 4:4; см. Законы о браке, 22:21), муж имеет право пользоваться доходами с частного имущества жены, но в данном случае такое использование можно рассматривать как нарушение обета.

ей: «Эти деньги даны тебе в подарок при условии, что у твоего мужа нет на них прав, но они даны только для твоего пропитания или на одежду и подобное тому». Даже если он сказал ей: «...при условии, что муж не имеет на них права, а делай с ними что захочешь»⁴⁶, муж эти деньги не приобрел, а она делает с ними, что захочет. (7.17) Если же он дал их в подарок и сказал: «...с тем, что у твоего мужа нет прав на них», но не сказал, что подарок дан для таких-то [целей], или [не сказал]: «Делай с ними, что захочешь», муж приобрел их [в той мере], чтобы получать с них доходы⁴⁷. Однако это запрещено, ведь зятю было запрещено получать выгоду от тестя⁴⁸.

46 Отец не перечислил, на что дает деньги.

47 Обширное замечание Раавада, относящееся к техническому вопросу, как следует выводить закон из спора в Талмуде (*Недарим*, 88б), мы не приводим. Приобретение предмета «на доходы» означает, что в случае прекращения брака основная стоимость предмета возвращается к жене. В Законах о приобретении и даре (3:12–13) Рамбам пишет:

12. Если некто дал подарок рабу или жене, подарок приобрел господин или муж. Однако господин приобретает сам предмет, а муж приобретает предмет на доходы с него.

13. Если дает жене подарок с тем, что муж не имеет на него прав, или рабу с тем, что хозяин не имеет на него прав, предмет приобретает господин или муж. Если же дает подарок жене или рабу, ставя условием, что сам предмет будет для того или этого, то его не приобрел господин и не приобрел муж.

Имеется в виду следующее: по общему правилу любое приобретение жены или раба означает автоматическое приобретение этого предмета мужем или господином. Даритель не может вмешиваться в отношения мужа с женой или хозяина с рабом, лишая мужа или хозяина права получить то, что им принадлежит по закону. Однако если подарок был условным: «Этот предмет — твой с условием, что он расходуется так-то», то нарушение условия автоматически и ретроактивно делает акт дарения ничтожным. Получится, что дара не было, жена или раб ничего не получали.

48 «Если сказать, что это запрещено, то к чему закон о том, что муж приобрел предмет на доходы? И следует сказать, что если муж захочет раздать их бедным, потратить на исполнение заповеди или потратить на общественные нужды, то это дозволено, потому что исполнение заповеди — не есть извлечение выгоды. И подобным образом обстоит дело со всем, что не связано с извлечением выгоды» (Радбаз).

- 8.1. Если некто в момент, когда давал обет или клятву, объяснил, по какой причине он дает обет или клятву, то он тем самым поставил свой обет или клятву в зависимость от той причины. Если причина, по которой он давал клятву, перестала существовать, то обет или клятва отменяются.
- 8.2. Как это действует? Дал обет или клятву, что не женится на такой-то женщине, потому что ее отец плохой человек, или что не войдет в такой-то дом, потому что в нем злая собака. Если они умерли или если отец раскаялся, обет или клятва отменены. Потому что это подобно тому, когда во время обета или клятвы сказал: не женюсь на такой-то или не войду в такой-то дом, пока не исчезнет напасть¹. И так во всех подобных случаях.
- 8.3. А что если дал обет или поклялся: «Не возьму в жены такую-то уродину», а она красавица; «...чернявую», а она белокожая; «...низенькую», а она высокая?² Или [дал обет]: «Не получит

¹ Мишна, Недарим, 9:3. В мишне, на которую опирается Рамбам, приводится пример, когда новые обстоятельства отменяют обет даже без запроса у мудреца. Рамбам указывает причину такого закона: обет становится как бы условным — до тех пор, пока условие сохраняется. *Лехем мишне* здесь замечает, что даже если потом отец опять вернется к недостойному поведению, все равно обет останется отмененным (ср. с 8:11).

² Жених не знал, как выглядит невеста, и представлял себе ее неправильно (Мишна, Недарим, 9:3).

выгоду от меня жена... которая украла мой кошелек», «...которая побила моего сына», а выяснилось, что не била и что не кра-ла?»³ Это отменяется, потому что это обеты, данные по ошибке, и они входят в число обетов заблуждения. И это не подобно тому, как кто-то поставил условие для своего обета, а условие исчезло. Здесь причина, из-за которой человек дал обет, не существовала, и это ошибка⁴.

- 8.4. Более того. Если человек увидел издалека, что едят его смоквы, и сказал: «Они для вас как будто жертва»⁵, а когда подошел и разглядел, оказалось, что это его отец или брат, — им можно. Хотя он и не сформулировал причину, по которой дал обет, но как будто назвал ее. Ибо сами обстоятельства доказывают, что он дал обет только потому, что считал их посторонними. И так во всех подобных случаях⁶.

3 Обет недействителен, как данный в заблуждении (*Мишна, Недарим*, 3:2).

4 В примерах параграфа 8:2 обет или клятва вступают в силу, а потом, когда причина исчезает, они отменяются. В примерах этого параграфа обет вообще никогда в силу не вступает. Рабейну Нисим здесь замечает, что если женщина, о которой человек дал клятву, была уродиной, а стала красавицей, то можно применить закон из предыдущего параграфа.

Замечание Раавада:

Здесь не место: «И это не подобно тому, как кто-то поставил условие для своего обета, а оно не исполнилось».

По-видимому, Рамбам полагает, что перед нами условные обеты с ошибкой в условии, и они, по его мнению, отменяются сами по себе, без запроса мудрецу. Раавад же считает, что от таких обетов должен освобождать мудрец. При этом сам Раавад полагает, что это чистый образец ошибочного обета, не нуждающийся в запросе мудрецу. Меири же думает, что все дело в формулировке. «Не возьму в жены такую-то уродину» — это ошибочный обет, ведь выяснилось, что она красавица. А при формулировке: «Не возьму в жены такую-то, потому что она уродина» — это условный обет с ошибкой в условии, на что указывает Раавад. Можно предположить, что Раавад не собирался спорить с Рамбамом, а полагал, что эти слова в тексте *Мишне Тора* перенесены сюда по ошибке из параграфа 8:5 (см. там же).

5 Иначе говоря, запретил их есть силой обета.

6 *Мишна, Недарим*, 3:2.

- 8.5. Если некто дал обет или клятву, но появилось нечто, чего он не знал в момент клятвы или обета, то останется под запретом, пока не запросит мудреца и тот не отменит обет⁷. Как это действует? Запретил себе получать выгоду от такого-то или входить в некое место. Тот человек стал писцом, а тот дом превратили в синагогу. Даже если запретивший говорит: ««Если бы я знал, что он станет писцом...», или: «...что этот дом превратится в синагогу, я бы не дал обета или клятвы» — все равно ему запрещено получать выгоду или входить туда, пока он не отменит обета, как мы уже объяснили⁸. И так же во всех подобных случаях.
- 8.6. Обет, отмененный частично, отменен целиком⁹, и то же относится к клятве. Как это действует? Увидел некто издалика, что едят его смоквы, и сказал: «Они для вас как будто жертва»¹⁰, а когда подошел ближе, там оказался его отец вместе с посторонними людьми. Поскольку отцу разрешено, то и всем можно¹¹. Даже если сказал: «Если бы я знал, я бы сказал: такому-то и такому запрещено, а моему отцу можно» — все равно всем дозволено. (8.7) Однако если, приблизившись к ним, он сказал: «Если бы я знал, что среди вас мой отец, я бы сказал: всем запрещено, кроме отца» — то всем запрещено, кроме отца, потому что человек объяснил свои намерения: он не разрешает

7 О том, как отменяют такой обет, см. Законы о клятвах, 6:5. Замечание Раавада:

Здесь место тому, что он написал выше (8:3): «И это не подобно тому...».

8 Весь пример разобран в Законах о клятвах, 6:12.

9 Обет вступает в силу только целиком, а если он недействителен частично, то недействителен и полностью. Толкование основано на стихе: «Все, сошедшее с уст, исполнит» (*Бемидбар*, 30:3) — если не может исполнить все, то может не исполнять ничего (ИТ, *Недарим*, 3:2).

10 Иначе говоря, запретил их есть силой обета.

11 В 8:4 приведена та же самая мишна (*Недарим*, 3:2). Но если относительно отца и брата там единогласно говорится, что им можно, то по поводу посторонних людей приведен спор дома Шамая и дома Гилеля, и *галаха* установлена по мнению дома Гилеля.

часть обета, но дал бы обет так, как дал, оговорив [исключение для] отца¹².

8.7. (8.8) И так же, если сказал: «Вино для меня как будто жертвенное, потому что вино вредно для желудка», а ему возразили: «Так ведь выдержанное вино полезно для желудка». Коль скоро человек говорит: «Если бы я знал, я бы такого обета не дал», то даже в том случае, когда формулирует это так: «Если бы я знал, я бы сказал, что молодое¹³ запрещено, а выдержанное разрешено», то ему позволено и молодое, и выдержанное¹⁴. Однако коль скоро он выразился иначе: «Если бы я знал, я бы сказал, что все вино мне запрещено, за исключением выдержанного», то ему будет разрешено только выдержанное¹⁵. И так же во всех подобных случаях¹⁶.

8.8. (8.9) Когда дают обет или клятву, всегда рассматривают, при каких обстоятельствах даны клятва или обет, а отсюда делают вывод, то есть следуют за смыслом, а не за тем, что было буквально сказано. Как это действует? Некто нес груз, состоящий

¹² См. Законы о клятвах, 2:15. Человек имеет право объяснить, что он имел в виду, когда давал клятву. Поскольку практически никто не дает обета, запрещающего родителям есть его фрукты, то все согласятся, что разъяснение первоначального «всем» в смысле «всем, кроме отца» соответствует исходному смыслу обета. Поэтому здесь нет частичной отмены обета, и всем остальным будет запрещено есть фрукты этого человека. Фраза «такому-то и такому-то запрещено, а отцу можно» не похожа на формулу «всем запрещено», а потому не может быть раскрытием намерений, но является признанием частичной недействительности обета, а следовательно, весь обет недействителен.

¹³ В Талмуде вино называется «молодым», если его выдержка меньше тридцати дней. Любое другое называется «выдержанным».

¹⁴ Обет, отмененный частично, отменен полностью.

¹⁵ Применяется закон из параграфа 8:1. Поскольку человек изначально объяснил причину обета, то обет как бы условный: «Не буду пить то вино, которое вредно для желудка». Поэтому здесь нет частичной отмены обета, и он остается в силе.

¹⁶ В *мишне* из *Недарим*, 9:8, приводится аналогичный закон о двух сортах лука.

из льна или шерсти, вспотел, стал плохо пахнуть и поклялся или дал обет, что на нем не будет больше шерсти или льна¹⁷. Ему разрешено надевать [одежду] из шерстяной или льняной ткани и прикрываться ею, но запрещено носить [такую одежду] как котомку за спиной¹⁸. Другой пример: человек был одет в шерстяную ткань и страдал от этого. Если поклялся, что больше никогда на нем не будет шерсти, то ему запрещено ее надевать, но можно переносить ее и можно прикрываться руном¹⁹, потому что он имел в виду только одежду из шерстяной ткани. И так же во всех подобных случаях.

- 8.9. (8.10) Просили человека взять в жены родственницу²⁰, а он отказывался. Его долго уговаривали, но он дал обет или поклялся, что она никогда не получит от него выгоды. Или некто дает развод жене и клянется или дает обет, что она никогда не получит от него выгоды. Общим можно получать от него выгоду, потому что он имеет в виду только [выгоду, связанную с] браком.
- 8.10. (8.11) Некто уговаривал товарища, чтобы поел у него, а тот поклялся или дал обет, что не войдет в дом и даже капли холодной воды не попробует у него. Товарищу можно входить в дом и пить у него холодную воду, потому что он имел в виду только то, что не будет есть и пить с этим человеком на той трапезе. И так же во всех подобных случаях.

¹⁷ Иными словами: «Шерсть или лен для меня как будто предназначенное в жертву...»

¹⁸ Запрещено переносить шерсть и лен, включая шерстяную или льняную одежду, как груз. Например, если по дороге стало жарко, нельзя снять шерстяной свитер и повесить себе на плечи.

¹⁹ Шерсть, не спряженная в нить.

²⁰ В *Мишне*, *Недарим*, 8:7, откуда взят этот параграф, написано «дочь сестры», но она там приведена только для примера, хотя жениться на ней — достойное дело (ВТ, *Йевамот*, 62б).

- 8.11. (8.12) Если некто сказал товарищу: «{*Конам*²¹...}²² ...твой дом, чтобы я вошел в него», «...твое поле, чтобы я купил его» как в форме обета, так и в форме клятвы, а товарищ умер или продал другому, разрешено войти в тот дом или купить то поле у наследника или у предыдущего покупателя, ибо сказавший имел в виду только то время, когда они принадлежали товарищу²³. Однако если сказал: «В этот дом я не войду», «Это поле я не куплю», а товарищ умер или продал другому — [все равно] запрещено²⁴.
- 8.12. (8.13) Попросил некто: «Дай мне на время твою корову»²⁵. Ответил ему: «Она занята». Поклялся попросивший или дал обет: «{*Конам*}²⁶ никогда не буду пахать на ней свое поле». Если обычно он пахал сам, ему запрещено, а всем [остальным] людям разрешено²⁷. Если обычно он сам не пахал, ему и всем [остальным] людям нельзя²⁸. И так же во всех подобных вопросах.
- 8.13. (8.14) Того, кто поклялся или дал обет жениться, или купить дом, или отправиться с караваном, или выйти в море, не застав-

21 *Конам* — одно из обозначений обета: «как будто жертва». Другими словами: «Твой дом (поле) для меня как будто предназначенное в жертву, любое использование которой запрещено».

22 В йеменских рукописях {...чтобы я...}.

23 *Лехем мишне* замечает, что если первый хозяин опять купит этот же дом, то он снова станет запрещенным. Дело в том, что после продажи дома третьему лицу обет не упраздняется, а становится неприменимым — ведь дом в данный момент бывшему хозяину не принадлежит. Как только дом вернется к прежнему хозяину, обет придется исполнять, а дом купить будет нельзя.

24 Сказавший имел в виду именно эти дом и поле, независимо от того, кто ими владеет. Весь этот параграф следует за *Мишной*, *Недарим*, 5:3.

25 Чтобы на ней вспахать поле.

26 В йеменских рукописях этого слова нет.

27 Он заведомо имел в виду, что обет касается только его самого, но другим можно вспахать его поле на этой корове.

28 Если за него всегда поле вспахивали работники, то он явно имел в виду запрет вспахать на этой корове свое поле, а не то, что лично он не будет пахать.

ляют тут же взять жену, купить или выйти в путь, а только тогда, когда он найдет подходящий [вариант]. Было дело о женщине, которая дала обет выйти замуж за любого, кто попросит, и тут же набежали недостойные ее мужчины. И мудрецы сказали: «Она имела в виду любого, кто попросит из тех, что для нее годятся». И так же во всех подобных случаях.

- 8.14. (8.15) Когда некто дает обет или клятву, говоря товарищу: «...если не придешь и не возьмешь для своих детей один кор²⁹ пшеницы или две бочки вина»³⁰, то товарищ³¹ может отменить его обет, не спрашивая мудреца, ответив ему: «Ты это сказал, только чтобы оказать мне честь, а моя честь — в том, что я не возьму³²; и ты уже оказал мне честь тем, что дал обет ради меня»³³. И подобно тому, если человек дал обет или поклялся: «Ты не получишь от меня выгоды, если не дашь моему сыну кор пшеницы и две бочки вина», то он может сам отменить свой обет и без мудреца, сказав: «Я как бы уже получил, и они уже у меня». И аналогично во всех подобных случаях.

²⁹ Кор — мера сыпучих тел. В одном *коре* 30 *сеа*, то есть около 250 л.

³⁰ Вероятно, имеется в виду та же ситуация, что и в *Мишне*, *Недарим*, 8:7. Тот, кто уговаривает взять, дает обет, что он ничего не будет брать у товарища, если тот не возьмет нечто.

³¹ Тот, кому адресована эта речь.

³² Другими словами: «Моя честь в том, чтобы самому кормить моих детей».

³³ Из обстоятельств принятия обета мы делаем вывод, что хозяин хотел почтить товарища. Однако если хозяин прямо говорит, что это для него самого честь и что такой подарок обеспечивает ему почет, товарищ не может освободить его от обета, ведь он «не хозяин чужой чести» (рабейну Нисим).

- 9.1. В обетах следуют обычаям выражения людей в той местности, на том языке и в то время, когда даны обет или клятва. Как именно? Некто дал обет или клятву [воздерживаться] от вареного. Если в той местности, на том языке и в то время вареным называют даже испеченное¹ и пареное², то ему запрещено все это. Если же вареным называется только мясо, сваренное в воде со специями, то печеное и пареное разрешено. И так же с копченым³ и сварившимся в водах Тверии⁴ и подобным тому — следуют принятым у людей оборотам⁵.

-
- ¹ В мишнаитском иврите глагол оригинала подразумевает только запеченное на открытом огне.
- ² Глагол оригинала в мишнаитском иврите подразумевает разваренное до кашеобразного состояния или, наоборот, ошпаренное, но не сваренное.
- ³ Иначе говоря, вообще не вареное.
- ⁴ Галахически горячие источники не считаются порождением огня, а потому вопрос о том, считать ли что-то, сварившееся в таких источниках, вареным или нет, решается на основе установившихся норм языка.
- ⁵ Примеры этого параграфа взяты из *Мишны*, *Недарим*, 6:1–2, где сказано: «Тому, кто обетом запретил себе вареное, разрешено жареное (или запеченное)....». Можно доказать, что в Торе слово «вареное» используется в узком значении — варенное в жидкости и в широком значении — приготовленное для еды. Сам Рамбам в комментарии к *Мишне* пишет: «Все, что сказали *танаи* в этом трактате, они говорят о своей местности, своем времени и на своем диалекте, известном простому народу, и все, что здесь сказано, — это примеры».

- 9.2. Некто дал обет или поклялся [воздерживаться] от солений. Если принято называть так все, что засолено, то все запрещено. Если принято называть так только соленую рыбу, то запрещена только соленая рыба⁶.
- 9.3. Некто дал обет или поклялся [воздерживаться] от маринованного⁷. Если принято так называть все замаринованное, то все запрещено, а если так называют только маринованные овощи, то запрещены только маринованные овощи. И так же во всех подобных случаях⁸.
- 9.4. Если некоторые жители данной местности называют что-то [определенным образом], а другие так не называют, то не следуют большинству⁹, но перед нами сомнение в обете. Все сомнения об обетах решают в сторону устроения, но если некто нарушил сомнительный обет, то телесному наказанию не подлежит.
- 9.5. Что имеется в виду? Некто дал обет [воздерживаться] от растительного масла там, где пользуются как оливковым, так и кунжутным маслом, но большинство людей словом «масло» без уточнения обозначают масло оливковое, а кунжутное называют «кунжутным маслом». Но [имеется] меньшинство, ко-

6 В оригинале слово «соленое» использовано с определенным артиклем. Раавад здесь отмечает, что в языке *Мишны* такая особенность может иметь значение, хотя и не объясняет, в чем это значение заключается. *Кесеф мишне* не соглашается и не усматривает разницы между значениями.

7 Во всевозможных типах маринада, масле, уксусе и пр.

8 Все примеры параграфов 9:2 и 9:3 заимствованы из *Мишны*, *Недарим*, 6:3. Там эти термины различаются по определенному артиклю, например, «маринованное» с артиклем — только овощи, а без артикля — все маринованные продукты. Рамбам здесь говорит, что диалект *Мишны* для нас не указ, и следует проверять, как слова употребляют здесь и сейчас.

9 Разумеется, если человек говорит, что он имел в виду то, как говорит большинство, то ему верят, как во всех случаях (см. выше, 2:12).

торое называет кунжутное масло просто «маслом»¹⁰. Давшему обет запрещены оба, но он не подлежит наказанию за кунжутное масло. И так во всех подобных случаях.

- 9.6. Все, о чем в той местности посыльному следует расспрашивать, входит в понятие того, что посыльному говорят без уточнения. Что имеется в виду? Например, местность, где человек отправляет посыльного купить ему «мяса» без уточнения, тот говорит: «Я не нашел ничего, кроме рыбы». Если некто поклялся или дал обет в таком месте [воздерживаться] от мяса, ему запрещена также рыба. И аналогично со всем подобным тому.

(9.7) В любой местности тому, кто дал обет [воздерживаться] от мяса, запрещены птица¹¹ и потроха, но дозволены кузнечики. Если из обстоятельств в момент обета ясно, что дающий обет имел в виду только мясо или только птицу и мясо, то ему дозволена рыба даже в той местности, где посыльный требует уточнений¹².

- 9.7. (9.8) Тому, кто дал обет [воздерживаться] от вареного, разрешено яйцо, пока оно сварено не до твердости, но белок только

¹⁰ Пример из Талмуда (*Недарим*, 53а). В Земле Израйля просто «масло» — всегда оливковое. В Вавилонии просто «масло» — всегда кунжутное. Между Землей Израйля и Вавилонией есть регионы, где пользуются словом в том и другом смыслах.

¹¹ Разница между птицей и рыбой, согласно Талмуду, состоит в следующем: когда посыльного посылают купить мясо, он на месте уточняет, согдится ли птица, но согдится ли рыба, уточняет только после того, как не нашел мяса. К тому же в еврейском мире все знают, что птица приравнена к мясу в вопросе о запрете мяса с молоком. Поэтому, если нет дополнительных обстоятельств, обет воздерживаться от мяса автоматически включает в себя птицу. Рыбу же в этот обет следует включать только там, где рыба считается достойной заменой мясу.

¹² В Талмуде (*Недарим*, 54а) таким обстоятельством считается, например, случай, когда человек не ест рыбу по медицинским соображениям.

начал сворачиваться¹³. Тот, кто обетом запретил себе приготовленное в горшке, запретил только приготовленное в нем кипячением¹⁴, например, пшеничную кашу¹⁵, галушки¹⁶ или подобное тому¹⁷. Если запретил себе «все, что идет в горшок», то запретил все, что в горшке варят¹⁸.

- 9.8. (9.9) Тому, кто дал обет [воздерживаться] от рыбы, дозволены рыбный рассол и маринад¹⁹. Тому, кто запретил себе обетом молоко, разрешена сыворотка — это жидкость, отделившаяся

13 Рамбам понимает таким образом термин *бейца тармита* (или *тромита*), приведенный в *Мишне*, *Недарим*, 6:1. *Гемара* (*Недарим*, 50а) приводит другое объяснение — яйцо, вываренное до состояния пилюли. Странность этого объяснения заставляет даже предполагать, что оно не должно восприниматься буквально. *Кесеф Мишне* поясняет, что и *Гемара*, и Рамбам говорили о варке яйца в медицинских целях — каждый по обычаю своего времени.

14 Цитата из *мишны* в *Недарим*, 6:2. Например, рис или кашу, которые до конца варят в кипящей воде.

15 Каша из дробленной пшеничной муки.

16 Куски теста, сваренные в воде.

17 Общее во всех случаях — блюдо от начала до конца готовится в горшке.

18 Согласно рабейну Нисиму, «приготовленное в горшке» в обоих Талмудах является устойчивым оборотом, которым обозначают варево из злаков. Тогда «идущее в горшок» — это все остальное, что варят в горшке. Вероятно, это и есть мнение Рамбама. Согласно *Арбаа турим* (*Йоре деа*, 217), считается, что «приготовленное в горшке» — это все, что только варят, но не обжаривают, а «идущее в горшок» — это те блюда, которые хотя бы некоторое время варят в горшке, даже если до готовности это блюдо доводят в сковороде. Все комментаторы согласны, что этот параграф актуален только в эпоху *Мишны*, потому что он отражает терминологию той эпохи и страны. В другое время и в других странах закон будет иным, а то, что здесь приведено, должно служить примером решения таких вопросов.

19 В оригинале использовано латинское слово *turies* («крепкий рассол»). В *Мишне* всегда подразумевается рыбный рассол, возможно, *гарум* — рыбный соус, приготовлявшийся методом ферментации мелкой соленой рыбы с добавлением уксуса, соли и оливкового масла. Главное здесь, в рассоле, нет даже мелких кусочков самой рыбы.

от молока²⁰. Тому, кто дал обет [воздерживаться] от сыворотки, молоко разрешено. Тому, кто запретил себе обетом сыр, запрещен как соленый, так и пресный²¹ [сыр].

- 9.9. (9.10) Тому, кто дал обет [воздерживаться] от пшеничных [зерен]²², они запрещены — как сырые, так и вареные. Сказал: «Пшеницу, пшеничные (зерна) не попробую» — они запрещены как в виде муки, так и в виде хлеба. «Пшеницу не попробую» — запрещено в испеченном виде, но дозволено грызть. «Пшеничные (зерна) не попробую» — дозволено печеное, но запрещено грызть²³. «Пшеницу, пшеничные (зерна) не попробую» — запрещено как есть печеное, так и грызть²⁴. Запретившему себе обетом злаки или «(зерновой) урожай» запрещены только пять видов²⁵ [злаков].

20 Рамбам комментирует редкое слово — «жидкость, остающаяся после того, как молоко свернулось».

Замечание Раавада:

Мы считаем, что это створоженное молоко.

Раавад вслед за Арух комментирует, что это простокваша. Рамбам считает, что простокваша входит в понятие «молоко» (Радбаз).

- 21 В иврите «сыр» и «творог» обозначаются одним словом.
- 22 В оригинале слово «пшеница» стоит во множественном числе, что означает именно «пшеница в зернах». Тем самым этот обет не включает в себя, например, муку.
- 23 Грызть зерна пшеницы как семечки.
- 24 Это повторение не совсем понятно («Пшеницу, пшеничные [зерна] не буду есть»), но оно наличествует во всех версиях. Можно предположить, что Рамбам вначале процитировал *Мишну*, *Недарим*, 6:10: «Пшеницу, пшеничные [зерна] не попробую» — они запрещены как в виде муки, так и в виде хлеба», а потом привел комментарий к ней. Дело в том, что оборот «пшеницу, пшеничные [зерна]» в *мишне* можно понимать двояко: 1) это образцы двух разных обетов; 2) это один обет — человек на одном дыхании запретил себе «пшеницу и пшеничные зерна». Рамбам принимает первый вариант — в *мишне* говорится о двух обетах, а потому разделяет закон на три части — о зернах, о муке и о том и другом вместе.
- 25 Пять видов злаковых, упомянутых в Торе: пшеница, ячмень, полба (она же пшеница-двузернянка — *triticum dicoccum*), овес, рожь. Сказанное акту-

- 9.10. (9.11) Запретившему себе обетом овощи разрешены тыквы²⁶. Запретившему себе обетом лук-порей дозволен репчатый лук²⁷. Запретившему себе обетом капусту запрещен отвар, в котором сварили капусту²⁸, потому что отвар подобен тому, что в нем варили²⁹. Тому, кто запретил себе обетом отвар, дозволено то, что в нем отварено. Тому, кто запретил себе обетом подливу, дозволены пряности в ней, а если запретил пряности, дозволена подлива. Тому, кто запретил себе обетом бобовую кашу³⁰, разрешены дробленые бобы³¹.
- 9.11. Тому, кто запретил себе обетом земные плоды, дозволены трюфели и грибы. Если же сказал: «Мне запрещено все, растущее на земле», то ему запрещены [также] трюфели и грибы, хотя они кормятся не из земли, они растут из земли³².

ально для эпохи Мишны и места ее написания, потому что слова оригинала означают «зерновые культуры» и «урожай зерновых культур».

- 26 Тыквы — не овощи, а бахчевые, по крайней мере, в терминологии Мишны.
- 27 Это цитата из Мишны, Недарим, 6:9. Перевод названия растения условный; поскольку в оригинале стоит греческое слово с корнем, означающим «головка», то, вероятнее всего, речь идет о репчатом луке. Сам Рамбам в комментарии к мишне пишет: «какая-то разновидность лука».
- 28 В Мишне, Недарим, 6:10: «Запретившему себе обетом капусту запрещен *испаргос*». Некоторые комментаторы считают, что это слово происходит от греческого *asparagus* («спаржа», иногда «росток», «стебель»). Рамбам, основываясь на Вавилонском Талмуде (см. *Брахот*, 51а: «Три вещи сказаны про *испаргос* — его не пьют разведенным...»), считает, что это римский напиток из распаренных листьев капусты, которые заваривали в вине (иногда с мятой) и пили утром как отхаркивающее средство.
- 29 То же самое правило см. в Законах о благословениях, 8:4, то есть на этот отвар следует произносить благословение «...создающий плод земной».
- 30 Точнее «консоме» — «густой суп» или «жидкая каша», как правило, с добавлением растительного масла и приправ, чаще всего бобовая.
- 31 Если в вареве бобы видны, то это не каша.
- 32 Грибы часто паразитируют на других растениях и на корнях, а потому они не совсем «земные плоды».

- 9.12. Тому, кто запретил себе обетом плоды этого года, запрещены все плоды этого года, но ему разрешены козлята, ягнята, молоко, яйца и птенцы³³. Если же сказал: «Все, что вырастет в этом году», то ему запрещено [также] все это. Тому, кто запретил себе обетом сорванные плоды, запрещен только инжир³⁴.
- 9.13. (9.12) Во всех этих и подобных вопросах следует тщательно следить за исполнением великого правила, а именно: в обетах следуют способу выражения людей в той местности, на том языке и в то время. Согласно этому правилу выноси решение и говори: этому, давшему обет, запрещено то-то и дозволено то-то.
- 9.14. (9.13) Тому, кто запретил себе обетом виноград, дозволено вино, даже молодое³⁵. Запретившему себе оливки, дозволено оливковое масло. Запретил финики — разрешено финиковое повидло. Осенний виноград — дозволен уксус осеннего винограда. Вино — разрешено яблочное вино. [Оливковое] масло³⁶ — дозволено кунжутное масло. Мед — разрешено финиковое повидло³⁷. Уксус — дозволен уксус осеннего винограда³⁸. Овощи — дозволены полевые овощи³⁹. Дело в том, что все перечисленное имеет дополнительное [определение] в на-

33 Запрещено есть плоды урожая этого года, но дозволен приплод этого года, потому что приплод не называется «плодами».

34 Для сбора инжира в иврите есть специальное слово (*каиц*). Это слово уже в *Танахе* обозначает также «лето», но в *Мишне*, *Недарим*, 8:4 это слово употреблено в узком значении, и отсюда оно перенесено сюда Рамбамом.

35 Здесь подразумевается виноградный сок, хотя обычно, когда говорят о винограде, виноградный сок в виду не имеют.

36 В *мишне* и в иврите «масло» без уточнения — оливковое масло (см. выше, 9:5).

37 Буквально оно называется «финиковым медом».

38 Под словом «уксус» обычно имеется в виду винный уксус — перестоявшее вино. Здесь же явно говорится об уксусе, который делают непосредственно из некачественных виноградин, оставшихся на лозе после сбора урожая. Такой уксус стадию вина не проходит.

39 Под словом «овощи» обычно подразумеваются огородные растения, а не дикорастущие.

звании, а человек запретил себе обетом то, что в данной местности не имеет дополнительного [определения] в названии. И так во всех подобных случаях.

- 9.15. (9.14) Тому, кто обетом запретил себе одежду, разрешено вретиче⁴⁰, палаточная⁴¹ и тентовая ткань⁴². Запретившему себе «дом» запрещено [также] верхнее помещение, потому что верхнее помещение входит в понятие «дом». Если обетом запретил себе верхнее помещение, то «дом» разрешен⁴³. [Запретившему себе] кушетку⁴⁴ дозволено ложе, а запретившему ложе кушетка запрещена, потому что кушетка — это маленькое ложе.
- 9.16. (9.15) Тому, кто запретил себе обетом дом, запрещено входить [в него] от дверной рамы⁴⁵ и дальше. Тому, кто запретил себе

40 Мешковина, как правило, делалась из волоса, а не из нитей.

41 В оригинале используется слово, применяемое в Писании к тканой части шаптов.

42 В оригинале название ткани, сделанной из оственной козьей шерсти, — великопленного материала для тента от дождя, но совершенно не подходящего для одежды. Автор *Нимукей Йосеф* утверждает, что всеми этими тканями можно пользоваться как накидками, но сшитую из них одежду надевать запрещено. *Шульхан арух (Йоре деа, 217:27)*, по всей видимости, считает, что под словом «одежда» не может подразумеваться одеяние из такого сорта тканей.

43 В *Мишне* словом «дом» называют только нижнее, основное помещение. Вход в верхнее помещение того же жилья в те времена обычно делали в виде люка в полу, к которому вела лестница из нижнего помещения. Все же, поскольку слово «дом» в общем смысле включает в себя все жилое помещение, в том числе верхнее, то этим словом запрещено все. Очевидно, что запрет «верхнего помещения» не подразумевает запрета всей жилой единицы.

44 Слово, употребленное в оригинале, — предмет спора уже в Талмуде. Все сходятся на том, что это нечто, предназначенное для возложения, но более роскошное, чем просто «ложе», на котором лежат во время пира. Рамбам в комментарии к *Мишне (Недарим, 7:5)* пишет, что это маленькое ложе, по которому восходят на большое.

45 Точнее, от наружного края дверного проема.

обетом город⁴⁶, разрешено входить в его субботние пределы⁴⁷, но запрещено входить в его предместья⁴⁸.

- 9.17. (9.16) Некто запретил себе обетом получать выгоду от горожан [данного] города, а туда переехал человек и прожил в нем двенадцать месяцев⁴⁹. Получать от этого человека выгоду запрещено, а если прожил меньше того, то дозволено. Дал обет о живущих в городе — запрещено получать выгоду от всех, кто пробыл в нем [как минимум] тридцать дней, а меньше того — дозволено⁵⁰.
- 9.18. (9.17) Тому, кто обетом запретил себе воду, вытекающую из какого-то источника, запрещены все реки, питающиеся от него, и уж тем более те, что ниже него⁵¹. Даже если названия у них иные и их называют «такая-то река» или «такой-то источник»,

46 Входить в город.

47 Они начинаются на расстоянии две тысячи локтей (несколько меньше 1 км) от городской границы.

48 Считается, что любой город окружен предместьем — пустырем шириной в 70 локтей с двумя третями (несколько больше 30 м), отсчитывая от городской границы.

49 Если человек приобретает жилье в городе, то он становится его гражданином немедленно.

50 Человек становится жителем (гражданином) данного города (точнее, его еврейской общины) и обязан платить городские налоги, если прожил в данном городе год (двенадцать или тринадцать месяцев). Точно так же человек становится полноправным жителем города, если купил в нем жилье или снял как минимум на год (*Мишна, Бава батра*, 1:5). Разумеется, это закон *Мишны*. Того, кто пребывает в городе меньше месяца, следует считать проезжим. В другие времена и в других общинах права и обязанности члена общины могли возникать раньше или позже. Например, Шах говорит, что в его время срок «проживания» составлял не тридцать дней, а половину года, иначе те, кто приехал на месячную ярмарку, становились бы проживающими в городе, что бессмысленно.

51 Иными словами, запрещен ручей, в который впадает источник, как выше по течению, так и ниже места соединения. Запрещена река, в которую впадает тот ручей, как выше, так и ниже места соединения, и так далее.

не добавляя к ним название того источника, о котором дан обет, все же он — их источник, и все запрещено. Но если человек дал обет, запрещающий такую-то реку или источник, то запрещены только те реки и источники, которые так называются⁵².

- 9.19. (9.18) Запретившему себе обетом⁵³ плавающих по морям разрешены живущие на суше⁵⁴; а [запретившему себе обетом] живущих на суше запрещены плавающие по морям, даже если они выходят в открытое море, потому что плавающие по морям входят в число живущих на суше⁵⁵. (9.19) Запретившему себе обетом «видящих солнце» запрещены также слепые, потому что он имел в виду всех тех, кого видит солнце⁵⁶. Запретившему себе обетом «черноголовых» запрещены также лысые и седые⁵⁷, но разре-

52 Одно дело запретить воду источника, а другое дело — запретить себе пользоваться самим источником, называемым так-то. При этом если большинство людей считает, что река Лена впадает в Енисей, то ниже места впадения Лены река называется Енисей, и тому, кто запретил себе обетом Лему, Енисей будет разрешен до самого моря.

Замечание Раавада:

В основном это рассказано в трактате *Бехорот*, в разделе «Десятина скота» (55а), где говорится: «Запретил обетом реку, которая так называется».

Никто не спорит, что Рамбам опирается именно на этот фрагмент.

53 Запретивший себе обетом получать какую бы то ни было выгоду от...

54 Те, кто в море не выходит.

55 Все мореплаватели когда-нибудь выходят на сушу.

56 Таков смысл оборота «видящие солнце», и даже если потом человек будет доказывать, что он имел в виду нечто иное, ничего ему не поможет, потому что это устойчивый оборот. В *Бейт Йосеф* написано, что этот оборот подразумевает только живых существ. *Шульхан арух* (*Йоре деа*, 217:36) дополняет: ему разрешены только рыба и плод в чреве матери. Следуя *Бейт Йосеф*, дозволены также овощи и все подобное.

57 Оборот «черноголовый» в иврите означает «молодой человек», а не «брюнет» (ср.: «Детство и молодость (букв. “черноголовость”) пройдут» — *Коѓелет*, 11:10), а потому лысые, а также рано поседевшие молодые люди также запрещены принявшему такой обет.

шены женщины⁵⁸ и дети⁵⁹. Но если в данной местности принято называть «черноголовыми» всех, то все будет запрещено⁶⁰.

- 9.20. (9.20) Запретившему себе обетом «отмечающих субботу» запрещены евреи и самаритяне⁶¹. Сказал: «Тех, кто совершает паломничество в Иерусалим» — запрещены евреи и разрешены самаритяне⁶², потому что имеет в виду только тех, кому заповедано паломничество в Иерусалим⁶³. (9.21) Тому, кто обетом запретил себе [выгоду] от потомков Ноаха, евреи дозволены, потому что потомками Ноаха называются только иные народы⁶⁴.

⁵⁸ У женщин головы, как правило, покрыты, а потому молодых женщин «черноголовыми» не называют.

⁵⁹ В стихе *Коѓелет*, 11:10 «детство» и «черноголовость» — разные понятия.

⁶⁰ Обычно «черноголовыми» называют только мужчин. Но в обетах мы следуем наиболее распространенному в данном месте значению слов. *Мишна*, *Недарим*, 3:8, откуда взят этот закон, исходит из того, что большинство людей — брюнеты, что естественно в то время и в той местности.

⁶¹ Самаритяне — народ из вавилонской провинции Кута (откуда их еврейское название *кутим*), переселенный ассирийцами в район Самарии. Приняли разновидность иудаизма, но в еврейский народ не вошли (см. *Млахим* II, 17:24–34). Субботу они отмечают.

⁶² Самаритяне совершают паломничество на гору Гризим, а не в Иерусалим.

⁶³ Это цитата из *Мишны*, *Недарим*, 3:10. Если Рамбам просто цитирует *Мишну*, то, вероятно, он имеет в виду: «Тот, кто считает заповедью паломничество в Иерусалим», потому что в рамках законов *Мишны* можно считать, что самаритянам заповедано, но они не исполняют. Обратим внимание на то, что Рамбам пропустил закон этой же *мишны*: «Запретил... тех, кто ест чеснок, — запрещены евреи {и}/{но не} (существует две версии. — *Прим. ред.*) самаритяне». В этой части *мишны* имеются в виду те, кто ест вареный чеснок в субботу вечером в силу постановления Эзры (вареный чеснок — легкий афродизиак). Рамбам пропустил этот закон, потому что постановление Эзры уже не действовало и обычая такого не было. Вероятно, Рамбам в этом параграфе приводит актуальный закон о паломничестве в Иерусалим — самаритяне к тому времени уже не считались частью народа Израиля, а потому в число «паломников в Иерусалим» не входили.

⁶⁴ Дело не в фактах, а в терминологии. Евреи — потомки Ноаха (Ноя), как и все люди. Однако евреев этим термином называть не принято, их называют «потомками Авраѓама» или «потомками Якова».

- 9.21. Тому, кто обетом запретил себе [выгоду] от «потомков Авраама», дозволены потомки Ишмаэля и Эсава, а запрещены ему только евреи, ведь сказано: «В Ицхак будет нарекаться потомство твое»⁶⁵, и вот Ицхак говорит Якову: «И да даст тебе благословение Авраама»⁶⁶.
- 9.22. (9.22) Тому, кто обетом запретил себе [выгоду] от «необрезанных», запрещены обрезанные инородцы, но дозволены необрезанные евреи. Запретил обетом обрезанных — необрезанные евреи запрещены, а обрезанные инородцы дозволены. Ведь «необрезанными» называются инородцы, как сказано: «Все народы необрезанные»⁶⁷, и [дающий обет] подразумевает только тех, кому дана заповедь обрезания, {а не}⁶⁸ тех, кому она не дана.
- 9.23. Тому, кто обетом запретил себе [выгоду] от израэлитов, запрещены *геры*, а [запретившему себе выгоду] от *геров* [все остальные] евреи дозволены. Тому, кто обетом запретил себе [выгоду] от израэлитов, запрещены [также] *козены* и левиты, а запретившему [себе выгоду] от *козенов* и левитов дозволены израэлиты⁶⁹. Тому, кто обетом запретил себе [выгоду] от *козе-*

⁶⁵ *Берешит*, 21:12.

⁶⁶ Там же, 28:4. Хотя Ишмаэль и Эсав — тоже потомки Авраама, все же терминологически никто, кроме евреев, потомками Авраама не называется. Мы же при обетах следуем не фактам, а терминологии.

⁶⁷ «Все народы необрезанные, а у народа Израиля не обрезано сердце» (*Ирмеягу*, 9:25). Иными словами, фактическое положение дел не столь уж важно — «обрезанными» называют евреев.

⁶⁸ В йеменских рукописях — {или}. Разница чисто стилистическая. В нашей версии вся фраза относится к обету о «необрезанных». В йеменской версии фраза относится ко всему параграфу.

⁶⁹ Слово «исраэлит» употребляется в двух смыслах: 1) все евреи, включая *геров*, *козенов* и левитов; 2) все евреи, исключая *козенов* и левитов. Употребление слова во втором значении должно быть обусловлено контекстом. Поэтому при обете, данном без дополнительных разъяснений, следуем первому пониманию слова.

нов, левиты дозволены, а запретившему [выгоду] от левитов дозволены *козёны*⁷⁰. Тому, кто обетом запретил себе [выгоду] от своих детей, дозволены внуки⁷¹. Во всех этих вопросах законы, относящиеся к обетам и клятвам, совпадают.

-
- 70 Фактически *козёны* принадлежат к колену Леви, а поэтому могут именоваться левитами, но в бытовой речи слово «левит» употребляется в значении «левит, но не *козён*».
- 71 В Талмуде несколько раз упомянуто правило «внуки подобны детям», но в бытовой речи этому правилу никто не следует.

- 10.1. Тому, кто дал обет или клятву, что ничего сегодня не попробует, запрещено [есть] только до темноты¹. Сказал: «Ничего не буду пробовать один день» — запрещено в течение суток с часа обета². Поэтому хотя тому, кто дал обет ничего не пробовать сегодня, дозволено есть с наступлением темноты, он не ест, пока его не освободит от обета мудрец. Это постановление из опасения: вдруг в другой раз поклянется, что не будет есть один день, и начнет есть с темнотой, ведь народ не умеет отличить одно от другого³.
- 10.2. Если некто дал обет, что ничего не будет пробовать «день», то это сомнительная ситуация⁴, и запрещено [есть] в течение су-

¹ День кончается с заходом солнца.

² В иврите слово *ѓа-йом*, «сегодня» — это слово «день», с определенным артиклем. Слово *йом* («день») тоже может употребляться с определенным артиклем, но не в значении «сегодня». Строгих правил здесь нет, и не всегда можно определить из контекста, какое из значений имеется в виду. То же самое касается слов «эта неделя», «этот месяц» и «этот год» — с определенным артиклем могут иметься в виду целая неделя, месяц, год или эта конкретная неделя, этот месяц, этот год.

³ Мудрец в данном случае должен именно отменить обет. Если обет был «не есть сегодня», вечером его отменить в силу постановления мудрецов, если же обет был «не есть день» и человек собирается вечером есть, то обет следует отменить в силу закона Торы.

⁴ Употреблено слово без определенного артикля и не уточнено «один день» — в каком значении употреблено слово, неясно.

ток, но если ел после наступления темноты, наказанию не подлежит⁵. Сказал: «Не попробую на этой неделе»⁶ — запрещено во все дни недели и в эту субботу⁷, но разрешено после субботы. «Не попробую одну неделю» — запрещено семь дней ровно. Если человек дал обет, что ничего не будет пробовать «неделю», не сказав ни «одну», ни «эту», то это сомнительная ситуация⁸, и запрещено в течение семи дней ровно, но если ел после субботы, наказанию не подлежит.

- 10.3. Сказал: «Не буду пить этот месяц»⁹ — запрещено во все дни месяца, но в день новомесячья будет можно, даже если месяц короткий¹⁰. «Ну буду пробовать [в течение] одного месяца» — за-

5 В сомнительных ситуациях, когда речь идет о нарушении закона Торы, следуют более строгому варианту закона, но «при сомнении не наказывают».

6 Имеется в виду, что человек неделю не будет пробовать что-то определенное, например мясо.

7 В *Мишне* слово *шабат* употребляется в значении «суббота» и в значении «неделя», при этом последним днем недели всегда считается суббота. Радбаз здесь замечает, что если обет дан в субботу, то имеется в виду не следующая неделя, а сама эта суббота.

8 Употреблено слово без определенного артикля и не уточнено «один день» — в каком значении употреблено слово, неясно.

9 В этой главе оборот «не буду пить» подразумевает «не буду пить вино», как в *Мишне*, *Недарим*, 8:1–5, откуда эти законы взяты.

10 Еврейский месяц — лунный, его средняя продолжительность 29 дней 12 часов 44 минуты и 3 1/3 секунды. Поэтому некоторые месяцы короткие — в них 29 дней, а некоторые — длинные, в них 30 дней. Если месяц короткий, то при таком обете можно было бы подумать, что человек дает обет до астрономического начала нового месяца, то есть после середины следующего дня. Однако поскольку люди относят весь день начала месяца уже к следующему месяцу и не обременяют себя соображениями астрономии, то пить принявшему обет разрешено уже с наступлением темноты этого дня. Если месяц длинный, в тридцать дней, то начало месяца отмечают два дня, причем первый день помечают тридцатым числом предыдущего месяца. Рамбам утверждает, что все равно можно пить с начала тридцатого дня месяца, потому что люди считают этот день праздником, относящимся уже к следующему месяцу.

прещено тридцать полных дней ровно¹¹. Если человек дал обет на месяц без уточнения, то запрещено тридцать дней ровно — из сомнения.

10.4. Сказал: «Не буду есть мясо в этом году» — даже если в году остался только один день, ему запрещен только этот день, а в *Рош ѓа-Шана* дозволено. *Рош ѓа-Шана* в отношении обетов — начало месяца *тишри*¹². «Не буду есть [мясо] один год» — запрещено целый год с даты до даты. Если год стал високосным, то запрещено, включая дополнительный месяц¹³. «Не буду есть год» — запрещено {целый год}¹⁴, с даты до даты, из сомнения, как мы уже объяснили.

10.5. Сказал: «Не буду пить это семилетие»¹⁵ — запрещено все оставшиеся годы семилетия и в субботний год¹⁶, а станет дозволено

¹¹ В *Мишне*, *Недарим*, 8:1, являющейся источником этого параграфа, сказано, что запрещено до «того же дня», и большинство комментаторов считают, что в этой *мишне* имеется в виду «до того же числа». Тогда получается, что если месяц был коротким, то обет кончается через 29 дней. В результате Шах (*Йоре деа*, 220, прим. 13) пишет, что Рамбам здесь говорит о полном месяце в тридцать дней. Все же следует считать, что Рамбам здесь точен в словах, а значит, полагает, что люди обычно называют «месяцем» именно период в тридцать дней.

¹² Независимо ни от чего сегодня в месяце элуль всегда 29 дней, а следующие два дня — *Рош ѓа-Шана*. Теоретически праздничным днем, в силу закона Торы, может оказаться первый день или второй день, но так как в законах об обетах нас интересует обычное употребление слов людьми, то *Рош ѓа-Шана* всегда относят к следующему за ним году.

¹³ Можно было бы сказать, что когда человек произносит «год», он имеет в виду стандартный год в двенадцать месяцев. Но исходят из того, что обычно люди считают «год» от определенной даты до такой же даты в следующем году, и поэтому обет дан на весь год, состоящий из тринадцати месяцев.

¹⁴ Этих слов нет в йеменских рукописях, но их отсутствие на смысл не влияет.

¹⁵ В *Мишне* слово *шавуа* чаще используется в значении «семилетний цикл», чем «неделя».

¹⁶ Субботний год находится в конце семилетнего цикла, ибо сказано: «В конце семи лет делай прощение (долгов)» (*Дварим*, 15:1), а долги прощают в конце субботнего года.

только с *Рош ѓа-Шана* по окончании седьмого года. «Не буду пить семилетие» — запрещено пить семь полных лет, от даты до даты. Если сказал: «Этот юбилейный [цикл]»¹⁷ — запрещено в оставшиеся годы юбилейного цикла и в сам пятидесятый год¹⁸.

- 10.6. Сказал: «Не буду пить вино до новомесячья *адара*». Если год был високосный¹⁹, но человек в момент принятия обета не знал, что год високосный, то ему запрещено только до новомесячья первого *адара*. Если же он дал обет «до конца *адара*», то запрещено до конца второго *адара*²⁰. Если же он знал, что год

17 В Торе юбилейным (*йовель*) называют пятидесятый год по окончании семи семилетних циклов.

18 По мнению Рамбама: «Сорок девятый год — субботний, пятидесятый — юбилейный, а пятьдесят первый — начало семилетнего цикла; и так в каждом юбилейном цикле» (Законы о субботнем годе, 10:7).

19 Для сведения лунного календаря с солнечным приблизительно каждый третий год объявляется високосным, и в нем два месяца *адар* вместо одного.

20 Проблема в том, что существует две версии источника этого закона в *Недарим*, 8:7: «...До конца *адара* — до конца {первого}/{второго} *адара*». У Рамбама (а также у р. Ашера и автора *Арбаа турим*) версия «до конца второго *адара*». У Раавада (а также у р. Нисима) версия «до конца первого *адара*». Замечание Раавада:

Версия (*Мишны*) имеет разночтения в этом слове, ибо я нашел два прочтения «до первого *адара*». В версии Иерусалимского Талмуда (*Недарим*, 8:6) я также обнаружил «первого *адара*». И эта версия мне нравится, потому что я не вижу разницы между «до начала *адара*» и «до конца *адара*». Отсюда следует, что если не знал, [что год високосный,] то, по всеобщему мнению, речь идет о первом *адаре*. Если же знал, что год високосный, то у нас закон установлен по рабби Йефуде: когда сказал: «просто *адар*», то имел в виду первый *адар*, идет ли речь о начале месяца или о его конце.

Дело в том, что дополнительным месяцем високосного года является первый *адар*. Это ясно из того, что обычный *адар* всегда короткий (в нем 29 дней), а таковым в високосном году является второй *адар*, а не первый (в первом всегда 30 дней). Кроме того, когда в високосный год отмечается годовщина случившегося в *адаре* простого года, ее отмечают во втором *адаре* — например, праздник *Пурим* и день рождения отмечают во втором *адаре*, а не в первом (о годовщине смерти см. *Шульхан арух*, *Орах хаим*, 568:7, где, по мнению р. Йосефа Каро, — во втором *адаре*, а по мнению р. М. Иссерлеса — в первом,

високосный, и дал обет до новомесячья *адара*, то запрещено до начала второго *адара*²¹.

- 10.7. Тому, кто запретил себе нечто до *Песаха*, сказал ли он: «До наступления²² *Песаха*», или: «До *Песаха*», запрещено только до тех пор, пока не наступит *Песах*. Если он сказал: «Пока будет *Песах*», то запрещено, пока *Песах* не кончится²³. [Если сказал:] «До жатвы», «До сбора винограда», или сказал: «До того, как будет сбор винограда или жатва» — запрещено, только пока [жатва или сбор винограда] не наступит²⁴.

потому что таков обычай). Все же основным *адаром* является именно второй (см. Респонсы Радбаза, 1:150). В Талмуде приводится спор, какой из двух *адаров* называется «просто *адар*», а о каком из них следует уточнять: «первый *адар*» или «второй *адар*». *Шульхан арух* (*Орах хаим*, 427:1; *Эвен ша-эзер*, 126:7; *Хошен мишпат*, 43:28) решает, что «просто *адар*» — это первый, а второй следует помечать «второй *адар*». Получается некоторое противоречие: с одной стороны, «просто *адар*» высокосного года — первый, дополнительный, а не основной, с другой — если в документах написано *адар*, то судья обязан исходить из того, что речь идет о первом. Как же понимать слова обета, данного «до начала» или «до конца *адара*»? О каком *адаре* идет речь? Что бы мы ни решили относительно вопроса, какой *адар* основной, а какой *адар* — «просто *адар*», решение Рамбама здесь будет содержать противоречие. Отсюда ясно, что Рамбам считает определяющим не фактическое положение дел, а принятый в обыденной речи оборот языка, и «до начала *адара*» подразумевает, что, когда начнется *адар*, обет прекратится, а «до конца *адара*» — подразумевает, что, когда кончится *адар* и начнется следующий за ним месяц *нисан*, обет прекратится.

Раавад, в свою очередь, считает, что «просто *адар*» — всегда первый *адар*, ведь так полагают судьи, когда читают документы, а значит, правильная версия *Мишны* — «до начала первого *адара*» и «до конца первого *адара*».

- 21 Потому что, как сказано выше, основной *адар* — второй, тот, который идет перед *нисаном*, и именно его имеет в виду человек, когда дает обет.
- 22 В оригинале стоит слово, которое в иврите имеет несколько значений: «перед», «лик», «внутри».
- 23 Все эти формулировки приведены в *Недарим*, 8:2.
- 24 В повседневной речи слово «до» используется в значении «до того, как наступит», но не «во время».

10.8. И правило таково: всегда, если время определено²⁵ и запретил обетом «до этого» — запрещено, пока не наступит. Если запретил обетом «пока будет» — запрещено, пока не кончится. Если же время не определено, например, жатва или сбор винограда²⁶, дал ли он обет «до него» или «пока будет» — запрещено, пока не наступит.

10.9. Тому, кто запретил себе нечто до «лета», оно будет запрещено до тех пор, пока жители тех мест, где он дал обет, не начнут собирать фиги²⁷. «До жатвы» — пока народ не начнет жать пшеницу, но не ячмень²⁸.

(10.10) Уточнил: «Пока не пройдет лето» — запрещено, пока большинство народа не свернет циновки, на которых сушат фиги и виноград на инжир и изюм²⁹. Все это по месту обета и того, кто его дал.

10.10. (10.11) Как именно? Дал обет в долине, запретил себе до «лета» и поднялся в горы³⁰. Теперь он не принимает во внимание пришло или не пришло «лето» в той местности, где он сейчас нахо-

²⁵ Суббота, месяц, праздник и т. д.

²⁶ Главное здесь, что заранее неизвестно, сколько времени продлится жатва, а человек не берет на себя обязательства с неизвестным сроком исполнения.

²⁷ В комментарии к *Мишне*, *Недарим*, 8:4, Рамбам пишет: «Лето (*каиц*) — время жары, но в те времена было принято считать, что оно наступает во время сбора фиг». Современные грамматикологи считают, что слова связаны обратной связью: сбор фиг называется *каиц*, и потому тем же словом обозначается лето.

²⁸ Ячмень начинают жать сразу после *Песаха*, а пшеницу — только спустя полтора месяца, около *Шавуот*. Рамбам приводит терминологию времен *Мишны*. Разумеется, если в данной местности слово в значении «жатва» без уточнения применяется к жатве ячменя, то запрещено будет именно до жатвы ячменя.

²⁹ Инжир — сушеные фиги, изюм — сушеный виноград.

³⁰ Созревание в горах происходит позже, чем в долинах. Соответственно, если «летом» называется время сбора фиг, то в горах оно наступает позже, чем в долинах.

дится, а опирается на «лето» в той местности, где он дал обет. И так же во всех подобных случаях.

- 10.11. (10.12) Тому, кто запретил себе нечто «до дождя», запрещено до сезона дождей, в Земле Израиля это новомесячье *кислева*. Когда придет сезон дождей, то будет дозволено, пошли дожди или не пошли. Если дожди пошли с семнадцатого *мархешвана*, то будет разрешено. Если же сказал «до дождей», то это запрещено до тех пор, пока не пойдут дожди, при условии, что они пойдут в период вторых дождей³¹. В Земле Израиля и вокруг нее — это с 23 *мархешвана* и дальше. Если уточнил и сказал: «Пока не пройдут дожди», то это запрещено до тех пор, пока не пройдет *Песах* в Земле Израиля и в местах, подобных ей³².

³¹ Есть три даты начала периода дождей. Ранняя — 17 *мархешвана*, средняя — 23 *мархешвана* и поздняя — новомесячье *кислева* (мнение р. Йосе в Вавилонском Талмуде, *Недарим*, 63а). Дожди до 17 *мархешвана*, согласно этому мнению, нежеланны, а потому человек явно имел в виду не их. Если же дожди не пошли до начала *кислева*, то все равно будет разрешено, потому что человек имел в виду не сам дождь, а принятый срок сезона дождей. Три даты начала сезона дождей связаны с тем, насколько рано в данном году наступил *Рош га-Шана* относительно осеннего равноденствия. Например, в «поздний год» вторые дожди начинаются в начале *кислева*, а в ранний год они начинаются 17 *мархешвана*.

Раавад по этому поводу пишет:

Мне кажется, что здесь путаница, и ему следовало сказать: «До дождя» — [имеется в виду] до периода дождей, а это 17 *мархешвана*, в соответствии с мнением рабби Йосе, независимо от того, пошли дожди или нет. Если же сказал: «До дождей», то запрещено до тех пор, пока не выпадет дождь с момента начала вторых дождей, а это 23 *мархешвана*.

Спор Раавада и Рамбама можно свести к вопросу о том, как следует интерпретировать слова «до сезона дождей». Они согласны, что если дожди пошли после 17 *мархешвана*, то начался сезон дождей. Если же дожди не пошли, то Рамбам считает, что человек имел в виду самую позднюю дату — начало *кислева*, а Раавад считает, что все же имеется в виду самая ранняя дата — 17 *мархешвана*.

³² В *Мишне*, *Недарим*, 8:5, и *Таанит*, 1:2, приводится спор о конце периода дождей в Земле Израиля и прилегающих странах. Рабби Меир считает, что конец сезона дождей — конец *нисана*, а р. Йегуда полагает, что сезон дождей кончается сразу после *Песаха*. В Земле Израиля дожди после *Песаха* случа-

- 10.12. (10.13) Некто дал запрещающий обет о жене в *мархешване*, сказав ей: «Ты ничего от меня не получишь с сегодняшнего дня и до *Песаха*, если зайдешь в дом отца с сегодняшнего дня и до *Суккота*»³³. Ей запрещено получать выгоду от мужа с этого момента. Это постановление из опасения, что она зайдет³⁴. Если она зашла перед *Песахом*, то в случае, когда муж дал ей нечто перед *Песахом*, он подлежит телесному наказанию. Когда *Песах* прошел, то, хотя условие исчезло, ему запрещено вести себя так, что обет станет нарушенным, и позволять ей заходить и получать выгоду, но он выдерживает запрет до *Суккота*, как и обещал, хотя запрет обета касается уже прошедшего вре-

ются, но это скорее исключение, чем правило, и эти дожди скорее вредны для сельского хозяйства, чем полезны. В комментарии к *Мишне*, *Таанит*, 1:3 Рамбам пишет на близкую тему о датах установления постов в связи с тем, что дожди не пошли:

Все, что будет говорить дальше о времени постов, касается только Земли Израиля и местностей, чей климат близок к ней...

Есть страны, где время дождей начинается в *нисане*, а есть страны, где в *мархешване* лето, и дожди в это время для них не благословение, а уничтожение.

В Вавилонии сезон дождей начинается с шестидесятого дня от осеннего равноденствия (*Таанит*, 4б). А в Египте формула «пока не пойдет дождь» может означать «когда рак на горе свистнет», потому что дождь в низовьях Нила — сенсация, достойная международных новостей.

- 33 Сам обет не вступает в силу, пока жена не нарушит условия — зайдет в дом к отцу.
- 34 См. выше, 4:14 — при условном обете постановление не запрещает нарушать условие, но в данном случае жена может зайти в дом к отцу — с этого момента обет из условного превратится в безусловный. Однако это постановление запрещает нарушать собственно обет — мужу запрещено что-либо давать жене независимо от того, зашла она к отцу или нет. По закону Торы, если жена будет получать нечто от мужа до *Песаха* и не зайдет в дом к отцу до *Суккота*, обет нарушен не будет. Но если жена будет что-то получать до *Песаха*, а потом зайдет в дом к отцу, то обет будет нарушен ретроактивно. Отсюда и далее Рамбам объясняет ситуацию, когда постановление нарушено и жена что-то получала до *Песаха*.

мени³⁵. И так же во всех подобных случаях. Если же она зашла после *Песаха*, то ей не запрещено получать от него выгоду³⁶.

- 10.13. (10.14) Если муж сказал жене: «Ты ничего от меня не получишь с сегодняшнего дня и до *Суккота*, коль скоро зайдешь в отчий дом до *Песаха*», то ей запрещено получать выгоду от мужа с этого момента. Если она зашла перед *Песахом*, то в случае, когда муж дал ей нечто перед *Песахом*, он подлежит телесному наказанию и ей запрещено получать от него что-либо до *Суккота*. Ей же дозволено ходить в отчий дом с *Песаха*.

- 35 Не совсем понятная формулировка у Рамбама, которая становится более ясной из комментария к *Недарим*, 7:9, где приведен этот закон:

Все это просто и требует только чтения с правильными паузами (правильной расстановки знаков препинания. — *Прим. перев.*), и Талмуд об этом не говорит из-за простоты. Все это необходимо только из-за слов «после *Песаха* — не сгинет его слово (*Бемидбар*, 30:3)». Потому что можно было бы решить... что, после того как прошел *Песах*, ей можно было бы заходить в отчий дом, ибо прошло время, установленное обетом, когда она не может получать выгоды. Поэтому говорится, что это не так, и не следует позволять ей, пока не пройдет время, указанное в обете.

Здесь Рамбам пытается выразить ту же самую мысль: если жена получала выгоду до *Песаха*, то ей запрещено заходить в дом отца до самого *Суккота*. Раавад, скорее всего, не видел комментария Рамбама к *Мишне* и понимает все сказанное здесь буквально. Он уточняет (в довольно экспансивной форме), что заходить в дом отца после *Песаха* жене запрещено только в том случае, если она получала нечто перед *Песахом*. Однако фактически Рамбам говорит именно это.

- 36 В любом случае жене можно получать выгоду между *Песахом* и *Суккотом*.

- II.1. Малолетнего двенадцати лет и одного дня и малолетнюю одиннадцати лет и одного дня, которые дали клятву или обет, проверяют. Их спрашивают, знают ли они, во Имя Кого они дали обет¹. Если они знают, во Имя Кого они дали обет, сделали посвящение или поклялись, их обеты и посвящения действительны². Если же они не знают, то их слова ничего не значат. И их следует проверять весь год, то есть тринадцатый год для малолетнего и двенадцатый год — для малолетней.
- II.2. Как именно? Например, они дали обет или посвятили нечто в начале этого года. Их расспросили, и оказалось, что они знают, и их обет действителен. Если они дали другой обет в конце этого года, необходимо их [вновь] проверить и потом утвердить их обет. И не говорят, что в начале года они знали, выходит, теперь проверять уже незачем, но проверяют их все время в течение этого года.

¹ Сказано: «Если некто дал обет Господу...» (*Бемидбар*, 30:3). Отсюда делают вывод, что обет дают только во имя Небес.

² «История об одном ребенке, который пришел к рабби Акиве и сказал ему: “Рабби, я посвятил [Храму] свой заступ”. Спросил его: “Может быть, ты посвятил его солнцу или луне?” Ответил: “Не старайся! Я посвятил его Тому, Кто их сотворил”. Сказал ему: “Иди, сын мой, твой обет действителен”» (*Сифре зута*, *Матот*, 30:4).

- 11.3. До этого возраста, даже если они говорят, что знают, во Имя Кого дают клятву, Кому они делают посвящение, их обет — не обет, а посвящение — не посвящение. После этого возраста, когда мальчику стало тринадцать лет и один день, а девочке — двенадцать лет и один день, даже если они говорят, что не знают, во Имя Кого они дают обеты, Кому они делают посвящения, их слова действительны, их обет — обет и их посвящение — посвящение, даже если у них не появилось двух волосков. Это и есть «возраст обетов», [упомянутый] всюду³.
- 11.4. Как только достигнут возраста взрослых, их обеты действительны, даже если у них не появилось [вторичных половых] признаков и они не стали взрослыми во всех смыслах. Это — закон Торы: обет и посвящение того, кто выражает обет⁴, незадолго до того, как стать «мужчиной», действительны.

(11.4) Несмотря на то, что их обеты действительны, они все же, если нарушат обет или поклянутся и изменят клятве до того, как они станут взрослыми, [то есть] до того, как у них появится два волоса, не подвергаются наказанию⁵.

-
- 3 Главное здесь, что «возраст обетов» начинается на год раньше, чем правоспособность в отношении остальных законов — с двенадцати полных лет для мальчиков и с одиннадцати полных лет для девочек. При этом, в отличие от других законов, применительно к обетам и клятвам правоспособность не зависит от физиологического созревания. Единственное уточнение — если речь идет о тех, кому еще нет тринадцати лет (для девочек двенадцати), то следует проверить, понимают ли они, что делают.
- 4 Косвенная цитата из *Ваикра*, 27:2: «Человек, который выразит (яфли) обет...». Так понимают здесь этот глагол все классические комментаторы. Однако обычное значение этого глагола — «сделает величественное деяние» (*џифли*) — не следует сбрасывать со счетов.
- 5 Рамбам считает, что человек становится юридически правоспособным только после того, как ему исполнится полных тринадцать (для мальчиков) или двенадцать (для девочек) лет и у него появятся вторичные половые признаки (см. Законы о браке, гл. 2). Если не говорить об исключениях (например, о бесплодных от рождения), то до этого мальчики и девочки непра-

- п.5. Если они сделали посвящение [Храму], и пришел взрослый и воспользовался посвященным ими [в личных целях], взрослый подлежит наказанию, потому что их обеты действительны в силу закона Торы, как мы уже объяснили⁶.
- п.6. (п.5) О чем идет речь, когда говорят, что обеты девочки двенадцати лет и одного дня действительны? О ситуации, когда она не под опекой отца или мужа. Но коль скоро она под опекой отца, то даже если она стала старше, но все еще «девица», ее отец отменяет все ее обеты и все ее клятвы в день, когда он их услышит, как сказано: «Все обеты ее и зарок ее... отец ее воспретил ей»⁷.
- п.7. (п.6) До какого возраста отец отменяет обеты дочери? До тех пор, пока она не повзрослеет. Как только она станет взрослой⁸, он не может отменить ее обеты, и все ее обеты и клятвы по-

воспособны — они не подлежат суду, а значит, их невозможно наказать за преступление.

- 6 В этом состоит разница между обетом малолетнего и обетом того, кто достиг «возраста обетов». Если взрослый будет пользоваться тем, что посвятил мальчик младше полных двенадцати лет, то взрослый наказанию не подлежит. В Законах о клятвах, 12:7, Рамбам пишет, что малолетних заставляют исполнять клятвы в воспитательных целях, хотя эти клятвы юридического значения не имеют. Если же малолетний исполнить клятву не в состоянии, то ее отменяют по всем правилам в педагогических целях, «чтобы не вели себя легкомысленно по отношению к клятвам». Все сказанное там относится и к обетам и посвящениям.
- 7 Право отца или мужа отменять обеты дочери или жены в день, когда он их услышит, изложены в книге *Бемидбар*, 30:4–16. Если отец или муж промолчат, то обет будет действительным.
- 8 У девушки «три возраста». Она малолетняя до исполнения полных двенадцати лет и одного дня. Как только после наступления этого возраста у нее появятся признаки физиологического созревания, она считается «девицей». Ровно через шесть месяцев после этого она становится «взрослой» (см. Законы о браке, 2:2). До того как девочка станет «взрослой», отец имеет право отменять ее обеты при условии, что она не выходила замуж.

добны обетам вдов или разведенных, о которых говорится: «...Все, чем она зарекалась, должно состояться для нее»⁹.

- 11.8. (11.7) С какого момента муж отменяет обеты и клятвы своей жены? Как только она входит под хупу¹⁰. Он отменяет ее обеты все то время, пока не разведется с ней и *гет* не окажется в ее руках¹¹. Если развод совершен сомнительно¹², то муж не отменяет ее обетов. Если муж дал условный *гет*¹³ или отсроченный [*гет*]¹⁴, то в промежуточное время не отменяет. (11.8) И так же, когда жена услышала, что ее муж умер, и вышла замуж, а ее [первый] муж остался в живых, или в других подобных случаях¹⁵ — ни первый, ни второй муж ее обетов не отменяют¹⁶.

-
- 9 «Обет же вдовы и разведенной — все, чем она зарекалась, должно состояться для нее» (там же, 30:10).
- 10 Для Рамбама значения термина *хупа*, «свадьба», «вступление в брак», «ввод в дом жениха» и т. п. — практически синонимы, и под «входом под хупу» он подразумевает не «свадебный балдахин», а собственно женитьбу, то есть вхождение невесты в дом жениха и превращение невесты в жену (Законы о браке, 10:1), то есть начало совместной жизни.
- 11 Развод считается совершенным в тот момент, когда *гет* (разводное письмо) окажется во владении жены или уполномоченного ею лица (см. Законы о разводе, 5:1).
- 12 Не раз случалось, что развод был проведен с нарушением процедуры, но нарушение оказывалось не столь очевидным, чтобы категорически признать развод несостоявшимся (см., например, Законы о разводе, 5:13; 6:15, 24; 7:2; 8:2).
- 13 *Гет* дан при условии, что развод состоится после выполнения некоего обязательства (см. там же, 8:1).
- 14 «Говорит жене: “Вот твой *гет*, но ты получишь по нему развод только через тридцать дней” — она разведена только через тридцать дней. Если муж умер или *гет* пропал (или сгорел в период тридцати дней), она не разведена» (там же, 9:2).
- 15 Например, женщина второй раз вышла замуж на основании недействительного *гета* от первого мужа.
- 16 При таком браке женщина обязана получить развод от обоих мужей, и оба мужа теряют все супружеские права (см. там же, 10:5–7).

Если жена не дозволена мужу¹⁷ и, уж тем более, если запрещена предписывающей заповедью¹⁸, а муж отменил ее обеты, то обеты отменены¹⁹.

- II.9. (II.9) Обеты обрученной девицы²⁰ отменяют только ее отец и муж вместе, а если обет отменил [только] один из них, то обет не отменен²¹. Если обет отменил жених, а девушка на-

17 В оригинале: *יִמְלֹךְ*. Речь идет о связях, которые Тора запрещает, но наказания за них специально не определяет. Например, *когену* запрещен брак с разведенной женщиной (*Ваикра*, 21:7). Подробнее см. Законы о браке, 1:7.

18 Иными словами, запрет непосредственно в Торе не сформулирован, но логически вытекает из повеления Торы. Например, первосвященник обязан жениться на девственнице (*Ваикра*, 21:13): «Он же жену в девстве брать должен». Из этого повеления логически вытекает запрет первосвященнику жениться на недевственнице. Невыполнение повеления Торы, за исключением двух заповедей — обрезания и пасхальной жертвы, вообще не наказывается по приговору человеческого суда.

19 Брак, заключенной с женщиной, запрещенной Торой под угрозой «отсечения души» и, тем более, смертной казни, юридически ничтожен, а потому эта пара в глазах закона — не супруги. Им при разводе даже *гетта* не нужно (см. Законы о браке, 4:12), и очевидно, что муж не вправе отменять обеты жены. Брак с недозволенной Торой женщиной или с женщиной, недозволенной повелением, юридически действителен, хотя и незаконен. Развод при таком браке возможен только *гетом*, а поэтому муж имеет право отменять обеты жены (см. Законы о браке, 4:14). К сказанному добавим, что брак с женщинами, запрещенными постановлением мудрецов (например, родственники по прямой восходящей или нисходящей линии — см. Законы о браке, 1:6), действителен в силу закона Торы, но ничтожен в силу постановления мудрецов. Такой брак подлежит обязательному разводу *гетом*, но в силу того же постановления мудрецов муж не может отменять обеты жены.

20 Девушка обручилась, но еще не вошла в дом жениха.

21 Право отца и право мужа расторгать обеты в Торе описано словами: «Между мужем и женою его, между отцом и дочерью его в юности ее, в доме отца ее» (*Бемидбар*, 30:17). Получается, что право отца отменять обеты девушки, пока она «в юности находится в доме отца своего», остается неизменным, даже когда она обручена. Право отца исчезнет только после того, как девица покинет дом отца, то есть выйдет замуж. Все же в тот момент, когда девушка обручилась, у жениха появилось право отменять ее обеты. Рамбам выводит

рушила его до того, как его отменил отец, она наказанию не подлежит²².

- 11.10. Если жених умер, девица возвращается под опеку отца, и коль скоро она даст обет, отец может отменить его, как он делал это с обетами дочери до ее обручения²³. Если отец умер после того, как она обручилась, а она дала обет после его смерти, ее муж не отменяет ее обеты, потому что муж не отменяет обетов жены, пока она не вошла под хупу²⁴.

этот закон прямо из Писания, относя отрывок *Бемидбар*, 30:6–8, к обрученной девице (см. 12:17).

- ²² Признается, что жених, отменив со своей стороны обет, ослабил силу обета «наполовину». В результате девица нарушила только, если можно так выразиться, «отцовскую половину обета», за что не наказывают. Рабейну Нисим пишет, что, если обет отменил только отец, применяется тот же закон. Следует иметь в виду, что девочки, как и мальчики, подлежат наказанию, как только у них появятся «два волоска» после достижения соответствующего возраста. То, что у девочек есть промежуточный возраст «девицы», имеет отношение только к семейному и гражданскому праву.
- ²³ Дочь как была под опекой отца до обручения, так под ней и осталась, ибо в дом мужа не перешла.
- ²⁴ Муж вступает в свои финансовые права по отношению к жене только после хупы, то есть после введения невесты в свой дом. Получается, что права жениха по отношению к невесте ограничиваются запретом на браки этой женщины с другими мужчинами. Собственно, право жениха на отмену обетов еще не повзрослевшей невесты, живущей в доме отца, требуют объяснения, потому что никаких других прав у жениха нет. В Талмуде это право выводят из анализа стихов Торы, а поэтому можно сказать, что Талмуд как бы отказывается искать логику в этом законе — постановления Писания не требуют логического обоснования. С другой стороны, финансовые права отца по отношению к дочери остаются неизменными до тех пор, пока дочь хотя бы на час не выйдет из-под его опеки. Произойти это может только после смерти отца или при полноценном замужестве дочери, или когда она станет взрослой. Если жених умер до брака, то получается, что девушка никогда не была вне опеки отца, и права отца, в том числе на отмену обетов, сохранились в полной мере. Если умер отец, то невеста до брака как не была под опекой мужа, так и не будет, и он не может отменять ее обетов, пока не введет в свой дом.

- п.11. Обрученная девица дала обет, и обет слышал отец, но не слышал жених. Если в тот же день она развелась и в тот же день обручилась с другим (и даже сто раз так!), то ее отец отменяет обет вместе с последним женихом. Ведь она дала обет при первом женихе и ни одного часа не распоряжалась собой [полностью], оставаясь все время под опекой отца, потому что она «девица»²⁵.
- п.12. Однако замужня женщина, которая дала обет, а муж не отменил его, но в тот же день дал развод и в тот же день вернул ее себе, отменить [этот] обет не может. Ведь она стала распоряжаться собой [полностью] после того, как дала обет, и хотя она дала обет, будучи под его опекой, и сейчас находится под его опекой, но в промежутке оказалась [полностью] в собственном распоряжении и при этом обет вступил в силу²⁶.
- п.13. Обрученная невеста дала обет, но его не слышали ни отец, ни муж. Она развелась и обручилась с другим, даже спустя несколько дней. Когда услышат отец и последний муж, они [могут] отменить ее обеты, данные при первом женихе, — ведь первый жених их не слышал²⁷.
- п.14. Обрученная невеста дала обет, его услышал только отец и отменил, а жених умер до того, как услышал. В тот же день она

25 Из сказанного следует, что даже во время обручения за отцом сохраняется полное право отмены обетов дочери. Единственное, что теперь требуется, — это подтверждение отмены обета со стороны жениха. И совершенно неважно, кто будет тем женихом.

26 В Талмуде не решен вопрос, является ли развод утверждением обета или развод подобен молчанию мужа, которое утвердит обет только по окончании дня (*Недарим*, 72a; см. ниже, 11:17). Однако здесь эта тема, по утверждению из того же фрагмента Талмуда, несущественна. Ведь обеты, данные женой до замужества, муж отменять в любом случае не может.

27 Право отменять обет дочери или жены дается на «день, когда услышал», а этот день наступил, когда невеста была обручена с другим женихом.

обручилась с другим²⁸ (и даже сто раз так!), отец и последний жених отменяют ее обеты, потому что она дала обет при первом женихе, который умер до того, как услышал²⁹.

- II.15. Услышал обет первый жених, отменил обет и умер. После этого услышал обет отец, и в тот же день она обручилась с другим³⁰. В этом случае отец и последний жених отменяют ее обеты³¹.
- II.16. (II.15) Услышал отец, но не услышал жених, и жених умер в тот же день, или даже жених услышал и отменил или промолчал³², но в тот же день умер. Право перешло к отцу, и отец может отменить обет. Услышал жених и утвердил, но в тот же день умер, или, услышав, промолчал, а умер на следующий день. В этом случае отец не может отменить.
- II.17. Если жених дал развод после того, как услышал, то это неопределенная ситуация. Если развод подобен молчанию [по поводу обета], то отец отменяет обет вместе с последним мужем, кото-

-
- 28 Требование «в тот же день» обязательно, ведь отец, который слышал об обете, может его отменить только в этот день, а на следующий день обет уже будет утвержден по факту молчания отца. Кроме того, жених и отец могут отменить обет только в один день, откуда следует, что они оба должны узнать о нем в один день (см. ниже, II:17).
- 29 Даже если жених слышал и ничего не сказал до того, как в тот же день умер, все равно он оставил свои права следующему жениху (*Лехем мишне*). Ситуация здесь отличается от ситуации в параграфе II:11 только тем, что отец не только слышал, но и успел отменить обет при жизни первого жениха. Здесь говорится, что все равно необходима дополнительная совместная отмена обета последним женихом и отцом.
- 30 Если она обручилась назавтра, то отец уже не может отменить обет, ведь право на отмену обетов дочери возможно только «в день, когда услышал».
- 31 Отец не может отменить обет в период между смертью первого жениха и вторым обручением. После второго обручения отец уже не может отменить обет без подтверждения второго жениха (см. далее, II:19).
- 32 Молчание жениха — это время на раздумье. Если он промолчит до конца дня, то обет будет утвержден, хотя до того, как день кончится, он может отменить обет.

рый был на день обета. Если же развод первого жениха подобен утверждению обета, то ее обеты уже утверждены³³.

- п.18. (п.16) Услышал отец, отменил ее обет и умер, а потом услышал муж. Даже если услышал до того, как умер отец, право [отмены] к мужу не перешло, и после смерти отца он отменить не сможет, потому что жених отменяет обет только вместе с отцом³⁴.
- п.19. (п.17) Услышал жених и отменил, но умер, а потом услышал отец. Или: услышал отец и отменил, а жених умер до того, как услышал³⁵. Отец сам не может отменить ее обеты, о которых знал первый жених, но только вместе с последним женихом, если она обручилась в тот же день, как мы уже объяснили³⁶.
- п.20. (п.18) Девушка дала обет, и отец отменил его, а жених о нем не слышал до того, как она вошла к нему. Жених не может отменить обет, потому что после женитьбы муж не отменяет обетов, данных невестой [до брака], хотя мог их отменить вместе с отцом до того, как она вошла под его опеку. (п.19) По этой причине мудрецы, когда дочь уходила из-под их опеки, говорили ей: «Все обеты, которые ты дала в моем доме, отменены»³⁷.

33 Талмуд (*Недарим*, 71б) не может решить этот вопрос однозначно, хотя приводит аргументы в пользу обеих точек зрения. Это означает, что в каждом конкретном случае следует находить решение, принимая во внимание обе стороны вопроса. В данном случае законы об обетах — законы Торы. Вопросы, с ними связанные, всегда решают так, чтобы не нарушить закон Торы, и следует исходить из того, что невеста обязана исполнить обет. Если речь идет о постановлении мудрецов, то обычно не усложняют жизнь человека, чтобы исполнить постановление, которое то ли применимо здесь, то ли нет.

34 Дочь больше не под опекой отца, но еще не под опекой жениха, ведь он ее в свой дом пока не ввел.

35 От ситуации, описанной в параграфе п.16, эта отличается только тем, что в тот день, когда обет был расторгнут, вторая сторона о нем ничего не знала.

36 См. выше, п.15.

37 В йеменских рукописях здесь не начинается новый параграф. И правильно, потому что отдельное упразднение обетов отцом никакого значения не имеет без упразднения со стороны жениха, о котором говорится дальше.

- II.21. И так же муж до того, как невеста войдет под его опеку, говорил ей: «Все обеты, которые ты дала после того, как обручился с тобой, и до того, как ты вошла в мой дом, отменены» — ведь муж отменяет даже те обеты жены, о которых не слышал³⁸.
- II.22. (II.20) Пошел отец с посланниками мужа или посланники отца пошли с посланниками мужа — ее отец вместе с мужем все еще отменяют ее обеты. Если отец вручил невесту посланникам мужа или посланники отца вручили ее посланникам мужа, отец больше не может отменить, ведь она вышла из-под его опеки³⁹. Муж тоже не может отменять, потому что муж не отменяет то, что было раньше, как мы уже объяснили⁴⁰.
- II.23. (II.21) Обеты левиратной невесты деверь не отменяет, пока не вступит с ней в близость, даже если он сделал «сговор»⁴¹ или есть только один деверь для одной [только] невестки⁴².
- II.24. Если левиратная невеста была [несовершеннолетней] обрученной девицей, а отец жив, то не деверь и отец отменяют ее обеты

³⁸ Равно как отец упраздняет даже те обеты дочери, о которых не слышал.

³⁹ См. Законы о браке, 22:2 — переход от опеки отца к опеке мужа происходит в момент, когда отец или его посланники расстались с невестой.

⁴⁰ См. II:20.

⁴¹ Согласно закону Торы, если человек умер бездетным, одна из его жен должна выйти замуж за брата покойного мужа (*Дварим*, 25:5–6). Такой брак называется левиратным (Тора предусматривает также отказ от левиратного брака). Левиратный брак отличается от обычного тем, что в силу закона Торы он становится действительным только через овладение левиратной невестой. Мудрецы все же, считаясь с правилами приличия, постановили, что левиратный брак проводится по тем же обрядам, что и обычный, то есть передачей ценного предмета или документа, разве что в этом случае это называется не «обручение», а «сговор» (Законы о левиратном браке, 2:1).

⁴² Все эти оговорки, о «сговоре» и об одном девере на одну невесту, приходится делать из-за текста *Мишны*, *Недарим*, 10:6, где приведено мнение р. Йефшуа, по которому, если у покойного были один брат и одна жена, то деверь может отменять обеты левиратной невесты. Закон установлен в соответствии с мнением рабби Акивы, и оно изложено Рамбамом.

вместе, а один отец. Даже если деверь сделал «сговор», она не является снова обрученной невестой, потому что «сговор» не является окончательным «приобретением» левиратной невесты, как мы объясняли⁴³.

- п.25. (п.22) Если девицу выдал замуж ее отец, а она овдовела или получила развод после замужества, то она подобна сироте при живом отце⁴⁴ — ее отец не отменяет ее обетов, даже если она все еще [в возрасте] девицы.
- п.26. (п.23) Обрученная девица дала обет, а о нем не слышали ни отец, ни муж до того, как она стала взрослой, или до того, как она стала [как будто] сиротой при жизни отца⁴⁵. Ее обеты действительны, и муж не может их отменить, ведь она вышла из-под опеки отца, который отменял ее обеты вместе с женихом, а под [исключительную] опеку мужа [тогда] еще не вошла.
-
- 43 Для левиратной невесты, в силу закона Торы, нет статуса «обрученной невесты» вовсе, и хотя эта девочка была только обрученной невестой покойного, все равно относительно деверя она этот статус потеряла.
- 44 Как только девушка выходит замуж, она выходит из-под опеки отца и под нее больше никогда не возвращается.
- 45 Например, вышла замуж, развелась и вернулась в дом отца, все еще не достигнув возраста «взрослой» (см. выше, 11:7).

12.1. (12.1) Все обеты и клятвы дочери отец отменяет в день, когда услышит, ибо сказано: «Все обеты ее и зароки...»¹. А муж вправе отменить только те обеты и клятвы, в которых есть «стеснение души»² или которые касаются его и ее³, например, она если поклялась или дала обет, что не будет подкрашивать глаза или что не будет украшать себя, ибо сказано: «Между мужем и женою его»⁴.

- ¹ О праве отца отменять обеты дочери говорится: «Если же воспретил ей отец ее в день, в который услышал, то все обеты ее и зароки ее, которые она возложила на душу свою, не состоятся» (*Бемидбар*, 30:6). Рамбам же подчеркивает, что отец имеет право отменить все без исключения обеты несовершеннолетней дочери, живущей у него в доме.
- ² О праве отменять обеты жены в Торе говорится: «Все обеты, все клятвы, все запреты, дабы стеснить душу, ее муж утверждает и отменяет» (*Бемидбар*, 30:14). Учитывая, что оборот «стеснение души» в Писании почти всегда является синонимом поста, то понятно, что речь идет о каких-то самоограничениях.
- ³ Касаются отношений между мужем и женой.
- ⁴ «Вот уставы, которые Господь заповедал Моше (об отношениях) между мужем и женою его, между отцом и дочерью его в юности ее, в доме отца ее» (*Бемидбар*, 30:17). В Вавилонском Талмуде (*Недарим*, 79б) из этого стиха делается следующий вывод: «Мы учим, что муж отменяет обеты, касающиеся [отношений] между ним и ею». На первый взгляд, из стиха Торы можно понять, что отец тоже вправе отменять исключительно те обеты, которые касаются отношений между ним и дочерью. И действительно, в *Сифрей (Матот*, 155) утверждается, что этот стих приравнивает отца к мужу, и как муж

- 12.2. Чем отличаются обеты, в которых есть «стеснение души» от обетов «между ним и ею»? Тем, что обеты «стеснения души» отменяют как [применительно к] себе, так и [применительно к] другим, а «между ним и ею» отменяют [применительно к] себе, но не [применительно к] другим⁵.

может отменять только обеты «стеснения души» и те, которые касаются его отношений с женой, так и отец отменяет только обеты «стеснения души» и те, которые касаются его отношений с дочерью. Более того, в Иерусалимском Талмуде (*Недарим*, 12:1) утверждается то же самое. На основании этих высказываний *Сифрей* и Иерусалимского Талмуда ряд комментаторов (Рамбан, рабейну Ашер и рабейну Нисим) считают, что право отца отменять обеты дочери ничем не отличается от права мужа отменять обеты жены. *Бейт Йосеф* (к *Йоре деа*, 234) пишет, что *залаха* соответствует последнему мнению. Однако в *Шульхан арух* (*Йоре деа*, 234:58) он же приводит оба мнения, каждое предваряя словами «некоторые говорят».

Вопрос о согласовании *Сифрей* с тем, что здесь написал Рамбам, задали ему мудрецы Люнеля, на что Рамбам ответил (Респонсы Рамбама, Бלאу, 326, 11; см. Р. Моше бен Маймон, Послания и другие труды. М.: Лехаим, 2011. С. 436):

Долгие дни мне это не давало покоя, и я решил, что это частное мнение р. Шимона, ведь анонимный текст в *Сифрей* — р. Шимон (*Сангедрин*, 86а). Если бы это был закон, то, конечно же, Талмуд не умолчал о нем, а той аналогии мы не находим ни в одном из двух Талмудов, ни в *Тосефте*. <...> Но всюду говорится, что это касается только мужа и жены, но никогда не говорится об отце и дочери. <...> И так мне кажется, а Бог спасет нас от всяческих ошибок.

Уже в *Кесеф мишне* р. Йосеф Каро замечает, что ответ Рамбама написан небрежно, потому что в Иерусалимском Талмуде мнение приводится *Сифрей*, причем не как частное, а как общее. Можно было бы сказать, что при споре Иерусалимского и Вавилонского Талмудов Рамбам всегда принимает решение в соответствии с Вавилонским, но в этом случае возникает проблема с прямым текстом Писания, где закон одинаков. Рав Гай-гаон сказанное в *Сифрей* относит к случаю обрученной девицы в доме отца, когда отец имеет право отменять любые обеты дочери, но в том случае если она обручена, он имеет право отменять только те обеты, которые может отменить жених. Этого же мнения придерживается Меири. И действительно, если требуется совместная отмена обетов, а жених может отменять только обеты, связанные со «стеснением души» или влияющие на их отношения, то отец не может освободить от других обетов.

- 5 В комментарии к *Недарим*, 11:2, Рамбам пишет, что любой обет жены можно подвести под тот или иной раздел, а поэтому муж вправе отменить любой

- 12.3. (12.2) Как это понимается? Дала обет не есть мяса⁶ — отменяет, и ей дозволено есть всегда и со всеми. Запретила себе близость со всеми людьми в мире — муж отменяет свою часть, и она продолжает сожительствовать с ним, а когда он умрет или даст ей развод, ей запрещено соительство со всеми людьми⁷. И так же во всех подобных случаях⁸.
- 12.4. (12.3) Как большое «стеснение», так и малое, как «стеснение» на длительное время, так и стеснение на один час, — муж отменяет все⁹.
- 12.5. Как это понимается? Дала обет или поклялась, что не будет сегодня мыться, не будет сегодня пить вина или не будет сегодня есть меда, — отменяет. И так же, если дала обет сегодня не подкрашивать глаза или сегодня не надевать расшитую одежду¹⁰.

обет жены, за исключением обета, запрещающего какому-то определенному человеку получать от нее выгоду (см. 12:11). *Гаоны* (р. Нетронай Гаон и р. Гилай Гаон) пишут еще проще: «Муж отменяет все обеты, которые она дает, как обеты “стеснения души”, так и обеты, в которых нет “стеснения души”» (Левин, *Респонсы гаонов, Ктубот*, 549, и *Гинзей кедем* [«Сокровищница древностей»], т. 5, 9).

- 6 Это обет «стеснения души».
- 7 Из Талмуда, *Недарим*, 81а–82б, где обсуждается эта тема, невозможно сделать вывод, является ли такой обет «стеснением души» или «между ним и ею». Приходится всякий раз устанавливать закон так, чтобы не оказалась нарушена заповедь Торы об обетах, то есть в сторону устроения — после окончания брака женщина должна исполнять обет, и она не может выйти замуж, пока мудрец не отменит ей обет.
- 8 Например, жена дала обет не накладывать макияж или не носить красивую одежду. Это не «стеснение души», а вторжение в отношения между супругами. Муж имеет право отменить этот обет, но поскольку мужу нет дела до того, как будет выглядеть его жена после развода, то после окончания брака женщине следует исполнять обет.
- 9 В Талмуде (*Недарим*, 80б) приводится пример: обет никогда не мыться и обет не мыться сегодня — муж имеет право отменить оба.
- 10 Эта пара примеров обетов «между ним и ею», ведь выше (12:1) «подкрашивать глаза» и «украшать себя» приведено как примеры обетов «между ним и ею».

И так же со всем подобным тому. (12.4) Даже если зареклась от вредной пищи¹¹ или от чего-то, что никогда не пробовала, — муж все это отменяет¹².

- 12.6. Жена зареклась от двух лепешек. С одной связано «стеснение души», а с другой — нет¹³. Муж отменяет в той части, которая связана со «стеснением души», но не отменяет относительно той, которая со «стеснением души» не связана¹⁴.
- 12.7. (12.5) Жена дала обет не есть инжир этой провинции — муж отменяет, как «обеты между ним и ею», потому что для него это большой труд — возить для нее из другой провинции. Поэтому,

Проблема в том, что в Талмуде (*Недарим*, 81а) спор о том, к какой категории принадлежат обеты «не мыться» и «не украшать себя», ведется как о едином целом. По Рамбаму же получается, что обет «не мыться» — это «стеснение души», а «не украшать себя» — обет «между ним и ею». Логично было бы оба этих обета включать в одну категорию: либо оба — «стеснение души» (рабейну Ашер), либо — «между ним и ею» (Рамбам). Отдельного внимания заслуживает мнение р. Нисима, который считает, что обет «не украшать себя» является обетом «стеснения души», если речь идет о том, что видно всем, а если речь идет о тех частях тела, которые видит только муж, то это «между ним и ею». Например, обет не надевать вышитое белье будет обетом «между ним и ею», а не надевать вышитый платок будет обетом «стеснения души». Теоретически такое различие типов обетов тексту Рамбама не противоречит, хотя, по-видимому, Рамбам бы прямо сформулировал такое разграничение.

- 11 В *Шульхан арухе* (*Йоре деа*, 234:61) сказано: «вредной ей пищи», но, вероятно, Рамбам не различает, вредной вообще или вредной конкретно ей.
- 12 Поскольку «стеснение души» — это самоограничение, то какая разница, в чем решила жена себя ограничить. Муж имеет право отменить такой обет.
- 13 Например, женщина может насытиться той, что лучшего сорта, а вторая лепешка, низшего сорта, вообще не нужна.
- 14 Здесь принципиальная разница между отменой обета мужем и мудрецом. Мудрец, когда отменяет обет, признает, что он дан в заблуждении, а потому никогда и не существовал. Муж просто отменяет свою часть обета. В результате, когда обет отменяет мудрец, действует правило: «Обет, отмененный частично, отменен целиком» (см. выше, 8:8). Когда муж отменяет обет, он может отменить его частично, как мы видим относительно обетов «между ним и ею», где муж отменяет только ту часть обета, которая касается его самого.

если он умер, дал ей развод или если другой человек приносит ей плоды из той провинции, то они будут ей запрещены, потому что муж не отменяет в отношении других то, что «между ним и ею».

- 12.8. (12.6) И так же в том случае, когда она дала обет не получать выгоду от людей, даже если муж в их число не входит. Он может отменить [такой обет], как то, что «между ним и ею», чтобы ему не пришлось ее кормить только из своего. И в том случае если она запретит себе выгоду от целого народа, например, от всех евреев или от всех исмаильтян, он отменяет¹⁵.
- 12.9. (12.7) Если жена сказала мужу: «Удовольствие от интимных отношений со мною тебе запрещено», мужу нет необходимости отменять это. Ведь на что это похоже? На то, как некто запрещает плоды хозяину этих плодов. И подобно тому, говоря ей: «Удовольствие от интимных отношений со мною тебе запрещено», он ничего не сказал, потому что муж обязан жене в том, [что касается] «пищи, одежды и сожития»¹⁶, как мы объяснили в Законах о браке¹⁷. (12.8) Однако если она сказала: «Удовольствие от интимных отношений запрещено мне», ему следует отменить это. Если не отменил, то ему запрещено вступать с ней в половую связь, потому что не кормят человека тем, что ему запрещено¹⁸.
- 12.10. (12.9) Если жена сказала: «Да будут мои руки посвящены тому, Кто их создал»¹⁹ или дала обет, что муж не будет получать вы-

¹⁵ Ведь это обет «между ним и ею». В случае развода женщине придется искать возможность добывать себе пропитание от других народов или из бесхозного имущества.

¹⁶ *Шмот*, 21:10.

¹⁷ См. Законы о браке, 12:2.

¹⁸ Обетом человек запрещает себе дозволенный предмет так, что этот предмет для давшего обет становится словно запрещенным по закону Торы, уподобляется свинине (см. там же, 14:7).

¹⁹ Иными словами, жена посвящает Храму все продукты своего труда. Под понятие «продукты труда жены» подпадают как результаты всех работ по веде-

годы с дел ее рук, — мужу не запрещены плоды ее рукоделия, потому что плоды ее рук принадлежат ему²⁰. Хотя сказали [мудрецы]: «Освобождение [рабов], квасное и посвящение [Храму] отменяют закабаление имущества»²¹, но мудрецы усилили имущественное закабаление мужа, так что жена не может его отменить, потому что это закабаление установлено мудрецами. Однако мужу следует это отменить — вдруг он даст ей развод, и ему будет запрещено ее вернуть²².

- 12.11. (12.10) Жена поклялась или дала обет, что ни отец мужа, ни его брат, ни другие его родственники ничего от нее получают. Муж не может это отменить²³. И так же в том случае, если она дала обет: «Не буду давать воду твоему скоту и корм твоим быкам»²⁴

нию домашнего хозяйства — готовки, стирки и пр., так и плоды трудов жены, которыми она занята в свободное время, — вышивки, ткачества и пр. (см. Законы о браке, 21:1 и 21:5).

- 20 Там же, 12:4 — плоды рукоделия жены принадлежат мужу, хотя женщина имеет право, отказавшись отдавать мужу плоды своего труда, отказаться и от содержания. Однако здесь женщина от содержания не отказывается.
- 21 *Ктубот*, 59б; *Недарим*, 86б. Например, должник заявил, что его раб, бык или квасное — залог по долгу, после чего дал рабу вольную, посвятил быка Храму, а тем временем наступил *Песах*. Раб свободен, бык будет принесен в жертву, а квасное, оставшееся во владении еврея, станет запрещено для любого использования. Займодавцу придется искать другое имущество для погашения долга.
- 22 Поскольку это обет «между ним и ею», он отменяется только на время брака. Как только муж даст развод, все плоды дел жены будут посвящены Храму. Если муж решит вернуть жену, то он не сможет отменить обет, данный до брака. Поскольку невозможно жить семейной жизнью так, чтобы муж не воспользовался чем-то, сделанным женой, например застеленной ею постелью и т. п., то такой брак невозможен.
- 23 Такой обет никак не «стесняет» жену и не вторгается в отношения между супругами. В конце концов муж не может возложить на жену обязанность ухаживать за своими родственниками.
- 24 В обязанности жены входит задавать корм верховым животным мужа, но не задавать корм его рабочему скоту или животным, не имеющим отношения к семейной жизни (см. Законы о браке, 21:5). Впрочем, если речь идет о бога-

и подобное тому, в чем нет ни «стеснения души», ни чего-то «между ним и ею» и что [не относится] к работам, которые она обязана для него исполнять. Такое он отменить не может.

- 12.12. (12.11) Муж и отец могут отменить обеты, которые еще не вступили в силу, и пока ничего не запрещено. Как это понимается? Например, она сказала: «Мне запрещено вино, если я пойду в такое-то место». Они отменяют, хотя она туда еще не ходила и ей не запрещено. И так во всех подобных случаях²⁵.
- 12.13. (12.12) Глухие²⁶ отец или муж не отменяют. Хотя муж и вправе отменить обеты, которых не слышал, но лишь тогда, когда [в принципе] способен услышать.
- 12.14. Безумные²⁷ отец или муж не отменяют обетов. Малолетнего понятие брака не касается²⁸, а потому он не отменяет обетов. Муж отменяет обеты двух жен одновременно, и отец также отменяет обеты двух дочерей одновременно²⁹.

той женщине, на деньги из приданого которой наняты служанки, она вполне может дать обет во всем, что касается работы, исполняемой прислугой, ведь такая жена самолично делать ее не обязана (см. там же, 21:6).

- ²⁵ Мудрец не может отменять обеты, которые еще не вступили в силу (см. Законы о клятвах, 6:14).
- ²⁶ В оригинале «которые не слышат». Подразумеваются говорящие глухие, а не глухонемые от рождения.
- ²⁷ Безумные в юридическом смысле слова — те, чей разум постоянно спутан, хотя вопрос каждого конкретного случая Рамбам оставляет «на усмотрение судьи, потому что невозможно дать наставления [по этому поводу] в письменном виде» (Законы о свидетельстве, 9:9–10).
- ²⁸ Для малолетнего не существует института брака даже в силу постановления мудрецов (см. Законы о браке, 11:6).
- ²⁹ Муж или отец могут сказать: «Ваши обеты отменены». Рамбан пишет, что следует отменить обет каждой отдельно, и Шульхан арух (*Йоре деа*, 234:29) приводит мнение Рамбама, а потом добавляется, что некоторые с ним не согласны.

- 12.15. (12.13) Обеты отменяют в течение всего [того] дня³⁰, но не [в течение] суток. Как это понимать? Дала жена обет в начале ночи на понедельник — муж может отменить обет в течение всей той ночи и всего следующего [светового] дня. Дала обет в начале [светового дня] в понедельник — отменяет в течение всего того дня. А если дала обет в конце дня, в сумерках? Если он отменил до того, как стемнело, то обет отменен, а если не отменил до темноты, то отменить обет уже не может.
- 12.16. (12.14) А как относительно того, что написано в Торе: «...Со дня на день»?³¹ Научить, что отменять обеты можно ночью³², и если дала обет ночью, то может его отменить весь день, как мы уже объяснили. (12.15) Она дала обет, и прошло [после этого] несколько дней, а потом услышали отец или муж. Они отменяют обет в день, когда услышали, как будто она дала обет в час, когда они услышали о нем, как сказано: «...В день, в который услышал»³³, а не только в тот день, когда она дала обет.
- 12.17. (12.16) Обрученная невеста дала обет. О нем услышал отец и отменил, а по прошествии дней о нем услышал жених и отменил в день, когда услышал. Обет не отменен, ибо говорится: «Если же воспретил ей отец ее в день, в который услышал...» и т. д.; «А если она выйдет замуж, а на ней обеты...» и т. д.; «И услышит муж ее, в день, когда он услышал...» и т. д. Отсюда мы учим, что после того как обет отменил отец, жених, который о нем услышал, [может] отменить [его только] в день, когда услышал

30 День начинается вечером и кончается через сутки вечером.

31 «Но если муж ее промолчит о том до следующего дня [буквально: «со дня на день»], то он [этим] утвердил все обеты ее...» (*Бемидбар*, 30:15).оборот «со дня на день» можно понимать так: до того же часа следующего дня. Иначе говоря, на отмену обетов отводятся сутки.

32 Там же, 30:9, сказано: «Если же муж ее, услышав, воспретит ей в тот же день, то расторгнет он обет».оборот «в тот же день» можно понять так, что отмена обетов происходит только днем, а не ночью.

33 Там же, 30:6.

отец³⁴. И таков же закон, если услышал жених и отменил, а по прошествии дней о нем услышал отец и отменил в день, когда услышал, он не будет отменен. (12.17) Откуда следует, что речь в Писании идет об обрученной девице?³⁵ Вот ведь ниже сказано: «Если же в доме мужа своего дала обет... И муж ее слышал и промолчал». Отсюда ты понимаешь, что «ее муж», о котором говорится выше, — это жених, как мы и объяснили.

- 12.18. (12.18) Услышали отец или муж и промолчали, чтобы досадить ей, хотя не намеревались утвердить ее обет. Если прошел день, и не упразднили и не отменили³⁶ — ее обеты стали действительными. (12.19) Она дала обет, и отменили его отец или муж, а она о том не знала и преднамеренно нарушила обет или клятву — от наказания свободна. Хотя она и намеревалась совершить запрещенное, оно стало дозволенным, поэтому она свободна от наказания. Об этом сказано: «И Господь простит ей, потому что отец ее воспретил ей»³⁷. Ее наказывают за бунт³⁸, потому что она намеревалась совершить запретное.

34 Там же, 30:6–8. Рамбам последние слова («в день, когда он услышал») относит к отцу, то есть жених отменяет обет только в день, когда его может отменить отец.

35 Этот отрывок Писания допускает двоякое толкование: 1) в *Бемидбар*, 30:6 говорится о девице в доме отца; в стихах 30:7–8 говорится о девице, вышедшей замуж и покинувшей дом отца; 2) в стихах 30:7–8 речь идет об обрученной девице, все еще живущей в доме отца.

36 Имеется в виду, что заставил сделать нечто, противоречащее обету, — в этом случае обет отменен даже без объявления отца или мужа «отменяю» (см. ниже, 13:5).

37 *Бемидбар*, 30:6. «Рабби Акива, когда дошел до этого стиха, заплакал: если тот, кто хотел взять кусок свинины, а вместо этого взял кусок баранины, нуждается в искуплении и прощении, то что же говорить о том, кто хотел взять кусок свинины и взял кусок свинины» (*Назир*, 23а).

38 Это наказание за нарушение указаний мудрецов — на усмотрение судей. Название «за бунт» р. Нетронай-гаон объясняет так: «Они бунтуют против слов Торы и против слов мудрецов». Имеется в виду, что бунт против постановлений мудрецов нарушает также закон Торы, обязывающий исполнять решения мудрецов. Раши (*Йевамот*, 53а, и *Хулин*, 141б) считает, что корень здесь

- 12.19. (12.20) Давшая обет и нарушившая его до того, как его отменили отец или муж, даже если они отменили и в тот же день упразднили его, подлежит тому наказанию, которое соответствует нарушению³⁹, — будь то телесное наказание или жертвоприношение⁴⁰.
- 12.20. (12.21) Если отец или муж услышали обет и промолчали, потому что не знали, что могут его отменить, или даже если знали, но не ведали, что такой обет следует отменять, а потом по прошествии времени узнали, то отменяют⁴¹. Момент, когда они об этом узнали, подобен моменту принятия обета или моменту, когда услышали об обете. И отменяют в течение всего дня.
- 12.21. (12.22) Случилось, что жена дала обет, а человек думал, что это его дочь, и он отменил обет, считая ее дочерью. И подобно тому: она дала обет назорейства, а он думал, что она дала обет «[подобно] жертве», и он отменил обет, считая, что таковой дан «[подобно] жертве»⁴². Она запретила себе инжир, а он думал, что запретила виноград, и отменил обет, считая, что она запретила себе виноград. Такому человеку следует еще раз отменить обет, когда узнает, о чем обет и кто его дал, — уже на название

не меред — «бунт», а рада — «приводить к покорности»: «Привести к покорности, чтобы не приобрели такой привычки».

39 Отец и муж отменяют обет с момента отмены и на будущее. И это одно из отличий между отцом или мужем и мудрецом — мудрец отменяет обет ретроактивно, так что даже за нарушение обета разрешившийся от него наказанию не подлежит.

40 Жертву приносят, если нарушена клятва, например, клятва «не есть эту лепешку» (см. Законы о клятвах, 1:3).

41 Мишна, Недарим, 11:7. Слова Торы «...В день, когда услышит» (Бемидбар, 30:5) понимаются здесь как «В день, когда узнает». Если отец или муж не знают, что данное высказывание дочери или жены подлежит отмене, то они все еще остаются в неведении — то есть они еще «не услышали».

42 Женщина дала обет назорейства, запрещающий, среди прочего, пить вино. Муж или отец считали, что женщина запретила себе вино «подобно жертве», то есть простым обетом.

этого обета или на имя давшей обет, ведь сказано: «Не воспретил ей {отец}»⁴³ — той, что дала обет, и сказано: «И услышит отец ее обет ее...»⁴⁴ — только если узнает, какой именно обет она дала⁴⁵. Ему следует отменить обет в [течение всего того] дня, когда узнает.

43 Такого стиха нет. Йеменские рукописи вычеркивают слово «отец», получая стих *Бемидбар*, 30:12, где речь идет о муже, и, похоже, что рукопись исправлена по комментарию Рамбама к *Мишне*, *Недарим*, 11:5. Коль скоро вместо первого «не» поставить «если», то придем к стиху 30:6, где речь идет об отце. В Талмуде (*Недарим*, 86б), откуда взято это рассуждение, сказано: «Воспретит ей» — именно «ей», тогда речь идет о стихе *Бемидбар*, 30:9.

44 *Бемидбар*, 30:5.

45 Получается, что для отмены обета отцу или мужу необходимо знать три вещи: кто дал обет (субъект), о чем дан обет (объект), характер обета — это назорейство, простой обет и т. п.

- 13.1. Отменяют или подтверждают обеты жены или дочери на любом языке, даже на таком, который она не знает, потому что женщина не обязана слышать отмену или подтверждение обета¹.
- 13.2. Каким образом отменяют обет? Говорят в ее присутствии или без нее: «Упразднен», или: «Отменен», или: «Этот обет — ничто», или подобное тому, смысл чего — полная отмена обета. (13.2) Однако если муж или отец говорит: «Я не хочу, чтобы ты давала обет», или: «Нет здесь обета» — обет не отменен. И аналогично, когда сказал жене или дочери: «Тебе прощено», «Тебе дозволено», или: «Тебе разрешено», или все подобное этому по смыслу — ничего не сказал², потому что отец или муж не отменяют обет подобно мудрецу, но уничтожают обет изначально и отменяют³.

¹ См. выше, 12:18 — если муж или отец отменил обет, то даже коль скоро женщина об этом не знает, обет отменен. Поэтому не играет роли, поняла дочь или жена, отменен обет или подтвержден.

² Законы и правила отмены обетов мужем и законы отмены обетов мудрецом принципиально отличаются. См. подробный комментарий ниже.

³ В талмудической литературе термин «выдирает обет с корнем» понимается как отмена обета задним числом — так отменяет обет только мудрец или суд. При этом обет становится как бы и не бывшим. Способ отмены обета мужем или отцом талмудическая литература описывает оборотом «состригает», имея в виду, что «корень обета» остается (например, обет жены вновь

обретает силу в случае прекращения брака, см. выше, 12:3). В комментарии к *Мишне*, *Назир*, 4:1, Рамбам пишет:

Когда муж отменяет обет, он убирает из обета только то, что касается самой женщины, и об этом говорят мудрецы: «Муж состригает, а мудрец выдирает».

Сказанное в этом комментарии соответствует тому, что Рамбам писал в Законах о клятвах, 6:18: если мудрец отменит обет человека, даже когда того уже приговорили к наказанию за нарушение обета, виновный от наказания освобождается, потому как обет «вырван с корнем» и считается как бы никогда не существовавшим. Об отмене обета мужем Рамбам пишет прямо противоположное (Законы об обетах, 12:19): даже если муж отменил обет, жена все равно подлежит наказанию за те нарушения обета, которые случились до его упразднения. Существует еще целый ряд следствий из того, что муж отменяет обет «от сегодня и на будущее», а мудрец — «выдергивает обет с корнем», и всюду Рамбам выносит решение именно в соответствии с этим мнением, а не с тем, которое явствует из написанного в этом параграфе при его буквальном чтении.

Написанное в данном параграфе не может не вызвать недоумения, и на противоречие обращают внимание все комментаторы. Им всем приходится признать, что здесь нет описки, потому что то же самое Рамбам написал в комментарии к *Мишне*, *Недарим*, 10:8:

Если мудрец говорит тому, кому он отменяет обет: «Тебе отменено» или нечто схожее по смыслу, или если муж говорит жене: «Тебе дозволено» или все сходное с этим по смыслу, то их слова ничего не значат. И это то, что сказано мудрецами: «Мудрец, который высказался как муж, или муж, который высказался как мудрец, — ничего не сказали». В *Сифре* об этом говорится так: «Мудрец разрешает, а муж не разрешает; муж отменяет, а мудрец не отменяет». Потому что «отмена» означает «выдирание обета с корнем», как будто его никогда не было, а это делает только муж или отец, как объяснено в Письменной Торе и в Устной. Смысл запроса мудрецу, который мы называем «отменить обет», — это отменить существующие обеты, которые уже вступили в силу, чтобы в будущем они стали неподсудными. И это делают мудрец или три простых человека, как мы получили по традиции: «Не должен лишать святости слова своего» — он сам не может, но другие могут ему простить» (*Брахот*, 32б). И у этого дела нет доказательства в Писании, и так о нем сказали [мудрецы], мир с ними, что у этого дела основа только в традиции...

Перед нами две проблемы. Первая: термин «выдирает обет с корнем» принято относить не к отмене обета мужем или отцом, а к отмене обета мудрецом. Вторая проблема: в данном параграфе и в комментарии к *Мишне*, *Недарим*, написано, что мудрец отменяет обеты «отсюда и дальше», тогда

- 13.3. Каким образом муж или отец подтверждает [обет]? Говорит: «Подтвержден тебе», или: «Хороший обет ты дала», или: «Нет подобных тебе», или: «Если бы ты не дала такой обет, я бы за-
 клял тебя таким обетом», или нечто подобное этому, смысл
 чего в том, что он удовлетворен таким обетом.
- 13.4. (13.4) Тот, кто [мысленно] делает обет жены или дочери ни-
 чтожным, ничего говорить не должен, и любой ее обет станет
 ничтожным.
- 13.5. Что такое сделать обет ничтожным? Заставить ее сделать то,
 что она запретила себе⁴. Однако при отмене обета он не застав-

как повсюду мудрец отменяет обет задним числом, а муж или отец только с этого момента и дальше.

Простое решение терминологического противоречия состоит в предположении, что Рамбаму, когда он объясняет библейское слово в значении «отменять», приходится прибегнуть к его синониму — «разрушать», «выдирать с корнем». Именно поэтому смысл оборота, каким муж отменяет обеты жены, должен означать именно «вырываю с корнем», «отменяю», а не «развязываю» или «разрешаю». И именно так этот закон сформулирован в *Шульхан арухе* (*Йоре деа*, 234:37). Но это решение не помогает снять второе противоречие. Однако можно сформулировать только что сказанное немного иначе. Для этого достаточно припомнить, кто и где хозяин: муж — хозяин в семье, а мудрец — хозяин в суде.

Мудрец, если можно так выразиться, аккуратно развязывает связь между обетом и его юридическими последствиями. Мудрец как бы говорит: обет, конечно, был, но реальность была не такова, а потому с этого момента никаких юридических последствий, связанных с этим обетом, не будет, причем это касается даже судебных последствий за совершенное до того, как мудрец отменил обет. Муж подходит к обету с позиций грубой силы, как бы говоря: никакого твоего обета в моей семье больше не существует. Муж разрушает обет жены, «вырывает его до основания» (до его начала) во всем, что связано с его семейной жизнью, при этом к прошлым событиям это разрушение не относится, потому как мужа не касается то, что было до того, как он узнал об обете. Тогда становится понятным комментарий автора *Кирьят сефер* («Град книжный»): мудрец отменяет последствия обета в суде, но след от этого обета остается как бы для Небесного суда, а муж отменяет обет так, что даже для Небесного суда ничего не остается.

⁴ Например, дать жене или дочери съесть то, что она себе запретила обетом.

ляет ее, а отменяет обет и оставляет ее как есть: если она захочет — делает, а если не захочет — не делает.

- 13.6. (13.5) Как это происходит? Она дала обет не есть или не пить, а он ей говорит: «Отменен» — обет отменен, и ей можно есть и пить. Если он дал ей, сказав: «Возьми и ешь», «Возьми и пей», — она берет и ест или пьет, а обет уничтожается сам по себе.
- 13.7. (13.6) Тот, кто отменяет обеты своей дочери или жены, обязан произнести это вслух. Если он отменил про себя, то они не отменены. Но тот, кто делает обеты ничтожными, не обязан произносить это вслух, но объявляет ничтожными про себя, а ее заставляет сделать [запрещенное ею]. Сделала она или нет — обет стал ничтожным⁵.

5 Замечание Раавада:

Как жив буду! Этот автор изменил и порядок, и все принятое у нас! Ведь мы учили о назорействе (*Мишна, Назир*, 9:1): «По отношению к женщинам [законы назорейства] строже, чем по отношению к рабам, в том, что человек [вправе] заставить раба (нарушить обет назорейства), но не вправе заставить жену. Относительно рабов строже, чем относительно женщин в том, что он отменяет обеты жены, но не отменяет обеты раба». И никогда ни у отца, ни у мужа нет силы заставить женщину что-то сделать против ее воли, но есть право отменить, что и есть признание обета ничтожным. И то, что сказано: «Возьми и ешь, возьми и пей — и этого достаточно» (*Назир*, 77б), сказано только о субботе и что даже в субботу следует признать обет ничтожным [про себя], как будто отменив его. И в любое время, если она хочет, ест, а если не хочет, не ест. Но рабу не произносят формулу отмены, потому что обет раба отменяется только на то время, пока раб принадлежит хозяину. И даже если скажет рабу: «Возьми и ешь», то хозяину и этого не нужно, потому что раб не может дать обет во вред господину, а принуждать следует только в случае назорейства.

Возражение Раавада сводится к тому, что если муж принуждает жену нарушить обет в день, когда он о нем узнал, то это та же самая формула отмены, а не отдельный закон. Единственное отличие в том, что такую формулу отмены обетов применяют в субботу, чтобы отмена обета в субботу отличалась от отмены обета в будни (см. след. параграф). Раавад добавляет к этому следующее: в *Мишне* жен «не принуждают», тем самым демонстративное действие мужа является той же отменой обета. «Принуждение» раба не является отменой обета, а всего лишь правом хозяина, не считаясь с обетами раба,

- 13.8. (13.7) В субботу [дозволено] отменять обеты как для нужд субботы, так и не для нужд субботы⁶. Однако в субботу не говорят «отменено» таким же образом, как говорят в будни. Вместо этого муж или отец про себя решает, что обет ничтожен, а жене или дочери говорит: «Возьми и ешь», «Возьми и пей» или подобное тому⁷.
- 13.9. (13.8) Если сказал жене или дочери: «Все обеты, которые ты дашь с этого момента и до того, как я приду из такого-то места, действительны» или «...отменены» — ничего не сказал⁸. Если уполномочил другого, чтобы он отменял или подтверждал ее обеты, то это ничтожно, ведь сказано: «Муж ее утверждает, и муж ее расторгает»⁹. И подобно тому — отец: только самолично, но не через уполномоченного.

заставить его сделать то, что хозяин находит нужным, например, поест, выпить вина или сходить на кладбище, даже если раб заявляет, что он назорей. В Законах о клятвах, 12:6, Рамбам о клятве раба пишет то же самое. Не совсем понятно, что вызвало у Раавада такой протест и почему он возражает столь гневно. Из текста Рамбама не следует, что муж, чтобы сделать обет ничтожным, обязан накормить свою жену насильно. Наоборот, написано, что неважно, будет она есть или не будет. Более того, в комментарии к *Мишне*, *Недарим*, 10:8, Рамбам прямо пишет, что здесь «принуждение» происходит только на словах, но никак не на деле. Если речь идет о том, что «признание обета ничтожным» не требует никаких слов об обете напрямую, то Рамбам прав, и Раавад это признает.

- 6 Если муж не отменит в субботу обет, о котором он узнал в ту же субботу, то он не сможет отменить этот обет после субботы. Однако в субботу спрашивают мудреца об обете, только если он связан с проведением этой субботы (см. *Мишна*, *Шабат*, 24:5, и *Законы о клятвах*, 6:6).
- 7 Очевидно, что такое действие отменит обет и в будни, но в будни муж или отец просто отменяют обет, а в субботу действуют необычным образом.
- 8 Пересказ *Мишны*, *Недарим*, 10:7. Невозможно отменить или подтвердить обет, который еще не вступил в силу.
- 9 *Бемидбар*, 30:14. Перевод согласован со смыслом *мидраша*, процитированного Рамбамом, и он ближе к оригиналу, чем перевод под редакцией Д. Йосифона («муж ее может утвердить, и муж ее может расторгнуть»). В оригинале глаголы стоят в грамматической форме будущего времени, которое в данном случае использовано в значении продолженного времени. В *Галахе*

- 13.10. (13.9) Если жена или дочь обетом или клятвой запретила себе фиги и виноград, запретила она их себе как таковые или сказала: «Эти фиги и этот виноград», а муж или отец подтвердил для фиг, но отменил для винограда, или подтвердил для винограда, но отменил для фиг — то, что [муж или отец] подтвердил, — подтверждено, а то, что отменил, — отменено. И так же во всех подобных случаях, потому что при отмене обетов мы не говорим: «Обет, разрешенный частично, разрешен весь», как говорим при разрешении обетов¹⁰.
- 13.11. (13.10) Если муж услышал, как жена дала обет и «присоединил» себя к ее обету¹¹, то не может отменить обет, потому что он его уже подтвердил для нее¹². Если обет дал он, а она «присоединила» себя к его обету, то он может отменить ее обет, а его обет останется действительным¹³.
- 13.12. Как это действует? Услышал, как его жена или дочь говорит: «Я назорей», и сказал: «И я» — отменить не может, и они оба назореи. Он сказал: «Я назорей», а она услышала и сказала:

действует правило: «Уполномоченный неким человеком — подобен этому человеку», но в отношении отмены обетов Писание делает исключение из этого правила, как бы говоря: «Только муж подтверждает и отменяет».

- ¹⁰ О правиле «Обет, разрешенный частично, разрешен весь» см. 8:6. Выше (12:6) уже сказано, что, в отличие от мудреца, муж имеет право отменить обет только частично. Здесь утверждение еще более сильное — если из слов мужа не следует, что такая-то часть обета отменена, то эта часть остается действительной.
- ¹¹ Иными словами, муж услышал обет жены и в течение времени, достаточного для одной фразы, сказал: «И я». Подробнее о том, как присоединяются к обету, см. 3:3.
- ¹² Если не считать, что в этом случае муж подтвердил обет жены, получится, что его обет продолжает нечто несуществующее. Тем самым «и я» мужа следует считать подтверждением обета, ведь, как уже было сказано, нет нужды произносить подтверждение обета вслух.
- ¹³ Обет мужа не зависит от обета жены.

«И я» — отменяет для нее¹⁴, а для него обет остается в силе. И так же во всех подобных случаях.

- 13.13. (13.11) Муж или отец дал обет за себя и такой же обет за жену или дочь. Если он [при этом] окончательно решил, что она примет обет, и она сказала: «Амен!»¹⁵ — он не вправе отменить¹⁶. Если же он дал обет [сам] и дал обет за жену в вопросительной форме, чтобы узнать, что она думает, как будто сказал: «Хочешь ли ты такой обет, чтобы быть такой же, как я, или нет?», то в том случае, когда она сказала: «Амен!», он может отменить для нее¹⁷.
- 13.14. (13.12) Как это происходит? Если он сказал: «Я назорей, и ты», как бы говоря: «Ты назорей, как и я», а она сказала: «Амен!» — он не может отменить. Если же сказал ей: «Я назорей. А ты что скажешь? Будешь ли ты назореем, как я?», а она ответила: «Амен!» — он может это отменить. Если он отменил для нее, то и его [обет] стал ничтожным¹⁸, потому что он поставил свой обет в зависимость от ее мнения. Если она сказала ему: «Вот

14 В Торе о назорействе сказано: «Даст обет назорейства» (*Бемидбар*, 6:2). Поэтому назорейство — одна из разновидностей обета, а значит, муж или отец имеют право отменить обет назорейства для жены или дочери.

15 «Амен!» — это принятие обета, услышанного от другого (см. 2:1). Муж не может заставить жену соблюдать обет против ее воли, а потому принятие обета женой обязательно.

16 Получается, что муж как бы обусловил свой обет назорейства обетом жены (см. след. параграф), и, упраздняя ее обет, он отменяет свой, чего делать не вправе.

17 Муж своим вопросом разъединил свой обет и обет жены.

18 В *Мишне*, *Назир*, 4:2, в печатных изданиях и в Вавилонском Талмуде:

«Вот я назорей. А ты?». Сказала: «Амен!» — ее [обет] отменяет, а его {действителен}*.

«Вот я назорей. А ты?». Сказал сам: «Амен!» — не может отменить.

*В рукописи Кауфмана, в пармской и оксфордской рукописях, а также в тексте этой *мишны* в Иерусалимском Талмуде приведена версия {...а его ничтожен}. По свидетельству Капахы, в рукописи *Мишны* Рамбама стоит вариант перечисленных рукописей, и эта версия приведена в *Мишне Тора*.

Получается так: если муж спрашивает жену, будет ли она назореем вместе с ним, и жена соглашается, то ее обет дан как бы независимо от мужа, а потому муж может его отменить. Однако если обет мужа был дан в предположении, что назореями будут оба, а после отмены обета жены муж остался один, то и его обет силы не имеет. С другой стороны, если муж категорически объявил жену назореем и она согласилась, то ее обет подтвержден мужем, и он его отменить не может. Именно так объясняет позицию Рамбама р. Йосеф Каро в *Бейт Йосеф* (к *Йоре деа*, 234), после чего следует мнению Рамбама в *Шульхан арухе* (*Йоре деа*, 234:54).

Проблема в том, что, если принять такую версию *Мишны*, придется вносить изменения в Вавилонский Талмуд (*Назир*, 22б–23а), где обсуждение этой *мишны* выглядит так:

«Вот я назорей. А ты {?}». Сказала: “Амен!” — ее обет отменяет, а его действителен». Указали на противоречие (с *барайтой*): «Вот я назорей. А ты {?}». Сказала: “Амен!” — оба связали себя запретом, а если не (сказала), то обоим дозволено, потому что он поставил свой обет в зависимость от ее обета». Сказал рав Йефуда: учи (то есть исправь *барайту*): «Ее отменяет, а его действителен». Абайе сказал: даже можно учить *барайту* как она есть — например, сказал ей: “Вот я назорей. А ты (тоже)”... потому что он поставил свой обет в зависимость от ее обета», а в *мишне* — например, сказал ей: «Вот я назорей. А ты? Что?» — поэтому он отменяет ее обет, а его — действителен.

Все классические комментаторы исходят из приведенного нами текста Талмуда. Например, Рокеах пишет: «Сколько чернил пролито в связи с этим законом, ведь слова нашего наставника (Рамбама) противоречат и Талмуду, и логике, и, на первый взгляд, они не могут существовать». *Кесеф мишне* категоричен: «Высказывание Абайе — основа (этого закона) как потому, что он жил позже, так и потому, что он не вносит исправление в *барайту*». Абайе нашу *мишну* и *барайту* трактует так: если муж категорически потребовал, чтобы жена вместе с ним стала назореем, то несогласие жены автоматически отменяет обет мужа, а ее согласие делает ее обет неотменимым, ведь при отмене ее обета автоматически отменяется обет мужа. Если муж спрашивает, согласна ли жена принять назорейство, то ее согласие является обычным обетом, и муж имеет право его отменить, а в этом случае его обет остается действительным. Радбаз (и к нему присоединяется Рокеах) считает, что слова Рамбама («Если он отменил для нее, то и его обет стал ничтожным») следует отнести к началу параграфа (там, где муж категоричен), и эта фраза объясняет сказанное там «не может отменить» — если муж отменит обет жены, то его обет будет ничтожен, а ведь сам муж принял этот обет категорически. Тем самым муж, отменяя обет жены, нарушает заповедь: «Пусть не пренебрегает словом своим». Поэтому в этом случае отменять обет жены не следует, но так

я назорей и ты», а он ответил: «Амен!», он не может отменить. И так же во всех подобных случаях.

- 13.15. (13.13) Женщина дала обет, а услышавший ее человек присоединился к ее обету, сказав: «И я». Однако ее услышал отец или муж и отменил обет. Ее [обет] отменен, а для того, кто присоединился, обязательство в силе¹⁹.
- 13.16. (13.14) Женщина, у которой нет мужа и которая не находится под опекой отца, сказала: «Это мясо мне запрещено через тридцать дней». И в течение этих тридцати дней вышла замуж. Хотя в момент, когда обет вступил в силу, она находилась под опекой мужа, он не может его отменить, потому что в час обета она не была под его опекой. И об этом сказано: «Обет же вдовы и разведенной...»²⁰. Даже если она была обручена с ним в час, когда давала обет, — муж не отменяет то, что было прежде, как мы уже объяснили²¹.
- 13.17. (13.15) Женщина, находясь под опекой мужа, дала обет, что через тридцать дней ей будет запрещено мясо или что она через тридцать дней будет назореем. Муж отменил обет, но в эти тридцать дней умер или дал ей развод. Несмотря на то что в час, когда этот обет должен вступить в силу, она разведенная или вдова, ей дозволено не выполнять обет, потому что муж уже отменил его²².

как мужу дано такое право Торой, то коль скоро он все же отменит этот обет, его обет тоже потеряет силу.

19 Если бы ее обет отменил мудрец, то обет присоединившегося был бы тоже отменен (см. выше, 4:9). Разница в том, что мудрец «вырывает обет с корнем», то есть этот обет задним числом признается никогда не существовавшим. Тем самым тому, кто присоединился к обету, не к чему присоединяться. Муж или отец «обет состригают», он становится ничтожным только с момента отмены, а потому для ранее присоединившегося к обету он остается в силе.

20 «Обет же вдовы и разведенной — все, чем она зарекалась, должно состояться для нее» (Бемидбар, 30:10).

21 См. 11:20 и 22.

22 Право отмены определяется моментом, когда обет был дан, а не моментом, когда он вступил в силу.

- 13.18. (13.16) Если вдова или разведенная сказала: «Мне запрещено вино, когда я выйду замуж» — и вышла замуж, муж не может отменить обет²³. Сказала, когда она под опекой мужа: «Мне запрещено мясо, когда я получу развод», — муж отменяет обет, и, когда она получит развод, ей будет дозволено есть мясо²⁴.
- 13.19. (13.17) Если муж подтверждает обет про себя, то обет подтвержден²⁵. Если же отменил про себя, то он не отменен, как мы уже объяснили²⁶. Поэтому если отменил про себя, все еще вправе подтвердить, а коль скоро подтвердил про себя, то может отменить только тогда, когда передумал в течение времени, достаточного для одной фразы. [Все это] потому, что не может быть сила сказанного про себя больше, чем сила сказанного вслух²⁷.
- 13.20. (13.18) Если отец или муж подтвердил обет дочери или жены, но передумал, то спрашивает мудреца, и тот разрешает это подтверждение, а потом в тот же день отменяет²⁸. Но если он от-

23 Этот случай мало отличается от параграфа 13:17 — муж не может отменить обет, данный до женитьбы.

24 По той же причине.

25 Это следует из того, что молчание мужа до конца дня, когда он услышал обет, обет подтверждает (см. выше, 12:18).

26 См. выше, 13:7.

27 В Законах о клятвах, 2:17, сказано, что даже если человек дал обет, он может взять его назад в течение времени, достаточного для произнесения одной фразы. Понятно, что точно так же человек может взять назад сказанное про себя.

28 *Кесеф мишне* пишет, что Рамбам имеет в виду день, когда мудрец разрешил подтверждение обета, даже если муж или отец запросил его спустя несколько лет после подтверждения, потому как этот день превращается в «день, когда услышал» (ср. выше, 12:20). Рабейну Нисим и *Тосафот* утверждают, что запросить мудреца можно только в день, когда муж или отец услышали обет. Их логика понятна: мудрец полностью «вырывает» подтверждение обета, и обет остается без подтверждения до конца дня. Так как день еще не кончился, муж может обет отменить. Если день прошел, то какая разница, отменил мудрец подтверждение обета или нет, все равно муж уже не может отменить обет. В *Шульхан арухе* (*Йоре деа*, 234:49) р. Й. Каро приводятся

менил и передумал, не может запросить мудреца, чтобы вновь подтвердить обет²⁹.

- 13.21. (13.19) Обрученная невеста дала обет, и его подтвердил только отец или только муж, а другой его отменил. Даже если запросил мудреца и тот разрешил [предыдущее] подтверждение обета, не может отменить вместе с тем, кто уже отменил, потому что они могут отменить только вместе³⁰.
- 13.22. (13.20) Сказал дочери или жене: «Подтверждено тебе. Подтверждено тебе». Запросил о первом подтверждении — вступает в силу второе³¹. Сказал ей: «Тебе подтверждено и тебе отменено, и подтверждение вступит в силу, только если отмена вступит в силу» — это отменено, потому что подтверждение станет бесполезным после отмены³². Сказал: «Подтверждено тебе и отменено тебе одновременно» — обет подтвержден³³.

оба мнения, а р. Моше Иссерлес полагает, что на практике следует придерживаться последнего мнения. Здесь место сказать, что сам обет жены даже после подтверждения мужем можно отменить у мудреца, хотя, быть может, муж успел обет подтвердить. Поэтому мудрецу или суду лучше вначале отменить подтверждение обета мужем, а потом уже отменить сам обет жены.

- ²⁹ Отмена обета — не обет, поэтому не с чем идти к мудрецу.
- ³⁰ Очевидно, что после того как один из них подтвердил обет, отмена другим силы иметь не может. И даже если теперь мудрец отменит утверждение обета второму, второй не может отменить обет, опираясь на отмену обета первым. Ряд авторов утверждают, что после того как мудрец разрешил прошлое подтверждение обета, отец и муж могут опять вместе отменить обет (например, *Тосафот Рид*). Рамбам же говорит, что как только один из них отменил обет, уже ничего сделать нельзя, кроме как обратиться к мудрецу.
- ³¹ Казалось бы, второе утверждение обета вообще не имеет значения — ведь незачем подтверждать уже подтвержденный обет. Тем не менее второе подтверждение «поджидает» возможности прийти в силу, а потому оно вступит в действие, если убрать первое.
- ³² Рабейну Ашер считает, что это следует считать подтверждением обета.
- ³³ Подтверждение после отмены бессмысленно — точно так же, как отмена после подтверждения. Действует правило: «То, что не может вступить в силу друг за другом, вместе в силу также не вступает». Получается, что муж ничего не ска-

(13.21) Сказал: «Подтверждено тебе сегодня» — это подтверждено навсегда. Сказал: «Отменено тебе с завтрашнего дня» — не отменено, потому что обет подтвержден сегодня, а назавтра отменить его не может³⁴. Сказал: «Подтверждено тебе на один час», прошел день, а он не отменил — обет подтвержден, и мы не говорим, что это подобно тому, что он сказал: «Отменено через час», ведь он не произнес вслух [формулы] отмены. (13.22) Сказал: «Подтверждено тебе на один час», а по прошествии часа сказал: «Тебе отменено» — это неясная ситуация³⁵, а потому ей запрещено [делать то, что запретила себе] этим обетом, но если она нарушит, наказанию не подлежит.

- 13.23. (13.23) Прекрасно и славно поступает тот, кто дает обеты с тем, чтобы укрепить характер и исправить поступки. Как это происходит? Обжора запретил себе мясо на год или на два. Тот, кто сводил себя с ума вином, запретил себе вино на длительное время или навсегда запретил себе пьянство. Тот, кто стремится за несправедливой мздой³⁶ или сходит с ума по богатству, запрещает себе подарки или блага от жителей данной провинции. Тот, кто

зал, что эквивалентно подтверждению. В отличие от Рамбама, рабейну Ашер и рабейну Нисим считают, что муж все еще может отменить обет до конца дня, и в *Шульхан арухе* (*Йоре деа*, 234:44) приведены оба мнения.

Все эти странные формулировки Рамбам рассматривает просто в силу того, что они обсуждаются в Талмуде (*Недарим*, 69а–70а). Некоторые из них находят решение в Талмуде, а некоторые не находят, и Рамбам их решает в соответствии с правилами вывода *галахи*.

- 34 Из такой формулировки Рамбама следует, что муж все еще может отменить обет до конца дня, и его формулу повторяет *Шульхан арух* (*Йоре деа*, 234:46). Р. Моше Иссерлес пишет, что, по мнению автора *Арбаа турым*, такой обет утвержден.
- 35 Выше уже говорилось, что подтвержденный обет не подлежит отмене. Здесь можно сказать, что этот обет не был подтвержден в полном смысле слова, и по прошествии часа муж все еще может упразднить обет. Тем не менее проблему эту решить не удастся, а потому ситуация неопределенная.
- 36 Здесь имеются в виду взятки и подобное тому.

гордится своей красотой, дает обет назорейства³⁷ и подобное таким обетам. Все они даются ради служения Всевышнему, и о таких обетах мудрецы сказали: «Обеты — ограда воздержанию»³⁸.

13.24. (13.24) Несмотря на то, что обеты — служение Всевышнему, человеку не следует умножать обеты запрета и не следует к ним привыкать, а следует без обета воздерживаться от того, от чего следует воздержаться³⁹.

13.25. Сказали мудрецы: «Всякий дающий обет как будто построил возвышение...»⁴⁰ Если же человек все-таки это преступил и дал

37 Шимон га-Цадик рассказывал (*Недарим*, 9б):

Я ел повинную жертву осквернившегося назорея только один раз...

Для дальнейшего понимания рассказа следует иметь в виду, что при основной форме обета назорейства назорею запрещено стричься, а стрижется он только по окончании срока назорейства при принесении соответствующей жертвы. Если назорей осквернился, он должен пройти обряд очищения, обрить голову и принести специальную жертву (см. *Бемидбар*, 6:9–12). Так как в этом случае обет назорейства возобновляется с начала, то обычно люди, принося эту жертву, сожалеют об обете и о понесенных убытках. Такая жертва — на грани дозволенного, а потому за исключением описанного случая Шимон га-Цадик никогда подобной не ел.

...Однажды пришел человек с юга, и я увидел, что у него прекрасные глаза и весь он красив, а его волосы завиты в локоны. Я спросил его: «Сын мой, что ты такого обнаружил, что решил уничтожить такие прекрасные волосы?» И он ответил мне: «Я пас скот своего отца и как-то пошел к источнику начерпать воды. Посмотрел я на свое отражение, и охватило меня естество, да будет оно изведено из этого мира! Я сказал себе: злодей! Чем ты гордишься в мире, который тебе не принадлежит, — тем, что в будущем станет добычей тлена и червей?! И я поклялся, что остригусь во Имя Небес». И я сказал ему: «Да умножатся подобные тебе в Израиле!»

Шимон га-Цадик, выслушав эту историю, понял, что пастух с юга не жалеет о том, что ему следует состричь волосы, и уж тем более не жалеет о принесенных жертвах, а потому счел эту жертву праведной и согласился ее есть.

38 *Мишна, Авот*, 3:13.

39 А мудрецы сказали: «Не следует привыкать давать обеты, потому что в конце ты нарушишь обет» (*Недарим*, 20а).

40 «Всякий дающий обет как будто построил возвышение, а исполнивший его как будто принес на нем жертву» (*Недарим*, 22а). Для того, кто желает при-

обет, то достойное дело — запросить о нем, чтобы обет не стал ему преткновением. О чем идет речь? Об обетах запрета. Но обеты посвящения достойно исполнить, а спрашивать о них [следует] только при крайней нужде⁴¹. И ведь сказано: «Свои обеты перед Господом исполню»⁴².

БЛАГОСЛОВЕН МИЛОСТИВЫЙ, ЧТО ПОМОГАЛ НАМ!

нести жертву, существует Храм с установленными видами жертв. Тот, кто дает обет, как бы решает, что ему недостаточно заповедей, данных Торой, и решает взять на себя дополнительные заповеди. Намерения похвальны, а исполнение негодно, ведь приносить жертвы следует только в Храме (см. *Дварим*, 12:13).

- ⁴¹ «Следует остерегаться и никаких обетов не давать, даже *цдаку* (пожертвования на благотворительность) нехорошо давать по обету. Если у человека есть — пусть тотчас даст, а если нет, пусть не дает обета, пока у него не появится. Если же определяют, кто и сколько даст, и он должен указать, сколько даст в числе других, то пусть скажет “без обета”» (*Шульхан арух, Йоре деа*, 203:4). Комментаторы подчеркивают, что следует приучить себя произносить слова «без обета» (*бли недер*) при обещаниях, потому что некоторого сорта обещания практически приравнены к обетам.

- ⁴² *Теѓилим*, 116:14.

ЗАКОНЫ О НАЗОРЕЙСТВЕ

Включают двенадцать заповедей, две предписывающие и восемь запрещающих. Вот они:

1. НАЗОРЕЮ СЛЕДУЕТ ОТРАЩИВАТЬ ВОЛОСЫ.
2. НАЗОРЕЙ ОБЯЗАН НЕ СБРИВАТЬ ВОЛОСЫ С ГОЛОВЫ ВСЕ ДНИ СВОЕГО НАЗОРЕЙСТВА¹.
3. НАЗОРЕЮ НЕ СЛЕДУЕТ ПИТЬ НИ ВИНА, НИ НАПИТКОВ, В КОТОРЫЕ ВХОДИТ ВИНО², НИ ДАЖЕ ВИННЫЙ УКСУС³.
4. ЕМУ НЕ СЛЕДУЕТ ЕСТЬ ВИНОГРАД.

1 «Книга заповедей» (Предписания, 92, и Запреты, 209). В предписании 92 приводится пример: если назорей свел волосы на голове химическим депилятором, то он не нарушил запрет «сбривать волосы на голове», но не исполнил предписывающую заповедь «отращивать волосы».

2оборот «напитки, в которые входит вино» подразумевает библейский *шехар*. Это слово в русских переводах традиционно просто воспроизводят как «сикера», не переводя. Поскольку однокоренное к нему слово *шикор* — «пьяный», то понятно, что это обозначение какого-то алкогольного напитка. Рамбам считает, что это разновидность опьяняющего напитка, содержащего вино. См., напр., выше, 5:1. Точно так же он понимает это слово в Законах о посещении Храма (1:1–2), где заповедь «вина и сикеры не пей... когда входите в шатер соборный» (*Ваикра*, 10:9) применяется только в случаях опьянения от виноградного вина.

3 «От вина и *шехара* должен воздержаться; уксуса вина и уксуса *шехара* не пить, и никакой настойки виноградной не пить» (*Ваикра*, 6:2). В «Книге заповедей» (Заповеди-запреты, 202) Рамбам пишет, что в стихе Торы перечислены всевозможные опьяняющие напитки, содержащие вино, и это один

5. ЕМУ НЕ СЛЕДУЕТ ЕСТЬ ИЗЮМ.
6. ЕМУ НЕ СЛЕДУЕТ ЕСТЬ КОСТОЧКИ ВИНОГРАДА.
7. ЕМУ НЕ СЛЕДУЕТ ЕСТЬ ШКУРКУ ВИНОГРАДА⁴.
8. ЕМУ НЕ СЛЕДУЕТ ВХОДИТЬ В ШАТЕР, ГДЕ ЛЕЖИТ ПОКОЙНИК.
9. ЕМУ НЕ СЛЕДУЕТ ОСКВЕРНЯТЬСЯ МЕРТВЕЦОМ.
10. ЕМУ СЛЕДУЕТ ОБРИТЬ ГОЛОВУ ВО ВРЕМЯ ПРИНОШЕНИЯ ЖЕРТВ, КОГДА ОН ЗАВЕРШИТ СРОК СВОЕГО НАЗОРЕЙСТВА ИЛИ ЕСЛИ ОН ОСКВЕРНИТСЯ.

Объяснение этих заповедей — в следующих главах.

и тот же запрет. Иными словами, назорей, который последовательно выпил вино, сикеру и виноградный уксус, нарушил запрет только один раз.

- 4 «Книга заповедей» (Заповеди-запреты, 203–206). Это четыре разные заповеди Торы, запрещающие назорею есть виноград, изюм, виноградные косточки и виноградные шкурки.

- 1.1. Назорейство — это обет из числа запрещающих¹, ибо о нем говорится: «Если... даст строгий обет назорейства, чтобы посвятить себя в назореи Господу»². Предписывающая заповедь отращивать волосы, как сказано: «...Должен он отпускать волосы на голове своей»³. Если он обреет голову в период назорейства, то нарушит запрещающую заповедь, как сказано: «...Бритва да не пройдет по голове его»⁴. И во все дни назорейства ему запрещено оскверняться мертвым телом⁵ или есть запрещенные ему Торой продукты из винограда⁶.
- 1.2. Если нарушил и обрил голову, осквернился или ел нечто из винограда, то подлежит двум [телесным] наказаниям. Первому в силу «не обесчестит свое слово» — этот стих включает в себя

1 В Законах об обетах (1:1–2) Рамбам различает запрещающие обеты и обеты посвящения. Вообще говоря, можно считать, что назорейство является комбинацией этих двух разновидностей, ведь, давая обет назорейства, человек не только запрещает себе ряд действий, но и обязуется принести в конце срока назорейства жертвоприношение.

2 Бемидбар, 6:1. Стих приведен, чтобы доказать, что назорейство является разновидностью обета, ведь в нем сказано: «Если даст обет...».

3 Там же, 6:5.

4 Там же. Подробнее о запрете стрижки см. ниже, 5:11–14.

5 Подробнее о скверне смерти при назорействе см. в гл. 7.

6 Подробнее см. 5:1–10.

[нарушения] всех обетов⁷. Второму — за то, что он нарушил запрет из числа специфических для назорей⁸.

- 1.3. Если дал обет назорейства и исполнил его как предписано, то выполнил три предписывающие заповеди. Первая: «Все, как вышло из его уст, он должен сделать»⁹ — это предписание. Вторая: «Должен он отпускать волосы»¹⁰ — он и отрастил. Третья — бритье головы: он обрил голову при приношении жертвы, о чем сказано: «И обреет назорей у входа шатра соборного»¹¹.
- 1.4. Если сказал: «Я не покину этот мир, пока не стану назореем», тотчас становится назореем — вдруг он сейчас умрет. Если он задержался с назорейством, то нарушил запрет «не замедли исполнить его»¹², но за нарушение этого запрета нет телесного наказания¹³.

7 Бемидбар, 30:3 (см. Законы об обетах, 1:4–5).

8 Если человек одним действием нарушает два разных запрета, то он подлежит наказанию за каждое из двух преступлений.

9 Там же.

10 Там же, 6:5.

11 Там же, 6:18.

12 Дварим, 22:23. Постановление «тотчас становится назореем», на первый взгляд, противоречит возможности нарушить «не замедли исполнить его» — если он уже назорей, то никак «замедлить исполнение слова своего» не может. Поэтому слова «тотчас становится назореем» следует понимать как «тотчас обязан принять назорейство» — вдруг умрет, так и не побыв назореем.

13 Радбаз считает, что это «запрет, который не подразумевает действия», за что нет наказания, даже если человек укажет конкретный срок, когда он должен принять назорейство (см. Законы о Сангедрине, 18:1–2, и Законы о замене жертвы, 1:1). В данном случае непринятие обета назорейства является бездействием и ни в какой момент человека наказывать не за что. Все же вряд ли такое понимание слов Рамбама полностью соответствует его мнению. Дело в том, что ниже, 5:21, Рамбам перечисляет действия, которые приводят к нарушению предписания «не замедлит исполнить его» применительно к обету назорейства. Здесь же все дело в том, что человек не указал конкретного срока принятия обета. В любой последующий день ему следует принять назорейство — вдруг он сегодня умрет, но завтра, когда выясняется, что он все еще жив, становится очевидным, что накануне он ничего не нарушил, а потому наказывать его все же не за что (комментарий *Нетивот Хаим*).

- 1.5. О назорействе не говорят, [что оно вступает в силу,] только если высказанное данным человеком вслух для всех людей означает именно то, что он задумал. Как только принимает решение и произносит нечто в том смысле, что будет назореем, то должен стать назореем, даже если смысл сказанного неясен, даже если нет в сказанном смысла «принятия назорейства»¹⁴.
- 1.6. Как это понимать? Если перед человеком проходил назорей, и человек этот говорит: «Я буду», то он должен стать назореем, ведь он намеревался стать таким же, как назорей, хотя и не сказал: «Я буду, как он». И так же в тех случаях¹⁵, если схватился за волосы и сказал: «Буду красивым», или: «Я буду с укладкой»¹⁶, или: «Я буду завитым», или: «Теперь я завиваюсь», «Теперь я сделаю укладку», или: «Клянусь отрастить волосы» — то должен стать назореем¹⁷. Все это при условии, что он решил стать назореем.
- 1.7. Коль скоро сказал: «Клянусь [принести в жертву] птиц»¹⁸, то даже если перед ним проходил назорей и даже если он намеревался стать назореем, это как будто он ничего не сказал¹⁹.

¹⁴ Клятвы и обеты вступают в силу, только если смысл сказанного точно отражает смысл задуманного (Законы о клятвах, 2:10–11; Законы об обетах, 2:2). При этом Талмуд признает существование усеченных форм обетов и клятв, когда человек вместо полной формулировки произносит краткую. В Талмуде усеченная форма обета, когда человек произносит нечто, имеющее отношение к обету, но не формулирует его полностью, называется *яд* («рукоятка»), и за нее, как предмет за рукоятку, поднимают всю формулу обета. В случаях принятия назорейства усеченная форма обета применяется намного шире.

¹⁵ Даже в отсутствие назорея.

¹⁶ И каким-то образом показал, что дело касается волос. По всей видимости, слово *килькаль* в оригинале не от глагола «снабжать», а от слова «корзина» и подразумевает уход за волосами.

¹⁷ Здесь перед нами пересказ *Мишны* (*Назир*, 1:1).

¹⁸ Жертвоприношение из двух голубей или горлинок, предусмотренное в Торе в целом ряде случаев, в том числе в качестве жертвоприношения осквернившегося назорея.

¹⁹ Решение спора в *Мишне*, *Назир*, 1:1: «Рабби Меир говорит: назорей. Мудрецы говорят: не назорей». В комментарии к *Мишне* (там же) Рамбам утверждает,

- 1.8. Любой синоним²⁰, обозначающий назорейство, подобен самому слову «назорейство»²¹. О чем идет речь? Если там, где живут косноязычные люди, которые коверкают язык²², человек, коль скоро он сказал *назик*, *назиах*, *пазиах*²³, — это назорей.
- 1.9. Если некто говорит: «Вот я назорей только от виноградных косточек», или: «...назорей только от виноградных шкур», или: «...назорей от бритья головы», или: «...назорей только от осквернения скверной смерти» — он будет назореем в полном объеме и обязан выполнять все детали законов о назорействе, хотя и собирался принять назорейство только относительно упомянутых предметов²⁴. Однако, поскольку тот предмет, от-

что *залаха* следует мнению мудрецов, и добавляет: «Но он должен принести в добротную жертву двух голубей или двух горлинок». Здесь, в *Мишне Тора*, Рамбам пишет: «Ничего не сказал», что, на первый взгляд, означает, что даже жертву приносить не надо (*Рокеах*). По этому поводу можно сделать два предположения. Первое: Рамбам считает, что жертву приносить надо, но здесь пишет только о принятии назорейства. Второе: Рамбам отказался от своего мнения в *Мишне*, полагая, что здесь имеется полное несоответствие сказанного и задуманного, а в этом случае нет обязанности ни выполнять сказанное, ни выполнять задуманное (см. Законы об обетах, 2:2).

- 20 Давая обет назорейства не обязательно прямо произносить слово «назорей», можно обозначить назорейство любым другим принятым словом, любым синонимом, например из тех, что перечислены дальше.
- 21 Произнесенному прямым текстом.
- 22 Подробнее см. в Законах об обетах, 1:16, и примечание там.
- 23 *Мишна* (*Назир*, 1:1). Назорей на иврите *назир*, и все перечисленные слова — искаженная форма этого слова. Раши там же отмечает, что все приведенные слова — результат добавления лишних черточек (при написании ивритских букв, когда из-за этих лишних черточек букву можно перепутать с другой буквой) к буквам слова *назир*.
- 24 В оригинале нет знаков препинания. В результате непонятно, куда поместить слово «только» во всех этих фразах — внутри кавычек или за ними. В *Мишне*, откуда взят этот закон (*Назир*, 1:2), слова «только» нет. Все правила, регламентирующие назорейство принимаются единым комплексом. Ибн-Эзра в комментарии к Торе считает, что слово *назир* происходит от слова «венец», «корона», и когда человек говорит: «Я *назир*», он говорит: «Я принимаю венец назорейства». Очевидно, что надеть половину короны

носителем которого он собирался принять назорейство, запрещен назореям — он стал назореем во всех отношениях.

- 1.10. Однако если он сказал: «Я назорей от инжира», или: «Я назорей от прессованного инжира», или нечто подобное тому, то эти продукты ему запрещены, но он не назорей²⁵.

невозможно, как невозможно венчаться на царство, взяв на себя только половину царских обязанностей. В результате действует правило: «Назорейства наполовину не существует». Оно означает, что если человек заявляет, что он назорей и собирается выполнять все законы назорейства, то он не может, например, пить вино, ибо назорею вино запрещено. В *Мишне*, откуда взят приведенный закон, правило излагается с таким примером: человек говорит, что он назорей, но упоминает только один из законов назорейства. *Мишна* говорит: он принимает весь комплекс законов назорея. При таком понимании, слово «только» в тексте Рамбама следует вынести за кавычки — мы обязаны расширить высказывание человека и считать, что он принял назорейство полностью. В то же время в конце параграфа Рамбам пишет: «Хотя он собирался принять назорейство только относительно упомянутых предметов». Получается, что человек произнес фразу о принятии со словом «только» внутри кавычек. Но так как он произнес «назорей», то стал им, ведь в Торе (*Бемидбар*, 6:2) сказано: «От вина и от *шехара* даст обет назорейства». Иными словами, как только человек дал обет назорейства от вина, он стал назореем в полном объеме, хотя имел в виду только воздержание от вина. Если человек хочет запретить себе вино, не принимая назорейства, ему следует произнести клятву или обет без упоминания слова «назорей».

- ²⁵ Инжир назорею не запрещен. Тогда возникает вопрос, что же имел в виду человек, когда сказал такое? В *Мишне*, *Назир*, 2:1, приводится мнение дома Гилеля о законе при таком обете: «Не назорей». При этом в *Мишне* нет ответа на вопрос о том, считает ли дом Гилеля, что, хотя обета назорейства здесь нет, обет не есть инжир все же принесен. Этот вопрос обсуждается в Талмуде (*Назир*, 9а–б), где приведены две версии мнения р. Натана по данному вопросу. По первой версии: «Есть обет, но нет назорейства», а по второй: «Нет ни обета, ни назорейства». Рамбам считает, что *ѓалаха* следует первой версии р. Натана. Раавад в своем замечании здесь утверждает, что *ѓалаха* следует второй версии мнения р. Натана. *Кесеф мишне* полагает, что прав Рамбам, потому что если бы мнение дома Гилеля было «нет ни обета, ни назорейства», то в *мишне* было бы написано: «Ничего не сказал», а написано: «Не назорей». Логика здесь такая: Рамбам думает, что человек не болтает впустую, когда говорит о священных предметах, так что он намеревался

- 1.11. Приготовили для человека бокал вина и подали, чтобы он выпил, а он сказал: «Я назорей от него» — это назорей в полном объеме. Если человек был огорчен, в гневе или в трауре и его уговаривали выпить, чтобы забыть горести²⁶, а он сказал: «Клянись, я назорей от этого» — ему запрещен только этот бокал, но он не назорей, потому как он имел в виду только то, что не будет пить этот бокал²⁷.
- 1.12. И подобен тому случай, когда пьяному протягивают бокал, чтобы напоить его, а он говорит: «Я от этого назорей» — ему запрещен только тот бокал, но он не обязан соблюдать назорейство, потому что он имел в виду только то, чтобы его не напоили. Если же он напился как Лот²⁸, то его слова ничего не значат. Он не виновен ни за какие преступления, какие бы ни

стать назореем либо воздерживаться от инжира. Раавад же считает, что эта фраза — полная бессмыслица, а потому нет ни обета назорейства, ни обета воздержания от инжира.

- 26 «Шехар дайте погибающему; и вино огорченным душою. Пусть он выпьет и забудет бедность свою, и не вспомнит больше о своем страдании» (Мишлей, 31:6–7).
- 27 Относительно второй части этого параграфа *Кесеф мишне* и Радбаз пишут, что он не имеет источника в Талмуде, тогда как первая часть — это *мишна* (Назир, 2:3). Ни *Кесеф мишне*, ни Радбаз не видели комментария Рамбама к *Мишне*, а если бы видели, то знали бы, что вторая часть параграфа — эта та же *мишна*, но она существует в двух версиях. В основной версии:

Дело об одной женщине, которая была пьяна, и ей налили бокал, а она сказала: «Вот я назорей от него». Сказали мудрецы: «Она имела в виду лишь: “Он для меня как будто жертва”».

Однако существует версия этой *мишны* (например, в Кембриджской рукописи), где написано не «дело о женщине, которая была пьяна», а «дело о женщине, которая лишилась ребенка». У Рамбама в *Мишне* была версия «пьяна», но потом он нашел версию «лишилась ребенка» и исправил комментарий к *Мишне*, признав обе версии верными одновременно. В *Мишне Тора* Рамбам в этом месте привел закон, основанный на версии «лишилась ребенка», то есть «пребывала в горести». А в следующем параграфе он приводит закон, основанный на версии «была пьяна».

- 28 Лот напился настолько, что не только не заметил, с кем переспал, но и что он вообще это делал (см. *Берешит*, 19:31–35). «Пьян как Лот — не знает, что он

совершил, потому что тот, кто достиг степени опьянения Лота, вообще не отвечает ни за какие преступления [совершенные в этом состоянии]²⁹.

- 1.13. Если некто говорит: «Я назорей, но с условием, что буду пить вино», или: «...буду оскверняться скверной смерти», или: «...буду стричься» — он становится назореем, и ему все это за-
прещено, потому что он ставит условия на написанное в Торе, а всякое условие, на написанное в Торе, недействительно³⁰.
- 1.14. Дал некто обет назорейства, но [затем] сказал: «Я не знал, что назорею запрещено вино», или: «...стричься», или: «...осквер-
няться скверной смерти». [И даже если добавил:] «Коль скоро бы знал, я бы не дал обета» — он назорей и обязан выполнять все, ведь он знал, что принял на себя один из трех запретов.

делает; его деяния ничто, и он подобен безумному и ребенку младше шести лет» (Законы о продаже, 29:18).

29. Иными словами, различается пьяный и мертвецки пьяный. Закон относит-
тельно просто пьяного: «Покупка пьяного это покупка, а продажа — это про-
дажа... в общем, он всем подобен трезвому» (Эрувин, 65а). Этот пьяный не
становится назореем, потому что ясно, что он отказывается от вина сегодня
и здесь, а не на более длительный срок. А обязательство стать назореем, при-
нятое мертвецки пьяным человеком, даже произнесенное по всей форме, во-
обще значения не имеет.
30. Тора называет назореем того, кто не пьет вина, не стрижется и т. д. Выше
(1:9) уже сказано, что в тот момент, когда человек принимает назорейство,
упомяная хотя бы один из запретов назорейства, он автоматически прини-
мает все остальные запреты. Назорея, который пьет вино, Тора назореем не
называет. Тем самым создается противоречие между основным высказы-
ванием «буду назореем» и условием «пить вино». Это противоречие можно
снять двумя способами: признать ничтожным само высказывание и обет
назорейства считать недействительным либо признать ничтожным условие
и счесть обет назорейства действительным, и вино этому человеку будет за-
прещено. В Галахе во всех случаях, кроме имущественных сделок, последо-
вательно принято, что следует считать действительным основное высказы-
вание, а несовместимое с ним условие признавать ничтожным.

А мы уже объяснили, что если человек дал обет воздерживаться от нарушения одного из них, то ему запрещено все³¹.

- г.15. Сказал некто: «Я знал, что назорей все это запрещено, но полагал, что мне будет можно пить вино³², потому что я без вина жить не могу», или: «...потому что я хороню покойников». Этот

³¹ Это вытекает из *мишны* (Назир, 2:4):

«Вот я назорей, с условием, что буду пить вино и оскверняться мертвыми» — он назорей, и ему запрещено все. «Я знаю о существовании назорейства, но не знаю, что назорей запрещено вино» — ему запрещено, а рабби Шимон разрешает.

На первый взгляд, Рамбам просто приводит мнение мудрецов из этой *мишны* и отвергает частное мнение р. Шимона. На это существует возражение Раавада:

Я утверждаю, что если такой человек явится к мудрецу и сделает запрос таким образом, то мудрец освободит его от обета, потому что нет лучшей причины освободить от обета, чем эта. Но когда [мудрецы в *мишне*] сказали: «Ему запрещено все», то они имели в виду только случай, когда человек хочет сам снять с себя обет таким образом.

Раавад утверждает, что это обет, данный в заблуждении, и то, что принял на себя человек, вообще-то не назорейство, а потому мудрец может, указав на эту ошибку, отменить обет. Согласно комментарию Кесеф *мишне*, Рамбам считает, что такой обет отменить невозможно. И действительно, здесь нет никакого заблуждения: человек принял назорейство, указав на запрет есть виноградные косточки. В силу постановления Торы (см. выше, г:9) он автоматически обязан соблюдать остальные запреты назорейства, в том числе не пить вина. Следовательно, фраза «назорей от косточек» означает «от косточек, от вина и т. д.». Как можно утверждать, что обязательство не пить вино ошибка, если человек в неявном виде сказал, что он намеревается не пить вина?

Согласно мнению Радбаза, Рамбам не спорит с Раавадом, потому что дальше (ниже, 2:1) Рамбам напишет, что обет назорейства, данный в заблуждении или под принуждением, недействителен и даже не нужно просить мудреца освободить от него. Однако поскольку человек, давший обет назорейства по одному из назорейских запретов, обязан соблюдать все остальные запреты, то в разбираемом случае следует обратиться к мудрецу, чтобы он отменил этот обет.

³² В оригинале сохранился остаток какой-то редакторской правки, буквально: «Во всех случаях, кроме имущественных сделок, мне я можно пить вино», а, например, в Венецианском издании местоимение «я» пропущено.

не назорей, потому что перед нами один из разряда обетов, данных в заблуждении³³, об [освобождении от] которых не нужно спрашивать мудреца, как мы уже объясняли³⁴.

- 1.16. Если говорит некто: «Моя рука — назорей», «Моя нога — назорей» — ничего не сказал. А говорит: «Моя голова — назорей», «Моя печень — назорей» — он назорей. Правило таково: если

33 Замечание Раавада:

В Талмуде сказано, что это обет при принуждении (*Назир*, 11б). И такова основа.

Термин «обет при принуждении» употребляется в двух разных смыслах. Первый подразумевает, что целый ряд обетов дается с невысказанным вслух условием: «Если не будет форс-мажорных обстоятельств». Например, некто поклялся прийти на обед к товарищу. Когда он пошел, разлилась река, и он не мог перейти ее. Такая клятва или подобный ей обет признаются несостоявшимися, потому что подразумевалось, что при такого рода обстоятельствах никто ее исполнять не собирался. Раавад считает, что в *мишне*, где разбирается этот закон (там же, 2:4) имеется в виду именно такая ситуация. Человек, когда принимал назорейство, собирался не пить вина, но потом заболел, и врачи прописали ему вино. Или человек обеднел и не нашел себе иного источника пропитания, кроме как хоронить покойников.

Рамбам, вероятно, эту *мишну* и отрывок Талмуда понимает в том смысле, что человек, еще когда принимал назорейство, надеялся, что ему разрешат пить вино или хоронить покойников. Уже говорилось (см. Законы о клятвах, 3:1), что «принуждение» в законодательстве об обетах трактуется намного шире, чем в любых других областях. Например, незнание обстоятельств, касающихся предмета обета, считается не заблуждением, а принуждением: «То, что он думал, его принудило». Поэтому уверенность в том, что мудрецы разрешат этому человеку пить вино и быть назореем одновременно, следует описывать термином «обет при принуждении». Поскольку такого рода принуждение является разновидностью ошибки, то Рамбам пользуется термином «обет, данный в заблуждении».

При этом ситуация отличается от описанной в предыдущем параграфе. Там человек не знал, что «назорейство от косточек» означает назорейство от вина и назорейство от осквернения, но так как все запреты назорейства — единое целое, его обет действителен. Здесь человек в момент принятия назорейства считает, что один из запретов его касаться не будет, что является прямым заблуждением.

34 См. Законы об обетах, 4:1, и Законы о клятвах, 3:6–7.

человек сказал «она — назорей» о части тела, лишившись которой, живой человек обязательно умрет, то весь он — назорей³⁵.

- 1.17. Сказал некто: «Клянусь, что стану назореем, когда у меня родится сын». Родился сын³⁶ — стал назореем. Родились дочь, врожденный евнух³⁷ или гермафродит³⁸ — не назорей. Если же сказал: «Вот я назорей, когда у меня будет ребенок», то даже если у него родилась дочь или врожденный евнух или гермафродит — стал назореем. Если у его жены случился выкидыш — он не назорей, а когда она вновь станет беременной и родит — он назорей³⁹.

35 Ср. с аналогичным законом о посвящении частей тела Храму (Законы об оценках, 2:1).

36 Вообще, в Торе слово «сыновья» подразумевает всех детей, равно мальчиков и девочек, но в формулировках обетов мы исходим из использования слов в повседневной речи.

37 Человек с невыраженными первичными половыми признаками — не мужчина, не женщина.

38 В оригинале греческое слово *androgynos* («мужчина-женщина») — тот, у кого есть как женские, так и мужские половые органы.

39 Назорейство вступает в силу после рождения ребенка.

- 2.1. Если человек дал обет назорейства по ошибке¹ или под принуждением², дал обет, чтобы побудить к чему-то товарища³ или ради выдумки⁴, — он свободен от клятвы, как и при любых обетах⁵. А тот, кто дал обет назорейства и пожалел об этом, спрашивает у мудреца, и тот освобождает его от назорейства, подобно тому как освобождают от всех обетов⁶.
- 2.2. Некто дал обет назорейства и пошел, чтобы принести в жертву животных, которых он имел в виду принести в момент, когда принимал назорейство. Однако обнаружил, что они — все или одно из них — украдены. Если он дал обет до того как животных украли, то он назорей, а если после того как их украли, или после того как они пропали, или после того как они сдохли, то

¹ Основная форма ошибки приведена в Законах об обетах (8:3), например, некто сказал: «Я назорей, потому что ел сегодня мясо», а выяснилось, что не ел.

² Например, таможенники потребовали обета: «Ты назорей, если у тебя есть непредъявленные предметы, подлежащие таможенному сбору». Подробнее этот вопрос рассматривается в Законах об обетах, 4:1–2.

³ Например: «Я назорей, если ты не выпьешь со мною вина». Ясно, что это средство давления на товарища, а не искреннее желание стать назореем (см. там же, 4:3).

⁴ «Я назорей, если та змея не была длиной с Владимирский тракт» (см. Законы о клятвах, 3:5).

⁵ Назорейство такой же обет, как и все остальные, см. выше, 1:1.

⁶ См. Законы об обетах, 4:5, а после этого — подробности Законов о клятвах, 6:1–4.

он не назорей, потому что это обет назорейства, данный в заблуждении⁷.

- 2.3. (2.3) Тот, кто «присоединил назорейство к другому», — назорей, как мы объяснили в законе о том, кто «присоединил свой обет к другому»⁸.
- 2.4. Если перед человеком проходил назорей, и [тот, мимо кого он прошел,] сказал: «Я, как он», то он — тоже назорей. Человек дал обет назорейства, а его товарищ сказал: «Мои уста такие же, как его, в отношении вина». Или сказал: «Мои волосы такие же, как у него, в отношении стрижки». Этот товарищ — назорей⁹. И так же в том случае, если сказал: «И я» — в течение времени, достаточного для [произнесения одной] фразы. {Услышал третий в течение того же времени}¹⁰ и вслед за вторым сказал: «И я» — все они назореи¹¹, даже если их сто.
- 2.5. (2.4) Если сказал человек: «Я буду назореем, когда у меня появится сын», а товарищ откликнулся: «И я», то товарищ становится назореем тотчас же¹².

7 «Не отменяют обет по новым обстоятельствам» (Законы об обетах, 8:5). Кража животного после того как обет уже дан — это новое обстоятельство, и обет не подлежит отмене. Кража животного до того как был дан обет — это реальность, существовавшая, но не принятая во внимание в момент принятия обета, а потому обет силы не имеет. По Рамбаму, в этом случае не нужно даже освобождение от обета у мудреца (как во всех случаях обета, данного в заблуждении). Согласно мнению *Тосафот* (*Назир*, 32а), обет следует отменить у мудреца.

8 См. Законы об обетах, 3:3.

9 Если бы товарищ просто сказал: «Волосы, как его волосы» или «Уста, как его уста», то назореем бы не был (см. выше, 1:16), но он уточнил, что принимает обет назорейства не пить вина или не стричь волосы, а значит, взял на себя весь комплекс назорейских обетов (см. выше, 1:9).

10 Этой фразы нет в некоторых печатных изданиях, но следует читать именно так.

11 См. Законы об обетах, 4:9, правило, которое применимо и здесь.

12 Это постановление Рамбама вызывает сразу несколько вопросов. Первый из них — как может быть, что тот, кто «присоединил назорейство», обязался

- 2.6. Говорит некто товарищу: «Я стану назореем, когда у тебя будет сын». Товарищ, когда услышал это, сказал: «И я». Он — не назорей, потому что имел в виду только: «Мне тоже по душе, чтобы у тебя был сын», но постеснялся сказать это¹³.
- 2.7. (2.5) Говорит некто: «Я стану назореем, когда у такого-то будет сын». Услышал его товарищ и сказал: «И я тоже». Здесь есть сомнение: может быть, товарищ намеревался стать назореем, как и тот, а может, он хотел сказать: «Я его люблю так же, как ты»¹⁴. А [вопрос о] назорействе при сомнении разрешается в сторону облегчения¹⁵.

больше, чем первый? Ведь ранее, 1:17, Рамбам пишет, что первый не будет назореем, если у него родится дочь, и т. д., а вот тот, кто сказал: «И я», оказывается назореем в любом случае! Уже в Талмуде (*Назир*, 13а) возникают колебания, как следует понимать фразу второго «и я». Это может означать, что второй будет назореем, когда у первого родится сын? Или он станет назореем, когда у него самого родится сын? Или, как мы уже объяснили, он вообще имеет в виду стать назореем? Или, как ниже, 2:7, он вообще имеет в виду: «Я тебя очень люблю», но относительно назорейства ничего конкретно не обещает? Все эти вопросы в Талмуде помечены фразой: «Ответа не имеет». Остается только принять решение, какова *Галаха* на практике. Раавад в комментарии к этому параграфу приводит данный отрывок Талмуда и приходит к выводу, что не видно иного решения, кроме как обязать второго человека соблюдать два назорейства: одно, когда у первого родится сын, а другое — когда у второго родится сын. Решение Раавада выглядит весьма сомнительно, ведь, как уже отмечалось выше, сомнительное назорейство силы не имеет, а здесь он пытается обязать соблюсти целых два сомнительных назорейства! Рамбам опирается на продолжение того же отрывка Талмуда, где предполагается, что слова второго «и я» относятся только к самому обету «буду назореем», а не к его условию. А поэтому товарищ становится назореем тотчас же.

- 13 Иными словами, фразу второго следует понимать так: «И тебе того же (сына) желаю», что к назорейству не имеет никакого отношения.
- 14 Сомнение возникает в силу того, что второй говорит это в отсутствие того, кому желают сына, а потому невозможно списать фразу на стеснительность.
- 15 В конце срока назорейства следует принести соответствующие жертвы. Если человек не назорей, то он жертв приносить не должен, более того, одну из жертв — очистительную — запрещено приносить в добровольный дар.

- 2.8. (2.6) Двое шли по дороге и увидели третьего, идущего им навстречу. Один из двух сказал: «Тот, кто идет нам навстречу, это Шимон», а товарищ возразил, что это Реувен. Первый воскликнул: «Я назорей, если это Реувен!», а другой ответил: «Я назорей, если это Шимон!». Подошедший оказался Реувеном. Первый стал назореем. Если же это Шимон, то его товарищ стал назореем, как и обещал, принимая обет¹⁶. И так же во всех подобных случаях. (2.7) Если он до них не дошел, а повернул назад и скрылся с их глаз и они не узнали, кто это был, то ни один из них не становится назореем¹⁷.
- 2.9. И подобно тому, когда человек говорит: «Я назорей, если в этой груди есть сто *кор*»¹⁸. Измерил и обнаружил, что часть зерна украдена или пропала, — это не назорей¹⁹. И так же во всех подобных случаях, поскольку [вопрос о] назорействе при сомнении разрешается в сторону облегчения.
- 2.10. (2.8) Шли несколько человек по дороге и увидели вдалеке *коя*²⁰. Один сказал: «Я стану назореем, если это дикое животное».

Поэтому есть проблема с сомнительным назорейством. Если, как это нередко делается в других областях *Галахи*, пойти по линии устроения и на всякий случай признать человека назореем, то он принесет жертву, которую приносить запрещено.

- ¹⁶ Источник — в *мишне* (Назир, 5:5–6). Сама *мишна* сформулирована так, что неясно, имеют ли в виду спорщики: «Я назорей, если прав» или «Я назорей, если неправ». Рамбам здесь, вероятно, считает, что правильное понимание *мишны*: «Я назорей, если неправ», и назореем станет тот, кто ошибся. Впрочем, из его комментария к *мишне* ясно, что если из формулировок следует: «Я назорей, если прав», то поклявшийся станет назореем.
- ¹⁷ Как уже сказано, назорейство при сомнении силы не имеет.
- ¹⁸ *Кор* — мера сыпучих тел; по Рамбаму, она равна около 213 л.
- ¹⁹ Человек не собирался стать назореем до тех пор, пока не выяснит точно, сколько зерна было в груди. Сейчас выяснить это невозможно, а значит, обет назорейства не был принят.
- ²⁰ *Кой* — неизвестно, что за зверь называется этим словом. Некоторые комментаторы говорят, что это не отдельный зверь, а вид животных. Рамбам же считает, что это гибрид козла и лани (см. комментарий к *Мишне*, Биксу-

Второй сказал: «Я стану назореем, если это домашнее животное»²¹. Третий сказал: «Я стану назореем, если это не дикое животное». Четвертый сказал: «Я стану назореем, если это не домашнее животное». Пятый сказал: «Я стану назореем, если это и не дикое животное и не домашнее животное». Шестой сказал: «Я стану назореем, если это и дикое, и домашнее животное». Все они отныне — назореи²². Потому что *кой* в некоторых отношениях приравнен к дикому животному, в других — к домашнему, в третьих — к дикому и к домашнему, а в некоторых отношениях — ни к дикому, ни к домашнему животному. (2.9) И подобно тому если они увидели гермафродита²³ и поспорили, мужчина это или женщина, и дали обет в том же духе, что и о *кое*, — все они назореи. Потому что гермафродит в некоторых отношениях приравнен к мужчине, в других — к женщине, в третьих — не приравнен ни к мужчине, ни к женщине, а в некоторых отношениях — к мужчине и женщине одновременно.

- 2.11. Все сказанное касается заповедей, а не природы и происхождения²⁴. {И подобно тому во всем касающемся *коя* — речь идет о заповедях, а не о его природе и происхождении²⁵.} (2.10) В чем это проявляется? Его кровь следует засыпать, как кровь дикого

рим, 2:8). Пример с *коем* — обычный для *Мишны*, когда закон не установлен по причине незнания: *коя* в некоторых случаях считают диким животным, в других — домашним, в третьих — и тем и другим, а в некоторых — ни тем ни другим (там же, 2:8, 11). Для ряда законов Торы принципиально, идет речь о скотине или о диком звере.

- 21 Под «домашними» здесь имеются в виду козы, овцы, коровы. «Дикими» в данном контексте называются неодомашенные парнокопытные, например олени, лоси, лани и т. д.
- 22 Ведь все они в той или иной степени правы!
- 23 Человека, имеющего мужские и женские половые органы. Добавим, что, по одному из мнений в Талмуде, это вообще «третий пол».
- 24 Иначе говоря, все перечисленное разнообразие подходов связано не с реальностью, а только с трактовкой этой реальности в законах.
- 25 Фразы в фигурных скобках нет в йеменских рукописях.

животного²⁶. Его тук запрещен, как нутряной жир домашнего животного²⁷. Его смешение²⁸ запрещено и с дикими, и с домашними животными, как будто он ни дикое, ни домашнее животное. Его следует резать, как режут и домашнее, и дикое животное. Есть и другие случаи, и каждый из них будет объяснен в соответствующем месте. (2.11) И подобен этому случай с гермафродитом. Он оскверняет белым, как мужчины, и красным, как женщины²⁹. Его не продают в рабы ни как мужчину, ни как женщину³⁰. Того, кто его убил, казнят, как казнят за убийство мужчины и женщины. Есть и другие [касающиеся его] законы, и каждый из них будет объяснен в соответствующем месте.

- 2.12. (2.12) Увидели несколько человек идущих им навстречу людей, причем некоторые из встречающих зрячие, а некоторые — слепые. Один из увидевших сказал: «Я назорей, если эти зрячие».

26 После забоя дикого животного, вытекшую кровь следует присыпать (Ваикра, 17:13). Закон этот не касается домашнего скота, однако касается любой птицы.

27 «Никакого тука, ни коровьего, ни овечьего, ни козьего не ешьте» (Ваикра, 7:23). Здесь под словом «тук» мы подразумеваем внутренние органы жертвенного животного, которые всегда сжигают на жертвеннике, а именно: сальник, покрывающий органы пищеварения со стороны живота, две почки и почечный жир над ними, диафрагму и часть печени, примыкающей к диафрагме. Поскольку дикий скот приносить в жертву запрещено, то запрет есть тук его не касается.

28 Есть два закона, касающихся смешения: запрещено скрещивать животных разных видов (Ваикра, 19:19) и впрягать вместе животных разных видов (Дварим, 22:10).

29 Семя, вытекающее из мужчины, оскверняет (Ваикра, 15:16–18), а также скверной *зав* оскверняют некоторые выделения из половых органов (там же, 15:2–3). У женщин оскверняет менструальная кровь (см. Ваикра, 15:19), а также истечения по типу *зав*.

30 Закон о рабе-еврее касается только мужчин (Шмот, 21:1–2), а гермафродит не является мужчиной в полном смысле слова. Женщин-евреек продать в рабство можно только в малолетстве, а по достижении подросткового возраста (или по истечении шести лет рабства) они автоматически выходят на свободу. Однако гермафродит не является в полном смысле слова женщиной.

Другой сказал: «Я назорей, если это не зрячие». Третий сказал: «Я назорей, если они слепые». Четвертый сказал: «Я назорей, если они не слепые». Пятый сказал: «Я назорей, если они и слепые, и зрячие». Шестой сказал: «Я назорей, если это не слепые и не зрячие». Теперь все они назореи. И так же во всех подобных случаях.

- 2.13. Если малолетний вошел в возраст обетов³¹ и дал обет назорейства, то он назорей и приносит жертвоприношения назорея, даже если у него еще не появилось два волоска, как и при всех остальных обетах³². Отец дает обет о том, что его малолетний сын будет назореем, даже если сын не вошел в возраст обетов, но женщина не дает обет о назорействе своего сына. Этот закон передан по устной традиции и не относится к остальным обетам³³.
- 2.14. Как это происходит? Отец сказал малолетнему сыну: «Ты назорей», или: «Такой-то мой сын — назорей», или: «Вот этот назорей», а сын промолчал. Если сын промолчал, то он стал назореем. Отец обязан соблюдать все законы назорейства в отношении сына. Если сын осквернился, то приносит жертву за осквернение³⁴. Когда назорейство завершится, он приносит те же жертвы, что и взрослые назореи.
- 2.15. А что, если сын не желает и заявляет, что он против, или родственники заявляют, что они возражают, или он обрил го-

31 Полные двенадцать лет для мальчиков и одиннадцать лет для девочек при условии достаточного интеллектуального развития. Подробнее см. Законы об обетах, II:1–3.

32 В Законах об обетах учитывается только возраст, а физиологическая зрелость не имеет никакого значения (см. ниже, II:4).

33 Хана дала обет о назорействе еще нерожденного сына Шмуэля (*Шмуэль I*, I:11). Очевидно, что ее муж Элькана подтвердил ее обет.

34 См. ниже, 6:3.

лову или ему обрили голову родственники?³⁵ Поскольку этим действием демонстрируется воля его или его родственников, чтобы он не соблюдал назорейства, то он не назорей³⁶. До какого возраста отец может дать обет назорейства за сына? До тех пор, пока тот не вырастет и не станет взрослым³⁷.

2.16. (2.16) Инородцы не могут быть назореями, ибо сказано: «Говори сынам Израиля...»³⁸.

2.17. Женщины и рабы могут быть назореями³⁹. Отец и муж, если хотят, упраздняют обет назорейства женщины, как и при осталь-

35 Непонятно, какие родственники имеются здесь в виду. Может быть, ближайшие, из тех, по которым соблюдают траур (кроме отца — мать, братья, незамужние сестры; жены и детей у малолетнего быть не может). Может быть, это еще более дальние родственники из числа тех, которые не годятся в свидетели (см. Законы о свидетельстве, 1:13).

36 Согласно комментарию Рамбама к *Мишне* (Назир, 4:6), протест сына или демонстративное нарушение им законов назорейства отменяют назорейство, наложенное отцом, только если сделаны немедленно. Если сын некоторое время соблюдал законы назорейства, то оно таким образом не отменяется, хотя отец имеет право запросить мудреца об упразднении этого назорейства.

37 Здесь принимается во внимание физиологическое созревание — чтобы отец не мог наложить обет назорейства на сына, последний должен приобрести полную самостоятельность в отношении заповедей. Получается несколько парадоксальная ситуация: сын, будучи самостоятельным в вопросе принятия обетов после двенадцати лет, остается несамостоятельным в смысле наложения на него обета назорейства отцом.

38 *Бемидбар*, 6:2. Это сказано в начале заповедей о назорействе. Тем самым заповедь о назорействе касается только евреев. Получается, что инородец, давший обет назорейства, имеет право пить вино и оскверняться мертвым телом (тем более что закон об осквернении к инородцам не относится вообще). По закону, инородцы имеют право приносить добровольные жертвы, в том числе жертвы по обетам. Тонкость состоит в том, что обеты инородцев всегда являются посвященными обетами. Назорейство — не посвященный обет, а запретительный, и жертвы, которые в связи с ним приносят, связаны с личным статусом принявшего обет назорейства человека.

39 О женщинах прямо говорится в Торе: «Если мужчина или женщина даст... обет назорейства» (*Бемидбар*, 6:2). Под «рабами» здесь имеются в виду ра-

ных обетах⁴⁰. Но раба хозяин вправе принудить выпить вино или оскверниться мертвым телом⁴¹, а если [хозяин] не принудил к этому, раб соблюдает назорейство.

- 2.18. (2.17) Если раб дал обет, связанный со «стеснением души», или обеты, которые мешают ему работать, или посвящает свою оцененную стоимость⁴², хозяин не обязан принудить его нарушить обет. Ведь раб сам себе не принадлежит и такой его обет не имеет силы⁴³. На что это похоже? На то, как некто запретил другому чужие плоды. Но если нет в обете «стеснения души» и он не мешает исполнению работы, то хозяин не может принудить раба нарушить его. (2.18) Если раб дал обет назорейства, а хозяин сказал «он упразднен», раб выходит на свободу и обязан завершить обет, потому что раба принуждают, но не упраздняют его обет. Если же хозяин упразднил, то раб выходит на свободу⁴⁴.

бы-инородцы, которые прошли обрезание и обязаны соблюдать те же заповеди, что и женщины.

- 40 Поскольку обет назорейства включает в себя запрет пить вино, то это обет «стеснения души», который отец и муж имеют право упразднить (см. Законы об обетах, 12:1–4).
- 41 Если хозяин хочет приостановить обет назорейства раба, он дает ему выпить вина (см. Законы об обетах, 13:5–6). С этого момента раб больше правил назорейства не соблюдает.
- 42 См. Законы об оценках, 1:2.
- 43 См. Законы о клятвах, 12:6.
- 44 Раавад резко возражает против такой трактовки закона. Проблема в разночтениях между версиями *мишны* (*Назир*, 9:1). В наших изданиях использована такая версия:

...Упраздняет обеты жены, но не упраздняет обетов раба.

Если упразднил обет жены, то упразднил его навсегда.

Если упразднил обет раба, {выходит на свободу, завершает назорейство}.

У Рамбама была версия: {выходит на свободу и завершает назорейство}.

У Раавада версия: {и вышел на свободу, завершает назорейство}.

Рамбам понимает *мишну* в том смысле, что если хозяин не воспользовался своей властью, принудив раба нарушить обет, а вместо этого упразднил назорейство, то хозяин обязан дать раба вольную и освободившийся раб обя-

- 2.19. (2.19) Если давший обет назорейства раб сбежал {или ушел от хозяина}⁴⁵, рабу запрещено пить вино, чтобы он страдал и вернулся под власть хозяина⁴⁶. Если раб дал обет назорей-

зан исполнить обет. Таков комментарий Рамбама к этой *мишне*, и то же самое он пишет здесь, в *Мишне Тора*, и более подробно в Законах о рабах, 8:17:

Если хозяин женил раба на свободной, наложил ему на голову *тфилин* или повелел ему публично прочесть три стиха из Торы и произвести подобные действия, которые исполняют только свободные люди, то раб выходит на свободу, а хозяина принуждают написать ему вольную. И подобно тому если раб дал обет, из тех, которые рабов принуждают нарушить, как мы объяснили в Законах об обетах, а хозяин сказал: «Он упразднен», — раб выходит на свободу. Ведь хозяин не принудил его к нарушению, а тем самым продемонстрировал, что он отказывается от своего права владения.

Раавад понимает *мишну* в том смысле, что «упразднить» назорейство раба означает то же самое, что и принудить раба его нарушить. И в том и в другом случае, если раб когда-нибудь выйдет на свободу, он обязан будет исполнить обет. В замечании к процитированному параграфу из Законов о рабах Раавад среди прочего пишет:

Честное слово, я не в состоянии понять, как можно толковать факт упразднения обета как демонстрацию отказа от прав владения. Наоборот, хозяин продемонстрировал, что у него есть право упразднять обеты.

И действительно, хозяин не может упразднить обет свободного человека, а тот факт, что он упраздняет обет, показывает, что он все еще считает раба своей собственностью.

- 45 В йеменских рукописях: {или хозяин ушел} — то есть хозяин отправился куда-то по делам, а раб остался без присмотра. Версия не очень удачная, потому что запрет пить вино мотивирован «чтобы, страдая из-за отсутствия вина, раб вернулся к хозяину». В йеменской версии запрет становится непонятным — за что наказывать раба, если хозяин ушел сам.
- 46 Замечание Раавада:

Это не по закону. Это ведь р. Меир сказал, чтобы не пил. А р. Йосе говорит: «Пусть пьет» (*Мишна, Назир*, 9:1).

Существует общее правило, по которому в случае спора р. Меира и р. Йосе закон устанавливается по мнению р. Йосе, то есть Рамбаму следовало бы постановить: «Пусть пьет». *Кесеф мишне* предполагает, что у Рамбама была версия, в которой мнения р. Меира и р. Йосе были поменаны местами. Однако из комментария Рамбама к *Мишне* следует, что у него была наша версия, а *Кесеф мишне* комментарий Рамбама к *Мишне* не читал. Вероятно, Рамбам считает, что к обсуждаемой *мишне* следует применить другое правило: закон следует мнению р. Меира в том случае, когда р. Меир не спорит с оп-

ства, завершил его и обрил голову⁴⁷, а хозяин ничего не знал, причем после этого раб вышел на свободу, [считается, что] раб выполнил свой обет⁴⁸. Но если дал обет, но еще не обрил голову, а тем временем вышел на свободу — обет не исполнил⁴⁹. Осквернился, а потом вышел на свободу — отсчитывает с момента осквернения⁵⁰.

- 2.20. Назорейство соблюдается и тогда, когда есть Храм и когда нет Храма. Поэтому тот, кто дал обет назорейства в наше время, становится вечным назореем⁵¹, потому что у нас нет Храма, чтобы он принес жертвы по окончании срока назорейства⁵².
- 2.21. Назорейство исполняется только в Земле Израиля. Того, кто дал обет назорейства вне Земли обетованной, заставляют отправиться в Землю Израиля, чтобы он там в наказание отбыл весь назначенный им себе срок назорейства⁵³. Поэтому того,

понентом, а считает, что следует ввести постановление, приводящее закон в жесткую форму. При таком понимании Рамбама получается, что если раб не знает, что думает хозяин о его назорействе, он, по букве закона, может начать пить вино, исходя из того, что хозяин ему запретит.

- 47 Обрил голову во время приношения жертвы окончания назорейства.
- 48 Назорейство раба полностью засчитано, хотя хозяин мог в любой момент прервать его, принудив раба нарушить обет. Более того, сам раб мог начать пить вино, полагаясь на то, что если бы хозяин узнал о его назорействе, то заставил бы его нарушить обет.
- 49 Раб не успел завершить назорейство соответствующим жертвоприношением, а тем временем стал свободным. Теперь он должен начать новый отсчет срока назорейства, а дни, в которые он соблюдал обет, будучи рабом, в зачет не идут.
- 50 Иными словами, освобожденный раб не должен приносить жертву осквернившегося назорея. Более того, счет назорейства следует вести по закону о человеке, который принял назорейство, будучи оскверненным скверной смерти, — с седьмого дня осквернения, а не с восьмого (см. ниже, 6:7–8).
- 51 См. ниже, 3:12.
- 52 Назорейство кончается только по принесении необходимых жертв.
- 53 Согласно закону Торы назорейство действительно также вне Земли Израиля. Однако мудрецы постановили, что земля за границей Израиля оскверняет,

кто в наше время, находясь вне Земли Израиля, дал обет быть назореем, заставляют отправиться в Землю Израиля и быть назореем там, пока не умрет или пока не будет отстроен Храм, в котором он принесет жертвы окончания назорейства⁵⁴.

- 2.22. Все время, пока назорей вне Земли Израиля, ему запрещено пить вино, оскверняться мертвым телом⁵⁵ и обривать голову, и он обязан соблюдать все детали законов о назорействе, хотя эти дни ему не засчитываются. Если он нарушит — выпьет вино, обреет голову или прикоснется к покойнику, то подлежит телесному наказанию.

а потому там невозможно провести назорейство в чистоте. Наказание, упомянутое здесь, касается только требования провести весь назначенный срок в Земле Израиля. В *Мишне, Назир*, 3:6, рассказывается, что когда сын царицы Елены пошел на войну, она сказала: «Если сын благополучно вернется, то я буду назореем семь лет». В конце семи лет она прибыла в Землю. И дом Гилеля вынес решение, оставаться ей назореем еще семь лет.

54 Замечание Раавада:

Зачем же его заставляют отправиться в Землю Израиля и провести срок назорейства там? Разве там есть чистота? В наше время мы все осквернены скверной смерти и нет разницы между Землей Израиля и границей. И повсюду запрещено давать обет назорейства.

Раавад имеет в виду, что поскольку в наше время, в отсутствие пепла красной коровы, нет способа очиститься от скверны смерти, все ею осквернены. Нельзя исключить, что Рамбам в этом и в следующем параграфе описывает законы, действующие в период, когда есть пепел красной коровы и чистота достижима. И даже если те же законы действуют в наше время, непонятно, почему следует запретить человеку исполнять законы назорейства в Земле Израиля. Тот факт, что все в наше время считаются оскверненными скверной смерти, еще не означает, что человек не может следовать правилам назорейства — не обривать голову, не пить вина и не прикасаться к покойникам (*Кесеф мишне*). В конце концов, если оскверненный человек дает обет назорейства, он должен соблюдать все соответствующие законы, хотя период до очищения в срок назорейства не засчитывается (см. ниже, 6:7).

- 55 Земля за границей оскверняет в силу постановления мудрецов. Понятно, что человеку, давшему обет назорейства, нельзя нарушать запреты Торы, даже если имеется дополнительная скверна в силу постановления мудрецов.

- 3.1. Назорейство без уточнения¹ [срока] — тридцать дней. Что это значит? Тот, кто сказал: «Вот я назорей» — не меньше чем на тридцать дней. И даже если он сказал: «Я — назорей и принимаю величайшее назорейство» — он назорей на тридцать дней, поскольку он срока не указал².
- 3.2. Если указал срок, меньший тридцати дней, например, сказал: «Вот я назорей на один день», или: «...на десять дней», или: «...на двадцать дней» — он назорей на тридцать дней, потому что назорейства меньше чем на тридцать дней, не бывает. Это правило — закон, полученный через устную традицию³.
- 3.3. Если некто указал срок больше тридцати дней, например, сказал: «...на тридцать один день» (на сорок, на сто дней, на сто лет) — он назорей на тот срок, который указал, не меньше и не больше.

- 1 Имеется в виду, что некто принял назорейство, не указав, на какой срок он его принимает.
- 2 Эпитет «великий» относят к величию самого назорейства, а не к продолжительности срока назорейства.
- 3 Хотя нет тому оснований в Письменной Торе, все же сказано: «Святым быть ему; должен он отпускать волосы на голове своей» (*Бемидбар*, 6:5), а это указание трудно отнести к волосам, которые отращивали меньше чем тридцать дней.

- 3.4. Если сказал человек: «Я назорей на один час» — он назорей на тридцать дней. Если сказал: «Я назорей на тридцать дней и один час», то он назорей на тридцать один день, потому что не [принимают обет] назорейства на часы⁴.
- 3.5. Сказал некто: «Я назорей отсюда и до такого-то места». Если не находился в дороге, то он назорей только тридцать дней, потому что он имел в виду только значительность назорейства, а время не указал. Если же он был в пути⁵, то коль скоро идти туда было меньше тридцати дней, то он назорей на тридцать дней, а коль скоро путешествие продолжится дольше тридцати дней, то он принял одно назорейство по числу дней⁶.
- 3.6. Тот, кто сказал: «Я принимаю два назорейства» (три или четыре), стал назореем по числу раз, которое упомянул, и каждое назорейство сроком в тридцать дней. В конце каждого назорейства он обривает голову, приносит соответствующие жертвы и начинает счет следующего назорейства. Даже если сказал: «Я принимаю сто тысяч назорейств», а столько лет ему не прожить, отсчитывает по назорейству, пока не умрет или пока не исполнит все обещанные назорейства⁷.
- 3.7. Если говорит человек: «Я назорей по числу дней года» — отсчитывает число назорейства по числу дней года⁸. Если уточнил «дней солнечного года», то отсчитывает триста шестьде-

4 В Торе о сроках назорейства говорится только в терминах «день» (*Бемидбар*, 6:8).

5 Пути, ведущему к указанному месту.

6 Вероятно, путешественник принял назорейство во имя спасения от опасностей пути (*Тосафот*).

7 Раавад замечает: Рамбаму следовало бы добавить, что это не «вечное назорейство», а «назорейство на очень большой срок». Непонятно, почему Раавад настаивает на том, что место этому закону здесь, а не в параграфах 11–13, где его привел Рамбам.

8 В *Мишне* (*Назир*, 1:7) этот закон сопровождается примером из практики: «Было такое как-то, и, когда завершил, умер». Иначе говоря, такое приня-

сят пять назорейств, каждое по тридцать дней. Если уточнил «дней лунного года», то отсчитывает триста пятьдесят четыре назорейства. Если не уточнил, то отсчитывает триста пятьдесят четыре назорейства. Ведь мы уже объяснили, что в обетах следуют принятым выражениям⁹, а большинство солнечных годов насчитывают триста шестьдесят пять дней¹⁰, тогда как большинство лунных годов насчитывают триста пятьдесят четыре дня¹¹, и народ, говоря слово «год» без уточнения, обычно имеет в виду лунные годы¹².

- 3.8. Если говорит человек: «Я назорей один раз с половиной» — исполняет два назорейства. Сказал: «Я назорей и один день» или «Я назорей и один час»¹³ — исполняет два назорейства. Сказал: «Я назорей и одно» — исполняет два назорейства; «Я назорей

тие назорейства не следует считать обозначением «бесконечно много назорейств».

9 См. Законы об обетах, 9:1.

10 Когда человек говорит «солнечный год», то имеет в виду простой год, а не високосный.

11 Лунный год (двенадцать лунных месяцев) насчитывает на восемь часов больше, чем указанное число в триста пятьдесят четыре дня. Поскольку год состоит из целого числа дней, иногда он длится на день больше, хотя очевидно, что на два коротких лунных года приходится только один «длинный».

12 Очевидно, что в Торе, когда говорится «год», имеется в виду еврейский календарный год, будь тот год високосным, в тринадцать лунных месяцев, или простым — двенадцать лунных месяцев. Но здесь речь идет не о вычислении промежутков времени, а о том, какое число имеет в виду человек, когда говорит о числе дней в году. Достаточно очевидно, что европейцы будут считать год в 365 дней, хотя бывают годы в 366 дней. Точно так же там, где год должен состоять из целого числа лунных месяцев, большинство людей будет считать, что год состоит из 354 дней.

13 Если человек принимает назорейство, не указывая срок, то это всегда назорейство в тридцать дней. Если человек указывает срок назорейства, и это срок больше тридцати дней, то он принимает назорейство на указанный срок. Здесь при первом назорействе срок не указан, следовательно, это назорейство на тридцать дней. После него начнется следующее назорейство, которое тоже не может продолжаться меньше тридцати дней.

и одно, и еще» — исполняет три назорейства; «Я назорей и одно, и еще, и снова» — исполняет четыре назорейства; «Я назорей тридцать дней и один день» — исполняет одно назорейство длиной в тридцать один день¹⁴.

- 3.9. Две группы свидетелей дают о человеке показания¹⁵. Одни свидетельствуют, что он дал обет двух назорейств, а другие — что дал обет пяти назорейств. Он будет назореем дважды¹⁶, потому что два входят в пять, а о двух свидетельствуют все.
- 3.10. Некто дал обет о двух назорействах, неважно, вместе¹⁷ или друг за другом, например, сказал: «Я сегодня назорей», и снова: «Я сегодня назорей». Отсчитал [дни] первого назорейства, принес жертву¹⁸, а потом запросил о первом назорействе и ему его отменили. [Срок] первого назорейства засчитывается за второе — он приносит жертву и свободен от обета. Даже если этот человек уже принес жертву, даже если он уже обрил голову, а потом запросил о первом назорействе и ему его отменили, [срок] первого назорейства засчитывается за второе. Ведь вто-

¹⁴ Как уже было объяснено, здесь указывается полный срок назорейства. И «один день» следует прибавить к сроку назорейства, а не считать обязательством начать новое.

¹⁵ Сам человек не помнит, какой он дал обет, или вообще отрицает, что давал такие обеты. Свидетельство осуществляется не меньше чем двумя людьми. В примере, приводимом в нашем параграфе, пришли две пары свидетелей с разными показаниями. Впрочем, тот же закон будет, если два свидетеля противоречат друг другу (см. Законы при свидетельстве, 3:3). Здесь же Рамбам цитирует *Мишну, Назир*, 3:7.

¹⁶ Правило финансовых процессов: общую часть противоречащих друг другу показаний можно признать. Иными словами, если одни свидетели говорят, что ответчик должен двести, а вторые — что он должен только сто, судья, в отсутствие других аргументов, принимает решение, что ответчик выплачивает сто.

¹⁷ Например, сказал: «На мне два назорейства».

¹⁸ Жертву окончания назорейства.

рое назорейство вступает в силу после первого, а первое, после того как его отменили, как бы не существовало вообще¹⁹.

- 3.11. (3.11) Если сказал некто: «Я назорей навеки» или «Я назорей на все дни моей жизни», то он стал вечным назореем²⁰. Если же сказал: «Я назорей на тысячу лет», то он назорей на установленный срок, хотя человек и не может прожить тысячу лет.
- 3.12. Какая разница между вечным назореем и назореем на установленный срок? Назорею на установленный срок запрещено обривать голову до конца периода назорейства, как сказано: «Во все дни обета назорейства его бритва да не пройдет по голове его; до исполнения дней, на которые он посвятил себя в назореи»²¹. Если для вечного назорея волосы становятся слишком тяжелыми, то он облегчает их бритвой каждые двенадцать месяцев. Когда подрезает волосы, он приносит в жертву трех животных²², как сказано об Авшаломе, который был вечным назореем: «Когда стриг он голову свою, а стриг он ее каждый год, потому что она отягощала его»²³. И все это закон, пере-

¹⁹ См. Законы о клятвах, 6:17–18.

²⁰ Замечание Раавада:

Такую версию я обнаружил в *Тосефте* и в Иерусалимском Талмуде. Но в нашем (Вавилонском. — *Прим. ред.*) Талмуде не так, и все это совершенно неверно.

Речь идет о том, какая версия правильная — «назорей навеки» или «вечный назорей».

²¹ *Бемидбар*, 6:5.

²² Приносит те же жертвы, что и назорей по окончании срока назорейства — очистительную, всесожжения и мирную (*Бемидбар*, 6:13–14; см. ниже, 8:1).

²³ Из рассказа об Авшаломе, сыне Давида (*Шмуэль I*, 14:26). Там же, 15:7–9, упоминается обет, данный Авшаломом, а из устной традиции (*Тосефта*, *Сота*, гл. 3; *Назир*, 4б) известно, что это был обет назорейства. Следует учесть, что описанная тут ежегодная стрижка вечного назорея не подразумевает полное обривание головы, потому что в рассказе об Авшаломе упоминается, что он вскоре после стрижки зацепился волосами за ветки и повис на них. Получается, таким образом, что вечный назорей только подрезает волосы, а не состригает их полностью.

данный традицией²⁴. Если вечный назорей осквернился, то точно так же как назорей на установленный срок, приносит жертву после осквернения и обривает голову, как положено при осквернении²⁵.

- 3.13. (3.12) Шимшон не был назореем в полном смысле слова, потому что он не давал обета назорейства, но ангел отделил его от скверны²⁶. Каков был его статус? Ему было запрещено вино, запрещено стричься, но дозволено оскверняться мертвым телом. И это закон, переданный традицией²⁷.

²⁴ Приведенные цитаты не доказывают, что Авшалом был назореем, но существует традиционное мнение, согласно которому Авшалом был вечным назореем.

²⁵ Иными словами, назорей, который определил срок своего назорейства, не стрижется вовсе, даже коль скоро дал обет на тысячу лет, за исключением случая, если он осквернился. Тогда он обривает голову и приносит в жертву двух голубей или горлинок, а также барана в повинную жертву (*Бемидбар*, 6:10, 12).

²⁶ Нам приходится считать, что даже Маноах, отец Шимшона, не давал обета назорейства за своего сына. Ведь если бы он давал, а Шимшон бы его соблюдал, то это назорейство имело бы полную силу (см. выше, 2:14–15).

²⁷ То, что назорейство Шимшона было неполноценным, признается всеми. То, что исключение из правил в его назорействе касается скверны смерти, также никем не оспаривается. Существует косвенное доказательство, что Шимшон не приносил жертву осквернившегося назорея. Ведь он сам говорит: «Бритва не касалась головы моей, ибо я назир Божий от чрева матери моей» (*Шофтим*, 16:17). Из рассказов о Шимшоне очевидно, что он прикасался к трупам (во всяком случае, в многочисленных битвах), и маловероятно, что он никогда не осквернялся. Но если бы он приносил жертву осквернившегося назорея, ему пришлось бы обрить голову. Следовательно, этой жертвы он никогда не приносил. В Талмуде (*Назир*, 4а) приводится два мнения. По первому — Шимшон был назореем, и в том числе ему было запрещено оскверняться мертвым телом, но если он все же осквернился, он не должен был приносить жертву осквернившегося назорея. По второму мнению, ему было дозволено оскверняться мертвым телом. Оба мнения сходятся в том, что Шимшону не нужно было приносить жертву осквернившегося назорея.

- 3.14. (3.13) Поэтому если некто сказал, что он назорей, подобный Шимшону, то ему навеки в силу назорейства запрещено вино и бритье головы. Он не обривает голову каждые двенадцать месяцев, как это делают другие вечные назореи²⁸, но ему дозволено оскверняться мертвым телом. Если же этот некто говорит, что он имел в виду другого человека, которого тоже зовут Шимшон, то он не назорей²⁹. Если некто дал обет назорейства подобно Шимшону, то он не может запросить об [отмене] этого обета³⁰, потому что назорейство Шимшона было вечным³¹.
- 3.15. (3.14) Если говорит некто: «Я подобен... Шимшону, {...подобен} сыну Маноаха³² ...мужу Делилы³³ ...тому, кто вырвал двери Азы³⁴ ...тому, кому филистимляне выкололи глаза»³⁵, —

28 Здесь имеется в виду: не приносит жертв окончания назорейства каждые двенадцать месяцев.

29 И тот Шимшон, которого он имеет в виду, не назорей. Если же указанный Шимшон (не тот, о котором рассказывается в книге *Шофтим*) назорей, то человек принял простое назорейство на тридцать дней.

30 Шимшон стал назореем по слову ангела, а земного мудреца не просят отменить обет, наложенный высшим существом. Здесь принципиально то, что мудрец не может отменить этот обет, даже если давший его утверждает, что он о нем сожалеет. Но все же, почти несомненно, обет можно отменить через «выход», то есть если выяснится, что обет назорейства был дан в заблуждении.

31 Не ясно, как понимать это объяснение здесь. Об отмене обета «вечного назорейства» можно запросить мудреца, а значит, дело не в том, что это «вечное назорейство». Р. Йосеф Розин (Рогачевский Гаон) считает, что слово «вечно» здесь относится к повелению ангела. Имеется в виду следующее. Человек дает обет в данный момент времени, после чего он не может нарушать данное в прошлом обещание. Мудрец «выкорчевывает» само обещание в прошлом, и в результате человек не обязан исполнять обет. В отличие от обета, данного человеком, повеление ангела вечное, даже если его «выкорчевать» в прошлом, оно тотчас немедленно снова вступит в силу.

32 Отца Шимшона звали Маноах (*Шофтим*, 13:2).

33 Это Шимшон (там же, 16:4).

34 Это тоже Шимшон (там же, 16:3).

35 Шимшон (там же, 16:21).

он назорей по примеру Шимшона, хотя такие события могли приключиться и с кем-то другим³⁶.

- 3.16. (3.15) Шмуэль из Рамы был вечным назореем³⁷. Поэтому тот, кто сказал, что он назорей, как Шмуэль из Рамы, как сын Ханы, как сын Эльканы³⁸, как тот, кто рассек Агага в Гильгале³⁹, и подобное тому — вечный назорей⁴⁰, и мы не говорим, что он мог иметь в виду другого человека, с которым [произошли] подобные события⁴¹.
- 3.17. (3.16) Если говорит человек: «Я назорей... как полный дом... как полная корзина»⁴² — его проверяют. Если он говорит: «Я не

³⁶ Этот отрывок — изложение *мишны* (Назир, 1:2). В йеменских рукописях *Мишне Тора* «подобен Шимшону, сыну Маноаха», и это версия упомянутой *мишны* в пармской рукописи (дель Росси, 138). В большинстве изданий: «...как Шимшон, как сын Маноаха», и это версия упомянутой *мишны* в рукописи Кауфмана, и всюду имеется в виду: «Как Шимшон... сын Маноаха», «как Шимшон... муж Делилы», «как Шимшон... который вырвал двери Азы». Согласно йеменской версии *Мишне Тора*, если человек сказал «как Шимшон, сын Маноаха», а не просто «как Шимшон», он не может ссылаться на то, что имел в виду кого-то другого. Точно так же если сказал «как муж Делилы», даже не упомянув Шимшона, все равно имеется в виду библейский Шимшон, и никто иной.

³⁷ Мать Шмуэля, Хана, когда молилась о том, чтобы Всевышний послал ей дитя, обещала: «Бритва не поднимется над его головою» (*Шмуэль I*, 1:11). Рама — основная резиденция пророка Шмуэля.

³⁸ Это родители пророка Шмуэля.

³⁹ См. *Шмуэль I*, 15:33.

⁴⁰ См. выше, 3:13. Это значит, что он обривает голову каждый год и приносит соответствующую жертву.

⁴¹ В пользу версии йеменских рукописей предыдущего параграфа («Как Шимшон, сын Маноаха») говорит приведенная здесь формулировка — «как Шмуэль из Рамы», где «из Рамы» подобно уточнению «сын Маноаха». Но нетрудно заметить, что в пользу версии печатных изданий говорит эта же формулировка: очевидно, что если сказал «как сын Ханы», то может ссылаться на то, что имел в виду не пророка Шмуэля, а сына какой-то другой Ханы.

⁴² Имеется в виду, что дом и корзина пустые, и непонятно, что человек подразумевает, когда такое произносит. Если бы в корзине лежало нечто, подпа-

имел в виду, что буду назореем все дни своей жизни, а подразумевал только, что назорейство будет длительным», то он назорей на тридцать дней⁴³. А если он говорит: «Я просто дал обет», то считают, что корзина была полна горчичных зерен и он станет назореем на всю жизнь⁴⁴. Ему следует обривать голову раз в двенадцать месяцев, и он приносит жертвы, как все остальные вечные назорей.

- 3.18. (3.17) Если говорит некто: «Я назорей... как волос на голове... как прах земной... как песок морской» — то он подобен тому, кто говорит: «На мне назорейств по числу волос на моей голове... по числу праха земного... по числу песчинок в море»⁴⁵. Поэтому он обривает голову раз в тридцать дней⁴⁶, после чего начинает отсчитывать следующее назорейство в тридцать дней, снова обривает голову — и так далее, пока не умрет. (3.18) После каждого бритья головы он не пьет вина и не оскверняется

ющееся счету, то понятно, что это бы пересчитали и соответственно установили бы и срок назорейства.

- 43 Иными словами, это стандартное назорейство, а формулировка его — не более чем преувеличение (ср. с 3:1).
- 44 Иначе говоря, полагают, что корзина наполнена чем-то несчетным, например песком. Казалось, можно бы считать, что корзина или дом наполнены чем-то крупным, например огурцами или тыквами. Однако во всех сомнительных случаях всегда принимают во внимание, что в конце срока назорейства следует принести очистительную жертву, а ее при сомнении приносить запрещено. В результате возникает несколько парадоксальная ситуация: при сомнении в том, действительно назорейство или нет, решение всегда принимается в сторону облегчения (см., например, выше, 2:9), чтобы сомнительную очистительную жертву не приносить. А вот при сомнении, каков срок назорейства, решение всегда принимается в пользу более длинного срока, ведь жертва, принесенная раньше времени, будет напрасной.
- 45 Здесь принципиально, что число указанных объектов неисчислимо, но все же счетное — в том смысле, что каждая песчинка или волосок отделены от другого.
- 46 Иными словами, он принял на себя бесчисленное множество назорейских обетов, каждый сроком в тридцать дней.

мертвым телом, а если пил или осквернился, даже в сам день обривания, то подлежит телесному наказанию⁴⁷.

- 3.19. (3.19) Сказал человек: «Я назорей, если съем эту лепешку. Я назорей, если ее съем. Я назорей, если ее съем» — и съел. Теперь ему следует исполнить столько назорейств, сколько раз он это произнес. Он отсчитывает их по одному — каждое в тридцать дней⁴⁸. В конце каждых тридцати дней он обривает голову и приносит соответствующие жертвы⁴⁹.

⁴⁷ В тот миг, когда кончается одно назорейство, тут же наступает следующее.

⁴⁸ Назорейство, так же как и все обеты, вступает в силу дополнительно к тому, о чем уже дал обет (см. Законы об обетах, 3:1).

⁴⁹ О том, как отсчитываются смежные назорейства, см. ниже, 4:2.

- 4.1. Если сказал человек: «Я назорей», он обривает голову в чистоте¹ на тридцать первый день. Если же обрил голову на тридцатый день, то заповедь все равно выполнил². Если же сказал: «Я назорей тридцать дней», то обривает голову только на тридцать первый день³.
- 4.2. Тот, кто дал обет о двух назорействах, обривает голову в первый раз на тридцать первый день, а во второй раз — на шестьдесят первый⁴. Если в первый раз обрил голову на тридцатый день, то

¹ Назорейство без уточнения — тридцать дней. Весь обряд приношения жертв по окончании срока назорейства называется в *Мишне* «обривание головы в чистоте», в отличие от обривания головы и приношения жертв в случае осквернения (см. ниже, 6:11). Следует иметь в виду, что всюду, где говорится об обривании головы в конце срока назорейства, имеется в виду в первую очередь приношение соответствующих жертв, которые предшествуют обряду обривания головы.

² Исходят из того, что часть дня может быть засчитана как целое, а потому тридцатидневный срок назорейства исполнился.

³ Человек дал обет исполнять законы назорейства тридцать полных дней, а потому в этом случае часть дня за целый день не засчитывается.

⁴ В день окончания первого назорейства начинается первый день второго назорейства, и этот день засчитывается как целый день второго назорейства. Получается, что тридцать первый день второго назорейства приходится на шестьдесят первый от начала первого.

обривает голову во второй раз на шестидесятый⁵. Однако если обрил на пятьдесят девятый, то заповедь все равно выполнил, потому что тридцатый день входит также в счет дней второго назорейства.

- 4.3. Сказал человек: «Я назорей и назорей, как только у меня родится сын»⁶. Он начал собственное назорейство, после чего у него родился сын. Он завершает собственное назорейство, а после этого отсчитывает назорейство в честь сына⁷. Сказал другой: «Я назорей, как только у меня родится сын, и я назорей столько-то дней»⁸. Начал свое назорейство, а потом у него родился сын. Человек прерывает свое назорейство и отсчитывает назорейство в честь сына, а потом завершает свое⁹. Получается, что оба назорейства подобны одному, а потому, если осквернился в период назорейства сына, — отменил всё¹⁰. Осквернился после назорейства сына, когда продолжил собственное назорейство, — отменяет только [дни, отсчитанные для восполнения собственного назорейства от окончания] назорейства в честь сына¹¹. (4.4) И на сколько дней прерывает собственное назорейство? Если от собственного назорейства

-
- 5 Иначе говоря, на тридцать первый день от начала второго назорейства.
- 6 Сначала дал обет назорейства, а потом принял условное назорейство в честь еще не рожденного сына. Очевидно, что человек не имел в виду, что начнет назорейство в честь сына до того, как исполнит собственный первый обет.
- 7 Если сын родится до того, как человек начал свое назорейство, он начинает то, которое ему нравится больше, а по его окончании начинает оставшееся.
- 8 Вначале дал обет в честь будущего сына, как бы принимая на себя назорейство с момента его рождения.
- 9 По мнению Рамбама, по окончании назорейства в честь сына такой человек приносит жертвы и обривает голову, после чего продолжает счет своего назорейства со дня, когда прервал его, и в конце вновь приносит жертвы (о сроках см. ниже).
- ¹⁰ Получается, что такой человек осквернился как в период собственного назорейства, так и в период назорейства в честь сына.
- ¹¹ Рассмотрение такого случая начинается со следующего отрывка Талмуда, где обсуждается такое двойное назорейство (*Назир*, 14а):

после рождения сына осталось тридцать дней или больше, то по окончании назорейства в честь сына продолжает все дни, оставшиеся от собственного назорейства. Если от собственного назорейства осталось меньше тридцати, то отсчитывает тридцать дней после назорейства в честь сына, ведь между [последовательными] обриваниями головы [из-за назорейства] не может быть меньше тридцати дней¹².

- 4.4. (4.5) Как это происходит? Человек говорит: «Я назорей, как только у меня родится сын, и я назорей сто дней». Начал собственное назорейство, и у него родился сын. Если от ста осталось тридцать дней или больше, когда у него родился сын, он ничего не потерял, потому что он прерывает собственное назорейство, начинает отсчитывать назорейство в честь сына, потом обривает голову, приносит жертвы, а затем продолжает

Осквернился в дни [назорейства] в честь сына... Рабби Йоханан говорит: «Отменяет, потому что это одно длинное назорейство». Реш Лакиш говорит: «Не отменяет, ибо его назорейство отдельно, а назорейство в честь сына — отдельно».

Раавад (в замечании к этому отрывку) полагает, что даже Реш Лакиш согласен с тем, что собственное назорейство как до начала назорейства в честь сына, так и после него — единое целое, а потому если осквернился после назорейства в честь сына, то отменяет все собственное назорейство, в том числе и срок обета, исполненный до рождения сына.

Рамбам же полагает, что поскольку собственное назорейство прерывается обриванием после окончания назорейства в честь сына, то все дальнейшее собственное назорейство как бы отделяется от предыдущего и отменено только оно.

- ¹² По мнению Раши и *Тосафот*, если вначале принял условное назорейство в честь сына, а потом безусловное собственное и родился сын, то, не прерывая собственного назорейства, отец начинает отсчитывать тридцать дней назорейства в честь сына, причем этот срок засчитывается в оба назорейства. По окончании назорейства в честь сына человек голову не обривает, а отсчитывает дни до окончания собственного назорейства, после чего приносит два набора жертв и обривает голову один раз. Если же до окончания собственного назорейства осталось меньше тридцати дней, то его следует продлить, чтобы число дней назорейства в честь сына было не меньше тридцати. После этого отец приносит два набора жертв.

тридцать или больше дней, оставшихся от собственного назорейства, и снова обривает голову. Если от ста осталось меньше тридцати, то отменяется до семидесятого.

- 4.5. (4.6) Как именно? Сын родился на восьмидесятый день. Отсчитывает назорейство в честь сына, завершает его, обривает голову и после начинает отсчитывать тридцать дней. Получается, что он потерял десять дней из тех, что были до рождения сына — между семидесятым днем и днем рождения сына. И так же во всех подобных случаях¹³.
- 4.6. (4.7) Говорит человек: «Я назорей через двадцать дней». А затем: «Я назорей с этого момента на сто дней»¹⁴. Отсчитывает двадцать дней. Прекращает [отсчет]¹⁵ и начинает отсчет тридцати дней в зачет того назорейства, что «после двадцати дней». По окончании этих тридцати дней обривает голову в чистоте, приносит жертвы и отсчитывает еще восемьдесят дней, чтобы завершить обет назорейства в сто дней, а в конце снова обривает голову и приносит жертвы.
- 4.7. (4.8) Говорит некто: «Я назорей через двадцать дней». А затем: «Я назорей с этого момента». Отсчитывает тридцать дней, обривает голову в чистоте, отсчитывает тридцать других дней

¹³ Вероятно, Раавад согласился бы, что осквернение в период этих десяти лишних дней не отменяет собственного назорейства, потому что срок назорейства по обету уже завершился и эти десять дней необходимы только для того, чтобы отросли волосы для приношения жертвы (см. ниже, 6:5). Р. Йосеф Розин предполагает, что Рамбам не возражал бы, что если от начала собственного назорейства до рождения сына прошло меньше тридцати дней, то осквернение в период завершения собственного назорейства отменит все дни, включая первые, поскольку назорейство длиной меньше чем в тридцать дней засчитывать нельзя.

¹⁴ Получается, что человек принял два назорейства. Одно — в сто дней с данного момента, а второе — в тридцать дней, и оно вступит в силу через двадцать дней.

¹⁵ Это «прерывание» не соответствует завершению ни одного из назорейств, а поэтому приносить какие-либо жертвы здесь не требуется.

в зачет обета назорейства «через двадцать дней». Потому что если сказать, что следует отсчитать двадцать, прервать, отсчитать тридцать и обрить голову, то от начатого назорейства останется только десять дней и не исполнится положенный срок — «между обриванием головы в чистоте до следующего обривания не меньше тридцати дней»¹⁶.

- 4.8. (4.9) Сказал человек: «Я назорей через двадцать дней». А после этого: «С данного момента я вечный назорей». После этого назорейство по первому обету в силу не вступит¹⁷.
- 4.9. И подобен тому случай, если человек сказал: «Я назорей по чину Шимшона через двадцать дней», а потом: «Я назорей с этого момента». Он не обривает голову по окончании [срока] последнего обета назорейства¹⁸.

¹⁶ В этом примере открывается другая возможность интерпретации обета. А именно, что давший обет намеревается провести двадцать первых дней, употребляя вино, оскверняясь и обривая голову, а потом только начнет праведную жизнь назорея. Второй обет назорейства этому намерению не противоречит, а потому он вступает в силу после тридцати дней первого обета назорейства, то есть после обривания на пятьдесят первый день после обета (комментарий Тосафот).

¹⁷ Первым вступит в силу вечное назорейство. Когда наступит срок первого обета, его выполнить уже будет невозможно, ведь вечному назорею разрешено брить голову только раз в двенадцать месяцев (см. выше, 3: 12). *Кесеф мишне* здесь предлагает рассмотреть, возможна ли в принципе отмена первого обета назорейства. Его нельзя отменить, пока обет не вступит в силу (см. Законы об обетах, 4:6), то есть до истечения двадцати дней. Но тем временем вступит в силу второй обет — о вечном назорействе. И его нельзя будет отменить, потому что он в силу так и не вступит.

¹⁸ В течение тридцати дней следует исполнять все законы обычного назорейства, включая запрет оскверняться мертвым телом. Единственное, что невозможно, так это обрить голову по случаю окончания тридцатидневного простого назорейства (назорею по чину Шимшона брить голову запрещено). Хотя здесь первым вступит в силу обет простого тридцатидневного назорейства, невозможно передвинуть второе назорейство по чину Шимшона, ведь его невозможно отменить (см. выше, 3:14).

- 4.10. (4.10) Тому, кто сказал: «Я назорей один день перед своей смертью», навсегда запрещено пить вино, оскверняться мертвым телом и брить голову¹⁹.
- 4.11. Говорит: «Я назорей в день, когда придет сын Давида»²⁰. Если дал обет в будний день, то оскверняться ему запрещено навсегда. Если дал обет в субботу или в праздник, то в ту субботу и именно в тот праздник дозволено, а после этого запрещено навсегда. Дело в том, что имеется сомнение — придет Машиах в субботу (в праздник) или не придет²¹. Так как это сомнение касается дня, в который он дал обет, то назорейство в силу не вступает, потому что сомнение по поводу назорейства разрешается в сторону облегчения. Но дальше [в будний день] назорейство вступает в силу. Следующая суббота — под сомнением, но сомнение не отменяет уже вступившее в силу назорейство²².

¹⁹ Такому человеку нужно соблюдать законы назорейства из опасения: «А вдруг я завтра умру». Очевидно, что за нарушение такого обета он наказанию не подлежит — ведь назорейство полноценным считать нельзя: вдруг поклявшийся завтра не умрет, и тогда получается, что обет еще в силу не вступил. Да и вообще, трудно сказать, можно ли считать полноценным обет назорейства на один день, ведь по самому смыслу обета его исполнение никак не может растянуться на тридцать дней.

²⁰ Со дня, когда придет Машиах из дома Давида, а он, как известно, может прийти в любой день.

²¹ О том, может ли Машиах прийти в субботу или праздник, есть нерешенный спор в трактате *Эрувин*, 43а.

²² Правило «при сомнении по поводу назорейства решается в сторону облегчения» касается только начала назорейства. При сомнении по поводу окончания срока назорейства решение обратное — в сторону устрожения (см. выше, 3:18). Вообще-то, если понимать данный обет буквально, то сомнение касается самого условия обета — у нас нет уверенности, что именно сегодня придет Машиах, а следовательно, этот обет в случае сомнения следует решать в сторону облегчения. По всей видимости, Рамбам, а также рабейну Там понимают этот обет в смысле «в день, когда Машиах может прийти» (комм. *Рокеаха*).

- 4.12. Человеку, дни назорейства которого истекли, но еще не обрившему свою голову в чистоте, запрещено обривать голову, пить вино, оскверняться мертвым телом, как и прежде, и ему следует соблюдать все правила назорейства²³. Если он обрил [голову], пил вино или осквернился, то подлежит телесному наказанию.
- 4.13. Некто дал обет назорейства, но думал, что не дал, и вел себя, как тот, кому все дозволено, и пил вино²⁴. Через некоторое время он спросил мудреца, а тот постановил, что это был [действительный] обет и что следует исполнить назорейство. Такой человек ведет отсчет с часа, когда дал обет²⁵, а по постановлению мудрецов ему следует соблюдать запреты по числу дней, которые провел неподобающе²⁶.
- 4.14. Как это происходит? Дал некто тридцатидневный обет. Десять дней провел неподобающе, а двадцать дней соблюдал запреты. По окончании тридцати дней спросил мудреца, и тот признал, что обет был действительным. Такому человеку следует отсчитать десять дней со дня, когда спросил, по числу тех дней, ко-

23 Как уже говорилось, «обривать голову в чистоте» подразумевает приношение жертв по случаю окончания назорейства. Здесь термин может ввести в заблуждение — если назорей уже принес жертвы по случаю окончания назорейства, то ему все можно, даже если он еще не обрил голову (см. выше, 8:5).

24 «Пил вино» — это пример, исключаящий другие. Дело в том, что питье вина никак не влияет на счет дней назорейства (см. выше, 6:1). Бритье головы, неважно, умышленное или нет, добавляет еще тридцать дней к назорейству (см. 6:2), а осквернение мертвым телом как умышленное, так и непреднамеренное, вообще заставляет начать назорейство сначала (см. 6:3).

25 По закону Торы такое нарушение обета назорейства считается произошедшим под принуждением, ведь человек это сделал не по собственному умыслу нарушить обет, а потому срок, когда он нарушался, засчитывается в срок обета.

26 Буквально «провел в отмене», то есть вел себя так, как будто обет назорейства был отменен и признан недействительным.

торые он провел неподобающе. Если он пил, обрил голову или осквернился в десять этих дней, то его наказывают за бунт²⁷.

- 4.15. О чем идет речь? О кратком назорействе²⁸. А при долгом назорействе — хватит того, что давший обет будет исполнять его тридцать дней, хотя он и нарушал [закон ранее, во] все дни назорейства²⁹. Если же он самолично не стал соблюдать запрета, то им вообще не занимаются³⁰.
- 4.16. Если какой-либо суд, который занимается такими и тому подобными обетами³¹, сообщает тем, кто пренебрегает ими, что по закону Торы соблюдать их не обязательно, или же дает указание к облегчению, или отменяет их через «выход» — такой суд, состоящий из обычных людей, отлучают³².

27 По закону Торы назорейство завершено, а потому в эти десять дней человек нарушил только постановление мудрецов. Следовательно, он не подлежит наказанию в сорок ударов без одного, но подлежит телесному наказанию за бунт.

28 О назорействе в тридцать дней.

29 Например, был принят обет о назорействе в сто дней. Но человек по какой-то причине думал, что его обет недействителен, и пил вино. В конце срока он спросил мудреца, и тот решил, что обет действителен. Виновный обязан соблюсти тридцать дней назорейства, но не сто.

30 Иначе говоря, мудрец никогда не отменяет такой обет, даже если он видит «выход», то есть понимает, что обет дан, например, в заблуждении. Причина в том, что не следует поощрять чересчур легкомысленное отношение к обетам вообще, а особенно к обетам назорейства.

31 Примеры обетов, при которых суд обязан сделать выговор, сделать вид, что обет действителен, но отменить его «с другой стороны», приведены в Законах об обетах, 2:12–13.

32 Речь идет о суде, составленном из трех простых людей, недостаточно знающих *Галаху*. Раавад тут пишет:

Если человек пришел сделать здесь запрос об обете, то ему обет не отменяют.

Непонятно, что хочет добавить здесь Раавад. Рамбам говорит то же самое, разве что в виде косвенной цитаты из Талмуда (*Назир*, 31–32).

4.17. Женщина дала обет назорейства. Дни назорейства завершились, и она принесла соответствующие жертвы, причем хотя бы одно животное уже зарезано и его кровью кропили жертвенник. После этого об обете услышал муж, хотя она еще не обрила голову. Он не отменяет ее обета³³. О чем идет речь? Об обривании головы в чистоте³⁴. Но при обривании головы по случаю осквернения он вправе отменить [обет], даже если она уже принесла жертвы, [полагающиеся при] обривании головы из-за скверны, — ведь она все еще обязана отсчитывать другое назорейство³⁵.

33 Муж может отменить обет жены о назорействе в «день, когда услышит», потому что в таком обете содержится запрет пить вино, и это, безусловно, подпадает под категорию «стеснение души». Но если хотя бы одна жертва окончания назорейства уже принесена, вино пить можно (см. ниже, 8:1), а значит, муж отменить такой обет уже не вправе.

34 Иначе говоря, о жертвах конца назорейства.

35 В случае осквернения женщина обязана принести жертвы, все предшествующие дни назорейства в зачет не идут и вино ей пить запрещено.

- 5.1. Для назорея существуют три разновидности запретов: скверна¹, бритье головы² и всё, сделанное из винограда — как из самих плодов, так и из его несъедобной части³. Но алкогольные напитки из фиников или инжира и подобного тому назорею разрешены. *Шехар*, который запрещен Торой, — это алкогольный напиток с добавленным в него вином⁴.

¹ «Во все дни, на которые он посвятил себя в назореи Господу, не подходить ему к человеку умершему» (*Бемидбар*, 6:6).

² «Во все дни обета назорейства его бритва да не пройдет по голове его» (там же, 6:5).

³ «Уксуса вина и уксуса *шехара* не пить, и никакой настойки виноградной не пить, и виноградин свежих или сухих не есть. Во все дни назорейства его ничего, что делается из винограда, от зерен до кожицы, ему не есть» (там же, 6:3–4).

⁴ Классическая проблема — как понимать слово *шехар* в Торе. Как мы уже отмечали выше, принято это ивритское слово не переводить, а передавать его греческое звучание (сикера). Очевидно, и здесь не может быть никаких споров, это слово обозначает какую-то разновидность алкоголя. Рамбам считает, что это всевозможные напитки, содержащие виноградное вино. Когда же речь идет о других алкогольных напитках, требуется дополнительное определение, например, финиковая сикера, просяная сикера (просяное пиво) и т. п. Онкелос считает, что в Торе слово *шехар* обозначает «старое вино», в отличие от *яин*, обозначающего молодое вино. В мидраше *Сифрей* от имени р. Эльазара га-Капара говорится, что в Торе словом *яин* («вино») описывается вино, разведенное водой (так его было принято пить по всему Средиземноморью в античное время), а слово *шехар* — это неразведенное

5.2. «Ничего, что делается из винограда...» — что это значит? Подлежит телесному наказанию назорей, который съел «с маслину»⁵ плода, а именно: свежего винограда, сушеного или незрелого. Или съел «с маслину» негодных частей винограда, а именно: шкурки или косточки, которые сеют⁶. И подобно тому если выпил четверть [лога]⁷ или съел «с маслину» загустевшего вина,

(«опьяняющее») вино. В любом случае это ничего не меняет — в Торе однозначно указано, что все пищевые запреты назорея связаны только с виноградом.

- 5 В двух отрывках Талмуда (*Критот*, 14а; *Йома*, 80б) приведен один и тот же размер, оцененный в первом случае «в две маслины», а во втором — «с куриное яйцо», откуда следует, что «с маслину» равно половине яйца. Это соотношение объемов принимает подавляющее большинство авторитетов. Однако мнение Рамбама по этому вопросу остается неясным. Размер «с яйцо» Рамбам описывает однозначно: «Объем воды весом в 18 египетских драхм» (комментарий к *Мишне*, *Келим*, 1:2). Размер египетской драхмы эпохи Фатимидов (на время их правления приходится написание комментария к *Мишне*) хорошо известен — 3,2 г, то есть размер «с яйцо» равен 57,6 г, что совпадает с мнением р. Хаима Наэ. В Законах о субботе, 8:5, и в Законах об эрувах, 1:9, Рамбам пишет, что «с инжир» равно трети яйца. Но ведь размер «с маслину» меньше, чем «с инжир», а тем самым, по Рамбаму, «с маслину» должно быть немногим меньше трети яйца. Некоторые комментаторы Рамбама утверждают, что это «немного меньше, чем с инжир» означает, что, по Рамбаму, объем «с маслину» равен четверти яйца. Значит, по Рамбаму, объем «с маслину» не более 19,2 мл, но не менее 14,4 мл.
- 6 В оригинале Рамбам вслед за *Мишной*, *Назир*, 6:2, уточняет значение двух библейских слов *загим* и *харценим*, которые к эпохе *Мишны* уже поменяли свое значение (*загим* стало обозначать весь виноградный жмых, а не только косточки).
- 7 В *Галахе* четверть *лога* относительно напитков имеет то же значение, что «с маслину» применительно к пище. Рамбам пишет, что вес четверти *лога* воды равен весу 17,5 египетского динара. Исходя из веса коллекционных динаров эпохи Рамбама, этот вес получается в пределах 73,4–79,6 г. Большинство авторов уверенно утверждают, что четверть *лога* равна объему полутора яиц. Но тогда, по Рамбаму, получится, что четверть *лога* равна 86,4 мл. При таких ситуациях принято в каждом конкретном случае выбирать тот размер, который заведомо не нарушит закона. Если требуется «не меньше» четверти, то следует взять 86,4 мл, а если требуется «не больше четверти *лога*», то следует взять размер в 73,4 мл.

что является [съедобным] плодом⁸, или выпил четверть [лога] уксуса, который является отходами плодов, — подлежит телесному наказанию. (5.3) Однако виноградные листья, побеги, завязи плодов назорею дозволены, потому что они — не плоды и не отходы плодов, а относятся к древесине.

- 5.3. (5.4) Все запреты, связанные с виноградом, объединяются друг с другом. Как именно? Объединил свежий виноград с сушеным, с незрелым, со шкурками или с косточками и съел «с маслину» смеси — подлежит телесному наказанию. И подобно тому если ел их друг за другом, пока не съел «с маслину»⁹, — подлежит телесному наказанию. И подобно тому если выпил четверть [лога] смеси вина и уксуса — подлежит телесному наказанию¹⁰.
- 5.4. (5.5) В том, что касается назорейства, разрешенное не объединяется с запрещенным. Что это значит? Если вино смешали с медовухой¹¹, пусть даже смесь имела вкус вина, или изюм смешали с сушеным инжиром, а вкус смеси — вкус изюма, и назорей выпил эту смесь, то наказанию не подлежит, пока запрещенного в смеси не будет «с маслину» на «три яйца» и при этом не съест [объем] с «три яйца». Все это подобно другим запре-

8 В отличие от уксуса, который считается отходами.

9 Съел за период времени, за который съедают мягкий хлеб объемом «в три яйца» (см. следующий параграф).

10 Весь этот параграф — пересказ Мишны, Назир, 6:1. В Галахе, когда требуется выяснить, не достиг ли объем съеденного или выпитого запрещенного уровня, складывают твердое с твердым, а жидкое с жидким, но не складывают жидкое с твердым. Другими словами, если съел немного меньше чем «с маслину» винограда и запил небольшим меньше, чем четверть лога вина, то запрета Торы еще не нарушил.

11 Здесь «мед» оригинала подразумевает алкогольный напиток на основе меда. Упомянутая медовуха, Рамбам говорит, что хотя получился опьяняющий напиток, все равно, пока виноградного вина меньше чем четверть лога, назорей невиновен (комментарий *Or sameah*).

там, в равной степени относящимся ко всем евреям¹², как мы уже объяснили в Законах о запрещенной пище¹³.

- 5.5. (5.6) И если человек размочил хлеб в вине, а получилось четверть [лога] вина на полбуханки хлеба, то коль скоро съел

-
- 12 Например, запрет есть тук или пить кровь одинаково относится ко всем евреям. Запреты, касающиеся назорея, не затрагивают других людей. В Вавилонском Талмуде, *Назир*, 37а, приведен спор, следует ли применять обычные правила смеси запрещенного и дозволенного к назорею или нет.
- 13 Законы о запрещенной пище, 15:1–4. Здесь следует учесть, что это пишет именно Рамбам, а не другой автор. Дело в том, что, упоминая «[объем] трех яиц», Рамбам подразумевает термин «[объем] в *прас*» (половина стандартной буханки хлеба в эпоху *Мишны*). Этот размер в *прас* (букв. «половина») упоминается в следующем параграфе. По Рамбаму, этот размер равен объему «в три яйца» (по Раши — это объем «в четыре яйца»). Но дело в том, что в *Галахе* термин «объем в *прас*» практически всегда подразумевает время, необходимое для того, чтобы съесть половину стандартной буханки хлеба, то есть это единица измерения времени, а не объема, и это место можно было бы понять как: «Съел «с маслину» за время, необходимое, чтобы съесть хлеба объемом «в три яйца»». Собственно, сам Рамбам иногда пользуется этим термином именно в таком значении (см. его комментарий к *Мишне*, *Эрувин*, 8:2, и *Критот*, 3:3). Однако в Законах о запрещенной пище Рамбам пользуется этим термином в ином контексте (источник такой трактовки в Вавилонском Талмуде, *Авода зара*, 67а). В Законах о запрещенной пище, 15:3, Рамбам вводит понятие «субстанция» — он упоминает его в следующем параграфе. А именно, если запрещенная пища находится в смеси с разрешенным в концентрации «с маслину» на «три яйца», то это по-настоящему запрещенная пища. Если концентрация ниже, то данная смесь не будет запрещенной сама по себе, а у нее только «вкус запрещенного». По Рамбаму, запрещенный вкус — это запрет мудрецов, а Тора содержит только «настоящий запрет». Таким образом, здесь Рамбам указывает на минимально допустимую концентрацию запрещенного в смеси. При этом Рамбам все равно полагает, что Тора считает виновным только того, кто съел не меньше, чем «с маслину» чисто запрещенной пищи, а потому, когда человек ест смесь, он будет виновен лишь после того как съел смесь в объеме «трех яиц». Если же концентрация ниже, то человек не будет виновен по закону Торы, даже если съест полный горшок. В этом вопросе он расходится с мнением рабейну Тама и р. Ханна, которые считают, что в смеси, описанной Рамбамом, виновность наступает, если человек съел «с маслину» смеси.

полбуханки, выходит, что употребил в пищу и четверть [лога] вина¹⁴. За это виновный подлежит телесному наказанию. Об этом и подобном тому в Торе говорится: «...Никакой настойки виноградной [не пить]»¹⁵ — запретить то, во что добавлено вино и у чего вкус, как вкус вина, то есть и вкус, и субстанцию¹⁶, так же как и в остальных пищевых запретах.

- 5.6. (5.7) Если вино смешалось с медовухой, то в отсутствие [в смеси] вкуса вина¹⁷ смесь дозволена назорею. И это не суровее, чем запрет тука или крови.
- 5.7. Если есть в чем-то вкус вина, но нет четверти [лога] на {...}¹⁸ полбуханки, то это запрещено постановлением мудрецов, как мы объясняли в Законах о запрещенной пище¹⁹, и если назорей это съел, его подвергают телесному наказанию за бунт²⁰.

14 Если хлеба больше, чем «с три яйца» (*прас*), то наказания за нарушение не будет, даже если съест его очень быстро и даже если съест его очень много. Вообще-то, если ел и запивал, напиток не присоединяется к пище, а при таком способе еды нельзя говорить о смеси. Но здесь это именно смесь запрещенного с разрешенным, ведь человек ест хлеб, наслаждаясь в твердой пище вкусом вина в запрещенной концентрации.

15 *Бемидбар*, 6:3.

16 «Субстанция» здесь — это концентрация запрещенного объемом «с маслину» (немного меньше чем «с треть яйца») в разрешенном объеме «в три яйца».

17 «Вкус» здесь следует понимать буквально, а не так, как в предыдущем параграфе, — ощущается вкус, и этот вкус «настоящий».

18 В печатных изданиях здесь: {за [время] съедения полбуханки}. Это очевидная ошибка по привычному обороту — речь идет не о времени, а о концентрации.

19 Законы о запрещенной пище, 15:3.

20 Замечание Раавада:

Автор «Большой книги заповедей» говорит иначе, он утверждает, что это запрещено Торой, но за это нет телесного наказания. И его мнение выглядит обоснованным, и мы уже написали доказательство его словам.

Автор «Большой книги заповедей» утверждает, что если в смеси ощущается вкус запрещенного, пусть даже его концентрация низка, вся смесь запрещена в силу закона Торы, а не в силу постановления мудрецов. При этом он

5.8. (5.8) Назорей, который съел «с маслину» винограда, «с маслину» виноградных косточек, «с маслину» изюма и выпил четверть [лога] вина, даже если просто выжал гроздь и выпил четверть [лога] сока²¹, подлежит пяти телесным наказаниям, потому что запрет на каждый из них — отдельный. И подлежит шестому телесному наказанию, согласно стиху: «Не обесчестит свое слово», который включает в себя [нарушение] любого обета²². (5.9) И если назорей съел «с маслину» виноградных шкурок или «с маслину» винограда, он подлежит двум телесным наказаниям: одному — за виноград, а другому — за нарушение заповеди «не обесчестит свое слово». Тот же закон касается назорея, если он обреет голову или осквернится. Он подлежит двум телесным наказаниям: одному — за нарушение конкретного запрета, а другому — за то, что преступил запрет, общий для всех обетов: «Не обесчестит свое слово».

5.9. (5.10) Назорей, который выпил четверть [лога] вина и четверть лога уксуса, подлежит одному телесному наказанию, потому что не отвечают за вино отдельно, а за уксус отдельно. Ведь нет стиха, где говорится: «Вина не будет пить; уксуса не будет пить», а сказано так: «Уксуса вина и уксуса *шехара* не пить», что означает: не пей ни вина, ни того, в чем содержится вино,

согласен, что телесного наказания в таком случае Торой не установлено. Что касается доказательств, упомянутых Раавадом, то, вероятно, он имеет в виду свое возражение в книге *Мильхемет ѓа-Шем* (к *Псахим*, 43б, — на листах Альфаси, 13а). Объяснение чисто техническое, но достаточно сказать, что оно прилагается к мнению мудрецов: «За смесь с запрещенным — ничего нет. И хотя мудрецы сказали, что за смесь с запрещенным ничего нет, так это означает, что нет телесного наказания, но запрет в такой смеси есть. И хотя они сказали, что нет телесного наказания, так это когда нет объема «с маслину» [запрещенного] на полбуханки... но когда есть такой объем, то даже мудрецы считают, что виновный подлежит телесному наказанию».

²¹ Применительно к Законам о назорействе виноградный сок приравнен к вину.

²² *Бемидбар*, 30:3. См. Законы об обетах, 1:2, 4–5. Назорейство — одна из разновидностей обетов, а потому любое нарушение правил назорейства подпадает и под этот общий запрет.

то есть *шехар*, даже если это скисло. Так как повторено только [слово] «уксус», то это одно название, и нарушивший не подлежит наказанию за это и за то отдельно²³.

23 Замечание Раавада:

Это выглядит сомнительно, ведь это два названия. А мы учили (*Назир*, 38б) относительно всех запретов {Торы}, относящихся к назорею: «виноградин свежих и сухих» — это одна разновидность [ягод], но два разных названия, а виновен за это и за то отдельно [так же и всегда, если одна разновидность, но два названия, виновен за это и за то отдельно]. Вино и уксус — два названия и даже две разновидности, как говорится в *Бава батра*, 84б. Это только винный уксус и уксус *шехара* — одна разновидность и одно название: «Они оба называются уксусом», как сказано в *Авода зара*, 66а.

В *Галахе* часто возникает вопрос, отнести два предмета к одному классу или к разным. Ответ на него зависит от того, подпадают они под один закон или под разные. Чтобы ответить на этот вопрос, уже Талмуд пользуется двумя терминами: «разновидность» и «название». «Разновидность» отражает реальность и, условно говоря, «научную» классификацию. «Название» отражает отношение людей к предметам — различают они эти предметы в повседневной речи или нет. Ясно, что с точки зрения классификации уксус и сикера (по Рамбаму, это напиток на основе виноградного вина) находятся достаточно близко. Не менее очевидно, что при сделке купли-продажи вино не заменяется на уксус и наоборот. Сам Рамбам в Законах о продаже, 17:2, пишет, что вино и уксус — это две разновидности. Однако при пожертвовании уксус можно заменить вином (уксус — это «испорченное» вино), ведь получающий только выиграывает, хотя вино уксусом заменить нельзя. И Рамбам в Законах о труме, 5:21, пишет, что уксус и вино — одна разновидность. Раавад ссылается на законы купли-продажи, утверждая, что уксус и вино — разные классы. Здесь полезно посмотреть на мнение Раавада в замечании к Законам о запрещенной пище, 14:6. Он соглашается с Рамбамом в том, что падаль быка, падаль барана и падаль оленя, хотя и разного происхождения, но все равно имеют одно название — «мясо», а потому они подпадают под действие одного закона. Но при этом добавляет: нужно еще, чтобы единое название было подкреплено сходным вкусом. В нашем примере вкус уксуса и вкус вина вообще не похожи, а значит, это разные законы.

Простыми рассуждениями нельзя решить вопрос, нужно ли отнести вино и уксус к разным законам применительно к назореям, а потому Рамбам пытается сделать это на основании анализа стихов Торы. Понять построение *мидраша*, на основании которого он это делает, достаточно трудно. Если понимать его слова буквально, получается, что он основывается на том, что

- 5.10. (5.11) Назорей, который пил вино целый день напролет²⁴, хотя он и виновен перед Небесами за каждые четверть [лога], подлежит телесному наказанию только один раз за вино и один раз — за «не обесчестит свое слово», как мы уже объяснили²⁵. Если перед каждой четвертью *лога* вина его предупреждали: «Не пей», «Не пей», а он продолжал пить²⁶, то виновен за каждый раз²⁷. (5.12) А по постановлению мудрецов назорею запрещено присутствовать на вечеринке, где пьют вино, и следует отдаляться от него как можно дальше, потому что это для него преткновение. И сказали мудрецы: «К окрестности виногради́ка пусть не приближается»²⁸.

в Торе повеление «не пить» дается одновременно и для винного уксуса, и для уксуса сикеры. Отсюда делается вывод, что уксус — это испорченное вино. Раавад замечает, что «не есть» о свежем винограде и об изюме стихом выше тоже сказано только один раз, тем не менее, все согласны, что это два запрета. Собственно, это и является аргументом Раавада в пользу того, что тот, кто пил уксус и пил вино, подлежит двум наказаниям. К нему в этом вопросе присоединяется Меири (комм. к *Назир*, 38б).

Строго говоря, и Рамбам, и Раавад решают данный вопрос, исходя из текстов Талмуда. Аргументы сторон относятся не столько к фактической стороне вопроса, сколько к пониманию первоисточников, но в том-то и проблема, что трудно решить, чье понимание вернее. Р. Нафтали-Цви-Йефуда Берлин (Нацив) в комментариях к *Сифрей* (*Насо*, 24, прим.) пишет, что если основываться на прямом тексте Торы, то вообще неясно, почему не следует запрет на вино, сикеру, винный уксус и уксус сикеры отнести к четырем разным законам, чтобы присудить виновному четыре наказания.

- 24 Выше, 5:2, говорится, что назорей виновен, если выпил больше четверти *лога* вина. Здесь — он выпил очень много.
- 25 Иными словами, подлежит телесному наказанию за однократное нарушение запрета Торы, причем только в том случае, если его предупредили, что так поступать запрещено Торой.
- 26 Его предупреждали, что он нарушает запрет Торы, а он каждый раз соглашался, что это запрещено, но все равно продолжал преступать закон.
- 27 Это пересказ *Мишны*, *Назир*, 6:4.
- 28 Авода *зара*, 58а. Не приближается из опасения, что соблазнится и съест виноградину.

- 5.11. (5.13) Назорей, который сбрил один волосок, подлежит телесному наказанию, неважно, пользовался он бритвой или ножницами, если он срезал волосок под корень, используя ножницы как бритву²⁹. И подобно тому если вырвал волос рукой — подлежит телесному наказанию. Закон одинаков, и неважно, бреет он себя сам или его бреет другой, ведь сказано: «Бритва да не пройдет по голове его». Если же от волоса останется достаточно, чтобы его согнуть к корню, то телесному наказанию назорей не подлежит, потому что это не похоже на бритье³⁰.
- 5.12. (5.14) Если назорей намазал голову мазью, из-за которой выпадают волосы, и волосы выпали, то телесному наказанию не подлежит, но нарушает предписывающую заповедь, ведь сказано: «Должен он отращивать волосы на голове своей»³¹.
- 5.13. (5.15) Назорей, обривший всю голову, подлежит за это бритье только одному телесному наказанию. Однако если его предупреждали по поводу каждого волоска, говоря: «Не брей», «Не брей», а он [все же] обривал голову, подлежит телесному наказанию за каждый.
- 5.14. (5.16) Назорею можно мыть голову руками и разбирать пряди ногтями без опасения, что волосок выпадет, ведь он не намеревается вырвать волос, и возможно, что тот и не выпадет. Но ему

²⁹ В Торе (*Бемидбар*, 6:5) говорится: «Бритва да не пройдет по голове его». Рамбам уточняет, что слово «бритва» не следует понимать буквально — это описание запрещенного действия, а не запрещенного инструмента. Бриться запрещено любым предметом.

³⁰ Тем не менее назорей в этом случае нарушает предписывающую заповедь Торы: «Должен он отращивать волосы на голове своей» (там же).

³¹ Сравнивается с законом об обривании во время принесения жертв по окончании срока назорейства. Вполне ясно, что в этом случае, например, депилятор для исполнения заповеди не годится хотя бы потому, что волосы не выпадают тотчас. Точно так же депилятор не является нарушением запрета обривать голову.

нельзя расчесывать волосы гребнем или мыть голову глиной³², потому что тогда волосы заведомо будут выпадать. Однако если назорей так поступает, то телесному наказанию не подлежит.

- 5.15. (5.17) Назорей, который осквернился семидневной скверной смерти³³, как той, из-за которой следует обрить голову, как будет объяснено ниже, так и той, из-за которой не следует обрить голову³⁴, подлежит телесному наказанию.
- 5.16. (5.18) Того, кто осквернился мертвым телом несколько раз, суд приговаривает к одному телесному наказанию, несмотря на то, что с точки зрения Небес он подлежит телесному наказанию за каждое [осквернение]. Если же его предупреждали всякий раз, а он все равно осквернялся, то наказывается за каждый случай.
- 5.17. (5.19) О чем идет речь? О случае, когда назорей осквернился, отошел и вновь прикоснулся [к покойнику], или переносил его, или находился с ним под одной крышей. Но коль скоро он [все время] прикасался к покойнику и в это же время прикоснулся к другому трупу, то подлежит наказанию только один раз, даже если его предупреждали о каждом прикосновении — ведь он не прерывал нарушения³⁵.

32 Существуют несколько разновидностей щелочной глины, которую использовали вместо мыла.

33 Семидневной называется скверна смерти, о которой в Торе сказано: «Кто прикоснется к трупу какого-нибудь человека, нечист будет семь дней» (*Бемидбар*, 19:11). Прикосновение в этом законе подразумевает любое осквернение от трупа. Например, через пребывание в одном помещении с покойником. Оскверненный таким образом оскверняет других людей. Но эта скверна для других людей или для утвари кончается ближайшим вечером: «И все, к чему прикоснется нечистый (скверной смерти), будет нечисто; и прикоснувшийся (к нему) нечист будет до вечера» (*Бемидбар*, 19:22).

34 Подробнее см. в начале гл. 7.

35 Рамбам здесь опять пересказывает *Мишну*, *Назир*, 6:4, и считает, что таков закон. Однако существует длинное замечание Раавада, несколько техническое по форме, но важное в содержательной части. Раавад приводит спор в Талмуде (*Назир*, 42б), который можно свести к следующему вопросу: ка-

- 5.18. (5.20) Если назорей вошел в помещение и оставался в нем до тех пор, пока там кто-то не умер, или его внесли в шатер с покойником в сундуке, ларе или шкафу, а пришедший товарищ открыл крышку сундука с согласия назорея, последний подлежит двум телесным наказаниям. Первому — за нарушение заповеди «не входить ему к человеку умершему»³⁶, а второй раз — за пренебрежение заповедью «не нарушит он чистоты своей»³⁷, потому что осквернение и вход в помещение произошли одновременно. Но если он вошел как обычно, то осквернение предшествует тому, что вошел, потому что с момента, когда в ша-

кова сущность запрета назорею и *ко́зену* оскверняться мертвым телом? Им запрещено становиться оскверненными? Или им запрещено прикасаться к источнику скверны смерти? Если верно последнее, то Рамбам во всем прав. Если же справедливо первое предположение, то как можно запретить и так оскверненному стать еще раз оскверненным? Раавад именно это и утверждает. Соответственно, уже оскверненного назорея второй раз не наказывают. Раавад утверждает, что именно такой вывод следует сделать из приведенного в Талмуде спора. Комментаторы Рамбама возражают, утверждая, что из приведенного в Талмуде спора по правилам *Галахи* следует сделать именно вывод Рамбама. Замечание Раавада на самом деле актуально. Он утверждает, что в наше время все *ко́зены* осквернены, а потому они будут невиновными, если осквернятся еще раз. Вообще-то это странное утверждение. Известно, что во времена *амораев*, когда все *ко́зены* уже были осквернены скверной смерти, продолжали помечать могилы, чтобы *ко́зены* не осквернились. Если принять мнение Раавада, то это действие бессмысленно. Из этого примечания Раавада получается, что в наше время *ко́зенам* в силу закона Торы оскверняться можно и не исключено, что даже не запрещено в силу постановления мудрецов. Рабейну Там полагает, что *ко́зенам* в наше время все же оскверняться запрещено в силу закона Торы, но он считает, что закон будет нарушен только в случае, «когда добавляют скверну к скверне». Иначе говоря, если *ко́зен* осквернился сегодня, а в следующий раз осквернился завтра, то период скверны продлится на один день, а значит, *ко́зен* виновен. Впрочем, его мнение остается в абсолютном меньшинстве. Более того, Рамбан утверждает, что в другой своей книге (*Тамим деим*) Раавад пишет, что запрет *ко́зенам* оскверняться в наше время — запрет Торы. Если так, то Раавад менял свое мнение по данному вопросу. Нам неизвестно, какая из книг написана раньше, а потому неясно, какое из его мнений окончательное.

36 Бемидбар, 6:6.

37 Там же, 6:7.

тре окажется нос или палец ноги назорей, он уже становится оскверненным, а за то, что вошел, становится виновным только после того, как вошел целиком³⁸.

- 5.19. (5.21) Если назорей по ошибке вошел в шатер с покойником или на кладбище и его предупредили, а он не выскочил, но остался стоять там, то подлежит телесному наказанию. Это при условии, что он задержался на время, достаточное для того, чтобы простереться ниц, как положено оскверненному, вошедшему в Храм³⁹.
- 5.20. (5.22) Некто осквернил назорей. Если это по умыслу назорей, то он подлежит телесному наказанию, а тот, кто его осквернил, виновен в силу стиха: «Перед слепым не ставь преткновения»⁴⁰. Если назорей ошибался, а тот, кто его осквернил, сделал это умышленно, то ни один из них не подлежит телесному наказанию. Почему не подлежит телесному наказанию тот, кто осквернил назорей? Потому что сказано: «...И осквернит он голову назорейства своего»⁴¹ — именно назорей подлежит телесному наказанию, но только если осквернит себя сам по собственной воле.
- 5.21. (5.23) Чистый назорей, осквернивший себя, подлежит телесному наказанию также за нарушение стиха: «Не задерживай

³⁸ «Целиком» здесь понятие галахическое — достаточно, чтобы в помещение попали голова и большая часть тела.

³⁹ См. Законы о посещении Храма, 3:21–24. Если оскверненный вошел в Храм, он виновен тотчас. Если в Храм вошел чистый и осквернился там, то он обязан немедленно по кратчайшей дороге выйти из Храма. Если он задержался на время, необходимое для того, что пасть ниц, не предпринимая никаких действий, чтобы выйти, то становится виновным. А каково время, необходимое для того, чтобы пасть ниц? Столько, сколько нужно на прочтение стиха: «Пали ниц на мостовую, и поклонились, и славословили Господа, ибо Он благ, ибо вовеки милость Его» (*Диврей га-ямим* II, 7:3).

⁴⁰ *Ваикра*, 19:14. За нарушение этой заповеди земной суд не наказывает, ведь это не конкретный закон, а общий моральный принцип, применимый к самым разнообразным ситуациям.

⁴¹ *Бемидбар*, 6:9.

исполнение его [обета]»⁴². Ведь он собственным поступком задержал исполнение своего назорейства в чистоте⁴³. И так же в том случае, если дал обет [назорейства], находясь на кладбище, — подлежит телесному наказанию в силу «не задерживай»⁴⁴. Вот мы выучили, что назорей, осквернивший себя, заслуживает четырех телесных наказаний. А именно: за нарушение «не осквернит себя», за нарушение «не обесчестит свое слово», за «не задерживай» и за «не войдет» (если он вошел и одновременно осквернился, как мы объяснили выше⁴⁵).

⁴² *Дварим*, 23:22.

⁴³ Он сам сделал так, что не может вовремя исполнить законы о назорействе, ведь ему придется ждать дни до очищения.

⁴⁴ Если сразу после обета быстро вышел с кладбища, наказанию не подлежит, и сюда следует добавить все, написанное выше, 5:18.

⁴⁵ См. выше, 5:18.

- 6.1. Назорей, который даже много дней пил вино и ел нечто виноградное¹, не теряет ни одного дня назорейства². И так же, если назорей сбрил меньшую часть волос с головы — намеренно или по ошибке. Если он обрил бритвой или чем-то подобным бритве³ большую часть головы, так что волосы [имеют недостаточную длину и их] невозможно согнуть к корню, [обрил] намеренно или по ошибке (даже когда его насильно обрили разбойники), то у него пропадает тридцать дней, пока не отрастут волосы, и только после этого он начинает отсчет⁴.
- 6.2. Каким образом это делается? Дал некто обет назорейства на сто дней, а по прошествии двадцати дней обрил большую часть головы. Он ждет тридцать дней, пока не отрастут волосы на

1 Подробно см. выше, 5:2.

2 О пропавших днях назорейства сказано: «Прежние же дни пропадут, ибо осквернилось назорейство его» (*Бемидбар*, 6:12). Отсюда вывод: дни назорейства пропадают только в том случае, если назорей осквернился, но не из-за других нарушений обета назорейства.

3 Даже если коротко остриг ножницами.

4 Согласно Рамбаму, этот закон — из числа полученных Моше на Синае, потому что логического объяснения он не имеет. Если бы дело было только в том, что у назорея в момент приношения жертв окончания обета назорейства должны быть отросшие волосы, то хватило бы и того, чтобы от момента обривания головы до окончания назорейства прошло бы тридцать дней, причем эти дни можно было бы включить в число дней назорейства.

голове, а после этих тридцати дней отсчитывает восемьдесят дней для завершения назорейства. Все те тридцать дней он обязан соблюдать все правила назорейства, хотя в счет дней [обета эти дни] не входят⁵.

- 6.3. Если назорей осквернился, неважно по ошибке или умышленно, даже когда его насильственно осквернили инородцы, пропадает все⁶. Он бреет голову из-за осквернения и приносит жертвы осквернившегося назорея⁷, после чего начинает отсчитывать дни назорейства [с самого начала], ведь сказано: «Прежние же дни пропадут». Даже если он осквернился в конце последнего дня назорейства — пропадает все⁸.
- 6.4. Коль скоро осквернился после исполнения [срока назорейства], а именно в день, когда он должен был бы приносить жертвы чистого назорея, если бы не осквернился, то у него пропадают

5 По мнению *Тосафот*, все дело именно в том, что в момент окончания обета у назорея должен быть тридцатидневный “ежик”. А значит, если ему обрили голову больше чем за тридцать дней до окончания назорейства, он ничего не потеряет. Если же останется меньше тридцати дней, то ему придется провести в назорействе необходимое до тридцати дней время. И *Тосафот* и Рамбам комментируют одну и ту же *мишну* (*Назир*, 6:3; см. там же, 6:5), где сказано «Если он обрил голову или ему обрили голову разбойники, пропадает тридцать». Рамбам понимает оборот «пропадает тридцать» как «всегда тридцать дней выпадают из счета дней назорейства». *Тосафот* считает, что «может пропасть до тридцати дней» — столько, сколько осталось после первоначального срока назорейства.

6 Пропадают все дни назорейства, даже те, что уже прошли. В Торе (*Бемидбар*, 6:9–12) законы о жертвах осквернившегося назорея начинаются словами: «Если же умрет кто при нем внезапно» — «внезапно» и есть «непреднамеренно», по ошибке назорея. Кончается отрывок словами: «Прежние же дни пропадут, ибо осквернилось назорейство его». Получается, что в любом случае назорейство пропадает от первого дня.

7 После того как пройдет очищение от скверны смерти. Подробнее см. ниже, 6:11.

8 Какой бы длины ни был срок назорейства, хоть тысячу дней — все равно придется отсчитывать все дни сначала.

только тридцать дней. Как он поступает? Когда очистится, приносит жертву осквернившегося назорея, бреет голову как осквернившийся назорей и начинает отсчитывать назорейство в тридцать дней. При этом бреет голову по чину чистого назорея и приносит жертвы чистого назорея. Если он осквернился после того, как окропили [жертвенник] кровью одного из его жертвенных животных, у него ничего не пропадает⁹, и он принесет остальные жертвы чистого назорея, когда пройдет очищение.

- 6.5. Коль скоро осквернился днем позже, а именно в день, когда у него начнут отрастать волосы, {если бы}¹⁰ он обрил голову после исполнения [дней назорейства], то ничего не пропадает, хотя он еще головы не обрил — ведь назорейство и все с ним связанное завершилось.
- 6.6. Если назорей осквернился в день, когда дал обет, или на следующий, ничего не пропадает, но он завершает счет, включая эти дни после того, как принесет жертвы¹¹, ведь сказано: «Прежние же дни пропадут» — должно быть не меньше двух [пропадающих] дней, а потому если осквернился на третий день или позже, то пропадает все¹².
- 6.7. Если некто дал обет назорейства, будучи оскверненным мертвым телом, назорейство действительно¹³, а если осквернился

9 С момента кропления крови одного из жертвенных животных на жертвенник все запреты назорейства кончаются.

10 Так в йеменских рукописях, и так правильно. В печатных изданиях стоит {или}.

11 Если осквернился на второй день тридцатидневного назорейства, проходит обряд очищения осквернившегося назорея (см. ниже, 6:11), а после этого отсчитывает оставшиеся 28 дней.

12 *Бемидбар*, 6:12. Правило толкования Торы: если слово во множественном числе, а количество не указано, то речь идет как минимум о двух. Поэтому если назорейство еще не насчитывает двух полных дней, то дни не пропадают.

13 Осквернившемуся не надо принимать нового назорейства после того, как он пройдет обряд очищения.

еще раз¹⁴, пил вино или обрил голову, подлежит телесному наказанию. Если он остается в скверне несколько дней, они не засчитываются в счет назорейства, пока его не окропят на третий и седьмой дни и он не окунется на седьмой день¹⁵. И [тогда] седьмой день входит в число дней назорейства того, кто дал обет, будучи оскверненным. Однако чистый назорей, который осквернился, начинает отсчет только с восьмого дня и дальше¹⁶.

- 6.8. Если некто дал обет [назорейства], находясь на кладбище¹⁷, назорейство действительно. Однако даже если он провел там несколько дней, они не входят в число [дней назорейства], и виновный подлежит телесному наказанию за задержку там¹⁸. А если его предупреждали, что не следует давать там обета назорейства, то он не бреет голову, когда выйдет оттуда¹⁹. Если он там, на кладбище, осквернился одной из разновидностей

¹⁴ Даже если осквернится, все еще будучи оскверненным (см. выше, 5:15–16).

¹⁵ Иными словами, проходит обычный обряд очищения от скверны смерти — кропление водой с пеплом красной коровы и окунание в *микве*.

¹⁶ Разница простая: оскверненный человек, который дал обет назорейства, не приносит жертву осквернившегося назорея, и на седьмой день с момента очищения тут же начинает счет. Если же назорей осквернился, ему следует принести жертвы по чину осквернившегося назорея — на восьмой день и только после этого начать счет.

¹⁷ Следует иметь в виду, что прикосновение к надмогильному сооружению оскверняет семидневной скверной, но из-за этой скверны не пропадают предшествующие дни назорейства (см. 7:6–7). Тем не менее за то, что так осквернился, назорей подлежит телесному наказанию (5:15).

¹⁸ См. 5:19. Любой назорей подлежит наказанию за то, что вошел в место скверны. Но этот вошел в такое место, еще не будучи назореем! За что тогда наказывать? Ответ: если он задержался, зная, что это место скверны, то виновен и подлежит наказанию.

¹⁹ Версия странная, заставляющая подозревать о наличии пропуска в рукописи. Как связано предупреждение с бритьем волос? Неважно, предупреждали такого человека или нет, он все равно не приносит жертвы осквернившегося назорея (см. 6:7). Замечание Раавада здесь:

Если его предупредили, что не следует давать там обет назорейства, задержка не нужна.

скверны, из-за которой назорей бреет голову²⁰, голову все-таки не бреет и жертв за осквернение не приносит²¹.

- 6.9. Попал человек туда в сундуке, ларе или шкафу²², подошел приятель и вскрыл перекрытие²³, и назорей осквернился²⁴. Даже если назорей там и задержался, его не подвергают телесному нака-

Раавад считает, что если после предупреждения человек все равно дал обет назорейства на кладбище, он подлежит наказанию тотчас. Радбаз полагает, что версию Рамбама следует исправить так: «А если его предупреждали, что не следует давать там обета назорейства, {он подлежит наказанию.} Он не бреет голову, когда выйдет оттуда». *Кесеф мишне* предлагает исправить Рамбама несколько иначе: «Он подлежит телесному наказанию за задержку там {,} если его предупреждали не давать там обета назорейства { . И} он не бреет...» — смысл тот же, что и у Радбаза, хотя предложение лучше, потому что исправляет всего два «и» — первое вычеркивает, а второе добавляет (знаков препинания в оригинале нет). К сожалению, оба предлагаемых варианта не имеют обоснования в древних рукописях.

²⁰ Список дан ниже, 7:2.

²¹ Заметим, что по закону Торы могила оскверняет семидневной скверной: «И всякий, кто прикоснется на поле к убитому мечом, к умершему, к кости человеческой или к могиле...» (*Бемидбар*, 19:16). Тора под словом «могила» здесь имеет в виду сооружение над могилой. Если сооружения над могилой нет или прямо на землю положен камень, то осквернение происходит непосредственно от трупа, но только если встать или наклониться непосредственно над останками. Здесь же речь идет о сооружении без входа, например, о могильном камне, лежащем на опорах высотой не ниже ладони, или о рукотворном запечатанном склепе над захоронением. Если есть вход, то сооружение получит статус шатра и осквернять снаружи не будет. Но человек нарушает обет назорейства, только оскверняясь от покойника прямо, а не через предметы, а значит, назорей не нарушает обета назорейства прикосновением к могилам (см. 7:6).

²² Эти предметы достаточных размеров (вмещают 40 *сеа* жидкости, а 40 *сеа*, по Рамбаму, равны прилб. 280 л), и потому, будучи закрытыми, они являются препятствием для распространения скверны. Поскольку Рамбам заведомо цитирует отрывок из Вавилонского Талмуда (*Назир*, 17а), то сюда надо добавить «и дал (уже на кладбище, сидя в сундуке) обет назорейства».

²³ Вскрыл дно ларя или сундука. То, насколько открытый сверху ларь защищает от скверны, зависит от многих дополнительных обстоятельств, но сундук, открытый снизу, от скверны не защищает в любом случае.

²⁴ Приятель вскрыл ларь или сундук без согласия назорея. Если с согласия, то следует применить закон, изложенный выше, 5:18.

занию. Но в таком случае он подлежит телесному наказанию за бунт²⁵.

- 6.10. Назорей вышел с кладбища²⁶, подождал несколько дней и опять вошел — все эти дни не входят в счет²⁷. Если он после того как вышел, был окроплен, окунулся в *микву* и отсчитал сколько-то дней назорейства, а потом вошел на кладбище, отсчитанные дни засчитываются. Даже если он вошел на восьмой день, седьмой день входит в счет²⁸. Если же он там после входа осквер-

25 Иначе говоря, если он там задержится, то его наказывают только за нарушение постановления мудрецов, ведь ему следовало покинуть кладбище немедленно. В 5:18 говорится о случае, когда человек: 1) вначале принял назорейство; 2) потом его внесли «в сундуке, в ларе или в шкафу» в шатер с покойником; 3) потом этот сундук или ларь открыли с его согласия. В результате назорея наказывают дважды. Здесь ситуация отличается во всех отношениях: 1) он не был назореем, когда его внесли на кладбище; 2) кладбище — это не шатер с покойником (находясь в шатре с покойником, невозможно не оскверниться, а вот на кладбище назорей может и не оскверниться той скверной, которая назорею запрещена, см. 6:8); 3) сундук в данном случае вскрыли без согласия назорея. Очевидно, что в таком случае назорей не виновен ни в нарушении заповеди «не входить ему к человеку умершему» (*Бемидбар*, 6:6), ни в нарушении заповеди «не нарушит он чистоты своей» (там же, 6:7). Точно так же здесь нельзя применить закон из параграфа 5:21 о том, что, если дал обет [назорейства], находясь на кладбище, подлежит телесному наказанию в силу заповеди «не задерживай [исполнения обета]». Ведь он дал обет, находясь в сундуке, то есть в месте, защищенном от скверны. Раавад здесь утверждает, что в отрывке Вавилонского Талмуда, откуда заимствована тема (*Назир*, 17а), все согласны, что если назорей на кладбище задержится, он нарушает закон Торы и подлежит телесному наказанию (не за бунт).

26 Речь о человеке, который принял обет назорейства на кладбище.

27 Пока он не пройдет очищения, счет назорейства не начнется (см. 6:8), а потому даже если он осквернится скверной, из-за которой назорей бреет голову, ему все равно обривать ее не придется.

28 Как только такой человек очистится, он вновь начинает счет дней назорейства. Войдя на кладбище на следующий день, он опять остановил счет назорейства, хотя отсчитанные дни не пропадают. Поэтому после очищения ему останется отсчитать на день меньше, чем он обещал по обету.

нился одной из разновидностей скверны, за которые назорей бреет голову, то приносит жертвы по чину оскверненного назорея, все прежние дни пропадают, а виновный бреет голову по чину оскверненного назорея²⁹.

- 6.11. Как [проводится] бритье головы при осквернении? Назорей, который осквернился одной из разновидностей скверны, из-за которой он должен брить голову, проходит кропление на третий и седьмой [день]³⁰, бреет голову на седьмой³¹, окунается в микву после кропления в седьмой день, как это принято у всех оскверненных мертвым телом, и дожидается захода солнца³². Он приносит жертвы на восьмой день, а именно: двух горлинок или двух голубей — одного в жертву всесожжения, а второго в очистительную жертву³³ и барашка первого года жизни в повинную жертву. Все предшествующие дни пропадают, а он начинает вновь отсчитывать дни назорейства. Если он обрил голову на восьмой день, то приносит жертвы в тот же день³⁴.

29 Очевидно, что назорей провел в чистоте минимум два дня, потому что иначе голову не бреет (см. 6:6).

30 Это общий закон очищения от скверны смерти — на третий и седьмой день по осквернении его окропляют водой, в которой замешан пепел красной коровы (*Бемидбар*, 19:12).

31 Во исполнение заповеди: «И обреет голову свою в день очищения, на седьмой день бреет голову» (*Бемидбар*, 6:9).

32 Окувание происходит днем. С этого момента человек уже в основном очистился (не оскверняет других), хотя полное очищение произойдет только после того, как зайдет солнце. Тут следует принять во внимание, что календарные дни кончаются с заходом солнца и ночью начинается следующий календарный день. Храмовые же службы начинаются утром, а потому жертвы очистившийся сможет принести только после восхода солнца.

33 «И на восьмой день принесет двух горлинок или двух голубей» (*Бемидбар*, 6:10).

34 Приходится оговорить этот вопрос отдельно, ведь в Торе сказано, что голову следует обрить на седьмой день, а жертвы принести на восьмой. Может возникнуть впечатление, что жертвы следует приносить обязательно на следующий день после обривания головы. Это не так.

- 6.12. С какого момента начинается отсчет? Как только назорей принесет очистительную жертву. Жертва всесожжения и повинная жертва не влияют на счет³⁵ [дней назорейства].
- 6.13. А что если назорей прошел кропление на третий и седьмой дни, но не окунулся в *микву* и задержался на несколько дней? Когда он окунется в *микву*, [пусть дождется], пока зайдет солнце, и на завтра принесет жертвы³⁶. Если же окунулся в *микву* и зашло солнце, а он задержался с приношением жертв, не начинает отсчет, пока не принесет очистительную жертву. Как мы уже объяснили, жертва всесожжения и повинная жертва не влияют на счет [дней назорейства].
- 6.14. Если назорей бреет голову по чину оскверненного назорея, он не обязан это делать у входа в Храм или же кидать волосы в огонь³⁷. Неважно, обрился он вне Храма³⁸ или в Храме, его волосы запрещены для любого использования, и их следует захо-

35 Об очистительной жертве говорится: «Искупит его от прегрешения из-за усопшего, и освятит голову его» (*Бемидбар*, 6:11) — именно вначале искупит (очистительной жертвой), а потом освятит, то есть только потом начинается счет дней назорейства. О жертве повинности сказано: «И (вновь) посвятит он Господу дни назорейства своего, и принесет агнца годовалого (первого года жизни) в жертву повинности» (там же, 6:12) — вначале «посвятит дни», а потом «принесет... жертву повинности». Что же касается жертвы всесожжения, то это дар жертвеннику, который вообще не влияет на статус назорея.

36 Иначе говоря, на какой бы день очищения после седьмого назорей ни обрился, он после этого должен окунуться в воды пригодного для того водоема, дожждаться захода солнца и только в наступивший после этого день принести жертвы.

37 Другими словами, бритье головы по случаю скверны не проводится по обычаю обривания головы чистого назорея (см. ниже, 8:2).

38 Слово *медина* в *Мишне* и у Рамбама может означать «провинция» и «город». Если это слово противопоставлено Храму, то оно означает «вне Храма», например: в Иерусалиме.

ронить³⁹, а пепел от [сгоревших] волос запрещен так же, как пепел всего, что подлежит захоронению. Если же обрил голову в Храме и кинул [волосы] под котел с мясом повинной жертвы, заповедь выполнил⁴⁰.

- 6.15. Если назорей осквернился много раз, предупреждали ли его за каждую [жертву] или не предупреждали его за каждую⁴¹, — приносит только одну жертву за все свои осквернения. О чем идет речь? О случае, когда осквернился второй раз до того, как принес первые жертвы осквернения. Даже если после очищения отложил на несколько дней приношение очистительной жертвы и осквернился в эти дни — приносит только одну жертву⁴². Если же осквернился, очистился, принес очистительную жертву, осквернился второй раз после того, как принес очистительную жертву, хотя жертву всесожжения и повинную жертву еще не принес, — обязан принести другие жертвы.
- 6.16. Назорей обрил голову по чину чистого назорея, а после этого стало известно, что он был осквернен в период назорейства. Если он осквернился известной [кому-то] скверной, то все дни пропадают. Он приносит жертвы и бреет голову по чину осквернившегося назорея, а затем отсчитывает новое назорейство, после чего приносит жертвы по чину чистоты. (6.17) Если

39 Сказано, что волосы назорея «святыня», и как всякая святыня они запрещены для любого использования. По общему правилу то, что запрещено для любого использования, следует захоронить.

40 Если решил обрить голову по случаю скверны по тем же правилам, что и по случаю окончания назорейства, то ничего не нарушил.

41 Вообще-то предупреждения о преступлении являются существенным, только когда речь пойдет о наказании. Приношение жертв — не наказание, а потому нет никакой разницы, предупреждали назорея или нет.

42 Очевидно, что если не прошел очищения и осквернился вновь, то второе осквернение как бы продолжает первое. Здесь человек уже стал чистым, но он не начал отсчитывать дни назорейства. И все равно приносит только одну жертву.

же осквернился скверной бездны⁴³, то дни не пропадают. Все это закон, полученный по традиции.

- 6.17. Если же до того как кровь одной из его жертв окропила жертвенник⁴⁴, стало известно, что он осквернен известной [кому-то] скверной или же скверной бездны, то пропадают все [дни]⁴⁵.
- 6.18. (6.18) Что такое скверна бездны? Это скверна, о которой ни один человек даже на краю мира не знает⁴⁶. Скверна бездны упоминается только по отношению к умершему, но не к убитому, ведь о нем знает тот, кто его убил⁴⁷.

43 Скверна бездны — поэтический оборот, смысл которого «скверна, память о которой канула в бездну». Примеры будут приведены ниже (6:19–20).

44 Точный момент завершения жертвы: священник окропил ее кровью жертвенник в предназначенном для этой жертвы месте.

45 Пока не принесена очистительная жертва окончания назорейства, назорейство все еще продолжается. А значит, условие предыдущего параграфа не выполнено и человек осквернился не после назорейства, а во время, пока оно еще продолжалось.

46 Бездна — это такое место, о котором неизвестно, что в нем творится.

47 Многие комментаторы здесь отмечают, что убитого не касается закон о скверне бездны только в том случае, если он погиб на месте. Если он мог отойти от места убийства, то убийца не знает, где он лежит.

Замечание Раавада:

Удивительно! Я говорю, что в голову не придет, [что слова «только по отношению к умершему»] призваны исключить убитого! Сказано же: скверна бездны — это та, «о которой ни один человек даже на краю мира не знает», и сказано это о том, кто совершает пасхальную жертву, и о скверне бездны, связанной со скверной *зава*.

Спор Раавада и Рамбама касается двух разных вопросов. Первый вопрос — формальный: что имеется в виду, когда мудрецы сказали, что скверна смерти касается только «покойника»? Рамбам считает, что фраза исключает «убитого». Раавад считает, что фраза исключает другие разновидности скверны. Второй спор куда менее формальный. Дело в том, что тема скверна бездны разбирается в двух отрывках Талмуда: *Псахим*, 81б, и *Назир*, 63а. В трактате *Псахим* сказано, что скверна бездны — это та, о которой «ни один человек не знал (в прошедшем времени)». В трактате *Назир* сказано, что скверна бездны это та, о которой «ни один человек не знает (в настоящем времени)». Ра-

6.19. Если покойник найден, лежащим открыто, — это не скверна бездны⁴⁸. Если он найден на дне пещеры⁴⁹, а вода стоит над ним, то это скверна бездны, о которой неизвестно. Мертвец был засыпан соломой или щебнем — это скверна бездны. В воде, во тьме или в расщелинах скал — это не скверна бездны⁵⁰.

6.20. (6.19) Назорей осквернился мертвым телом и спустился в пещеру, чтобы окунуться в *микву*. [Затем] он принес жертвы оскверненного назорея, отсчитал дни назорейства и обрил голову по чину чистого назорея. После этого стало известно, что на дне пещеры, когда он спустился туда окунуться, был покойник. Несмотря на то что это неизвестная никому скверна, пропадают все дни, потому что он считался оскверненным, а тот, кто считается оскверненным, остается оскверненным до тех пор, пока не станет заведомо чистым. Спустился для того, чтобы остудиться, — он считается чистым, пока не станет действительно известно, что он прикоснулся [к труп]у⁵¹. Если покойник плыл по поверхности воды, то назорея считают осквернен-

авад считает, что основой закона является трактат *Назир*: если никто сейчас не знает, то это скверна бездны. Рамбам считает основой трактат *Псахим*: только если об этой могиле никто никогда не знал, она называется скверной бездны. Тем самым, по Рааваду, если обнаружен труп и есть основания думать, что сегодня о месте его захоронения никто не знает, то это скверна бездны. По Рамбаму, нужна уверенность, что об этом месте и в прошлом никто не знал.

48 Здесь подразумевается пример из *Мишны*, *Назир*, 7:2. Назорей спустился в пещеру с резервуаром воды, чтобы окунуться. На поверхности воды плавал мертвец, которого назорей не заметил. Потом этого мертвеца нашли, причем ясно, что он был там, когда в пещеру заходил назорей. Назорей осквернен, даже если мертвеца нашли после того, как он принес жертвы чистого назорея.

49 Погруженным в ил или в землю, но не просто лежащим на дне.

50 В трех этих случаях есть основания подозревать, что кто-то все же труп видел.

51 Правило презумпции статус-кво. При всех сомнениях, изменился галахический статус человека (предмета) или не изменился, исходят из того, что ничего не изменилось. Если назорей был осквернен мертвым телом и у нас есть сомнение, очистился он или нет, то считаем, что он остается оскверненным.

ным, потому что предполагают, что он прикоснулся к пловущему трупу⁵².

Верно и обратное. Если назорей был чист, то при сомнении, осквернился он или нет, исходят из того, что осквернения не произошло и он остался чист.

- 52 Здесь это оговаривается только потому, что существует правило: при сомнении полагают, что человек не прикоснулся к пловущей по воде оскверняющей твари. К мертвому телу подобное правило не применяют.

ОБ ОСКВЕРНЕНИИ МЕРТВЫМ ТЕЛОМ

Вся эта глава посвящена осквернению назорея мертвым телом. Вкратце напомним, как может произойти такое осквернение. Подробности (весьма многочисленные) находятся в *Мишне Тора*, в Законах о скверне смерти. В Торе говорится, что человек, осквернившийся мертвым телом, на семь дней становится нечистым (*Бемидбар*, 19:11). Именно в связи с этим законом такая скверна называется семидневной. Для очищения от нее достаточно просто сходить в *микву*. Кроме этого следует на третий и седьмой день очищения пройти кропление водой с размешанным в ней пеплом красной коровы, как сказано: «И окропит чистый нечистого на третий день и в день седьмой, и очистит его в седьмой день» (там же, 19:19). Человек, осквернившийся мертвым телом, в дальнейшем оскверняет других людей или утварь скверной смерти. Эта скверна для других людей или утвари кончается вечером: «И все, к чему прикоснется нечистый (скверной смерти), будет нечисто; и прикоснувшийся (к нему) нечист будет до вечера» (там же, 19:22). Это называется «скверна до вечера». Для очищения от нее достаточно окунуться в воды *миквы*, дожидаться ближайшего после этого вечера, но нет нужды в кроплении водой с пеплом красной коровы. В принятой терминологии труп и все, что оскверняет семидневной скверной, называется «источник источников скверны»¹. Человек и утварь, оскверняющие до вечера, называются «источник скверны»².

Существует три основных способа осквернения: прикосновением, переносом и шатром.

¹ Буквально: «отец отцов скверны».

² Остальные градации скверны к теме о назорействе не имеют отношения.

Осквернение прикосновением. Человек или предмет утвари³ коснулись трупа. И человек, и утварь осквернены семидневной скверной. Человек становится источником скверны, то, к чему он прикасается, становится оскверненным до вечера. А вот предмет утвари в результате оскверняет, почти как сам труп — семидневной скверной (источником источников скверны). Исключением является только то, что утварь, осквернившаяся от такой утвари, дальше оскверняет скверной до вечера (то есть становится источником скверны). Добавим, что в сам момент прикосновения к трупу любая утварь и человек оскверняют все так же, как сам труп.

Осквернение переносом. Скверна смерти передается не только при непосредственном прикосновении, но и при переносе оскверняющего предмета. Имеется в виду следующее: человек, который переносит или просто передвигает оскверняющий предмет, к нему при этом не прикасаясь, например перемещает посохом или рычагом, становится оскверненным так же, как если бы он к этому предмету прикоснулся.

Осквернение шатром. С осквернением шатром связаны три закона, и все они подразумевают осквернение от трупа без прикосновения к нему. Первые два закона гласят, что скверна поднимается над трупом и опускается ниже трупа до тех пор, пока не встретит препятствие в виде шатра. «Шатром» применительно к закону об осквернении называются не только шатер или помещение, но любая «крыша» шириной и длиной в одну ладонь, образующая под собой пространство в ладонь.

1. Скверна трупа поднимается и оскверняет человека или утварь, которые находятся над ним, даже если они к самому трупу не прикасаются. В принятой терминологии в этом случае говорят, что человек или утварь сами являются шатром для трупа.

2. Скверна трупа опускается и оскверняет человека или утварь, которые находятся под ним, даже если человек или утварь к трупу не прикасаются. В принятой терминологии в этом случае говорят, что труп является шатром для человека или утвари.

-
3. Законы о скверне утвари имеют множество тонкостей. Утварь оскверняется и оскверняет по-разному, в зависимости от материала, из которого сделана утварь, от ее формы и объема. Подробный разбор этой темы дан в Законах о скверне смерти. Нам пока достаточно сказать, что предметы, которые утварью не являются, например природные, необработанные объекты, скверну не принимают в принципе.

3. Если тело покойника находится в открытом пространстве, оно не передает скверны в стороны, а только вверх и вниз. Однако третий закон гласит, что скверна от трупа передается не только вверх и вниз, но и в стороны, на все, что находится под одним навесом с трупом. В Торе (*Бемидбар*, 19:14) говорится: «Вот закон: если человек умрет в шатре, то всякий, кто войдет в шатер, и все, что в шатре, будет нечистым семь дней». Иными словами, все, что находится в шатре, где пребывает тело покойника, — человек и утварь, становится оскверненным, даже если к трупу не прикасалось.

Оскверняет не только труп целиком, но и большие части трупа. Поэтому перечисление в начале главы напоминает минимальные размеры частей трупа, которые все еще оскверняют. Следует помнить, что эти размеры применительно к законам об осквернении прикосновением отличаются от минимальных размеров при осквернении шатром.

- 7.1. Существует такое осквернение смертью, из-за которого назорей не [обязан] обривать голову, и предыдущие дни срока назорейства не пропадают, несмотря на то, что из-за этого осквернения назорей осквернен семидневной скверной. Ведь о назорее не сказано: «Если он осквернится [трупом] человека»⁴, а сказано: «Если же умрет кто при нем внезапно»⁵. Только

4 В оригинале употребляется слово *нефеш*. Это слово на русский переводится в зависимости от контекста. Иногда оно означает «душа» и в Писании чаще всего используется в этом значении, чтобы отличить одушевленный предмет от неодушевленного. Например, в Писании людей считают «по душам». Но это же слово употребляется в значении «то, в чем когда-то была душа», то есть «труп человека». Например: «Всякий, прикоснувшийся к покойнику, к любой душе человеческой...» (*Бемидбар*, 19:11). Или еще: «Да не осквернится [коген] душой из народа своего» (*Ваикра*, 21:1) — имеется в виду «не осквернится тем, в чем когда-то была душа».

5 *Бемидбар*, 6:9. Добавим, что в стихе 6:6 говорится: «Не входить ему к человеку умершему» — лучше было бы перевести «не подходить к человеку (в оригинале — “душе”) умершему». Вывод из всех стихов, касающихся скверны назорей, один: назорей оскверняется смертью только непосредственно от трупа. Достаточно очевидно, что оскверняет не только труп

если назорей осквернится непосредственно от покойника⁶, он приносит жертвы и бреет голову по чину осквернившегося назорея, а все предшествующие дни пропадают.

7.2. И вот те случаи осквернения смертью, из-за которых назорей бреет голову⁷:

Выкидыш, даже если его члены не связаны жилами⁸.

Плоть трупа величиной «с маслину»⁹.

Разложившееся размером «с маслину»¹⁰.

Большинство костей [скелета]¹¹, даже если в них [вместе] нет четверти [кава]¹².

целиком, но и труп, лишенный каких-то частей, например руки или ноги. Тогда возникает следующий вопрос: сколько должно остаться от тела, чтобы счесть это трупом? Ответ на этот вопрос дает список из параграфа 7:2.

- 6 Исключаются случаи осквернения от утвари, даже ставшей источником источников скверны.
- 7 Далее приводится текст из *Мишны*, *Назир*, 7:2, с поправками из комментариев на *Мишну*, *О́золот*, 2:1–3.
- 8 В Законах о скверне смерти (2:1) Рамбам к этим словам добавляет: «...Подобно умершему взрослому человеку». Иначе говоря, он начинает с определения, с какого момента труп считается трупом человека. Если выкидыш еще совсем не оформился, то законы о скверне смерти не применяют.
- 9 Имеются в виду мягкие ткани.
- 10 Труп, разложившийся до текучего вида или же разжижившиеся ткани тела, которые потом снова отвердели, как будет добавлено Рамбамом в конце параграфа.
- 11 Если костей больше половины костяка, то они оскверняют, даже когда их объем меньше четверти *кава*. «И сколько это “большая часть костей”? — Сто двадцать пять» (см. *Мишна*, *О́золот*, 2:1).
- 12 *Кав* — мера объема в 24 яйца. Кость покойника сама по себе, даже размером с ячменное зерно, оскверняет при прикосновении и переносе, а шатром не оскверняет. В то же время кости оскверняют шатром, если их принадлежность человеку не вызывает сомнения. Независимо от объема, если число костей представляет большую часть длины костяка или большинство его костей, они оскверняют шатром, ведь и в том и другом случае можно сказать, что перед нами больше половины трупа.

Бóльшая часть [длины] костяка покойного, даже если в этих [костях вместе] нет четверти [*кава*].

Половина *кава* костей¹³, даже если в них нет ни большей части [длины] костяка покойного, ни большинства костей [скелета], — при условии¹⁴, что все кости от одного трупа, а не от двух трупов¹⁵.

Позвоночник от одного человека¹⁶.

Череп от одного человека.

Часть тела от одного мертвого человека.

И часть тела от одного живого¹⁷, на которой достаточно мяса, чтобы зажило на живом¹⁸.

Половина *лога*¹⁹ крови²⁰ одного человека.

-
- 13 Даже если они не составляют большую часть костяка ни по числу, ни по длине.
- 14 По основному правилу кости, не составляющие большей части тела человека, оскверняют шатром, только если их больше четверти *кава*. Но в законах о назорействе оскверняющий шатром объем больше и равен не четверти, а половине *кава* (см. далее, 7:6).
- 15 Это общее правило законов осквернения смертью: каждый труп оскверняет как бы по отдельности, а потому если в останках каждого отдельного человека нет оскверняющего объема, то не оскверняет и смесь из этих останков, даже если суммарный объем больше указанного.
- 16 Все поясничные и грудные позвонки (при этом седьмой шейный позвонок считается грудным) — всего восемнадцать.
- 17 Имеется в виду ампутированная часть тела, даже если человек, ее лишившийся, еще жив.
- 18 Мяса на кости столько, что если бы эта часть тела осталась связанной с телом, она бы зажила.
- 19 *Лог* — мера объема величиной в шесть яиц.
- 20 Крови, вытекшей из покойника. Кровь, вытекшая из раны живого человека, чиста и не оскверняет. В основном законе шатром оскверняет четверть *лога* крови, но в законах о назорействе оскверняет только не менее чем половина *лога* (см. 7:6).

Полная горсть праха покойного²¹.

А что такое «разложение»? — Это расплывающаяся плоть покойника, которая превращается в дурно пахнущую жидкость.

- 7.3. Прах покойника оскверняет только в том случае, если покойник похоронен целым, без одежды и в мраморном саркофаге. Если хотя бы одного члена не хватает, если покойник похоронен в одежде, в деревянном или металлическом гробу²² — это не прах. [Термин] «прах» относится только к умершему, но не к убитому, ведь у того не хватает [части] крови²³.
- 7.4. Если похоронили двух покойников вместе, если состригли волосы или ногти и похоронили их вместе с покойником, если умершую беременную женщину похоронили вместе с плодом в ее чреве — их прах не оскверняет.

(7.5) И так же если останки размололи, так что получился прах, — он не оскверняет, оскверняет лишь то, что превратилось в прах само по себе. Если перемололи останки покойника и отложили до тех пор, пока не сгниет, если человек сгнил {частично}²⁴, пока был жив, а потом умер и сгнил до конца — это сомнительная ситуация²⁵. Если некто осквернился таким пра-

²¹ Весь прах от одного покойника, если его объем не меньше полной горсти (см. выше, 7:3), или весь прах двух покойников, захороненных по отдельности (см. ниже, 7:4).

²² В деревянном гробу часть праха впитается в стенки, а в металлическом часть окислов гроба смешается с прахом.

²³ Как уже было сказано, прах оскверняет, только если он наличествует весь целиком и без примесей. Смысл всех этих оговорок сводится к тому, что прах, смешавшийся с землей, не оскверняет.

²⁴ Так в печатных изданиях, этого слова нет в йеменских рукописях. На смысл его отсутствие не влияет, потому что человек не может сгнить целиком при жизни.

²⁵ Вопрос: следует ли рассматривать прижизненный прах как «прах», упоминаемый в Законах о скверне смерти?

хом, то его осквернение сомнительно. И если человек осквернился шатром от четверти [кава] костей позвоночника или черепа, его осквернение тоже сомнительно²⁶.

- 7.5. (7.6) Мы перечислили двенадцать [источников] осквернения²⁷. Если назорей прикоснется к одному из них, перенесет их, нависнет над ними или они нависнут над ним, если назорей и один из них окажутся в одном шатре²⁸, то назорей бреет голову и приносит жертвы по чину оскверненного назорея и все [прошедшие] дни пропадают. Исключение — это прах, который не оскверняет при прикосновении, потому что невозможно прикоснуться к нему целиком, ведь прах — это не единое тело. Если же его перенес или осквернился им через шатер, следует обрить голову.
- 7.6. (7.7) И если назорей прикоснулся к кости покойника или перенес ее, даже когда кость размером с ячменное зерно, он тоже бреет голову и приносит жертвы по чину оскверненного назорея, и все [прошедшие] дни пропадают. {Кость с ячменное зерно}²⁹ не оскверняет шатром.

²⁶ При осквернении прикосновением или переносом достаточно одной кости размером с ячменное зерно. При осквернении шатром для назорея нужна половина кава костей, а не четверть кава, как в остальных случаях. Но череп и позвоночник в сборе оскверняют шатром независимо от объема. В результате возникает сомнение: вдруг череп и позвоночник имеют большее значение, чем остальные кости, и оскверняют назорея даже при объеме в четверть кава?

²⁷ Такой список диктуется построением *Мишны*, *Назир*, 7:2.

²⁸ Иначе говоря, под одной крышей.

²⁹ Так в печатных изданиях. В пользу этой версии — формулировка в *Мишне*, *Озолот*, 2:3. В йеменских рукописях — {Одна кость}. В пользу такой версии говорит то, что именно данная формулировка использована в Законах о скверне смерти, 2:10. И там (во всех версиях) закон дан в полной форме: «Одна кость, даже размером в четверть [кава], оскверняет прикосновением и переносом, но не оскверняет шатром, и закон об одной кости — закон Торы». Формулировка йеменских рукописей выглядит более понятно: когда говорится о том, какая кость оскверняет прикосновением и переносом, сле-

А что если осквернился перечисленным ниже?

Комом земли из страны инородцев³⁰ или [комом земли] с поля, где распахана могила³¹, ведь они оскверняют прикосновением и переносом³².

Над назореем и над {одним из двенадцати [источников] скверны}³³ нависли ветки дерева или выступающие части ограды³⁴, кровать, верблюд или подобное тому³⁵.

дует указать ее минимальный размер — с ячменное зерно. Когда говорят о том, какая кость не оскверняет шатром, следует приводить не размер кости, а количество костей.

- 30 Комок земли, привезенный из стран, где живут другие народы. Мудрецы считают, что многие народы небрежно относятся к захоронению, а потому по всей стране раскиданы мелкие кости. Такая земля оскверняет, ведь в коме земли может быть кость покойника размером с ячменное зерно. Тонкий песок, привезенный из других стран, не оскверняет.
- 31 Если в поле распахали могилу, то кости покойного могли быть разнесены на расстояние до ста локтей.
- 32 Естественно, не оскверняют шатром. Ведь постановление мудрецов связано с наличием в них кости размером с ячменное зерно, которая, в силу закона Торы, шатром не оскверняет, а постановление мудрецов строится по образцу исходного закона Торы.
- 33 В ряде печатных изданий эти слова перенесены в начало параграфа, и создается впечатление, что Рамбам считает, будто здесь приводится второй список из двенадцати пунктов. Вероятно, это ошибка переписчика.
- 34 Если под веткой лежит труп, а под ней проходит человек, то он осквернен шатром. Однако обычно неизвестно, прошел человек под данной веткой или под другой веткой кроны. В результате это не более чем сомнение, а в законах о назорействе сомнение в отношении осквернения приводит к освобождению от жертв.
- 35 Имеется в виду, что под кроватью или верблюдом находятся труп и человек. По постановлению мудрецов такого человека следует признать осквернившимся шатром. Но в законах о назорействе постановления мудрецов об осквернении не применяют. В Законах о скверне смерти, 19:6, Рамбам пишет, что законы об осквернении шатром, когда шатром являются живые существа или утварь, — постановление мудрецов.

Осквернился через шатер четвертью [кава] костей, в которых нет ни большей части [длины] костяка покойного, ни большинства костей [скелета].

Осквернился четвертью [лога] крови покойника, которая оскверняет прикосновением, переносом и шатром.

Осквернился надгробием или его подпорками³⁶, которые оскверняют прикосновением {...}³⁷ и через шатер³⁸.

Осквернился частью тела живого человека³⁹ или частью тела покойника, на которой нет достаточного количества плоти⁴⁰.

36 Термины, употребленные здесь, являются предметом галахических и научных исследований. По всей видимости, первый из них (*голель*, от «вращаться») подразумевает большой круглый камень, подобный жернову, который закрывал вход в пещеру с могилами. Когда хотели войти в такую пещеру, этот камень откатывали по направляющим каменным желобам. Эти желоба и тупиковый тормоз обозначаются вторым термином (*дофек*). Впоследствии эти два термина были распространены на захоронение в земле. Первым термином (*голель*) стали называть надгробие, а подпорки, на которые это надгробие кладут, стали обозначать вторым термином (*дофек*).

37 В печатных изданиях — {и переносом}. Это очевидная ошибка, ведь в *Мишне*, *Озолот*, 2:4, прямо сказано, что они не оскверняют переносом. Например, человек, который передвинул могильный камень рычагом, не прикасаясь к самому камню, останется чистым.

38 Выше было сказано, что термины этого параграфа — предмет спора. Но общий смысл понятен: по закону Торы могила оскверняет: «И всякий, кто прикоснется на поле к убитому мечом, или к умершему, или к кости человеческой, или к могиле...» (*Бемидбар*, 19:16). Правда, если речь идет о могильном холмике, под которым лежит покойник без гроба, то оскверниться им можно, только встав непосредственно над трупом, и Тора под словом «могила» имеет в виду сооружение над могилой. Причем речь идет о сооружении без входа, ведь если есть вход, то сооружение получит статус шатра.

39 Ампутированной частью тела, даже если человек, ее лишившийся, еще жив.

40 Плоти недостаточно, чтобы рана зажила на живом человеке.

Из-за всего перечисленного [прошедшие дни] не пропадают⁴¹.

- 7.7. (7.9) Несмотря на то, что во всех этих случаях назорей осквернен семидневной скверной и проходит кропление на третий и седьмой день, он не бреет голову и не приносит жертву по чину осквернившегося назорея, и предыдущие дни не пропадают. Однако все дни осквернения не входят в срок назорейства.
- 7.8. (7.10) Если назорей прикоснулся к шатру с покойником или к утвари, прикасающейся к покойнику, он не проходит кропления на третий и седьмой день. Я полагаю, что этот закон — специальный [и относится] только к назорею, а любой [другой] человек, осквернившийся от утвари, получил семидневную скверну, и он проходит кропление на третий и седьмой день, как объяснено в Законах о скверне смерти⁴². Мне также кажется, что он не проходит кропления на третий и седьмой

⁴¹ Рамбам в Законах о скверне смерти, 3:3, пишет, что все перечисленное оскверняет только в силу постановления мудрецов. Раавад там же утверждает, что назорей бреет голову в случае осквернения шатром от четвери лога крови, но соглашается, что тот не бреет голову, если осквернился таким количеством крови при прикосновении или переносе.

⁴² 5:3. Раавад здесь замечает:

Все это чепуха! Сказанное, что человек оскверняется семидневной скверной от утвари, прикасающейся к человеку, относится только к соединению: человек касается утвари, а утварь — покойника. Если нет такого соединения, то это лишь скверна до вечера.

Добавим, что к упомянутому здесь Рамбамом параграфу из Законов о скверне смерти Раавад пишет такое же замечание, но оговаривает, что семидневное осквернение касается также металлической утвари. *Кесеф мишне* удивляется этому замечанию Раавада, указывая на то, что Рамбам пишет в настоящем времени («прикасающиеся»), а не в прошедшем («прикоснувшиеся»). Тем самым имеется в виду осквернение при «соединении», а значит, Рамбам согласен с Раавадом. Однако в Законах о скверне смерти Рамбам слово «прикасается» ставит в прошедшее время и вообще не проводит различия между металлической и другой утварью, между «соединением» и отсутствием «соединения». Он отличает здесь только назорея от других людей.

день, если прикоснется к утвари, чтобы дни осквернения от утвари вошли в число дней назорейства.

- 7.9. (7.11) Назорея настигла *цараат*⁴³, и о ней было вынесено решение⁴⁴. Все те дни, когда он безусловно [болен], а также семь дней отсчета⁴⁵, которые отсчитывает после того как очистился от *цараат*⁴⁶ между первым и вторым бритьем⁴⁷, в счет дней назорейства не входят. Но время изоляции входит в счет [назорейства]⁴⁸. И так же при истечении из плоти⁴⁹ — как для муж-

- 43 В Торе (*Ваикра*, гл. 14) приводятся законы, связанные с неким кожным поражением, называемым *мецора* (или *цараат*). Что это за поражение, сейчас установить трудно (однако это точно не проказа, поэтому мы оставляем слово без перевода). Когда священник принимает решение, что некто поражен *мецора*, этот человек становится нечистым до излечения. По выздоровлении пораженный *мецора* приносит в жертву двух птиц (*Ваикра*, 14:4–7) и сбрасывает все волосы. Через семь дней он вновь сбрасывает волосы и на восьмой день приносит предписанные жертвы, и только после этого ему разрешено есть святыни. Если *коген* вынес решение, что назорей осквернился скверной *мецора*, то назорей останавливает счет дней назорейства. После того как выздоровеет, он должен пройти все обряды очищения от *мецора*, в том числе дважды обриться, и на следующий день он приносит жертвы очищения от *мецора*. Затем он продолжает отсчет назорейства с дня, на котором остановил счет, то есть дни до того, как он стал *мецора*, не пропадают. При этом, разумеется, не может быть назорейства меньше тридцати дней после последнего бритья головы.
- 44 Период *мецора* разделяется на время, когда священник изучает поражение, и период, когда решение о том, что человек поражен *мецора*, уже вынесено.
- 45 Так называется семидневный срок очищения после того, как человек выздоровел от *мецора* (*Ваикра*, 14:8). Восьмой день — день принесения жертв очищения от *мецора* — засчитывается в срок назорейства.
- 46 Здесь под «очистился» имеется в виду не ритуальное очищение, а излечение.
- 47 Как уже сказано выше, человек, после того как он вылечился от *мецора*, бреется, отсчитывает семь дней и бреется второй раз (*Ваикра*, 14:8–9).
- 48 Время, когда *коген* уже осмотрел поражение, но еще не принял решение, является оно *цараат* или нет (см. *Ваикра*, 14:4–8). Дело в том, что человек становится нечистым только с момента, когда *коген* объявит, что тот страдает *цараат*, но не считается оскверненным ретроспективно.
- 49 *Зав* (ж. р. *зава*) — человек, страдающий специфическим истечением из половых органов. По закону Торы (*Ваикра*, 15:24) он ритуально нечист, то есть не имеет права входить в Храм и совершать некоторые ритуальные действия.

чины, так и для женщины — все время истечения входит в счет [назорейства], хотя больной осквернен⁵⁰. Этот закон — *ѓалаха*, полученная Моше на Синае.

- 7.10. (7.12) Нечего и говорить, что если назорей осквернился какой-либо другой разновидностью скверны, то дни этого осквернения входят в число дней назорейства и ничего не пропадает⁵¹. Если осквернился смертью в период *цараат*, то все предшествующие дни пропадают, потому что он остается в статусе назорея, хотя и осквернен⁵².
- 7.11. (7.13) Назорею разрешено оскверняться покойником, который [подпадает под действие] заповеди⁵³, и обривать голову, когда есть заповедь. Однако вино, о котором есть заповедь, запрещено в той же степени, что и обычное вино. Что имеется в виду? Некто поклялся, что сегодня выпьет вина, и теперь на нем заповедь — выпить вино. Если после этого он дал обет назорейства, он вступает в силу, несмотря на предшествующую клятву, и вино запрещено. Нечего и говорить, что ему запрещено пить вино во время *кидуша* и *ѓавдалы*, ибо это делается по постановлению мудрецов⁵⁴.

В нашем случае если назорей — *зав*, то, даже будучи оскверненным, он не осквернен смертью и назорейство можно отсчитывать дальше.

- 50 При очищении после *мецора* следует обриться, а после *зав* обриваться не нужно. Получается, что некоторые законы о *мецора* входят в противоречие с законами о назорействе, а законы о *заве* в противоречие с законами назорейства не входят. Именно поэтому срок *мецора* не входит в срок назорейства (см. ниже, 7:15), а срок *зава* входит.
- 51 Назорею запрещено оскверняться только смертью, ведь о нем сказано: «...Не нарушит он чистоты своей по смерти их» (*Бемидбар*, 6:7). Следовательно, остальные разновидности осквернения дозволены.
- 52 *Цараат* приостанавливает счет назорейства, оставляя предшествующие ей дни засчитанными (оставшиеся придется досчитать после очищения от *цараат*), но из-за осквернения смертью в этот период все дни пропадают.
- 53 Здесь это покойник, которого некому похоронить.
- 54 Сами *кидуш* и *ѓавдала* — законы Торы во исполнение заповеди «Помни день субботний, выделяя его» (*Шмот*, 20:8), по крайней мере, таково мнение

- 7.12. (7.14) Как именно ему дозволен покойник, который [подпадает под действие] заповеди? Если назорей шел по дороге и наткнулся на труп, который некому похоронить, он [обязан] оскверниться и похоронить. И это известно по традиции⁵⁵.
- 7.13. (7.15) Назорей и *коген* наткнулись на покойника, который [подпадает под действие] заповеди. Пусть осквернится назорей, хотя все его предшествующие дни пропадут и ему придется принести жертву оскверненного назорея, но не осквернится *коген*. Ведь святость первого — временная, даже если он вечный назорей, а святость *когена* — вечная⁵⁶.
- 7.14. (7.16) Два назорея наткнулись на труп. Один из них назорей на тридцать дней, а второй — на сто. Пусть осквернится тот, [у которого срок] тридцать дней⁵⁷. Если один из них назорей на установленный срок, а второй — вечный, пусть осквернится

Рамбама. По поводу *кидуша* с ним никто не спорит, но по поводу *завдалы* есть серьезные разногласия — заповедь это Торы или же постановление мудрецов. Вместе с тем вполне очевидно, что требование произносить их над бокалом вина — постановление мудрецов.

- 55 Существует *мидраш*, согласно которому запрет назорею оскверняться любым мертвым телом сопровождается словами: «Из-за отца своего и матери своей, из-за брата своего и сестры своей, даже из-за них да не нарушит он чистоты своей по смерти их» (*Бемидбар*, 6:7). Из того, что общее правило снабжено указаниями на частные случаи, следует, что общее правило имеет исключения. В данном случае исключением является покойник, которого некому похоронить.
- 56 Существует правило, по которому *когенам* запрещены те осквернения, из-за которых назорей бреет голову. Поэтому запрет оскверняться смертью для *когена* и для назорея один и тот же. Однако *когеном* становятся от рождения, а назорейство принимают. Добавим, что если человек посвящен в назореи с рождения, по обету родителей, ему все равно следует принять этот обет самому, когда он станет взрослым (см. выше, 2:15). Кроме того, обет назорейства теоретически можно отменить, а вот святость *когена* отменить невозможно.
- 57 Чем длиннее срок назорейства, тем выше святость.

тот, у которого установленный срок, потому что святость вечного назорейства выше⁵⁸.

- 7.15. (7.17) Каким образом назорею дозволено обрить голову, когда есть заповедь? Предположим, он был поражен болезнью *цараат* и вылечился от нее во время срока назорейства. Он бреет все волосы, ведь такое бритье — предписывающая заповедь, поскольку о *мецора* сказано: «И обреет все волосы свои»⁵⁹. Всегда, когда сталкиваются предписывающая и запрещающая заповеди, если возможно исполнить их обе — тем лучше. Если это невозможно, то предписывающая заповедь отодвигает запрещающую. (7.18) Но разве назорей, который обрил голову во время назорейства, не нарушает как запрещающую заповедь, так и повелевающую? Ведь сказано: «Святым да будет, должен он отпускать волосы на голове своей»⁶⁰. А ведь предписывающая заповедь никогда не отодвигает запрещающую вместе с [другой] предписывающей. Почему же предписывающая заповедь обривания для *мецора* отодвигает назорейство? Потому что [в этом случае] назорей уже осквернен *цараат*, а дни, когда он безусловно болен, не входят в счет, как мы уже объяснили⁶¹. Значит, он в эти дни не свят⁶². Предписывающая заповедь ис-

58 Вечный назорей бреет голову раз в год и приносит жертвы чистого назорей (см. 3:12). Автор *Мишне ле-мелех* задается вопросом: почему святость вечного назорейства выше святости назорейства, давшего обет сроком, например, на три года? Он приводит спор по этому поводу из Иерусалимского Талмуда (*Назир*, 7:1), который никак не решен. Получается, что Рамбам здесь приходит к однозначному выводу самостоятельно. Быть может, он исходил из того, что чаще всего срок назорейства меньше года, а потому святость вечного назорейства выше.

59 *Ваикра*, 14:8.

60 В одном стихе (там же, 6:5) две заповеди: «Во все дни обета назорейства его бритва да не пройдет по голове его» (запрещающая заповедь) и «Должен он отпускать волосы на голове своей» (повелевающая).

61 См. выше, 7:9.

62 Его волосы не освящены. Например, волосы, сбритые в этот период, дозволено использовать (см. 10:2), хотя волосы назорей использовать запрещено (см. 6:14).

чезла сама по себе, и осталась только запрещающая: «Бритва да не пройдет по голове его». А потому предписывающая заповедь для *мецора* обриться отодвигает ее⁶³.

⁶³ Раавад здесь ссылается на трактат *Йевамот*, 5а, где говорится, что о заповедях назорейства можно сделать запрос мудрецу, и он отменит обет, а обряд очищения после *цараат* отменить невозможно, а значит, назорейство «слабее». Рааваду можно возразить, что, например, отмены обета по чину Шимшона запросить нельзя (3:14).

8.1. Как [проводится] бритье головы в чистоте?¹ Когда назорей завершает срок своего назорейства, он приносит в жертву трех животных: барашка в жертву всесожжения, овечку в очистительную жертву и барана в мирную жертву². Если привел трех животных и не указал³, то пригодное для очистительной жертвы приносится в очистительную жертву, пригодное для мирной — в мирную, пригодное для всесожжения — во всесожжение⁴. (8.2) Вместе с барашком для мирной жертвы приносит шесть десятых и две трети десятых [эфы] муки. Из них выпекают двадцать хлебов: десять пресных хлебов и десять пресных лепешек. [Все] двадцать из них мажут четвертью [лога] масла. Этот объем — закон, полученный Моше на Синае. Назорей приносит все двадцать в одном сосуде⁵.

¹ Речь о том, как проходит бритье головы и принесение жертв назорея, дни назорейства которого завершились.

² *Бемидбар*, 6:14.

³ Какое из этих животных для какой из жертв предназначено.

⁴ Хозяину положено указать, для какой жертвы предназначено животное, но в случае с жертвой назорея перепутать невозможно: овечка годится только для очистительной жертвы, а баран — только для мирной.

⁵ «...Корзину пресных хлебов из муки, хлебов, смешанных с маслом, и лепешек пресных, помазанных маслом» (*Бемидбар*, 6:15). Подробно об этой хлебной жертве см. в Законах о жертвоприношениях, 9:21 и 23.

- 8.2. (8.3) Вначале режут очистительную жертву, затем жертву всежжения, а потом мирную жертву. После этого назорей бреет голову⁶. Если он обрил голову после того как зарезали очистительную жертву или жертву всежжения, то [заповедь] исполнил. Мясо мирной жертвы варят или отваривают⁷, берут отвар мирной жертвы, поливают им волосы, а потом кидают в огонь под котлом с мясом мирной жертвы. Если кинул [волосы] под [котел с мясом] очистительной жертвы, [заповедь] исполнил.
- 8.3. (8.4) А где сбривали волосы с головы? В Женском дворе, в Приделе назореев, который находился в юго-восточном углу. Там варили мясо мирных жертв и кидали волосы под котел⁸. Если же назорей сбрил волосы вне Храма⁹, то [заповедь] исполнил. Вне зависимости от того, сбрил ли он волосы вне Храма или в Храме, он кидает волосы под котел¹⁰. Он бреет волосы только тогда, когда вход во дворы Храма открыт, ведь сказано: «[И обреет назорей] при¹¹ входе шатра соборного». Это не означает,

⁶ Такой порядок действий приведен в Торе (*Бемидбар*, 6:16–18).

⁷ В оригинале Рамбам использует два глагола *бишель* и *шалак*. Раши понимает *шалак* как длительную варку — «разварить», а *бишель* — как обычную варку. Рамбам считает, что «варить» (*бишель*) — это варить с дополнительными ингредиентами, приправами или овощами, а «отварить» (*шалак*) — это сварить в воде без дополнений. Во всяком случае, анализ тезауруса Рамбама приводит к выводу, что он различает эти слова именно так. Если же речь идет о понимании *Мишны* или Талмуда, то следует помнить, что сам Рамбам признает, что уже во времена *Мишны* слово *шалак* в разных местах понимали по-разному (см. *Недарим*, 6:2–3).

⁸ *Мишна*, *Мидот*, 2:5.

⁹ См. выше, прим. к 6:14.

¹⁰ См. *Мишна*, *Назир*, 6:8. Существуют две ее версии. Основная (версия рукописей *Мишны* и Иерусалимского Талмуда): «Если сбрил волосы вне Храма, кидает под котел». В версии *Мишны*, приведенной в Вавилонском Талмуде: «Если сбрил волосы вне Храма, не кидает под котел». Последняя версия более распространена, и поэтому многие комментаторы здесь видят затруднение.

¹¹ В оригинале никакого предлога здесь нет.

что бреет голову у входа, такое действие было бы неуважением к Святилищу¹².

- 8.4. (8.5) После этого священник берет сваренное¹³ плечо барана, один пресный хлеб из корзины и одну лепешку, кладет их на руки назорея — мужчины или женщины¹⁴ — и качает ими¹⁵. После этого назорею дозволено пить вино и оскверняться смертью.
- 8.5. (8.6) Если у назорея нет волос, то проводить бритвой [по голове] не нужно. Даже если у него нет волос или нет рук¹⁶, он приносит жертвы, а потом пьет вино и оскверняется смертью. Если назорей принес жертвы, но не обрил голову, это не мешает ему после наступления вечера пить вино и оскверняться. С того момента, когда [жертвенник] окропили кровью одной [из жертв], ему все дозволено, хотя ему еще ничего не возложили на руки и он ничего не раскачивал. Ведь все это — заповедь-препятствие¹⁷.

-
- ¹² Иначе говоря, назорей не бреет голову в ночное время. О мирной жертве сказано: «И зарежут его (животное) при входе в шатер соборный» — в то время, когда ворота открыты, а не тогда, когда они закрыты. Это означает, что жертву не режут в ночное время.
- ¹³ Слово «сваренный» здесь существенно. По закону Торы, плечо жертвы должно быть вареным (*Бемидбар*, 6:19) и, в отличие от остальных мирных жертв, сваренное плечо тоже отдается священнику (см. Законы о жертвоприношениях, 9:11).
- ¹⁴ Упоминание женщины-назорея здесь необходимо, потому что есть только два случая, когда священник качает руками женщины — при назорействе и при жертве *соты*.
- ¹⁵ Здесь Рамбам пропускает то, что на руки приносящему жертву возлагаются также обычные дары — грудь и голень, идущие *козёну*, и тук — часть, идущая на жертвенник (см. Законы о жертвоприношениях, 9:9). Священник подкладывает свои ладони под ладони назорея, который держит ногу и хлеба, и качает их вперед и назад, вверх и вниз (там же, 9:8).
- ¹⁶ Следовательно, невозможно выполнить заповедь о том, что часть жертв следует раскачивать во все стороны света (см. 8:4).
- ¹⁷ Формально в момент, когда принесли одну из жертв, назорею немедленно все разрешено. Тем не менее правильно не пить вина и не осквер-

- 8.6. Несмотря на то, что [неисполнение] заповеди обрить голову не препятствует [завершению назорейства], все же заповедано обрить голову даже по прошествии длительного времени¹⁸. Если назорей обрил голову не бритвой или обрил бритвой, но оставил два волоса, то он ничего не сделал и заповедь обрить голову не выполнил. Это относится и к чистому назорею, и к осквернившемуся.
- 8.7. (8.7) Если обрил голову, но оставил два волоса, а волосы проросли на всей голове и он опять обрил голову вместе с теми двумя волосами или если сбрил один, а второй выпал — заповедь обрить голову выполнил. Если [сначала] один волос выпал, а [затем] второй был сбрит, то нет в том исполнения заповеди обрить голову¹⁹.

няться до окончания всего ритуала, включая бритье головы. Ведь в Торе (*Бемидбар*, 6:20) сказано: «А потом ему можно пить вино» — потом, то есть после приношения жертв и бритья головы. Рамбам пишет, что если назорей почему-либо не обрил голову, хотя жертвы принесены, то дозволено пить вино только после наступления вечера. До вечера у него все еще есть время обрить голову как положено. Как только наступит вечер, обрить голову в точном соответствии с законом Торы станет невозможным. Ночью, как сказано выше, волосы для выполнения заповеди не обривают. Мирную жертву следует съесть до полуночи, а значит, кинуть волосы под котел со своей мирной жертвой назавтра с утра уже не выйдет. Получается, что, если волосы не обриты, разрешение нарушать законы назорейства лучше применять после наступления вечера. Аналогично, если назорей почему-либо осквернился после приношения одной из жертв, то он по указанным причинам больше никогда не сможет обрить голову как положено (комментарий *Or sameaх*).

- ¹⁸ Очевидно, что это не будет бритьем головы над жертвами, как описано в Торе, а бритьем головы в силу другой заповеди.
- ¹⁹ В последнем случае имеется в виду, что волосы не отросли, а бывший назорей сбывает оставшиеся волосы. По общему правилу бритье головы требует намерения сбрить хотя бы два волоска. А здесь второе бритье состоит в том, что человек сбывает один оставшийся волосок.

- 8.8. (8.8) Обрил голову над мирной жертвой, а она оказалась негодной²⁰ — бритье головы негодно и жертва зачтена не будет²¹. Обрил голову над очистительной жертвой, а оказалось, что ее резали не во имя очистительной жертвы²², потом принес как положено мирную жертву и жертву всесожжения — бритье головы негодно и жертвы ему не зачтены²³.
- 8.9. Обрил голову над жертвой всесожжения и над мирной жертвой, а их зарезали не во имя их, потом принес другие жертвы, чтобы принести их во имя их, — бритье головы негодно и жертвы ему не засчитаны²⁴.
- 8.10. Если обрил голову над тремя жертвами и одна из них оказалась годной, бритье годно, но ему следует принести остальные жертвы по правилам.
- 8.11. (8.9) Всюду, где мы сказали «бритье головы негодно», это означает, что он обрил голову как бы во время срока назорейства, то есть пропадает тридцать дней, как мы уже объяснили²⁵. По-

20 Например, жертва оказалась осквернена или кровь ее пролилась не на жертвенник.

21 Получается, что назорей обрил голову до приношения жертвы, см. 8:11.

22 Очистительная жертва, которую режут, имея в виду другую жертву, негодна.

23 Бритье головы негодно, потому что было совершено до принесения хотя бы одной из жертв. Мирная жертва и жертва всесожжения годны, но не засчитываются владельцу, ведь они принесены бритым не по заповеди человеком, их нельзя считать жертвами чистого назорея.

24 По тем же причинам, что и выше. Назорей обрил голову над жертвами, которые ему в зачет не пойдут, потом он приносит другие жертвы, которые иначе как добродетельными дарами назвать нельзя, поэтому жертвами чистого назорея они не считаются.

25 См. выше, 6:1. До того как принесена действительная жертва, все законы назорейства должны соблюдаться, в том числе и запрет брить голову. Если же обрил голову во время назорейства, то жертвы можно приносить не ранее чем через тридцать дней.

лучается, что ему следует отсчитать еще тридцать дней после негодного бритья и тогда принести жертвы.

- 8.12. (8.10) Если мирную жертву назорея зарезали не так, как заповедано, она действительна, но не засчитывается хозяину во исполнение долга²⁶. Ее съедают в один день²⁷, к ней не нужны хлеба²⁸, дары и плечо²⁹.
- 8.13. (8.11) Три этих животных и хлеба, которые приносят вместе с ними, следует брать из будничного, как при всех остальных священных обетах, как будет объяснено в соответствующем месте³⁰.
- 8.14. Если сказал человек: «Я назорей с тем, что обрею голову из денег второй десятины» — станет назореем, но жертвы принесет не из денег десятины, а из будничного³¹.

26 Мирная жертва в этом случае считается мирной жертвой дара, а не мирной жертвой назорея.

27 Мирную жертву дара можно есть два дня и ночь между ними. Мирную жертву назорея съедают за день и следующую ночь. Эту жертву, хотя она не считается мирной жертвой назорея, все равно дозволено есть только день и ночь за ним (см. Законы о негодных жертвах, 15:22).

28 Имеется в виду, что не нужны хлеба, сопровождающие жертву назорея (см. 8:1).

29 Вероятно, имеется в виду, что *козлен* не получает плечо от этой жертвы — ведь это элемент исключительно жертвы назорея и его нет в других жертвах. Что касается даров священникам, то в любом случае они получают от этой жертвы грудь и голень, так что трудно понять, что Рамбам имеет в виду. *Ор самаех* считает, что имеется в виду, будто приносящий жертву не качает плечом и хлебом (8:4), а если это женщина, то не качает также голенью и грудью.

30 В Законах о жертвоприношениях, 16:15. Все жертвы, которые приносят по обязанности, приносят на свои деньги, а не на деньги второй десятины.

31 В *Кесеф мишне* написано, что с момента, когда произнес «я назорей», никакое условие, изменяющее стандартные правила назорейства, в силу вступить не может. Правда, тогда получается, что если человек вначале поставил условие «из денег второй десятины», а потом сказал, что он будет назореем, то

- 8.15 (8.12) Мужчина, который дал обет назорейства, может принести жертвы, [выделенные] его отцом за себя, а женщина не бреет голову над жертвами своего отца. Это — закон, полученный по традиции³². Вот пример. Отец некоего человека был назореем, отделил деньги, чтобы купить на них жертвы, но умер, оставив деньги без определенного назначения³³. А сын сказал после смерти отца: «Я назорей с тем условием, что принесу жертвы из денег, которые мой отец выделил на приношение жертв». Он приносит жертвы на эти деньги. (8.13) И подобен тому случай, когда сын и отец были назореями, и отец выделил деньги [на жертвы] без определенного назначения, но умер. А сын после смерти отца сказал: «Я обрею голову на деньги своего отца». Если так, сын приносит жертвы на эти деньги³⁴. Но если не сказал так, деньги будут обращены в добροхотный дар³⁵. (8.14) Если отец умер и оставил нескольких сыновей, то они делят между собой деньги [на жертвы] без определенного назначения, потому что это часть наследства и каждый имеет

можно принести жертву на деньги второй десятины. Если же считать, что перед нами стандартная условная сделка, то при такой формуле назорей ставит невыполнимое условие, а в этом случае сделка признается действительной, а условие — ничтожным.

- 32 Имеется в виду закон о том, что сын может приобрести жертвы на полученные в наследство деньги, которые были предназначены его отцом для такой же жертвы, а дочь не может (эти деньги следует обратить в дар). См. ниже, 9:1 — на деньги, предназначенные для покупки жертв конкретного назорея, нельзя купить жертвы для другого назорея. Деньги, полученные сыном по наследству от отца, являются исключением из этого правила.
- 33 Иначе говоря, выделил деньги на жертвы окончания срока назорейства, ничего не сказав, кроме того, что они предназначены для жертв. Точнее см. 9:4. Закон о случае, когда указано, какую жертву на какие деньги следует приобрести, разобран ниже, 9:3.
- 34 Это случай, когда решение о деньгах было принято сыном не перед принятием назорейства, а после того как он уже стал назореем.
- 35 Эти деньги опускают в копилку для доброхотных даров, а потом на них покупают жертвы для доброхотных всесождений от имени всей общины.

право обриться на свою долю денег. Первенец получает от этих [денег] двойную долю³⁶.

- 8.16. (8.15) Не имеет значения, был ли отец вечным назореем, а сын назореем на определенный срок, или же отец был назореем на определенный срок, а сын — вечным назореем. В любом случае сын бреет голову и приносит жертвы на деньги назорейства отца³⁷.
- 8.17. Отец выделил деньги, чтобы принести на них жертвы по чину осквернившегося назорея, но умер. Сын не может принести на них жертвы чистого назорея. И подобен тому случай, когда отец выделил деньги на жертвы по чину чистого назорея — сын не бреет на них голову по чину осквернившегося назорея. Это все под сомнением, и если принесет жертвы, они ему не будут засчитаны³⁸.
- 8.18. (8.17) Если человек говорит: «Обязуюсь обрить назорея», то обязан принести жертвы чистого назорея³⁹ ради того назорея, которого он выберет⁴⁰. Если сказал: «На мне половина жертв

36 Обычный закон наследования — первенец получает долю вдвое против всех братьев из всего имеющегося на данный момент наследства.

37 Назорейства не похожи друг на друга, но все же вечный назорей в конце года приносит такие же жертвы, что и назорей в конце срока.

38 В Талмуде (*Назир*, 30б) эта проблема осталась нерешенной. Если попробовать принести предписанные жертвы, то все они окажутся под сомнением — их приносят не в соответствии с намерением, которое было в момент объявления их предназначения. Подобную ситуацию см. ниже, 10:8.

39 Жертвоприношения в день бритья головы включают в себя годовалого барашка в жертву всесожжения, годовалую овцу в жертву очищения и барана в мирную жертву, а также хлебную жертву в корзине, содержащей двадцать лепешек разного вида, а также приношения хлеба и вина, обязательные для жертвы всесожжения и мирной жертвы. Учитывая стоимость всего этого, обет «обрить голову назорея» — это принятая форма дорогого пожертвования.

40 Разумеется, с согласия этого назорея.

назоря», или: «Обязуюсь обрить половину назоря»⁴¹, то приносит половину жертв за того назоря, какого выберет, а тот назорей доплатит оставшееся из своего. Но если человек сказал: «На мне жертвы половины назоря», то он приносит все жертвы за назоря, потому что у нас нет назорейства наполовину⁴².

- 8.19. (8.18) Сказал некто: «Я назорей и обязуюсь обрить голову назоря»⁴³. А его товарищ услышал и сказал: «И я». Товарищ стал назореем, но не должен обрить другого назоря, потому что он присоединился только к [обету] назорейства⁴⁴. Если же сказал:

41 Обрить назоря наполовину невозможно, поэтому слово «половина» относится не к назорю, а к жертвам назорейства.

42 Понятно, что выражение «половина назоря» — полная бессмыслица. К тому же выше (3:2) сказано, что если некто принимает назорейство частично, то принимает его целиком. И то же самое относится к жертвам назорейства. В случае, когда говорится «обрить половину назоря», ясно, что имеется в виду: «Я помогу назорю обриться, взяв на себя половину расходов». Здесь есть примечание Раавада, где он с некоторым сомнением говорит, что в Талмуде (*Назир*, 12б) различается порядок слов в предложении. Если человек начинает со слова «жертва», то он обязуется принести всю жертву, а «половина», упомянутая после этого, в расчет не принимается. Если же человек начинает со слов «на мне», то «половина», упомянутая дальше, подразумевает «половина обязательств на мне» и обязан принести половину жертв. Получается, что если бы человек сказал: «Половину назоря обрить на мне», то он должен был бы принести всю жертву. Тут надо сказать, что, во-первых, важность порядка слов в этом предложении касается только мнения р. Меира в *Мишне*. Мудрецы же здесь пытаются восстановить мысль человека по всей фразе. В выражении «обрить половину назоря», слово «половину» поставил некуда — в любом случае фраза будет косноязычной, а потому мы ее понимаем как «помочь в половине расходов жертвы назоря». В выражении «на мне жертва половины назоря» слово «половина» можно было бы поставить перед словом «жертва», и фраза стала бы осмысленной. Но человек поставил слово в другое место, а тогда мы ее понимаем буквально, а половины назоря не бывает. Значит, жертвы должны быть принесены.

43 Здесь человек принял два обета: один — стать назореем, второй — оплатить жертвы другого назоря.

44 См. выше, 2:3, и Законы об обетах, 3:3.

«И я, и на мне обрить голову назорея», то стал обязан⁴⁵. Если они умные, то приносят жертвы друг за друга⁴⁶, а если они так не поступили, то обривают головы других назореев⁴⁷.

- 8.20. (8.19) Сказал человек: «На мне обрить половину назорея»⁴⁸. А его товарищ услышал и сказал: «И я. И на мне обрить половину назорея». Первый приносит половину жертв для второго, и второй приносит половину жертв для первого, и каждый из них дополняет оставшееся. Это если они умные. Если нет⁴⁹, то первый приносит половину жертв того назорея, которого выберет, и второй приносит {половину}⁵⁰ жертв того назорея, какого выберет.

45 Иными словами, принял на себя оба обета.

46 И в результате каждый тратит деньги только на один набор жертвоприношений.

47 И в результате каждый оплачивает два набора жертв назорея — свой и еще кого-то.

48 Р. Меир из Падуи предлагает исправить начало параграфа: «Я назорей, и на мне обрить половину назорея», утверждая, что без такой правки параграф непонятен. Действительно, поскольку дальше говорится, что каждый из них приносит половину жертв другого, то оба назореи, а о принятии назорейства первым из них ни слова не сказано. Радбаз отвергает такую редактуру, утверждая, что Рамбам это и имеет в виду, что очевидно, если счесть, что этот параграф является прямым продолжением предыдущего. Тут спор чисто стилистический, в котором нет разногласий относительно содержания. Просто р. Меир из Падуи считает, что такие вещи следует писать прямо в тексте, а Радбаз полагает, что если и так ясно, то можно и не писать и уж, во всяком случае, нельзя вносить правки в текст Рамбама, основываясь на своих соображениях.

49 И этот, и предыдущий параграф следуют *Мишне*, *Назир*, 2:5–6. Однако в предыдущем параграфе Рамбам исправляет *мишну* и вместо «Если они умные... А если нет...» пишет: «Если они умные... А если они так не поступили...». Здесь он оставляет текст *мишны*: «Если они умные... А если нет...», так что получается противопоставление «умных» простакам.

50 Так в йеменских рукописях, и те печатные издания, где это слово пропущено, следовало бы исправить.

- 9.1. Некто выделил деньги, чтобы на них принесли жертвы назореев. Жертвы принесли, но остался излишек. На него приносят жертвы других назореев, потому что «излишек от назореев — назореям»¹. Выделил деньги без определенного назначения² на собственное назорейство, но остался излишек — излишек переводится на доброхотные жертвы³.
- 9.2. Выделил деньги на свое назорейство с определенным назначением⁴, но остался излишек. На излишки денег, [выделенных для жертв] всесожжения, приносят всесожжение. Излишки де-

¹ «Излишек жертв назореев — жертвы назореев, излишек назорея — добровольные жертвы» (Мишна, Шкалим, 2:5). В этой мишне собраны правила о перераспределении денег, выделенных для какой-то конкретной священной цели. Общее правило сводится к тому, что деньги нельзя перенаправить на другую цель. Если же цель достигнута, а деньги остались, то их следует направить на такую же цель.

² Подробнее см. далее, 9:4.

³ Излишек денег нельзя передать другому назорею на жертвы, потому что эти деньги предназначены на жертвы какого-то конкретного назорея (ср. 8:12). На эти деньги покупали общественные «жертвоприношения для пустующего жертвенника» (*кайец*). Если в конце дня не было жертвоприношений от отдельных людей, то на общественные средства приносили жертвы всесожжения, чтобы «жертвенник не пустовал».

⁴ Примерно так: вот эти монеты на жертву всесожжения, вот эти — на очистительную жертву, а эти — на мирную жертву.

нег очистительной жертвы выбрасывают в Соленое море⁵. На излишки денег мирной жертвы приносят мирные жертвы. При них не нужно приносить хлеба⁶, и их съедают за один день⁷.

- 9.3. Выделил деньги на назорейство и умер. Если это деньги без определенного назначения, то их обращают на добродетельные жертвы⁸. Если их предназначение указано, то на деньги на всесожжения [приносят] всесожжение, деньги очистительной жертвы выбрасывают в Соленое море⁹, а на деньги мирной

5 Не обязательно это должно быть именно Мертвое море. Смысл в том, что деньги следует сделать непригодными ни к какому использованию, чтобы даже нашедший их не мог ими воспользоваться. Если до Мертвого моря далеко, деньги можно просто испортить.

6 Не нужно приносить корзину с разновидностями лепешек, положенными при мирной жертве окончания назорейства (*Бемидбар*, 6:15), но хлебный дар обычной мирной жертвы приносить нужно (*Ваикра*, 7:11–13).

7 Иными словами, на эти деньги приносят мирную жертву, которая не является мирной жертвой назорея (см. 8:1), но все же эту жертву едят в срок, отведенный не для обычной мирной жертвы (два дня и ночь между ними), а как жертву назорея — за день и следующую ночь (в силу постановления мудрецов — до полуночи).

8 См. 9:1, в конце.

9 Особо отметим, что названия жертв скорее указывают на порядок жертвоприношения, чем на его цель. Очистительная жертва частного лица отличается от жертвы всесожжения и мирной жертвы в первую очередь тем, что очистительную жертву невозможно принести без особой причины. Жертва всесожжения приносится во многих случаях, в том числе и в добродетельный дар. То же самое касается мирных жертв. Жертва очистительная никогда не может быть добровольной. Более того, она всегда строго именная, причем «именная» в двух смыслах: ее приносят только от имени конкретного человека и только по конкретному случаю. Поэтому если животное, предназначенное в очистительную жертву, оказалось ненужным, например, из-за смерти владельца, то с жертвой ничего сделать нельзя. Нельзя воспользоваться ею как будничным животным, потому что она уже посвящена жертвеннику, и нельзя принести в жертву, потому что не для кого и незачем. То же самое касается денег, предназначенных для жертв.

жертвы приносят мирные жертвы. Их съедают за один день, и при них не нужно приносить хлеба¹⁰.

- 9.4. Что такое «деньги без определенного назначения»? Например, человек отделил деньги, чтобы принести свои жертвы, но ничего не сказал. Но если сказал: «Это деньги для исполнения моей обязанности», то это деньги¹¹ с определенным назначением. И уж тем более, если сказал: «Эти для моей жертвы всежжения», «...для моей очистительной жертвы», «...для моей мирной жертвы» — это деньги с определенным назначением.
- 9.5. Выделил животное с дефектом¹² — оно подобно деньгам без определенного назначения. И так же в случае, если выделил слиток серебра, золота или вещь. Даже когда сказал: «Это на мою очистительную жертву», «...на мою жертву всежжения», «...на мою мирную жертву», они подобны деньгам без определенного назначения¹³.

¹⁰ Формулировка в общем виде закона *Мишны*, *Назир*, 4:4. Смысл деталей — тот же, что и в предыдущем параграфе.

¹¹ Здесь цитируется Талмуд, *Назир*, 26а. У комментаторов Талмуда возникает вопрос, как понимать «для исполнения моего долга — определенные деньги»? В каком смысле «определенные»? *Тосафот* считают, что среди этих денег какие-то монеты для мирной жертвы, какие-то — для жертвы всежжения, а какие-то — для очистительной жертвы. Но тогда это груда монет, в которой деньги очистительной жертвы смешались с другими. Такую груду никак использовать нельзя, и все деньги следует выбросить в море. Раши и Рамбам считают, что для жертв назорейства существует отдельный закон, поэтому такие деньги следует распределить по стоимости нужных жертв и поступить с ними так, как описано в предыдущем параграфе.

¹² Выделил в жертву животное, не указав, для чего именно, а у животного оказался дефект, из-за которого его нельзя принести в жертву. Обычно такое животное рассматривают как посвященное жертвеннику имущество — его следует продать на повседневные нужды, а на вырученные деньги приобрести жертву. В данном случае это должна быть жертва назорея.

¹³ Слиток, предмет, животное — это единые объекты, и невозможно сказать, что такая-то часть этого предмета предназначена для такой-то жертвы. Только после того как предмет обратят в деньги, подобное деление станет

- 9.6. (9.6) Сказал некто: «Эти на мою очистительную жертву, а остальное — на назорейство», но умер (или же это была женщина, а ее обет отменил муж). Деньги очистительной жертвы пойдут в Соленое море, а от остального половина пойдет на жертву всесожжения, а половина — на мирную жертву.
- 9.7. Сказал назорей: «Эти на мою жертву всесожжения, а остальное — на назорейство». Деньги на жертву всесожжения пойдут именно на всесожжение, а остальное пойдет в добротный дар¹⁴.
- 9.8. (9.7) Кому-то показалось, что он обязан соблюсти назорейство. Он выделил на него жертвы, а потом спросил у мудреца и тот сказал ему, что это не обет и он не обязан соблюдать назорейство. Что делать с выделенными жертвами? Пусть они вернутся пастись в стаде, потому что это ошибочное посвящение, которое посвящением не является, как будет объяснено в соответствующем месте¹⁵.
- 9.9. (9.8) Женщина дала обет назорейства и выделила животных для жертв, а потом муж отменил ее обет¹⁶. Если животное при-

возможным. Тем самым, что бы ни сказал хозяин, это имущество все еще не распределено по жертвам. Впрочем, *Лехем мишне* по этому поводу замечает, что если животных или слитков три, то слова хозяина могут превратить их в подобие определенных денег.

- ¹⁴ Остальные деньги здесь рассматриваются как деньги неопределенного назначения, и к ним применяется закон из параграфа 9:4. Купить на них жертвы для назорейства нельзя, ведь в эту сумму входят деньги очистительной жертвы.
- ¹⁵ См. Законы об оценках, 6:34. Мудрец, отменяя обет, признает, что его никогда не было, то есть уничтожает его ретроактивно. Тем самым признается, что нет и никогда не было повода для жертвы. Поэтому животные становятся будничным имуществом — они были священными только в воображении того человека, который считал себя назореем.
- ¹⁶ Таким образом, назорейство не состоялось, и поэтому жертвы назорейства приносить не следует. Возникает вопрос, что делать с уже посвященными в жертву животными или предназначенными для этой цели деньгами. Раз-

надлежало ему, пусть вернется пастись в стаде¹⁷, потому что никто не посвящает чужого имущества¹⁸. Если же жертва принадлежала ей, но никак не мужу (например, ей ее подарили с условием, что у мужа на это животное никаких прав не будет, а она имеет право делать с ним все, что заблагорассудится), то поступают так: очистительная жертва — пусть околеет¹⁹, жертва всесожжения — будет принесена во всесожжение²⁰, мирная жертва — принесена в мирную жертву²¹. Ее следует съесть за один день, и при ней не нужно хлебное приношение²².

- 9.10. (9.9) Если женщина выделила на жертвы деньги без определенного назначения, они обращаются в dobroxotный дар. Если назначение денег было определено, то деньги очистительной жертвы отправятся в Соленое море. На деньги всесожжения будет принесено всесожжение. На деньги мирной жертвы — мирная жертва, которую следует съесть за один день, и при ней не нужно хлебное приношение.

ница между отменой обета мудрецом и мужем состоит в том, что мудрец признает обет никогда не существовавшим, а муж, отменяя обет, делает его недействительным с данного момента. То есть до момента отмены обет был действителен и выделение жертв не было ошибкой.

- 17 Получается, что это обыкновенное домашнее животное.
- 18 Если жене необходимо принести жертву, то муж обязан предоставить ей животное и посвящение животного в жертву женой действительно. Здесь же, поскольку жена в жертвенном животном не нуждается, ее посвящение недействительно.
- 19 Речь идет о годовалой овце, предназначенной женой в очистительную жертву. Такое животное использовать для другого типа жертвы невозможно. Овцу не убивают, но на пастбище больше не выпускают.
- 20 Годовалого барашка, предназначенного во всесожжение как жертвы окончания назорейства, можно принести в dobroxotную жертву всесожжения.
- 21 Барана, предназначенного в мирную жертву в честь окончания назорейства, можно принести в dobroxotную жертву, оформленную как мирное жертвоприношение.
- 22 См. 9:2, в конце.

- 9.11. (9.10) Женщина дала обет назорейства и осквернилась в дни назорейства. После этого услышал [об обете] муж и отменил его. Ей следует принести жертвы по чину оскверненного назорея²³.
- 9.12. Мужчина возложил обет назорейства на своего сына²⁴ и выделил для него жертвы. Сын не желает этого назорейства, он сам или его родственники протестуют, а в результате он сам себя обрил или его обрили родственники. В этом случае очистительная жертва пусть околеет, жертва всесожжения будет принесена во всесожжение, а мирная жертва — в мирную жертву, которую следует съесть за один день, и для нее не нужно хлебное приношение. Если же отец выделил для сына деньги без определенного назначения, они обращаются в добротный дар. Коль скоро назначение денег было определено, то деньги очистительной жертвы отправятся в Соленое море. На деньги всесожжения будет принесено всесожжение. На деньги мирной жертвы — мирная жертва, которую следует съесть за один день, и для нее не нужно хлебное приношение.
- 9.13. Сказал некто: «Я назорей, когда у меня родится сын», а потом выделит жертву. У жены случился выкидыш, а затем она родила²⁵.

23 Поскольку обет до отмены мужем был действителен, то произошло осквернение назорея и следует принести соответствующие жертвы. Раши считает, что повинную жертву в данном случае приносить не нужно, потому что повинная жертва осквернившегося назорея приносится не в искупление прошлого, а для начала нового счета назорейства, которого не будет — ведь муж обет отменил. Рамбам с этим мнением Раши не согласен.

24 Отец имеет право объявить назореем своего малолетнего сына, а сын или другие родственники имеют право отклонить этот обет отца (см. выше, 2:13).

25 Согласно параграфу 1:17 отец стал назореем, хотя жена родила не от той беременности, ради которой он дал обет.

Тут жертвы под сомнением²⁶ — их запрещено стричь и на них запрещено работать²⁷.

- 9.14. (9.13) Есть два назорея, один из которых осквернился, но неизвестно, какой именно²⁸. Как приносить жертвы? По окончании дней назорейства оба приносят жертвы по чину осквернившегося назорея и по чину чистого назорея²⁹. Один из них произносит: «Если я тот, который осквернился, то жертвы осквернения — мои, а жертвы чистоты — твои. Если я тот, кто чист, то жертвы чистоты — мои, а жертвы скверны — твои»³⁰. После приношения этих жертв отсчитывают полностью дни другого назорейства, и оба приносят жертву чистоты³¹. И один из них произносит: «Если я тот, который осквернился, то жертва скверны³² была моей, а жертва чистоты была твоей, а эта жертва — моя жертва чистоты³³. Если я тот, кто был чистым, то

-
- 26 Можно счесть, что условием назорейства было удачное окончание первой беременности. Поскольку она кончилась неудачей, то муж вообще не назорей и его предназначенные в жертву животные святости так и не обрели. Можно счесть и так, что условие имеет в виду рождение ребенка — неважно, от какой беременности. Тогда животные освящены. Если бы муж выделил животных после выкидыша, то все было бы понятно, но теперь неясно, что это за животные.
- 27 Это общий запрет, основанный на стихе Торы (*Дварим*, 15:19). Здесь есть сомнение в применимости закона Торы, а в таких случаях опираются на строгий вариант закона.
- 28 Тот, который чист, не может принести повинную жертву осквернившегося назорея, потому что повинная жертва не может быть добродетельным даром. Тот, который осквернен, не может принести очистительную жертву чистого назорея даже во имя сомнения, ведь и очистительная жертва не может быть добродетельным даром. Получается, что оба не могут принести ни одной жертвы (см. след. параграф).
- 29 Два комплекта жертв.
- 30 Иначе говоря, тот из них, кто не осквернился, принес жертву окончания назорейства, а оскверненный — жертву очищения назорея от скверны.
- 31 Один комплект жертв окончания назорейства на двоих.
- 32 Та, которую они принесли тридцать дней назад.
- 33 Это жертва окончания назорейства.

жертва чистоты была моей, а жертва скверны — твоей, а эта жертва — твоя жертва чистоты». В результате получается, что они ничего не упустили в своих жертвах³⁴.

- 9.15. (9.14) Если один из них умер, то оставшийся приносит³⁵ птицу в очистительную жертву³⁶ и животное в жертву всесожжения³⁷, произнося: «Если я тот, который осквернился, моя очистительная жертва — в силу обязанности, а жертва всесожжения — доброхотная. Если я тот, кто был чист, то жертва всесожжения — в силу обязанности, а очистительная жертва — под сомнением». Затем он отсчитывает другой срок назорейства и приносит жертву чистоты, произнося: «Если я тот, который был осквернен, то моя первая жертва всесожжения — доброхотная, а эта³⁸ — в силу обязанности. Если я тот, кто был чистым, то первая жертва всесожжения — в силу долга, вторая — доброхотная, а это мои остальные жертвы»³⁹.

34 В конечном итоге они на двоих принесли два набора жертв окончания назорейства и один — осквернившегося назорея, как было бы, если б они знали, кто из них осквернился.

35 Через тридцать дней после того как возникло сомнение, не осквернен ли он.

36 Очистительная жертва окончания назорейства — овца. Очистительная жертва осквернившегося назорея — птица. В целом ряде случаев птица приносится и в очистительную жертву, например при сомнении, нужно ли очищение рожице.

37 Это животное — из набора жертв окончания назорейства. Из трех жертв окончания назорейства ни жертва очищения, ни мирная жертва не могут быть принесены как доброхотные, а вот жертва всесожжения может быть зачтена как доброхотная. Иными словами, назорей как бы говорит: «Если мое назорейство окончено, то это жертва окончания назорейства, а если нет, то это доброхотная жертва».

38 Жертва всесожжения. Иначе говоря, все три жертвы — жертвы окончания назорейства.

39 Из трех, приносимых ныне, жертва всесожжения вообще не имеет отношения к жертвам окончания назорейства. Жертва всесожжения, принесенная тридцать дней назад, присоединяется к очистительной и мирной, и в результате человек принес полный набор жертв окончания назорейства. Недостаток всей этой системы прямо указан в *Мишне, Назир*, 8:1: «Получается, что

Ни один из них не бреет голову по чину оскверненного назорея⁴⁰, кроме малолетних и женщин, потому что [взрослые мужчины] не состригают волос на голове из-за сомнения⁴¹.

- 9.16. (9.15) Как может появиться такое сомнение в скверне? Например, два назорея стоят в частном владении, где при сомнении об осквернении человек признается оскверненным. Третий человек видит их снаружи и говорит: «Я видел, как один из вас осквернился, но не знаю, который»⁴². Но если свидетель был

он приносит свои жертвы по половинам». Ведь если назорей был чист, то он принес очистительную и мирную жертвы в зачет окончания назорейства через тридцать дней после жертвы всесожжения, хотя все же эти три жертвы должны идти единым набором. А второй предлагаемый там вариант — попросить другого («если я был осквернен, ты станешь назореем с этой минуты, а если я был чистым, то ты станешь назореем через тридцать дней») — выглядит совсем нереалистичным.

- ⁴⁰ Имеется в виду, что во время первого приношения жертв не бреются вовсе.
- ⁴¹ Запрещающая заповедь Торы: «Не стригите волос вокруг краев головы вашей» (*Ваикра*, 19:27). Сбривание волос со всей головы нарушает эту заповедь, но это классический пример, когда предписывающая заповедь отодвигает запрещающую. Здесь же разбирается случай, когда непонятно, было ли осквернение, а значит, непонятно, есть ли предписывающая заповедь. А сомнительная заповедь не отодвигает несомненный запрет (см. ниже, 10:9). Запрет состригать волосы с краев головы не касается женщин и тем более маленьких детей, которые вообще освобождены от исполнения заповедей.
- ⁴² Все построение этого параграфа опирается на Талмуд, который следует *Мишне*, *Назир*, 8:1. В *Мишне* закон, который Рамбам излагает с параграфа 9:14, предваряется словами: «Если один сказал двум назореем...», Рамбам эти слова опустил, оставив в стороне вопрос, как оказалось, что два человека не знают, кто из них осквернился. Талмуд эту тему оставить в стороне не может — ему следует ответить, как свидетель может определить, кто тут осквернился. При сомнении, осквернился или нет, с рядом оговорок действует правило: если сомнение в частном владении — осквернено, а если сомнение в общественном владении — чисто. В Законах об остальных источниках скверны, 16:1, Рамбам приводит формальные основания этого правила. Определение общественного и частного владения в законах о чистоте не совпадает с законами общественного и частного владения относительно законов субботы. В любом случае место, где находится толпа, признается об-

с ними во дворе, то они оба чисты, ведь их трое, а трое — это уже множество [людей]. Если же в частном владении много людей, то сомнение в осквернении решают в пользу чистоты подобно сомнению об осквернении в общественном владении — оно признается чистым, как будет объяснено в соответствующем месте⁴³.

- 9.17. О чем идет речь? О случае, когда оба назорея молчат или пребывают в сомнении. Если же один из них говорит: «Я не осквернился», то даже когда два свидетеля утверждают, что осквернился, он не приносит жертву по их показаниям, потому что тот, кто говорит: «Я не осквернился», подобен тому, кто говорит: «Я не принесу [жертвы] за скверну, потому как уже сделал запрос о назорействе»⁴⁴, и это не противоречит показаниям свидетелей. Здесь человек заслуживает доверия, когда говорит о себе⁴⁵. Но если он молчит или пребывает в сомнении, то приносит жертву даже по показаниям одного свидетеля, как мы уже объяснили.

(9.16) И подобен этому случай, когда свидетель говорит кому-то: «Ты в моем присутствии дал обет назорейства». Если тот отрицает, то ничего не должен, а если не отрицает, то соблюдает назорейство по показаниям этого свидетеля. И так, даже

щественным владением. «Голпа» в данном случае — это место, где одновременно пребывают три дееспособных человека.

- 43 Законы об остальных источниках скверны, 16:1–2. К этому месту имеется замечание Раавада, которое можно свести к следующему: из текста разбираемой *мишны* никак не следует, что свидетель обязан быть за пределами двора. Достаточно, чтобы он находился в том же дворе, но стоял немного поодаль от двух назореев, точнее так, чтобы относительно него даже сомнений не возникло, осквернился он той скверной, о которой идет речь, или нет. Тогда это случай сомнения о скверне в частном владении. Если же три человека стояли вместе, и в принципе любой из них мог оскверниться, тогда это закон о сомнении по поводу скверны в общественном владении. Дальнейшее обсуждение темы см. в книге «Чистота».
- 44 Запросил у мудреца об обете назорейства, и тот обет отменил.
- 45 Собственно, это мнение *Мишны*, *Тоѓорот*, 5:9. Смысл ее состоит в том, что всюду, где человек может искупить свой грех жертвой, он не будет его отрицать, а принесет жертву, чтобы искупить свой промах перед Создателем.

если [свидетель] говорит двоим: «Я видел, что один из вас стал назореем, но не знаю, кто из вас». Если они не отрицают, то соблюдают назорейство по показаниям этого свидетеля. Тот, кто соблюдал назорейство в соответствии с показаниями одного свидетеля, но пил вино или осквернился, а его предупреждали {...}⁴⁶, подлежит телесному наказанию, хотя само его назорейство [основано] на [показаниях] одного свидетеля⁴⁷.

- 9.18. (9.17) Труп лежал поперек дороги. Даже если не было возможности его обойти, а лишь переступить через него⁴⁸ или прикоснуться к нему с краю⁴⁹, то, хотя это и известная скверна, коль скоро там прошел назорей — он чист, потому что при сомнении [о скверне] в общественном владении признается чистым⁵⁰.
- 9.19. (9.18) О чем идет речь? О случае, когда назорей шел пешком. Но если он ехал верхом или нес груз, то осквернился. Потому что тот, кто идет пешком, может пройти, не прикоснувшись, не оказавшись над трупом и не передвинув его, но тот, кто несет груз или едет верхом, не может не прикоснуться, не оказаться над ним или не передвинуть, ведь труп лежит поперек дороги.

⁴⁶ В амстердамском издании и в изданиях, следующих за ним: {двое}. И это явная ошибка переписчика, потому что для предупреждения достаточно одного свидетеля (см. Законы о *Санъедрине* и наказаниях, которые он применяет, 16: 6).

⁴⁷ Поскольку человек не отрицал назорейства и вел себя в соответствии с его правилами, следует считать, что он сам принял назорейство, по крайней мере, во время после показаний первого свидетеля (комментарий Радбаза).

⁴⁸ Тот, кто перешагнул через труп, осквернился смертью шатром (см. начало гл. 7).

⁴⁹ Имеется в виду, что это сделать сложно, но, по крайней мере теоретически, возможно (см. след. параграф). Раавад замечает, что это представляется ему очень далеким от правильного понимания Талмуда.

⁵⁰ «И правило таково: при любом сомнении в общественном владении признается чистым, пока не скажет, что он заведомо осквернился» (Законы об остальных источниках скверны, 18:2). В данном случае чистым будет признан только назорей, ведь все сомнения о чистоте назорея решают в сторону признания его чистым (см. выше, 6:16). Например, при решении вопроса о чистоте *трумы* она будет признана оскверненной, потому что здесь это случилось практически наверняка.

О СКВЕРНЕ ДВУХ ВИДОВ

Вся эта глава посвящена вопросу о возможности одновременного существования двух разновидностей скверны у одного назорей: скверны смерти и скверны *мецора*. Основная же часть главы приходится на обсуждение сомнительных случаев, когда нет уверенности, что то или иное осквернение в действительности имело место. Согласно устройству *Мишны*, *Назир*, 8:2, глава начинается с самого сложного случая: нет уверенности ни в одном из двух осквернений. Для того чтобы разобраться в этой действительно запутанной ситуации, наверное, проще начать с параграфа 10:12, где описан основной случай — назорей осквернен обеими сквернами. В параграфах 10:10 и 10:11 описаны еще два случая, когда одно осквернение несомненно, а второе — под вопросом. А параграфы 1–8 посвящены самому запутанному варианту, когда оба осквернения под вопросом. Комментарий Рамбама к *Мишне*, *Назир*, 8:2, начинается с изложения шести основных правил, которые следует иметь в виду для понимания этого закона:

Правило 1. Тому, кому следует получить искупление, запрещено есть святыни (мясо жертв и *труму*), пока он его не получит. А *мецора* относится к тем, кому следует получить искупление, как будет объяснено во второй главе *Критот*. Назорей, как выяснится там, к этой категории не относится.

Правило 2. *Мецора* дважды обривает волосы со всего тела, а только потом приносит жертву окончания *цараат*. Первый раз он бреется в момент очищения (выздоровления) от *цараат*, перед тем как окунется в *микву*. Второй раз он бреется на седьмой день от первого. На восьмой день он приносит жертвы, и потом ему разрешено есть святыни, как это объяснено в Торе (*Ваикра*, гл. 14).

В нашем случае следует иметь в виду, что пока *мецора* не принес жертву окончания *цараат*, он не может в полном соответствии с законом принести жертву окончания назорейства, ведь в нее входит мирная жертва, которую едят.

Правило 3. Дни, когда *мецора* был признан страдающим *цараат*, равно как и дни между двумя обриваниями, не входят в счет дней назорейства.

Правило 4. Невозможно сбрить волосы так, чтобы было засчитано одновременно и за назорейство, и за *цараат*.

Правило 5. Если назорей осквернился смертью даже в последний день, все дни назорейства пропадают.

Правило 6. Побриться по случаю *мецора* во время назорейства можно, только если нет сомнений в том, что человек страдает *цараат*. Но если *мецора* под сомнением, то бриться запрещено.

Здесь стоило бы добавить правило 7, не упомянутое в комментарии Рамбама к *Мишне*: нельзя обриться из подозрений в скверне смерти в течение периода назорейства, а следует дожидаться его конца. В конце первого срока назорейства следует обриться как оскверненному назорею, а после этого отсчитать еще один срок назорейства и обриться уже как чистому назорею.

Если человек в период назорейства осквернился *мецора* и смертью, то ему предстоит пройти четыре обривания (см. правило 4). Два раза ему следует обрить все тело из-за *мецора* и два раза в связи с назорейством: один — по случаю осквернения, а второй — по случаю окончания назорейства.

При сомнении в одном или в обоих этих осквернениях обриться следует так, чтобы не войти в противоречие с законами назорейства. Если не было осквернения смертью, то нельзя обриться по случаю подозрения в поражении скверной *мецора* до конца первого срока назорейства (правило 6). По окончании этого срока в любом случае можно обриться первый раз по случаю *мецора*. Но после этого обривания мы должны считаться с возможностью, что скверна смерти была и теперь начался период чистого назорейства, а в этот период обриться «на всякий случай» — вдруг *мецора* тоже была — невозможно. Приходится ждать окончания второго срока назорейства. По его окончании следует обриться второй раз по случаю *мецора*. С этого момента можно принести жертвы окончания очищения *мецора*, и назорей получит право есть святыни. В начале третьего периода назорейства нам приходится

считаться с тем, что, возможно, все же было осквернение *мецора*. Тогда первый и второй период назорейства следует считать соответственно периодом *мецора* и периодом между двумя обриваниями *мецора*, а они в срок назорейства не входят (правило 3). Если осквернения скверной смерти не было, то третий срок был бы сроком чистого назорейства. Но внутри этого срока невозможно на всякий случай обриться как оскверненный назорей (правило 7). Если все же осквернение смертью было, то обриться по этому поводу можно будет только по окончании третьего срока. В конце третьего срока делают обривание по чину оскверненного назорея, и после этого начинается четвертый срок — срок чистого назорейства. В конце его можно обриться как чистому назорею.

- 10.1. Невозможно обрить волосы так, чтобы это было засчитано одновременно и за обет назорейства, и за [скверну] *цараат*. (10.2) А обривание головы из-за *цараат*, когда она находится под сомнением, не отменяет [запреты] назорейства. Поэтому тот, кто дал обет назорейства на один год, и весь этот год было сомнение, не является ли он *мецора*, и сомнение, не является ли он оскверненным смертью, или если [весь год] было сомнение, не *мецора* ли он, а в конце года возникло сомнение, не осквернился ли он смертью, отсчитывает семь дней, проходит кропление на третий и седьмой, но на седьмой день не обривается. Он может пить вино или оскверняться смертью только по прошествии четырех лет, а есть святыни — только через два года¹. Дело в том, что ему следует пройти четыре обривания: обривание чистого назорея, обривание из-за сомнения, не был ли он осквернен смертью, и два обривания, которые совершает *мецора*, — ведь есть сомнение, не *мецора* ли он.

¹ Тут важно то, что весь счет в первых двух параграфах Рамбама исходит из предположения, что назорей был *мецора* с самого начала назорейства. Потому что иначе срок, прошедший до начала *мецора*, следует принять в расчет, и описанная процедура кончится не в конце четвертого года, а раньше на столько дней, сколько прошло в чистоте до решения, что перед нами вероятный *мецора* (комментарий Меркевет мишне).

10.2. (10.3) Первое обривание он проходит после первого года. При этом он сбривает волосы на голове, бороду и брови. Затем проходит очищение при помощи кедрового жезла, майорана и птиц, как и все, кто страдал *цараат*². Если он не осквернен смертью и не страдает *цараат*, то это [засчитывается как] обривание назорея в чистоте³. Если же он и в самом деле был *мецора* в первый год, то это первое обривание *мецора*.

(10.4) Он ожидает второй год по числу дней назорейства, а потом совершает второе обривание *мецора*. Он не может обриться после семи дней, как другие *мецора*, потому что не исключено, что он на самом деле не *мецора*, а осквернен смертью⁴, и тогда на второй год — он назорей, которому запрещено бриться. После того как обрился два раза, [наверняка] завершено очищение от *цараат* и ему можно есть святыни⁵.

(10.5) После этого он обривает голову третий раз — вдруг в первый год он был на самом деле *мецора*, но не осквернен смертью. Тогда первый год ему не засчитывается, ибо это время, когда было вынесено решение о том, что он *мецора*, а второй год ему не засчитывается, ибо это дни отсчета *мецора* между первым

2 См. *Ваикра*, 14:4–8. К этому месту есть замечание Раавада, но мы его не приводим по причине его сложности и сугубо технического характера. То же самое касается еще двух замечаний Раавада в этой главе. В основном речь идет о том, насколько точно все детали приведенного Рамбамом закона согласуются с текстом Талмуда.

3 Проблема заключается в том, что отдельным запретом Торы мужчинам запрещено сбривать бороду (см. *Ваикра*, 19:27). Сомнение по поводу осквернения отнюдь не оправдывает нарушение заповеди Торы, а поэтому речь в этой главе вообще может идти только о женщинах и малолетних (см. 9:15 и 10:9).

4 Иначе говоря, все дни первого срока назорейства пропали.

5 Хотя второе обривание *мецора* следует провести через семь дней после первого, оно будет действительно, если его проведут даже намного позже, например через год, как описано здесь.

и вторым обриванием⁶. А потому ему следует провести третий год назорейства и обриться третий раз — это обривание чистого назорея.

(10.6) Или же, возможно, он был на самом деле осквернен смертью и на самом деле был *мецора*, а одно обривание не засчитывается и за назорейство и за *мецора*⁷. Получится, что первый и второй раз он обрился из-за *мецора*, третий — по случаю осквернения смертью, и ни один из трех годов ему не засчитан [в счет назорейства] — ведь в конце третьего года он обрился по случаю скверны смерти⁸.

(10.7) Поэтому ему следует дождаться четвертого года назорейства и тогда обриться четвертый раз. Волосы, которые он сбривает каждый раз, запрещено использовать из-за сомнения — ведь волосы назорея, страдающего *мецора*, разрешено использовать⁹.

-
- 6 Священник вынес решение о том, что перед ним человек, страдающий *мецора*. По излечении после первого обривания наступают «дни счета». В параграфе 7:9 сказано, что период признанной болезни и дни счета в зачет назорейства не входят, хотя прежние дни не пропадают. Обычно «дни счета» продолжаются неделю, но, поскольку назорей по описанным выше причинам не мог обриться второй раз, они растягиваются на год.
- 7 Это повторение правила, с которого начинается глава. Обривание назорея не похоже на обривание *мецора* (см. *Назир*, 60б) хотя бы тем, что оскверненный назорей должен стать чистым перед тем, как обрить голову, то есть вначале пойти в *микву* (*Бемидбар*, 6:9). *Мецора* должен вначале обриться, а потом сходить в *микву* (см. *Ваикра*, 14:9). Кроме того, обривание *мецора* — часть обряда очищения, а обривание осквернившегося назорея — подготовка к чистому назорейству, которая к очищению отношения не имеет.
- 8 Тут есть дополнительное соображение. В теории порядок, когда и по какому случаю он обривается, неважен. Можно начать с обривания по поводу скверны и продолжить двумя обриваниями по случаю *мецора*. Все равно до окончания *мецора* счет дней назорейства не начнется. Но *мецора* до второго обривания оскверняет прикосновением, а потому мы пытаемся в первую очередь покончить с этой проблемой.
- 9 См. выше, 7:15. Иначе говоря, каждый запрет пользоваться волосами — не более чем в силу опасения, вдруг это запрещено.

- 10.3. (10.8) И подобно этому если дал обет на десять лет назорейства, и в этот срок случилось сомнение, не *мецора* ли он, и в конце [срока] сомнение, не осквернен ли он смертью. В этом случае он не пьет вина до истечения сорока лет и обривается четырежды, по разу в конце каждого десятилетия. Первое обривание — из-за сомнения по поводу самой *цараат*, второе обривание — из-за сомнения по поводу отсчета дней *мецора*, третье — из-за сомнения по поводу скверны, а четвертое — обривание в чистоте.
- 10.4. (10.9) Как приносятся эти жертвы?¹⁰ Если жертвователь богат, он отписывает имущество на других, потому что богатый ме-

¹⁰ Для понимания дальнейшего текста полезно привести порядок жертвоприношений *мецора*, чистого назорея и оскверненного назорея.

Мецора. После того как будет признано, что *мецора* излечился, он проводит обряд с двумя птицами, кедровым жезлом и т. д.* На седьмой день он обривает тело еще раз. На восьмой день он приносит тройную жертву, состав которой зависит от его благосостояния. Если он богат, то приносит барашка первого года жизни в повинную жертву, овечку первого года жизни в очистительную жертву и барашка первого года жизни в жертву всесожжения. Если он беден, приносит барашка первого года жизни в повинную жертву и пару горлинок или голубят, одного — в очистительную жертву, а другого — в жертву всесожжения (*Ваикра*, 14: 4–7, 10–23).

*Считать ли первый обряд очищения *мецора* жертвой или нет, зависит от используемой терминологии и подхода. С одной стороны, для этого обряда не нужны ни Храм, ни жертвенник, что заставляет думать, что это не жертва. К тому же Явеец (*Лехем шамаим*) пишет, что этот обряд можно провести даже в наше время, хотя в последний раз его проводил, видимо, р. Тарфон (второе поколение после разрушения Храма). С другой стороны, во время этого обряда проводят кропление, что очень напоминает жертву.

Оскверненный назорей. Приносит в жертву пару горлинок или голубят, одного — в очистительную жертву, другого — в жертву всесожжения, и барашка первого года в повинную жертву.

Чистый назорей. Приносит барашка первого года жизни в повинную жертву, овечку первого года жизни в очистительную жертву и барана в мирную жертву.

Здесь важно заметить (и это позволяет разрешить запутанную и сомнительную ситуацию), что жертва бедного *мецора* совпадает с жертвой осквернившегося назорея.

цора, который принес жертву бедного, долга не выполнил¹¹. После этого он приносит птицу в очистительную жертву и животное в жертву всежжения во время первого, второго и третьего обриваний. Очистительную жертву птицы при этом не съедают, потому что существует сомнение¹². Во время четвертого обривания приносит жертвы чистого назорей, а именно трех животных, как мы объяснили¹³.

- 10.5. (10.10) Первую очистительную жертву из трех во время трех обриваний приносят из-за сомнения по поводу скверны [смерти]. Вторую — из-за сомнения по поводу *мецора*, ведь *мецора* приносит жертвы только после второго обривания. И третья жертва очищения — из-за сомнения в скверне [смерти]. Ведь одно обривание не может быть засчитано и за назорейство, и за *мецора*. Вдруг назорей был на самом деле и *мецора*, и осквернен смертью, тогда первое и второе обривание сделаны из-за *мецора*, как мы уже объяснили. Третье же обривание было из-за скверны, а потому в третий раз следует приносить жертву оскверненного назорей¹⁴.

¹¹ Мы хотим, чтобы жертва оскверненного назорей была той же, что и жертва *мецора*. Кроме того, есть куда более существенный момент: только птиц можно приносить в очистительную жертву, когда есть сомнение, следует ли жертву приносить. Чтобы получить право принести в жертву очищения птицу, богатый человек совершает формальный акт передачи имущества или столь же формальный акт отказа от имущества.

¹² Птицу, которую приносят в очистительную жертву, не режут с горла, ей ногтем перебивают шею с затылка. В будни такой забой птицы делает ее мясо запрещенным для еды. При приношении жертв священникам мясо такой птицы следует есть (предписывающая заповедь перевешивает запрещающую). Поскольку здесь нам неизвестно, нужна была эта жертва или нет, есть ее запрещено даже священникам.

¹³ См. выше, 8:1.

¹⁴ В «Книге заповедей» (Заповеди-предписания, 101) Рамбам объясняет, что назорей, как обривающий голову в чистоте, так и обривающий ее в скверне, обязательно делает это над жертвой. Из параграфов 6:11–13 мы знаем, что только приношение очистительной жертвы может завершить период оскверненного назорейства. Тем самым, если назорей в первый раз обри-

- 10.6. (10.11) О первом из трех животных, которых назорей приносит в жертву всесожжения, он ставит условие, произнеся: «Если я чист — это в зачет долга¹⁵, если я осквернен, то эта жертва — доброхотное пожертвование». И то же самое он произносит во время второго и третьего жертвоприношений.
- 10.7. (10.12) Он приносит жертвы чистого назорея во время четвертого обривания и ставит условие: «Если я был осквернен, первое всесожжение — доброхотный дар, а это — по обязанности. Если я был [*мецора*], то первая жертва — обязанность *мецора*¹⁶, а эта — обязанность назорея, а две промежуточные — доброхотный дар. Если же я был чист от скверны смерти, но *мецора*, то первое, а также второе всесожжение — в силу долга:

вается по чину оскверненного назорея, очистительная жертва обязательна. Существует принципиальный момент: для очищения от скверны *мецора* жертвы не нужны вовсе — ни при первом обривании, ни при втором. Ведь цель *мецора* — достичь чистоты, а она достигается первым обриванием (с предшествующим обрядом) и вторым обриванием. Жертва после второго обривания *мецора* вообще с чистотой не связана — это жертва, после которой дозволено есть святыни.

В описываемом случае первая жертва во время первого из обриваний в конце трех сроков назорейства не может быть жертвой *мецора*, ведь жертву *мецора* приносят только после второго обривания. Таким образом, она не может быть не чем иным, как жертвой из-за сомнения в осквернении. Второе обривание может быть только по случаю сомнения в *мецора*. Тогда при нем жертву приносят только для того, чтобы *мецора* получил право есть святыни. Третье обривание проводится на случай, если назорей был *мецора* и первые два обривания пошли в зачет очищения от *мецора*. Но тогда это обривание оскверненного назорея и жертву очищения при нем приносить обязательно, ведь без очистительной жертвы обривание назорея вообще ничего не значит.

- 15 Иначе говоря, эта жертва всесожжения — жертва чистого назорея. В этом месте имеется замечание Раавада, которое требует более сложной формулировки условия.
- 16 Выше Рамбам сказал, что *мецора* не приносит жертв во время первого обривания. Однако это касается в основном очистительной жертвы. Жертва всесожжения *мецора* никак на статус *мецора* не влияет, и она годна, даже если ее принесли после первого обривания (см. Законы о жертвоприношениях, 18:9).

одно в силу долга *мецора*, а одно в силу назорейства; а третье и четвертое — доброхотный дар. Все остальное¹⁷ — жертвы моего чистого [назорейства]. Если я был осквернен [скверной смерти] и был *мецора*, то первое всесожжение — долг *мецора*, второе и третье — доброхотный дар, а это — мое приношение по закону чистого назорея».

- 10.8. Повинная жертва и жертва всесожжения не влияют ни на обривание оскверненного назорея, ни на *мецора*¹⁸. (10.13) Получается, что он говорит: если он на самом деле *мецора*, но не осквернился скверной смерти, то прошел очищение птицами, а птица в очистительной жертве и засчитывается ему как очистительная жертва¹⁹. Ее не едят, потому что она под сомнением. Всесожжение животного при птице — это [часть] жертвы обривания чистого назорея, чтобы он мог обриться над [жертвоприношением] животного²⁰. Если же он осквернен смертью, то всесожжение животного — доброхотный дар²¹. Если он не *мецора*, а осквернен смертью, то птица очистительной жертвы — жертва осквернившегося назорея, всесожжение животного — доброхотный дар, а жертву чистого назорея он при-

17 Он приносит жертву чистого назорея, и «остальным» здесь называются очистительная жертва и повинная жертва.

18 О том, что только очистительная жертва влияет на статус оскверненного назорея, написано выше (6:12). Очистительная жертва позволяет *мецора* есть святыни, а повинная жертва и жертва всесожжения не влияют на это (Законы о недостающем искуплении, 1:5, см. прим. *Кесеф мишне* там и *Лехем мишне* здесь).

19 Если это очистительная жертва *мецора*, то ее приносят только при втором обривании. Получается, что жертва птицы при первом обривании относится к очищению назорея от скверны смерти (на случай, если он был ею осквернен), чтобы он мог начать счет чистого назорея. Тогда первая жертва всесожжения относится к жертвам чистого назорея (на случай, если он был чист от всех скверн).

20 Если он не осквернился смертью, то первое обривание должно соответствовать обриванию чистого назорея, а его можно проводить только при жертвоприношении.

21 Оскверненный назорей не приносит животного во всесожжение.

носит в конце. Если он не осквернен смертью и не *мецора*, то всесожжение животного, которое он принес во время первого обривания, — это из жертв при обривании, а птица очистительной жертвы была принесена в силу сомнения, и ее не едят.

- 10.9. (10.14) О чем идет речь, когда говорится о четырех обриваниях? О случае, когда это малолетний или женщина²². Но [взрослые] мужчины из-за сомнения ни по поводу скверны смерти, ни о *цараат* не состригают волос на голове. Вдруг они чисты, и получится, что человек остригает голову кругом там, где нет на то заповеди. Поэтому они бреют голову только во время обривания чистого назорея, ведь четыре этих обривания не являются препятствием для исполнения заповеди²³.
- 10.10. Как поступает назорей, который без сомнения стал *мецора*, и есть сомнение, не осквернился ли он [смертью]? После того как он очистился от *цараат*²⁴, проходит кропление на третий и седьмой дни²⁵, обривает волосы по чину осквернившегося назорея²⁶ и начинает отсчитывать полный срок назорейства —

²² См. выше, 9:15, в конце.

²³ Об обривании назорея см. выше, 8:6. Об обривании *мецора* см. Законы о скверне *цараат*, 11:4. Все заповеди об обривании являются предписывающими. Чтобы отсутствие обривания стало препятствием для вступления в силу других законов, нужно чтобы это были запрещающие заповеди. Если бы речь шла о заведомом осквернении, то следовало бы сказать, что назорей пренебрег повелевающей заповедью.

²⁴ «Очистился» — в смысле «излечился». Сразу после этого он может пройти оба обривания, связанные с очищением от заведомой *цараат*.

²⁵ Эти кропления должны пройти до того, как он принесет жертвы окончания *мецора*, ведь не принимают жертв от оскверненных смертью. Их можно пройти даже и в семидневный период между двумя обриваниями *мецора*, но в любом случае должно пройти семь дней между последним обриванием *мецора* и обриванием осквернившегося назорея (см. 10:13).

²⁶ Поскольку осквернение смертью под сомнением, обривание осквернившегося назорея нельзя провести в период самого назорейства. Дни *мецора* и семь дней очищения *мецора* в зачет дней назорейства не идут, пусть даже человек был *мецора* один день. Все равно, согласно этому параграфу, обри-

ведь все предыдущие дни пропали из-за сомнения, не осквернился ли он. [Затем] он приносит жертвы и пьет вино. А после того как принесет жертвы *мецора*, ест святыни²⁷.

- 10.11. (10.16) Назорей заведомо осквернился [смертью], и было сомнение, не *мецора* ли он. Он очищается от *мецора*, в которой сомневается, и отсчитывает полные дни назорейства. После этого обривается в связи с *мецора*, потому что сомнение не отодвигает назорейства²⁸. После этого отсчитывает семь дней между первым и вторым обриванием *мецора*, обривается, приносит жертвы [*мецора*] и ест святыни, {если он прошел}²⁹ кропление на третий и седьмой. После этого отсчитывает другие семь дней ради скверны смерти, обривается по чину осквернившегося назорея, а после этого отсчитывает полный срок назорейства.
- 10.12. (10.17) И подобен этому случай, когда он был заведомо осквернен и был заведомо *мецора*. После того как он очистится³⁰ от *мецора*, обривается первый раз как *мецора*, проходит кропление на третий и седьмой дни, сбывает волосы на голове и бороду на седьмой — это второе обривание *мецора*. На восьмой день он приносит жертвы и ест святыни. Отсчитывает семь дней и обривается по чину оскверненного назорея, а после этого отсчитывает срок полного назорейства, приносит жертвы чистого назорея и пьет вино.

вание по чину осквернившегося назорея может быть проведено только на 38-й день после начала назорейства, когда срок назорейства окончится — при условии, что этот срок был минимально возможным.

- 27 Пока не принесены жертвы очищения от *мецора*, есть святыни запрещено. Поэтому жертвы окончания *мецора* должны быть принесены до того, как будут принесены жертвы чистого назорея.
- 28 По мнению Рамбама, оскверненный назорей не имеет права брить голову тогда, когда нет заповеди (см. выше, 6:7).
- 29 В поздних изданиях стоит {проходит кропление}, и это ошибка.
- 30 И здесь «очистится» — в смысле «вылечится».

- 10.13. Почему отсчитывает семь?³¹ Потому что в [зачет] семи дней скверны [смерти] не засчитываются семь дней отсчета между двумя обриваниями *мецора*³².
- 10.14. (10.18) Тот, кто говорит: «Я назорей, если поступлю так и так», или: «...не поступлю так и так», — нечестивец, и назорейство его — назорейство нечестивых³³. Но тот, кто дает обет Господу ради святости, — прекрасен и славен. Об этом сказано: «Ибо венец Бога на голове его... свят он Господу»³⁴. И Писание приравнивает его к пророку: «И из ваших сынов возводил Я в пророки, и из ваших юношей — в назореи»³⁵.

БЛАГОСЛОВЕН МИЛОСТИВЫЙ, ЧТО ПОМОГАЛ НАМ!

-
- 31 Между последним обриванием *мецора* и обриванием по чину чистого назорея следует отсчитать семь дней.
- 32 Для того чтобы принести жертвы по окончании *мецора*, необходимо очиститься от скверны смерти, ведь оскверненные смертью не могут приносить жертв. Поэтому если назорей хочет принести эти жертвы сразу, ему следует пройти кропление в период семи дней отсчета между двумя обриваниями *мецора* (см. Законы о посещении Храма, 2:11). Как было сказано в начале главы, обривание *мецора* не может быть одновременно обриванием оскверненного назорея. В параграфе 6:1 сказано, что для ритуального обривания волосы должны быть достаточной длины, чтобы их кончик можно было наклонить к их корню. Из законов о двух обриваниях *мецора* мы понимаем, что этот срок равен семи дням. В результате между последним обриванием *мецора* и обриванием оскверненного назорея должно пройти не меньше семи дней — тридцати дней ждать не надо, потому что тридцать дней — это срок отращивания волос для обривания чистого назорея. При этом если кропление было проведено в период счета между двумя обриваниями *мецора*, то в семидневный период до обривания осквернившегося назорея второй пары кроплений проводить не надо.
- 33 Это назорейство было дано не для того, чтобы приблизиться к святости и не для того, чтобы в чем-то стать лучше, а потому такое назорейство предсудительно (см. Законы об обетах, 13:23).
- 34 *Бемидбар*, 6:7–8.
- 35 *Амос*, 2:11.

ЗАКОНЫ
О ПОСВЯЩЕНИИ СТОИМОСТИ
И ПОСВЯЩЕНИИ *ХЕРЕМОМ*

Эти законы включают семь заповедей: пять предписывающих и две запрещающие.

1. РАССМАТРИВАТЬ СТОИМОСТЬ¹ ЛЮДЕЙ ТАК, КАК ОНА РАЗЪЯСНЕНА В ТОРЕ². И ЭТО ЗАКОН ОБ ОЦЕНКАХ ЧЕЛОВЕКА.

¹ Прежде всего, есть два принципиально различных типа посвящений: посвящение жертвеннику и посвящение Храму.

Жертвеннику можно посвятить только то, что идет на жертвенник, — скот, масло, вино и т. п. Такое посвящение не подлежит замене, а жертва должна быть обязательно принесена.

Имущественные пожертвования Храму, в свою очередь, подразделяются на две разновидности. Можно пожертвовать некий предмет. Если сам по себе он Храму не нужен, храмовые казначеи его продают по рыночной цене. Получается, что тот, кто жертвует предмет Храму, на самом деле жертвует его денежный эквивалент. Другими словами, он с самого начала намеревался пожертвовать Храму некую сумму, и ориентиром для определения этой суммы является рыночная цена данного предмета. Понятно, что храмовым казначеям все равно, кто купит у них этот предмет — бывший хозяин или кто-то еще. Второй тип пожертвования несколько более абстрактный: некто собирается пожертвовать Храму не предмет, а его «ценность» или «стоимость». Очевидно, что такой тип пожертвования начинается с ситуации, когда человек в благодарность за спасение некоего дорогого его душе предмета или существа готов посвятить Всевышнему его «стоимость». Например, мать в знак благодарности за спасение ребенка от болезни хочет передать Всевышнему «стоимость» своего ребенка. Определить «стоимость» человека можно по стоимости раба на рынке, но здесь, по выражению Торы, речь идет не о рыночной цене, а о «ценности души». Душу трудно оценить в деньгах, а потому Тора приводит точный прейскурант стоимости душ людей, зависящий только от возраста и пола (*Ваикра*, 27:3–7). Именно о денежном выражении «ценности души» идет речь в этой заповеди.

² В «Книге заповедей» (Заповеди-предписания, 114) говорится:

2. ЗАКОН О СТОИМОСТИ ЖИВОТНЫХ³.
3. ЗАКОН О СТОИМОСТИ ДОМОВ⁴.
4. ЗАКОН О СТОИМОСТИ ЗЕМЕЛЬНЫХ УЧАСТКОВ⁵.

Повеление [применять] закон об обетах, в которых люди жертвуют Храму ценность человека. Здесь имеются в виду обеты, в которых человек говорит: «Я уплачу свою стоимость или уплачу стоимость такого-то человека». Тот, кто взял на себя такой обет, обязан отдать в Храм установленную Торой сумму денег, размер которой зависит от пола, возраста и [достатка] человека. Об этом сказано: «Обратись к сынам Израиля и скажи им: если кто-нибудь по обету посвящает какую-либо душу Господу по оценке» (*Ваикра*, 27:2).

- 3 В «Книге заповедей» (Заповеди-предписания, 115) говорится:

Повеление [применять] закон об обетах, в которых люди жертвуют Храму «оценку» нечистого домашнего животного. Об этом сказано: «Если же это какая-нибудь нечистая скотина, какую не приносят в жертву Господу, то пусть представит скотину священнику. И оценит ее священник — хороша ли она или плоха; как оценит ее священник, так и будет» (*Ваикра*, 27:11, 12).

Заповедь исходит из того, что у скотины нет «стоимости», а есть только цена. Соответственно, посвящая скотину Храму, посвящают деньги, равные ее стоимости. Если же речь идет о чистом животном, которое дозволено приносить в жертву, то посвященным Храму становится само животное, а не его оценка. Заменять это животное его денежным или иным эквивалентом запрещено (там же, 27:10). Значит, эта заповедь применяется только к тем животным, которые не годятся на жертвенник.

- 4 В «Книге заповедей» (Предписания, 116) говорится:

Повеление [применять] закон об обетах, в которых люди жертвуют Храму стоимость домов. Об этом сказано: «А если кто-либо посвящает свой дом в святыню Господу, то священник должен оценить его — хорош ли он или плох; как оценит его священник, так и будет» (там же, 27:14).

- 5 В «Книге заповедей» (Предписания, 117) говорится:

Повеление [применять] закон об обетах, в которых люди жертвуют Храму стоимость полей. Об этом сказано: «А если кто-либо посвятит Господу поле из собственного удела...» (там же, 27:16), а также: «А если кто-либо посвятит Господу поле купленное, которое не из полей его владения...» (там же, 27:22). [Тора] также объясняет, как определяют ценность поля удела: «...Твоя оценка должна быть по мере посева его» — и ценность купленного поля: «...Священник должен рассчитать ему оценку до юбилейного года».

Далее Рамбам объясняет, почему это четыре разные заповеди, а не одна. В первую очередь эти оценки для людей, животных, домов в городе и земельных наделов проводятся по разным правилам:

5. Закон о посвящении имущества *херемом*⁶.
6. Запрет продавать посвященное *херемом*⁷.

«И так же как мы не считаем одной заповедью разные виды жертвоприношений, нам не следует считать одной заповедью разные виды оценочных пожертвований, что становится очевидным после размышления над этим вопросом» (там же).

- 6 Слово *херем* имеет много значений, но все они сводятся к вариациям, имеющим в основе нечто, недоступное для использования. Например, о предметах языческого культа говорится, что они должны быть *херем*, то есть ими нельзя пользоваться (например, *Дварим*, 7:26). Тем же словом называется сознательное уничтожение запрещенных предметов. Позже это слово стали и применять в значении «бойкот» — запрещение общения с кем-то. Однако, как часто случается в иврите, это же слово применяется для обозначения священного имущества (не случайно в арабском языке *аль-харам* означает «святылище», и понятно, почему женская часть дома называет «арем» — запрещенная для посторонних часть дома).

Что значит, что имущество посвящено *херемом*? Кто получит право им пользоваться?

В «Книге заповедей» (Заповеди-предписания, 145) говорится:

Повеление [применять] закон о посвящениях типа *херем*. То есть если кто-то совершил посвящение чего-либо из имущества, сказав: «Пусть это будет *херем*», следует отдать посвященное *когену*, кроме тех случаев, когда человек прямо оговорил, что посвящение сделано Всевышнему. В таких случаях его имущество переходит в распоряжение Храма. А не оговоренные особо пожертвования типа *херем* отдаются *когенам*. Об этом сказано: «Всякое же посвященное, что человек посвящает Господу из какой-либо своей собственности: человека ли, скотину ли, или из поля своего владения...» (*Ваикра*, 27:28). Намек на то, что обычно посвящения типа *херем* отдаются *когенам*, мы находим в словах: «...Как поле, посвященное священнику, достается оно во владение» (там же, 27:21).

- 7 Обычное посвящение имеет «позитивный» смысл: этот предмет посвящен, поэтому предназначен исключительно для священных целей. Запрет пользоваться им для других целей является следствием посвящения. Посвящение *херемом* имеет не «позитивный», а «негативный» смысл: этим предметом запрещено пользоваться не для священных целей. Запрет пользоваться предметом является сущностью посвящения *херемом*. Поэтому, например, простое посвящение позволяет выкупить посвященное, а вот поле, посвященное *херемом*, продавать нельзя.

В «Книге заповедей» (Заповеди-запреты, 110) говорится:

Запрет продавать поле, которое владельцем было посвящено *херемом*. Продавать его запрещено даже храмовому казначею, ответственному за посвя-

7. НЕ ВЫКУПАТЬ ПОСВЯЩЕННОЕ ХЕРЕМОМ⁸.

Объяснение этих заповедей — в следующих главах.

щенное имущество. И об этом сказано: «Всякое же посвященное (*херем*), что посвящает человек Господу из какой-либо собственности своей... не продается» (*Ваикра*, 27:28).

8 В «Книге заповедей» (Заповеди-запреты, 111) говорится:

Запрет выкупать землю, которая была посвящена владельцем в качестве (обычного) *херема*. Об этом сказано: «Не продается и не выкупается» (*Ваикра*, 27:28). А на языке *Сифры* [это звучит так]: «“и не выкупается” — прежний владелец не может выкупить [эту землю]. Как же поступают с таким имуществом? Об этом сказано: “...Как поле посвященное; священнику достается оно во владение” (там же, 27:21). Может быть, [сказанное выше относится] и к посвящениям типа *херем*, которые сделаны Небесам? [Нет. Ведь] сказано: “Священнику достается оно во владение” <...> Посвящение имущества в качестве [*херема*], если это делается без особых оговорок, предполагает передачу этого имущества *когенам*. Такое имущество не подлежит выкупу, но отдается *когенам* подобно *труме*.

- 1.1. Посвящение стоимости — это разновидность обета, входящая в число обетов посвящения, ибо говорится: «Если кто-либо по обету посвящает какую-либо душу Господу по оценке...»¹. Поэтому он может оказаться виновным в нарушении [запретов] «не должен лишать святости слова своего»², «не замедли исполнить его»³ и «все, как вышло из его уст, он должен сделать»⁴.

-
- 1 Ваикра, 27:2. В оригинале букв. «твоя оценка душ». То есть «стоимость» не абсолютная, а та, которую «ты» должен присвоить этой душе. Об употреблении слово «душа» в Писании см. прим. к Законам о назорействе, 7:1. Словом «душа» здесь обозначается жизнь, а потому человек посвящает «стоимость жизни» (см. ниже, 2:1).
- 2 «Если кто-либо даст обет Господу или принесет клятву, приняв на себя запрет, он не должен лишать святости слова своего: все, как вышло из его уст, он должен сделать» (Бемидбар, 30:3).
- 3 «Если дашь обет Господу, Богу твоему, не замедли исполнить его» (Дварим, 23:22–24). В Законах о жертвоприношениях, 14:13, сказано, что заповедь считается нарушенной, если прошли три паломнических праздника, а человек все еще обет не исполнил. Из сказанного в «Книге заповедей» (Заповеди-запреты, 157) получается, что если в течение трех паломнических праздников человек не исполнит обет, он также будет виновен в нарушении закона «не должен лишать святости слова своего». Рамбан в замечании говорит, что заповедь «не должен лишать святости» будет нарушена только в том случае, если человек нарушит обет. Понятно, как нарушают обет что-то не делать или как нарушают обет что-то сделать в установленное время. Но становится непонятным, по мнению Рамбана, как может быть нарушен обет что-то сделать, срок для которого человек не установил, — разве что человек умер до того, как исполнил обет.
- 4 Бемидбар, 30:3. Нарушивший обет может оказаться виновным в нарушении трех заповедей, как и при любом обете.

- 1.2. Предписывающая заповедь: устанавливать стоимость людей так, как она разъяснена в Торе⁵. Если сказал: «Моя стоимость на мне», «Стоимость вот этого на мне», «Стоимость такого-то на мне», то передает согласно оценке, зависящей от возраста оцениваемого, в соответствии с тем, что точно определено Торой — не больше и не меньше.
- 1.3. Чему же равна «стоимость»? Если тот, кого оценивают, в возрасте тридцать дней или меньше, то у него нет никакой «стоимости»⁶. И говорящий о нем: «Стоимость этого на мне», подобен тому, кто сказал: «Стоимость этой утвари на мне», и он ничего платить не должен⁷. (1.4) От тридцати одного дня и до пяти полных лет мальчика оценивают в пять *шекелей*, а девочку — в три

⁵ Ваикра, гл. 27.

⁶ Сказано: «А если от одномесячного до пятилетнего возраста, то будет твоя оценка мужчине пять *шекелей*...» (Ваикра, 27:6). О стоимости того, кому меньше месяца, в Торе ничего не говорится, из чего делают вывод, что он оценке не подлежит. Подобная логика применяется и по отношению к другим заповедям, например первенца до одного месяца не выкупают. Не исключено, что ребенка до месяца следует считать «живым» только условно. Вопрос же состоит в том, к какой группе отнести ребенка, которому исполнился ровно месяц, — к той, которая младше пяти лет, или к младенцам. На помощь приходит сравнение третьего стиха с седьмым. В стихе 3 сказано: «От двадцати до шестидесяти лет...». В стихе 7 сказано: «А от шестидесятилетнего возраста и выше...». Очевидно, что шестьдесят лет являются гранью закона — ведь шестидесятый год человека относят к возрасту «от двадцати», а с исполнения полных шестидесяти (шестьдесят лет и один день, как выражается в таких случаях *галаха*) — к следующей возрастной группе. Так и для малых детей — весь первый месяц до последнего дня их относят к самой младшей группе. При этом месяц здесь следует считать равным тридцати дням, независимо от продолжительности текущего еврейского месяца. Напомним, что продолжительность лунного месяца — двадцать девять с половиной дней и еще немного. Тем самым до середины тридцатого дня от рождения ребенку нет «одного месяца», а возраст с точностью до часа не определяют. Поэтому в следующую группу ребенок перейдет на тридцать первый день жизни.

⁷ В законах об оценках Тора не устанавливает никакой стоимости для утвари, поэтому такое посвящение бессодержательно.

шекеля. (1.5) Как только войдет в шестой год жизни хотя бы на один день, пока не исполнится двадцати лет, мужчину оценивают в двадцать *шекелей*, а женщину — в десять *шекелей*. (1.6) Как только войдет в двадцать первый год жизни хотя бы на один день, пока не исполнится шестидесяти лет, ценность мужчины — пятьдесят *шекелей*, а женщины — тридцать *шекелей*. (1.7) Как только войдет в шестьдесят первый год жизни хотя бы на один день и до самой смерти, даже если прожил еще несколько лет, ценность мужчины — пятнадцать *шекелей*, а женщины — десять *шекелей*.

- 1.4. (1.8) Все эти годы отсчитываются по точным датам от дня рождения⁸. Все *шекели* — *шекели* священные, а именно весом в триста двадцать ячменных зерен чистого серебра, и к этому [весу] добавили, приравняв к тетрадрахме, как мы объяснили в Законах о *шекеле*⁹.

⁸ Здесь исключается вариант, принятый для расчетов возрастов животных и деревьев — в *Рош га-Шана* все деревья становятся на год старше, а 1 элуля — все животные становятся на год старше. Люди в *Рош га-Шана* не становятся на год старше, а только на следующий день после дня рождения, то есть повторения числа месяца, когда человек родился.

⁹ «Священный *шекель*» — *шекель* Торы, весом в двадцать *гера*. В Законах о *шекеле*, 1:2–3, Рамбам пишет, что все упоминания *шекеля* в Торе имеют в виду именно этот, описанный здесь *шекель*. *Гера* равен весу 16 ячменных зерен, но во времена Второго храма *шекель* Торы был приравнен к тетрадрахме, которая весом на 4 *гера* больше священного *шекеля*, то есть равна по весу 384 ячменным зернам. Рамбам в комментарии к *Мишне*, *Бхорот*, 8:7, указывает вес тетрадрахмы в монетах своей эпохи, и получается, что она весит около 17 г, из этого можно заключить, что священный *шекель* весит несколько больше 14 г. Подробнее см. том «Женщины» (Законы о браке, 10:8, и Законы о девце-девственнице, 1:1). Добавим, что в *Мишне*, *Бхорот*, 8:7, все цены, которые в Торе указаны в священных *шекелях*, приведены в тирских тетрадрахмах. И Рамбам там пишет, что мудрецы приравнивали священный *шекель* к тирской тетрадрахме, подразумевая не только ее вес, но и содержание в ней серебра. «Мы же не знаем, какова была тирская монета в те времена, а потому говорим, что все эти суммы должны быть в чистейшем серебре». Иными словами, «чистое серебро» здесь — дополнительное устроение закона по сравнению с Талмудом.

- 1.5. 1.(9) Врожденный евнух¹⁰ и гермафродит¹¹ не подлежат посвящению по оценке, потому что Тора установила стоимость только для полноценных¹² мужчин и полноценных женщин. Исходя из этого, если врожденный евнух или гермафродит сказал: «На мне моя стоимость», или другой обещал заплатить их стоимость — ничего платить не должны¹³.
- 1.6. (1.10) Стоимость нееврея можно посвятить Храму, но он сам не может посвятить стоимость [другого]. О чем идет речь? Если нееврей сказал: «На мне моя стоимость» или «Стоимость этого еврея на мне» — это ничего не значит. Если еврей сказал: «На мне стоимость этого нееврея» или «На мне стоимость такого-то нееврея», то платит согласно возрасту оцениваемого нееврея¹⁴.

¹⁰ *Тумтум*, человек, у которого от рождения отсутствуют первичные половые признаки; связано по смыслу со словом *атум* — «скрытый».

¹¹ Тот, у кого есть и мужские, и женские первичные половые признаки, от греческого *andros* — «мужчина» и *gune* — «женщина».

¹² В данном контексте речь идет о тех, чья гендерная принадлежность сомнений не вызывает.

¹³ Источник — *Мишна, Арахин*, 1:1. Там же говорится, что если гермафродит или врожденный евнух обязались выплатить стоимость другого — мужчины или женщины, они платить должны. Радбаз замечает, что если в результате операции пол гермафродита или врожденного евнуха оказался однозначно определенным, то они подпадают под действие закона об оценке Торой их стоимости.

¹⁴ В *Мишне, Арахин*, 1:2, приведен спор р. Меира и р. Йефуды. Р. Меир считает, что инородец может быть посвящен по оценке, но не может посвятить кого-то по оценке. Р. Йефуда считает наоборот — инородец может посвятить по оценке еврея, но инородца посвятить нельзя.

Раавад здесь замечает:

Он устанавливает закон согласно р. Меиру, а р. Йефуда с ним спорит и говорит: «Дает обет о стоимости, но о нем не дают обет о стоимости». И закон у нас принят по р. Йефуде. Возможно [Рамбам принял решение], исходя из того, что Рава сказал: «Представляется разумным, что закон по р. Меиру» (ВТ, *Арахин*, 5б). Но это не выглядит сообразным — не отвергают постановленный закон из-за того, что «[кому-то] представляется разумным». А [при споре] р. Меира и р. Йефуды закон «[всегда] по р. Йефуде» (*Эрувин*, 46б).

И тот, кто обязуется дать стоимость глухонемого или безумного, тоже обязан заплатить и платит согласно его возрасту¹⁵.

- 1.7. (1.11) Раб¹⁶ подлежит обету по оценке и дает обет об оценке, как остальные евреи. Если его выкупят и у него будет, выплачивает стоимость, которую посвятил обетом¹⁷.

Спор р. Меира и р. Йефуды основывается на различной трактовке стиха *Ваикра*, 27:2: «Говори с сынами Израиля и скажи им: если кто-либо по обету посвящает какую-либо душу Господу по оценке...». По р. Меиру, заповедь обращена только к «сыновьям Израиля», а посвящать можно любую «душу». По р. Йефуде, «кто-либо по обету посвящает» означает: кто угодно может посвятить, включая инородцев, а «любую душу» относится только к евреям. На первый взгляд, в пользу р. Йефуды говорит то, что инородцы могут давать обеты, в том числе и обеты посвящения, а обет о стоимости входит в число посвяtitельных обетов. Однако в пользу точки зрения р. Меира говорит стих в книге *Эзры*, 4:3: «Не вам (инородцам), а нам строить храм Бога нашего». Деньги по обетам об оценке идут на содержание Храма, и логично заключить, что инородец эти деньги давать не должен.

Обычно при споре р. Меира и р. Йефуды закон следует мнению р. Йефуды. Здесь же надо учитывать еще один принцип: «Из общего правила не учат [конкретного случая]» (*Кесеф мишне*). Здесь Рамбам считает, что мнение р. Меира хорошо обосновано в Талмуде, а потому общий принцип вывода закона не применяется и здесь закон следует мнению р. Меира. В комментарии к разбираемой *мишне* Рамбам последовательно добавляет: если инородец решил пожертвовать некую сумму Храму, то эти деньги на содержание Храма не расходуют (см. ниже, 1:11).

- 15 Денежные обеты малолетних и безумных силы не имеют, но очевидно прямо из Торы, что можно дать обет о стоимости малолетнего (пять или три *шекеля*). Очевидно, что безумный здесь ничем малолетнему не уступает.
- 16 «Раб» без уточнения у Рамбама всегда раб-нееврей, который принял на себя обязанность соблюдать некоторые заповеди, в основном те же, что и женщины.
- 17 Все имущество раба принадлежит хозяину. Слова «и у него будет» подразумевают два варианта: 1) у раба откуда-то есть деньги, над которыми хозяин не властен, например, ему кто-то подарил деньги с условием, чтобы хозяин не имел на них никаких прав; 2) если у раба ничего нет, то он пишет расписку, что, когда он освободится и у него появятся деньги, он выполнит обет.

- 1.8. (1.12) Закон одинаков как в случае, когда тот, чью стоимость обещали, здоров, так и когда он уродливый и больной. Даже если тот, чью стоимость посвятили, весь покрыт коростой, слепой или безрукий, даже если у него есть все возможные дефекты — платят по годам, как это записано в Торе¹⁸.
- 1.9. (1.13) [Однако при обете о] цене все не так, как при обете о стоимости. Что это значит? Если говорит некто: «На мне моя цена» или «На мне цена такого-то», то даже если сказавшему один день, или он врожденный евнух, или гермафродит или инородец, он платит столько, сколько стоит — динар или тысячу, как за раба, продаваемого на рынке¹⁹.
- 1.10. Все деньги при обетах о стоимости и все деньги при обетах о цене, если не уточняется их назначение, идут на ремонт Храма²⁰ и передаются в камеру в Храме, предназначенную для посвященного на ремонт Храма.
- 1.11. (1.14) Если нееврей сказал: «На мне моя цена» или «На мне цена такого-то», то он платит согласно своему обету, но эти деньги

¹⁸ «Стоимость» души не зависит от физического состояния человека.

¹⁹ Закон здесь простой: когда речь идет об оценке, имеется в виду просто рыночная цена, и нет никакой принципиальной разницы между человеком и любым предметом. Все определяется рыночной ценой. Впрочем, установить цену однодневного раба никто не возьмется, потому что это скорее величина отрицательная — предстоят огромные расходы.

²⁰ Дословно в оригинале: «трещина здания [Храма]». Термин взят из рассказа о ремонте Храма («ремонт трещины Храма») во времена царя Йеѓоаша (Млахим II, 12:6–17): «И сказал Йеѓоаш священникам: все посвящаемое серебро, которое приносят в дом Господень: серебро текущих пожертвований, серебро от всех за душу по оценке, всякое серебро, сколько кто приносит в дом Господень добровольно, — пусть священники... исправляют трещину в здании [Храма], везде, где найдено будет повреждение».оборот «трещина здания [Храма]» превратился в «ремонт здания», а потом по ассоциации со словами *бедек* («трещина») и *бадак* («проверять») сменил значение на «завхоз» — тот, кто следит за поддержанием здания в порядке. Из приведенной цитаты видно, что деньги, пожертвованные по обетам о «ценности души» передаются именно на поддержание здания Храма.

не поступают в камеру, потому что от неевреев не принимают ни доброхотных жертв, ни обетов на ремонт Храма или на поддержание Иерусалима²¹, ведь сказано: «Не вам [инородцам], а нам строить храм Бога нашего»²², и сказано: «А вам нет ни доли, ни милости, ни [доброй] памяти в Иерусалиме»²³.

- 1.12. (1.15) И что с ними делают? Проверяют, кому [нееврей] соби-
рался дать право распоряжаться [пожертвованием], когда да-
вал обет. Если [он имел в виду], чтобы распоряжались евреи,
суд расходует по своему усмотрению, за исключением ремонта
Храма и ремонта Иерусалима²⁴. А если нееврей говорит: «Для
Небес я давал обет», то пожертвованное подлежит захороне-
нию²⁵.
- 1.13. (1.16) Об агонизирующем не дают обет ни по оценке, ни по
цене, ведь большинство агонизирующих умирают, а значит,
он как будто уже мертв. И подобно тому, когда кто-то приго-
ворен к смертной казни еврейским судом за совершенное им
преступление, а кто-то дал обет о его стоимости, или он сам дал
обет о своей стоимости, или же сказал: «Моя цена на мне», или
другой сказал: «Цена этого на мне», — ничего платить не дол-
жен²⁶. Потому что он уже как бы мертв, а мертвый не имеет ни

²¹ Здесь имеются в виду стены Иерусалима, потому что стены Иерусалима определяют место святости, например пасхальную жертву едят только в сте-
нах Иерусалима.

²² Эзра, 4:3.

²³ Нехемья, 2:20.

²⁴ В Законах о дарах бедным, 8:8, Рамбам пишет, что если все же деньги при-
няли, то их не возвращают, за исключением случаев, когда инородец жерт-
вует конкретную вещь — балку или камень, которые возвращают.

²⁵ В Законах о дарах бедным, 8:8, Рамбам пишет, что если инородец не ска-
зал, что передает право распоряжения евреям, то исходят из того, что он по-
жертвовал Небесам. Тогда вещь становится священной, но использовать ее
евреям нельзя. В этом случае предмет подлежит захоронению.

²⁶ Сказанное касается только случаев, когда речь идет об осужденных судом
Торы. Если осуждены другой инстанцией, например царем, то можно дать обет

стоимости, ни цены. И об этом сказано: «Всякий человек, осужденный на смерть, не может быть выкуплен»²⁷, как бы имея в виду: этого не выкупают, и он уже умер.

- 1.14. (1.17) А если тот, кого приговорили к казни, дал обет о стоимости других, или посвятил их цену, или нанес ущерб другим, обязан заплатить, и все это взимают с его имущества²⁸.
- 1.15. (1.18) *Колены* и левиты дают обеты о стоимости и о них дают обеты о стоимости, как и обо всех остальных в народе Израиля²⁹. Если малолетний достиг возраста обетов и дал обет о стоимости или о цене, он должен заплатить, потому что его обеты действительны, что мы объяснили в Законах об обетах³⁰.
- 1.16. (1.19) Стоимость определяется согласно возрасту того, о ком дается обет, а не по возрасту того, кто дает обет. Что это значит? Если двадцатилетний сказал о шестидесятилетнем: «На мне твоя стоимость», то отдает стоимость шестидесятилетнего. Шестидесятилетний, который сказал о двадцатилетнем: «На мне твоя стоимость», отдает стоимость двадцатилетнего. И так же во всех подобных случаях.

и о стоимости, и о цене, ведь цари иногда могут и передумать, и помиловать.

²⁷ Ваукра, 27:29.

²⁸ Из того, что Рамбам в этом параграфе не упоминает агонизирующего, можно сделать вывод, что обеты агонизирующего действительны. Разумеется, это так, только если доказано, что он остается в здравом уме и твердой памяти (комментарий *Лехем мишне*).

²⁹ Казалось бы, достаточно очевидно, но в законе о выкупе первенца упоминается выкуп по оценке: «В одномесечном возрасте выкупи его по оценке» (*Бемидбар*, 18:16), а все колено Леви, в том числе *колены*, своих первенцев не выкупают. Может сложиться впечатление, что и законы об обетах по оценке колена Леви не касаются. Однако это не так, ибо законы об обетах по оценке начинаются словами: «Говори с сынами Израилевым и скажи им: если кто-либо...» — то есть закон относится ко всем в народе Израиля.

³⁰ Этот период наступает за год до обычной правоспособности, при условии наличия достаточного разума (Законы об обетах, 11:1–3).

- 1.17. (1.20) У того, кто дает обет о стоимости, то, что сказано, должно совпадать с тем, что задумано, как и в остальных обетах³¹. Об [освобождении от] обетов о стоимости и о цене спрашивают у мудреца, как спрашивают об остальных обетах и посвящениях³².
- 1.18. (1.21) Если сказал: «Стоимость этих на мне», платит стоимость всех — за каждого согласно его возрасту. Если человек беден, то за всех платит одну стоимость бедного, а если он богат, то за всех платит стоимость богатого³³.
- 1.19. (1.22) Если сказал: «На мне моя стоимость», а потом повторил: «На мне моя стоимость», причем сказал так несколько раз — должен за каждый раз³⁴. Говорит: «На мне две моих стоимости» — отдает две стоимости, и даже если сказал «четыре» или «тысячу» — дает по числу, которое было в обете³⁵.
- 1.20. Если сказал: «На мне стоимость», но не уточнил, чья, платит наименьшую [из существующих] стоимость, а именно три *шекеля*³⁶.

31 В законодательстве о клятвах и обетах действует правило: клятва или обет должны быть проговорены вслух и при этом намерения должны совпадать с тем, что сказано (см. Законы об обетах, 2:2, и Законы о клятвах, 2:11).

32 См. Законы об обетах, 2:5, 7.

33 Бедный платит по возможностям, но не меньше тетрадрахмы, то есть монету, во времена Второго храма приравненную к священному *шекелю*. Богатый человек платит согласно прейскуранту, указанному в Торе (подробнее см. ниже, 3:2–4). В данном параграфе о богатом человеке сказано «платит за всех», и понятно, что имеется в виду «платит за каждого его стоимость». Так как о бедном говорится таким же оборотом, следует считать, что бедный платит не один священный *шекель* за всех, а по одному *шекелю* за каждого (комментарий *Лехем мишне*).

34 Применение общего закона об обетах: обет вступает в силу дополнительно к тому, о чем уже дан другой обет (см. Законы об обетах, 3:1–2).

35 Если же денег не хватает, то см. ниже, 3:11.

36 Это юридический стандарт, обозначаемый словами: «Схватил много — ничего не схватил, схватил мало — схватил». Там, где нет доказательств, от-

- 1.21. (1.23) Сказал: «На мне моя стоимость», но умер до того, как предстал перед судом. Наследники ничего платить не должны, как сказано: «...Пусть представят его священнику, и оценит его священник»³⁷. Если же предстал перед судом и умер, то наследники платят³⁸.

ветчик платит ту сумму, которую невозможно оспорить. Так как человек обещал какую-то стоимость, то как минимум обещал три *шекеля* — меньше в прейскуранте Торы нет.

- 37 *Ваукра*, 27:8. Полностью этот стих выглядит так: «Если же он (слишком) беден для такой оценки твоей, то пусть представят его священнику, и оценит его священник; соразмерно с достоянием давшего обет пусть оценит его священник». На первый взгляд, этот стих говорит, что только бедный человек, который не может заплатить полную цену по прейскуранту Торы, должен предстать перед *коэном*, который здесь выполняет роль судьи, и *коэен* определит, сколько ему следует заплатить. Рамбам считает, что в стихе говорится о случае, когда человек дал обет «Моя стоимость на мне», а денег у него не хватает. Тогда возникает вопрос о случае, когда человек обязуется дать стоимость другого. Кто должен предстать перед *коэном* — тот, кто дал обет, или тот, о ком дан обет? Рамбам считает, что всегда, независимо от состояния того, кто дал обет, перед *коэном* должен предстать тот, о ком дан обет, чтобы *коэен* постановил, сколько за этого следует платить, и решение *коэена* — обязательный элемент этого обряда. См. далее, 1:23, откуда следует, что обет об оценке вступает в силу только после того, как *коэен* объявит: «Стоимость этого такая-то».

- 38 Замечание Раавада:

Суд и оценка, которые упомянуты в Талмуде (*Арахин*, 20а), не имеют отношения к суду и оценке, о которых говорится здесь. Требование, чтобы «он был пригоден для того, чтобы предстать перед судом», призвано исключить лишь агонизирующего и приговоренного к казни, которые к тому непригодны в момент, когда давали обет. И так написано в *Сифра*. Но там (в Талмуде) упомянуто, что наследники обязаны заплатить, потому что это устное обязательство. А сегодня у нас принято (*Бава батра*, 176а), что по устному обязательству наследники выплачивают, ведь для непоименованного залога в том, что касается закона Торы, не требуется суда ни для того, кто дал обет о ценности, ни для того, о ком дан обет о ценности. И умный поймет.

В конце замечания Раавад говорит, что тот, кто успел дать обет о стоимости и умер, принял на себя устное обязательство. По закону наследники оплачивают устное обязательство в тех случаях, когда истец может доказать наличие долга, размер долга и тот факт, что по нему еще не уплачено. В случае с обетом о стоимости сумма долга очевидна — это сумма из прейскуранта

- 1.22. Однако даже если тот, кто говорит: «На мне моя цена», предстал [при жизни] перед судом и умер до того, как была установлена сумма, и до того, как судьи сказали, сколько он стоит, то наследники ничего платить не должны³⁹. Если же сумма была установлена, а человек умер после этого, то наследники платят⁴⁰.
- 1.23. Чем отличаются обеты о стоимости от обетов о цене? Стоимость установлена Торой, а цена не установлена⁴¹. (I.24) И по-

Торы. Доказать неуплату легко — надо спросить у ответственных за камеру, в которую собирают эти дары. Иными словами, для того чтобы потребовать у наследников заплатить долг по обету, не нужен прижизненный суд, который признает существование устного долга. Правда, при обете возможен еще один вариант, а именно: тот, кто дал обет о стоимости, мог запросить об отмене своего обета, мудрец разрешил отмену, а потому ни он сам, ни его родственники ничего не должны. Такой аргумент является существенным возражением против точки зрения Раавада.

Первая часть замечания — техническая. Раавад говорит, что в Талмуде требование, чтобы состоялся суд, означает только то, что не было юридических препятствий для того, чтобы тот, о ком дан обет, предстал перед судом, то есть он при жизни должен быть живым в юридическом смысле слова.

Рамбам считает, что всегда, когда дан обет о стоимости, должна состояться судебная процедура, и эта процедура — требование Торы. Получается, что спор Рамбамом и Раавада сводится к толкованию стиха Торы: обязательно ли решение *коѓена*.

- 39 Только при обете о стоимости сумма выплаты определяется прейскурантом Торы. Выплата при обете о цене определяется ценой на рынке, и ее при таком обете определяет суд. Поскольку не было решения о цене данного человека, то сумма долга не определена, поэтому долг следует признать недействительным. На данный же момент цена покойника равна нулю и наследники ничего платить не должны.
- 40 Здесь это не имеет отношения к вопросу, следует ли наследникам оплачивать устное обязательство. Долг после решения суда уже взыскан с истца в юридическом смысле слова, а все, что осталось, это уже не судебная процедура, а исполнительная — судебные исполнители должны получить деньги.
- 41 Из всего, что здесь говорит Рамбам, получается, что разница между обетом о стоимости и обетом о цене в практическом отношении почти несущественна. В обоих случаях необходимо судебное постановление о сумме долга.

добен тому случай, когда человек говорит: «Стоимость такого-то на мне», а потом и давший обет, и тот, о ком дан обет, умирают, после того как тот, о ком дан обет, предстал перед судом. Наследники должны заплатить. Если тот, о ком дан обет о стоимости, умер до того, как предстал перед судом, даже если тот, кто дал обет, жив — он ничего не должен, потому что нет стоимости у покойника, а тот, о ком дан обет, должен предстать перед судом. Если сказал: «Цена такого-то на мне», а потом предстал перед судом, а такой-то умер до того, как сумма была установлена, сказавший ничего не должен, потому что у мертвых нет цены⁴².

Если сумма долга не определена, то и в том и в другом случае долг по обету еще не вступил в силу, а значит, наследники ничего не платят. И все же разница есть, и эта разница касается сущности судебного решения. По Рамбаму, компетенция суда при обете о стоимости состоит именно в определении факта: такой-то с этого момента должен заплатить стоимость такого-то. Денежная сумма, которую должен давший обет, определяет прейскурант Торы, а не суд. Суд лишь имеет право эту сумму пересмотреть, если давший обет беден. В случае обета о цене суд выступает в некотором роде в качестве оценщика размера выплаты по этому обету. Факт долга по обету вообще вне его компетенции.

- 42 В случае, когда наследники не оспаривают факт такого обета. Здесь в полной мере проявляется разница между тем, кто дал обет о стоимости, и тем, кто дал обет о цене. Человек дал обет о ком-то, а сам умер. Если речь шла о ценности, то наследники ничего не должны — не было и уже не будет решения суда о том, что такой-то должен стоимость такого-то. Если речь шла о цене, то суд должен только определить рыночную цену того, о ком дан обет, а обет действителен независимо от решения суда — наследники должны заплатить.

- 2.1. (2.1) Если сказал: «На мне стоимость моей руки», или: «...стоимость моего глаза», или: «Моя нога на мне», или говорит: «Стоимость руки вот этого», или: «Его глаз на мне» — ничего не сказал¹. Сказал: «На мне стоимость моего сердца», или: «Моя печень на мне», или: «Стоимость сердца такого-то», или: «Его печень на мне» — выплачивает стоимость всего человека². И подобны тому случаи, когда речь идет обо всех органах, лишившись которых, живой человек умрет. Если говорит: «Стоимость [этого органа] на мне», то дает полную стоимость [человека].
- 2.2. Если сказал: «На мне половина моей стоимости», то платит половину своей стоимости. Сказал: «Стоимость половины меня» — платит всю стоимость, потому что невозможно лишить человека половины и чтобы он остался живым.
- 2.3. (2.2) Если говорит: «Цена моей руки на мне», или: «Цена руки такого-то на мне», то оценивают, сколько он стоит с рукой и сколько стоит без руки, и выплачивают на священные цели³.

1 Посвятить можно только всего человека — в Торе (*Ваикра*, 27:2) говорится об «оценке души», а не о стоимости отдельных частей его тела.

2 Если говорится о стоимости органа, без которого жить нельзя, то имеется в виду стоимость всего человека.

3 Не для ремонта Храма.

Например, если его продать целиком, то стоит пятьдесят, а если бы его продать без руки, чтобы эта рука осталась принадлежать хозяину, а у покупателя нет на нее никаких прав, то будет стоить сорок⁴. В этом случае он обязан заплатить на священные цели десять. И аналогично во всех подобных случаях.

- 2.4. (2.3) Говорит: «Цена моей головы на мне», или: «Цена моей печени на мне», или: «Цена головы такого-то на мне», или: «Цена его сердца (его печени) на мне» — платит цену всего. И сказав: «Цена моей половины на мне», платит цену всего. Но если говорит: «Половина моей цены на мне», то платит половину цены.
- 2.5. (2.4) Если говорит: «Мой вес на мне», или: «Вес такого-то на мне», то передает серебро или золото в зависимости от того, что упомянул⁵. Сказал: «Вес руки или вес ноги на мне» — оценивают, сколько она могла бы весить, и дает имущество, которое упомянул. И докуда доходит «рука» в этом отношении? До подмышки. А нога — до колена, потому что в обетах следуют принятому в обыденной речи⁶.

4 Иными словами, человека продают так, что он на покупателя будет работать только одной рукой.

5 С самого начала человек сказал: «Мой вес в золоте» или «Мой вес в серебре». Если же не сказал, в чем вес, то см. ниже, 2:7.

6 Рамбам здесь имеет в виду, что существует вопрос, какая часть руки называется яд («рука») в Торе — от кончиков пальцев до запястья, от кончиков пальцев до локтя или вся рука до подмышки. Об этом и о том, как при таком обете понимать слово «рука», спор ведется уже в Талмуде (Арахин, 19б). Выясняется, что, как и в русском языке, когда говорят «рука», имеют в виду разные значения, в зависимости от контекста. Рамбам даже не находит нужным входить в этот спор, а просто копирует разъяснение Талмуда. У Рамбама в *Мишне Тора* это слово (*ациль*) чаще всего означает «подмышка» (например, в Законах о скверне *цараат*, 9:12). *Тосафот* в комментарии на том же листе Талмуда доказывает, что это локоть. Аналогичный вопрос касается слова *регель* («нога»). Рамбам отмечает, что ответы на эти вопросы здесь несущественны, потому что нам важно знать, что сегодня называют люди «рукой» или «ногой».

- 2.6. (2.5) Говорит: «На мне мой рост в серебре или в золоте» — дает посох, который не кренился⁷, из того материала, что назвал. Сказал: «Полный мой рост на мне» — дает хотя бы посох, который кренился, из того материала, что назвал⁸.
- 2.7. (2.6) Говорит: «На мне мой вес», но не называет, в каком материале. Если человек был очень богат и имел в виду богатый дар, дает свой вес в золоте⁹. И тот же закон применяется, когда

В связи со всем этим параграфом интересно посмотреть источник закона (*Мишна, Арахин*, 5:1). Там приведен любопытный диалог:

«Вес моей руки на мне», — р. Йефуда говорит: наполняет кувшин водой [до верха], засовывает туда руку до [локтевого] сустава, взвешивает мясо осла вместе с жилами и костями и засовывает туда, пока [вода] не станет до краев.

Р. Йосе говорит: как возможно точно отмерить мясо против плоти и кости против костей? Но оценивают руку, сколько она может весить.

Для определения веса руки живого человека р. Йефуда предлагает воспользоваться законом Архимеда, выяснить объем руки, а потом установить вес руки такого объема экспериментально, считая, что плотность мяса осла такая же, как и у человека. Р. Йосе на это замечает, что плотность руки, пока она при человеке, невозможно определить. Действительно, одно дело жирная рука, которая и в воде не потонет, а другое дело — рука тощего человека, которая в воде тонет. А потому он предлагает исходить в оценке из здравого смысла.

Интересно, что в этой *мишне* р. Йефуда при измерении объема руки предлагает засунуть руку в ведро «до сустава». Значит, «до сустава» и есть определение слова «рука». Кажется, исходя именно из этой картины, Раши и его внук рабейну Там считают, что «рука» это «по локоть», да и вообще в дальнейшем слово из этой *мишны* стало означать именно «локоть».

- 7 Стоит сам по себе, даже если его не воткнуть в землю.
- 8 Когда сказал «полный рост», точно обозначил, что имеет в виду именно высоту своего тела, а не все свое тело. В галахической литературе принято считать, что любое прилагательное сужает термин, даже если слово кажется расширительным.
- 9 В *Мишне, Арахин*, 5:1:

Дело о матери Ирматьи, которая сказала: «На мне вес моей дочери». Она прибыла в Иерусалим, дочь взвесили, и мать заплатила ее цену в золоте.

Понятно, что мать Ирматьи была очень состоятельной женщиной. Вопрос, что здесь имеется в виду: ее заставили заплатить цену в золоте, исходя из

человек говорит: «Вес моей руки... ноги... мой рост», не указывая в каком материале, — дает в золоте. Если же он не слишком богат, то дает свой вес или вес своей руки в тех предметах, которые в той местности [продаются] на вес, даже плодами. И подобно тому: дает «посох во весь рост» — даже деревянный. Все согласно его имуществу и намерениям.

- 2.8. (2.7) Человек говорит: «Мое стояние на мне», или: «Мое восседание на мне», или: «Место моего восседания на мне», или: «Моя ширина на мне», или: «Моя толщина на мне», или: «Мой обхват на мне»¹⁰. Все это сомнительные ситуации, и обязавшийся дает согласно своему состоянию, пока не скажет: «Я этого в виду не имел»¹¹. Если умер, то наследники платят наименьшее из возможного согласно смыслу его слов.

того, что она состоятельный человек, или она заплатила цену в золоте сама, а мудрецы только указали, что она должна сама решить, насколько богатый дар она собиралась поднести.

Кесеф мишне предлагает исправить версию на следующую: «Если человек был весьма богат, он имел в виду богатый дар». Иначе говоря, по умолчанию богатый человек имеет в виду богатый дар. Такой версии не существует ни в одном авторитетном источнике, хотя она полностью соответствует комментарию Рамбама к *Мишне*, *Арахин*, 5:1: «Если он был знаменитым богачом, то он имел в виду большие деньги, а потому берут его вес в самом дорогом из металлов, а именно в золоте». Здесь же, похоже, Рамбам меняет точку зрения и добавляет второе условие: если он богатый человек и намеревался дать богатый дар, о чем мы судим по его обычно щедрым дарам. Поэтому, даже если уникально богатый человек известен своей скупостью или просто не знаменит щедростью, его следует рассматривать как обычного бедного человека.

- ¹⁰ Во всех приведенных примерах неясно, что же сказал человек. «Моя толщина» — это что? Колонна толщиной в меня? Посох длиной в мою толщину? Посох длиной в обхват моего живота? Что касается «моего восседания», то первый вопрос: считая откуда? Рост в сидячем положении? Высота от пола до места, на котором сидят? Или нечто уж совсем не упоминаемое (да не похудеет!)?
- ¹¹ См. далее, 2:10. Если верхняя сумма обета никак его текстом не определена, то человек дает до тех пор, пока не скажет: «Этого я в виду не имел».

- 2.9. (2.8) Если говорит: «На мне серебряная монета», то дает не меньше серебряного динара, «...медная монета» — дает не меньше серебряного *обола*¹². Сказал: «Вот на мне железо» — дает не меньше, чем локоть на локоть для решетки от ворон, которая находилась вдоль крыши здания Храма, как объясняется в своем месте¹³.
- 2.10. (2.9) Если сказал: «На мне серебро или золото», а монету не упомянул, то приносит слиток серебра или золота такого веса, пока не скажет: «Я этого в виду не имел». Так же и в случае, если указал вес, но забыл, сколько указал, — дает, пока не скажет: «Я этого в виду не имел»¹⁴.
- 2.11. (2.10) Все те, кто сказал: «На мне моя цена», или: «На мне цена такого-то», или: «На мне сотня», или: «...пятьдесят», или:

12 *Обол* — это серебряная монета в 1/6 серебряного динара (драхмы). В этом случае человеку следует принести медных денег на сумму, равную оболу. Источник всего закона в *Мишне*, *Менахот*, 13:4. Слово «монета» в *мишне* не упомянуто, но его туда следует внести согласно уточнению Талмуда (*Менахот*, 106б). Непонятно, почему Рамбам пропустил тот же закон о золотой монете — «дает не меньше золотого динара». В Законах о заимодавце и должнике, 27:17, Рамбам написал, что вексель, в котором упомянута «золотая монета», не может подразумевать меньше золотого динара, а «золотые монеты» без указания их числа не может означать меньше двух золотых динаров; «золото в динарах» означает не меньше, чем два серебряных динара в золотом их эквиваленте.

13 О решетке от ворон говорится в Законах о Храме, 4:3: железные колья, подобные мечам, высотой в один локоть, чтобы не садились птицы.

14 Там же, в Талмуде, *Менахот*, 107а. Иерусалимский Талмуд к этому добавляет, что можно дать совсем немного. Здесь уместно напомнить, что все суммы, полученные при выплатах по такого рода обетам, по умолчанию поступают в камеру на ремонт Храма. Поэтому «железо» в предыдущем параграфе трактуется в виде предмета, используемого в здании (колья от птиц). Именно в связи с этим принципом Рамбам отвергает одно из мнений Талмуда, в котором говорится, что, если обещал медь, дает «даже малюсенькую вилку». Ведь вилка нужна не для здания, а для жертвоприношений, а средства на то, что нужно для жертвоприношений, поступают из другой камеры (*Ор са-меах*).

«...серебро», или: «...золото», называются обязавшимися [выплатить] деньги. [Выплаты] цены и стоимости идут на поддержание Храма, как мы уже объяснили¹⁵.

- 2.12. (2.11) Две клетки были в Храме: одна — Клеть скромных, одна — Клеть утвари. В Клеть скромных богобоязненные люди давали скрытно¹⁶, а бедные из благородных домов тайком кормились из нее¹⁷. Всякий же, кто жертвовал утварь Храму, помещал ее в Клеть утвари. Раз в тридцать дней казначеи ее вскрывали. Всякий сосуд, который был необходим для содержания здания Храма, оставляли, остальное продавали¹⁸, а вырученные деньги переходили в Клеть содержания здания Храма¹⁹.
- 2.13. (2.12) Если понадобилось [нечто] для жертвенника, а пожертвований в камере сборов²⁰ не хватает, берут то, что им пригодно из посвященного на ремонт Храма²¹. Но если нечто по-

¹⁵ См. выше, 1:10.

¹⁶ Проявляя непоказную праведность. Про это сказано: «Тайный дар искупает гнев» (*Мишлей*, 21:14).

¹⁷ Дабы не стыдились, что живут подаяннем.

¹⁸ Продавали только те, относительно которых жертвователь не указал цели их конкретного использования.

¹⁹ Здесь почти слово в слово скопирована *Мишна*, *Шкалим*, 5:6.

²⁰ Речь идет о том отделе храмового казначейства, куда собирали ежегодные пожертвования в половину *шекеля*. Их затем расходовали на все необходимое для общественных жертвоприношений.

²¹ Здесь косвенно затрагивается сложная тема о взаимоотношениях двух храмовых казначейств. Камера для ремонта Храма, строго говоря, должна занимать только недвижимостью — зданием и тем, что прикреплено к земле. Например, в ее ведомстве должен находиться большой жертвенник, но не золотой для воскурений. Ведь большой жертвенник прикреплен к земле, а золотой жертвенник — золоченый столик. Камера сборов занимается всем, что нужно для жертв. На оставшиеся деньги она приобретает все движимое имущество, связанное с Храмом. Пример: занавес, отделяющий Святая святых от Притвора, приобретается на деньги для ремонта Храма, потому что в Первом храме вместо занавеса была стена, а стена — недвижимость. А вот занавесы для ворот приобретаются на остатки денег из камеры сборов —

надобилось для ремонта Храма и в Клети ремонта Храма не нашлось необходимого, не берут пригодного из Клети сборов²² [для жертвенника].

они движимое имущество. Однако есть немало комментаторов, которые утверждают, что большой жертвенник можно чинить и строить на деньги камеры сборов, ведь жертвенник — прямая необходимость для жертв. Получается, что в некоторых случаях можно пользоваться деньгами из той или другой камеры по выбору.

- ²² Деньги в Клети сборов (см. прим. выше) предназначены исключительно на жертвоприношения и на все, что для них необходимо, например на утварь, жертвенник и т. п. В этой камере не было имущества добровольных пожертвований, потому что в общественных жертвах весь народ должен участвовать в равной степени.

Замечание Раавада:

В *Тосефте* (*Тмура*, 4:4) сказано: «Закон о посвященном на святыни жертвенника» строже закона о посвященном на ремонт Храма в том, что берут пригодное для святынь жертвенника из посвященного на ремонт Храма, а пригодное на ремонт Храма не берут из посвященного жертвеннику». Так это верно написано в Иерусалимском Талмуде (*Шкалим*, в конце гл. 5), а в *Тосефте* написано наоборот. Но, во всяком случае, логика не позволяет принять его [Рамбама] комментарий, потому что если бы было так, то следовало бы написать: «Для святынь жертвенника берут необходимое из посвященного на поддержание здания Храма». Кроме того, мы учили (ВТ, *Тмура*, 32а): «Ни посвященное жертвеннику, ни посвященное на ремонт Храма не меняют со святости на святость». Если бы было по его комментарию, то «меняли бы».

Главное же в том, что *Тосефта* говорит о пожертвованиях утвари в камеру, существующую специально для пожертвований утвари. Имеется в виду, что если в этой камере было нечто, пригодное для жертвенника, и это было необходимо, то это забирали оттуда для жертвенника, даже если это было излишеством. Но для жертвенника не забирали из пожертвованного на ремонт Храма. Там была еще одна камера для ремонта Храма и она же — камера для жертвенника. Это камера для утвари. И здесь ее называют камерой для ремонта Храма, потому что большая часть ее была посвящена на ремонт Храма.

Кесеф мишне утверждает, что у Раавада испорченная версия *Тосефты* или Иерусалимского Талмуда, а версия Иерусалимского Талмуда совпадает с версией Рамбама. Очевидно, что *Кесеф мишне* прав, и версии расходятся, но в наших изданиях они именно таковы, как их приводит Раавад. Раавад считает, что ошибка в версии *Тосефты*. Аргумент Раавада о том, как следо-

вало бы написать, если Рамбам прав, неясен — ведь в Иерусалимском Талмуде так и написано.

В *Мишне, Шкалим*, 4:7, приведено два мнения о посвящении без уточнения. Р. Элизер говорит — все в пользу ремонта Храма. Р. Йеѓошуа говорит, что пригодное для жертвенника отдают для жертвенника, а остальное оставляют на ремонт Храма. Р. Акива принимает мнение р. Элизера. Рамбам в комментарии к этому месту принимает мнение р. Элизера, ведь его поддержал р. Акива.

На самом деле спор Раавада и Рамбама здесь не столь велик, как выглядит. Вопрос только о камере для пожертвованной утвари. Раавад считает, что в камере на ремонт храмового здания находится только золото и серебро, которое расходуется на текущие нужды. А камера, куда жертвуют предметы, — это отдельная камера с отдельным управлением. Всякий, кто жертвует в нее, заранее соглашается, что вещи из этой камеры можно взять как для жертвоприношений, так и для ремонта Храма. Рамбам считает эту камеру подразделением камеры ремонта Храма, ведь большинство предметов в ней именно для этого предназначается. Но всякий, кто дает в нее вещи, соглашается, что оттуда можно взять и на текущие жертвы.

- 3.1. Посвятил обетом стоимость того, кому меньше двадцати, а [тот]¹ не предстал перед судом до тех пор, пока ему не стало двадцать, — посвятивший платит по оценке тех, кому меньше двадцати². Ведь стоимость определяется на момент обета, а не на момент суда.
- 3.2. Все суммы оценки, указанные Торой, — это те [суммы], которые платит давший обет об оценке, если он богат. Но если он беден и у него нет возможности [столько заплатить], то дает то, что у него есть, хотя бы одну тетрадрахму, и тем выполняет [обет], ибо сказано: «Если же он [слишком] беден для такой оценки твоей... соразмерно с достоянием давшего обет»³.
- 3.3. И откуда следует, что он дает одну тетрадрахму, если у него ничего, кроме одной тетрадрахмы, нет? Из того, что сказано: «Всякая же оценка твоя должна быть по *шекелю* священному»⁴. Отсюда мы учим, что [выплата по] оценке не может быть меньше тетрадрахмы и больше пятидесяти.

1 Решение о стоимости *кобен* принимает, осмотрев того, о ком дан обет (см. выше, 1:21–23).

2 Двадцать *шекелей*, а не пятьдесят, как за мужчину, и десять *шекелей*, а не тридцать, как за женщину.

3 *Ваикра*, 27:8.

4 Там же, 27:25. Так сказано в заключение всех законов о посвящении по оценке. Из стиха следует, что священный *шекель* — наименьшая единица, в которой исчисляется «стоимость души».

- 3.4. Если же у давшего обет нет даже одной тетрадрахмы, то с него не берут меньше тетрадрахмы, но он останется должным все, и если он разбогатеет и у него появится возможность, то он заплатит полную стоимость, указанную в Торе⁵.
- 3.5. Богатый дал обет о стоимости и стал бедным⁶. Или дал обет о стоимости, когда был бедным, и разбогател. В обоих случаях человек должен [заплатить] по оценке как богатый⁷. Но если дал обет о стоимости, когда был бедным, разбогател и опять стал бедным — платит по оценке как бедный⁸.
- 3.6. Богатый сказал: «На мне моя стоимость» или «...стоимость такого-то», и услышал это бедный и сказал: «То, что этот сказал, на мне». Этот бедный должен полную стоимость, [такую же] как богатый. Но если бедный дал обет о стоимости богатого и сказал: «Стоимость этого на мне», он должен [платить] только по оценке бедного, а именно «соразмерно с достоянием»⁹.

-
- 5 В Торе нет такого закона: «Бедный должен один *шекель*». Закон гласит, что бедный должен всю сумму, но *коген* может ее снизить до одного *шекеля*. Если у давшего обет была тетрадрахма, *коген* может вынести решение, и человек заплатит эту тетрадрахму. После этого он ничего не будет должен, даже если потом разбогатеет — ведь обет уже выполнен (см. ниже, 3:7). Если тетрадрахмы не было, то *коген* не может вынести решения вовсе. И как бедный был должен всю сумму, указанную в Торе, так он ее и останется должен. Когда у давшего обет появятся деньги, *коген* решит, сколько следует платить.
- 6 Богатый стал бедным до того, как *коген* решил, сколько ему следует платить. В Торе о решении, сколько следует платить, говорится: «...Соразмерно с достоянием давшего обет» (*Ваикра*, 27:8). Тем самым *коген* оценивает, сколько человек мог заплатить на момент, когда дал обет, а в момент обета он был богатым.
- 7 Когда бедный дает обет о стоимости, то он становится должен всю сумму, указанную в прейскуранте Торы. *Коген* может оценить состояние человека и обязать его заплатить сумму меньшую, чем в прейскуранте. В данном случае у *когена* нет причин снижать выплату, ведь перед ним богатый.
- 8 Он был бедным на момент обета и на момент, когда *коген* выносил решение о том, сколько ему следует заплатить, а значит, он платит как бедный.
- 9 В последней фразе параграфа дан бесспорный закон: при обете о стоимости сумма выплаты определяется состоянием давшего обет, а не того, о ком дан

- 3.7. В чем разница между бедным, который должен заплатить по оценке, и богатым, который должен заплатить по оценке, если эта стоимость определена Торой? В том, что бедный, обязанный [платить] по оценке, у которого взяли все, что он мог дать, пусть даже только одну тетрадрахму, ничего платить не должен, даже если потом разбогател. А если был должен заплатить по оценке богатого, то оставшуюся часть стоимости он останется должным, пока не разбогатеет и не выплатит всю стоимость, которую должен.
- 3.8. Если явно указывает величину стоимости, [например]: «На мне моя стоимость в пятьдесят тетрадрахм», или: «На мне стоимость такого-то в тридцать тетрадрахм», то [сумму вы-

обет. Первый закон параграфа требует объяснения: почему бедный должен платить как богатый? Замечание Раавада:

Так согласно мнению Рабби. Мудрецы же с ним не согласны и говорят, что давший обет должен платить по оценке бедного.

Дискуссия начинается с Вавилонского Талмуда, Арахин, 17а, где говорится, что есть разница между обетом по оценке и обетом оплатить жертвоприношение другого. Речь идет о жертвах, состав которых меняется в зависимости от состояния приносящего жертву, например жертва назорея или *мецора*. Закон говорит, что давший обет оплатить чужое жертвоприношение платит столько, сколько должен был бы заплатить тот, кто обязан принести жертву. При обетах о стоимости платят не по состоянию оцениваемого, а по состоянию того, кто дал обет. Рабби там приводит пример, по которому и при обетах по оценке платят согласно состоянию того, кого оценивают. Примером служит описанный здесь случай: богатый дал обет о себе, а бедный дал обет «на мне то же самое». Рабби обосновывает свое мнение просто: в случае с жертвой обет гласит: «То, что должен этот, на мне». В случае с обетом об оценке обет гласит: «Этот ничего не должен, а на мне заплатить его стоимость». Но в описанном случае бедный сказал: «То, что этот должен, я должен». Рамбам в комментарии к *Мишне* (Арахин, 4:2) пишет, что Рабби с мудрецами не спорит, а просто приводит пример, когда закон в обете о стоимости такой же, как и в обете о жертвах. Поскольку Рабби не спорит, то и мудрецы с его примером согласны, и отсюда следует, что Рамбам здесь приводит общее мнение. Раавад считает, что Рабби с мудрецами спорит. Закон должен быть по мнению мудрецов, а не Рабби, а значит, и в этом случае бедный все равно платит как бедный.

платы] не определяют «соразмерно с достоянием». Берут все, что у него есть, а остальное останется долгом, пока не разбогатеет и не заплатит¹⁰.

- 3.9. И так же, если сказал: «На мне моя цена», или: «На мне цена такого-то». Его не судят «соразмерно с достоянием». Ведь те, кто обязался [выплатить] цену¹¹, точно указали [сумму] своего обета и подобны тем, кто сказал: «На мне сотня для посвящения». Такой человек должен сотню¹² целиком.

¹⁰ Если ценность указана в деньгах, то это не обет об оценке, а обет о сумме, которую человек собирает подарить на ремонт Храма. Под закон о суде *кофена* этот случай не подпадает.

¹¹ Так называются те, кто обязуется выплатить указанную ими сумму денег (см. выше, 2:11).

¹² Тот, кто обязался выплатить стоимость, обязывает себя выплатить то, что указано в Торе, и то, что ему скажет *кофен*, но не «именно столько-то». Раавад замечает:

Это не от Всевышнего. Но [выплаты за] стоимость подобны штрафу, как тридцать [шекелей] за раба. Однако Тора его пожалела, разрешив судить «по мере достояния его». А цена — это не штраф. Это Писание постановило: «Если же он [слишком] беден...»

«Тридцать за раба» — это плата за раба, убитого быком (см. *Шмот*, 21:32). Тридцать *шекелей* выплачиваются независимо от качества, возраста и пола раба. Спор Рамбама с Раавадом не касается самого закона, а только его обоснования. Раавад здесь утверждает, что «оценки» преискуранта Торы подобны штрафам, то есть не имеют обоснования в рыночной цене, а потому Тот, Кто назначил штраф, имеет право этот штраф уменьшить, введя для этого специальный закон. С другой стороны, если понимать слово «штраф» у Раавада буквально, то следовало бы применять к оценкам все правила о штрафах, а их здесь не применяют. Если же Раавад просто указывает на аналогию, то она вполне логична — Писание назначило сумму и Писание может эту сумму изменить. Слабое место рассуждений Рамбама состоит в том, что рыночная цена человека тоже определяется после обета, а не в момент обета, а потому непонятно, почему он приравнивает обет о рыночной цене к обету о четко оговоренной сумме денег. Рамбам здесь проводит аналогию с посвящением предмета. Мы уже говорили, что такое посвящение мало отличается от посвящения суммы денег, равной цене предмета, — так или иначе, казначеи этот предмет продадут. То, что при обете о цене в качестве предмета выбран человек, мало что меняет. И все же Раавад и Рамбам соглашаются, что обеты

- 3.10. Говорящий: «На мне стоимость», не указывая [чья именно], не подобен тому, кто назвал [стоимость в] три *шекеля*. И его [платеж] устанавливают «соразмерно с достоянием», как остальных, кто дал обет о [выплате по] оценке¹³.
- 3.11. (3.10) Говорит: «На мне моя стоимость», и еще раз повторяет: «На мне моя стоимость». У сказавшего было десять тетрадрахм¹⁴, и он дал девять за второй [обет] и одну тетрадрахму за первый. [Тем самым он] выполнил обязательства по обоим [обетам], потому что обеты об оценке не подобны [коммерческому] долгу. Хотя все, что у принявшего обет есть, под залогом по первому [обязательству], все, взысканное по последнему посвящению, взыскано [законно]¹⁵. (11) Но если дал девять за пер-

об оценках составляют отдельную, не похожую на другие группу посвященных обетов, и, в частности, они не похожи на обеты о стоимости.

- ¹³ Выше, 1:20 сказано, что тот, кто не указал, чью стоимость обещал дать, платит три *шекеля*. Исходя из мнения Рамбама в предыдущем параграфе, можно было бы подумать, что он обязался выплатить ровно три *шекеля*, а потому этот случай следует отнести к тем, где человек обещал конкретную стоимость, — без суда платит ровно три. Рамбам здесь говорит: все равно это обет о стоимости, и решение *кофена* обязательно.
- ¹⁴ На момент решения *кофена*, причем *кофен* вначале принял решение по второму обету о стоимости. *Кофен* постановил: все, что у принявшего обет есть, идет в зачет второго обета. Давший обет отдает по второму обету не меньше одного *шекеля*, а остальное не подлежит взысканию по второму долгу, потому что оно под залогом по первому долгу и для второго долга у этого должника денег как бы нет. После этого *кофен* принимает решение по первому долгу: все, что осталось, пойдет на его уплату.
- ¹⁵ Можно предположить, что Рамбам имеет в виду, что в законах о коммерческом долге вначале взимается вся сумма по первому долгу, а потом по следующему за ним (см. Законы о займодавце и должнике, 20:1). Если поздний займодавец сумеет взыскать деньги по своему долгу так, что первый не сможет получить по своему, у последнего отберут недостающую сумму. Это правило невозможно применить к долгам по обету об оценке, ведь и сумму по первому долгу и сумму по последующему долгу должны одному юридическому лицу — Храмовому казначейству. Получается, что по второму долгу взыскано законно. Однако правило о том, что долги взимаются строго в порядке их возникновения, применяется только к недвижимости, которая

вый [обет], а одну за второй¹⁶ — долг за второй оплатил, ведь, когда отдал тетрадрахму, у него ничего не осталось, а значит, «он [слишком] беден». А по первому обету долга не исполнил, ведь все, что у него было, под залогом по первому [обязательству]. Когда он отдал девять, у него осталась одна тетрадрахма, и он отдал не все, что мог. Поэтому он остается должен остальное по первой оценке, пока не разбогатеет и не заплатит¹⁷.

- 3.12. Говорит: «На мне две моих стоимости», но у него есть меньше, чем на [выплату] двух стоимостей. Это сомнительная ситуация. Если его деньги подпадают под оба долга, то он отдает половину того, что у него есть, в зачет первого обета, а вторую половину — в зачет второго, и свободен. Или же он должен выплатить одну стоимость полностью или в меру того, что в состоянии. Второй же долг по оценке останется до тех пор, пока

была у должника на момент создания долга. Это правило не применяется к движимому имуществу. Если понимать эту фразу у Рамбама именно так, то речь идет о том, что давший обет выплачивает с земельных наделов (см. *Кесеф мишне*).

Второй вариант понимания этой фразы сводится к следующей мысли: при коммерческом долге, если должник оказался несостоятельным, а займодавец взял то, что смогли, то оставшийся долг никуда не исчезает и должник обязан его выплатить, когда разбогатеет. При долге по обету об оценке, если давший обет выплатил все, что мог, долга больше не остается. Здесь должник выплатил то, «что был в состоянии выплатить», и больше ничего не должен (комментарий *Маркевет га-мишне*).

- 16 Рассматривается случай, когда решения *когена* принимаются в порядке поступления обязательств.
- 17 На момент первого обета второго долга еще не было, а потому все десять *шекелей* оказываются под залогом по первому обету. Если теперь перейти к решению о втором обете, то у давшего обет ничего нет и он не может заплатить даже *шекеля*. Следовательно, он остается должным всю сумму по второму обету. Но на практике случилось так, что должник по первому заплатил только девять. На момент решения по второму обету у него оставался один *шекель*, и этот *шекель* присудили выплатить по второму обету. Тем самым второй обет полностью выплачен, а он остается должен *шекель* по первому.

он не выплатит его в бедности или в богатстве по мере своих возможностей¹⁸.

- 3.13. Выделил [деньги] для своего обета об оценке или для обета о цене, а деньги украли или они пропали. Он несет за них ответственность¹⁹, пока они не попадут в руки казначея, даже если он не сказал «на мне {...}»²⁰, ведь сказано: «Должен он отдать [деньги] по этой оценке в тот же день в посвящение Господу»²¹. До тех пор пока эти деньги не поступят к казначею, они будничные, хотя их уже и отделили.
- 3.14. У тех, кто должен за обет о стоимости или о цене, насильно берут залог по [сумме] обета²². Этот залог не обязаны возвращать

18 Здесь комментаторы обращаются к закону из параграфа 2:8: что будут делать наследники, на которых ляжет обязательство выплатить такой долг? Казус, конечно же, интересный, но требующий слишком пространного разбора, чтобы его приводить здесь.

19 «Несет ответственность» в законах финансового права означает, что пропавшие деньги принадлежали должнику и он все еще должен указанную сумму.

20 См. Законы об обетах, 1:2, — о разнице между обязательством пожертвовать что-то по обету и обязательством пожертвовать как добродетельный дар. Если человек говорит: «Обязуюсь дать вот это», то это обязательство добродетельного дара и в случае пропажи этого предмета обещавший ничего не должен (то есть «не несет ответственность»). В случае обета, когда человек обязуется что-то сделать, долг считается выполненным только в момент передачи обещанного Храму. В данном случае человек показывает на деньги и говорит: «Вот моя стоимость». Можно было бы подумать, что именно эти деньги становятся посвященными и в случае их пропажи человек больше ничего не должен. Рамбам говорит, что это не так. Эти деньги остаются будничными до тех пор, пока их не передадут казначею. В йеменских рукописях здесь стоит «на мне {ответственность за них [за эти деньги]}». Согласно *Лехем мишне*, такая правка соответствует цитируемому отрывку из *Хулин*, 139б. В наших версиях Вавилонского Талмуда в цитируемом отрывке написано: «Даже если не сказал “обязуюсь”».

21 *Ваикра*, 27:23. Хотя стих говорит о посвящении поля, все равно эти слова следует относить ко всей главе.

22 Цитата из *Мишны*, *Арахин*, 5:6. Оборот «берут залог» здесь ближе к конфискации имущества, разве что с правом его выкупа. То, что это действие

ни днем, ни ночью²³. Продают все, что у них есть — недвижимость, движимое имущество, одежду, домашнюю утварь, рабов и скот, и все берут в уплату долга.

(3.15) Но не продают ни одежду жены, ни одежду детей, ни одежду, которую для них покрасил²⁴, ни новые сандалии, купленные для них. И тот, кто посвятил [Храму] все имущество, перечисленное не посвящает.

- 3.15. (3.16) Тому, кто должен по обету о стоимости, или по обету по цене, или посвятил сотню на ремонт Храма²⁵, но у него не хватает, выдают [что-нибудь]²⁶. Ему дают *тфилин* для головы и для руки, его сандалии, стул, чтобы на нем сидеть, кровать и постель, годные для того, чтобы он на них спал. Если он беден, ему дают кровать и циновку, чтобы он на них спал²⁷. Ему выдают пищу на тридцать дней и одежду на двенадцать месяцев²⁸ — только ему, но не его жене и его детям, хотя он обязан

ближе к конфискации, видно из следующего параграфа и из *Мишны*, *Арахин*, 6:3.

- 23 Закон Торы (*Дварим*, 24:13) требует возвращать залог должнику в случае, когда должник не может обойтись без заложенного имущества, — его следует обменять на другой предмет. Разумеется, в Торе речь идет не о ломбардной сделке, а о попытке займодавца в принудительном порядке получить свои деньги в случае несостоятельности должника. В Торе о возвращении залога в пользование должнику говорится: «Тебе зачтется это праведностью». Понятно, что речь идет о случае, когда залог берет частное лицо, а не Храмовое казначейство.
- 24 Иными словами, новую одежду, еще не надеванную.
- 25 В параграфе речь идет о том, кто посвятил указанную им сумму. О том, кто посвятил все имущество, речь пойдет ниже, 6:3.
- 26 «Выдают», а не «оставляют» — ведь все имущество как бы уже конфисковано и из конфискованного у него имущества ему же «выдают».
- 27 Иначе говоря, тому, кто привык спать без постельного белья, белье не оставляют.
- 28 Должнику оставляют достаточно денег, чтобы он мог все перечисленное купить, даже если у него в доме ничего этого на данный момент нет.

их кормить и одевать²⁹. Ему дают только ту одежду, которая ему приличествует.

- 3.16. Если на нем шелковая одежда или позолоченные уборы³⁰, их с него снимают, а выдают одежду, приличествующую подобным ему людям, — для будней, но не для субботы или праздников³¹.
- 3.17. (3.17) Если он мастеровой, ему дают инструменты согласно его профессии — по два каждой разновидности. Например, если он столяр, ему оставляют два рубанка и две пилы. Если у него много инструментов одного вида и мало инструментов другого вида, не продают те, которых много, чтобы купить для него те, которых мало, но оставляют те, которых много, и все, что у него есть, из тех, которых мало³².
- 3.18. Ослятнику или крестьянину не оставляют его животное, даже если он кормится только с него. Судовладельцу не дают его судно, но продают все³³.
- 3.19. Предположим, в его имуществе есть скот, рабы и жемчуг. Купцы говорят: «Если для этого раба приобрести одежду на

²⁹ Как уже сказано выше, то имущество, которое заранее и однозначно выделено в пользование жены и детей, вообще не подлежит конфискации.

³⁰ В параллельном тексте (Законы о заимодавце и должнике, 1:7) вместо «золотые уборы» — «золотая чалма».

³¹ Другими словами, будничную одежду, но не праздничную.

³² В параллельном тексте (Законы о заимодавце и должнике, 1:7) здесь добавлено: «И не покупают на деньги, вырученные за те, которых много, те, которых мало». Тем самым как бы утверждается: если мастеровой привык обходиться немногими инструментами этой разновидности, то нет повода давать ему больше, чем он привык. При этом не предполагается, что он сдает в прокат те инструменты, которых у него много, и взамен берет в прокат те, которых у него мало.

³³ В Мишне, Арахин, 6:3, р. Элизер считает такое животное инструментом, а потому его следовало бы оставить. Мудрецы считают, что это животное — все же имущество, а не инструмент и подлежит конфискации в уплату за долг. То же самое касается корабля.

тридцать, то он станет дороже на сто. Если с этой коровой подождать до мясного рынка³⁴, то она станет дороже на десять. Если этот жемчуг отвезти в такое-то место, то он будет стоить очень дорого, а здесь он стоит мало». Их не слушают. (3.20) А как поступают? Все продают на месте в тот же час, ведь сказано: «Должен он отдать [деньги] по этой оценке в тот же день в посвящение Господу»³⁵. Это учит тебя, что ничего из посвященного святыне не прихорашивают³⁶, не ожидают рыночного дня, не переносят с места на место, — посвященное [продается] только в своем месте и незамедлительно.

- 3.20. (3.21) О чем идет речь? О движимом имуществе и о рабах³⁷. Но о недвижимости объявляют шестьдесят дней подряд утром и вечером, а потом продают³⁸.

34 В оригинале *атлиз* — «рынок», «рыночный день»; в современном иврите это слово означает «мясная лавка».

35 *Ваикра*, 27:23.

36 Глагол употреблен в Талмуде лишь несколько раз и лишь в значении «чернить (бороду и волосы)», чтобы выглядеть моложе. В Законах о продаже, 18:2, о том, что запрещено вводить покупателя в заблуждение, говорится: «Не приукрашивают (*мефаркесим*) ни человека, ни животное, ни старую утварь, чтобы выглядела как новая, но приукрашивают новое, насколько нужно, например полируют, гладят, украшают».

37 Подробнее о судебной распродаже имущества см. в Законах о заимодавце и должнике, 12:11. Там оговаривается, что вначале имущество оценивают, и продажа будет недействительной, если имущество продали за сумму на одну шестую ниже оценки. Что касается рабов, то срочность продажи объясняется так: «Вдруг услышат и убегут», а срочность продажи движимого имущества объясняется иначе: «Вдруг украдут».

38 Недвижимость предварительно оценивают (см. ниже, 8:2), составляют протокол оценки. Глашатаи от имени суда дважды в день, утром и вечером, объявляют, что такое-то имущество выставлено на продажу, с тем чтобы в день продажи собралось как можно больше покупателей. Если процедура оценки проведена как положено, если протокол оценки, объявление о продаже составлены как положено, то суд не несет никакой ответственности за выручку при продаже, как бы она ни расходилась с результатами предварительной оценки.

- 4.1. Поле, которое человек получил в наследство от предков, называется «собственный удел», а поле, которое он купил или приобрел, называется «поле купленное»¹. Если человек посвящает собственный удел, то удел измеряют и оценка его проводится в соответствии с ценностями, определенными в Торе.
- 4.2. Сколько это? За каждое место, где можно посеять *хомер*² ячменя при посеве рукой, не тесном и не широком³, цена пятьде-

¹ Законы этой главы касаются только Земли Израиля. Слово *саде* принято переводить «поле», имея в виду его узкое значение. Но это слово употребляется также в широком значении — «земельная собственность вне города». Иначе говоря, так обозначаются еще и сад, плантация, даже лес. В законах Торы различаются два типа наделов: родовой — тот, который род получил при разделе Земли Израиля после ее завоевания, и приобретенный («поле купленное») — земельный участок вне города, полученный не в силу наследства. Тонкость состоит в том, что во времена Йефосуа была разделена вся Земля Израиля, а значит, любая купленная земля, так или иначе, является чьей-то родовой землей. По основному закону Торы в юбилейный год родовые наделы возвращаются к своим владельцам (см. *Ваикра*, 25:8–16). Иными словами, продажа земли является фактически сдачей в аренду до ближайшего юбилейного года. Законы посвящения «собственного надела» приведены в Торе, *Ваикра*, 27:16–21. Законы посвящения «поля купленного» — там же, 27:22–24.

² Мера объема сыпучих тел. Подробнее см. ниже, 4:4.

³ Было два метода посева. Первый: на быке крепили кожаный мешок, обычно с узкой воронкой, направленной вниз. Бык шел, и зерна одно за другим ссы-

сят *шекелей* за все годы юбилейного [цикла], а сам юбилейный год в счет не включается⁴. Один закон и для поля, лучше которого нет в Земле Израиля, и для поля, хуже которого нет, — оценивают их только так.

- 4.3. Мы уже объяснили в Законах о *шекеле*⁵, что *шекель*, о котором говорится в Торе, называется в текстах мудрецов тетрадрахмой. [А] *гера*, о которой говорится в Торе, это в текстах мудрецов обол. К *шекелю* [Торы] добавили и сделали его [равным] тетрадрахме⁶. В тетрадрахме четыре динара, в динаре шесть обол, в оболе два дупондия. Получается, что на каждый год — тетрадрахма и дупондий⁷. Хотя в тетрадрахме сорок восемь дупондиев, когда меняют дупондии на тетрадрахму, дают меняле сорок девять⁸.

пались на землю и закрывались плугом. Второй, имеющийся в виду в данном законе: сеяли рукой, но не широким жестом, как на картинах, а высыпая одно-два зерна за раз из кулака. И тут за сеятелем вели плуг, который закрывал посеянные семена. Именно при этом способе посев может быть тесным или свободным. Все это способ расчета меры площади, а не инструкция для каждого отдельного случая. Ниже (4:4) мера площади в «засев *хомера* ячменя» будет приведена в квадратных локтях.

- 4 Юбилейный цикл — пятьдесят лет, включая юбилейный год, следовательно, пятьдесят *шекелей* за сорок девять лет.
- 5 Законы о *шекеле*, 1:2–3.
- 6 В священном *шекеле* Торы 20 *гера*. В *гера* 16 ячменных зерен серебра. То есть в священном *шекеле* 320 ячменных зерен серебра. Тетрадрахма на 4 *гера* тяжелее, в ней 384 ячменных зерна. В одной тетрадрахме 24 обол, равные 1 *гера* (см. выше, 1:4).
- 7 Пятьдесят тетрадрахм, деленные на сорок девять лет. Получается 1 и 1/49 тетрадрахмы, что округлено до целой монеты в 1/48 тетрадрахмы, то есть дупондия.
- 8 В *Мишне*, *Шкалим*, 1:7, сказано, что за обмен меди на тетрадрахму меняла берет половину обол, то есть дупондий. Получается, что тот, кто платит за 49 лет, дает сверх 49 серебряных монет 49 медных (на самом деле латунных) монет. Эти 49 медных монет у менялы можно обменять как раз на одну серебряную монету. Понятно, что мало кто платит Храму 49 медных монет, но статистически при расчетах будут набегать крупные суммы в медной монете,

4.4. *Хомер*⁹ — это *кор*¹⁰, а *кор* это два *летаха*¹¹, а *летах* это пятнадцать *сеа*¹². Получается, что в *хомере* тридцать *сеа*, которые составляют десять *эфа*¹³. Каждые шесть *сеа* — это *эфа*¹⁴. Мы уже объяснили в Законах о субботе¹⁵, что всякое место, площадь которого равна пятидесяти локтям на пятьдесят, — это «площадь засева *сеа*»¹⁶ при посеве одной *сеа*. (4.5) Получается, что площадь в семьдесят пять тысяч локтей, что соответствует приблизительно¹⁷ квадрату в двести семьдесят четыре на двести

и храмовым казначеям придется их менять на серебро. При такой системе расчета Храм не потеряет на обмене.

- 9 Мера объема сыпучих тел в Писании. «Десятая часть *хомера* — *эфа*» (*Йехезкель*, 45:11).
- 10 *Кор* — мера объема сыпучих тел как в Писании, так и в Талмуде. Из *Йехезкель*, 45:14, мы знаем, что *кор* равен *хомеру* (см. оригинал стиха с примечаниями Раши).
- 11 *Летах* упомянут в Писании один раз (*Гошеа*, 3:2), и это половина *хомера*.
- 12 *Сеа* — мера объема сыпучих тел как в Писании, так и в Талмуде. 1 *сеа* = 1/3 *эфы*.
- 13 *Эфа* — мера объема сыпучих тел в Писании. Из стиха в книге *Йехезкель*, 45:11, мы знаем, что *эфа* равна 1/10 *хомера*.
- 14 В Писании используется несколько слов для обозначения одного и того же объема. По историческим причинам в Талмуде используется три системы мер с одними и теми же названиями, но различающиеся по величине и по объему. При восстановлении Второго храма стали пользоваться иерусалимской системой мер, которая на одну пятую больше предшествующей («меры пустыни»), а после разрушения Второго храма стали пользоваться ципорийской системой мер, которая, в свою очередь, на одну пятую больше иерусалимской. При этом соотношение между мерными единицами остается неизменным, оно и приведено здесь Рамбамом.
- 15 См. Законы о субботе, 16:3.
- 16 Букв.: «дом *сеа*».
- 17 В комментарии к *Мишне*, *Келаим*, 2:9, Рамбам дает лучшее приближение: «Двести семьдесят три и шесть седьмых приблизительно» — точность до третьего знака после запятой.

семьдесят четыре локтя, — это и есть «площадь засева в кор». Это [площадь] посева *хомера* ячменя¹⁸.

- 4.5. (4.6) Как проводится расчет стоимости полей? Например, некто посвятил поле собственного удела, а до юбилейного года осталось восемь лет, исключая сам юбилейный год, который в счет не входит, как мы объяснили¹⁹. Всякий, кто хочет выкупить [это поле] из посвященного, за каждый *хомер* посева ячменя платит восемь тетрадрахм и восемь дупондиев. Если поле хотят выкупить хозяева, то дают десять тетрадрахм и десять дупондиев, потому что они добавляют пятую часть²⁰. (4.7) И всякая «пятая часть», упомянутая в Торе, — это когда основа и добавленное [вместе составляют] пять частей. Получается, что добавляют четверть исходной части²¹. И так же, когда жена или кто-то из его наследников выкупают того, кто посвятил²², — все они добавляют «пятую часть».
- 4.6. (4.8) Если до юбилейного года остается четыре года, то выкупающий платит четыре тетрадрахмы и четыре дупондия за каждый *хомер*. Если же выкупают хозяева, то [еще] платят «пятую часть». И подобно тому — тетрадрахма и дупондий за каждый год. Платят не в каждый [последующий] год, но дают все сразу²³.

¹⁸ Локоть равен 45,6 см; объем *сеа* около 7,1 л; площадь засева *хомера* равна 1,56 га. Все числа даны в системе Рамбама.

¹⁹ См. 4:2.

²⁰ «Если же [захочет] выкупить поле посвятивший его, то пусть прибавит пятую часть серебра к оценке» (*Ваикра*, 27:19).

²¹ Иными словами, каждый раз, когда мы читаем «добавит пятую часть», имеется в виду, что конечная сумма будет $\frac{5}{4}$ от начальной, а не $\frac{6}{5}$, как мы бы прочли такую запись сегодня. В нашем примере: четверть от восьми тетрадрахм и восьми дупондиев равна двум тетрадрахмам и двум дупондиям, а в сумме будет 10 тетрадрахм и 10 дупондиев.

²² Наследники — в случае смерти того, кто посвятил, а жена — даже при жизни мужа (*Лехем мишне*).

²³ Не платят в рассрочку. «...Священник должен рассчитать ему оценку до года юбилейного, и должен он отдать [деньги] по этой оценке в тот же день» (*Ваи-*

- 4.7. (4.9) Если до юбилейного года остался только год, посвятивший не может заплатить тетрадрахму и дупондий, чтобы выкупить поле, ибо сказано: «Священник должен рассчитать серебро по мере лет, оставшихся [до юбилейного года]»²⁴. За оставшиеся [до юбилейного года] деньги выкупают только до того, как до юбилейного года останется два года или больше²⁵.
- 4.8. От [обета] и до юбилейного года остался год и [несколько] месяцев. Если казначей согласится, он может засчитать оставшиеся месяцы за [целый] год, чтобы заплатить два *шекеля* и два дупондия за каждый засеваемый *хомер*²⁶. Это дозволено, потому что при посвящении не рассчитывают по месяцам, ведь сказано: «По мере лет, оставшихся»²⁷ — ты рассчитываешь годы, а не месяцы²⁸.

кра, 27:23). Впрочем, если человек желает, он может выкупить только часть посвященного поля, но стоимость этой части все равно обязан внести сразу же.

²⁴ Там же, 27:18.

²⁵ Параграфы 9–13 являются, по сути, комментарием к *Мишне*, *Арахин*, 7:1. В пармской рукописи и в рукописи Кауфмана эта длинная *мишна* разбита на две. Сказанное здесь будет дополнено и объяснено в следующих параграфах. К словам стиха «по мере лет» применяется стандартное правило Талмуда «множественное число — минимум два». Получается, что стих не предусматривает возможность применения стандартного расчета стоимости земли в случае, когда до юбилея остается меньше двух лет. Следовательно, если до юбилейного года остается меньше двух лет, то придется платить по полной стоимости юбилейного цикла, а не по числу оставшегося одного года или меньше того. Из тех же слов «по мере лет» следует, что при обете о стоимости земли Писание не предусматривает выкупа из помесячного расчета.

²⁶ Сказано: «Священник должен рассчитать ему оценку до года юбилейного, и должен он отдать [деньги] по этой оценке» (*Ваикра*, 27:23). Стих предусматривает право священника «рассчитать», а не требует просто отдать по числу оставшихся лет. Отсюда следует, что священник может считать неполные годы в ту или другую сторону.

²⁷ *Ваикра*, 27:18.

²⁸ Раавад здесь делает длинное примечание об источнике закона (*ВТ*, *Арахин*, 25а). Смысл примечания сводится к следующим положениям.

- 4.9. (4.10) Поэтому не следует посвящать поле меньше чем за два года до юбилейного года²⁹. Если же посвятил, то поле посвящено, но оно не выкупается за оставшиеся [до юбилейного года] деньги. Если выкупающий хочет дать пятьдесят *шекелей* за каждый *хомер*, то пусть выкупит, а если не выкупит, то в юбилейный год [поле] переходит к *козенам*, как будет объяснено далее³⁰.
- 4.10. (4.11) Если посвятил свое поле в сам юбилейный год, поле не посвящено³¹. Если *козэн* или левит посвятили поле в сам юбилейный год, поле посвящено.

Очевидно, что право *козена* засчитать месяцы за годы — это право казначейства решить вопрос в свою пользу (из текста Рамбама получается, что *козэн* решает к невыгоде казначейства. — Прим. ред.). Например, если до юбилейного года осталось два года и три месяца, *козэн* имеет право засчитать три месяца за полный год и получить три тетрадрахмы и три дупондия за *хомер* засева. Засчитывать три месяца за полный год в этом случае — это против интересов казначейства. *Козэн* может решить, что остался только один год, за один год не выкупают из расчета «тетрадрахма и дупондий», а платят за весь юбилейный цикл, то есть пятьдесят священных *шекелей* за *хомер* (см. далее, 4:9).

Радбаз не спорит с замечанием Раавада, а просто говорит, что он прав, но решение все равно принадлежит *козэну*. Тот может счесть, что давший обет не в состоянии платить по высшей оценке, а потому выгоднее дать ему возможность заплатить за два года. Ведь если он не выкупит поле, то казначейству не достанется и этого (см. ниже, 4:19).

- ²⁹ Это добрый совет — иначе придется платить из расчета пятьдесят *шекелей* за *хомер* засева.
- ³⁰ См. ниже, 4:19.
- ³¹ Законы об оценке посвященной ценности поля открываются словами: «Если от юбилейного года посвятит кто поле свое...». Если б было написано «в юбилейный год», то посвящение в юбилейный год было бы действительным. Но сказано «от юбилейного года», то есть исключая юбилейный год. В старых печатных изданиях комментария Рамбама к *Мишне*, *Арахин*, 7:1, сказано: «Если посвятил поле за день до юбилейного года {и даже в сам юбилейный год}, то поле посвящено». Получалось, что в *Мишне Тора* Рамбам изменил точку зрения. В новых изданиях и в новых переводах это место исправлено, и слов {и даже в сам юбилейный год} там больше нет. Более того, в новых

- 4.11. Как [*козёны* и левиты] всегда могут выкупить, так они всегда могут посвятить³².
- 4.12. (4.12) Если человек посвящает свое поле [сразу] после юбилейного года, то не выкупает его за оставшиеся деньги³³, пока не кончится тот год, что сразу за юбилейным. Дело в том, что не считают по месяцам при расчетах о посвящении. Поэтому если выкупающий хочет дать пятьдесят *шекелей* за каждый засеваемый *хомер*, то выкупает его даже в день сразу после юбилейного года, но ничего не вычитает.
- 4.13. (4.13) При измерении [поля] меряют только площади, пригодные для посева. Если были скальные выступы высотой [как минимум] в десять ладоней или расщелины, полные воды, глубиной [как минимум] десять ладоней, то они в замер не входят. А меньше того — входят.
- 4.14. Если были площади на глубине десять [ладоней] или глубже, в которых не было воды, то их измеряют отдельно и принимают в расчет то, к чему они пригодны³⁴.

изданиях прямо написано: «Если посвятил в сам юбилейный год — не посвящено».

- 32 Сказано: «Левитам всегда можно выкупать» (*Ваикра*, 25:32). Закон о том, что невыкупленная посвященная земля в юбилейный год переходит к *козёнам*, к колену Леви не применяется, потому что за коленом Леви закреплены вечное право выкупа и право возвращения родовых наделов в юбилейный год (там же, 25:34). Все *козёны*, разумеется, принадлежат к колену Леви и пользуются такой же привилегией.
- 33 Не может при выкупе предложить вычесть из пятидесяти тетрадрахм четверть тетрадрахмы за прошедшие с начала года месяцы.
- 34 Такие места на поле если и годятся для посева, то сеять там приходится с меньшей плотностью, чем на ровном месте. А потому такие площади входят в замер с коэффициентом понижающей поправки, хотя при таком посвящении качество земли обычно в расчет не принимается (см. ранее, 4:2).
Замечание Раавада:

Не знаю, что это «измеряют отдельно», потому что «измеряют с ней [со всей землей]».

- 4.15. (4.14) Если поле было плотно усажено плодовыми деревьями, то даже коль скоро человек этого и не сказал, он посвятил и эти деревья. Ведь всякий, кто посвящает, делает это щедро³⁵. Оценивают стоимость деревьев, а весь участок измеряют и оценивают в тетрадрахму с дупондием за каждый год, за каждый засеиваемый *хомер*³⁶, как мы объяснили.
- 4.16. (4.15) Если посвящает непригодную для посева землю, называемую *терашин*³⁷, то ее выкупают за ее стоимость³⁸. И так же

Раавад утверждает, что вся пригодная для посева земля измеряется по одной цене, не считаясь с ее качеством. Возражение Раавада касается понимания отрыва в Талмуде (*Арахин*, 25а). «Измеряется отдельно» — Раавад и Раши понимают как «отдельно от расщелин», то есть эту землю засчитывают в засеянную площадь. Рамбам понимает «отдельно» — по собственной оценке.

- 35 Если деревья не посвящены, то земля под деревьями тоже не посвящена, ведь эта земля необходима для деревьев. Получится, что поле посвящено «кусками», что выглядит скрупулезным посвящением. Поэтому если все же человек посвящает щедро, то следует считать, что и деревья посвящены.
- 36 Иначе говоря, произошло как бы два посвящения — земельного надела и деревьев на нем. Земельный надел оценивается стандартно, а деревья оцениваются отдельно, по их стоимости. При выкупе земли деревья автоматически не выкупаются.

Замечание Раавада:

Это не так. Деревья выкупаются [автоматически] при выкупе земли. Хотя так и говорит рав Г'уна в *Арахин*, 14а, следует выносить решение по мнению рава Папы (там же, 14б), потому что он жил после [рава Г'уны], а он так не считает. Проверь внимательно и убедись.

Все комментаторы сходятся в том, что хотя обычно при споре рава Г'уны с равом Папой закон выносится по мнению р. Папы, здесь закон следует мнению р. Г'уны. Дело в том, что его мнение лучше обосновано, ведь «посвящающий посвящает щедро», по мнению подавляющего большинства.

- 37 Слово непонятного происхождения — все попытки указать его этимологию сомнительны. По толкованию Талмуда, оно как-то связано с чем-то каменным. В Талмуде (*Арахин*, 14б), несомненно, означает «непригодная для обработки земля».
- 38 Не оценивая в пятьдесят *шекелей* в год пространство, засеваемое *хомером* ячменя. Ведь само правило оценки «засеваемое ячменем» предполагает, что землю можно засеять, а эту землю невозможно возделывать.

в случае, когда человек посвящает только деревья — их выкупают по их стоимости³⁹.

- 4.17. (4.16) Росли плодовые деревья — три на участке засева *сеа*, и не пояснил человек, что он посвящает только деревья. Следовательно, он посвятил землю и деревья⁴⁰. Но если деревья были посажены так, что каждые три дерева находятся на участке больше, чем засев в три *сеа*, или меньше⁴¹, или посвятил их друг за другом, то не посвятил ни землю, ни деревья между ними⁴².
- 4.18. (4.17) Посвятил плодовые деревья, а потом посвятил землю — выкупает деревья по их стоимости, а землю — согласно ее мере⁴³.
- 4.19. (4.18) Некто посвятил поле собственного удела. Пришел юбилейный год, и поле не выкуплено⁴⁴, а [все еще] остается в свя-

39 Законы о посвящении земельных участков касаются самой земли. А тут человек посвятил деревья на земле без самого земельного участка (см. далее, 4:25).

40 По определению, «садом» называются деревья, посаженные по три на площади засева в *сеа* (50 локтей на 50, как было объяснено выше, 4:4). Если посвященные деревья росли описанным образом, то человек посвятил сад вместе с саженцами, что растут между большими деревьями. Когда он решает выкупить посвященное, он выкупает землю и деревья по отдельности (как выше, 4:15).

41 Посадка деревьев не соответствует юридическому определению слова «сад».

42 Следовательно, выкупает только те деревья, которые посвятил. В современных изданиях ко всему этому приводят замечание Раавада: «Мне это кажется несообразным». Этого замечания нет в авторитетных рукописях, и о нем знают не все классические комментаторы.

43 Непонятно, что здесь нового по сравнению с параграфом 4:15. Радбаз утверждает, что могло бы прийти в голову, что земля под деревьями не входит в измерение при общей оценке поля, ведь эта земля необходима для самого дерева. Рамбам говорит, что это не так и вся земля входит в измеряемый надел.

44 Его не выкупил ни сам посвятивший, ни его наследники и никто другой со стороны.

тости. *Коғены* выплачивают его стоимость⁴⁵, и удел будет [принадлежать] им, ведь святыня не уходит без выкупа⁴⁶. Эти деньги передаются на ремонт Храма.

- 4.20. (4.19) Если посвятивший выкупил поле до того, как наступил юбилейный год, то оно возвращается к владельцам, а стоимость, которую он уплатил, передается на ремонт Храма, как мы объяснили⁴⁷. И так же, если его выкупил сын посвятившего — оно возвращается к его отцу в юбилейный год. Но если из посвящения поле выкупила его дочь, другой родственник или же чужой человек и если посвятивший потом выкупил у них, то поле навсегда возвращается к нему⁴⁸. Если же не вы-

45 Кто эти *коғены*, см. далее, 4:24.

46 Здесь возникает неясность. На первый взгляд, здесь сказано, что *коғены* выплачивают «цену», то есть поле оценивается не по правилам пятьдесят *шекелей* за *хомер* засева в год, а по рыночной цене, то есть по правилам параграфа 4:26 (*Мишне ле-мелех*). Раши считает, что *коғены* выкупают это поле по оценке, то есть по правилам Торы, и *Кесеф мишне* утверждает, что таково мнение Рамбама здесь, добавляя к этому: «Это же элементарно». Получается, что *коғены* покупают поле навсегда, а поскольку они покупают его в начале юбилейного цикла, то платят полные пятьдесят *шекелей* за *хомер* засева.

47 Выше, 4:19.

48 К этому параграфу есть два связанных друг с другом замечания Раавада. Первое — к первой фразе:

Что значит «возвращается»? Оно ведь уже у него!

Второе, к этой же фразе:

Я удивляюсь этому. Вот в *Мишне*, *Арахин*, 7:3, сказано: «Выкупил другой или один из родственников, а тот выкупил у него, {выходит из его владения в юбилей}*». Получается, что даже если хозяин выкупил у другого до того, как наступил юбилейный год, когда наступит юбилейный год, поле перейдет к *коғенам*. Потом я проверил версии и нашел варианты, и обнаружил версию, соответствующую его словам.

* В этой части *Мишны* существуют разночтения, и Раавад привел одну из версий.

Разбираемая *мишна* в рукописи Кауфмана и в большинстве печатных изданий *Мишны* выглядит так: «Выкупил другой или один из родственников, а тот выкупил у него, {не выходит из его владения в юбилей}». И такова

купил у них и пришел юбилейный год, а поле все еще в распоряжении дочери, другого родственника или чужого человека, оно вернется в святыню и никогда к владельцам не возвратится, а станет собственным владением *козенов*. Ведь сказано: «И станет это поле при отходе его в юбилей... священнику»⁴⁹. *Козены* не должны оплачивать его стоимость, потому что его уже выкупили из святости и его ценность приняли у другого [человека]. Оно вернется к *козенам*, как будто они его хозяева.

- 4.21. (4.20) О ком идет речь? Об израэлите⁵⁰. Но если посвятивший был *козеном* или левитом, то он всегда может его выкупить. Даже если прошел юбилейный года, а поле так из святыни и не выкуплено, он выкупает его после юбилейного года, ведь сказано: «Левитам всегда можно выкупать»⁵¹.
- 4.22. (4.21) Жена посвятила собственный удел, и его из святыни выкупил муж. Пришел юбилейный год, а поле во владении мужа.

версия Рамбама, судя по его комментарию к этой *мишне*. В пармской рукописи версия: {выходит *козенам* в юбилей}, такая же версия была у Раши, и это первая версия, которую приводит Раавад. Поскольку сам Раавад подтверждает законность версии Рамбама, то обсуждать здесь нечего.

- ⁴⁹ «Если же он не выкупит поля, или если продано поле другому человеку, оно уже больше не может быть выкуплено. И станет это поле, при отходе его в юбилей, святынею Господу, как поле посвященное; священнику достается оно во владение» (*Ваикра*, 27:20–21). Из стиха ясно, что делать, если хозяин так и не выкупит поле даже у того, кто его выкупил, однако непонятно, как поступать, если хозяин выкупил это поле у чужого человека. Как следует понимать слова стиха «больше не может быть выкуплено»? Рамбам, опираясь на свою версию *мишны*, считает, что эти слова означают «больше не может быть выкуплено» у казначейства, но может быть выкуплено у того, кто выкупил. После этого, второго, выкупа поле становится обычным собственным уделом. Раавад, опираясь на свою версию *мишны*, считает, что слова «больше не может быть выкуплено» означают «не может быть выкуплено во все». То, что его выкупил хозяин, дает только временное право пользования.
- ⁵⁰ При таком противопоставлении израэлит подразумевает любого еврея не из колена Леви.
- ⁵¹ *Ваикра*, 25:32.

Это порождает сомнение, возвращается поле жене или уходит к *коэнам*⁵². Поэтому если жена сразу после юбилейного года первая завладела полем, то *коэны* не могут отобрать его у нее. Если же первыми завладели полем *коэны*, то жена не может отобрать у них⁵³.

- 4.23. Некто посвятил поле, и выкупил его *коэн* из святыни. Настал юбилейный год, а поле — во владении *коэна*. Он не вправе сказать: «Поскольку оно [должно] отойти *коэнам*, то оно в моих руках и досталось мне»⁵⁴. Поле отходит [во владение] всех его братьев — *коэнов*⁵⁵.

52 Муж наследует жене, а потому непонятно, почему его выкуп хуже, чем выкуп сына, который выкупил поле отца. С другой стороны, муж наследует жене не в том объеме, что сын наследует отцу. Например, сын наследует не только имеющееся на данный момент имущество, но и то, что выпало бы в имущество отца в будущем. Муж наследует только то, что есть на данный момент. А потому нельзя исключить, что его выкуп равен выкупу постороннего человека.

53 Это стандартный закон об имуществе, владение которым находится под сомнением: всякий, кто завладел им первым, становится законным владельцем. И понятно почему: бремя доказательств лежит на истце, а истцом будет выступать сторона, которая не успела. Несомненных доказательств прав на эту вещь у них нет. Раавад тут замечает, что муж и жена едины, и нет разницы, кто из них выкупил поле. И вообще, муж имеет право на получение дохода с поля жены, а поэтому этот выкуп должен оставить поле во власти жены или мужа. Надо сказать, что вопрос этот не был решен при разборе его в Талмуде (Арахин, 25б). Рамбам его тоже не решает, а говорит, что сомнение остается. Раавад утверждает, что прав у мужа достаточно, но тогда получается, что он как бы решает ту проблему, которую Талмуд решить не смог, а так не бывает — не может поздний комментатор противоречить закону Талмуда.

54 *Коэн* мог бы рассуждать по принципу «тем более»: «Если бы это поле принадлежало другим, оно отошло бы *коэнам* в юбилейный год, и я получил бы на него некоторые права. Теперь, когда и до юбилейного года оно принадлежит мне, я тем более получу на него все права и после юбилейного года». Ошибка в этом рассуждении заключается в том, что по закону Торы после юбилейного года поле поступает в коллективную собственность некой семьи *коэнов* (см. ниже, 4:24), а не в индивидуальное владение кого-либо из них.

55 Талмуд (Арахин, 25б) приводит в обоснование этого закона стих «священнику достанется его владение» (Ваикра, 27:21) — владение, принадлежавшее

- 4.24. Когда поле отходит *ко́ленам* в юбилейный год, оно отходит той смене⁵⁶, которую застал этот юбилейный год. А если *Рош ѓа-Шана*⁵⁷ выпал на субботу, то поле отходит уходящей смене⁵⁸.
- 4.25. Если некто посвятил деревья и настал юбилейный год, но их не выкупили, они не отходят *ко́ленам*, ведь сказано: «И станет поле при отходе в юбилей...»⁵⁹, а эти — не поле. Но если посвятил *терашин*, и настал юбилейный год, и не выкупил их хозяин — это отходит к *ко́ленам*, как сказано: «...И станет поле...», а это называется полем⁶⁰.

ко́лену, достанется его наследнику, но путем выкупа из посвященного — не достанется.

- 56 Согласно Талмуду, *ко́лены* со времен царя Давида подразделялись на двадцать четыре смены, или группы (*мишмарот*). Каждая такая группа служила в Храме в течение одной недели, смена групп происходила по субботам (см. Законы о храмовых сосудах, 4:3).
- 57 Из сказанного вполне очевидно, что Рамбам полагает, что законы юбилейного года вступают в силу 1 *тишрея*, в *Рош ѓа-Шана*. Это постановление согласно точке зрения р. Ишмаэля (см. ВТ, *Рош ѓа-Шана*, 8б). Мудрецы полагают, что законы юбилейного года вступают в силу 10 *тишрея*, в *Йом Кипур*. В наше время законы юбилейного года не практикуются по всем мнениям, но, несколько парадоксально, единственное практическое напоминание о юбилейных годах делается ежегодно во всех общинах именно в *Йом Кипур* — это общеизвестное трубление в *шофар* на исходе праздника. Это действие никак не противоречило точке зрения р. Ишмаэля — законы вступают в силу с *Рош ѓа-Шана* (в частности, еврейские рабы получают свободу, а земли возвращаются к их исходным владельцам), но трубление в *Йом Кипур* напоминает всем о том, что наступивший год — юбилейный.
- 58 Смены *ко́ленов* меняли друг друга по субботам. Уходящая смена приносила дополнительную жертву *мусаф*, а заступающая — послеполуденную жертву. Земли доставались именно уходящей смене, потому что юбилейный год начинался, как и все еврейские даты, с вечера — в их дежурство.
- 59 *Ваикра*, 27:21.
- 60 Замечание Раавада:

И это мнение рава Папы, о котором я писал выше. Видно из Талмуда, что речь в нем идет о [посвящении] одного дерева, к которому, скорее всего, не прилагается земля, если только нет оснований утверждать обратное,

- 4.26. Каков закон о посвящении «купленного поля»? Определяют его рыночную цену⁶¹ и оценивают, сколько оно стоит до следующего юбилейного года. Его выкупает любой, кто пожелает, а если выкупил посвятивший хозяин, то не добавляет пятую часть. Сумма выкупа идет на ремонт Храма, как и другие выплаты по обетам о стоимости или о цене. А когда настанет юбилейный год, поле возвращается первому владельцу, который его продал, — было ли оно выкуплено у казначея (и тогда оно уходит из рук другого) или же не было выкуплено (и тогда оно отходит от святыни). Это поле возвращается к владельцу и не отходит ко⁶²енам, потому что не может человек посвятить то, что ему не принадлежит⁶².

и поэтому выкуп производится по рыночной цене. Но если у него есть земля, то выкупает вместе с этой землей, и так там, в Талмуде, и сказано.

Несогласие с точкой зрения Рамбама вполне очевидно: Рамбам полагает, что посвятивший посвящает с щедростью, и юридические уловки, подобные выкупу деревьев вместе с землей, на которой они растут, и без дополнительной оплаты, в данном случае неприменимы. Следовательно, земля и деревья подлежат выкупу по отдельности. См. выше, 4:15 (комментарий Радбаза).

- 61 Это обычная процедура определения рыночной цены поля, она не имеет отношения к фиксированной стоимости, определенной Торой. При этом, как ясно из дальнейшего, расчет производится из тех соображений, что в ближайший юбилейный год поле все равно вернется к исходным владельцам без всякой дополнительной компенсации. Поэтому и рыночная цена будет приблизительно пропорциональна количеству лет, оставшихся до юбилейного года, но коэффициент пропорциональности не фиксирован, как в случае «оценки», но зависит исключительно от площади, качества поля и от рыночной ситуации.
- 62 Эта земля не относилась к родовому наделу того, кто ее посвятил, а находилась в его временном пользовании — до юбилейного года. Такая степень «владения» землей не дает полноценного права собственности, поэтому и посвящение оказывается неполноценным — в частности, при выкупе посвященного хозяином добавлять «пятую часть» не требуется. Вавилонский Талмуд (Арахин, 14б) выводит это правило из того, что Тора в некотором смысле приравнивает посвящение «купленного поля» к посвящению по оценке человека: в последнем случае правило о «пятой части» также неприменимо.

- 4.27. О любом поле, которое собираются продать из святыни по оценке стоимости, объявляют в течение шестидесяти дней утром — во время выхода работников [на работу] и вечером — во время ухода работников⁶³. Обозначают его границы⁶⁴, объявляют, сколько оно производит и во сколько оценивается. И каждый, желающий взять, приходит и берет.
- 4.28. Некто получил поле от отца или от других, кому он наследует, и посвятил его — посвятил ли он после смерти отца или наследователя, при жизни отца или другого, кому он наследует. После этого умер отец⁶⁵. [Во всех этих случаях] поле это считается «собственным уделом», как сказано: «А если поле купленное, которое не из полей его владения...»⁶⁶. [Речь идет о поле], которое не может быть его «собственным уделом», но не об этом, которое он может унаследовать⁶⁷.

63 Простое практическое обоснование этого правила: услышав объявление, хозяин может попросить работников взглянуть на продаваемое поле в день, когда они выходят на работу, или на завтра, если он услышал объявление вечером.

64 Устанавливают обозначения границ участка на местности и упоминают их в объявлении.

65 Человек приобрел это поле, но при этом мог бы получить его по наследству после смерти отца.

66 Ваикра, 27:22.

67 Более подробно о законах, связанных с полями, перешедшими по наследству, см. *Мишне Тора*, Законы о субботнем годе и юбилее, гл. II.

- 5.1. (5.1) На том, кто посвятил поле родового надела, лежит заповедь выкупить его — ведь хозяин [поля] предшествует [остальным]¹. Но если он не хочет, его не принуждают. О каких случаях идет речь? О тех, когда соблюдаются заповеди юбилейного года, и если не выкупит, то с наступлением юбилейного года поле переходит *козёнам*, как мы объяснили². (5.2) Но в те времена, когда юбилейные годы упразднены³, когда поле не переходит *козёнам*, а в конце концов будет выкуплено навеки⁴,

-
- 1 О выкупе скота сказано: «Если же это из скота нечистого, то должно выкупить по оценке и добавить к ней пятую часть ее; если же оно не будет выкуплено, то должно продать по оценке» (*Ваикра*, 27:27). Получается, что продают нечистое животное, только если посвятивший его не выкупит сам. Этот закон по аналогии распространяется на все остальные посвящения ценности.
- 2 См. выше, 4:19–20.
- 3 Законы юбилейного года, по большинству мнений, следует соблюдать только тогда, когда все колена народа Израиля проживают в своих родовых наделах. «Когда ушли в изгнание колена Реувена, Гада и половина колена Менаше [заиорданские колена; это случилось еще во времена Первого храма], прекратили соблюдать юбилейные года, ведь о них сказано: “И объявите свободу на земле всем живущим на ней; юбилей да будет это у вас” (*Ваикра*, 25:10), [поэтому юбилей соблюдают] только тогда, когда “все живущие — на ней (на земле)”. Все это при условии, что колена не смешаны друг с другом, а каждое живет, как было установлено» (Законы о субботнем и юбилейном годах, 10:8).
- 4 Закон о переходе поля из наследственного удела хозяину при этом не действует. Поэтому любой, кто выкупит поле, приобретет его в вечное владение.

хозяина принуждают открывать [торги] первым⁵. Поле выкупают по его стоимости⁶, как и все остальные посвящения. Если найдется некто, кто предложит больше, чтобы выкупить поле, то пусть он и выкупит. Если нет, то хозяину говорят: «Оно твое», и он платит столько, сколько сказал. Хозяин начинает [торговлю] не меньше чем с четырех *прутов*⁷, чтобы добавляемая им «пятая часть» была равна *пруте*⁸.

- 5.2. (5.3) Если хозяин хочет продать другие поля, которыми владеет, или взять деньги взаймы, чтобы выкупить посвященное им поле, он имеет право, как в те времена, когда юбилейный год соблюдают, так и тогда, когда не соблюдают; и хозяин предшествует всем. И если хочет выкупить только половину — пусть выкупает. Это не так при продаже поля частному лицу, и в этом закон о продаже частному лицу суровее, чем закон о посвященном⁹.

5 Подробно о процедуре торгов см. ниже, 8:5.

6 Стоимость поля высчитывается по прейскуранту с учетом возвращения владения к хозяину в юбилейный год. Если законы юбилейного года неприменимы, то и этот прейскурант не действует.

7 Самая мелкая медная монета в 1/192 серебряного динара, 1/32 *обола* (греч. *lepton*). В *Галахе прута* — наименьшая денежная сумма, за которую на базаре хоть что-то продают, хотя очень часто ее переводят в серебряный эквивалент.

8 Выше говорилось, что «пятая часть» — это четверть стоимости. Следовательно, если стоимость меньше четырех *прутов*, то «пятой части» вообще не будет. Спор о том, можно ли выкупать освященный предмет так, что «пятая часть» будет меньше *пруты*, ведется уже в *Мишне*, *Арахин*, 8:1, и в *Талмуде* (*Бава мециа*, 53б). Рамбам в Законах о второй десятина, 5:4, пишет, что если пятая часть меньше *прута*, то выкуп действителен, а пятую часть не добавляют. Получается, что начинать не меньше чем с четырех — это не более чем добрый совет, хотя речь и идет о ничтожной сумме.

9 Обсуждается возможность хозяина выкупить проданное поле из родового надела. При продаже частному лицу хозяин может осуществить право выкупа земельного надела, только если выкупает его целиком. Можно пользоваться только собственными, а не заемными средствами и только средствами, приобретенными после момента продажи выкупаемого поля. См. Законы о субботнем и юбилейном годах, 11:17–18.

- 5.3. (5.4) Если посвятил свой дом, нечистый скот¹⁰ или иное движимое имущество, оно оценивается по стоимости — хорошее оно или плохое¹¹. Если его выкупает посвятивший, его жена или его наследники, они добавляют пятую часть¹². Хозяев принуждают открыть [торги] первыми. Деньги идут на ремонт Храма.

(5.5) Находится ли такой дом в городе, окруженном крепостной стеной, или в поселении без стены — его всегда можно выкупить¹³.

- 5.4. Дом выкупил из святыни кто-то посторонний. Если это был дом в городе, окруженном крепостными стенами, и он оставался в собственности выкупившего двенадцать месяцев, то останется окончательно. Если это был дом вне городских стен и пришел юбилейный год, а дом все еще у выкупившего, то в юбилейный год дом вернется прежним хозяевам¹⁴.

¹⁰ Законы о посвященном чистом животном см. ниже, 5:5–7.

¹¹ Не по фиксированному прейскуранту, а по рыночной стоимости.

¹² См. выше, 4:5, в конце.

¹³ Здесь полезно сравнить закон о посвящении дома Храму с законом о продаже дома частному лицу. Законы купли-продажи домов собраны в *Ваикра*, 25:29–33. При продаже дома частному лицу закон Торы трактуется в зависимости от того, где находится дом. Если это дом в пределах городских стен, то право его выкупа прежним хозяином сохраняется в течение года (*Ваикра*, 25:29–30). Если дом в течение этого срока выкуплен не будет, он навсегда останется за покупателем и в юбилейный год к продавцу не вернется. Если же проданный частному лицу дом находится вне городских стен, то закон совпадает с законом о проданном поле — они подлежат выкупу и возвращаются к продавцам в юбилейный год. Закон о посвящении дома приведен в *Ваикра*, 27:14–15, и этот закон не различает, где находится посвященный дом. Посвященный дом всегда оценивается по его рыночной стоимости. Кроме того, закон о выкупе из святыни никак не ограничен временем: «Если же посвятивший (захочет) выкупить дом свой, то пусть прибавит пятую часть...». Получается, что право выкупа сохраняется даже после юбилейного года.

¹⁴ Применяется обычный закон о покупке домов в городе, окруженном крепостной стеной, и в городе, не окруженном крепостной стеной (*Ваикра*, 25:30–31). Все время, пока дом остается в распоряжении Храма, его можно выкупить.

- 5.5. (5.6) Если некто посвятил на ремонт Храма чистое животное без пороков, то, хотя он нарушил предписывающую заповедь¹⁵, сделанное им имеет силу. Животное становится посвященным, и его выкупают, [даже] если оно без порока¹⁶. *Ко́ген* оценивает его стоимость, и деньги идут на ремонт Храма. Но выкупивший это животное выкупает его только для того, чтобы принести в жертву, для которой это животное годится¹⁷, потому что все, что годится на жертвенник, никогда жертвенника не покидает¹⁸.
- 5.6. (5.7) Откуда следует, что животных без порока запрещено посвящать на ремонт Храма? Из сказанного: «А быка или агнца с отличающимися [парными] частями тела — его можешь назначать в добροхотный дар». Мы знаем, что по традиции [в этом случае] «доброхотный дар» идет на ремонт Храма¹⁹, что вполне логично: ведь это посвящение стоимости, потому что не при-

15 «А если это скот, из которого приносят жертву Господу... нельзя ему выменивать его и заменять его» (*Ваикра*, 27:9–10). Здесь человек, давая обет, четко произнес, что жертвует свое животное на ремонт Храма, а не для жертвенника.

16 В этом закон о посвящении на ремонт Храма отличается от закона о посвящении животного жертвеннику. В параграфе 5:11 сказано, что животное, посвященное жертвеннику, выкупают, только если у него появится дефект, делающий его негодным для принесения в жертву.

17 В зависимости от пола и возраста животного оно может годиться для одной жертвы, но не годиться для другой (см. ниже, 5:7).

18 Аналогия к закону о замене чистого животного, посвященного жертвеннику. Если его заменить другим, то оба животных будут посвящены жертвеннику (см. *Ваикра*, 27:33).

19 В стихе о животных с дефектами говорится, что их можно «назначать в доброхотный дар», но они негодны «по обету» (*Ваикра*, 22:23; мы исправили перевод под ред. Д. Йосифона во избежание двусмысленности и добавили слово «его», чтобы было понятно толкование; тире, поставленное в переводе, отражает расстановку кантилляционных знаков). Из стиха понятно, что какое-то посвящение животных с пороком дозволено, а какое-то нет. Из устной традиции явствует, что таких животных дозволено посвящать на ремонт Храма, а вот в жертву по обету их посвящать не следует.

носят в жертву животное с пороком. {И}²⁰ сказано: «его» — его [животное с пороком] можно посвятить на ремонт Храма, но беспорочное животное не посвящают на ремонт Храма. Запрещающая заповедь, вытекающая из предписывающей заповеди, равносильна предписывающей заповеди²¹.

- 5.7. (5.8) Некто посвятил свое животное или свое имущество, не указав на что²². Осматривают каждое животное без порока, годное для приношения в жертву. Самцов продают для жертв всесожжения²³ и их приносят в жертву всесожжения²⁴. Самок²⁵ продают для мирных жертв²⁶ и их приносят в мирную жертву. Вырученные деньги идут на ремонт Храма. Ведь пожертвования, [сделанные] без уточнения, идут на ремонт Храма. И об этом сказано: «А если это скот, из которого приносят жертву Господу, то все, что отдаст кто из такового Господу, должно быть свято», иными словами: все, пригодное в жертву, следует принести на жертвенник.
- 5.8. (5.9) Посвятил имущество без уточнения назначения, и в нем было вино, масло, мука или птицы, пригодные для жертвопри-

20 Так в йеменских рукописях, и это правильно. В печатных изданиях {ибо}.

21 С точки зрения классификации, а также при выяснении меры наказания за нарушение. В данном случае этот запрет помогает избежать пренебрежения предписывающей заповедью посвятить чистое животное жертвеннику.

22 Посвятил Храму, но не указал — для жертв или на ремонт Храма.

23 Продают тем, кому нужно принести жертвы всесожжения.

24 Выше (прим. к 2:13) мы уже говорили, что в *Мишне*, *Шкалим*, 4:7, приведено два мнения о посвящении без уточнения. Р. Элизер говорит, что все посвящения без уточнения — это посвящения на ремонт Храма, и Рамбам принимает эту точку зрения. Здесь животное рассматривают как посвященное на ремонт Храма. Его продают, деньги передают в соответствующую казну. Но в параграфе 5:5 говорится, что все посвященное, что пригодно для жертвенника, должно принести в жертву, а значит, животное можно продать только тому, кто хочет принести жертву всесожжения.

25 Самки не годятся в жертву всесожжения.

26 Иначе говоря, тем, кому нужно принести мирную жертву.

ношения, — их продают тому, кто в них нуждается, а на вырученные деньги покупают самцов для жертвы всесожжения.

- 5.9. (5.10) Почему на вырученные за это имущество деньги приносят жертвы всесожжения, а деньги за животное без порока идут на ремонт Храма? Потому что, если в животном, посвященном жертвеннику, появится порок, его можно выкупить, как будет объяснено²⁷. Если мука, вино, масло или птицы станут негодными, их невозможно выкупить²⁸. Ведь сказано: «Пусть пред-

²⁷ См. далее, 5:11.

²⁸ При посвящении предмета на ремонт Храма имеется в виду посвящение стоимости этого предмета, а не самого предмета. Поэтому святость может касаться только денег, вырученных при выкупе этого предмета. Когда речь идет о скоте, закон не изменится, лишь вносится поправка, что сам скот пойдет на жертву, но не в силу святости первого посвятившего его, а в силу посвящения того, кто его купил на жертву. Если речь идет о масле и вине, то и тут святость может пасть только на деньги их выкупа. Однако Рамбам утверждает, что масло и вино вообще невозможно выкупить. Следовательно, их посвящение на ремонт Храма недействительно. Поскольку посвятивший не указал, на что он их посвятил, приходится решить, что они посвящены жертвеннику.

Здесь есть замечание Раавада, к которому следует предпослать следующее. В *Мишне*, *Менахот*, 12:1, говорится, что чистое вино, масло и мука не подлежат выкупу. Если вино, масло или мука осквернились до того, как они освятились в храмовом сосуде, их можно выкупить. Если они осквернились после того, как они освятились в храмовом сосуде, их выкупить нельзя, а можно только уничтожить. Здесь возникает проблема с пониманием Рамбама. Выше (см. 5:8) он написал, что масло, вино и муку выкупают, а деньги выкупа тратят на жертвы. Причем он пишет это о чистых масле, вине и муке. Раавад указывает на это противоречие и считает, что Рамбам зря привел этот закон в формулировке *Мишны*, *Шкалим*, 4:8. Раавад утверждает, что автор этой *мишны* противоречит мнению р. Элизера в предыдущей *мишне*, а Рамбам уже в параграфе 5:5 постановил, что закон соответствует мнению р. Элизера. Комментаторами было сделано немало попыток решить это противоречие у Рамбама. Большинство из них достаточно формальны и сводятся к ссылкам на Талмуд, что закон именно таков, как пишет Рамбам. Автор *Ор самаех* вынужден сказать следующее: люди, когда посвящают вещи на ремонт Храма, вряд ли думают, что они посвящают их стоимость, — они готовы отдать саму вещь. Сказанное более очевидно, если речь идет о стро-

ставит животное священнику»²⁹ — только то, что «представляют» и «оценивают», подлежит выкупу, а то, что не «представляют» и не «оценивают», не подлежит выкупу³⁰.

- 5.10. (5.11) Посвятил имущество без уточнения назначения, а в нем были благовония из тех, которые выдаются мастеровым в зачет их платы, пока их вновь не выкупят [казначей], как мы объяснили в Законах о *шекеле*³¹. Их отдают мастеровым в зачет их платы — точно так же, как поступают с излишками воскурений.

ительных материалах — их используют непосредственно, без необходимости продажи. Когда речь идет о предметах, прямо для ремонта не применимых, закон и жизнь требуют обратить эти вещи в деньги, а деньги тратить на Храм, но вряд ли люди так хорошо различают эти случаи. Поэтому при посвящении вина, масла и муки даже выкуп не лишает их святости, а если так, то эта святость на деньги не переходит и остается в пользу жертвенника. С посвященными животными ситуация была бы той же, если бы не прямой закон Торы, требующий выкупить негодное животное.

- 29 О негодном в жертву животном говорится: «...Скотина нечистая, каковой не приносят в жертву Господу, то пусть представит скотину священнику. И оценит священник ее... если тот [намерен] выкупить ее, то пусть прибавит пятую долю к оценке» (Ваикра, 27:11–13).
- 30 Закон о выкупе негодного для жертвенника дан в Торе только для скота, и поэтому скот является исключением из всех остальных разновидностей посвященного имущества.
- 31 Законы о *шекеле*, 4:12. Все, что связано с общественными жертвоприношениями, следует приобретать на деньги текущего бюджетного храмового года. В начале каждого года готовят 368 порций воскурения для золотого жертвенника (365 по числу дней солнечного года и еще три для воскурения в *Йом Кипур*; см. *Шмот*, 30:7–8) на весь будущий год в количествах, достаточных и для високосного года (13 месяцев) и для простого (12 месяцев). С началом нового финансового года (1 *нисана*) остатки благовоний выкупают, превращая их в благовония будней (пользоваться ими все равно запрещено, поскольку вне Храма вообще нельзя пользоваться благовониями, составленными по храмовому рецепту). Эти благовония отдают мастеровым в оплату их труда, а потом храмовые казначеи опять выкупают их уже на деньги нового года. Речь идет о ситуации, когда некий мастеровой посвятил Храму свое имущество, и в том числе такие воскурения, которые Храм еще не выкупил.

И так же поступают в случае, когда в имуществе есть благовоения, входящие в состав воскурений³².

- 5.11. (5.12) Если посвятил жертвеннику животное без порока, но у него появился дефект, [животное] оценивают и выкупают. И об этом сказано: «Если же это какая-нибудь скотина нечистая, каковой не приносят в жертву Господу, то пусть представит скотину священнику...»³³. И на эти деньги приносят другую жертву, подобную первой.
- 5.12. (5.13) Во всех случаях, когда посвящает живое животное — {чистое или нечистое}³⁴, посвященное [изначально] на ремонт Храма или ставшее негодным из посвященного жертвеннику, или беспорочное, годное в жертву³⁵, {как будет объяснено}³⁶, — оно должно быть представлено суду, ведь сказано: «Пусть представит скотину»³⁷. Поэтому если животное околело до того, как его оценили и выкупили, его после этого не выкупают, а хо-

32 Необходимость перепродажи вытекает из того, что воскурения могут быть приобретены только на общественные средства, но никогда не могут быть даром частного лица.

33 *Ваикра*, 27:11–13. Слово «нечистая» в этом стихе следует понимать не буквально, а «чистая, но негодная в жертву», потому что закон о выкупе нечистого животного приведен там же, 27:27.

34 Так в печатных изданиях; в йеменских рукописях порядок обратный {нечистое или же чистое}.

35 Речь идет о случае, когда животное посвящено на ремонт Храма.

36 Разной в рукописях, в том числе в йеменских. В некоторых оборот стоит в прошедшем времени, а в некоторых в будущем. Если {как было объяснено}, то это отсылка к параграфу 5:5. Если {как будет объяснено}, то мнения сильно расходятся. Автор *Мигдаль оз* пишет, что имеется в виду закон из параграфа 5:14 — случай, когда посвящают части животного на ремонт Храма. *Маркевет га-мишне* пишет, что это отсылка к параграфу 6:8, а *Ор самаех* считает, что это отсылка к параграфу 6:10.

37 Там же.

ронят³⁸. Но если на ремонт Храма посвятил уже забитое или околевшее животное, то его выкупают, как прочее движимое имущество.

- 5.13. (5.14) Если некто перерезал животному трахею и пищевод³⁹ или их большую часть и животное все еще агонизирует, оно считается живым во всех отношениях⁴⁰, а потому подлежит оценке и подпадает под [действие закона] «...представит... и оценит».
- 5.14. (5.15) Если посвятил денежную стоимость чистого животного, само животное становится освященным. Как именно? Если говорит: «Стоимость этого животного посвящена жертвеннику», то само это животное следует принести в жертву⁴¹. Если посвятил стоимость какой-то части ее туши, сказав: «Стоимость ноги этой коровы посвящена жертвеннику», то возникает сомнение: распространилась святость на всю корову или не

³⁸ Раавад пишет:

Даже если посвятил жертвеннику, даже если посвятил живое животное жертвеннику, и оно околело. Если оно изначально было с пороком, его выкупают.

Вероятно, Рамбам с этим согласился бы (комментарий *Кесеф мишне*). Талмуд (*Тмура*, 32б) говорит, что животные с пороком, в случае посвящения Храму, ничем не отличаются от камней и древесины, а потому их суду не представляют. И действительно, в Законах о запрещенном на жертвенник (1:11) Рамбам о животном с дефектом пишет: «Если околело до того, как его выкупили, выкупают после того, как околело, потому что святость придается не на само животное, а на его стоимость».

- ³⁹ В оригинале «перерезал два» — обычное обозначение кошерного забоя животного. Животное следует зарезать с горла, перерезав трахею и пищевод, или по крайней мере их большую часть.
- ⁴⁰ О том, насколько это суждение касается всех случаев, комментаторы спорят. *Тосафот* считает, что это не касается чистого животного, которого режут кошерным для еды способом (*Бава кама*, 76а, новелла «Резка»).
- ⁴¹ Некто сказал, что на деньги, вырученные за это животное, он принесет жертву всесожжения. Следует принести в жертву само это животное. Разумеется, если животное для жертвенника негодно, его следует продать.

распространилась⁴². Поэтому ее приносят в жертву, а не выкупают⁴³.

- 5.15. Как поступают? Ее продают целиком тому, кто принесет ее в жертву. Вырученные деньги — будничные⁴⁴, за исключением стоимости освященной части тела. Если же это был орган, от которого зависела жизнь⁴⁵ [животного], то [без сомнения] святость распространилась на все животное⁴⁶.

42 Это классический вопрос Талмуда «о транзитивности импликаций»: «Из того, что стоимость коровы стала освященной, следует, что сама корова стала освященной». «Освящение стоимости ноги сделала ногу коровы освященной; освящение ноги коровы сделало освященной всю корову». Можно ли утверждать, что «из того, что нога коровы стала освященной через освящение ее стоимости, вся корова стала освященной через свою часть»? Составители Талмуда очень не любят, когда вывод из силлогизма ставят как посылку в следующий силлогизм, и в большинстве случаев (хотя и не всегда) такие рассуждения по цепочке отвергаются.

В рассуждении Рамбама проблема несколько иная. В Талмуде (Тмура, 11а) приведен спор о том, кто посвятил часть туши живого быка в жертву всежжения. Там мнения расходятся, и Рамбам (см. далее, 5:16, и Законы о совершении жертвы, 15:5) принимает, что весь бык становится посвященным в жертву всежжения только в случае, когда посвящают орган, от которого зависит жизнь (ср. выше, 2:1). Поскольку здесь говорится именно о «ноге коровы», то у Рамбама, на первый взгляд, нет места сомнению — освящение ноги коровы не освящает ее всю. Почему же он тогда пишет, что ситуация сомнительна? *Кесеф мишне*, который приводит все это рассуждение, продолжает его так. При посвящении в жертву ноги, не освящается не только вся корова, но даже ее нога — ведь отдельно ногу невозможно принести в жертву ни при каких обстоятельствах. Совсем другое дело, когда посвящают стоимость ноги. Здесь сама нога стала освящена. И тогда возникает вопрос, может ли освященная нога освятить всю корову.

43 Принесение в жертву всей коровы удовлетворяет любому из решений сомнительной ситуации.

44 Не обладают никакой святостью.

45 Например, сердце или печень (см. выше, 2:1).

46 Здесь возникнет еще один вопрос: как покупатель этой коровы принесет жертву всежжения, в которой одна нога ему не принадлежит? Ведь эта нога приносится в жертву всежжения от имени продавца! Это правило

- 5.16. (5.16) Если животное было с пороком, таким, что оно непригодно в жертву, и человек посвятил стоимость одного из его органов — неважно, зависит от него жизнь или нет, то стала освящена стоимость только посвященного органа⁴⁷. Как именно? Например, сказал: «Стоимость ноги этой коровы...» или «Стоимость сердца этой коровы посвящена для жертвенника». Посвятивший и храмовая святыня являются компаньонами⁴⁸.
- 5.17. И так же, если говорит: «Голова этого раба...», «Сердце этого осла...» или даже: «Моя голова посвящена жертвеннику»⁴⁹ — обязан [выплатить] только стоимость упомянутой части. Смотрят, сколько стоил бы тот орган, если бы его продали, и на такие деньги сказавший приносит жертву⁵⁰.

повторено в Законах о совершении жертвоприношений, 15:2, и там Рамбам находит нужным уточнить: покупателем в таком случае является человек, который дал обет принести жертву всесождения на такую-то сумму денег. В этом случае его обет выполнен полностью.

47 Поскольку все животное на жертвенник негодно, то нет сомнений, что святость не распространилась на все животное.

48 Посвятивший «владеет» ногой или головой, а жертвеннику принадлежит все остальное. См. также ниже замечание Раавада.

49 Понятно, что речь идет о посвящении стоимости, ведь в жертву нельзя принести ни раба, ни осла.

50 Раавад здесь замечает, что голова человека вообще ничего не стоит, потому что любое извлечение выгоды от трупа запрещено. Кроме того, во фразе Талмуда (Арахин, 4б), процитированной Рамбамом в конце параграфа 5:16 («Посвятивший и храмовая святыня являются компаньонами»), подразумевается «компаньонами в равных долях». Другими словами, если человек посвящает стоимость головы, то посвящает половину всего.

Идея о том, что у головы может быть отдельная цена, поддерживается *Тосафот* в комментарии к разбираемым словам Талмуда: «Следует оценить тот продаваемый орган, для какой работы он пригоден». Например, голова мудреца пригодна для мудрых советов, и по цене этой работы голова продается. Сам Рамбам в Законах о продаже, 27:8, утверждает, что если человек продает орган, от которого зависит жизнь, то продает половину. Если применить это правило здесь, то мнение Рамбама совпадает с мнением Раавада.

- 5.18. (5.17) О чем идет речь? О посвящении жертвеннику. А что если человек посвящает на ремонт Храма, говоря: «Стоимость головы этого осла или его печень посвящены»⁵¹, или: «Стоимость головы этого раба или его печени посвящены»? От этих органов зависит жизнь, а потому должен [заплатить] стоимость всего, а всякое посвящение на ремонт Храма — это посвящение стоимости⁵².
- 5.19. (5.18) Если человек говорит: «Моя стоимость [посвящена] жертвеннику», то приносит жертву ценой в стоимость⁵³. Если же он не может заплатить свою стоимость в полной мере, то это сомнительная ситуация. Следует ли в этом случае судить соразмерно с достоянием, ведь он произнес слово «стоимость», или не следует судить соразмерно достоянию, ведь он дал обет в пользу жертвенника?⁵⁴ И так же в том в случае, когда посвятил свой наследный удел в пользу жертвенника. Поле выкупают, а на вырученные деньги покупают жертвы всесожжения. И здесь ситуация сомнительна: следует ли выкупать поле по установленным для стоимости правилам⁵⁵ или же его выкупают по рыночной цене, ведь оно посвящено теперь жертвеннику? Во всех таких и подобных им случаях применяют тот закон, который суровее⁵⁶.

51 Любое посвящение Храму, сделанное без уточнения, на какие цели посвящено, — это посвящение на ремонт Храма (см. выше, 5:7).

52 См. выше, 2:4.

53 Его оценивают по фиксированному прейскуранту стоимости, но эта сумма пойдет не на ремонт Храма, а на жертвы.

54 Принципиальная возможность изменить стоимость в меньшую сторону существует только при обете о стоимости. Если это обычный обет, то сумма не пересматривается (см. выше, 3:8).

55 Пятьдесят *шекелей* за меру засева в *хомер* ячменя в год.

56 В примере с полем: если цена выше стоимости по прейскуранту, то давший обет платит полную цену, а если стоимость выше — выплачивает стоимость по прейскуранту.

- 6.1. Закон одинаков, сказал ли он: «Это посвящение на ремонт Храма», «Запрещено *херемом*¹ в пользу ремонта Храма» или «Запрещено *херемом* в пользу Небес». И подобно тому относительно всего его имущества, сказал ли: «Все мое имущество святыня»², «...запрещено *херемом* в пользу ремонта Храма» или «...запрещено *херемом* в пользу Небес». Все передается для ремонта Храма. Но если человек говорит *херем* без уточнения, то оно отойдет *козенам*, потому что всякий *херем* [без уточнения] идет *козенам*, ведь сказано: «Все, посвященное *херемом* в Израиле, да будет твоим»³.
- 6.2. Человек посвящает *херемом* [часть] своего крупного и мелкого скота, [часть] своих рабов и рабынь — неевреев⁴ и [часть] поля своего надела. Но он не посвящает *херемом* ни весь свой крупный скот, ни всех своих рабов, ни все свои поля, ни все свое движимое имущество, ведь сказано: «...Из какой-либо

¹ О термине *херем* см. список заповедей в начале Законов о посвящении (заповедь пятая).

² Хотя запрещено посвящать все имущество (см. далее, 6:2), но если поступил так — *херем* действителен.

³ *Бемидбар*, 18:14. Нам пришлось внести исправление в перевод под ред. Д. Йосифона, приведя текст к принятой у нас терминологии.

⁴ Рабы-евреи хозяину телом не принадлежат, а потому распоряжаться ими как имуществом в полном смысле слова хозяин права не имеет.

собственности своей»⁵. Если же посвятил *херемом* все, даже все свое имущество, оно становится посвященным *херемом*, посвятил он его *когенам* или же на ремонт Храма.

- 6.3. У того, кто запретил *херемом* или просто посвятил все свое имущество, отбирают все, что у него есть, включая *тфилин*, что у него на голове. И уж тем более инструменты его ремесла и его одежду — ведь все это посвященное имущество или *херем*⁶.
- 6.4. Чем отличается посвященное *херемом* в пользу *когенов* от посвященного *херемом* Небесам? Посвященное *херемом* Небесам — священное имущество, его выкупают по его цене, а деньги идут на ремонт Храма, [после чего] это имущество становится будничным. Имущество, посвященное *херемом* в пользу *когенов*, никогда не выкупают, а отдают *когенам* так же, как *труму*⁷. И о посвященном *херемом когенам* сказано: «...не продается и не выкупается»⁸ — «не продается» другому и не «выкупается» хозяином.

-
- 5 «Всякое же посвященное, что посвящает человек Господу из какой-либо собственности своей: человека ли, скотину ли, или из поля своего владения, — не продается и не выкупается» (Ваикра, 27:28). Сказано: «...из какой-либо собственности своей», но не весь скот, не всех рабов, не все поля, не все движимое имущество.
- 6 Ср. с параграфами 3:15–17. В отличие от того, кто посвятил определенную сумму — в виде ценности или в виде прямого или косвенного указания, сколько он должен, здесь человек посвящает все свое имущество без исключения.
- 7 В данном случае имеется в виду то, что *труму* передают *когенам* и ее невозможно выкупить. При этом существует отличие между *трумой* и посвящением *херемом*. *Трума*, даже после того как *коген* ее получит, остается священной, и *коген* не может ее продать никому, кроме другого *когена*. Посвященное *херемом* становится будничным, как только *коген* его получит, и после этого он имеет право продать его кому угодно.
- 8 Та же цитата: «Всякое же посвященное, что посвящает человек Господу из какой-либо собственности своей... — не продается и не выкупается» (Ваикра, 27:28). Очевидно, что речь не может идти о посвящениях на ремонт Храма, ведь в целом ряде стихов выше говорится, что такое посвящение хозяин может выкупить.

- 6.5. Как посвященная *херемом* недвижимость, так и движимое имущество передаются *коѓену* из той стражи, которая служила в час посвящения *херемом*⁹. Пока посвященное *коѓенам херемом* находится в доме владельцев, оно считается святыней во всех отношениях, ведь сказано: «...всякое посвященное есть святая святых, оно Господу»¹⁰. Как только передал *коѓену*, оно стало будничным во всех отношениях, ведь сказано: «Все, посвященное *херемом* в Израиле, да будет твоим»¹¹.
- 6.6. Если у *коѓена* было поле из *херема* [или] он получил его после юбилейного года и посвятил *херемом*¹², поле стало *херемом* и переходит к его братьям-*коѓенам*, ведь сказано: «*Коѓену* достается оно в удел»¹³. Отсюда следует, что поле из *херема* для *коѓена* то же самое, что и поле наследственного владения для израэлитя, — если посвятил *херемом*, оно немедленно станет посвященным¹⁴.
- 6.7. *Коѓен* продал свое поле, полученное из *херема*, а покупатель его посвятил. Даже если покупатель был первым владельцем, ко-

⁹ О *коѓенских* стражах см. выше, 4:24.

¹⁰ Ваикра, 27:28.

¹¹ Бемидбар, 18:14.

¹² Слово «[или]» внесено по рекомендации автора *Кирыат сефер*. Имеются в виду две опции получения поля *коѓеном*. Первая: некто посвятил поле *херемом*, и оно досталось этому *коѓену*. Вторая: посвященное не *херемом* поле выкупил у Храма некто другой, не его хозяин, и хозяин до юбилейного года не выкупил это поле назад. В юбилейный год это поле отходит *коѓенам* (см. выше, 4:20). Данный *коѓен* получил такое поле после юбилейного года.

¹³ Ваикра, 27:21.

¹⁴ В стихе употребляется то же самое слово, что и для обозначения наследственного владения «*коѓену* достается оно [поле] в [наследственный] удел», поэтому, если такое поле *коѓена* приравнено к наследственному уделу израэлитя, то оно и посвящается как наследственный удел израэлитя, в том числе и *херемом*. К сказанному добавляется рассуждение, уже приведенное в 4:23. *Коѓен* не может сказать: «Вот это поле при посвящении *херемом* достается *коѓенам*, почему бы не мне?» Поле достается тем *коѓенам*, на стражу которых приходится момент посвящения.

торый его посвятил *херемом*, это [считается] приобретенным полем, и в юбилейный год оно возвращается *козёну*, который его продал¹⁵. (6.8) Однако недвижимое и движимое имущество *козёнов* и левитов *херемом* не посвящают, потому что о поле сказано: «...ибо это вечное владение их [левитов]»¹⁶. А в [законах] о посвященном *херемом* движимое имущество приравнено к недвижимому, ведь сказано: «Из какой-либо собственности своей... или из поля своего владения»¹⁷.

¹⁵ См. выше, 4:26.

¹⁶ *Ваикра*, 25:34.

¹⁷ «Посвящает... из какой-либо собственности своей: человека ли, скотину ли, или из поля своего владения — не продается и не выкупается» (*Ваикра*, 27:28). Слова «из какой-либо собственности своей» следует понимать как движимое имущество.

В *Мишне*, *Арахин*, 8:4, говорится:

Священники и левиты не посвящают *херемом* — слова рабби Йефуды.

Рабби Шимон говорит: это священники не посвящают *херемом*, потому что посвященное принадлежит им, а левиты *херемом* посвящают, потому что посвященное им не принадлежит.

В комментарии к этой *мишне* Рамбам пишет, что о земельных владениях р. Йефуда и р. Шимон не спорят, они согласны, что посвящение *херемом* не касается колена Леви, в том числе и *козёнов*, ведь в Торе сказано, что их земельные владения принадлежат им навеки. Спор касается только движимого имущества. Р. Йефуда считает, что Писание приравнило движимое имущество *козёнов* к недвижимости, а р. Шимон так не считает.

После этого объяснения Рамбам пишет фразу, которая дошла до нас в двух версиях: «*Галаха* {не} следует мнению р. Йефуды». В старых печатных изданиях *Мишны* этот комментарий приведен в версии с {не}. Получается, что в *Мишне Тора* Рамбам изменил свою точку зрения, потому что привел *галаху* в версии р. Йефуды. *Тосфот Йом-Тов* в комментарии к этой *мишне* пишет, что у него есть версия комментария Рамбама без {не} и она ему нравится больше, ведь, как правило, при споре р. Йефуды и р. Шимона *галаха* принимается по мнению р. Йефуды. Именно эта версия комментария к *мишне* находится в йеменских рукописях.

- 6.8. (6.9) Если посвященное жертвеннику [дополнительно] посвящается на ремонт Храма, то [второе] посвящение имеет силу¹⁸. Животное оценивают, выкупают, деньги отдают на ремонт Храма, а животное приносят в ту жертву, к которой оно было предназначено. Однако если посвященное на ремонт Храма посвятил жертвеннику, сказав: «Это жертва всесожжения или мирная жертва», а также если посвятил его *херемом* для *козёнов*, то это ничего не значит. Ни посвящение жертвеннику, ни посвящение *херемом* не имеют силы над посвящением на ремонт Храма, потому что человек не посвящает то, что ему не принадлежит.
- 6.9. (6.10) Сказал некто: «Этот бык посвящен через тридцать дней». Если в течение этих тридцати дней зарезал этого быка, он дозволен к использованию¹⁹, а если посвятил жертвеннику, то он жертвеннику посвящен. Однако если сказал: «Через тридцать дней он посвящен с этого момента»²⁰, а потом зарезал его в период этих тридцати дней, бык запрещен для использования²¹, а если посвятил жертвеннику, то [бык] жертвеннику не посвящен.

18 Животное было посвящено в жертву. Затем хозяин то же самое животное посвятил на ремонт Храма. Второе посвящение следует рассматривать как посвящение стоимости, которое нисколько не противоречит посвящению самого животного в жертву.

19 Святость еще на быка не пала, а потому он все еще будничное животное. Однако тот, кто так поступил, нарушил заповедь: «Если кто даст обет Господу... не должен лишать святости слова своего: все, как вышло из уст его, должен он сделать» (*Бемидбар*, 30:3). Автор *Ор самеах* здесь утверждает, что если поступивший так зарезал быка лично, без проверки другого еврея, то есть мясо этого быка нельзя — как можно доверять, что он проверил нож и зарезал как положено, если он нарушает другие заповеди?

20 Через тридцать дней святость падет на этого быка ретроактивно с момента произнесения фразы.

21 Через тридцать дней окажется, что уже с момента обета бык является святыней, принадлежащей Храму. Использование этого быка для будничных целей недопустимо. Даже если посвященный для ремонта Храма бык в период этих тридцати дней околел, выкупить его для будничного использования больше нельзя (см. выше, 5:12).

- 6.10 (6.11) Если [предназначенное] в жертву всесожжения посвятил на ремонт Храма, [принесение этой жертвы могут] задержать только казначеи²². По постановлению мудрецов [быка] не режут, пока не выкупят. А потому, если в нарушение [постановления] его зарезали, жертва годна²³.
- 6.11. (6.12) Человек [дополнительно] посвящает *херемом* как святая святых²⁴, так и легкие святыни²⁵, как посвященное *херемом ко́зенам*, так и посвященное *херемом* на ремонт Храма²⁶. Если это были святыни, за которые он несет [финансовую] ответственность²⁷, то отдает их стоимость *ко́зенам* или на ремонт Храма, а святыни принесут в жертву после того, как он их выкупит²⁸.
- 6.12. [Животное] было предназначено в доброхотный дар²⁹, а хозяин [дополнительно] посвятил его *херемом* — как его выку-

22 Это означает, что животное можно приносить в жертву до того, как его выкупили. Когда его следует принести в жертву, решают храмовые казначеи.

23 Посвятивший должен заплатить сумму выкупа после этого.

24 Жертвы святая святых — жертвы высокого уровня святости. После того как их режут, их туши либо целиком сжигают, либо их мясо дозволено есть только священникам и только в храмовом дворе. К жертвам святая святых, кроме хлебных жертв, относятся жертвы всесожжения, жертвы очищения, жертвы повинности, общественные мирные жертвы.

25 Так называются жертвы более низкого уровня святости. Их мясо едят не только священники (за исключением первенца скота), и их мясо разрешено есть где угодно в Иерусалиме. Легкие святыни включают в себя мирные жертвы, жертвы благодарности, десятину скота, пасхальную жертву и первенца скота.

26 Если некто посвятил что-то *херемом* на ремонт Храма, а потом посвятил тот же предмет *херемом* в пользу *ко́зенов*, то второй *херем* действителен.

27 Например, некто обязался принести жертву. После чего выделил для этой цели корову. Если с этой коровой что-то случится, то хозяин должен принести в жертву другую корову взамен первой. Получается, что эта корова в каком-то смысле все еще принадлежит хозяину.

28 Если святыня годится в жертву, то ее святость не меняют и приносят в ту жертву, в которую она была изначально предназначена.

29 Хозяин обязался принести в жертву именно это животное. Если это животное станет негодным для принесения в жертву, он не обязан предоставлять другое в замену.

пить? Оценивают, сколько человек готов отдать за это животное, чтобы принести жертву всесожжения, которую приносить не обязан³⁰. Любой, кто даст такую сумму, приносит это животное в доброхотный дар, каковым оно и было³¹.

6.13. (6.13) Если израэлит посвятил *херемом* Небесам первенца скота, неважно без порока или с дефектом³², — первенец будет *херемом*³³. И уж тем более, если его *херемом* посвятил Небесам *ко́зен* после того, как стал его владельцем³⁴.

6.14. Как его выкупают? Оценивают, сколько человек готов отдать за этого первенца, чтобы первенец остался у него с тем, чтобы иметь право отдать его любому *ко́зену*, которому захочет, например, своему родственнику или другу³⁵. И всякий, кто заплатит эту сумму, заберет первенца и отдаст его тому *ко́зену*, которому пожелает. Деньги же пойдут на ремонт Храма.

30 Хозяин должен священнику только ту сумму, какую заплатил бы, например, чтобы ему вернули это животное, если оно пропадет, чтобы в дальнейшем принести его в жертву. Или вообще, сколько он готов заплатить за самое дешевое животное, чтобы принести его в жертву всесожжения.

31 Не сам хозяин выкупает животное, а другой человек. Сам же хозяин ничего не должен, как и в случае, если его животное, например, околело.

32 И в том и в другом случае первенца скота следует передать в дар *ко́зену*. Разница только в том, что животное без порока следует принести в жертву, а животное с дефектом *ко́зены* съедают, как будничное мясо.

33 Можно сказать, что первенец скота с момента рождения принадлежит *ко́генам*, а не хозяину. И, тем не менее, *херем* будет действительным — следует только позаботиться, чтобы животное в любом случае досталось тому или иному *ко́зену*.

34 После того как первенец станет негоден в жертву, он является будничным имуществом *ко́гена*.

35 Первенец принадлежит тому *ко́зену*, которому его отдаст хозяин. Получается, что хозяин первенца уступает свое право выбрать понравившегося ему *ко́гена*. Вот это право и оценивается в деньгах. В *Мишне, Арахин*, 8:7, приводится пример, когда дочь или сестра какого-то человека замужем за *ко́зеном*, и этот человек готов заплатить за первенца, чтобы тот достался его родственнику.

- 6.15. (6.14) Когда посвящают *херемом* десятину [скота]³⁶, то это подобно тому, что посвящает доброхотные мирные жертвы, потому что [хозяин финансовой] ответственности за них не несет³⁷.
- 6.16. Если посвятил свою половину *шекеля*³⁸ на ремонт Храма, то он стал посвященным³⁹, но если посвятил на ремонт Храма первые плоды⁴⁰, то они посвященными не стали. Но если их посвятил *козѐн* после того, как получил их, то они стали посвященными⁴¹.

36 Весь приплод данного года владелец помещает в загон, откуда животных выпускают через узкий выход, а хозяин ведет счет. Каждый десятый, вышедший из загона, посвящен жертвеннику. Его тук сжигают на жертвеннике, а мясо съедают владельцы где угодно в Иерусалиме в течение двух дней и ночи между ними (см. *Ваикра*, 27:32). *Козѐны* ничего из этой жертвы не получают.

37 Если скот, признанный десятиной, станет негодным для принесения в жертву, его съедают владельцы, не оформляя как жертву, и другого животного вместо ставшего негодным, они выделять не обязаны.

38 Каждый взрослый еврейский мужчина должен раз в год отдавать половину священного *шекеля* на приобретение общественных жертвоприношений (*Шмот*, 30:13). Бедный не может дать меньше, а богатый не имеет права дать больше. В *Мишне* и последующей литературе эта половина священного *шекеля* называется просто *шекель*, и этим словом обозначается дидрахма, равная по серебряному эквиваленту половине священного *шекеля*.

Тут человек выделил *шекель*, после чего его же посвятил на ремонт Храма. Важно здесь то, что *шекель*, до тех пор пока не попал в Храмовую сокровищницу, считается имуществом того, кто его дал. Если *шекель* пропадет по дороге, хозяин обязан дать новый *шекель*.

39 Этот *шекель* исходно был посвящен на нужды жертвенника. Выше (см. 6:8) сказано, что посвященное жертвеннику возможно также посвятить на ремонт Храма. И здесь *шекель* будет посвящен дважды.

40 «Первые плоды свои... приноси в Храм» (*Дварим*, 26:1–10). Принесенные плоды отдаются *козѐнам*, которые едят их, соблюдая законы храмовой чистоты (*Бемидбар*, 18:13).

41 Как только человек отделил первые плоды, они стали принадлежать *козѐнам*, а посвятить чужое невозможно. Как только плоды получил конкретный *козѐн*, плоды стали его личной собственностью и он может их посвятить.

6.17 (6.15) Если посвятил *херемом*⁴² половину своего раба или рабыни, он и *козены* станут совладельцами раба. Но если половину раба посвятил или запретил *херемом* Небесам, то [раб] целиком становится посвященным, как мы уже объяснили⁴³. Если кто-то посвятил своего раба или рабыню — неевреев или посвятил все свое имущество, в котором были рабы, то сами рабы стали святыней. А потому запрещено получать от них пользу, пока не выкупит⁴⁴.

6.18. Казначей не вправе взять деньги с других, чтобы дать этим рабам вольную, но их продают другим, а те, если захотят, дают им вольную⁴⁵.

42 Здесь это посвящение *херемом* без уточнения, то есть в пользу *козенов*.

43 См. выше, 5:18.

44 Деньги выкупа пойдут на ремонт Храма.

45 Этот и предыдущий параграф связаны со спором в Талмуде (*Гитин*, 38б). Первый вопрос выглядит так: что значит «посвятил раба»? В каком смысле раб «стал святым»? Вряд ли речь идет о посвящении стоимости раба, ведь хозяин того так бы и сказал. Поэтому можно сделать вывод, что хозяин посвятил самого раба. Так как раб не имеет никакой ценности для жертвенника, следует считать, что хозяин посвятил раба на ремонт Храма, подобно тому как мы считаем посвящение любой негодной для жертвенника вещи посвящением на ремонт Храма. Рамбам в параграфе 6:17 так и решает этот вопрос: раб — святыня, которой запрещено пользоваться в будничных целях, пока его не выкупят. Но в Талмуде приводится мнение Рабби: «Если раба посвятили, он выходит на свободу». Потому что «народ святой» сказано о народе Израиля. Когда про раба говорят, что он «святой», то это следует понимать как освобождение раба. Такое рассуждение к имуществу применить нельзя, а потому у посвященного раба отдельный статус. Рамбам отвергает это мнение в пользу того, что раб становится посвященным так же, как скот. Что касается освобождения такого раба, то, если посвящена его стоимость, очевидно, что казначей не могут этого раба освободить, ведь у них нет власти над самим рабом, а только над его стоимостью. Но закон приравнивает два способа освобождения раба — документом о вольной и денежным выкупом, и если один способ запрещен, то и второй запрещен. В результате Рамбам постановляет, что посвященный раб не может даже себя выкупить, как мог себя выкупить у хозяина (при условии, что у раба есть собственные средства, например, полученные в дар). При

- 6.19. (6.16) Если посвятил «руки» своего раба, то все, что сверх его содержания, — святыня⁴⁶. Как же кормится этот раб? ⁴⁷ Берет в долг, на это ест, работает и выплачивает долг. При этом он производит каждый раз меньше чем на *пруту*⁴⁸ и этим выплачивает долг. Если же сделает на *пруту*, то каждая *прута* сразу же станет святыней⁴⁹.

этом Рамбам полагает, что казначеи могут продать раба третьему лицу, а те сами могут дать или не дать рабу вольную.

Раавад здесь считает иначе: закон должен гласить, что раб может себя выкупить, потому что при посвящении раб как бы продан Храму, а коли так, раб может себя выкупить у Храма.

Мудрецы Люнеля послали Рамбаму запрос по поводу этого решения, утверждая, что закон должен отвечать мнению Раавада. На это Рамбам ответил, что в Талмуде вопрос не решен, а потому он принимает мнение анонимного *таная* против Рабби. К этому Рамбам добавил аналогию: «Опекун не имеет права дать рабам вольную, но должен их продать, и пусть им вольную дают другие» (Законы об уделах, 11:8). Почему? Чтобы у окружающих не создалось впечатления, что опекун вольно распоряжается доверенным ему имуществом. По тем же причинам казначеи Храма не дают рабам вольную — мало ли что подумают о них люди.

- ⁴⁶ Имеется в виду, что хозяин посвящает Храму все, что раб сделает своими руками. Хотя того, что раб сделает в будущем, еще не существует, а несуществующее теоретически посвятить нельзя (см. далее, 6:26), все же есть «руки раба», и хозяин имеет право посвятить все, произведенное этими руками. Тем самым посвятить возможно только то, что сверх содержания раба.
- ⁴⁷ Хозяин не обязан кормить своего раба. Доказательством этого является допустимость решения хозяина: «Работай на меня, но я тебя кормить не буду» (см. Законы о рабах, 9:7, и прим. *Лехем мишне* к этому параграфу; подробнее см. том «Имущество»). Но если хозяин раба не кормит, то раб должен кормить себя сам. Тогда возникает вопрос: что будет есть раб?
- ⁴⁸ *Прута* — минимальная денежная единица. То, что стоит меньше *пруты*, вообще не посвящено.
- ⁴⁹ Кажется, Раши — единственный из авторитетов, который считает, что при посвящении предмета стоимостью меньше *пруты* предмет святым не становится (*Гитин*, 12б). Рамбам своего мнения по этому вопросу не высказал, но в Законах о злоупотреблении святыней, 7:8, он пишет, что виновный в злоупотреблении святыней на сумму меньшую чем *прута* не должен принести соответствующую жертву, и добавляет: «Мне кажется, что тот, кто это сделал это умышленно, не подлежит телесному наказанию». Получается, что

- 6.20. (6.17) Тот, кто посвящает себя, посвящает только свою цену, и он обязан [только выплатить] свою цену⁵⁰. Ему дозволено работать и кормиться [с этого], потому что сам он не стал святыней подобно рабу⁵¹.
- 6.21. (6.18) Нельзя посвятить то, что тебе не принадлежит. Что это значит? Например, посвятил *херемом* своего сына или дочь, рабыню-еврейку или раба-еврея, или приобретенное поле. Все это *херемом* не станет, потому что человек не может посвятить вещь, ему не принадлежащую⁵².
- 6.22. (6.19) Невозможно посвятить предмет, который не находится в [непосредственном] владении. Например, нечто было вручено другому на хранение, а тот отрицает, что это у него. Хозяин не может это посвятить. Но если не отрицает, то предмет, где бы ни пребывал, находится в распоряжении хозяина.
- 6.23. (6.20) О чем идет речь? О движимом имуществе. Однако если недвижимое похитили и отрицают это, то коль скоро хозяин может ее вернуть по суду, он может посвятить, даже если ее не

раб действует так: одалживает деньги на свое пропитание, покупает на них пищу, после чего потихоньку выплачивает свой долг. При этом если он произведет что-то на целую *пруту*, то это сразу становится святыней. Поэтому он выплачивает долг по частям, которые меньше *пруты*. Именно таким образом выходит, что хозяин посвятил только ту часть, произведенную рабом, что сверх пропитания раба.

- 50 Обязан заплатить столько, сколько за него заплатили бы на рынке рабов.
- 51 Разумеется, если человек посвятил «деяния рук своих», то все, что он произведет свыше своего содержания, станет святыней (комментарий Радбаза).
- 52 Признаком принадлежности является право продать. Как уже говорилось, приобретение поля следует рассматривать как аренду до юбилейного года, а поэтому и продажа такого поля третьему лицу будет не более чем продажей арендных прав (см. выше, 4:26). Право отца продать свою малолетнюю дочь ограничено возрастом дочери — отец не может продать взрослую дочь, и как только проданная малолетняя дочь станет взрослой, она либо выйдет на свободу, либо выйдет замуж в семье хозяина (см. *Шмот*, 21:7–11).

вернул. Ведь [считается, что] сама земля находится в [непосредственном] владении хозяина⁵³.

- 6.24. (6.21) Ограбил некто товарища, но тот не отчаялся⁵⁴. Ни тот, ни другой посвятить не могут. Первый — потому что она не его⁵⁵, а второй — потому что она не в его владении. И аналогично во всех подобных случаях.

53 Это общее правило. Если хозяин имеет возможность вернуть свою землю через суд, то земля считается остающейся в его владении. Разница между движимым и недвижимым имуществом в этом отношении достаточно очевидна. Движимое имущество похититель может уничтожить, перепрятать или перепродать так, что его никогда не найдут. С землей этого сделать нельзя. Кроме этого соображения действуют те же причины, что и в Законах о клятвах, 7:3–4.

54 За термином «отчаяние владельца» в *Галахе* стоит вопрос о потере права обладания. Все же переход права обладания — продукт волевого соглашения двух сторон, бывшего и нового владельца. Если согласия на передачу не было, то «сделки», то есть смены владельца, не произошло. Талмудическое понятие «отчаяние владельца» означает следующее: владелец, понимая, что потерянный предмет к нему не вернется, невольно отказывается от прав на него. *Лехем мишне* отмечает, что, следуя мнению Рамбама, необходимо различать случаи «воровства», то есть тайного хищения имущества, и случаи «грабежа» и «отбора», то есть открытого насильственного присвоения чужого имущества. В общем случае «воровство» автоматически влечет «отчаяние» владельца. В случае грабежа и присвоения ситуация обратная — следует точно выяснить, что владелец уже «отчаялся» и не надеется на возврат имущества. Ведь в случае грабежа человек точно знает, у кого его имущество, и может иметь определенную надежду на его возвращение.

55 Простое «отчаяние» владельца не делает вора владельцем похищенного — подразумевается, что если у вора найдут вещь, то она будет автоматически принадлежать владельцу, независимо от «отчаяния» последнего. Полностью вор овладеет вещью, как это ни парадоксально, только в момент передачи ее другому лицу. Получится, что если владельцы «отчаялись» и вор посвятил украденное Храму, то посвящение будет иметь силу. И так говорится в Законах о запрещенном для жертвенника, 5:7:

Если украл или ограбил и принес это в жертву, жертва негодна, и Святой, благословен Он, такого человека ненавидит... нечего и говорить, что жертва не принимается [Небесами]. Если же владелец «отчаялся», жертва годна... И ради того, чтобы жертвенник был в порядке, мудрецы говорят, что очистительная жертва из краденного имущества в случае, когда о краже известно многим, не искупает, даже если владельцы «отчаялись».

- 6.25. (6.22) Некто продает тыквы, яйца или нечто подобное тому. Пришел покупатель, забрал одну штуку и ушел⁵⁶. Если цена каждой единицы [товара] была установлена, то покупатель как бы договорился, и продавец не может посвятить эту тыкву, ведь она не в его владении. Если же цена не была установлена, а хозяин ее посвятил, то тыква посвящена, потому что [считается, что] она пока в его владении. Ведь покупатель взял ее не так, как обычно крадут⁵⁷. И аналогично во всех подобных случаях.
- 6.26. (6.23) Невозможно посвятить предмет, еще не появившийся на свет⁵⁸. Что это значит? [Если сказал:] «То, что принесут мои сети из моря, — святыня» или «Плоды, которые вырастут на моем поле, посвящены *херемом*» — ничего не сказал.
- 6.27. Сказал некто товарищу: «То поле, которое я тебе продал, когда я выкуплю его [себе] — посвящено». Купил его — оно не посвящено, потому что посвятил то, что не было в его владении⁵⁹.
- 6.28. (6.24) И подобно тому, когда человек посвящает продукт рукоделия жены. Она трудится и ест, а [произведенное] сверх того — будничное⁶⁰. Сказал жене: «Да будут твои руки посвя-

56 Покупатель не украл, он собирается заплатить за взятое, хотя ушел, не заплатив.

57 Поскольку не было соглашения о цене тыквы, то сделка не состоялась и продавец все еще владеет тыквой.

58 По тем же причинам, что и выше, нельзя посвятить то, чем человек не владеет.

59 Радбаз приводит обратный случай: «Поле, которое я тебе заложил, когда выкуплю, — посвящено». Поле посвящено, потому что, во-первых, урожай с него все еще принадлежит хозяину, а во-вторых, во власти хозяина выкупить поле из залога.

60 Речь идет о рукоделии, которым жена занимается в свободное от домашнего хозяйства время. Теоретически все это принадлежит мужу (Законы о браке, 21:1). Однако закон о рукоделии призван компенсировать расходы мужа по содержанию жены (см. там же, 12:3). В результате жена вправе отказаться от содержания, заявив: «Ты меня не содержишь, а я на тебя не работаю». Получается, что муж посвящает «то, что ему не принадлежит», и посвя-

щены тому, Кто их создал»⁶¹. Поскольку ее руки имущественно принадлежат мужу, то произведения ее рук станут посвященными⁶². На что это похоже? Говорит: «Это дерево — посвящено» — все плоды, которые вырастут на этом дереве, станут посвященными. И так же во всех подобных случаях.

- 6.29. (6.25) Говорит некто товарищу: «Поле, которое я продаю тебе, будет посвящено, когда я выкуплю его». Когда выкупит, поле будет посвящено, потому что в данный момент он может его посвятить⁶³. Сказал: «Это поле, которое я тебе заложил, будет посвященным, когда выкуплю»⁶⁴. Когда выкупит его, поле станет посвященным, потому что во власти сказавшего выкупить его, даже если оно было заложено на определенный срок⁶⁵ — ведь в его власти выкупить его по окончании этого срока.
- 6.30. Сдал человек помещение товарищу и после этого посвятил его. Помещение посвящено, съём аннулирован⁶⁶, а если съёмщик

щение недействительно. Однако если жена производит сверх необходимого, например, не спит ночами и работает или просто делает на сумму больше необходимого, то теоретически это принадлежит мужу (по обычаю почти всех общин — мужья оставляют это женам; см. там же, 21:2, и прим. к этому параграфу). И все равно муж посвятить это не может, потому что это «то, что еще не появилось на свете».

- ⁶¹ О возможности посвящения такой формулой см. в Законах об обетах, 3:10–11. Получается, что муж посвящает Храму все продукты ее труда. Под понятие «продукты труда жены» подпадают как все работы по ведению домашнего хозяйства — готовка, стирка и проч., так и плоды трудов жены, которыми она занята в свободное время, — вышивка, ткачество и проч. (см. Законы о браке, 21:1 и 21:5).
- ⁶² Ср.: Законы об обетах, 12:10.
- ⁶³ В параграфе 6:27 речь шла об уже проданном поле. Здесь же говорится о поле, которое человек только собирается продать.
- ⁶⁴ Здесь это означает «когда выплачу долг».
- ⁶⁵ Без права досрочного погашения долга.
- ⁶⁶ Здесь возникает вопрос о статусе сданного жилища. В Законах о сдаче внаем, 7:1, Рамбам пишет: «Сдача внаем — это продажа на установленное время». Если так, то непонятно, как владелец жилища может его посвятить

[продолжает в нем] жить, он виновен в злоупотреблении храмовым имуществом⁶⁷.

- 6.31. (6.26) По-моему, несмотря на то, что человек не посвящает то, чего еще нет на свете, если все же сказал: «На мне посвятить то-то», то, когда это появится на свет, обязан это посвятить в силу обета. Если не посвятил, то нарушил заповеди «не замедли [исполнить его]»⁶⁸, «не должен лишать святости слова своего» и «все, как вышло из его уст, он должен сделать»⁶⁹.

в период найма. Более того, этот закон противоречит параграфу 6:29. Из сказанного там следует, что заложенное поле посвятить нельзя. Радбаз указывает на такую разницу: чтобы вернуть заложенное поле, владелец должен заплатить, то есть вернуть долг. Чтобы вернуть сданное жилье, владельцу платить не нужно — оно само вернется, как только закончится срок контракта. Ответ Радбаза не снимает противоречия с тем, что сдача внаем — разновидность продажи. Для того чтобы снять это противоречие, большинство из комментаторов предполагают, что Рамбам говорит о той или иной необычной форме сдачи жилья. Например, о случае, когда домовладелец сдал некое жилье, не указав какое. В момент, когда он это жилье посвятил, все что он обязан — предоставить другое жилье взамен посвященного. Можно также предположить, что речь идет о сдаче дома без указания срока, на который он сдан, и в любой момент хозяин имеет право уведомить, что он прекращает сдачу жилища.

- 67 Этот пункт параграфа противоречит постановлению Рамбама: «Закон о злоупотреблении храмовым имуществом касается только того, что к земле не прикреплено... Нет злоупотребления храмовым имуществом, когда дело касается земельных участков или того, что прикреплено к земле... Тот, кто посвятил дом и живет в нем, невиновен в злоупотреблении храмовым имуществом» (Законы о злоупотреблении храмовым имуществом, 5:5). В данном же случае Рамбам пишет, что проживающий в этом доме виновен. *Кесеф мишне*, *Лехем мишне*, *Мишне ле-мелех* — все по этому поводу замечают: «Следует изучить!», что на самом деле означает: «Не видим возможности решить противоречие». В защиту Рамбама можно сказать, что приведенный им здесь закон прямо следует из обсуждения темы в Талмуде, *Арахин*, 21а.

68 *Дварим*, 23: 22.

69 *Бемидбар*, 30:3. См. выше, 1:1.

- 6.32. (6.27) Что это значит? Если говорит: «На мне посвятить все, что поднимет моя сеть из моря», «На мне отдать бедным все плоды, которые произведет это поле», «На мне посвятить *херемом*», «...отдать пленным все, что заработаю в этом году» и все подобное такого рода высказываниям, то обязан отдать или сделать с тем, что у него появится, так, как он сказал⁷⁰. Это и подобное тому подпадает под [законодательство] об обетах, а не о посвящениях.
- 6.33. (6.28) И доказательством тому то, что сказал наш праотец Яков: «И из всего, что дашь мне, я дам Тебе десятую часть», и сказано: «...и ты дал Мне там обет»⁷¹. И тот, кто сказал: «Я не покину этот мир, пока не стану назореем», обязан соблюдать назорейство⁷².

70 В Законах о продаже, 22:1, 15, говорится:

1. Невозможно продать то, что еще не появилось на свет, при помощи акта купли-продажи, или акта дарения, или акта дарения на смертном одре. Что это значит? Сказал: «То, что произведет это поле, тебе продано», «То, что вырастет на этом дереве, тебе отдано», «То, что родит это животное, отдайте такому-то» — ничего не приобретено.

15. Законы посвящения, законы о бедных, законы об обетах не похожи на гражданские сделки о приобретении. Если некто сказал: «То, что родит мое животное, будет посвящено на ремонт Храма» или «...будет мне запрещено», или «...пойдет на помощь бедным», то, хотя освящено не стало, ведь этого еще нет на свете, все же обязан исполнить.

- 71 *Берешит*, 28:22 и 31:13. Во втором видении Всевышний говорит, что Яков дал в Бейт-Эле обет, хотя в тот момент у Якова ничего не было и ему не от чего было отделять десятину. Тем самым получается, что обет о том, чего еще нет, действителен! Впрочем, Радбаз здесь замечает, что в Бейт-Эле Яков кроме обета отделять десятину сказал: «И будет Господь мне Богом», и обещал на этом месте поставить Храм. Поэтому данный отрывок не является однозначным доказательством, что обет можно дать о том, чего еще нет на свете. В связи с этим Рамбам дает второе доказательство.
- 72 Законы о назорействе, 1:4. Там еще сказано, что такой человек обязан соблюдать назорейство немедленно: вдруг он сразу же умрет! Осталось только понять, как следует рассматривать такое обещание человека. Рамбам считает, что это обет дать обет. *Лехем мишне* по этому поводу замечает: из слов Рамбама следует, что есть разница между высказываниями: «То, что принесет это дерево, посвящено» и «Я посвящу то, что принесет это дерево». Первое из них ничтожно — нельзя посвятить то, чего нет на свете. Второе имеет

Хотя обета о назорействе еще не дал, но ведь сказал, что даст его, а потому обязан стать назореем⁷³.

- 6.34. Ошибочное посвящение — не посвящение. Что это значит? Если сказал человек: «Черный бык, который первым выйдет из моего дома, посвящен», а вышел белый, то он не посвящен⁷⁴. Сказал: «Золотой динар, который первым попадет мне в руку, — по-

силу как обет с обязательством дать посвяtitельный обет. Раавад (см. примечание ниже) говорит, что эти слова можно трактовать так: «Я немедленно становлюсь назореем», то есть это не обет об обете, а сам обет. При такой трактовке пример Рамбама о назорее вообще ничего не доказывает. Радбаз замечает, что такая трактовка слов «не умру, пока не буду назореем» сомнительна. Ведь при обещании «не умру, пока не буду назореем» не наказывают за то, что пил вино, до тех пор, пока человек реально не даст обета назорейства, а значит, трактовка слов «я становлюсь назореем немедленно» не соответствует *Галахе*. Впрочем, сам Раавад не настаивает на том, что такая трактовка единственно возможная.

- 73 Раавад по этому поводу замечает:

Доказательство о нашем праотце Яакове — доказательство. А вот сказанное о назорее — ничто, ведь эта [возможность] в его власти. И еще: поскольку не знает, когда умрет, то он как бы сказал: «Я становлюсь назореем тотчас».

Аналогия Рамбама, очевидно, имеет в виду следующее: человек не дал обета о назорействе, а обещал дать его в будущем и, тем не менее, обязан исполнить обет, которого еще нет на свете (комментарий *Кесеф мишне*). Утверждение несколько странное, потому что обет стать назореем через год — действительный во всех отношениях (см. Законы о назорействе, 4:6–7), а здесь человек дает обет стать назореем, указывая конечный срок принятия обета — перед смертью. И только неизвестность этой даты заставляет нас считать, что правильно этому человеку стать назореем немедленно. Собственно, это как раз и имеет в виду Раавад: «это в его власти», точно так же, как в параграфе 6:29 о заложенном поле, — поле вернется к хозяину в будущем, а посвящает он его уже сейчас. И человек, который дал обет о том, что даст обет, властен дать его прямо сейчас, а значит, это вообще не обет о том, чего нет.

- 74 Исходим из того, что человек подразумевал одновременно «первый» и «черный» и ошибка в определении посвященного в жертву быка делает все посвящение недействительным.

священ», а попался серебряный — не посвящен⁷⁵. А если сказал: «Бочка вина, которая первой попадет ко мне в руку, — посвящена», а попала [первой бочка] масла? Как в том случае, когда в этой местности вино дороже масла, так и в том случае, когда масло дороже вина, — не посвящена⁷⁶. Если «присоединил» к каждому из таких посвящений другое, говоря: «Это — как это», — вторая бочка посвящена⁷⁷. И аналогично во всех подобных случаях.

-
- 75 Исходим из того, что он подразумевал именно золотой, а ошибка в определении делает все посвящение недействительным.
- 76 Все это почти полная цитата из *Мишны, Назир*, 5:1–2. Рамбам там замечает, что пример с быком описывает посвящение предмета, а пример с монетой — посвящение денег.
- 77 См. Законы об обетах, 3:3–4. Здесь тот, кто посвятил первого черного быка, говорит: «И этот подобен тому». Рамбам считает, что второе посвящение действительно. Автор *Лехем мишне* считает, что это выглядит странно, ведь то, к чему он присоединил посвящение, не посвящено! Радбаз (не в комментарии к *Мишне Тора*, а в *Респонсах*, 8:1448) приводит аналогию с законом о женщине, которая дала обет, а некто посторонний сказал: «И я». После чего муж обет жены упразднил. Закон гласит: обет жены недействителен, а обет второго человек действителен (Законы об обетах, 13:15). Второй пример Радбаза еще лучше. В Законах о назорействе, 2:5, говорится, что некто дал обет назорейства с условием: «Когда у меня родится сын». Второй сказал: «И я». Второй становится назореем тотчас, хотя в случае, если у первого сын не родится, он никогда не будет назореем (там же, 1:17). Радбаз пишет: очевидно, что «присоединил» до того, как выяснилось, было посвящение ошибкой или нет. Ведь если уже знает, что вышел белый бык, то «и этот такой же, как и тот» означает, что второй не посвящен. А если вышел черный бык, то посвящение действительно. Поэтому, когда человек говорит: «И этот такой же, как и тот», он подразумевает только факт посвящения, а не описание посвященного быка, а значит, второй бык посвящен независимо от первого.

- 7.1. Посвящения не выкупают ни земельными участками, ни рабами, которые приравнены к земельным участкам¹, ни имущественными документами, которые сами по себе — не имущество². Ведь сказано: «И даст деньги...»³ — деньгами или другим движимым имуществом, подобным деньгам, даже отрубями⁴.

-
- ¹ Сделки купли-продажи рабов проводятся по тем же законам, что и сделки с недвижимостью. Поэтому и в отношении многих других законов рабов-неевреев рассматривают как «недвижимость».
- ² Сам документ, если рассматривать его как вещь, никакой финансовой ценности не имеет. Дело в том, что суть документа состоит не в указанной в нем сумме денег, а в том, что он является свидетельством, по которому указанную в нем вещь или деньги возможно получить.
- ³ Такого стиха в Торе нет. Поскольку Рамбам здесь косвенно цитирует отрывок из Вавилонского Талмуда (*Кидушин*, 5а), то он подразумевает приведенный там стих *Ваикра*, 27:19: «Если же (захочет) выкупить поле посвятивший его, то пусть прибавит пятую часть серебра к оценке, и останется оно за ним».
- ⁴ Вероятно, имеется в виду *мидраш* в *Сифре* к стиху «Всякая же оценка твоя должна быть по шекелю священному...» (27:25). В *мидрашах* монета считается примером движимого имущества, имеющего собственную стоимость. Собственная стоимость монеты определяется количеством драгоценного металла в ней. Отсюда в данном случае делают вывод: монета и все аналогичное ей, то есть все, что имеет собственную стоимость, является движимым имуществом. Очевидно, что современные банкноты не удовлетворяют требованию «имеют собственную стоимость». Будучи во всех отношениях деньгами (деньги делает деньгами постановление властей), они все же не годятся для использования по тем законам Торы, где требуется расплачиваться

- 7.2. Тот, кто выкупает собственное посвящение, добавляет пятую часть. [Выкупает] сам посвятивший, его жена или наследник — добавляют пятую часть, как мы объяснили⁵. Пятая часть также должна быть движимым имуществом, и пятая часть, которую он добавляет, подобна самому посвященному, и у них один и тот же закон.
- 7.3. Когда человек выкупает собственное посвящение, [отсутствие] пятой части не является препятствием: как только выплатит основную стоимость, посвященное станет будничным и им дозволено пользоваться⁶. Однако по постановлению мудрецов запрещено пользоваться посвященным, пока человек не выплатит пятую часть, — вдруг он по небрежению не заплатит. Но в субботу ради субботнего удовольствия разрешили есть выкупленное, даже если посвятивший еще не заплатил пятую часть, к тому же казначеи востребуют с него [выкупленное]⁷.
- 7.4. Если у [животного], посвященного жертвеннику, появился дефект, его выкупают⁸. Если его выкупает сам посвятивший, то добавляет пятую часть, как при остальных посвящениях. [Именно] посвятивший, который выкупает [животное] для

«вещью», например, при практикуемом и в наше время выкупе первенца или выкупе святынь.

5 См. выше, 5:3 и 4:5, где сказано, что «пятая часть» — это четверть цены.

6 Основная стоимость и есть выкуп. Пятая часть — это добавление к выкупу.

7 Постановлением мудрецов пятая часть почти во всех отношениях приравнена к основной цене выкупа. Для разрешения пользоваться выкупленным приводятся две причины: казначеи не поленились взыскать с него стоимость выкупленного, и суббота — особое дело. Строго говоря, разрешение есть то, что было посвящено, связано более со второй десятиной (ее тоже выкупают из посвященного в будничное и тоже добавляют пятую часть). Но закон одинаков — если посвятил нечто съедобное, то в субботу его можно съесть, после того как заплатил основную стоимость.

8 См. выше, 5:11. К такому животному применяется закон о посвящении нечистого животного (*Ваикра*, 27:11), и в Торе прямо сказано, что если такое животное выкупает сам посвятивший, он должен добавить пятую часть (там же, 27:13).

себя, добавляет пятую часть, но не тот, кто выкупает [животное], [собираясь получить] им искупление⁹. Первое посвящение требует добавления пятой части, но за второе посвящение пятой части не добавляют. Ведь сказано: «Если же посвятивший [захочет] выкупить дом свой, то пусть прибавит пятую часть»¹⁰ — [пятую часть платит] тот, кто посвящает, а не тот, кто присоединяет.

- 7.5. Поэтому если человек выкупил из святости, заменив животное на другое животное, — неважно, было ли [первое] посвящено на ремонт Храма, или это было ставшее негодным животное, посвященное жертвеннику, или же он сделал замену животному, посвященному жертвеннику¹¹, — когда выкупает второе, посредством которого выкупил первое из святости, или [выкупает] непосредственно замену, пятой части не добавляет¹².

⁹ Имеется в виду следующее. Некто дал обет принести жертву. Другой человек посвятил животное для того, чтобы давший обет мог принести эту жертву. Жертвенное животное после посвящения стало негодным для жертвенника. Если это животное выкупает давший обет (тот, кто хочет искупить [грех]), то он не добавляет пятую часть, ведь не он является владельцем, посвятившим животное. Пятую часть при выкупе следует добавить тому, кто посвятил животное.

¹⁰ *Ваикра*, 27:15. Выше (7:1) говорилось, что выкупить посвященное можно любым движимым имуществом. Некто выкупил животное, посвященное на ремонт Храма или для жертвенника, заменив его другим. Он должен добавить пятую часть. Святость переходит на новое животное. Если же собирается и его выкупить, то пятую часть добавлять не надо. Учат это из стиха, в котором говорится о выкупе дома, где обращают внимание на слова: «Посвятивший выкупить свой дом» — пятую часть добавляют при выкупе именно того дома, который посвятил, а не того, который занял место первого.

¹¹ По закону Торы (*Ваикра*, 27:10–13) животное, которым хозяин решил заменить годное в жертву животное, становится посвященным в жертву. Однако то, которое он хотел заменить, также останется предназначенным в жертву.

¹² Таким образом, пятую часть добавляют только при выкупе того животного, которое было посвящено. То, что заменило посвященное, стало святым, но посвященным не было, а потому пятой части к его стоимости не добавляют. Это логично — цена того, чем выкупили посвященное, вероятно, включает

- 7.6. Отделил некто повинную жертву, чтобы самому получить ею искупление. В ней оказался дефект, и, добавив пятую часть, ее выкупили другим животным. При этом искупление [было получено посредством] другой повинной жертвы. И животное, которым вывел первое в будничное, стало отделенным для пастбища, как объяснено в другом месте¹³. По поводу этого животного возникает сомнение — следует ли добавлять [при выкупе] пятую часть. Ведь это животное — жертва всесожжения¹⁴, хотя оно {другое}¹⁵ и святость у него другая¹⁶. Или же не

в себя пятую часть того, что было посвящено первым, и было бы странно требовать добавить пятую часть еще раз.

- ¹³ Законы о негодном для жертвенника, 4:14–15. Некто отделил животное для приношения его в повинную жертву, после чего обнаружилось, что эта жертва не нужна. Например, потому что хозяин уже принес нужную жертву или потому что хозяин умер до жертвоприношения. Это животное становится «отделенным для пастбища» — его пасут, пока оно станет негодным для приношения в жертву, после чего его продают, а на вырученные деньги приобретают животное для добротной жертвы.
- ¹⁴ Теоретически, пока это животное годно в жертву, его можно принести в жертву всесожжения. Однако мудрецы издали постановление, которое такое действие запрещает. Объяснение причин, вызвавших такое постановление, будет дано в томе «Служение».
- ¹⁵ В поздних печатных изданиях: {то же самое}. Имеется в виду, что это — то же животное, которым заменили первое, и при его выкупе пятую часть добавлять не нужно. Но ведь святость у него другая — оно теперь предназначено в другую жертву, а потому пятую часть при его выкупе следует добавить.
- Версию {другое} содержит большинство авторитетных рукописей. Имеется в виду, что первое животное было повинной жертвой. Это уже другое животное, заменившее первое, к тому же оно не повинная жертва, а жертва всесожжения. И именно эта версия представляется правильной. Ведь необходимы две причины. Например, если потерял животное повинной жертвы и принес вместо него другое, а потом нашел первое. Это другое животное, но та же святость, а потому пятую часть не добавляют (комментарий *Лехем мишне*).
- ¹⁶ До того как его отправили на пастбище, оно было повинной жертвой, а сейчас это жертва всесожжения, а поэтому его следует выкупать так же, как первое посвященное животное, а не как замену первого.

добавляют к его цене пятую часть, потому что все это происходит вследствие первого посвящения, за которое пятую часть уже добавил¹⁷.

- 7.7. Посвященное на ремонт Храма не подпадает под закон о замене, потому что в Торе закон о замене касается только животного, посвященного жертвеннику¹⁸. Что это значит? Перед человеком было будничное животное и животное, посвященное на ремонт Храма. Если сказал: «Это меняю на это» или «Это замена этого» — ничего не сказал¹⁹. Но если сказал: «Это за это», то есть «это будет выкуплено в будничное за это», его слова имеют силу, и первое животное станет будничным, а второе станет²⁰ [посвященным].
- 7.8. Как посвященное на ремонт Храма, так и посвященное жертвеннику, в случае когда у него появится дефект, выкупают не по их начальной [стоимости], а за их цену [в момент выкупа]. Если в нарушение сказанного выкупил по цене ниже стоимости, даже когда посвященное стоило сто динаров, а выкупил за нечто, равное *пруте*, — оно считается выкупленным, станет будничным, и им можно пользоваться. По постановлению мудрецов следует проверить цену и восполнить стоимость²¹.

17 Понятно, что сомнение имеет имущественный характер и не касается вопроса о дозволенном и запрещенном, ведь выше (7:3) уже сказано, что выплата основной стоимости без пятой части все равно делает животное дозволенным.

18 *Ваикра*, 27:33. Если заменил жертвенное животное другим, и первое животное, и второе остаются посвященными жертвеннику. Достаточно очевидно, что этот закон не касается посвященного на ремонт Храма, ведь это животное выкупают любым имуществом, в том числе и другим животным, и после выкупа первое животное становится будничным.

19 Посвященное на ремонт Храма можно выкупить, но нельзя заменить.

20 Букв. «будет захвачено», то есть станет частью посвященного.

21 По закону Торы при вопиющей ошибке в цене пострадавшая сторона имеет право признать сделку недействительной. Но этот закон касается только гражданских сделок и не применяется к финансовым отношениям с Храмом.

- 7.9. Как это происходит? Было животное, посвященное жертвеннику, у него появился дефект, и оно стоит десять. И было будничное животное, которое стоит пять. Человек говорит: «Это выходит в будничное за это». Первое выкуплено [в будничное], но следует добавить пять. И подобно этому, если первое животное было посвящено на ремонт Храма²², оно становится будничным, его можно стричь и на нем можно работать²³. Второе животное займет место первого в силу закона Торы. Но согласно постановлению мудрецов, следует проверить цену — была ли цена того, за которое выкупил, равной или следует дополнить до его стоимости.
- 7.10. Оценили [посвященное] трое²⁴ и сказали, что такова его цена. Даже если после этого пришли сто и сказали, что посвященное стоило дороже, — ничего не меняют, ибо проверка цены производится в силу постановления мудрецов, а потому не подходят к ней сурово. Но если оценили двое, а [потом] пришли трое и сказали, что Храм потерпел убыток хоть на сколько-то, то цену меняют²⁵.

По постановлению мудрецов «Храм всегда имеет преимущество», а потому, если ошибся в оценке, следует восполнить цену. Более того, следует заплатить исходную цену животного — ту, которая была до того, как в нем появился дефект. Следствие этого правила см. ниже, 8:10.

- 22 Это животное тоже с пороком, потому что, как объяснено выше, животное, годное для жертвенника, когда его посвятили на ремонт Храма, все равно идет на жертвенник (см. 5:5).
- 23 Посвященное Храму запрещено для будничной работы, в том числе баранов и коз запрещено стричь, а на коровах и быках запрещено работать (см. *Дварим*, 15:19).
- 24 Три оценщика, уполномоченных храмовым казначеем.
- 25 В гражданских сделках в случае, когда цена покупки отличается от истинной меньше чем на одну шестую, сделка действительна, и разница в цене не компенсируется. При убытке для Храма следует компенсировать ошибку даже на сумму, меньшую одной шестой сделки.

- 7.11. Посвященное не выкупают на глазок²⁶, но проверяют цену²⁷, как мы уже объяснили. Если выкупил, то Храм всегда имеет преимущество²⁸. Как именно? Сказал: «Эта корова вместо той, посвященной», «Эта накидка вместо той, посвященной». Посвященное выкуплено, но Храм всегда имеет преимущество: если вторая [даже] намного лучше первой, казначеи принимают ее и молчат²⁹. Если же [замена] недостаточно хороша, то восполняет до ее цены, как мы уже объяснили, и заменивший добавляет пятую часть³⁰. (7.12) Но если сказал: «Эта накидка за десять тетрадрахм вместо посвященной накидки», «Эта корова за десять тетрадрахм вместо посвященной коровы», то даже когда посвященное стоило пять, а его — десять, он добавляет пятую часть, выплачивая две тетрадрахмы с половиной, потому что выкупил за установленную стоимость³¹. [Выкуп же] второго [уплате] пятой части не подлежит, как мы уже объяснили³².

26 В оригинале *аскера*, искаж. *искадья*, от греч. *skhedon* («приблизительно»). То есть при выкупе следует замерить, какое количество выкупают.

27 В Торе сказано: «И оценит священник ее, хороша ли она или худа» (*Ваикра*, 27:12). Отсюда учат, что оценивают точно.

28 Это означает, что при денежных расчетах с Храмом все сомнительные ситуации решают в пользу Храма.

29 Речь идет о ситуации, когда то имущество, которым человек заменяет посвященное, не было оценено, — исходят из того, что люди крайне щедры, когда они посвящают нечто Храму. Если посвятивший прямо сказал, что желает выкупить по оценке того, чем он выкупает, то казначеям следует указать на ошибку (*Ор самеах*).

30 Сумма, за которую человек выкупает посвященное, рассматривается как базовая цена посвященного. Даже если заменяемая вещь намного дороже посвященной, к тому, что уже человек дал, следует добавить пятую часть от цены посвященного.

31 Как говорилось выше (4:5), «пятая часть» — это четверть цены, и эта четверть цены берется с того имущества, которым он выкупает посвященное. При этом то, чем выкупают посвященное, рассматривается как базовая цена посвященного, без добавленной пятой части.

32 Напоминание, что за корову, которой выкупили посвященную на ремонт Храма корову, при выкупе пятую часть не добавляют (см. выше, 7:4).

- 7.12. (7.13) Некто, выкупая у Храма, потянул к себе [вещь] стоимостью в сотню и не успел заплатить, как ее цена стала двести. Платит двести, ибо сказано: «И даст деньги, и останется за ним»³³ — только после того, как отдал деньги, вещь становится его³⁴. Потянул к себе вещь стоимостью в двести и не успел заплатить, как вещь стала стоить сто, — платит двести, чтобы право частного лица не было сильнее права Храма. Ведь [у частного лица] он бы приобрел, когда потянул к себе, и стал бы обязан заплатить [двести]³⁵.
- 7.13. (7.14) Выкупил за двести, заплатил деньги и не успел потянуть к себе, как она стала стоить сто, — уже приобрел [вещь] в момент передачи денег. Тянет [к себе] свое — Храм получил двести³⁶. Выкупил за сто, заплатил деньги, но не успел потянуть к себе, как стало двести³⁷. Выкупленное выкуплено, и платит

33 Такого стиха в Торе нет (см. ниже, прим. к 7:1).

34 По закону Торы сделка совершается в момент передачи денег — именно на этот момент фиксируется цена сделки (см. Законы о продаже, 3:1). В гражданских сделках в силу постановления мудрецов момент совершения сделки с движимым имуществом таков: «Покупатель потянул вещь к себе с целью приобретения», и цена определяется на этот момент времени. Там же (9:2) объяснено, что при сделках с Храмом применяются оба закона: и закон Торы (сделка совершается в момент передачи денег), и постановление мудрецов (сделка совершается в момент, когда покупатель завладел предметом сделки одним из перечисленных мудрецами способов).

35 В момент, когда потянул вещь к себе, она в силу постановления мудрецов стала принадлежать ему, даже если еще не заплатил деньги. Получается, что предмет стал дешевле, когда уже находился в распоряжении покупателя.

36 Применяется закон Торы — сделка совершена в момент передачи денег.

37 В Законах о продаже, 7:1–2, Рамбам объясняет, что в сделках частных лиц применяется постановление мудрецов — момент сделки определяется не передачей денег, а передачей предмета сделки. Однако этот закон содержит поправку на закон Торы. Если деньги заплачены, а покупатель еще не потянул вещь к себе, отказ от сделки как со стороны покупателя, так и со стороны продавца, можно опротестовать в суде. Суд не может нарушить постановление мудрецов и заставить совершить сделку, но суд проклинает того, кто отказался от своего слова: «Тот, Кто взыскал с поколения Потопа и с поколе-

только сотню, которую уже отдал. Здесь не говорят: «Чтобы право частного лица не было сильнее права Храма», потому что даже частное лицо не может отказаться, чтобы не получить [наказание по принципу]: «Тот, Кто взыскал...», как будет объяснено в соответствующем месте, а Храм не может получить [наказание по принципу]: «Тот, Кто взыскал...»³⁸.

- 7.14. (7.15) Посвятил все свое имущество, но на нем была выплата по брачному контракту или письменное долговое обязательство³⁹. Жена не может получить по брачному контракту из посвященного, а заимодавец не может получить причитающееся ему, потому что посвящение устраняет предшествующий ему заклад

ния Вавилонской башни, в грядущем взыщет с того, кто не исполняет своего слова». Такое проклятие служит средством давления, чтобы заставить человека выполнить договор. Другими словами, в гражданской сделке продавец вынужден был бы согласиться с тем, что он упустил возможность продать за двести.

- 38 В параграфе 7:12 описываются сделки, которые следует считать совершенными в силу постановления мудрецов, но не в силу закона Торы. Можно сказать, что Храм выступает от лица закона Торы, а покупатель от лица закона мудрецов. В результате в первой части параграфа 7:12 Храм настаивает на том, что сделка еще не состоялась, и покупатель не может возразить, ссылаясь на постановление мудрецов (закон Торы сильнее). Во второй части от сделки хочет отказаться покупатель, но он, в отличие от Храма, обязан соблюдать постановление мудрецов, а потому платит обусловленную цену. В параграфе 7:13 описываются сделки, которые следует считать совершенными в силу закона Торы, но не в силу постановления мудрецов. Во второй фигуре параграфа 13 Храм не может отказаться от сделки, совершенной в силу закона Торы, ссылаясь на постановление мудрецов. Рамбам к этому добавляет, что даже постановление мудрецов в этом случае не пойдет на пользу Храму, ведь тогда суду следует проклясть храмовое казначейство, что нелепое.
- 39 Все рассуждения Рамбама в параграфах 7:14–16 представляют настолько тяжелую проблему для комментаторов, что многие называют их самым сложным местом во всей *Мишне Тора*. Мы приводим ниже несколько обычных замечаний к этому отрывку, но не надеемся изложить всю проблему целиком. Одно замечание Раавада опущено из-за его технической сложности.

имущества⁴⁰. Однако когда Храм продаст [теперь] свою землю, поле станет будничным. Заимодавец и жена могут взыскать с выкупившего, потому что заклад остается на этой земле⁴¹.

- 7.15. На что это похоже? На двух покупателей, первому из которых [жена продавца] написала: «У меня к тебе нет никаких претен-

⁴⁰ И брачный контракт, и письменный долг порождают непоименованный заклад недвижимого имущества. Подразумевается, что, если должник не сможет оплатить долг движимым имуществом, заимодавец имеет право забрать поле, стоимостью равное долгу. Согласно нормам гражданского права, если владелец успел продать недвижимость и не смог выплатить долг, заимодавцы имеют право конфисковать недвижимость у покупателя в счет долга, а уже покупатель может обращаться в суд с требованием заставить должника компенсировать убытки.

⁴¹ Непоименованный заклад недвижимости по письменному долгу — закон Торы (Законы о заимодавце и должнике, 11:4). Раши считает (Арахин, 23б), что по закону Торы в случае, когда должнику больше не с чего выплатить долг, имущество, обремененное долгом, вообще невозможно посвятить. Посвящение будет недействительно. Если же кто-то посвятил такое имущество, то ради того, «чтобы люди не сказали, что имущество вышло из посвящения бесплатно», требуется, чтобы это имущество выкупили, хотя бы за один динар. Заметим, что «непоименованный заклад» вовсе не означает, что поле принадлежит заимодавцу, даже если у должника больше не из чего оплатить долг. Например, если должник продаст такое поле третьему лицу, то акт продажи будет действительным, ведь он должен заимодавцу не поле, а деньги согласно сумме долга. Поэтому невозможно сказать, что должник продал поле, ему не принадлежащее. Соответственно, и посвящение будет иметь силу. Теперь если заимодавец придет получить деньги, а должник окажется не в состоянии выплатить долг, заимодавец имеет право взыскать часть или все это поле в счет долга. Однако поле в данный момент принадлежит Храму. Взыскать с Храма невозможно в принципе. Образно говоря, Храм, как лев на добыче, лежит на том, с чего заимодавец хочет получить свои деньги. Как только Храм продаст поле тому, кто его выкупит, лев отойдет от добычи, и заклад станет доступным заимодавцу. Так рассуждает Рамбам (согласно мнению *Йд га-мелех*). При таком рассуждении выходит, что посвящение не устраняет заклад, а только приостанавливает его.

зий». Он продал второму, и жена [продавца] может конфисковать у второго⁴².

- 42 Ситуация выглядит так. Было поле, покрывающее долг по брачному контракту. Муж продал поле покупателю, а жена составила договор о том, что она не будет иметь претензий к покупателю. Первый покупатель продал это поле второму. Ко второму пришла жена и конфисковала поле в зачет долга мужа.

Аналогия не совсем понятна. В Законах о заимодавце и должнике, 19:8, Рамбам приводит тот же самый закон в следующем виде:

Должник продал поле. Первый покупатель продал поле второму покупателю, а заимодавец написал первому покупателю: «У меня к тебе никаких претензий не будет», и это было зафиксировано. В этом случае заимодавец отбирает это поле у второго покупателя. [Второй покупатель предъявляет претензию по сделке первому покупателю, чтобы получить с него свои деньги.] Первый покупатель отбирает поле у заимодавца, потому что он же сам написал ему, [что никаких проблем по этому полю в связи с долгом быть не может]. Второй покупатель забирает у первого это поле себе, ведь первый продал его второму. Заимодавец опять отбирает поле у второго покупателя. И так все идет по кругу, пока они не придут к компромиссу. И подобно тому — жена по своему контракту.

Здесь, в Законах об оценках, Рамбам пишет, что при посвящении поля ситуация аналогична законам о должнике, но не упоминает, что ситуация пойдет по кругу.

Раавад здесь замечает:

Откуда у него, что если первый покупатель продал, то заимодавец забирает у второго? Разве первый не продал второму все права, которые были у него? И еще, второй может сказать: «или ты молчишь, или я отдам купчую первому покупателю». И это не похоже на то, что сказано в *Мишне* и в Талмуде.

Первое возражение Раавада построено на простой идее: когда продавец продает поле, он продает все обязательства и привилегии, с ним связанные. Например, если у третьих лиц было право прохода по данному участку, то это право прохода сохранится, когда у поля появится новый владелец. Точно так же если у продавца есть документ о том, что поле не имеет обременений, то поле не может вдруг заполучить обременение при продаже третьему лицу. Второе возражение в том же стиле, но оно построено на другом отрывке Талмуда (*Ктубот*, 109б). Второй покупатель утверждает, что так как к первому покупателю никаких претензий быть не может, то и к нему не может быть претензий, потому что он вообще сейчас расторгнет сделку (его не предупредили об обременении) и все равно заимодавец или жена ничего не получат. Возражения Раавада столь сильны, что и *Магид мишне*, и *Кесеф мишне* (в Законах о заимодавце и должнике) признают правоту Раавада — случай

- 7.16. Как выкупают такую землю? Вначале берут клятву с жены или заимодавца, как поступают всегда, когда собираются получить с заложенного имущества⁴³. После чего провозглашают об этой земле утром и вечером шестьдесят дней, как мы объяснили⁴⁴. {Говорят}⁴⁵: «Сколько человек готов заплатить за поле с тем, что он выплатит жене по ее брачному контракту, а заимодавцу причитающееся ему?» (7.17) После того как его выкупили, а покупатель может приобрести его хотя бы за один динар, чтобы

нечастый. Кроме того, *Кесеф мишне* пишет, что Рамбам в Законах об оценках, то есть здесь) пишет иначе — действительно, здесь ни слова нет о том, что ситуация пойдет по кругу.

И все же это возражение Раавада применительно к посвященному полю силы не имеет. Дело в том, что у Храма нет никаких привилегий и обязательств по посвященному полю. Ведь для Храма посвященное поле — это всего лишь деньги, которые он выручит при продаже этого поля. Храм не может обрабатывать посвященное ему поле, собирать с него урожай и т. п. Собственно говоря, это и есть главная причина, почему посвящение Храму отменяет (или приостанавливает) действие заклада — Храм не принимает на себя ни прав по данному полю, ни обязательств. Получается, что если Храм приравнен к первому покупателю, то к нему никаких претензий быть не может. Когда Храм продал эту землю, выкупивший не может заявить о возможности расторжения сделки (выкуп у Храма обратной силы не имеет). И не может заявить, что он приобрел те же права, что и у первого покупателя (то есть Храма), — у Храма никаких прав на данную землю, кроме как продать ее, нет в принципе. Тем самым при посвящении земли эта история, в отличие от гражданской сделки, по кругу пойти не может.

Что касается вопроса о гражданской сделке (разбираемой в Законах о заимодавце и должнике), то *Магид мишне* вынужден констатировать, что закон в сформулированном Рамбамом виде применим, только если заимодавец ограничил отказ от претензий, написав нечто похожее на «...в то время, пока поле будет у тебя». Решение, само по себе требующее разбора, который следует отложить до тома «Законы».

43 Они должны дать клятву, что с ними еще не расплатились.

44 См. выше, 4:27.

45 Имеется в виду: {провозглашают}. В печатных изданиях {оценивают}, но это просто ошибка переписчика (он перепутал похожие друг на друга буквы *далет* и *реш*). Все же версия {оценивают} часто появляется у поздних комментаторов.

не говорили, что посвященное ушло без выкупа⁴⁶, выкупивший, в свою очередь, выплачивает жене по брачному контракту или заимодавцу по долгу. Даже если долг был сто, а поле стоило девяносто, при этом [условии] выкупил его тот, кто захотел его выкупить⁴⁷. (7.18) Но если долг был вдвое против стоимости поля, например, поле стоило сто, а на нем был долг или брачный контракт в двести, поле не выкупают с тем, чтобы выплатить долг или по брачному контракту. Его выкупают просто так, ибо если поставить условие оплатить, то поле никогда не выкупят⁴⁸.

46 Даже если долг по полю немного превышает его стоимость, все равно при выкупе следует заплатить хотя бы один динар.

47 На первый взгляд, сказанное здесь означает, что выкупивший поле не может сказать, что так как поле стоит меньше долга, то он и заплатит только столько, сколько стоит поле, как было бы при гражданской купле-продаже. Он с самого начала признал, что заплатит все обременения по данному полю. Теоретически такая покупка может оказаться выгодной, ведь такой покупатель может договориться с заимодавцем или с женщиной, что он не выплатит весь долг в один прием, как должен по букве закона, а будет выплачивать по частям. Однако в комментарии к *Мишне*, *Арахин*, 6:2, откуда взят этот закон, Рамбам пишет: «Если посвященный предмет стоил 90, а долг — 100, выкупающий должен добавить к его цене хоть что-то, хотя бы динар. Например, об этой земле выкупающий должен сказать: я плачу за нее Храму, с тем чтобы заплатить заимодавцу 90». Из комментария к этой *мишне* следует, что покупатель может обусловить свою покупку тем, что он не заплатит заимодавцу больше стоимости земли. *Кесеф мишне* считает, что в *Мишне Тора* Рамбам изменил свое мнение по сравнению со своим же комментарием к данной *мишне*.

48 Все начинается с *Мишны*, *Арахин*, 6:2:

Посвятил свое имущество, а на нем была выплата по брачному контракту и долговое обязательство, тогда жена не может получить по брачному контракту из посвященного, а заимодавец не может получить причитающееся ему, но тот, кто выкупает [это имущество], выкупает его с тем, чтобы выплатить жене по брачному контракту и заимодавцу причитающееся ему.

Талмуд (*Арахин*, 23б) утверждает:

Сказанное в *мишне* противоречит мнению рабана Шимона бен Гамлиэля. Ибо рабан Шимон бен Гамлиэль говорит: «Если его долг был равен посвященному, то выкупает, а если нет, то не выкупает. А мудрецы: “До скольких [выкупает]?” — ... “До половины”».

К чему следует отнести сказанное в Талмуде? Раши приводит два мнения:

Если его долг был равен посвященному, то выкупает — за небольшие деньги. В этом случае можно сказать, что заимодавец давал деньги, надеясь взыскать с этого имущества. Если же долг больше стоимости посвященного имущества, то заимодавец давал деньги, не намереваясь взыскать с этого имущества, а доверял должнику на слово. Другое объяснение: а если нет, то не выкупает — забирает без выкупа. Я слышал, что первое объяснение — основное.

Тосафот (там же, новелла «А если нет...») объясняет два мнения, приведенные Раши. Согласно первому мнению, если поле стоит меньше долга, то заимодавец с Храма ничего не получает, а по второму мнению — заимодавец забирает это поле без выкупа. После чего *Тосафот* добавляет: в *Тосефте* написано открытым текстом, что в последнем случае «посвящение ничего не значит», то есть именно последний комментарий Раши следует считать основным. В следующей новелле *Тосафот* говорит, что те же рассуждения, что Раши приводит относительно мнения р. Шимона бен Гамлиэля, следует применить к мнению мудрецов («до половины»).

Согласно второму мнению, Раши, которое *Тосафот* указывает как основное, человек посвятил чужое, а потому посвящение недействительно. Это мнение несколько не зависит от того, упраздняет ли посвящение заклад или нет — это имущество вообще в распоряжение Храма не попало. Согласно первому мнению, если долг выше стоимости, то это имущество можно посвятить (заимодавец на него не рассчитывал), а посвящение устранило заклад.

Раавад в замечании к тексту Рамбама здесь, в основном, повторяет рассуждение *Тосафот*. Он считает, что тот, кто посвятил поработенную землю, — посвятил чужое, а значит, посвящение касается только той части земли, которая превышает сумму долга. Поскольку оценка земли дело сложное и субъективное и стоимость земли точно определить невозможно, то и невозможно определить, какая часть земли оказалась под закладом по этому долгу. Мудрецы считают, что максимальная возможная ошибка в определении стоимости земли — двукратная. Поэтому при определении стоимости земельного участка ошибка, меньшая чем в два раза, считается находящейся в пределах нормы, и суд претензий по такой сделке не принимает. В результате Раавад приходит к выводу, что если земля стоила, например, сто, а долг был равен двумстам без одного, то на какую-то часть земли посвящение все же распространяется. Если же долг был двести или больше, то вся земля под закладом и посвящение недействительно («посвятил чужое»).

Рамбам всюду последовательно повторяет «Посвящение устраняет заклад». Этот отрывок Талмуда он понимает так: в любом случае посвящение действительно. Если долг превышает стоимость земли (согласно мудрецам — в два раза), то покупатель выкупает землю у Храма без всяких условий. Если

- 7.17. (7.19) Некто посвятил все свое имущество, а потом дал развод жене, и она [намеревается] взыскать свой брачный контракт с выкупившего у Храма. Она получает [положенное] только после того, как муж запретит ей обетом пользу от своего имущества, — вдруг они войдут в сговор против посвященного⁴⁹. Мы не предполагаем, что если бы он хотел [получить назад], то сказал бы: «Я посвятил в заблуждении», и запросил бы мудреца об [отмене] своего посвящения, и вернул бы свое⁵⁰.

же долг меньше стоимости земли, то ее выкупают с условием выплатить по обременениям. Тогда возникает вопрос: какая разница, равна сумма долга земле, превышает ли долг стоимость или меньше — в любом случае закон должен быть один: никакого обременения по земле нет, ведь «посвящение устраняет заклад». Однако мы видим, что в случаях, когда долг меньше чем двойная стоимость земли, обременение по ней переходит на выкупающего. Остается сказать, что Рамбам считает, будто сохранение обременения хотя бы в случае достаточно большой стоимости земли — постановление мудрецов, сделанное в целях социальной справедливости: все же то, что через посвящение можно лишить бывшую жену выплат по брачному контракту или ничего не заплатить ей по долгу, выглядит крайне сомнительно. Когда долг вдвое выше стоимости земли, закон возвращается в первоначальное состояние и выкупающий получает землю у Храма без всяких обременений.

- 49 В оригинале греческое слово *κοινωνία* («соучастие», «связь»), что в *Мишне* всегда означает «сговор (не с лучшими намерениями)». Муж посвятил все свое имущество. Потом понял, что ему это не нравится, договорился с женой, фиктивно развелся с ней с тем, чтобы жена получила по *ктубе* у того, кто выкупил недвижимость у Храма. После этого жена вернется к мужу вместе с имуществом, полученным по *ктубе*. Во избежание этого перед взысканием муж обязан связать себя нерушимым обетом, по которому если он вернет жену, то ей будет запрещено получать любую выгоду от мужа. Брак на таких условиях невозможен, и муж больше никогда не сможет вернуть ни жену, ни имущество, ею полученное.
- 50 Обычное рассуждение суда при вопросе, можно ли доверять истцу: если у истца был более простой способ получить свое, то зачем ему обманывать столь сложным образом? Значит, его утверждению можно верить. Точно так же здесь: зачем было мужу с женой столь сложным образом получать посвященное, когда можно было запросить мудреца, чтобы он отменил обет о посвящении (см. выше, 6:34)? Все же в данном случае мы утверждаем, что такое рассуждение не применяется, потому что вовсе не очевидно, что найдется мудрец, который отменит такое посвящение.

- 7.18. И точно так же он не заслуживает доверия, если после того как посвятил, говорит: «Сотня — это мой долг такому-то». Или: «Такой-то предмет принадлежит такому-то». Вдруг они войдут в сговор против посвященного! Даже если у займодавца был письменный вексель, тот не взыскивает по нему на таком основании, а только так, как взыскивают все долги, как мы объяснили⁵¹.
- 7.19. (7.20) О ком идет речь? О здоровом человеке. Но если больной посвятил все свое имущество и в час, когда посвящал, сказал: «У меня сотня, принадлежащая такому-то», — он заслуживает доверия, ведь человек не хитрит со святым в свой смертный час и не грешит ради [блага] других — он же собирается умереть⁵². Поэтому если он сказал: «Отдайте вещь ему», тот получает вещь без клятвы⁵³. Если же он не сказал «отдайте», то отдают только в том случае, когда у того был заверенный документ⁵⁴. Тогда он получает из посвященного в силу завещания. Если же после того как посвятил сказал «дайте», то его не слушают, и тот, [о ком говорится,] подобен остальным кредиторам⁵⁵. Если до-

⁵¹ Только по клятве (см. выше, 7:16).

⁵² Здоровому человеку доверяют, когда он перед посвящением указывает, что он должен такому-то и такая-то вещь принадлежит такому-то. Но ему не верят после посвящения. Смертельно больному человеку верят даже после того, как он сделал посвящение, разумеется, не после того как прошло значительное время, а только в период, когда он занимается своими имущественными делами. Верят потому, что все равно этот человек не намеревается в дальнейшем пользоваться своим имуществом и ему незачем грешить ради своих наследников.

⁵³ Не только без клятвы, но даже без письменного документа.

⁵⁴ Уже в древние времена документы можно было заверить в суде, который в этом случае выполнял нотариальные функции.

⁵⁵ Раавад здесь замечает, что если речь идет о врученном на хранение, то смертельно больной заслуживает доверия, когда говорит, что эта вещь такого-то, даже когда он говорит это после того, как сделал посвящение. Более того, эту вещь не обязательно взыскивать с выкупившего, ведь сданное на хранение все равно принадлежит хозяину, а потому на эту вещь посвящение не распространяется. Вероятно, Рамбам согласился бы с Раавадом.

кумент будет утвержден, то он клянется⁵⁶ и взыскивает с того, кто выкупит, но не с Храма.

- 7.20. (7.21) Если о ком-то прошел слух, что он объявил бесхозным все свое имущество, посвятил его или запретил *херемом*, то с этим слухом не считаются, пока не будет ясных доказательств⁵⁷.

⁵⁶ Клянется о том, что он еще не получил по данному документу.

⁵⁷ Никто не может отобрать это имущество или запретить им пользоваться.

8.1. Пятнадцатого *адара* суд начинает выяснять и проверять, что необходимо для общества, а также [заниматься] вопросами, [связанными] с посвящениями¹. Посвящения проверяют, тщательно исследуют и [проводят] выкуп посвященного и посвященного *херемом*. Взыскивают посвященное по стоимости и посвященное по цене² со всех, кто обязался их заплатить, чтобы {все было готово вместе с пожертвованными всем народом половинами *шекеля*}³ для укрепления Храма Бога нашего.

¹ В *Мишне*, *Шкалим*, 1:1, говорится, что с 15 *адара* чинят дороги, площади, выполняют все, необходимое для общества. В комментарии к этой *мишне* Рамбам пишет:

...В Иерусалимском Талмуде объясняют, что формула «все необходимое для общества» включает в себя следующее: ведут финансовые процессы, уголовные процессы с возможным приговором о смертной казни или процессы с возможным приговором к телесному наказанию. Выкупают посвященное по стоимости, посвященное *херемом* и простые посвящения. Сбивают замки с водных резервуаров и не возвращают их, то есть объявляют резервуары со сборной водой общественным достоянием, чтобы в летний период люди могли из них пить. Имеется в виду, что все, что оставалось нерешенным и отложенным, чем не занимались, когда приходит середина месяца *адар*, спешат завершить.

Конечно, все это не означает, что подобными делами не занимаются в другие сезоны, но пытаются до наступления храмового нового года по еврейскому календарю (1 *нисана*) решить все накопившиеся дела.

² О перечисленных типах посвящений см. выше, 1:9–10, 6:1, 6:4.

³ В печатных изданиях здесь: {чтобы весь народ был готов дать половину *шекеля*}. Приведенная нами версия йеменских рукописей выглядит лучше.

8.2. Посвященное Храму выкупают только по [оценке] трех специалистов. И когда берут движимое имущество в залог у тех, кто должен оплатить стоимость⁴, тоже оценивают втроем. И животное или подобное тому движимое имущество оценивают втроем. (8.3) Но когда оценивают земельный участок или в случае когда стоимость человека следует взыскать с земельного участка, его оценивают только вдесятером, причем один из десятерых — *козён*, потому что *козён* упомянут в том разделе [Торы]⁵. (8.4) И так же в тех случаях, когда человек сказал: «Моя цена на мне», «Цена такого-то на мне», «Цена моей руки... моей ноги на мне» — оценивают, сколько он стоит или сколько стоит его рука или нога⁶, оценивают вдесятером, причем один из них *козён*⁷.

8.3. (8.5) Когда посвященное выкупают у Храма, как недвижимое, так и движимое имущество, проводится аукцион⁸ для тех, кто

Храмовый год по еврейскому календарю начинается 1 *нисана*, а потому к этому числу собирают все пожертвования на ремонт Храма. К этой же дате собирают половины *шекелей*, которые будут расходоваться на общественные жертвоприношения. Получается, что за две недели до 1 *нисана* пытаются завершить все дела предыдущего года, чтобы наполнить Храмовую сокровищницу.

4 См. выше, 3:14.

5 Во всем разделе о посвящениях (*Ваикра*, гл. 27) раз за разом повторяется «и оценит *козён*». Вероятно, Рамбам согласился бы с *Тосафот*, что в оценке должны принимать участие одиннадцать человек, потому что в любом суде число судей должно быть нечетным.

6 См. выше, 1:9 и 2:3.

7 Человека в этом случае оценивают по стоимости рабов, а законы купли-продажи рабов совпадают с законами купли-продажи недвижимости, поэтому суд должен состоять из десяти человек. Понятно, что здесь речь идет о «рыночном суде», то есть составе людей, которые разбираются в стоимости рабов и недвижимости, и совсем не обязательно, чтобы они разбирались в хитросплетениях еврейского права.

8 В данном случае слово *махризин* означает не «провозглашать», а «проводить аукцион», и от этого слова в современном иврите образовано слово *михраз* — «аукцион». Проводится аукцион для тех, кто намеревается выкупить поле, стоимость которого посвящена Храму.

собирается их выкупить⁹. Один сказал: «Оно мое за десять тетрадрахм». Другой сказал: «Оно мое за двадцать». Третий сказал: «Оно мое за тридцать». Четвертый сказал: «Оно мое за сорок». Пятый сказал: «Оно мое за пятьдесят». Если тот, кто предложил пятьдесят, затем отказался, конфискуют у него на десять и отдают посвящение тому, кто предложил сорок, так что получится, что Храм получит пятьдесят¹⁰. (8.6) Если тот, кто предложил сорок, тоже отказался, конфискуют у него на десять, а посвященное отдают тому, кто предложил тридцать¹¹. И так далее до самого первого. Если от него отказался первый, который предложил десять, то посвященное выставляют на второй аукцион и продают его. Если его выкупили меньше чем за десять, то с того, кто предложил десять, взыскивают разницу.

- 8.4. (8.7) О чем идет речь? О случае, когда они отказываются друг за другом. Но если они отказываются одновременно, то делят между ними поровну. Как именно? Первый сказал: «Оно мое за десять». Второй сказал: «За двадцать». Третий сказал: «За двадцать четыре». Второй и третий отказались одновременно — отдают первому за десять, из имущества второго конфискуют на семь и из имущества третьего конфискуют тоже на семь. Получается, что Храм получит двадцать четыре. И так же в том случае, если все трое откажутся одновременно, а посвященное было продано за три. Из имущества каждого из троих конфискуют по семь тетрадрахм. И всегда действуют подобным образом¹².

⁹ О предварительной организации этого аукциона см. выше, 4:27.

¹⁰ Поле продают тому, кто предложил сорок; с того, кто предложил пятьдесят, но отказался от сделки, взимают десять, в результате Храм получит свои пятьдесят.

¹¹ Забирают по десять с того, кто предложил пятьдесят, и с того, кто предложил сорок, а поле продают тому, кто предложил тридцать. И так далее — Храм все равно должен получить свои пятьдесят.

¹² Раавад в своем замечании утверждает, что, например, в приведенном Рамбамом случае, когда одновременно отказываются второй и третий, будет неправильно взыскивать со второго столько же, сколько с третьего. Ведь третий отказался на разность от конечной стоимости между десятью и двад-

- 8.5. (8.8) Хозяева имеют преимущество [при продаже], потому что они добавляют пятую часть¹³. Пятую часть не добавляют к тому, что добавили другие, [желающие] выкупить, а только к тому, что хозяева давали в начале [торгов]. Как именно? Если хозяин сказал: «За двадцать», а тут пришел другой и сказал: «За двадцать», хозяин имеет преимущество, потому что он добавляет пятую часть и заплатит двадцать пять. (8.9) Пришел третий и сказал: «Это мое за двадцать одну». Если хозяева промолчали и ничего не добавили, то им продают за двадцать пять¹⁴. Если же хозяева добавили к двадцати одному хотя бы одну *пруту*, то они платят двадцать шесть и одну *пруту* — двадцать один и *пруту*, которую платят сами, и пять в зачет пятой части, которую они давали вначале. (8.10) И так же, если пришел второй и сказал: «Вот это мое за двадцать две», пришел третий и сказал: «За двадцать три», пришел четвертый и сказал: «За двадцать четыре», и пришел пятый и сказал: «За двадцать пять». Если хозяева добавили к двадцати пяти хотя бы одну *пруту*, их заставляют заплатить тридцать и одну *пруту* — двадцать пять, *пруту*, которую они назначили сами, и пять за пятую часть, ко-

цатью четырем, а второй отказался на сумму в десять. Поэтому второй полностью выплачивает четыре, а оставшиеся десять второй и третий платят поровну. Выходит, что третий платит девять, а второй только пять. А Раши соглашается с Рамбамом. *Кесеф мишне* тоже считает, что прав Рамбам, и следует считать, что второй и третий передумали и сговорились, а значит, убыток они должны поделить поровну.

- ¹³ См. выше, 4:5 — получается, что, когда выкупают другие, Храм получает на четверть меньше.
- ¹⁴ За те же двадцать и еще пять добавленной пятой части. Раавад здесь весьма эмоционально замечает, что этот метод проведения торгов представляется ему чрезвычайно странным. Он считает, что хозяева не могут выиграть торг, если их базовая цена ниже предложенной другими. Поэтому, если кто-то назначил двадцать один, то хозяева заплатят двадцать один и еще пятую часть первоначально назначенной суммы. Так торги проходят до двадцати пяти. Если хозяева промолчат, они заплатят тридцать. Если хозяева опять промолчат, как только некто назначит двадцать шесть, они проиграют торги, потому что двадцать шесть больше первоначально заявленного хозяевами дохода Храма.

торую они обязаны заплатить. Ведь хозяева не платят пятую часть с добавленной цены, а если они захотят [выкупить], добавляют к назначенной последней цене пятую часть от того, что они назначили вначале.

- 8.6. (8.11) О чем идет речь?¹⁵ О случаях, когда посвященное не оценили три специалиста. Но если его оценили три специалиста и сказали, что оно стоит столько, сколько дал последний, а хозяева добавили к последней цене хотя бы одну *пруту*, то они добавляют пятую часть к цене последнего и платят тридцать один, и динар, и *пруту*¹⁶.
- 8.7. (8.12) Если же посвященное не оценили, и хозяева вначале дали двадцать, но другой дал двадцать пять, а хозяева промолчали и ничего не добавили, то хозяева имеют преимущество, потому что они тоже должны дать двадцать пять из-за прибавления пятой части. Пришел третий и дал двадцать шесть — у него преимущество. Если же хозяева добавят хотя бы одну *пруту*, то платят тридцать один и *пруту*, как мы объяснили. И всегда действуют подобным образом.
- 8.8. (8.13) В наше время не совершают посвящений, не дают обетов о стоимости и не посвящают *херемом*¹⁷, потому что за грехи наши нет Храма, который следует поддерживать и чинить. Коль скоро же посвятил, дал обет о стоимости или посвятил *херемом*, то, если это было животное, запирают перед ним дверь, чтобы оно околело само. Если это были плоды, или одежды, или пред-

¹⁵ В каком случае хозяева не платят пятую часть с поднятия цены во время аукциона?

¹⁶ Три специалиста оценили посвященное в двадцать пять тетрадрахм. Хозяева купили это имущество за двадцать пять тетрадрахм и *пруту*. Они должны добавить пятую часть — то есть четверть цены. Значит, им следует добавить к двадцати пяти шесть с четвертью тетрадрахм (1 тетрадрахма = 4 динарам, или драхмам).

¹⁷ Имеется в виду посвящение *херемом* на ремонт Храма. Но законы простого *херема*, того, что идет в пользу *козенов*, приведены ниже, см. 8:11.

меты утвари, то их откладывают, пока не сгниют. Если это были деньги или металлическая утварь, то выкидывают в {Мертвое море или в Великое море}¹⁸, чтобы они пропали¹⁹.

8.9. Посвятил или посвятил *херемом* раба, который соблюдает заповеди, — выкупает его, а деньги выкидывает в Мертвое море, как другие деньги при обетах о цене или стоимости в наше время²⁰. Если этот раб был инородцем, то его не вытаскивают и не сбрасывают²¹.

8.10. (8.14) В наше время дозволено²² выкупать посвящения даже за одну *пруту*, и ее выкидывают в Мертвое море. Мудрецы рассудили, что выкупают за четыре динара или близкую к тому

¹⁸ В рукописях также встречается: {В Великое море — в Мертвое море}, {В Мертвое море — в Великое море}. Мертвое море — в оригинале «Соленое море», и не исключено, что имеется в виду любое море. Когда говорится «Великое море», то исключают большие озера, которые в классическом иврите обозначаются тем же словом, что и «море». «Великим морем» часто называют либо океан, либо моря, имеющие выход в океан. Однако здесь все эти нюансы большого значения не имеют — главное, что предмет или деньги за него следует сделать недоступными для любого возможного использования.

¹⁹ Раавад замечает здесь, что посвященное можно выкупить хотя бы за одну *пруту*. Это вызывает удивление, потому что Рамбам напишет это в параграфе 8:10, здесь же он цитирует отрывок Талмуда. Заметим, что в целом ряде рукописей этого замечания Раавада нет. Что касается самого закона, то *Шульхан арух* (*Йоре деа*, 258:1) пишет, что тот, кто сказал: «Эта монета посвящена», имеет в виду, что она пойдет на благотворительность. Если же человек уточнил, что она именно на Храм, то пользоваться монетой запрещено — следует обратиться к мудрецу за отменой обета или уничтожить ее.

²⁰ См. выше, 6:17. Хозяин не может эксплуатировать этого раба, пока не выкупит.

²¹ Имеется в виду: если раб упадет в колодец, его не спасают, но сбрасывать в колодец запрещено. Здесь эта формула означает: хозяин не может его ни выкупить, ни эксплуатировать, не может убить и не обязан спасать, и если умрет сам, то умрет (см. Законы об идолопоклонстве, 10:1).

²² Не просто дозволено, но это можно делать без всяких опасений. Закон указан с дополнительной формулой *лахатхила* «с начала», то есть не «если так поступил, то действительно», а «так можно поступать без сомнений».

сумму, чтобы эта история стала известной. Но во времена Храма следует выкупать за его стоимость, как мы объяснили²³.

- 8.11. (8.15) Если некто в наше время посвятил *херемом* движимое имущество без уточнения²⁴, то его отдают *коѓенам*, находящимся в той местности. Если же посвятил *херемом* без уточнения поле в Земле Израиля или посвятил его *херемом коѓенам*, то это не *херем*, потому что [заповедь передачи] поля из *херема* действительна, только когда практикуется юбилейный год²⁵. Если посвятил *коѓенам херемом* землю вне Земли Израиля даже в наше время, то она подобна движимому имуществу в Земле Израиля и передается *коѓенам*.
- 8.12. (8.16) Посвящения, посвящения *херемом* и посвящение стоимости — заповеди, и человеку следует прибегать к ним, чтобы справиться со своими страстями, [например] чтобы не быть скрягой²⁶ и чтобы исполнить повеление пророков: «Почти Го-

²³ Здесь та же формулировка *лехатхила*: правильный закон для применения на практике — выкуп за истинную стоимость. Но если выкупил за одну *пруту*, то даже во времена Храма выкуп будет признан действительным (см. выше, 7:8). Когда Храма нет, то праведный поступок — выкупить за четыре динара, но можно выкупить и за одну *пруту*.

²⁴ Посвященное *херемом* без уточнения, на какие цели посвящено, передается *коѓенам* (см. выше, 6:1). Более того, это правило применяется не только в Земле Израиля, но и за ее пределами.

²⁵ Раавад утверждает, что, когда нет юбилейных годов, поле автоматически считается посвященным на ремонт Храма, но не *коѓенам*. Рамбам полагает, что в наше время поле не становится посвященным вовсе.

²⁶ В *Море невухим*, 3:35, Рамбам объясняет эти заповеди социальными нуждами, но дальше (3:38) он добавляет: «К тому же исполнением этих заповедей достигается щедрость, как черта характера, и то, что имущественная тема отступает перед обязанностью перед Богом. Пусть не оскудеет твоя рука, ведь большинство непотребств, которые происходят между людьми в городах, происходят из-за страсти к стяжательству, желания приумножить имущество и стремления к прибылям». В Восьми главах (гл. 4) Рамбам, когда говорит о способах лечения моральных недугов, пишет, что для того, чтобы одолеть жадность, недостаточно просто жертвовать, а следует приблизиться

спода из богатства своего»²⁷. И все же, несмотря на это, если никогда ничего не посвящал, не посвящал стоимости и не посвятил *херемом* — ничего [греховного] в том нет, потому что Тора свидетельствует и говорит: «Но если ты воздержись от обета, то не будет на тебе греха»²⁸.

- 8.13. (8.17) Никогда не следует человеку посвящать или посвящать *херемом* все свое имущество. Тот, кто так поступает, нарушает волю Писания, ведь сказано: «[Посвящает]... из какой-либо собственности своей», а не: «[Посвящает]... все, что есть у него», как это объяснили мудрецы²⁹. И это не праведность, а безумие, потому что он уничтожает все свое имущество и ему придется обращаться к людям³⁰. Жалеть его не следует, поскольку об этом и подобном тому сказали мудрецы: безумный праведник входит в число тех, кто уничтожает мир³¹. Но тот, кто тратит свое имущество на исполнение заповедей, пусть не тратит больше пятой части³² и пусть будет так, как повелели нам про-

к расточительности, подобно тому как высокую температуру лечат льдом, а не обычным для человеческого организма теплом. Здесь Рамбам упоминает эту сторону вопроса — частному человеку следует давать на общественные нужды, чтобы противопоставить добродетель страсти к стяжательству.

²⁷ *Мишлей*, 3:9.

²⁸ *Дварим*, 23:23.

²⁹ Так мудрецы в Талмуде (*Арахин*, 28а) объясняют стих *Ваикра*, 27:28.

³⁰ Приведенный аргумент («придется обращаться к людям») позволяет утверждать, что по завещанию пожертвовать все имущество можно.

³¹ Косвенная цитата из *Мишны*, *Сота*, 3:4. И Рамбам в комментарии к этому месту утверждает, что перечисленные там люди, в том числе те, кто злобно становятся нищими, делают бессмысленным свое существование в мире.

³² В *Шульхан арух*, *Йоре деа*, 249:1, сказано: «[На благотворительность] дают, если у человека есть такая возможность, столько, сколько в его силах. Если у него столько нет, то пусть даст до пятой части своего имущества — и это будет наилучшим исполнением заповеди. Одна десятая — среднее, а меньше того — жадность. Пятая часть, о которой здесь говорится, — в первый год из капитала, а дальше — пятая часть от ежегодных доходов». К этому р. Моше Иссерлес добавляет: «Пусть не тратит больше пятой части, чтобы не пришлось обращаться к помощи людей».

роки: «[Благо человеку]... ведущему дела свои по закону»³³, как в том, что касается Торы, так и в том, что касается дел этого мира. Даже говоря о жертвоприношениях, которые человек обязан приносить, Тора жалеет имущество человека и говорит, что их приносят «по мере возможностей»³⁴. И уж тем более, когда человек обязан принести жертвы только в силу собственного обета, следует давать обет только в мере, доступной ему, ибо сказано: «Каждый (пусть принесет) по дару своей руки, по благословию Господа, Бога твоего, какое Он дал тебе»³⁵.

БЛАГОСЛОВЕН ГОСПОДЬ, КОТОРЫЙ ПОМОГАЛ НАМ.

ЗАВЕРШЕНА ПЯТАЯ КНИГА С ПОМОЩЬЮ БОГА-ЗАЩИТНИКА.

ЭТА КНИГА ВКЛЮЧАЕТ В СЕБЯ СОРОК ТРИ ГЛАВЫ:

ДВЕНАДЦАТЬ ГЛАВ «ЗАКОНОВ О КЛЯТВАХ»,

ТРИНАДЦАТЬ ГЛАВ «ЗАКОНОВ ОБ ОБЕТАХ»,

ДЕСЯТЬ ГЛАВ «ЗАКОНОВ О НАЗОРЕЙСТВЕ»,

ВОСЕМЬ ГЛАВ «ЗАКОНОВ О ПОСВЯЩЕНИИ СТОИМОСТИ И ПОСВЯЩЕНИИ ХЕРЕМОМ».

33 *Тегилим*, 112:5. В Законах о чертах характера, 5:10, Рамбам пишет: «Знаток Торы ведет свое хозяйство разумно (букв. "...ведет свои дела по закону"), ест, пьет и содержит свою семью по средствам и по успехам и не старается работать больше достаточного».

34 «И совершай праздник *Шавуот* Господу, Богу твоему, по мере возможностей своих, давая по мере того, как благословит тебя Господь» (*Дварим*, 16:10).

35 *Дварим*, 16:17.

ЗАВЕРШЕНЫ, ХОТЯ НЕСОВЕРШЕННЫ,
ПРИМЕЧАНИЯ К КНИГЕ ПОСВЯЩЕНИЕ.
БЛАГОСЛОВЕН ДАЮЩИЙ СИЛЫ УСТАЛЫМ
И ЗНАНИЯ НЕРАЗУМНЫМ.

ПРИЛОЖЕНИЯ

В ранее опубликованных томах настоящего издания *Мишне Тора* приведен краткий обзор источников и исследований, посвященных Маймониду и его *opus magnum*. Здесь мы дополним опубликованный обзор источников и исследований ссылками на отдельные публикации, увидевшие свет в последние годы, а также на исследования галахического подхода к темам, разбираемым в разделе *Гафлаа*.

I. ДОПОЛНЕНИЯ К ПЕРЕЧНЮ РАБОТ, ПОСВЯЩЕННЫХ
НАСЛЕДИЮ РАМБАМА В ЦЕЛОМ

Green, K. Leo Strauss and the Rediscovery of Maimonides / University of Chicago Press. Chicago, 2013.

Lasker, D. Love of God and Knowledge of God in Maimonides' Philosophy // *Ecriture et r critique des textes philosophiques m di vaux*. 2010. Vol. 500.

Visi, T. Maimonides' Intellectual Portrait A Critique of Simplistic Approaches // *Acta Scientiarum Socialium*. 2012. Vol. 33. P. 177–208.

Halbertal, M. Maimonides: Life and Thought / Princeton University Press. Princeton, 2015.

Kreisel, H. Judaism as Philosophy: Studies in Maimonides and the Medieval Jewish Philosophers of Provence // Academic Studies Press. Boston, 2015.

רביצקי, אביעזר (עורך), הרמב"ם: שמרנות, מקוריות, מהפכנות, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות
ישראל, (תשס"ט).

II. Работы, посвященные Мисне Тора

Cohen, M. The Law of Power of Attorney in Maimonides' Code of Jewish Law // *From a Sacred Source: Genizah Studies in Honour of Professor Stefan C. Reif / Cambridge Genizah Studies Series* 1. 2010. P. 81–98.

Stern, J. Maimonides on wars and their justification // *Journal of Military Ethics* 11, no. 3 2012. Vol. 3. P. 245–263.

סיני, יובל, בין פירוש המשנה לרמב"ם לבין משנה תורה: היקף החומר ההלכתי, שיטת המיון והפירוש המושגי // Vol. 80. 2009. *Hebrew Union College Annual*

III. Публикации, затрагивающие законы и темы, рассмотренные в книге Г'АФЛАА

יוסף זיסמאנאוויץ, חלקו של יוסף, חידושים וביאורים בש"ס וברמב"ם (הל' מאכלות אסורות), קידאן, (תרפ"ו).

בנובין משה, שיפרנוביץ' ידידיה, שבועת היסוד, גלת 1 (תשנ"ט) 63–89

סלימן, אהוד, הנזירות במשנת הרמב"ם, מעליות יד (תשנ"ד) 319–326 .

נאור, בצלאל, ההשגה החסרה בהלכות נזירות, המעין כה, (תשמ"ה) 46–48

לוינגר, יעקב בן אליעזר, על טעם הנזירות במורה נבוכים, בר-אילן ד-ה (תשכ"ז) 299–305

הלוי, אלימלך, על השבועה (פרק בתולדות ההלכה), תרביץ לו (תשכ"ח) 29–2

Амен! (букв.: «Верно!») — формула, выражающая присоединение к услышанному благословию.

Аморай, амораи (амора, мн. ч. амораим) — еврейские законоучители эпохи Гемары (III–V вв.).

Боэтусеи (байтусеи) — еврейская секта, ведущая начало от Боэтуса, или Байтоса; часто упоминается в Талмуде наряду с садуккеями, с сектой которых слилась вскоре после своего возникновения. Рамбам под «садуккеями и боэтусеями», как правило, подразумевает караимов.

Бедиавад — постфактум.

Бейн *ѓа-шмашот* (сумерки, букв. «между светилами») — время от захода солнца до появления на небе трех звезд.

Брак — см. *Кидушин*, *нисуин*.

Великое собрание (ивр. *ѓа-Кнесет ѓа-гдола*) — собрание, состоявшее, согласно традиции, из 120 мудрецов и сыгравшее исключительную роль в еврейской истории. Великое собрание восстановило общественную и религиозную жизнь евреев в Земле Израиля после возвращения из вавилонского изгнания. Отметим два из множества изменений, внесенных Великим собранием. Во-первых, мудрецы Великого собрания завершили редакцию нескольких книг *Танаха* —

книги пророка Йехезкеля, сборника двенадцати малых пророков (Гошеа, Йоэля, Амоса и др.), книги пророка Даниэля, книги Эстер — и объявили библейский канон окончательно сформированным. Во-вторых, мудрецы Великого собрания установили постоянный текст ежедневной молитвы *Шмоне эсре*.

Вольноотпущенник — см. *Харури*.

Гавдала (букв.: «отделение») — обряд, совершаемый на исходе субботы. Отделяет святость субботнего дня от наступающих будней.

Галаха — нормативная часть иудаизма, регламентирующая религиозную, семейную и гражданскую жизнь евреев. Совокупность религиозных правил и предписаний представлена в законодательных разделах Торы, Талмуда и других книгах раввинистической литературы. Термином *галаха* называют также законоведческие тексты Талмуда и всю законоведческую литературу, а также конкретные законы и постановления.

Гаон — титул глав талмудических академий Вавилонии.

Гарум — рыбный соус, приготовлявшийся методом ферментации мелкой соленой рыбы с добавлением уксуса, соли и оливкового масла.

Гемара («завершение») — основная часть Талмуда, собрание дискуссий и рассуждений *амораев* (законоучителей III–V вв.) по поводу более раннего канона талмудических текстов — *Мишны*. *Гемара* включает тексты как *галахического*, так и *агадического* содержания. Словом *Гемара* нередко называют весь Талмуд и отдельные талмудические трактаты.

Гер тошав («пришелец») — нееврей, который живет среди народа Израиля, не принимая заповедей Торы.

Гер, гийорет («прозелит», «прозелитка») — нееврей, принявший иудаизм.

Гера — мера веса, равная 16 ячменным зернам, около 0,8 г.

Гермафродит — человек, у которого есть и женские, и мужские половые органы.

Гийор — процедура перехода в иудаизм (см. *Гер, гийорет*).

Де-орайта («из Письменной Торы») — правила, сформулированные в Торе или выводящиеся непосредственно из ее текста.

Де-рабанан («от мудрецов») — позднейшие установления мудрецов, предназначенные для «ограждения» заповедей Письменной Торы.

Десятина (*маасер*) — после сбора урожая хозяин был обязан отделить две сотые части в дар потомку Аѓарона. Эта часть называется «подношением» или «великим подношением» (*трумой*). Есть его разрешено только потомкам Аѓарона и членам их семей и только в храмовой чистоте. От оставшегося хозяин отделял первую десятину, эта часть урожая передавалась левиту. Левит, в свою очередь, от полученной десятины должен был отделить одну десятую часть — подношение от десятины — и передать ее потомку Аѓарона. Подношение от десятины имеет тот же статус, что и «великое подношение», и дозволено только семьям потомков Аѓарона. Оставшейся частью десятины левит мог распоряжаться по своему желанию: продать, обменять, съесть и т. д. После отделения первой десятины хозяин от оставшегося отделял вторую десятину, эти плоды он должен был привезти во время праздников в Иерусалим и там съесть; он мог выкупить эту часть урожая деньгами, добавив «пятую часть», то есть четверть стоимости, и вырученные деньги потратить в Иерусалиме. Каждый третий и шестой годы семилетнего цикла вместо второй десятины отделяли «десятину бедного», которую отдавали беднякам.

Динар (драхма, зуз) — мера веса, равная 0,5 *шекеля*, или 96 ячменным зернам, около 4,6 г, а также серебряная монета того же веса.

Ешива — традиционное еврейское религиозное учебное заведение для мужчин. Обучение, нередко совмещенное с проживанием

в ешиве, не преследует конкретных практических целей и может продолжаться с тринадцатилетнего возраста до женитьбы. Ешивы во времена Рамбама — центры установления *ѓалахи* в Вавилонии (в Суре и Пумбедите) и в Земле Израиля.

Забой скота и птицы — см. *Шхита*.

Зав («слизеточивый») — мужчина, у которого происходит истечение, как при гонорее. Он считается ритуально нечистым (см. *Ваикра*, 15:2–3). **Зава** — женщина, у которой происходит кровотечение не во время дней менструации, которое также влечет за собой особый вид ритуальной нечистоты.

Заповедь (*мицва*) — предписание (повелевающая заповедь) или запрет (запрещающая заповедь) *ѓалахи*, то есть религиозного закона. Заповеди могут быть продиктованы как законом Торы, так и постановлениями позднейших мудрецов. Общее число заповедей — 613. См. *Макот* (23б): «Объяснял рабби Симлай: “Шестьсот тринадцать заповедей были даны Моше, [из них] триста шестьдесят пять запретов — по числу дней солнечного года, и двести сорок восемь повелений — по числу органов человека...”». Точный список заповедей в Талмуде не приведен, в результате в разные времена составлялись различные списки заповедей, вокруг которых велись оживленные дискуссии. Иногда заповедью называется любое доброе дело.

Зерет — древнееврейская мера длина, равная приблизительно 22 см.

Зуз — серебряная монета, упоминаемая в Талмуде, весом около 4 г.

Ибум — см. Левиратный брак.

Йовель — юбилейный год, пятидесятый год после семи циклов *шмиты* (см.). **Йовель** соблюдали только тогда, когда весь народ Израиля находился на своей земле. Его перестали соблюдать, когда колена Реувена, Гада и половина колена Менаше были уведены в из-

гнание Санхеривом — властителем Ассирии, то есть примерно за сто пятьдесят лет до разрушения Первого храма, около 701 г. до н. э.

Йом Кипур («День Искупления») — один из важнейших еврейских праздников, называемый также Судным днем, отмечается 10 *тишрея*. Особенностью *Йом Кипура* являются «шесть аскез» — воздержание от еды и питья, мытья, использования косметики, ношения кожаной обуви и супружеских отношений, а также строгий запрет заниматься какой-либо работой.

Израэлит — еврей не из колена Леви или (в зависимости от контекста) не из рода Афарона.

Кав — мера объема, равная содержимому 24 яиц, согласно Рамбаму — 1,2 л (по р. Х. Наэ — около 1,38 л).

Казни по приговору суда — виды казни, к которым мог приговорить *Сангедрин* (см. *Сангедрин*, 15:1–5); включают побиение камнями, сожжение, удушение и казнь мечом.

Календарь еврейский

Таблица приблизительного соответствия месяцев еврейского и григорианского календарей:

МЕСЯЦЫ ЕВРЕЙСКОГО КАЛЕНДАРЯ	МЕСЯЦЫ ГРИГОРИАНСКОГО КАЛЕНДАРЯ	МЕСЯЦЫ ГРИГОРИАНСКОГО КАЛЕНДАРЯ (високосный год)
<i>тишрей</i>	сентябрь–октябрь	
<i>хешван</i>	октябрь–ноябрь	
<i>кислев</i>	ноябрь–декабрь	
<i>тевет</i>	декабрь–январь	
<i>шват</i>	январь–февраль	
<i>адар</i>	февраль–март	

МЕСЯЦЫ ЕВРЕЙСКОГО КАЛЕНДАРЯ	МЕСЯЦЫ ГРИГОРИАНСКОГО КАЛЕНДАРЯ	МЕСЯЦЫ ГРИГОРИАНСКОГО КАЛЕНДАРЯ (високосный год)
второй <i>адар</i> , или <i>адар бет</i> , или <i>адар шени</i> (в високосном году)	—	март–апрель
<i>нисан</i>	март–апрель	апрель–май
<i>ияр</i>	апрель–май	май–июнь
<i>сиван</i>	май–июнь	июнь–июль
<i>тамуз</i>	июнь–июль	июль–август
<i>ав</i>	июль–август	август–сентябрь
<i>элуль</i>	август–сентябрь	сентябрь–октябрь

Караимы — секта, возникшая в VIII в. в Персии. Караимы отвергают Устную Тору, признавая лишь непосредственное толкование текста Писания, и придерживаются собственной религиозной практики, которая, как правило, строже, нежели принятая в ортодоксальном иудаизме.

Карет («истребление») — «истребление души из среды народа Израиля», или «отсечение» («отсечение от жизни в *Ган Эдене*» или «отсечение от Мира грядущего»), небесная кара за намеренное нарушение определенных предписаний Торы. *Карет* может включать также преждевременную смерть в этом мире, как сказано в Талмуде: «Умер пятидесятилетним — это смерть, вызванная *каретом*» (Вавилонский Талмуд, *Моэд катан*, 28а). Этим наказание человека, преступившего запрет, за нарушение которого полагается *карет*, но имеющего много заслуг, исчерпывается. Умерев относительно молодым, он попадает в *Ган Эден*. Другой вид *карета* — отсечение души, как сказано: «И отсечется эта душа от Меня» (*Ваикра*, 22:3). Таково наказание людям, у которых количество грехов превышает количество

заслуг. Такой человек направляется в ад (*геџином*), а его душа лишается удела в Грядущем мире. Удела в Грядущем мире лишаются еретики и *эпикорсим* (см. *Эпикорес*), отрицающие основы Торы и вводящие в грех других. В их случае *карет* может быть и двойным: тело отсекается от жизни, и они умирают, а после смерти и наказания в аду души их истребляются: «Сжигаются, и ад извергает их пепел, и он рассеивается» (Вавилонский Талмуд, *Рош ѓа-Шана*, 17а). Грешник может быть избавлен от наказания *каретом*, если получит наказание палками за совершенное им нарушение.

Квасное — см. *Хамец*.

Кезаит — см. «С маслину».

Кидуш («освящение») — особое «благословение времени». Освящают день в начале субботы и праздников во исполнение заповедей: «Помни день субботний, освящая его» (*Шмот*, 20:8). Совершают *кидуш*, объявляя над бокалом вина (или двумя хлебами), что это святой день.

Кидушин, нисуин — заключение брака, согласно *ѓалахе*, состоит из двух этапов: *кидушин* (на языке Торы — *црусин*) и *нисуин*. В наши дни *црусином* называют ни к чему не обязывающую с *ѓалахической* точки зрения помолвку, а оба этапа — *кидушин* и *нисуин* — проводят последовательно в один и тот же день. Во времена *Мишны* и Талмуда *кидушин* и *нисуин* обычно разделяли; между этими двумя ритуалами девушка имела статус «обрученной».

Килаим («гибриды», «смеси») — результаты запрещенных Торой смешивания или скрещивания разных видов растений или животных.

Киньян (букв.: «приобретение») — символическая процедура, которая в некоторых случаях закрепляет признание обязательств, покупку, продажу, отказ от претензий и т. д. Процедура *киньяна* производится посредством передачи предмета (например, платка). Сделка, не подкрепленная *киньяном*, может быть отменена. Совер-

шение *киньяна* аналогично подписанию документа в нееврейском судопроизводстве, когда устная договоренность фиксируется письменно и с этого момента обязывает обе стороны.

Ковчег Завета (ивр. *Арон ѓа-кодеш*) — до разрушения Первого храма — особый ящик из дерева, выложенный изнутри и снаружи листовым золотом, в котором хранились две Скрижали завета. В наше время в каждой синагоге есть Ковчег Завета (*Арон ѓа-кодеш*), в котором хранятся свитки Торы.

Коѓен — священническое звание, переходящее от отца к сыну, начиная от Аѓарона, брата Моисея. На *коѓенов* — потомков Аѓарона — возложены особые заповеди, у них особые обязанности и права; одна из важнейших обязанностей — благословлять народ Израиля.

Кор (*хомер*) — мера объема. В одном *коре* 30 *сеа*, то есть согласно Рамбаму — около 216 л (по р. Х. Наэ — около 249 л).

Кошерный — дозволенный в пищу законами иудаизма.

Ладонь (*тефах*) — мера длины, равная средней ширине ладони, согласно Рамбаму — 7,6 см (по р. Х. Наэ — 8 см).

Левиратный брак (*ибум*) — согласно *ѓалахе*, человек должен жениться на вдове своего брата, умершего бездетным. Эта процедура называется левиратным браком (*ибум*). Если он отказывается жениться на ней, то обязан освободить ее, то есть совершить *халицу*. Женщина, освобожденная от левиратного брака посредством *халицы*, именуется *халуца*. См. об этом: *Дварим*, гл. 25; Рамбам, *Мишне Тора*, Законы о левиратном браке и *халице*.

Левиты (*леви*, мн. ч. *левиим*) — потомки Леви, одного из сыновей Яакова. Во времена Скинии и Храма на представителей колена Леви была возложена обязанность служить в Храме: помогать священникам-*коѓенам* в совершении жертвоприношений, заботиться о храмовом имуществе, а также сопровождать храмовую службу песнопениями.

Леѓатхила — «изначально».

Летах — мера объема, половина кора, или 15 *сеа*. Согласно Рамбаму — 108 л (по р. Х. Наэ — около 124,5 л).

Лог — мера объема, равная содержимому шести яиц. Согласно Рамбаму — 300 см² (по р. Х. Наэ — около 345 см²).

Локоть (ивр. *ама*) — мера длины, согласно Рамбаму 45,6 см (по р. Х. Наэ — 48 см).

Мамзер — ребенок, родившийся в результате кровосмесительной или иной запрещенной связи. *Мамзерам* не дозволено сочетаться браком с обычными евреями, они могут жениться или выходить замуж только за себе подобных или за прозелитов.

Мане — денежная единица, равная 100 серебряным зузам, 50 или 60 *шекелям*; также мера веса, около 982 г.

Маца — опресноки из муки и воды, заменяющие хлеб, запрещенный к употреблению на протяжении всей недели *Песаха*. Законы изготовления мацы крайне строги: муку для нее принято подготавливать заранее, а если на эту муку попадает влага, она переходит в категорию квасного и для выпечки мацы не годится; между замесом теста и выпечкой должно пройти не более восемнадцати минут.

Медума — смесь приношения или десятины с обычными видами продуктов.

Мезуза — прикрепляемый к косяку двери футляр, содержащий пергаментный свиток с написанным особым образом отрывком из Торы: словами *Шма Израэль*, которые помещаются также в *тфилин*. Принято целовать *мезузу*, входя в помещение и выходя из него.

Менструальная нечистота — см. *Нуда*.

Мецора — 1) кожное заболевание, иногда отождествляемое с проказой (иначе *цараат*); 2) человек, страдающий таким заболеванием.

Мидраш («толкование») — метод изучения Писания, основанный на восприятии всего текста *Танаха* как единого целого, имеющего множество смысловых уровней, а также литературный жанр, основанный на этом методе. Жанр *мидраша* развивался на протяжении более чем тысячелетнего периода, с поздней античности до позднего Средневековья. Мидраш бывает агадическим и галахическим.

Микве — бассейн для ритуального омовения, наполненный водой из естественного источника и отвечающий строгим религиозным предписаниям. Погружение в *микву* обязательно для женщин перед вступлением в брак, для замужних — после завершения месячных и после родов; для мужчин погружение в *микву* не обязательно, но рекомендуется для достижения телесной чистоты, необходимой для обретения чистоты духовной.

Миньян («счет») — кворум из десяти взрослых (достигших тринадцатилетнего возраста) мужчин, необходимый для свершения общественной молитвы и ряда других религиозных церемоний.

Мишна («повторение») — древнейший свод Устной Торы, составлен и отредактирован приблизительно к 215 г. н. э. в Тверии р. Йефудой га-Наси. *Мишна* лежит в основе Талмуда; в современном виде включает в себя 63 трактата, посвященные практически всем аспектам религиозной, социальной и экономической жизни евреев поздней античности. Шесть разделов (*седеров*) *Мишны* охватывают все разделы *галахи*. Эти разделы подразделяются, в свою очередь, на трактаты (*масахот*, ед. ч. *масехет*), посвященные более узким вопросам, а те — на главы (*праким*, ед. ч. *перек*) и собственно отдельные высказывания (в ед. ч. *мишна*). См. также Талмуд.

Мусаф — дополнительное жертвоприношение, совершавшееся в Иерусалимском храме в выделенные даты, и дополнительная, четвертая, молитва, которую читают после утренней молитвы и чтения Торы утром в субботу, новомесечья и праздники. Благословения му-

сафа в основном посвящены храмовым жертвоприношениям соответствующих дней.

Назир (назорей) — человек, давший обет воздерживаться от вина и винограда. При этом на него автоматически накладывался ряд дополнительных обязательств, например, не есть ничего изготовленного из винограда, не оскверняться прикосновением к мертвым, не стричься в период назорейства. По окончании назорейства приносили особое жертвоприношение.

Наси («князь», «патриарх») — в эпоху Талмуда — глава *Санъедрина*, руководитель всего народа. Ранее титул *наси* мог относиться к главе колена и т. п., то есть к человеку княжеского достоинства, вплоть до царя. В постталмудическую эпоху этот титул иногда присваивался великим авторитетам.

Невела («падаль») — животное, которое не было зарезано кошерным способом (см. *Шхита*).

Нуда (от ивритского слова, обозначающего «отлучение»; «менструальная нечистота») — ритуальный статус женщины, который она приобретает с началом месячных и в котором остается до погружения в *микву* после отсчета так называемых чистых дней. В этот период между супругами запрещена физическая близость. *Нидой* называют также женщину, имеющую этот статус.

Нисуин — см. *Кидушин*, *нисуин*.

Новомесячье (ивр. *рош хodesh*) — начало нового месяца по еврейскому лунно-солнечному календарю. Новомесячье, продолжающееся в зависимости от месяца один или два дня, — полупраздничный день, в который произносятся благодарственная молитва *ѓалель* и дополнительная молитва *мусаф*. В новомесячье запрещены проявления траура.

Обол — серебряная монета в 1/6 серебряного динара (драхмы), около 0,8 г.

Омер («сноп») — 1) мера объема (около 2,2 л); 2) особое приношение жрецам Храма. Впоследствии название *омер* закрепилось за «счетом омера» (*сфират га-омер*) — периодом в «семь полных недель», то есть 49 дней, со второго дня праздника *Песах* до *Шавуот*; этот период считается полутраурным. Со второго дня *Песаха* и вплоть до кадуна *Шавуот* ритуалом счета *омера* завершают вечернюю молитву.

Орlá — запрещенные в пищу плоды дерева или лозы в первые три года после посадки или пересадки.

Песах — весенний праздник в память исхода евреев из Египта. Название *Песах* традиция связывает с тем, что Бог миновал (*пасах*) дома израильтян, не тронув их во время казней египетских: «И пройдет Господь, чтобы поразить египтян... и минует Господь тот вход [в еврейский дом], и не даст пагубе войти в ваши дома, чтобы поразить» (*Шмот*, 12:23). Один из важнейших еврейских праздников, продолжается семь (в диаспоре — восемь) дней, с 15 по 21(22) число месяца *нисан* (см. Календарь еврейский). Все дни праздника *Песах* запрещено употреблять какие-либо продукты из основных видов злаков, кроме опрессноков — *мацы*, и даже владеть ими. Первый и последний (в диаспоре — два первых и два последних) дни *Песаха* — полноценные праздники, дни между ними — так называемые «праздничные будни». В первый вечер *Песаха* (в диаспоре — первые два) устраивается особая ритуальная трапеза — пасхальный *седер*.

Пигуль — мясо жертвы, ставшей негодной из-за неверного намерения того, кто ее принес, или того, кто забивал животное. К примеру, если тот, кто принес жертву, намеревался съесть ее после разрешенного срока. Как сказано в Торе: «Если же мясо мирной жертвы будет съедено на третий день, то она не удостоится благоволения и не будет засчитана приносящему ее. *Пигуль* это, а тот, кто будет есть ее, понесет на себе вину» (*Ваикра*, 7:18).

Полба — пшеница-двузернянка, или персидская пшеница (*triticum dicoccum*).

Потомки Ноаха — неевреи.

Потомки Ноаха, семь заповедей — семь заповедей, обязательных для неевреев, а именно запреты идолопоклонства, богохульства, убийства, кровосмешения (и прелюбодеяния), воровства (грабежа) и поедания органов, отрезанных от живого животного, а также предписание создавать справедливые суды.

Приобретение — см. *Киньян*.

Прута (греч. *lepton*; лат. *minutum*) — монета наименьшего номинала в монетной системе *Мишны*, равная стоимости серебра весом в половину ячменного зерна (около 0,025 г), 1/192 серебряного динара, 1/32 *обола*. В *ѓалахе* эта денежная единица используется как минимальная стоимость, имеющая значение.

Пурим — праздник, установленный в связи с избавлением евреев Вавилонии от неминуемой гибели во времена царя Ахашвероша (период вавилонского изгнания). **Пурим** — самый веселый из еврейских праздников. В этот день принято посылать яства друзьям и раздавать подарки беднякам, устраивать театрализованные представления и веселые застолья.

Раббан («наш наставник») — титул *наси*.

Рав, рабби («наставник», «мой наставник») — титулы, формы почтительного обращения к ученому человеку. Титул рабби во времена Талмуда обозначал непосредственное полноценное участие его обладателя в непрерывной цепи передачи духовной традиции, а впоследствии стал, в сущности, ученой степенью, позволявшей ее обладателю принимать решения в области *ѓалахи*. Рабби — духовный наставник; титул рабби присваивался мудрецу при процедуре, называемой *смиха* — возведение в сан. Мудрецы *Мишны* (*танаи*) носили обычно титул рабби, титул рав в *Мишне* свидетельствует о том, что данный ученый обряда *смихи* не прошел. Так как процедуру *смихи* можно проводить только в Земле Израиля, то титул рабби среди амораев носят, как правило, ученые Земли Израиля, а ученые Вавилонии обычно довольствуются титулом рав. В наше время титулы употребляются непоследовательно, а в старых европейских общинах слово

«рав» часто оказывается заменой идишского *реб* — уважительного обращения к взрослому мужчине.

Раскаяние (ивр. *тшува*) — одна из важнейших морально-этических категорий иудаизма. Для перевода этого понятия не существует адекватного русского термина, слова «возвращение» или «ответ» лишь весьма приблизительно передают его суть. *Тшува* понимается как всеобъемлющее духовное преобразование личности, охватывающее не только ее настоящее, но и прошлое и будущее. Р. Саадья-гаон писал: «Четыре пункта определяют раскаяние: 1) оставить грех; 2) сожалеть о нем; 3) просить за него прощения; 4) решить, что больше не повторится» (Убеждения и мнения, 5:5). Принципиально важно отметить, что это именно определение, а не методика раскаяния: если хотя бы одно из перечисленных условий пропущено, то возвращение в раскаянии не состоялось.

Ритуальная чистота — состояние людей, предметов или пищи, позволяющее им участвовать (или позволяющее их использовать) в храмовой службе и в связанных с этим действиях. Ритуальная чистота утрачивается при контакте с мертвым телом и прочими оскверняющими объектами, приобретает при погружении в *микве* и в результате некоторых других процедур — правила ритуального очищения (они зависят от многих факторов, в том числе от источника нечистоты) сформулированы в Торе.

Рош га-Шана («Новолетие») — еврейский Новый год, который празднуется 1 и 2 *тишрея*. Согласно традиции, в *Рош га-Шана* в Книгу жизни записывается судьба всего мира и каждого отдельного человека в наступающем году.

С маслину (*кезаит*) — талмудическая мера веса и объема, определяется как количество, по весу равное трети среднего яйца (со скорлупой) или, по другим мнениям, — половине среднего яйца. Согласно Рамбаму — менее 15 см² (по р. Х. Наэ — 25,6 см²).

С ячменное зерно — талмудическая мера веса, около 0,05 г.

Саддукеи (по имени основателя, Цадока) — одно из главных религиозно-политических течений в Иудее II в. до н. э. — I в. н. э., к которому принадлежала верхушка священничества, крупные земледельцы, военная знать, чиновники; отвергали Устную Тору, настаивая на буквальном понимании Пятикнижия. Рамбам под «саддукеями и боэтусеями», как правило, подразумевает караимов.

Самаритяне (ивр. *шомроним*) — согласно еврейской традиции, потомки *кутим*, переселенных ассирийцами «из Вавилона, и из Куты, и из Аввы, и из Хамата, и из Сфарваима» (Млахим II, 17:24) на территорию бывшего Израильского царства, смешавшиеся с остатками десяти северных колен. Именование *кутим* связано с названием города Кута (ныне — Аль-Кут в Ираке). Считают себя потомками жителей Израильского царства, точнее, колена Йосефа.

Сангедрин (Синедрион, от греч. «совместное заседание») — высший религиозный суд. Во времена существования *Сангедрина* функционировала трехступенчатая система судебных инстанций. Низшей инстанцией был местный суд, состоявший из трех (иногда, по некоторым мнениям, пяти или семи) судей и специализировавшийся в основном, помимо предоставления консультаций по галахическим вопросам, на гражданских и имущественных делах. Следующая ступень — это Малый *Сангедрин*, состоявший из двадцати трех судей и рассматривавший наложение телесных наказаний и прочие аспекты уголовного права. Самой высокой инстанцией был Большой, или Великий, *Сангедрин*, заседавший в Палате тесаного камня. Великий *Сангедрин*, суд семидесяти одного мудреца, был верховным органом политической, религиозной и юридической власти евреев Земли Израиля в период римского господства. Великий *Сангедрин* собирался в Палате тесаного камня ежедневно, кроме праздников и суббот, два раза в день — утром и днем. Большой *Сангедрин* обладал ультимативным авторитетом в вопросах *галахи*, а также рассматривал особо важные дела, такие как суд над целым коленом или обвинение в адрес первосвященника или лжепророка. Только Великий *Сангедрин* располагал необходимыми полномочиями для вынесения смертного приговора, считавшегося исключительным: по дошедшим до нас сведениям, смертный приговор выносился один

раз в семьдесят лет. Поэтому за сорок лет до разрушения Второго храма (Талмуд, описывая свойственный этому времени упадок нравов, говорит, что «стало слишком много убийц») *Сангедрин* отправился в добровольное изгнание — покинул Палату тесаного камня и переехал в наружные помещения, так называемые «лавки», чтобы избежать необходимости слишком часто выносить смертные приговоры. Во время Великого восстания против Рима и разрушения Второго храма в 70 г. н. э. главой *Сангедрина* был рабби Йоханан бен Закай. После разрушения Иерусалима Йоханан бен Закай получил от римлян разрешение перенести *Сангедрин* в город Явне. С этого момента изучение и развитие Устной Торы обретают первостепенную важность в иудаизме.

Святая святых — помещение в Храме, обладающее наивысшим уровнем святости. В Первом храме в нем находился Ковчег Завета, во Втором — лишь каменная плита. Заходить в это помещение имел право только первосвященник в *Йом Кипур*.

Сеа — талмудическая мера объема, $1/3$ эфы. Согласно Рамбаму — 7,2 л (по р. Х. Наэ — 8,3 л).

Села (тетрадрахма, священный *шекель*) — мера веса, равная 384 ячменным зернам (19,2 г), а также серебряная монета такого веса.

Скиния (*Мишкан*) — переносной Храм, построенный в начале сорокалетнего пребывания сынов Израиля в пустыне после исхода из Египта и существовавший вплоть до освящения Иерусалимского храма царем Шломо.

Сота (букв. «сбившаяся с пути») — замужняя женщина, спровоцировавшая обоснованные или необоснованные подозрения в том, что она нарушила супружескую верность, вступив в интимные отношения с другим мужчиной. Приревновав, муж может запретить жене уединяться с определенным человеком. Если же ее застанут при подобном уединении, для проверки, изменила она мужу или нет, ей полагалось пройти особый ритуал — выпить приготовленную священником-козеном в Храме «горькую воду».

Суббота (*шабат*) — седьмой день недели, день отдыха. Согласно Торе (*Берешит*, 2:1–3), суббота была установлена самим Богом: окончив в шесть дней сотворение мира, Бог почил в седьмой день от всех дел, благословил и освятил его как священный праздник. В субботу запрещены определенные виды работы и заповеданы особые трапезы и отдых.

Сукка («куща») — шалаш, в котором заповедано пребывать (есть, спать и вести повседневную жизнь) все семь дней праздника *Суккот*. Талмудические установления четко регламентируют устройство и размеры сукки, а также соответствующие строительные материалы. Пребывание в сукке напоминает об изгнании, но вместе с тем и об Избавлении. Согласно преданию, в таких шалашах евреи жили в пустыне после исхода из Египта и в таких будут жить при наступлении мессианской эры.

Суккот («Кущи») — осенний праздник, длящийся семь дней, с 15 по 21 число месяца *тишрей*. Основные заповеди праздника — пребывание в сукке и благословение «четырех видов растений». В седьмой день *Суккот*, называемый *Гошана раба*, обходят синагогу по кругу, произносят специальные молитвы о спасении; восьмой день *Суккот* — праздник *Шмини ацерет*, девятый (в диаспоре) — *Симхат Тора*.

Талит — изначально античный плащ, большая мужская шаль, к которой закон Торы предписывает приделать особые кисти — *цицит*. Сегодня античный плащ вышел из обихода, а талит превратился в молитвенное облачение: особым образом изготовленное четырехугольное шерстяное (иногда шелковое, что вызывает ряд галахических возражений) покрывало с вытканными по бокам полосами, обычно черного или синего цвета. В отверстия по краям *талита* вставляются кисти-*цицит*. *Талит* надевают только мужчины на время утренней молитвы, а в *Йом Кипур* *талит* надевают перед вечерней молитвой и не снимают после утренней. Под верхней одеждой принято носить не снимая так называемый малый *талит* (*талит катан*, *арба-канфот*), он меньшего размера и имеет отверстие для головы.

Талмуд (букв.: «учение») — представляет собой комментарий к *Мишне* — он структурирован в соответствии с ней и последовательно объясняет смысл слов *танаев* внутри каждой темы. Текст Талмуда составлен из собственно *Мишны* и *Гемары* — объяснения к ней. Здесь следует заметить, что после рабби Йеѓуды га-Наси заканчивается эпоха *танаев* (мудрецов *Мишны*) и начинается эпоха *амораев* (мудрецов Талмуда). При этом возникают две ветви передачи традиции, разделенные географически, — одна существовала в Земле Израиля, другая — в Вавилоне. Две эти школы развивались практически независимо, хотя и сообщались между собой. Так возникли два различных Талмуда. Первым по времени написания был Талмуд, составленный мудрецами Земли Израиля (так называемый Иерусалимский Талмуд, на самом деле созданный в Тверии). Считается, что основу Иерусалимского Талмуда заложил рабби Йоханан, хотя в его составлении принимали участие и другие мудрецы, в частности рабби Мана и рабби Йосе бен рабби Бун (Авин). Иерусалимский Талмуд сравнительно невелик по объему, не подвергся, видимо, тщательному редактированию и поэтому пользуется несколько меньшей популярностью, чем Вавилонский. Вместе с тем его авторитет не вызывает сомнений; во всех поколениях на него часто ссылались.

Танай, танаи (ивр. *тана*, мн. ч. *танаим*) — законоучители эпохи *Мишны* (I–III вв. н. э.).

Танах — еврейская Библия; аббревиатура названий разделов еврейского канона Библии: *Тора*, *Невиим*, *Ктувим* (Тора, Пророки, Писания).

Тевель — продукты, от которых еще не отделены обязательное приношение и десятины. Эти продукты запрещены в пищу.

Тетрадрахма — см. *Сеа*.

Тора («учение») — в узком смысле Пятикнижие; в более широком смысле — вся совокупность еврейского религиозного закона. Различают Письменную Тору (собственно Пятикнижие или, в рас-

ширительном смысле, весь *Танах* — еврейскую Библию) и Устную Тору — всю совокупность еврейской традиции, от древнейших времен до последних нововведений. В раввинистической литературе утверждается: «Даже то, что подготовленный ученик отвечает своему учителю, получил Моше на горе Синай».

Тосефта (букв.: «дополнение») — сборник высказываний *танаев*, дополняющих *Мишну*. Состоит из отдельных трактатов, в согласии со структурой самой *Мишны*.

Траур — здесь: траурная неделя (*шива*), семь дней после похорон, в течение которых близким родственникам покойного («скорбящим») запрещено носить кожаную обувь, мыться, стричься, сидеть на высоких сиденьях, изучать Тору. Скорбящие не должны выходить из дома; посещение («утешение») скорбящих — важная этическая заповедь.

Трефа («растерзанное») — животное, растерзанное диким зверем. В широком смысле слова, как термин, используемый в *ѓалахе*, — это животное, смертельно раненное, больное неизлечимой болезнью или страдающее серьезным врожденным дефектом, которому его раны или болезнь позволяют прожить не более года.

Трума, трумот — после сбора урожая в Земле Израиля хозяин обязан отделить две сотые части в дар потомку Аѓарона. Эта часть называется «подношением» или «великим подношением» (*трумой*). Есть его разрешено только потомкам Аѓарона и членам их семей и только в храмовой чистоте.

Тук (*хелев*) — нутряной жир коров, овец и коз, который при приношении жертвы следует сжечь, а именно: сальник, покрывающий органы пищеварения со стороны живота, почечный жир и сало в области крестца.

Тфилин — футляры из кожи, в которые вложены четыре отрывка Торы (*Шмот*, 13:1–10, 11–16; *Дварим*, 6:4–9, 11:13–21). Один повязывается на голову, второй — на руку. Согласно закону, полученному

по традиции, футляры должны быть черными и кубической формы. В наше время *тфилин* накладывают во время утренней молитвы в будние дни, во времена Талмуда их часто носили в течение всего светового дня. Наложение *тфилин*, наряду с обрезанием и соблюдением субботы, считается одной из важнейших заповедей.

Тшува — см. Раскаяние.

Хала («лепешка») — часть теста, отделяемая в подношение *коѓенам*. Этот закон соблюдается и после разрушения Храма; символически отделенную десятину сжигают. *Де-орайта халу* положено отделять только в Земле Израиля, поэтому раньше в Земле Израиля и в странах рассеяния действовали различные правила отделения *халы*.

Халаль («обесчещенный») — потомок Аѓарона, не имеющий права служить в Храме из-за дефекта в родословной; *халала* — женщина, вступать в брак с которой *коѓену* запрещено отдельным запретом (например, разведенная).

Халица (букв.: «снятие», «разувание») — обряд освобождения от *ибума* (левиратного брака). В ходе обряда вдова разувает отказывающегося взять ее в жены деверя. Обряд проводится перед *бейт дином*, состоящим из трех раввинов и еще двух лиц; глава *бейт дина* задает деверю формальный вопрос, выбирает ли он левиратный брак или *халицу*, — и тот подтверждает, что выбирает *халицу*. Женщина, освобожденная обрядом *халицы*, может выйти замуж за любого мужчину (разумеется, в пределах, оговоренных еврейской традицией), кроме *коѓена*. Вопрос о том, что следует выбирать — левиратный брак или *халицу*, — рассматривается в Талмуде. Поздние *танаи* отдавали предпочтение левиратному браку, *амораи* же подчеркивали важность свободного выбора. В постталмудическую эпоху и в Средние века разные общины следовали разным обычаям. Выходцы из Испании, из общин Северной Африки, Йемена, Ирака и Ирана предпочитали левиратный брак, *ѓалахические* авторитеты ашкеназских евреев — *халицу*.

Хамец (квасное) — обычный, то есть квасной, хлеб и любые продукты, в состав которых входят пять основных видов злаков, при приготовлении которых может идти процесс брожения. В течение *Песаха* евреи не имеют права употреблять *хамец* и владеть им.

Ханука — праздник в честь победы евреев под предводительством рода Хасмонеев над эллинистической Сирийской империей Селевкидов в 164 г. до н. э. Начинается 25 *кислева* и празднуется в течение восьми дней. Главный обычай *Хануки* — ежевечернее зажигание свечей: одной в первый день, двух во второй и т. д.

Херем («анафема»; букв.: «запрет») — временное отлучение от общины. Среди поступков, наказуемых *херемом*, — оскорбление ученого, отказ предстать перед судом, пренебрежение к раввинским постановлениям, нарушение обета, требование невозможного, небрежное содержание злой собаки, получение денег, не причитающихся по еврейскому закону или по постановлению нееврейского суда, и т. п. *Херем*, как правило, провозглашали раввинистические авторитеты вместе с лидерами общины. Отлученного отторгали от Общины Израиля как в этом мире, так и в Миров грядущем, и он лишался всех прав в общественной и религиозной сферах, пока не раскается и не подчинится решению раввинского суда. В Средние века *херем* стал в еврейских общинах самой распространенной формой наказания и нередко служил средством борьбы с инакомыслием.

Хомер — см. *Кор*.

Хупа — балдахин, под которым проводится свадебная церемония. *Хупа* символизирует домашний кров. *Хупой* иногда называют всю свадебную церемонию, см. *Брак*.

Цараат — см. *Мецора*.

Цицит, кисти-цицит — кисти из шерстяных нитей, призванные напоминать о Божественных заповедях. Кисти вдевают в края четырехугольного одеяния, поэтому религиозные евреи (мужчины)

постоянно носят под рубашкой или верхней одеждой *талит катан* (малый *талит*) с кистями-*цицит*.

Шавуот — праздник дарования Торы на горе Синай и праздник первых плодов. В первую ночь *Шавуот* принято бодрствовать, изучая Писание. *Шавуот* празднуется в начале лета, 6 и 7 сивана (в Земле Израйля — только 6 сивана).

Швут («покой») — запрет выполнять в субботу действия, которые, будучи разрешенными сами по себе, напоминают запрещенные работы или же могут привести к выполнению таковых и поэтому находятся под запретом из предосторожности.

Шекель — 1) библейская и талмудическая мера веса, около 9,6 г, а также серебряная монета такого веса; 2) современная денежная единица, принятая в Государстве Израиль.

Шехар — алкогольный напиток. Рамбам считает, что это всевозможные напитки, содержащие виноградное вино. Когда же речь идет о других алкогольных напитках, требуется дополнительное определение, например, финиковая сикера, просяная сикера (просяное пиво) и т. п. В мидраше *Сифрей* от имени р. Эльазара га-Капара говорится, что в Торе словом *яин* («вино») описывается вино, разведенное водой (так его было принято пить по всему Средиземноморью в античное время), а *шехар* — это неразведенное («опьяняющее») вино.

Шма или **Шма Исраэль** («Слушай, Израиль») — «Слушай, Израиль! Господь, Бог наш, Господь один!» (*Дварим*, 6:4), своего рода «символ веры» иудаизма. Слова *Шма Исраэль* и связанные с ними отрывки из Торы содержатся в *тфилин* и *мезузе*, их произносят после пробуждения, перед отходом ко сну и в смертный час, они являются кульминацией утренней (*шахарит*) и вечерней (*маарив*) молитв.

Шмини ацерет — восьмой праздничный день *Суккот*; в Земле Израйля совпадает с праздником *Симхат Тора*.

Шмита — седьмой (субботний) год. В седьмой год, год *шмиты*, запрещается выполнять сельскохозяйственные работы; плоды и растения седьмого года освящены и запрещены к какому бы то ни было использованию.

Шофар — бараний рог, в который трубят в *Рош га-Шана* и на исходе *Йом Кипура*, а также в некоторых торжественных случаях. Считается, что трубные звуки *шофара* очищают помыслы, склоняют заблудших к раскаянию и свидетельствуют перед Престолом Славы в пользу Израиля.

Шхита («забой») — ритуальный забой скота и птицы, включающий рассечение пищевода и трахеи животного. *Шхита* регламентирована многочисленными правилами и установлениями *ѓалахи*. В частности, нож, которым осуществляется *шхита*, должен быть прямым, гладким, на лезвии не должно быть заусенцев или щербин, а после *шхиты* резник должен проверить, не страдала ли зарезанная скотина какими-либо болезнями.

Эфа — мера объема, равная трем *сеа*; согласно Рамбаму — 21,6 л (по р. Х. Наэ — 24,88 л).

Юбилейный год — пятидесятый год, следующий после семи семилетий; с ним связаны особые *ѓалахические* установления. Внутри пятидесятилетнего цикла счет идет на семилетия, каждый седьмой год — «субботний» (см. *Шмита*).

- Абайе 274
 Авирам (библ.) 79, 80
 Авраѓам (библ.) 233-234
 Авшалом (библ.) 311
 Агаг (библ.) 314
 Аѓарон (библ.) 70, 153-154, 170-171, 513, 515, 518, 529-530
 Акива [рабби] 78, 80, 163, 245, 254, 264, 424
 Альфаси Ицхак, Риф 30, 127, 331
 Амеймар 76
 Архимед 419
 Атья Моше 63
 Аха из Дифти [рав] 79
 Аха [рав] 75
 Ашер рабейну 30, 38, 65, 82, 154, 239, 257, 259, 277-278
 Берлин Нафтали Цви Йеѓуда (Нацев) 333
 Блау Йеѓошуа 127, 148, 257
 Виленский Гаон, Элияѓу бен Шломо-Залман 56
 Гад (библ.) 450, 514
 Ѓай-гаон 127, 205, 257
 Ганцфريد Шломо 140
 Ѓилай-гаон 258
 Ѓилель 218, 289, 306
 Ѓуна [рав] 442
 Давид (библ.) 122, 311, 322, 447
 Давид-Йеѓуда-Арье-Лейб Коѓен, Назир 11
 Датан (библ.) 79-80
 Делила (библ.) 313
 Елена 306
 Ибн-Мигаш Йосеф 30, 55, 125, 128
 Ибн-Эзра Авраѓам 288
 Ирматья 419
 Иссерлес Моше, Рама 10, 32, 239, 277-278, 504
 Итро (библ.) 80
 Ицхак (библ.) 234
 Ицхак [рабби] 204
 Ишмаэль (библ.) 234
 Ишмаэль [рабби] 79, 447
 Йеѓоаш (библ.) 410
 Йеѓошуа (библ.) 435

- Йеѓошуа бен Леви [рабби] 141
 Йеѓошуа [рабби] 254, 424
 Йеѓуда га-Наси, Рабби 427, 470, 471, 520, 528
 Йеѓуда [рабби] 207, 239, 242, 498, 409, 419, 465
 Йеѓуда [рав] 274
 Йонатан (библ.) 26
 Йосе бен рабби Бун (Авин) [рабби] 528
 Йосе [рабби] 79, 242, 304, 419
 Йосеф (библ.) 525
 Йосифон Давид 10, 26, 70, 271, 453, 462
 Йоханан бен Закай [рабби] 526
 Йоханан [рабби] 319, 528
- Капах Йосеф 9, 10, 273
 Каро Йосеф 127, 136, 239, 257, 274, 276
 Кауфман Давид 273, 314, 439, 444
 Колонна Йосеф, Маѓарик 33
 Корах (библ.) 130
 Кук Авраѓам-Ицхак га-Коѓен 10
- Леви (библ.) 235, 412, 441, 445, 465, 515, 518
 Левин Биньямин-Менаше 258
 Лот (библ.) 290, 291
 Маймуни Авраѓам 157
 Мана [рабби] 528
 Маноах (библ.) 312-314
 Меир из Падуи 375
 Меир [рабби] 160, 242, 287, 394, 304, 408-409
 Меири 51, 72, 98, 125, 178, 217, 257, 333
- Менаше (библ.) 450, 514
 Моше (библ.) 16, 70, 74, 79-80, 122, 129-130, 256, 339, 362, 366, 514, 529
- Натан [рабби] 289
 Натан Римский 127
 Натронай-гаон 258, 264
 Наэ Хаим 327, 515, 518-519, 524, 526, 533
 Невухаднецар (библ.) 25
 Нисим рабейну 65, 106-107, 122, 205-206, 209, 217, 222, 226, 239, 250, 257, 259, 276, 278
 Ноах (Ной) (библ.) 28, 233, 522-523
- Папа [рав] 442, 447
 Птолемей 67
- Раавад, Авраѓам бен Давид из Поскьера, Раавад Третий 10, 19, 27, 29, 34-35, 38, 39, 41, 46-47, 49-51, 72, 76-77, 79-81, 93, 106-107, 119, 121, 127, 132-137, 141, 151, 154, 157, 160, 162-163, 165, 167-168, 181, 193, 197, 202, 204-205, 209, 215, 217-218, 224, 227, 232, 239-240, 242, 244, 270-271, 289-290, 292-293, 297, 303-304, 306, 308, 311, 319-320, 324, 330-333, 335-336, 342-344, 348-349, 360, 365, 374, 385-386, 390, 394, 408, 414-415, 423-424, 427-428, 439-447, 455, 458, 460, 471, 478, 488, 490-491, 493, 495, 499-500, 502-503
- Рабби – см. Йеѓуда га-Наси
 Рабинович Н.-Э. 10, 138
 Рава 131, 408
 Равина 75, 79

Радбаз, Давид бен Шломо ибн-
Зимра 18, 28, 33, 44, 53, 62, 69-70,
72, 82, 134, 201, 209, 215, 227, 237,
240, 274, 286, 290, 292, 343, 375,
386, 408, 440, 443, 448, 472, 474,
476-477, 478, 479

Рама – см. Иссерлес Моше

Рамбан, Моше бен Нахман,
Нахманид 10, 121, 146, 150, 161,
205, 207, 257, 262, 336, 405

Рашба, Шломо бен Авраѓам Ибн-
Адрет 20, 32

Рашбам, Шмуэль бен Меир 207

Раши, Шломо Ицхаки 9-10, 27, 29, 41,
50, 55, 75, 82, 89, 109, 125, 127, 130,
205, 209, 264, 288, 319, 329, 367,
378, 381, 419, 434, 437, 442, 444-445,
471, 489, 493, 500

Реувен (библ.) 450, 514

Реш Лакиш 319

Рибаш, Ицхак бар Шешет Берфет 127

Рид, Йешайя бен Мали из Трани 179,
277

Ритба, Йом Тов бен Авраѓам
Эшбили 131

Розин Йосеф, Рогачевский Гаон 313,
320

Рокеах, Эльазар из Вормса 37, 42, 64,
274, 288, 322

Саадья-гаон 524

Санхерив (библ.) 515

Симлай [рабби] 514

Там Яаков, рабейну Там 131, 322,
329, 336, 419

Тарфон [рабби] 392

Фатимиды 327

Фрайман А.-Х. 62, 65, 77

Френкель Шабтай 9, 10

Хана (библ.) 301, 314

Цадок 525

Цидкияѓу (библ.) 25

Шамай 218

Шауль (библ.) 26

Шах, Шабтай Коѓен 231, 238

Шимон бен Гамлиэль [рабан] 492-
493

Шимон га-Цадик 279

Шимон [рабби] 58, 257, 292, 465

Шимшон (библ.) 312-314, 321, 365

Шломо (библ.) 526

Шмуэль (библ.) 301, 314

Элиэзер бен Яаков [рабби] 167-168,
209

Элиэзер [рабби] 424, 433, 454-455

Эльазар га-Капар [рабби] 326, 532

Элькана (библ.) 301, 314

Эсав (библ.) 234

Эфраим 148

Явец, Яаков-Исраэль бен Цви
Ашкенази Эмден 392

Яаков (библ.) 233-234, 477-478, 518

Яаков [рабби] 154

УДК 296.1
ББК 86.2

Рабби Моше бен Маймон
P12 Мишне Тора (Кодекс Маймонида) : Книга "Посвящение" — Москва : Книжники ;
Лехаим ; 2016. — 544 с. (Библиотека еврейских текстов. Начала мудрости).

Рабби Моше бен Маймон (Рамбам, 1138–1204) — величайший еврейский мудрец постталмудической эпохи: законодатель, философ, ученый и врач. Его кодекс Мишне Тора («Повторение Учения»), или *Га-яд га-хазака*, — одно из важнейших произведений еврейской традиции. В самом обширном из своих трудов Рамбам обобщает и систематизирует талмудическую традицию и в доступной форме излагает всю совокупность еврейского религиозного законодательства — *галахи*. В седьмую книгу Мишне Тора, «Посвящение», входят «Законы о клятвах», «Законы об обетах», «Законы о назорействе», «Законы о посвящении стоимости» и «Законы о посвящении херемом». Впервые публикуется по-русски полностью, в точном современном переводе и с подробными комментариями.

Мишне Тора (Кодекс Маймонида)

ISBN 978-5-9953-0076-2

[Том 7] Книга "Посвящение"

ISBN 978-5-9953-0442-5

Издательство "Книжники"

127055, Москва, ул. Образцова, д. 19, стр. 9

Тел. (495) 663-21-06; e-mail: info@knizhniki.ru

Интернет-магазин: www.knizhniki.ru

Издательство "Лехаим"

127018, Москва, 2-й Вышеславцев пер., д. 5а

Тел. (495) 710-88-03; e-mail: lechaim@lechaim.ru

Интернет-сайт: www.lechaim.ru

*This book is published and distributed exclusively in the Former Soviet Union by
"KNIZHNIKI" & "LECHAIM" PUBLISHING HOUSES*

Tel. +7 (495) 710-8803; E-mail: info@knizhniki.ru; lechaim@lechaim.ru

On-line Orders: www.knizhniki.ru; www.lechaim.ru

*This book is published with the assistance of the F.R.E.E. organization, and is distributed
exclusively in North America by F.R.E.E. PUBLISHING HOUSE*

A division of Friends of Refugees of Eastern Europe National Headquarters

1383 President Street; Brooklyn, New York 11213

Tel. 718-467-0860 ext. 118; Fax. 718-467-2146

e-mail: Publications@RussianJewry.org

www.RussianJewry.org; On-line Orders: www.JRBooks.org

Подписано в печать 07.03.2016. Формат 60 × 90/16

Усл.-печ. л. 34. Тираж 5 000 экз. Заказ № 7340/16

Отпечатано в ИПК "Парето-принт", г. Тверь.

www.pareto-print.ru

ISBN 978-5-9953-0442-5



9 785995 304425 >