

Salomon Maimon

НАСЛЕДИЕ СОЛОМОНА МАЙМОНА

Книга VII



שלמה מימון מעשה לבנת הספיר

מתורגם בידי אורי גרשוביץ

עריכה כללית בידי שמעון יקירסון

נספח

גדעון פרוידנטל

התפתחותו של שלמה מימון
מהקבלה לרציונליזם פילוסופי

מוסקבה, תשפ"א

Содержание

Семен Якерсон. Предисловие редактора	7
Ури Гершович. Предисловие переводчика	13

Предисловие к сборнику ХЕШЕК ШЛОМО («Желаемое Соломоном»)	29
--	----

МА'АСЕ ЛИВНАТ ХА-САППИР («Выделка прозрачного сапфира») . . .	77
---	----

ХЕШЕК ШЛОМО. ПРЕДИСЛОВИЕ. Расшифровка текста рукописи	161
---	-----

МА'АСЕ ЛИВНАТ ХА-САППИР. Расшифровка текста рукописи	177
--	-----

Supplementum

ГИДЕОН ФРОЙДЕНТАЛЬ. Творческое развитие Соломона Маймона: от каббалы к философскому рационализму	203
---	-----

ГИДЕОН ФРОЙДЕНТАЛЬ. Жизнь Маймона.	315
--	-----

Указатель источников	319
--------------------------------	-----

Указатель имен	331
--------------------------	-----

Указатель понятий	335
-----------------------------	-----

Факсимиле рукописи МА'АСЕ ЛИВНАТ ХА-САППИР см. после с. 159

Предисловие редактора

О Соломоне Маймоне у нас писали — если вообще писали — в плаксивом тоне: как велики были бы его деяния, если бы он родился или вырос в других условиях! Для подобных причитаний, по-моему, нет основания. Маймон был выдающимся философом, его влияние было велико, и оно будет еще больше, ибо занимавшие его проблемы, проблема рационализма и иррационализма, проблема формы и материи в сознании, [проблема] сущности человека как существа, живущего в двух мирах, и т. д. не перестают занимать исследователей и по сей день.

Шмуэль Хуго Бергман¹

Выдающемуся немецкому философу Соломону Маймону, несмотря на все перипетии его непростой судьбы, повезло: его философской эрудиции поражался сам Иммануил Кант, его основные сочинения были изданы еще при жизни, его «Автобиография» уже в своем первом журнальном варианте превратилась в настоящий бестселлер и также была издана прижизненно, а позднее переведена на многие языки, включая русский².

- 1 Из предисловия к первому изданию монографии *ха-Философийя шел Шломо Маймон* (*The Philosophy of Solomon Maimon*). Цит. по 2-му изд. (Jerusalem: The Magnes Press, 1967. P. [IV]). (Иврит.)
- 2 Соломон Маймон. *Автобиография*. М.: Книжники, 2016. Отмечу, что в рамках серии «Наследие Соломона Маймона» в русском переводе уже вышли главные философские сочинения. Их перечень см. в конце данного тома.

Сегодня о философии Соломона Маймона пишут научные статьи¹ и защищают диссертации².

Судьба религиозного мыслителя, экзегета, талмудиста, кабалиста и просветителя («маскил») Шломо бен Иехошуа³, к сожалению, не столь блестяща. Из всех его сочинений, написанных на иврите, при жизни увидели свет лишь комментарий к первой части «Путеводителя растерянных» Маймонида⁴ и небольшая статья о комментарии Маймонида к одному пассажиру в мишнаитском трактате «[Поучения] отцов»⁵. До сегодняшнего дня сохранились два манускрипта с сочинениями, написанными на иврите. Один из них хранится в Национальной библиотеке Израиля в Иерусалиме, второй — в Бодлеянской библиотеке в Оксфорде (Bodleian Libraries. University of Oxford)⁶. Нет сомнения в том, что отдельные сочинения, написанные на иврите, утрачены⁷.

Представленный читателю том содержит одно из таких произведений, более 200 лет существовавшее лишь в виде рукописи-автографа Маймона — мистико-философский трактат

- 1 Например, первый номер журнала «Discipline Filosofiche» за 2019 г. был полностью посвящен философскому наследию Маймона.
- 2 Ср., например: БАХАТКОВ А. И. *Развитие трансцендентальной философии И. Канта в творчестве С. Маймона* (специальность 09.00.03 — История философии). Белорусский государственный университет, 4 ноября 2015 г.; СНИКУРЕЛ IDIT. *Salomon Maimon's Theory of Invention. A Dissertation in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy*. Submitted to Tel Aviv University Senate on November 22nd, 2017.
- 3 Именно так он подписывал свои ивритоязычные сочинения.
- 4 Сначала фрагмент комментария был опубликован в журнале «ха-Меасеф» (15.05.1788) и затем в виде книги (вместе с комментарием Моше Нарбони) в Берлине в 1791 г. Русский перевод комментария был опубликован в серии «Наследие Соломона Маймона» (Книга IV): Возвышенность Учителя (*Giv'at ha-moré*, иврит גבעת המורה). Перевод с иврита У. Гершовича. М.: Книжники, 2017. Об истории публикации комментария см. там, с. 12–13.
- 5 «ха-Меасеф» (15.02.1789). Русский перевод статьи «Философское объяснение слов Рамбама в его комментарии к Мишне трактат *Авот*, 3:17» готовится к печати в рамках серии «Наследие Соломона Маймона».
- 6 Шифр: Ms. Mich 186. В составе сборника различных сочинений, переписанных в разное время. Краткое описание автографа Маймона: 4°. 88 листов. Л. 1, 20б, 31verso, 72–88 чистые. К лл. 74–88 приклеены листы с различными схемами, иллюстрирующими текст книги. Текст написан на лл. 2а (титульный лист) — 71об. Бумага. Пограничные кустоды. Тетради по II сдвоенных листа (4 листа). Тетради маркированы буквами латинского алфавита. 20–22 строки на странице. Размеры: 198 × 162 мм.
- 7 В частности, продолжение комментария к «Путеводителю растерянных».

Ma'ase livnat ha-sappir («Выделка прозрачного сапфира», ивр. *מַעֲשֵׂה לְבִנַּת הַסַּפִּיר*), написанный Маймоном с позиций последователя кордовьерской каббалы¹.

Трактат *Ma'ase livnat ha-sappir* сохранился в составе того рукописного сборника, который хранится сегодня в Иерусалиме. Сборник содержит различные сочинения Маймона, написанные и записанные им в разные годы, объединенные единым названием и снабженные общим предисловием автора. Маймон назвал этот сборник *Хешек Шломо* («Желаемое Соломоном», ивр. *הַחֶשֶׁק שְׁלֹמֹה*)². Приведем его краткое библиографическое описание:

Шифр: Heb. 8° 6426. 4° (In-quarto). 304 с. С. 122, 123, 262, 263, 265, 266, 279, 280, 281, 284, 286–296, 300, 303 чистые. 31 строка (в среднем) на с., 10 строк: 57 мм. Структура тетрадей не поддается реконструкции из-за слишком глубокой вшивки книжного блока в переплет. Можно предположить, что стандартная тетрадь состояла из IV сдвоенных листов³. Размер: 200x163 мм. Бумага разная, невысокого качества, с филигранями. Филигрань «трилистник внутри щита» хорошо видна на с. 100, 294. Различные части текста переписаны разными чернилами и разными перьями, которые отличаются, в частности, толщиной линий. Переплет: полукожаный, крышки переплета обтянуты мраморной бумагой. На корешке надпись золотыми буквами: *סֵפֶר הַחֶשֶׁק שְׁלֹמֹה*. Переплет поздний, XIX в.⁴

- 1 Моше бен Яаков Кордоверо (акроним *רמ"ק*, Рамак — Рабби Моше Кордоверо; 1522–1570, Цфат), один из наиболее видных представителей цфатской школы каббалы. Учение Кордоверо было сосредоточено на понимании стадий эманации (*сфирот*, ивр. *סְפִירוֹת*) и их соотношения с субстанцией бесконечности (*Эйн-соф*, ивр. *אֵין סוֹף*). Главное сочинение Кордоверо — *Пардес риммоним* («Гранатовый сад» [Песн., 4:13], ивр. *פִּרְדֵּס רִמְמוֹנִים*) — в котором автор подводит общий итог многочисленным дискуссиям предшественников и, в частности, пытается соотнести каббалу и рационалистическую философию. Первое издание сочинения — Салоники, 1584 г.
- 2 Название сборника позаимствовано из Библии: Цар. I, 9:1 (= III Цар., 9:1); Хр. II, 8:6. См. об этом также с. 205, примеч. 1. О перипетиях полной загадок «биографии» сборника см. подробно ниже, в статье Г. Фройденталя, с. 215–218 и в моем примеч. с. 218, примеч. 1, а также с. 231–235.
- 3 Структура тетрадей видна на примере листов 1–20.
- 4 По мнению проф. Фройденталя, рукопись была переплетена в период ее нахождения в Высшей школе изучения иудаики (Hochschule für die Wissenschaft des Judentums) в Берлине. (См. ниже, с. 217.)

Состав сборника: Предисловие — с. 3–20; (1) *Ma'ase nissim* («Деяние чудес», ивр. *ביעשה נסים*), комментарий к проповедям рабби Ниссима из Героны — с. 21–42; (1bis) Объяснение 13 качеств Бога согласно пророку Михею. с. 43–44; (2) *'Эвед Авраам* («Раб Авраама» ивр. *עבד אברהם*), комментарий к комментарию Авраама Ибн Эзры к Торе — с. 45–99, и к Псалмам — с. 101–121; (3) *Ma'ase livnat ha-sappir* («Выделка прозрачного сапфира», ивр. *ביעשה לבנת הספיר*), каббалистическое произведение — с. 124–152; (4) *Ma'ase хошев* («Деяние думающего», ивр. *ביעשה חושב*), учебник алгебры — с. 153–264; (5) *Аварехеха ве-хайяй* («Благословлю Тебя при жизни», ивр. *אברכך בחי*), комментарий к комментарию рабби Бахьи бар Ашера к первым разделам книги Бытия — с. 267–278; Miscellanea. Поздние добавления, не имеющие прямого отношения к сборнику — с. 283, 285, 297–299, 304¹.

Не менее важным, чем сам трактат, представляется общее предисловие к сборнику *Хешек Шломо*. Нет сомнения в том, что это предисловие было написано Маймоном значительно позже и отражает более зрелый взгляд мыслителя на природу еврейской мистики². Оба эти сочинения (и предисловие, и трактат) являются ключом для понимания интеллектуальной эволюции философа, недостающим связующим звеном в его интеллектуальном превращении из Шломо бен Йехошуа в Соломона Маймона. Можно даже рискнуть и сказать, что оба этих текста в более широком смысле показывают общее направление мысли, которое приводило получивших ортодоксальное еврейское образование молодых людей к идеям *Хаскалы* (вариант написания: *Гаскала*, «Просвещение», ивр. *השכלה*) и дальше к выходу на стезю свободной философии.

«Предисловие» и «Выделка прозрачного сапфира» публикуются в данном томе с комментарием ведущего современного «маймоноведа» проф. Гидеона Фройденталья (Gideon

1 Описание сборника см. также ниже, в статье Г. Фройденталья, параграфы 1а-е.

2 См. об этом подробно ниже в статье Г. Фройденталья, с. 233–242.

Freudenthal)¹ и сопровождаются его исследованием, которое публикуется в виде приложения (раздел Supplementum). Уроженец Иерусалима, Гидеон Фройденталь в 1971–1980 гг. изучал философию, религиоведение и иудаику в Свободном университете Берлина (Freie Universität Berlin), с 1984 по 2015 год преподавал в Институте истории и философии науки и идей им. Кона Тель-Авивского университета (Cohn Institute for the History and Philosophy of Science and Ideas. Tel Aviv University). С 2017 года проф. Фройденталь является ведущим консультантом проекта «Наследие Соломона Маймона».

Его вклад в издание данного тома, как я только что упомянул выше, делится на две части — комментарий к тексту Маймона и отдельное исследование «Творческое развитие Соломона Маймона: от каббалы к философскому рационализму», публикуемое в виде приложения (раздел Supplementum). Дополнительным «бонусом» кооперации нашего проекта с проф. Фройденталем является предоставленная им расшифровка текста рукописи-автографа. Транскрипция текста была сделана изначально в рамках подготовки Фройденталем публикации комментированного издания этих текстов в журнале «Тарбиц»². После публикации в журнале проф. Фройденталь любезно предоставил нам этот текст для использования в подготовке издания с русским переводом. Безусловно, наличие транскрипции текста значительно облегчило и ускорило нашу с Ури Гершовичем работу.

- 1 Перечислю лишь самые последние работы проф. Фройдентала, посвященные биографии и философскому наследию Соломона Маймона: *Salomon Maimon* // *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*. Vol. 17 (Berlin: de Gruyter, 2019), 546–549; *Maimon the Kabbalist*. *Tarbiz*. Vol. 86, nos. 2–3 (2019): 419–478 (Hebrew); *Overturing the Narrative: Maimon vs. Kant*. *Discipline Filosofice* 29:1 (2019): 47–68; *Afterword: Maimon's Philosophical Itinerary* // *The Autobiography of Solomon Maimon*. Ed. Yitzhak Y. Melamed (Princeton: Princeton University Press, 2019), 245–260; *Salomon Maimon: Essay on Transcendental Philosophy*. *Kant-Studien* 106:1 (2015): 142–145; *Salomon Maimon's Development from Kabbalah to Philosophical Rationalism*. *Tarbiz* 80:1 (2012): 105–171 (Hebrew). Полный список публикаций см.: <https://telaviv.academia.edu/GideonFreudenthal>
- 2 Фройденталь Г. *Шломо бен Йехошуа [Маймон] ха-мекуббал. Ма'асе ливнат ха-сантур: маво у-махадура*. («Шломо бен Йехошуа [Маймон] как каббалист. Ма'асе ливнат ха-сантур: предисловие и научное издание») // *Тарбиц* 86 (2–3), 2019. С. 440–478. (На иврите.)

Маймон написал исключительно оригинальное сочинение, синтезирующее еврейскую мистику и философию, Фройденталь снабдил его научным справочным аппаратом и блестяще проанализировал в прилагаемой к переводу статье, убедительно доказав важность трактата *Ma'ase livnat ha-sappir* для понимания эволюции философских взглядов Маймона, Гиршович виртуозно перевел на русский язык как сам трактат, так и комментарии Фройдентала и добавил необходимые русскоязычному читателю самостоятельные примечания. Все это позволяет мне закончить это короткое предисловие почти самоцитатой из предисловия к переводу «Возвышенности Учителя»:

Перед нами поистине уникальная книга: практически забытое сочинение молодого раввина-мистика, поклонника Маймонида, снабженное интереснейшим комментарием и научным исследованием современного философа и переведенное на русский язык необыкновенно талантливым переводчиком. А сказано в Святом Писании (книга Екклесиаста, 4:12):

וְהָיוּם הַמְּשֻׁלָּשׁ לֹא בְמִהְרֵהוּ יִנְתַּק

И ЭТА НИТЬ, ВТРОЕ СПЛЕТЕННАЯ, НЕ СКОРО ПОРВЕТСЯ!

СЕМЕН ЯКЕРСОН
Санкт-Петербург

Предисловие переводчика

Памяти Михаэля Шнейдера 57*

Ранние, написанные на иврите произведения Соломона Маймона долгое время оставались вне поля зрения исследователей творчества философа. Считалось, что юношеские опыты Маймона, еще не соприкоснувшегося с современной ему философией, не могут рассматриваться в качестве серьезных, требующих анализа произведений. Не исключено, что и сам Маймон в период зрелости не воспринимал всерьез свои ранние опысы и не стремился к их публикации, хотя на каком-то этапе собрал их в сборник *Хешек Шломо* («Желаемое Соломоном») и снабдил предисловием. Рукопись этого сборника, не привлекая внимания, хранилась более двухсот лет, пока профессор Гидеон Фройденталь не увидел в нем важное свидетельство становления Соломона Маймона в качестве крупного европейского философа и не обратил внимание на то, что оригинальность мысли Маймона, скорее всего, связана именно с его интеллектуально-духовной конституцией, сложившейся в юности под влиянием различных направлений средневековой еврейской мысли. По словам Г. Фройденталья, «...оригинальность Маймона состоит во взаимном проникновении философии Нового времени и понятийной системы средневекового аристотелизма и неоплатонизма, которой он придерживался до приезда в Германию, в создании особого синтеза между двумя этими системами»¹. Это цитата из статьи «Творческое

1 См. ниже статью Г. Фройденталья, с. 202.

развитие Соломона Маймона: от каббалы к рационализму», опубликованной в журнале «Тарбиц» 80 (2) в 2012 году. К этой статье прилагалось комментированное издание предисловия Маймона к сборнику *Хешек Шломо*. А в 2019 году было подготовлено научное издание одного из наиболее интересных произведений этого сборника — *Ма'асе ливнат ха-саппир* («Выделка прозрачного сапфира»), которому Г. Фройденталь предпослал обширное предисловие («Тарбиц» 86 (2–3), с. 419–439). Специально для русского издания проф. Фройденталь переработал статью, опубликованную в 2012 году, включив в нее фрагменты своего предисловия к *Ма'асе ливнат ха-саппир*. Таким образом, в данный том вошли предисловие Маймона к сборнику *Хешек Шломо*, *Ма'асе ливнат ха-саппир* и статья Г. Фройденталь, в которой анализируется как творческий путь Маймона, так и отдельные идеи, связанные с его интерпретацией каббалы в *Ма'асе ливнат ха-саппир*.

Постараюсь, не повторяя сказанного профессором Фройденталем в его основательном и подробном исследовании, отметить некоторые важные, на мой взгляд, черты двух вышеупомянутых текстов в надежде, что это поможет читателю, не слишком погруженному в затрагиваемые в этих произведениях темы, воспринять мысль раннего Маймона. Начнем с нескольких слов о *Ма'асе ливнат ха-саппир*, поскольку предисловие к *Хешек Шломо*, как ясно показывает Г. Фройденталь, было написано позднее.

Ма'асе ливнат ха-саппир

Прежде всего хотелось бы подчеркнуть, что название этого произведения отсылает не только к стиху Писания «И видели они Бога Израилева; и под ногами Его нечто вроде выделки из прозрачного сапфира (*ке-ма'асе ливнат ха-саппир*) и, как самое небо, по чистоте» (Исх., 24:10), но и к контексту комментария к этому стиху в «Путеводителе растерянных» Маймонида:

...Человек не должен подступаться к этим великим и возвышенным предметам с суждением по первому впечатлению, прежде чем он приучит себя к наукам и знаниям, не добьется истинного исправления своей нравственной природы, не умертвит страсти и вожделения, порождаемые воображением. И когда он обретет истинные и достоверные посылки и будет знать их, когда научится канонам силлогизма и доказательства, узнает способ предотвращения ошибок ума, — тогда пусть приступает он к исследованию этих вопросов. Но [и тогда] не должен он выносить решения на основании первого воззрения, которое у него возникнет; и не должен он с самого начала простираť свои мысли, позволяя им устремиться к постижению Божества, — пусть сперва остановится, проявив смирение и сдержанность, и лишь затем, мало-помалу, начнет восхождение. Таков смысл речения: «И закрыл Моисей лицо свое, потому что боялся смотреть на Бога» (Исх., 3:6)... И было это поставлено в заслугу [Моисею] (мир ему!)... Что же касается «избранных сынов Израиля», то они дерзновенно простерли свою мысль и постигли нечто, однако их постижение было несовершенным, и потому говорится о них: «И видели они Бога Израилева; и под ногами Его [нечто вроде выделки из прозрачного сапфира]» (Исх., 24:10), и не сказано просто: «И видели они Бога Израилева». Ибо основное содержание речения — осуждение их за то, как они видели, а не описание того, что они видели, ведь они были осуждены за форму своего постижения в той мере, в какой оно содержало в себе телесность. И было это вызвано их посягательством [на познание Бога] прежде достижения ими совершенства¹.

Важнейший посыл Маймонида в приведенной цитате — это необходимость соответствующей подготовки для постижения определенных предметов, названных «подножием Бога»

1 Моше бен Маймон. *Путеводитель растерянных* / Пер. М. Шнейдера. Москва — Иерусалим: Мосты культуры, 2000. Часть I, гл. 5. С. 81–82. (Ниже — *Путеводитель растерянных*.)

и «чем-то вроде выделки из прозрачного сапфира». Маймон, безусловно, солидарен в этом со своим великим предшественником. В предисловии к *Хешек Шломо* он так характеризует *Ма'асе ливнат ха-саппир*: «объяснение нескольких важных тем, относящихся к *Ма'асе Берешит* и *Ма'асе Меркава*, которые мне удалось постичь в моем исследовании»¹. Это и есть те возвышенные предметы, к которым, согласно Маймониду, не следует приступать без надлежащей подготовки (о чем, как он замечает, предупреждали еще мудрецы Талмуда). Таким образом, давая своему произведению название «Выделка прозрачного сапфира», Маймон подчеркивает, что оно представляет собой попытку правильного постижения этих возвышенных предметов. Напомним, что Маймонид отождествляет *Ма'асе Берешит* с физикой, а *Ма'асе Меркава* — с «божественной наукой»². Под последней Маймонид подразумевает метафизику³, но Маймон, очевидно, понимает этот термин иначе — как науку о Боге, не исчерпывающуюся метафизикой Аристотеля, как тайны каббалы, на которые, по мнению Маймона, намекал и Маймонид.

Иногда это произведение Маймона характеризуют как интерпретацию каббалы с точки зрения рационалистической философии Маймонида. На мой взгляд, эта характеристика неточна. Правильнее было бы сказать, что в этом произведении Маймон устремлен к синтезу средневекового аристотелизма и каббалы (шире — еврейской традиции; напомним, что слово *каббала* и означает «традиция»), к их взаимной дополнительности. Ощущая недостаточность философии, с которой он был знаком по произведениям Маймонида и, возможно, других еврейских авторов, Маймон полагает, что истинная каббала может ее дополнить. С другой стороны, по его мнению, к истинной каббале, которую он резко отделяет от распространенной суррогатной, невозможно приблизиться без фило-

1 См. ниже, с. 31.

2 *Путеводитель растерянных*. Введение к первой части. С. 16.

3 Там же, примечания М. Шнейдера — с. 16, примеч. 30, а также с. 7, примеч. 17.

софского знания. Эта взаимодополнительность философии и каббалы отчетливо проявляется в структуре *Ma'ase livnat ha-sappir*. К объяснению каббалистических понятий Маймон приступает начиная с 9-й главы, в то время как первые восемь глав посвящены дополнениям и поправкам к учению Маймонида. Так, в первой главе Маймон обсуждает так называемую негативную теологию Маймонида, отрицающую возможность приписывать Богу какие бы то ни было позитивные атрибуты, и, привлекая каббалистические представления, показывает, что негативная теология, безусловно, имеет свой резон, но должна быть дополнена описанием Божественной эманации как раз с помощью позитивных атрибутов. Любопытно, что подобные «дополнения» Маймон черпает не только из каббалы *Зохара* и Моше Кордоверо, но привлекает тексты и других еврейских авторов, чтобы восполнить лакуны, оставляемые, по его мнению, философией и/или Маймонидом. Например, обсуждая смысл заповедей (гл. 3), который, согласно Маймониду, состоит в основном в том, чтобы приблизить человека к интеллектуальному служению Богу, он приводит мнение Авраама Ибн Эзры (1089–1164)¹, видевшего в заповедях элементы теургии. Из рассуждений Маймона в этой главе становится ясно, что для него (по крайней мере в период написания данного трактата) каббала — древнее знание, которым обладали еврейские мудрецы разных поколений, умевшие применять его в теургических практиках. И нет ничего странного в том, что те или иные аспекты этого знания можно обнаружить у разных еврейских авторов, в частности у Авраама Ибн Эзры (который, согласно современным представлениям, жил до возникновения первых каббалистических произведений). Прибегает Маймон и к помощи других авторов, которые, безусловно, были знакомы с каббалой в том или ином ее изводе. По вопросу о воскрешении мертвых (гл. 5) он приводит мне-

1 Краткую информацию о нем см.: Антология средневековой еврейской философии / Сост. У. Гершович. Москва — Иерусалим: Мосты культуры, 2018. С. 323–324.

ние Нахманида (1194–1270)¹, обсуждая вопрос о Божественном провидении (гл. 6), приводит критические замечания Ицхака Арамы (1420–1494)² в отношении мнения Маймонида. Красно-речивым подтверждением взаимодополнительности философии Маймонида и каббалы служат следующие слова Маймона по поводу цели сотворения мира:

С одной стороны, будут справедливы слова Рамбама, да будет благословенна память о нем, а с другой — слова каббалистов, да будет благословенна память о них. Ибо если вопрос о цели творения сводится к вопросу о том, каким было Его, да будет Он благословен, желание, то правы будут каббалисты, говоря, что оно состояло в том, чтобы явить Его славу, поскольку мы можем видеть, что упомянутое действие является следствием этого. И это ясно. Но, если кто-то спросит: «А что заставило Его, да будет Он благословен, испытать это желание?» — то вопрос будет снят так, как говорил Рамбам. Ведь причина Его желания — это Он сам и ничто иное³.

Предисловие к *Хешек Шломо*

Главная тема предисловия — это решение вопросов о конечном совершенстве человека и о посмертном существовании

- 1 Рабби Моше бен Нахман (1194–1270, акроним Рамбан) — комментатор Торы и Талмуда, каббалист, участник иудео-христианского диспута в Барселоне, один из наиболее влиятельных средневековых авторов. Творчеству Нахманида посвящено множество исследований. См., например: ПЕДАЙЯ ХАВИВА. *Ха-Рамбан: хит'алут, зман махзори ве-текст кадош* (Рамбан: возвышение, циклическое время и Священный текст). Тель-Авив: Ам овед, 2003. (На иврите.); IDEL MOSHE. *On Maimonides in Nahmanides and His School // Between Rashi and Maimonides* / Eds. E. Kanarfogel and M. Sokolow. NY: YU Press, 2010, pp. 131–164; WOLFSON ELIOT R. *By Way of Truth: Aspects of Nahmanides' Kabbalistic Hermeneutics // AJS Review* 14 (2), 1989, pp. 103–178.
- 2 Ицхак бен Моше Арама — раввин, даршан, философ, автор популярного сборника гомилий *Акедат Ицхак* («Жертвоприношение Исаака»). См. о нем: СИРАТ КОЛЕТТ. *История средневековой еврейской философии*. Москва — Иерусалим: Мосты культуры, 2002. С. 571–574.
- 3 См.: *Ma'ase livnat ha-sappir*, гл. 15 [149], ниже, с. 147.

души. Эти два взаимосвязанных вопроса¹ занимали чрезвычайно важное место в теологических и философских дискуссиях Средневековья, когда на повестке дня со всей остротой стояло соотнесение авраамической традиции с философской. Значимость этих вопросов легко объяснима, ведь от ответа на них зависели ответы на такие насущные вопросы, как: Что человеку делать в этом мире? И ради чего?² Религиозная традиция и философия дают, на первый взгляд, не совпадающие ответы на эти вопросы. Могут ли получить такие концепции, как загробное воздаяние или воскрешение мертвых, научное (то есть философское) обоснование? Отрицает ли философия подобные представления или подтверждает? И хотя принято считать, что в отличие от Нового завета³ и Корана⁴, в Танахе не зафиксировано в явном виде положение о загробном воздаянии и воскрешении мертвых⁵, в талмудической литературе идея грядущего мира и доли, которую получают в нем праведники, является неоспоримой и весьма существенной. Можно привести множество примеров. Вот один из них:

У всего Израиля есть доля в мире грядущем, ибо сказано: «И народ твой, все праведники, ветвь насаждения Моего, дело рук Моих для прославления, навеки унаследуют землю» (Ис., 60:21). А вот те, у кого нет доли в мире грядущем: утверждающий, что Тора не говорит о воскрешении мерт-

1 Заметим, что их Маймон обсуждает также в *Ma'ase livnat ha-sappir* (гл. 4–5).

2 Подчеркнем, что для Маймона и в период зрелости вопросы о высшем благе и цели человеческой жизни не потеряли своей актуальности, как и обращение к этике Аристотеля. Ср.: «Судя по всему, если в человеческих устремлениях существует цель, которую хотят ради нее самое, то ко всем остальным устремляются ради нее одной... такая цель есть благо само по себе. Осознание этой цели для человеческой жизни крайне важно; ведь если бы мы имели ее перед собой в виде ясной цели (как те люди, которые стреляют по мишени, имея перед собой саму мишень), то мы гораздо скорее достигли бы нашего истинного назначения» (Соломон Маймон. *Критические исследования о человеческом уме, или высшей способности познания и воли* // Философские труды. Т. II / Пер. с нем. К. Лощевского. СПб.: Гуманитарная академия, 2017. С. 244–245.

3 См., например: Лк., 20:34–38; Ин., 5:28–29; 1 Кор., 15:51–54.

4 См., например: сура 3, аят 185; сура 21, аят 35; сура 62, аят 8.

5 См., впрочем: Ис., 26:19; Иез., 37:1–12; Дан., 12:2. Указанные стихи использовались некоторыми комментаторами как указания Писания на воскрешение мертвых.

вых, утверждающий, что Тора не дана с Небес, и еретик¹...
(Мишна, Санхедрин, 10:1)².

Еще один пример:

Не сходило с уст Рава: «Грядущий мир не таков, как этот. В грядущем мире нет ни еды, ни питья, ни омовения, ни совокупления, ни процентов, ни зависти, ни ненависти, только праведники восседают, — короны их на головах их, — и наслаждаются сиянием Шхины...» (Брахот, 17а)³.

Таким образом, еврейские мыслители Средневековья, открывшие для себя греческую философскую традицию, должны были как-то истолковать талмудические представления о мире грядущем, доля в котором уготована праведникам. Наибольшую трудность представляло объяснение телесного воскрешения мертвых, ибо оно противоречило любым представлениям философов о естественных законах. Это не мешало теологам, таким как Саадья Гаон (882–942)⁴, например, обосновывать указанное положение, опираясь в том числе на философские источники. Согласно Саады, душа представляет собой сущность, созданную из очень тонкой материи, и отделяется от тела после смерти. В конце времен, когда произойдет воскрешение из мертвых, душа вновь соединится с телом, чтобы человек получил награду в качестве пропуска в мир грядущий или наказание в виде отлучения от оног⁵. Саадья не занимался собственно исследованием вопроса о душе, как

1 В оригинале эпикорос, т. е. эпикуреец.

2 Эта глава трактата *Санхедрин* называется *Перек хелек*. Именно к этой главе Маймонид пишет обширное предисловие, которое цитирует Маймон в предисловии к *Хешек Шломо*.

3 Этот фрагмент обсуждается Маймонидом в той цитате из его комментария к *Перек хелек*, которую приводит Маймон (см.: Предисловие к *Хешек Шломо* [7], с. 42).

4 См. о нем: Сират Колетт. *История средневековой еврейской философии*. Москва — Иерусалим: Мосты культуры, 2002. С. 45–71.

5 Маймонид в своем «Послании о воскрешении мертвых», не называя Саады, жестко критикует его взгляд. См. примеч. М. Левинова в: *Рабби Моше бен Маймон*. Послания и другие труды. М.: Лехаим, 2001. С. 228–229, примеч. 55.

это делали философы, он позаимствовал некое подходящее представление¹, чтобы обосновать традиционные взгляды и построить убедительную теодицею².

Относительно легко решается вопрос о загробном существовании, если исходить из неоплатонических представлений о душе. Ведь, согласно неоплатоникам, душа является гостьей в подлунном мире или пленницей в тюрьме тела, и после смерти возвращается к своему истоку. Правда, в этом случае придется считать, что именно душа, но не тело (!) продолжает существовать после смерти. Однако такой взгляд не просто согласовать с традиционными представлениями авраамических религий, настаивающих на телесном воскресении из мертвых. Не случайно первый еврейский философ Средневековья Ицхак Израэли (832–932)³ в дошедшем до нас на иврите небольшом произведении, озаглавленном *Сефер ха-руах ве-ха нефеш* («Книга о духе и душе»), намекает на бестелесное посмертное существование⁴.



Показательный пример неоплатонической интерпретации загробного воздаяния мы находим в *Сефер торот ха-нефеш* («Книга учений о душе»)⁵, автором которой одно время ошибочно считался Бахья Ибн Пакуда. Неизвестный автор придерживался строгой онтологической дихотомии духовных (светлых,

- 1 По словам Колетт Сират: «Представление о душе как об очень тонкой материальной субстанции можно обнаружить в некоторых сочинениях Аристотеля, но именно в тех, которые сохранились лишь во фрагментах и не вошли в корпус популярных в Средние века сочинений этого философа. Возможно, Саадья почерпнул это представление из книг по ересиографии» (СИРАТ КОЛЕТТ. *Op. cit.* С. 67).
- 2 Саадья разрабатывает теодицею в комментарии к книге Иова (см. его предисловие к комментарию).
- 3 Существуют разночтения в датах рождения и смерти Израэли. Другая датировка — 855–955 гг. (см.: СИРАТ КОЛЕТТ. *Op. cit.* С. 100).
- 4 См.: ALTMANN A., STERN S. *Isaac Israeli. A Neoplatonic Philosopher of The Early Tenth Century.* Oxford, 1958. Выполненный Стерном перевод на английский «Книги о духе и душе» приводится в гл. III первой части этой монографии.
- 5 Книга написана, по мнению исследователей, между 1050 и 1150 г. О Псевдо-Бахье см.: СИРАТ КОЛЕТТ. *Op. cit.* С. 138–141.

божественных) и телесных (темных, грубых) сущностей. Связь двух миров осуществляется в человеке, человеческая душа — частица высшего Интеллекта (искра божественного света), представительница мира духовных сущностей, заключенная в теле. Тема книги — описание отделения души от Интеллекта, ее нисхождения по онтологической лестнице в дольний мир и путей возвращения к Источнику. Разумная душа спускается в материальный мир по двум причинам. Во-первых, для того, чтобы оказать воздействие на низкие сущности — растительную и животную души, очистить их и поднять на более высокую ступень, а во-вторых, чтобы оценить в полной мере высоту своего первоначального положения. Залогом возвращения разумной души к своему Источнику является достижение знания (утраченного ею при схождении в материальный мир) и подчиненность действий указаниям Создателя. Автор «Книги учений о душе» не случайно подчеркивает сочетание познания и практического исполнения заповедей, ведь коль скоро источником души является Интеллект, следовало бы поставить во главу угла именно познание, но в этом случае философ оказался бы выше праведника, чего Псевдо-Бахья, в отличие от некоторых аристотеликов (о них речь пойдет ниже), пытается избежать. В заключительной главе рассказывается об участи души, покидающей дольний мир. Участь эта зависит от уровня души, который в свою очередь зависит от приобретенных душой знаний и от действий, совершенных в дольном мире. «Душа, покидающая этот мир, подобна белой простыне, вынутой из воды. Если вода была чистой и прозрачной, то простынь с легкостью впитает ее и станет такой, как прежде, или еще чище. Но если вода была грязной и мутной, чистота простыни померкнет... так что, может, она и не отстирается»¹ (с. 85).

1 *Сефер торот ха-нефеш*. Париж, 1895. С. 85. (На иврите.) Вслед за этим образным описанием автор цитирует талмудический фрагмент из трактата *Шаббат* (152а), демонстрируя тем самым, что изложенное им учение разделяли мудрецы Талмуда: «И прах вернется в землю, из которой и вышел, а дух вернется к Богу, который и дал его» (Еккл., 12:7) — верни дух Богу чистым, каким ты и получил его! Притча о царе, что роздал ризы свои рабам. Смысленные свернули ризы и сложили в сундук,

Гораздо сложнее обстоит дело с учением Аристотеля, рассматривающим душу как форму. Дошедшая до средневековых перипатетиков в комментарии Александра Афродисийского теории об Активном интеллекте породила целый ряд интерпретаций, по-разному описывающих взаимодействие человеческого интеллекта (разумной части души) с Активным интеллектом, который считался последним в ряду отделенных от материи интеллектов, отвечающих за движение небесных сфер. Философы полагали, что Активный интеллект, связанный со сферой Луны, «поставляет» формы в подлунный мир возникновения и уничтожения. Постигая эти формы, человек продвигается к интеллектуальному совершенству и на этом пути его душа может обрести бессмертие. Приведем характерное описание взгляда философа-аристотелика в *Сефер ха-Кузари* Йегуды Галеви:

Ведь у каждого из индивидуумов этого мира есть причины, в силу которых он будет совершенным. И если все эти причины воплотились в индивидууме, то он станет совершенным, а если каких-то причин недостает, то он станет ущербным... И на достигшего совершенства человека низойдет Божественный свет, называемый Активным интеллектом. Его пассивный интеллект соединится с ним воедино так, что человек увидит, что он сам — тот самый Активный интеллект и между ними нет разницы. И будут его сосуды, то есть органы этого человека, служить совершенству поступков, и в наиболее подходящее время, и наилучшим образом, как бы являясь сосудами Активного интеллекта, а не материального, пассивного интеллекта, когда [Активный интеллект] еще не был приведен в действие [соответствующим образом] и [человек] делал добро единожды и грешил несколько раз, а этот [достигший совершенства] всегда делает добро. Это предельная конечная ступень, ожидающая совершенного человека

глупцы же одели их и пошли к своему ремеслу. Со временем потребовал царь ризы обратно. Смышленные вернули отутюженными, глупцы — замаранными. Смышленным царь поразовался, на глупцов разгневался...»

после того, как его душа очистится от сомнений и постигнет науки в их истинности, и тогда она станет как бы ангелом, и будет на самой низкой ступени ангелов, отделенных от тел. Это — ступень Активного интеллекта, а он — ангел той ступени, что ниже ступени ангела, ответственного за сферу Луны. И это интеллекты, очищенные от материи, предвечные, как и Первопричина, и ничуть не опасующиеся гибели. И сделается душа совершенного человека с тем Интеллектом единой, и он может не опасаться гибели своего тела и своих органов, так как уже отождествлен с ним [с Активным интеллектом]. И будет наслаждаться его душа в этой жизни, так как он окажется в обществе Гермеса, Асклепия, Сократа, Платона и Аристотеля. Ибо и он, и они, и все, кто достиг их ступени, едины с Активным интеллектом. И это и называют иносказательно и приблизительно благоволением Бога¹.

Описанный Йегудой Галеви взгляд философа-аристотелика частично основан на учении об интеллекте Аль-Фараби, оказавшем значительное влияние на Маймонида. Согласно Аль-Фараби, существует несколько уровней, на которых может находиться человеческий интеллект, поднимаясь от нижнего к высшему при условии интеллектуального совершенствования. Первый уровень — это потенциальный интеллект². Вот как его описывает Аль-Фараби: «Потенциальный интеллект — это некая часть души, одна из способностей души или нечто, сущность чего способна или готова абстрагировать сущности и формы существующих предметов от материи. Эти нематериальные формы абстрагируются от той субстанции, с которой связано их существование, лишь для того, чтобы стать формами в потенциальном интеллекте»³. Эти формы становятся ин-

1 *Сефер ха-Кузари* I, 1. Цитируется с незначительными изменениями по: Йегуда Галеви. *Сефер ха-кузари* (Книга хазара). Книга ответа и доказательства по поводу унижаемой веры / Пер. И. Стрешинского, науч. ред. У. Гершович. М.: Текст, Книжники, 2009.

2 Ср. Аристотель. *О душе* III, гл. 5, 430a, 10–25.

3 АЛЬ-ФАРАБИ. *О значениях [слова] интеллект* // *Философские трактаты*. Алма-Ата: Наука, 1972. С. 23–24.

теллигибиями, которые субстанцируются в потенциальном интеллекте, за счет чего он переходит на новый уровень и становится актуальным интеллектом, а сами формы, реализуясь в нем, приобретают иной тип бытия. Постигая эти формы в их обновленном бытии, актуальный интеллект поднимается на еще более высокий уровень, называемый приобретенным интеллектом.

Как уже было сказано, арабские философы-аристотелики по-разному объясняли механизм интеллектуального становления человека и его связи с различными способностями души и с Активным интеллектом¹. Здесь возникали следующие вопросы. Является ли соединение с Активным интеллектом гарантией вечного существования? Оставляет ли такое соединение возможность для индивидуального посмертного существования? Возможно ли оно при жизни человека? Возможно ли в принципе соединение человеческого разума с Активным интеллектом? Влечет ли отрицательный ответ на последний вопрос отрицание посмертного существования?

Философ из *Сефер ха-Кузари* полагает, что соединение с Активным интеллектом возможно при жизни человека и приобретение к вечности не является индивидуальным. Однако не все арабские перипатетики придерживались такой точки зрения². В частности, не исключено, что сам Аль-Фараби, а вслед за ним и Маймонид отрицали саму возможность соединения с Активным интеллектом³. Подобный философский взгляд, конечно,

- 1 См. также: DAVIDSON HERBERT A. *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on Intellect: Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect and Theories of the Human Intellect*. NY: Oxford University Press, 1992; ЕФРЕМОВА Н. Ноология восточных перипатетиков // Средневековая арабская философия: проблемы и решения. Изд. Института философии РАН, 1998. С. 146–174.
- 2 Например, Ибн Сина (Авиценна) полагал, что возможно индивидуальное посмертное существование. См.: LAW B. C. *Avicenna and his Theory of the Soul* // *Avicenna Commemoration Volume*. Calcutta 1956, pp. 179–186. См. также: BLUMBERG H. *The Problem of Immortality in Avicenna, Maimonides and St. Thomas Aquinas* // H. A. Wolfson jubilee Volume. Jerusalem 1965, pp. 165–185; SCHWARTZ DOV. *Avicenna and Maimonides on Immortality: A Comparative Study* // Ed. Ronald L. Nettler. *Medieval and Modern Perspectives on Muslim-Jewish Relations*. London and NY: Routledge, 1995, pp. 185–198.
- 3 ПИНЕС Ш. *Ограниченность человеческого постижения согласно Аль-Фараби, Ибн Бадже и Маймониду* // *Иудаизм, христианство, ислам: парадигмы взаимовлияния*. Москва — Иерусалим: Мосты культуры, 2009. С. 191–231.

приходилось скрывать от широкой публики, ведь его логическим следствием является отрицание загробного воздаяния¹.



Итак, молодой Маймон имеет дело именно с этой перипатетической традицией. Он видит в ней недостатки, возможно, понимая, что в своем радикальном изводе она ведет к отрицанию посмертного существования. Эксплицитно его вопросы к философам-перипатетикам (и к Маймониду, в частности) звучат так: 1) Как возможно индивидуальное посмертное существование, если душа (или ее интеллектуальная составляющая), достигшая совершенства, сливается с Активным интеллектом? 2) Можно ли утверждать, что интеллектуальное постижение важнее действий человека на пути к совершенству? 3) Как можно говорить об интеллектуальном совершенстве, если человеческое знание о мире постоянно расширяется, и крупнейшие авторитеты прошлого не знали многого из того, что стало известно современной науке?

Заметим, что эти вопросы в Средние века звучали в устах тех, кто придирчиво испытывал философию, пытаясь понять, совместима ли она с традиционными представлениями². Маймон дает оригинальные и интересные ответы на поставленные вопросы, тем самым находя своеобразный синтез философии и каббалы (традиции)³ и оправдание философских

1 Не случайно Маймонида обвиняли в отрицании воскрешения мертвых, несмотря на то что он внес это положение в свой знаменитый список тринадцати основ веры.

2 Если быть точным, то третий вопрос, конечно, мог быть поставлен во всей полноте в эпоху Возрождения или в Новое время, когда концепция постоянно обновляемого знания стала общепринятой. В Средние века он мог возникнуть лишь у некоторых мыслителей, когда, казалось, законченная картина мира, основанная на учении Аристотеля, стала подвергаться пересмотру. Но тем не менее и этот вопрос Маймон задает с позиции традиционных взглядов.

3 В частности, с его точки зрения, после смерти душа, достигшая определенного интеллектуального уровня, продолжает совершенствоваться, поднимаясь все выше и выше в иерархии отделенных интеллектов. В этом взгляд Маймона отчасти перекликается с концепцией Герсониды (см.: Рабби Леви бен Гершом [РАЛБАГ]. *Войны Господа*. Книги I–IV. М.: Лехаим, 2015. С. 220–224). Однако, в отличие от Герсониды, Маймон предполагает, что этот процесс постижения бесконечен. Здесь, помимо са-

взглядов. При этом мы видим, что даже в период написания предисловия к *Хешек Шломо* (а оно, напомним, было написано позднее, чем все сочинения, входящие в сборник) традиция для него не менее значима, чем философия. Наверное, не будет ошибкой сказать, что молодой Маймон, повторяя жест многих средневековых авторов (прежде всего Маймонида), имплицитно утверждает, что истинная философия и истинная каббала (традиция) не противоречат друг другу, указывая человеку путь к совершенству и по достижении одного обещают вечное счастье.



В заключение хотелось бы отметить, что помимо того, что представленные произведения являются интересными страницами из истории мысли и проливают свет на эволюцию взглядов Соломона Маймона, они содержат также любопытное историко-социологическое свидетельство. В целом ряде пассажей Маймон критически описывает окружающую его интеллектуально-духовную среду и косвенно отмечает свое место в ней¹. Его критика невежественных каббалистов (в одном месте он передает свой разговор с одним из них)² и тех, кто бездумно придерживается традиции, дает (даже с поправкой на предвзятость) определенное представление о среде, в которой он находился, и о тех, кто, как и он, делал первые шаги в сторону Просвещения.

УРИ ГЕРШОВИЧ

мой идеи, интересно то, что Маймон еще до знакомства с трудами Лейбница вводит понятие бесконечности в сферу теории познания. Следовательно, используемое им в переосмыслении Канта понятие дифференциала (ср. Соломон Маймон. *Опыт о трансцендентальной философии* // Философские труды. Т. 1 / Пер. с нем. Г. Гимельштейна и И. Микиртумова. СПб.: Гуманитарная академия, 2017. С. 39–47 [ниже — *Опыт о трансцендентальной философии*]), имеет свои предпосылки в его ранней мысли.

1 См. предисловие к *Хешек Шломо* [16–18], с. 62–68.

2 См.: *Ma'ase livnat ha-sappir* [142], с. 126–127.

Предисловие к сборнику

ХЕШЕК ШЛОМО

(«Желаемое Соломоном»)

[Титульный лист рукописи:
авторское описание сборника
Хешек Шломо]

Книга *Хешек Шломо* — это сочинение, содержащее пять книг:

первая — чудесное объяснение двенадцати толкований рабби Ниссима Геронди, да благословится память о нем, названное мною *Ма'асе ниссим*,

вторая — объяснение комментария рабби Авраама Ибн Эзры к Торе и Книге Псалмов, названное мною *'Эвед Авраам*,

третья — объяснение нескольких важных тем, относящихся к *Ма'асе Берешит* и *Ма'асе Меркава*, которые мне удалось постичь в моем исследовании, названное мною *Ма'асе ливнат ха-сапфир*,

четвертая — сочинение по высшей алгебре, названное мною *Ма'асе хошев*,

пятая — объяснение комментария раббейну Бахьи к Торе, названное мною *Аварэхеа Бехайй*.

Все это сочинено мною юным и мало обученным в семье моей, удаленным из места моего¹ изгнанником и скитальцем по земле², здесь в городе, матери городов Израиля³, в святой общине Познани (да будет она хранима и избавлена), Шломо, сыном господина моего и отца, учителя наше-

1 Аллюзия на Иез., 12:3. — Примеч. перев.

2 Аллюзия на Быт., 4:12. — Примеч. перев.

3 Сам. II (=II Цар. в Синод.), 20:19.

го, наставника моего рабби Йехошуа (да будет он храним и избавлен) из святой общины Нешвиза, что в Литве, в царстве Полонии.

И «Бог дал мудрость Шломо (Соломону)»¹ — [5538 год]².



Частичную расшифровку рукописи я получил от проф. Моше Идея. Одэд Шехтер продолжил эту работу, а я завершил ее и добавил примечания. Я благодарю обоих коллег, а также проф. Хану Кашер за ее помощь в работе. В рукописи отсутствуют знаки препинания, они добавлены мною. Кроме того, я добавил частичную огласовку и расшифровку сокращений. — *Гидеон Фройденталь*.

В переводе мы не стали сохранять сокращения, а просто следовали их расшифровке. Цифры в квадратных скобках — номера страниц рукописи. — У. Г.

1 I Цар., 5:9 (=III Цар., 4:29 в Синод.). — *Примеч. перев.*

2 В этой цитате Маймон выделяет отдельные буквы *ה' נתן חכמה לשלמה*, указывая тем самым год *התקל"ח* (5538 г.=1777–78 г.). Буква *ק*, имеющая числовое значение 100, отсутствует в цитате, но ее заменяют две буквы *ל*, имеющие числовое значение 50. — *Примеч. перев.*

Предисловие

к сборнику *Хешек Шломо*

[3] Сказал составитель. Когда начали мы исследовать цель существования человека как вида (ведь цель — это одна из четырех причин, которые следует искать для каждой сущности¹; а познание указанной цели человека было бы весьма полезно для определения его путей, ибо, когда известна цель, то легко определить и представить действия, которые ведут к ней, и те, что отдаляют от нее — она для действий — все равно что мишень для стрелы, как это объясняется в книге о [человеческих] качествах)², то нашли мы и увидели, что уже взялся за это дело Рамбам³, да будет благословенна память о нем, в своем предисловии к разделу «Посевы»⁴. И вот что он пишет⁵:

«Сказали [мудрецы Талмуда]: “Все, что есть у Святого, благословен Он, в Его мире, это четыре локтя галахи — и только”⁶. Обрати внимание на сказанное, ведь если ты поймешь его согласно прямому смыслу, покажутся тебе эти слова да-

1 Аристотель. *Физика* II, з 194b23–195a1; 195a15–26; *Метафизика* I, з 983a26–32.

2 Имеется в виду «Никомахова этика» Аристотеля, см. ниже, с. 51, примеч. 3.

3 Рабби Моше бен Маймон (Маймонид). — *Примеч. перев.*

4 Первый из шести разделов *Мишны*. — *Примеч. перев.*

5 Маймон приводит большую цитату из предисловия Маймонида к *Мишне* (разделы 7–8) в переводе на иврит, выполненном Аль-Харизи. Ср. РАМБАМ. *Хакдамот ле-фериш ха-мишна* («Предисловия к комментарию к *Мишне*»), изд. М. Д. Рабиновича, Иерусалим, 1961. С. 72–83. (На иврите.) Мы отмечаем только значимые расхождения версии Маймона с версией данного издания, мелкие расхождения не отмечены.

6 *Брахот*, 8а.