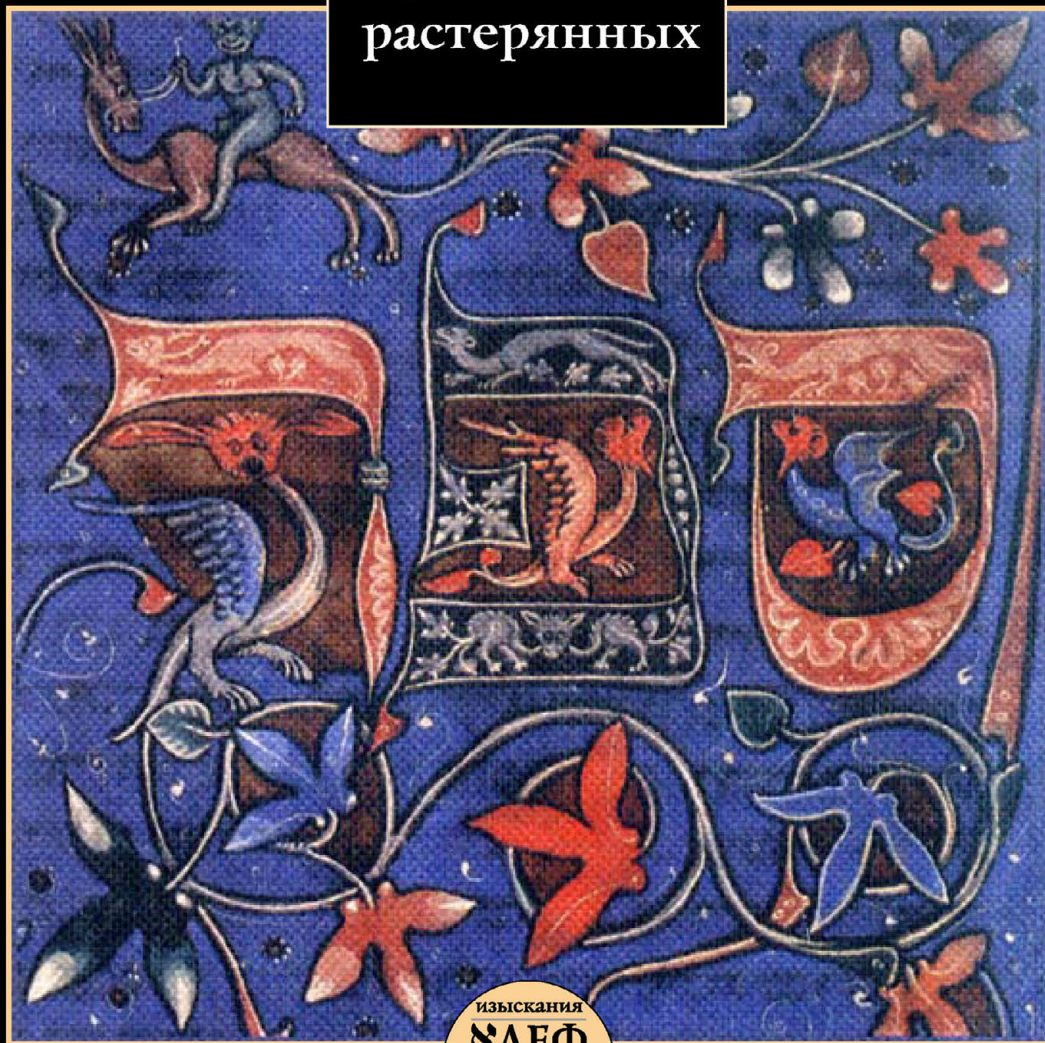


Моше бен Маймон (МАЙМОНИД)

Путеводитель
растерянных



ИЗЫСКАНИЯ
НАЕФ
в еврейской
мистике
и философии

ИЗЫСКАНИЯ
СЛЕФ
В ЕВРЕЙСКОЙ
МИСТИКЕ
И ФИЛОСОФИИ

Ассоциация «Мосты культуры»

Русское общество друзей
Еврейского университета в Москве

**Моше бен МАЙМОН
(МАЙМОНИД)**

**ПУТЕВОДИТЕЛЬ
РАСТЕРЯННЫХ**

*Перевод и комментарии
М.А. Шнейдера*

 МАХАНАИМ
ИЕРУСАЛИМ

 ГЕШАРИМ
МОСКВА

Рабби Моше бен Маймон (Рамбам)

ПУТЕВОДИТЕЛЬ РАСТЕРЯННЫХ

Перевод и комментарии М.А. Шнейдера

В оформлении использованы фрагменты иллюминированной копии Мишне Тора — «Яд Хазака», галахического кодекса Маймонида, созданной в Кельне в 1295–1296 гг.

(Библиотека Венгерской Академии наук, Восточное собрание. Коллекция Кауфмана № А 77)

Академический совет

| | |
|-----------------|--------------|
| Д. Абрамс | Й. Либес |
| Й.-Т. Ассис, | Ц. Марк |
| М. Бен-Сассон, | Х. Пдая |
| Э. Вольфсон | С. Рузер, |
| М. Гельнер-Эшед | М. Рыжик, |
| У. Гершович, | С. Хоружий |
| А. Грин | М. Шнейдер, |
| З. Дашевский, | Ш. Штампфер, |
| М. Идель | Ш. Шукуров |
| Д. Каждан, | З. Элькин |
| З. Копельман, | |

Издатель *М. Гринберг*

Научный редактор *У. Гершович*

Литературный редактор *М. Вайскопф*

Консультанты *М. Китросская, Л. Китросский, М. Левинов, А. Трейгер*

Разработка серии *П. Адамова*

Зав. редакцией *И. Аблина*

Мосты культуры, Москва
Тел./факс: +7(499) 241-6871

e-mail: office@gesharim-msk.ru

Gesharim, Jerusalem
Tel./fax: (972)-2-624-2527
Fax: (972)-2-624-2505

e-mail: house@gesharim.org

www.gesharim.org

Книга разрешена к продаже на территории бывшего СССР

ISBN 978–5–93273–310–1

© Маханаим
© Гешарим / Мосты культуры
© Центр Чейза по развитию иудаики на русском языке.
Еврейский университет в Иерусалиме

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|--|-------|
| <i>Менахем Бен-Сасон</i> . Предисловие | IX |
| <i>Моше Идель</i> . Маймонидов синтез | XI |
| От переводчика | XXIII |
| Посвящение | 4 |
| Введение к части первой | 11 |
| Наставление о сем трактате | 36 |
| Предисловие | 40 |
| Глава 1 | 46 |
| Глава 2 | 59 |
| Глава 3 | 77 |
| Глава 4 | 79 |
| Глава 5 | 81 |
| Глава 6 | 85 |
| Глава 7 | 86 |
| Глава 8 | 88 |
| Глава 9 | 91 |
| Глава 10 | 93 |
| Глава 11 | 96 |
| Глава 12 | 99 |
| Глава 13 | 101 |
| Глава 14 | 102 |
| Глава 15 | 103 |
| Глава 16 | 106 |
| Глава 17 | 108 |
| Глава 18 | 110 |
| Глава 19 | 114 |
| Глава 20 | 115 |
| Глава 21 | 117 |
| Глава 22 | 124 |
| Глава 23 | 126 |
| Глава 24 | 128 |
| Глава 25 | 131 |
| Глава 26 | 132 |
| Глава 27 | 136 |
| Глава 28 | 139 |
| Глава 29 | 143 |
| Глава 30 | 145 |
| Глава 31 | 148 |
| Глава 32 | 154 |
| Глава 33 | 162 |
| Глава 34 | 165 |
| Глава 35 | 184 |

| | |
|--|-----|
| Глава 36 | 187 |
| Глава 37 | 195 |
| Глава 38 | 200 |
| Глава 39 | 201 |
| Глава 40 | 204 |
| Глава 41 | 206 |
| Глава 42 | 208 |
| Глава 43 | 211 |
| Глава 44 | 213 |
| Глава 45 | 214 |
| Глава 46 | 216 |
| Глава 47 | 227 |
| Глава 48 | 230 |
| Глава 49 | 234 |
| Глава 50 | 239 |
| Глава 51 | 243 |
| Глава 52 | 249 |
| Глава 53 | 258 |
| Глава 54 | 266 |
| Глава 55 | 280 |
| Глава 56 | 282 |
| Глава 57 | 288 |
| Глава 58 | 292 |
| Глава 59 | 302 |
| Глава 60 | 312 |
| Глава 61 | 318 |
| Глава 62 | 324 |
| Глава 63 | 329 |
| Глава 64 | 337 |
| Глава 65 | 340 |
| Глава 66 | 345 |
| Глава 67 | 350 |
| Глава 68 | 353 |
| Глава 69 | 363 |
| Глава 70 | 371 |
| Глава 71 | 380 |
| Глава 72 | 395 |
| Глава 73 | 414 |
| Глава 74 | 451 |
| Глава 75 | 464 |
| Глава 76 | 471 |
| Краткое изложение содержания | 479 |
| Таблица соответствия евр. и араб. график | 501 |
| Глоссарий арабских терминов | 502 |
| Ссылки на источники | 508 |
| Индекс | 530 |
| Литература | 552 |



От переводчика

В старинных еврейских книгах предисловие часто озаглавливалось תוצלת — “Оправдание” (автора, переводчика, издателя). Переводчику, стоящему перед лицом почти несовместимых требований, предъявляемых текстом оригинала и языком перевода, всегда есть, в чем оправдываться. Перевод любого классического философского текста сопряжен с серьезными трудностями, однако текст Маймонида, работавшего на стыке философии и библейской экзегезы, ставит проблемы особого рода: переплетение различных типов дискурса существенным образом определяет текстуру “Путеводителя”. К тому же, как неоднократно заявлял об этом сам Маймонид, его текст содержит несколько смысловых уровней; первый смысловой план содержит незаметные при поверхностном рассмотрении “щели”, сквозь которые для внимательного взгляда открывается другой смысловой план. Эта эзотерическая манера письма, хорошо известная многим средневековым комментаторам Маймонида, была вновь открыта и осмыслена его исследователями в двадцатом веке. В идеале, перевод такого текста должен содержать те же смысловые уровни, что и оригинал, причем они должны быть проявлены в нем в такой же степени, как и в оригинале. Приблизиться к этому идеалу можно было лишь путем воспроизведения смысловой и синтаксической структуры маймонидова текста, насколько язык перевода позволял это. Конечно чтение такого перевода потребует от читателя серьезных усилий, но ведь Маймонид и не предназначал свою книгу для легкого чтения.

В основу перевода положен арабский текст, изданный Йозлем¹ (воспроизводящий издание Мунка с небольшими дополнениями в критическом аппарате); учитывались варианты, приводимые в изданиях Капах и Атая. Важным свидетельством об оригинальном тексте являются ранние ивритские переводы, в особенности перевод Ибн Тиббона; переводчик систематически обращался к тексту Ибн Тиббона в критическом издании Кауфмана.

Перевод сверялся по ивритским переводам Ибн Тиббона, ал-Харизи, Капах, Шварца, английскому переводу Пинеса (эпизодически использовался и старый перевод Фридендера) и французскому переводу Мунка.

Арабский текст Маймонида изобилует вкраплениями на языке комментируемых источников, иврите и арамейском, которые придают ему своеобразный характер. Чтобы как-то отразить эту специфику текста, мы выделяли такие вкрапления курсивом, в том случае, когда они явно не отмечены в качестве цитат. Мы избегали, насколько это возможно, вводить поясняющие вставки и дополнения в тексте перевода, за одним исключением: во многих случаях было

¹ Выходные данные упоминаемых далее изданий читатель найдет в библиографии, помещенной в конце тома.

необходимо расширить библейские и талмудические цитаты, приводимые Маймонидом. Дело в том, что, приводя отрывок стиха или талмудического пассажа, он зачастую имеет в виду именно те слова и выражения, которые оказались в опущенной части пассажа, рассчитывая на читателя, который может свободно продолжить оборванную цитату по памяти. Все вставки в оригинальный текст заключены в квадратные скобки.

Библейские цитаты обычно даются, для удобства читателя, по наиболее распространенным русским переводам — по Синодальной Библии или по изданию Йосифона; в отдельных случаях использовался перевод Шифмана. Мы вносили в цитаты изменения в тех случаях, когда это диктовалось контекстом Путеводителя или необходимостью унификации терминологии и передачи ивритских собственных имен. Довольно часто контекст Путеводителя требовал полностью нового перевода; такие случаи оговаривались в комментарии.

Комментарий ставит перед собой несколько задач. Среди прочего, он призван ввести читателя в увлекательную работу распутывания смысловых возможностей и намеков, содержащихся в тексте. Важным ключом для такого рода интерпретации, как отмечает сам Маймонид, служит сопоставление различных пассажей из Путеводителя, а также из других сочинений Маймонида. Во многих случаях такое сопоставление проводится в комментарии, в других случаях перекрестные ссылки позволяют читателю продолжить работу самостоятельно. Ссылки на философские источники Путеводителя, в особенности на сочинения Аристотеля и ал-Фараби, призваны дать фон, необходимый для понимания философской мысли Маймонида. В ряде примечаний приводятся примеры влияния Путеводителя на последующую еврейскую и мировую мысль, однако систематически рассматривать эту тему не представлялось возможным. Из необъятной исследовательской литературы, посвященной Путеводителю, могла быть использована только малая часть. Для удобства читателя предпочтение отдавалось ссылкам на литературу на английском языке.

При составлении комментария мы учитывали классические ранние комментарии Нарбони, Фалакеры и Каспи. Принимались во внимание также комментарии Шем Това, Ашера Крескаса, Абарбанеля, включаемые в стандартные издания Путеводителя. Особенно многим наш комментарий обязан трудам, появившимся в новое время: примечаниям Мунка, комментарий Кауфмана (Йегуды Эвен Шмуэля), примечаниям Капаха и Шварца.

Малочисленность русских переводов из Маймонида, даже на общем фоне бедности русскоязычной иудаики, вызывает удивление. Мне известен перевод нескольких глав Путеводителя, выполненный А. И. Рубиным по тексту Ибн Тиббона и опубликованный в 1960 году². Перевод нескольких глав Путеводите-

² В приложении к книге С. Н. Григоряна (Из истории философии Ср. Азии и Ирана VII–XIII вв.), М. 1960.

ля, опубликованный “Библиотекой Алия” основан на английском переводе Пинеса и потому может служить лишь для предварительного ознакомления с трудом Маймонида.

Говоря о русских переводах Путеводителя, мне хотелось бы вспомнить о том, что первые переводы из Маймонида появились более чем полтысячи лет тому назад. Речь идет о текстах, переведенных с иврита в западнорусских землях, входивших в состав Польско-Литовского государства, во второй половине пятнадцатого века, и переписывавшихся книжниками в монастырях Московской Руси вплоть до 18-го века. Один из таких текстов – “Логика”, содержащая перевод маймонидова “Трактата о логическом искусстве”. Последняя глава этого трактата содержит классификацию наук, на вершине которой расположена метафизика – божественная наука. В конце перевода помещено послесловие, отсутствующее у Маймонида и добавленное, по-видимому, переводчиком. Мне хотелось бы привести здесь содержащуюся в этом послесловии любопытную декларацию, которая свидетельствует о том контексте, в котором воспринимали Маймонида его первые переводчики на русский, о духовном климате, в котором они работали:

Седьмая премудрость – божественная, венец всех семи и суть всех стремлений их, поскольку благодаря ей человеческая душа будет жить вечно. А с тем согласится человек любой веры, что несведущий не может быть с Богом. И это все равно, как если бы кто-нибудь сказал: “Я служу князю, но кто этот князь, я не знаю”, или: “я хожу в церковь, а где эта церковь, я не знаю”. А эти семь премудростей согласуются скорее с человечностью, чем с какой-нибудь верой. И человек любой веры может принять их. Мы видим, что во всякой вере законник подобен хранителю сокровища, в то время как мудрец схож с умножающим его. И тот предмет, который не дополняют в соответствии с его “сутью”, погибает...³

Одна из трудностей, стоящих перед переводчиком Путеводителя на русский, состоит в отсутствии традиции, на которую можно было бы опереться. Однако, если мы хотим, чтобы русскоязычная иудаика состоялась, придется когда-нибудь начать, и перевод Путеводителя мне кажется подходящей точкой приложения усилий в этом направлении.

³ Слова, отмеченные курсивом, – добавление переводчика к тексту Маймонида, набранному обычным шрифтом. Мы приводим их здесь в переложении на современный русский язык, опубликованном (вместе с оригинальным текстом) профессором Моше Таубе в его статье “Послесловие к *Логическим терминам* Маймонида и ересь жидовствующих”, In Мемогіам, Сборник памяти Я. С. Лурье, под ред. Н. М. Ботвинник и Э. И. Ванеевой, СПб, 1997, стр. 242–243.

Мне хотелось поблагодарить рабби Йосефа Капаху, чьи переводы и издания открыли передо мной, как перед многими из моих современников, мир Маймонида, и который с готовностью отвечал на мои вопросы; профессора Моше Шварца, который любезно предоставил мне рукопись своего перевода и примечаний к Путеводителю более чем за год до их опубликования; профессора Давида Каждана, который проявлял постоянный интерес к моей работе и с которым я часто ее обсуждал, — его поддержка была очень важна для меня; доктора Цви Лангермана, который прочел часть рукописи и сделал ряд ценных замечаний; покойного рабби профессора Исаака Тверского, проявившего внимание к моей работе. Доктор Менахем Гордин оказал нам поддержку на начальной стадии этого проекта, и без него работа бы не началась.

Литературный редактор Михаил Вайскопф сделал все от него зависящее для того, чтобы Маймонид начал изъясняться на внятном русском языке, и если читатель встретит оборот, который ему покажется неуклюжим, то винить он должен переводчика, придерживавшегося установки на почти дословный перевод.

Благодарю моих товарищей, внесших вклад в подготовку рукописи к печати: Ури Гершович провел большую работу по сверке и унификации терминологии, транслитерации, библиографических ссылок, дополнил пробелы в библиографии и сделал ряд замечаний по поводу текста, Меир Левинов составил указатели и индексы, Александр Треггер проверил написание арабских и немецких слов.

И наконец, нельзя не упомянуть сотрудников издательства “Маханаим” во главе с доктором В. М. Дашевским, которые несли на себе основные тяготы, связанные с этим долговременным и сложным проектом. Без их терпения и самоотверженного труда эта книга никогда не появилась бы на свет.

Путеводитель растерянных



*Мысль моя стремится начертать
путь прямой и проложить его.
Все, заблудившиеся в полях Тору,
придите, вступите на эту стезю.
Нечистому и глупцу не пройти по ней;
“путем святым” нарекут ее.¹*

¹ В некоторых манускриптах это ивритское трехстишие отсутствует. Р. Й. Капах в беседе со мной выразил сомнение в том, что оно принадлежит Маймониду.

Посвящение¹

*Во имя Господа, Бога Вселенной!*²

Уже с того дня, когда ты, мой любимый ученик *рабби Йосеф*³ (да хранит тебя твой Творец),⁴ сын *рабби Йеёуды* (да почитет он в

¹ Это послание, как бы задающее “обрамляющий сюжет” книги, с самого начала вводит нас в атмосферу интимной беседы учителя с посвященным учеником. Обращения к ученику вкраплены и в основной текст “Путеводителя”, вплоть до последних страниц его.

Подобное описание обстоятельств возникновения книги является в какой-то мере традиционным. Так, ценимый Маймонидам арабо-испанский философ Ибн Баджа пишет своему ученику в “Дополнении к прощальному посланию”: “Подумав о невозможности встречи в настоящее время, я счел своим долгом послать тебе изложение того учения, к которому я пришел”. Аналогичная традиция просматривается в хасидской книге “Тания” (конец XVIII века), в основе которой лежат “советы, данные в беседах с глазу на глаз”, оформляемые в книгу, когда личное общение становится невозможным. Подобные заявления отражают общую уверенность эзотериков в том, что глубинные знания могут передаваться только в интимной беседе между учителем и учеником и что книга — неполноценный и опасный суррогат такого общения.

Тем не менее, судя по многочисленным высказываниям Маймонида, он полностью отдавал себе отчет в том, какой эффект произведет опубликование трактата. “Путеводитель”, несмотря на его эзотерический характер, является закономерным продолжением кодификаторского и комментаторского творчества Маймонида, сознательно стремившегося оказать влияние на Галаху, теологию и догматику иудаизма в целом, и отчасти преуспевшего в этом. Поэтому “Путеводитель” рассчитан одновременно на несколько различных категорий читателей: в посвящении же нарисован образ идеального читателя-ученика, наделенного интересом к умозрительным предметам и обладающего прочной теоретической подготовкой, которому трактат раскрывает все свои тайны.

Уже здесь проявляется тема “растерянности”, вынесенная в заглавие трактата. Однако ее причина, приводимая тут, отличается от указанной во “Введении”. Во “Введении” растерянность связывается с противоречием между “буквальным смыслом Торы” и “истинами разума”. Это как бы базисная модель. В таком виде вопрос для образованных современников Рамбама, безусловно, не стоял. Аллегорический метод интерпретации Писания был разработан задолго до этого, проблемой антропоморфизма занимались в свое время и представители эллинистического иудаизма, и Онкелос, и Саадия Гаон. В посвящении затрагивается более конкретная, актуальная тема конфликта: синтез философии и религии, достигнутый на основе калама и воспринимавшийся как аутентичная религиозная философия, уже не отвечает новым, более строгим стандартам научного мышления, выдвинутым перипатетической философией.

² Быт. 21:33. В языке Библии слово עולם всегда означает “век”, “вечность”; однако здесь оно переведено в его послебиблейском значении — “Вселенная”, так как именно это значение имеет в виду Маймонид.

раю), предстал предо мною, придя с края земли,⁵ дабы учиться у меня,⁶ я высоко оценил твое достоинство, [найдя в тебе] великую жажду учения. А так как увидел я стремление к умозрительным⁷ предметам в стихах твоих, когда получил из Александрии твои послания и макамы,⁸ еще не подвергнув испытанию твое интеллектуальное воспри-

Этот же эпитафия он предпосылает остальным двум частям “Путеводителя”, Комментарию на Мишну, “Книге заповедей”, “Мишне Тора”. Вот что пишет Маймонид об Аврааме, к которому относится данный стих: “И начал он выступать и провозглашать во всеуслышание перед всем миром, возвещать людям, что существует Бог, единый для всего мира, и Ему подобает служить. И так шел он, проповедуя и собирая вокруг себя народ, из города в город, из страны в страну; и так достиг он земли Ханаанской, продолжая и там проповедовать, как сказано: «И провозгласил там Имя Господа, Бога Вселенной»” (Мишне Тора, кн. I, “Законы об идолопоклонстве”, гл. 1). Таким образом, Маймонид видит в своем творчестве продолжение начинания Авраама, стремившегося сделать Господа Богом всего мира. (См. там же, “Основополагающие законы Торы”, гл. I. Здесь Маймонид сначала постулирует существование Первого Сущего, обладающего абсолютным бытием и истиной, а затем пишет: “Этот Сущий — Бог Вселенной, Господин всей земли, Он вращает небесную сферу...”. Как видно из этой фразы, выражение “Бог Вселенной” указывает на проявление абсолютного бытия в материальном мире. См. также различные варианты интерпретации этого стиха в Путеводителе, II, 13, 30 и III, 29).

³ Йосеф бен Йефуда ибн Шимон (?–1226). Был известен как раввин, поэт, математик и врач. Сохранились некоторые из написанных им метафизических трактатов, один из которых, “Трактат о необходимо-сущем”, был напечатан в 1879 году (см. Ю. Гутман, “Философия иудаизма” [на ивр.], стр. 175–177. Отождествление Йосефа, адресата Путеводителя, с испано-марокканским ученым Йосефом ибн Акнином, долгое время принятое в науке, ныне отвергается, см. Банет, “Послания Маймонида” [на ивр.], A. S. Halkin, “Ibn Aknin's Commentary on the Song of Songs”, Introduction).

⁴ В оригинале ивритская аббревиатура, которая может расшифровываться также как “хранитель его — Творец”, и т. п.

⁵ Т. е. с северо-запада Африки (называемого у арабов ал-Магриб ал-Акса, “крайний запад”) в Египет, где находился Маймонид. Согласно сообщению арабского историка ал-Кифти, р. Йосеф родился в городе Сабта (Сеута) — на африканском берегу Гибралтарского пролива.

⁶ על לקרא עלי* — букв. “читать предо мною”; подразумевается принятый в то время способ обучения: ученик читал в присутствии учителя какой-либо фундаментальный трактат, а учитель сопровождал чтение своими замечаниями и разъяснениями.

⁷ רעיונות (ивр. עיון) — гр. “теория”, лат. “спекуляция”, “умозрение”, “созерцание”. Аристотель делит умственные способности человека и, соответственно, науки на теоретические, практические (деятельные) и поэтические (творческие, продуктивные). См. “Метафизика”, VI, 1–2; XI, 7; ал-Фараби, “Афоризмы...”, 6 (СЭТ, стр. 178).

⁸ Макамы — род рифмованной ритмизированной прозы.

* Написание арабских слов — см. таблицу на стр. 501

ятие,⁹ то сказал я себе: “Быть может, его желание сильнее его постижения¹⁰”.

Когда же ты изложил мне то, что уже изучил¹¹ прежде из астрономии, а также, еще до того, из необходимого введения в нее — математики,¹² усилилась моя любовь к тебе из-за достоинства твоего ума¹³ и быстроты интеллектуального восприятия; видя же, что твое стремление к математике весьма велико, предоставил я тебе самому совершенствоваться в ней, зная, чего ты достигнешь.¹⁴ А когда ты изложил мне

⁹ ציורן от ציור (Ибн Тиббон: ציור) — “постижение вещи в ее истинной форме (צורה), являющееся функцией разумной способности человеческой души” (Ибн Тиббон, “Разъяснение необычных слов”); способность формирования отвлеченных понятий, а также сами эти понятия. См. ниже, гл. 50 и гл. 68, см. Wolfson, “The Terms Tassawur and Tasdiq in Arabic Philosophy and their Greek, Latin and Hebrew Equivalents”, Studies, I, pp. 478–492; van Ess, “Die Erkenntnislehre”, S. 95–113; Black, pp. 71–78; Роузентал, “Торжество знания”, по указателю на taṣawwara, taṣawwur, taṣawwurāt, taṣawwuri.

¹⁰ אדראך אדראך — перцепция, схватывание познаваемого объекта, соответствует стоическому термину katalēpsis (см. Роузентал, “Торжество знания”, стр. 71–73; Afnan, “A Philosophical Terminology...”, pp. 105–106; Walzer, pp. 349, 389).

¹¹ Букв. “когда ты читал предо мною то, что (уже) читал”, ср. прим. 6.

¹² אלתעאלים (Ибн Тиббон: חכמות לימודיות), калька с греческого ta mathematika.

Согласно Маймониду, порядок обучения таков: “сперва [нужно] приобрести навык в логическом искусстве, затем в математических науках (אלריאצ'יאת, букв. “тренировочные [науки]”: арифметика, геометрия, астрономия и музыка, т. н. “квадривум”. — М. Ш.) по порядку, затем — в науках о природе, а после этого — в теологии” (Путеводитель, I, 34). См. также: Маймонид, “Трактат о логическом искусстве”, гл. 14. Ср. ал-Фараби, “О том, что должно предшествовать изучению философии” (ФТ, стр. 4–14).

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что среди дисциплин, которыми занимался Йосеф, не упоминается наука о природе (см. Strauss, “How to Begin to Study the Guide of Perplexed”, XVIII–XX; Эвен Шмуэль в комментарии на гл. 34). Вероятнее всего, она, в той мере, в какой служит предпосылкой теологии, включается в сферу Божественной науки и тайн Торы; см. прим. 37 к Введению.

¹³ ד'הן от ד'הן — “сознание”, “mind”, понятие более широкое, чем קלל — “интеллект” (см. прим. 20 к Введению). Маймонид систематически употребляет этот термин, говоря о мышлении в его зачаточном состоянии, не достигающем понятийного уровня, см. напр. гл. 33–34; мы старались закрепить за этим термином условный перевод “ум”. Ср. Nuriel, “Remarks on Maimonides' Epistemology”, pp. 38–40.

¹⁴ במאלך; Мунк приводит и другие варианты, в том числе כמאלך — “твое совершенство”.

изученное тобой из искусства логики,¹⁵ я возложил на тебя мои надежды; я увидел, что ты достоин того, чтобы раскрыть перед тобой тайны пророческих книг,¹⁶ чтобы ты разумел их, как подобает разуметь совершенным, тогда начал я наставлять тебя намеками и указаниями. И увидел я, что ты требуешь от меня еще и еще, просишь разъяснить тебе вопросы, относящиеся к теологии,¹⁷ сообщить о воззрениях¹⁸ мутакаллимов¹⁹ в этих вопросах, — являются ли пути их [умозаключений] доказательными,²⁰ а если нет — то к какому искусству они отно-

¹⁵ Напомним, что согласно Аристотелю, логика — не наука, а искусство, инструмент мышления и рассуждения.

¹⁶ Пророческими книгами Маймонид называет весь Танах, включая Тору, Пророков и Писания.

¹⁷ אלאמור אלאלאהיה — букв. “вопросы [относящиеся] к Божественному”, т. е. метафизика, называемая у Аристотеля “первой философией” или “теологией”. Он дает тройкое определение ее предмета, которое удерживается в средневековье: а) вечное, неподвижное и нетелесное сущее; б) сущее как таковое и его атрибуты; в) первые основы частных наук (см. Wolfson, “The Classification of the Sciences...”, Studies, I, pp. 517–525; Altmann, “Essence and Existence...”, pp. 125–127; idem “Maimonides on Intellect...”, pp. 92–129; Gutas, “Avicenna and Aristotelian Tradition”, pp. 238–254). В переводе мы пользуемся обычно терминами “Божественная наука” или “теология”; следует иметь в виду, что под теологией подразумевается не “Богооткровенная”, а “естественная” теология (см. напр. ФЭС, стр. 648). См. ниже, Введение и прим. 30 и 31 к нему.

¹⁸ מקצד — букв. “намерения”; ср. название знаменитого труда ал-Газали מדברות אלפלאספה “Намерения философов”.

¹⁹ Мутакаллимы (Ибн Тиббон: מדברים) — представители мусульманской теологии, калама (“слово”, “речь”, см. аш-Шахрастани, стр. 42; Эвен Шмуэль, Введение к ч. I, т. 2, стр. XLIV, прим. 5); см. напр. Ислам, стр. 128–129; аш-Шахрастани, гл. 1; Йефуда Галеви “Кузари”, V, стр. 15–19. Ранний калам (ок. 750–900) представлен в основном рационалистической школой мутазилитов (мутазила, букв. “отделившиеся”, см. Ислам, стр. 175–176), отмеченной значительным иудейским влиянием и, в свою очередь, оказавшей сильное обратное влияние на ранне-средневековую еврейскую философию, в первую очередь на Саадию Гаона (см. “Комментарии на книгу Бытия”, изд. Цукера, стр. 18–19 и там же, прим. 24, 25). Поздний калам, возникший как реакция на мутазила, — ашария, волонтаристское учение ал-Ашари (873/874 – 947 или 945), ал-Газали (1058–1111) (см. Ислам, стр. 31–33). Маймонид посвящает изложению и критике принципов калама главы 71, 73–76 первой части Путеводителя, см. прим. к этим главам, а также к гл. 50–53, 55–56.

²⁰ ברהאניה от ברהאן — доказательство. Доказательные (аподиктические) суждения выводятся из аксиом, самоочевидных для разума, посредством строго логических умо-

сятся;²¹ я увидел, что ты воспринял некоторые из них от другого [учителя]²² и что ты в растерянности,²³ что одолело тебя сомнение, а

заклучений (“доказательных”, “научных” силлогизмов, по терминологии Аристотеля); исследуются в “Аналитиках” Аристотеля.

²¹ Маймонид подразумевает здесь типы дискурса, не являющиеся аподиктическими, которые также рассматриваются в аристотелевском “Органоне” (в средние века в “Органон” включались также “Риторика” и “Поэтика”), в первую очередь диалектику и риторику. В отличие от аподиктики, они порождают не истинные и достоверные, а только правдоподобные (диалектика) и убедительные (риторика) суждения.

Логика – это монолог чистого разума, путем необходимых умозаклучений приходящего к единственно возможному выводу. Диалектика занимается сферой возможного и реализуется как диалог между противоположными тезисами, каждый из которых отстаивает свое право на существование, на правдоподобие. В риторике коммуникативный аспект преобладает; она предполагает наличие аудитории (судей, народного собрания и т. д.), которую говорящий стремится убедить, привлечь на свою сторону (см. ал-Фараби, “Диалектика”, ИФТ, стр. 374). В “Трактате о логическом искусстве” (гл. 8) Маймонид пишет, что диалектический силлогизм основывается на общепринятых посылаках (см. гл. 2 и примечания к ней), а риторический – на “принятых” (т. е. опирающихся на традицию, авторитет и т. д.). Риторические приемы используются в сакральном тексте (см. гл. 26 и примечания к ней), поэтому учет законов риторики необходим для его правильной интерпретации.

Выяснение того, как Рамбам оценивал и как применял различные виды дискурса, является насущной задачей интерпретации маймонидовского текста. Во всяком случае поверхностное впечатление, будто Маймонид признавал только доказательное знание, нуждается в серьезной корректировке (в особенности с учетом его скептического отношения ко многим современным ему физическим и метафизическим доктринам, см. Pines, “The Limitations...”). Так, например, Й. Кремер высказывается за кардинальную переоценку роли диалектики у Маймонида (по следам аналогичной интерпретации Аристотеля у Оуэна и Нуссбаума, а также Ибн Рушда у Баттерворта). В общем можно сказать, что Рамбам признает легитимность различных видов дискурса при условии строгого соблюдения границ между ними. Мутакаллимов он подвергает резкой критике как раз за то, что у них диалектика вторгается в сферу где возможно (и, следовательно, является единственно допустимым) доказательное знание, за подмену истины правдоподобием, что в конечном счете ведет к софистике.

См. у Ибн Рушда в “Рассуждении, выносящем решение относительно связи между религией и философией” (Сагадеев, “Ибн Рушд”, стр. 192–193) о трех разрядах читателей священного текста: риторики (широкая публика), диалектики (мутакаллимы) и аподиктики (философы). У многих авторов калям выступает чуть ли не как синоним диалектики, например (если упоминать только еврейских авторов) у Бахьи (“Обязанности сердец”, Предисловие), Галеви (“Кузари”, V, 16).

²² Согласно предположению Капаха, подразумевается гаон Саадия бен Йосеф ал-Фаюми (882–942), автор книги “Верования и мнения”, виднейший представитель еврейской философии раннего средневековья.

²³ См. прим. 22 к Введению.

твоя благородная душа требует от тебя “найти драгоценные речи”.²⁴ Я же неизменно отказывал тебе в этом, наставляя придерживаться постепенности в постижении, — ибо стремился к тому, чтобы истина была обретена тобою [присущим] ей путем, а не к тому, чтобы тебе досталось достоверное знание случайным образом.²⁵ Но когда во время

²⁴ Эклл. 12:10.

Смысл, в котором Маймонид употребляет здесь эти слова, можно выяснить, обратившись к другому его сочинению. В Комментарий к Мишне (Сангедрин, X, 1) Маймонид пишет о трех типах отношения к Агаде — сказаниям и притчам мудрецов (ср. выше, в прим. 21 относительно аналогичной трихотомии у Ибн Рушда). Большинство, понимая Агаду буквально, принимает ее на веру, по своему невежеству не смущаясь тем, что такое понимание противоречит умопостижимым истинам. Другая, также многочисленная группа — это те, кто ввиду данного противоречия отвергают Агаду, объявляя мудрецов невеждами и глупцами. Наконец, третьи, — их очень мало, — сознавая величие мудрецов и непреложность умопостижимых истин, понимают необходимость иносказательной интерпретации Агады, раскрывающей ее эзотерический смысл. Маймонид говорит в заключение: “Но если ты из тех, кто принадлежит к третьей группе, если, встречая какое-либо из их изречений, неприемлемое для разума, ты задерживаешься на нем, зная, что оно представляет собой иносказание и притчу, если ты останавливаешься на нем, сосредотачивая свои помыслы и напрягая свою мысль [в поиске] иносказательного толкования, заботясь о том, чтобы найти истинный путь и правильное воззрение, как сказано: «найти драгоценные речи и написанные верно слова истины» ...”. Таким образом выражение “найти драгоценные речи” означает, по Маймониду, “найти истинный смысл иносказательных речений мудрецов”. Толкование Маймонида основывается на контексте, в котором появляется это изречение Экклезиаста: “И сверх того, что Экклезиаст был мудр, он еще и учил народ знанию, и взвешивал (или: выслушивал), и исследовал, и составлял многие притчи. Старался Экклезиаст найти драгоценные речи и написанные верно слова истины. Слова мудрецов... даны от Единого Пастыря” (Эклл. 12:9–11). Отметим, что в традиции автором книги “Экклезиаст” считается царь Соломон, которого Маймонид рассматривает как типичного представителя традиции эзотерического письма (см. ниже, Введение и прим. 92 к нему).

²⁵ קרע אליקין באלוקי. קרע — акцидент (греч. *symbebekos*). Акцидентальное — “сопутствующее” сущности, приводящее, случайное, в противоположность субстанциональному, относящемуся к сущности. О קרע см. ниже, прим. 19 к гл. 2 и гл. 50.

Требование познавать истину присущим ей путем — в первую очередь требование логики. Достоверное знание (*episteme*) и противопоставляется недостоверному мнению (*doxa*). *Episteme* не есть простая осведомленность о том, что дело обстоит таким-то образом, а знание того, что дело не могло обстоять иначе, что оно с необходимостью таково, каково оно есть. По мнению Аристотеля единственный способ превратить необоснованное, случайное знание в достоверное — это обосновать его при помощи силлогизма, то есть корректного дедуктивного умозаключения. См. Аристотель, *Anal.*

наших встреч упоминался нами *стих Писания* или изречение *мудрецов*, в которых скрыт намек на таинственный предмет,²⁶ я не отказывался изъяснить его тебе.

И когда определил нам Бог расстаться и ты обратился на поприще, избранное тобой, [память] тех встреч пробудила забытый было замысел, и разлука с тобою подвинула меня написать настоящий трактат. Я написал его ради тебя и тех немногих, кто подобен тебе; и разделил я его на главы, которые буду посылать по мере завершения туда, где ты находишься. Ты же пребывай в благополучии!

post. I, 2, 71b8–29, 33; ср. у ал-Фараби: “Поэтому Ибн Никомах и поставил условием в доказательстве (или “в [Книге] доказательства”, т. е. “Второй аналитике” см. “Kitab Al-Nataba d’Al-Farabi”, р. 110), чтобы истинное было истинным не через случайное” (ЛТ, стр. 515), см. также в “Диалектике” (ИФТ, стр. 375–376, 398–399), Vajda “Autour de la theorie de connaissance chez Saadia”; Розенберг, “Понятие веры...” [на ивр.], стр. 359.

Путь, ведущий человека к истине, есть одновременно путь его становления, актуализации его человеческой сущности (разум – субстанциальная форма человека, как разъясняется в первой главе Путеводителя); он закономерен и внутренне необходим для него; случайным образом может быть воспринято лишь случайное, несущественное. Более того, согласно Маймониду, даже Божественное откровение не может сократить пути к истине, ибо оно ниспосылается только тому, кто уже прошел этот путь (см. II, гл. 32). Для полноты картины необходимо упомянуть, что, согласно Маймониду, тот, кто уже достиг высших ступеней интеллектуального совершенства, наделяется способностью интуитивно постигать недоступное интуиции обычного человека (II, 38); соотношение между этой формой непосредственного знания и дискурсивным мышлением является предметом споров между интерпретаторами Маймонида (См. Розенберг, “Понятие веры...” [на ивр.], стр. 365–374).

²⁶ מעני גריב – “удивительный”, “чудесный”, “дивный”, “таинственный” – эпитет, часто прилагаемый Маймонидом к тому, что относится к сверхчувственному бытию; см. А. Нуриэль, “Употребление слова גריב в Путеводителе” [на ивр.]. Относительно слова מני см. прим. 19 к гл. I.

Введение к части первой

*“Объяви мне путь тот, по которому идти мне,
ибо к Тебе вознес я душу свою”¹.*

*“К вам, мужи, взываю,
голос мой — к сынам человеческим”².*

*“Приклони ухо свое, и слушай слова мудрых,
и сердце свое обрати к моему учению”³.*

Первая цель⁴ сего трактата — разъяснить значения имен,⁵ употреб-

Заголовок “Введение к части первой” в изданиях Мунка и Йёэля добавлен издателями. Многие интерпретаторы Путеводителя полагают, что введение относится ко всей книге, а не только к первой части. Представляется, однако, что особая связь между введением и первой частью все-таки существует.

¹ Пс. 143:8.

² Прит. 8:4.

³ Прит. 22:17.

Три стиха из Писания, вынесенные в эпиграф, выражают три ключевые темы трактата: 1) “Объяви мне путь тот, по которому идти мне, ибо к Тебе вознес душу свою”, — путь, о котором пойдет речь, есть путь восхождения души к Богу (согласно Шем Тову, речь идет о разрешении конфликта между путем Торы и путем философии); 2) “К вам, мужи, взываю, голос мой — к сынам человеческим”, — голос Мудрости можно услышать, лишь став человеком в истинном смысле этого слова (многие средневековые комментаторы видят здесь указание на двойственного адресата Путеводителя, который непосредственно обращается (“взывает”) к избранным (“мужам”), но эхо слов которого (“голос мой”) достигает широких масс (“сынов человеческих”)); 3) “Приклони ухо свое, и слушай слова мудрых, сердце твое обрати к учению моему”, — слова мудрецов часто бывают загадочными и зашифрованными, так что только величайшее внимание может уберечь от ошибочной интерпретации; то же относится и к тексту Путеводителя. Согласно Абарбанелю, это означает, что для понимания учения, излагаемого в Путеводителе, необходимо предварительно изучить книги мудрецов прошлого — “слова мудрых”.

⁴ (אח) גרצ' или “предмет”, “тема”.

⁵ שמות (Ибн Тиббон: שמות), букв. “имена”. В широком смысле слова этот термин относится к именам существительным, прилагательным и глаголам (которые фигурируют в заголовках лексикографических глав первой части Путеводителя в форме отглагольных существительных).

ляемых в пророческих книгах.⁶ Некоторые из этих имен суть имена многозначные,⁷ и невежды воспринимают их согласно одному из значений,⁸ в которых употребляется это многозначное имя. Другие — метафорические,⁹ которые были истолкованы в том первичном значении, от которого была образована эта метафора. Есть и “неопределен-

Маймонид высказывает здесь важное положение: интерпретация сакральных текстов должна опираться на анализ многозначности религиозного языка, который, в свою очередь, базируется на учении об именах.

Занимающее важное место в средневековой философии учение об “именах”, анализирующее различные типы многозначности и необходимое для уточнения философской терминологии, предотвращения паралогизмов и т. д., берет свое начало от первой главы аристотелевых Категорий. В “Метафизике” Аристотель уделяет большое место исследованию многозначности основных философских терминов, таких как начало, причина, природа, сущее, сущность, единое и т.д. (вся кн. V, кн. VII, гл. 1, 3, кн. X, гл. 1). См. также “Топику”, кн. I, гл. 15, кн. VI, гл. 2, 10; “О софистических опровержениях”, гл. 17. О теории многозначности у Аристотеля см. напр. Hintikka, “Times and Necessity: Studies in Aristotle's Theory of Modality”, pp. 1–24. О теории имен в еврейской и арабской средневековой философии см. Маймонид, “Трактат о логическом искусстве”, гл. 13; ал-Фараби, “Об истолковании” (ивр. перевод в статье Розенберга “Теория ‘имен’ в средневековой еврейской философии”, английский — Zimmermann), “Софистика” (ЛТ, стр. 366–368), “Ответ на вопросы, заданные ему” (Dieterici, p. 88); Бахманийар, стр. 40–46; Розенберг, “Теория имен...” [на ивр.]; Банет, “О философской терминологии...” [на ивр.]; Клайн-Бреслави, *Творение* [на ивр.], стр. 36; Клайн-Бреслави, *Адам* [на ивр.], стр. 183–186; статью Вольфсона, указанную в прим. 9 к Посвящению.

⁶ См. Посвящение, прим. 16.

⁷ משתרכה (Ибн Тиббон: משתתפים), букв. “общие”, “совмещенные”, “совмещающие” в себе несколько не связанных друг с другом значений. Следует иметь в виду, что у Аристотеля термин “омонимы” означает предметы, носящие одинаковое имя, а не само имя: “Одноименными (homonyma) называются те предметы, у которых только имя общее, а соответствующая этому имени речь о сущности разная” (“Категории”, гл. 1. Ср. “О софистических опровержениях”, IV, 165b26). В современной лексикологии омонимы определяются как различные слова, звучащие одинаково, но не имеющие общих элементов смысла и не связанные ассоциативно.

⁸ Различные смыслы многозначного слова образуют иерархию — от поверхностного, обыденного смысла, связанного с чувственно воспринимаемой реальностью, до наиболее глубокого внутреннего смысла. Невежда, понимая слова священного текста в их внешнем смысле, по сути дела, неправильно читает его.

⁹ מסתארה (Ибн Тиббон: מוטאלים), букв. “заимствованные” — слова, взятые “взаимы” у исходного значения для обозначения переносного смысла. Ср. у Аристотеля: “Переносное слово (metaphora) — это несвойственное [понятию] имя, перенесенное с

ные”¹⁰ слова, которые можно счесть употребляемыми однозначно¹¹ и можно счесть многозначными.¹²

Целью данного трактата не является разъяснение всего этого широкой публике¹³ и новичкам в теоретических науках или обучение тех, кто не изучал ничего, кроме Закона¹⁴ (я имею в виду его галахический аспект:¹⁵ ведь предмет настоящего трактата, как и всех подобных ему [сочинений], и есть истинное знание Закона).¹⁶

рода на вид, или с вида на вид, или по аналогии” (“Поэтика”, гл. 21, 1457b6-8); ал-Фараби, “Софистика”, гл. 2 (ЛТ, стр. 366–368).

¹⁰ משכּה (Ибн Тиббон: מסופקים), букв. “сомнительные”, неопределенные слова; амфиболии (из гр. *amphibolia* “двузначность”); у схоластов – *analogia*. По определению Маймонида, общее название предметов, характеризующее их общие свойства, которые, однако, не являются для них сущностными, например слово “человек” по отношению к живому человеку и к статуе человека. (См. ниже, гл. 56 и прим. 25 к ней. Ср. Маймонид, “Трактат о логическом искусстве”, гл. 13). См. Wolfson, “The Amphibolous Terms in Aristotle, Arabic Philosophy and Maimonides”, *Studies V. 1*, pp. 455–477; Розенберг, “Теория имен...” [на ивр.], стр. 112–123.

¹¹ לקלל בתואט (Ибн Тиббон: אמרו בהסכמ), букв. “употребляемые по соглашению, в согласии”. У Аристотеля предметы, обозначаемые таким словом, называются “соименными” (*synonima* – не путать с синонимами в современном значении слова): “соименными называются предметы, у которых и имя общее, и соответствующая этому имени речь о сущности одна и та же” (“Категории”, гл. 1).

¹² Неопределенное слово занимает промежуточное положение между словами многозначными и однозначными: с одной стороны, ему соответствует некая речь об общих признаках обозначаемых им предметов, с другой стороны, это речь не о сущностном, а о приводящем. Именно из-за этого промежуточного статуса оно и называется “неопределенным”.

¹³ ללמיהור. Об элитаризме Маймонида см. напр. Тверский, “Введение в Мишне Тора”, стр. 348–351 [на ивр.]. Ср. прим. 21 и 24 к Посвящению, прим. 65 к Введению, прим. 1 к гл. 1, прим. 5 к гл. 14, гл. 26 и примечания к ней, гл. 31, гл. 33–36, 46–47, прим. 29 к гл. 36.

¹⁴ אלשריעה – Закон в широком смысле слова, учение, данное в Божественном откровении и определяющее систему ценностей и образ жизни религиозной общины. В классических ивритских переводах Путеводителя переводится как “Тора”, что соответствует исконному значению последнего термина в Библии.

¹⁵ פקהה – от פקח, фикх (параллельный ивритский термин – “Галаха”) – религиозное право, система норм и конкретных законоположений, регулирующих сферы обязательного и необязательного, разрешенного и запрещенного и т. д. (Ср. Ислам, стр. 292–294, о соотношении шариа и фикха в исламе).

¹⁶ См. КМ, Берахот, IX, 7; гл. 32, прим. 6; гл. 34, прим. 29; Тверский, “Введение в Мишне Тора”, стр. 364–373 [на ивр.].