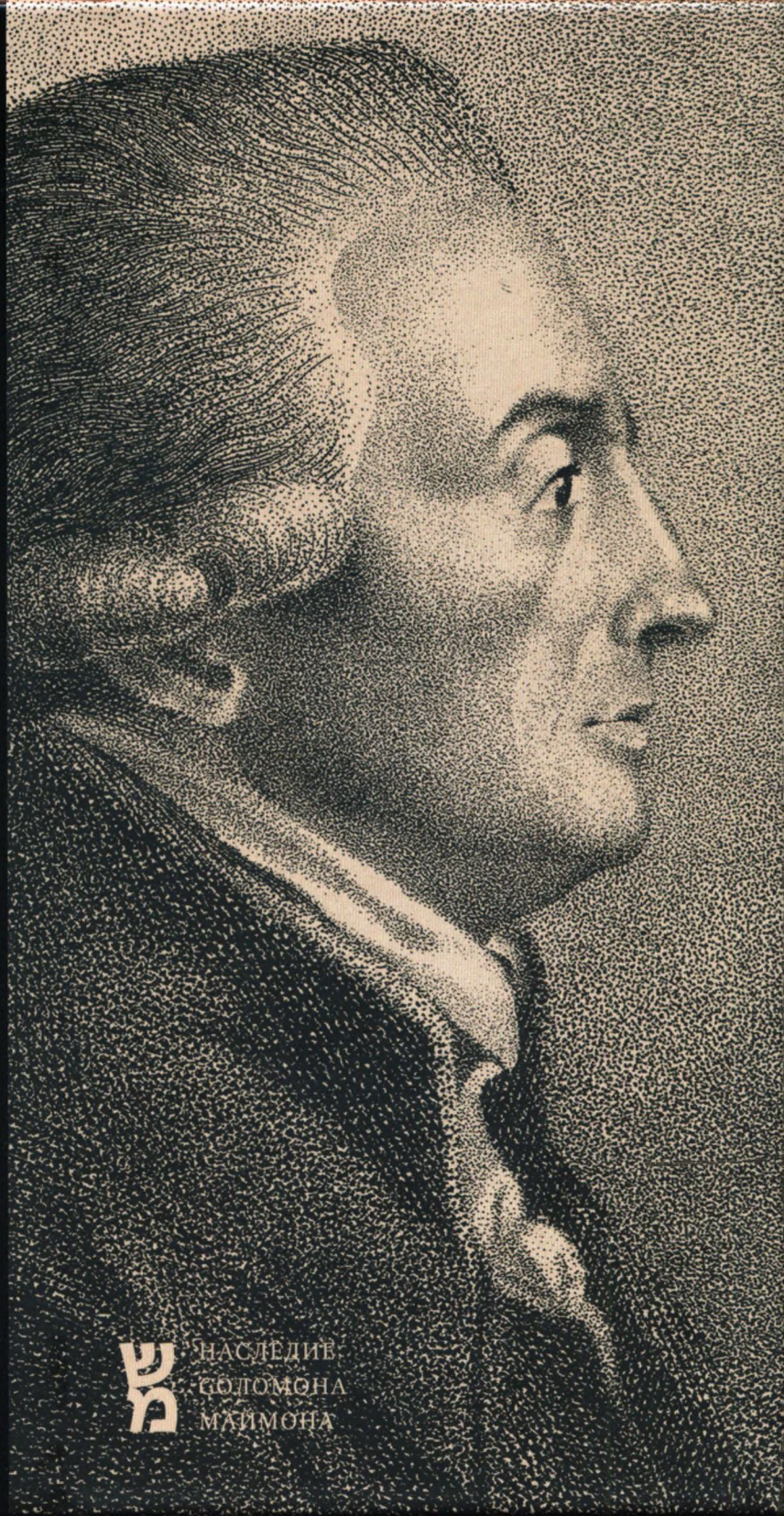


Соломон Маймон

Ма'асе ливнат ха-саппир



НАСЛЕДИЕ
СОЛОМОНА
МАЙМОНА



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

СОЛОМОН МАЙМОН
МА'АСЕ ЛИВНАТ
ХА-САППИР
(Выделка прозрачного сапфира)

Перевод с иврита
УРИ ГЕРШОВИЧА

Под общей редакцией
С. М. ЯКЕРСОНА

SUPPLEMENTUM

ГИДЕОН ФРОЙДЕНТАЛЬ
*Творческое развитие Соломона Маймона:
от каббалы к философскому
рационализму*



{книжники}

МОСКВА

5781/2021

УДК 821.112.2-94
ББК 83.3 (4Нем)
М12

Идея проекта и финансирование СЕРГЕЯ АДОНЬЕВА

Общая редакция и предисловие СЕМЕНА ЯКЕРСОНА

Художественное оформление и макет АНДРЕЯ БОНДАРЕНКО

Соломон Маймон

М12 Ма'асе ливнат ха-саппир (Выделка прозрачного сапфира) / Соломон Маймон ; пер. с иврита У. Гершовича. — Москва : Книжники, 2021. — 341[3] с. — (Наследие Соломона Маймона. VII).

ISBN 978-5-9953-0723-5

Соломон Маймон прошел непростой путь исканий, прежде чем стать одним из крупнейших философов своего времени. В юности он открыл для себя учение Маймонида, затем изучал каббалу, пробовал приобщиться к хасидизму. До знакомства с современной ему европейской философией Маймон написал ряд произведений в духе традиционной еврейской учености и собрал их в сборник *Хешек Шламо* («Желаемое Соломоном»). Одно из наиболее интересных из них — трактат *Ма'асе ливнат ха-саппир* («Выделка прозрачного сапфира»), в котором Маймон пытается, с одной стороны, дополнить каббалистическим знанием философию, а с другой — рационалистически осмыслить каббалу.

В серии «Наследие Соломона Маймона» данное сочинение издается с приложением факсимиле самой рукописи и статьей профессора Тель-Авивского университета Гидеона Фройденталь «Творческое развитие Соломона Маймона: от каббалы к философскому рационализму».

УДК 821.112.2-94
ББК 83.3 (4Нем)

- © С. Якерсон, общая редакция, предисловие, 2021
- © У. Гершович, перевод, примечания, 2021
- © Г. Фройденталь, расшифровка рукописи, комментарии, Supplementum
- © А. Бондаренко, оформление, 2021
- © «Книжники», издание на русском языке, 2021

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-Философия шел Шламо 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 Йехошуа³, 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 комментариях Маймонида к одному пассажиру в мишнайтском 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: БАРХАТКОВ А. И. *Развитие трансцендентальной философии И. Канта в творчестве С. Маймона* (специальность 09.00.03 — История философии). Белорусский государственный университет, 4 ноября 2015 г.; CHIKUREL 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 (Fis'at ha-moré, иврит המורה נבוכים)*. 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 комментариях 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, 2об, 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. Постраничные 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».

Ма'асе ливнат ха-саппир («Выделка прозрачного сапфира», ивр. מעשה לבנת הספיר), написанный Маймоном с позиций последователя кордовьерской каббалы¹.

Трактат *Ма'асе ливнат ха-саппир* 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. חשק שלמה²). 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: ספר חשק שלמה. Переплет поздний, XIX в.⁴

- 1 Моше бен Яков Кордоверо (акроним רמב"ם, 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. ספירות) и их соотношения с субстанцией бесконечности (*Эйн-соф*, ивр. אין סוף). Главное сочинение Кордоверо — *Пардес риммоним* («Гранатовый сад» [Песн., 4:13], ивр. פרדס רימונים) — 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. Фройдентал, 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. Фройдентал, 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. *מעשה 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. *מעשה לבנת הספיר*), каббалистическое произведение — с. 124–152; (4) *Ma'ase хoшев* («Деяние думающего», ивр. *מעשה חושב*), учебник алгебры — с. 153–264; (5) *Аварехеха ве-хайай* («Благословлю Тебя при жизни», ивр. *אברך בך*), 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); *Overturning 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. Ma'ase livnat ha-sappir: mavo u-mahadura*. («Шломо бен Йехошуа [Маймон] как каббалист. Ma'ase livnat ha-sappir: 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 Фройденталь 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):

וְהַחֹטֶם הַמְשָׁלָשׁ לֹא בְמַהֲרָה יִנָּתֵק

И ЭТА НИТЬ, ВТРОЕ СПЛЕТЕННАЯ, НЕ СКОРО ПОРВЕТСЯ!

СЕМЕН ЯКЕРСОН
Санкт-Петербург

Предисловие переводчика

Памяти Михаэля Шнейдера ז"ל

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 описи 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. Фройденталь, «...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. Фройденталь, 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 *Ма'асе ливнат ха-саппир*. 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.); IDEI 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 *Ма'асе ливнат ха-саппир* (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 вернее 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... (Мишина, 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 Саадье, 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 эпикурос, 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 Шламо*.

3 Этот фрагмент обсуждается Маймонидом в той цитате из его комментария к *Перек хелек*, которую приводит Маймон (см.: Предисловие к *Хешек Шламо* [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 Саадью, 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 Исфаэли (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 комментариях к книге Иова (см. его предисловие к комментарию).

3 Существуют разночтения в датах рождения и смерти Исфаэли. 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 участии 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 rozdal ризы свои рабам. Смышленные 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 теория 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 порадовался, 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, 430а, 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 приобщение 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. Nettle. *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 Герсонида (см.: Рабби Леви Бен Гершом [РАЛБАГ]. *Войны Господа*. Книги I–IV. М.: Лехаим, 2015. С. 220–224). Однако, в отличие от Герсонида, 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.: *Ма'асе ливнат ха-саппир* [142], с. 126–127.



В серии «Наследие Соломона Маймона»
вышли в свет следующие книги:

Автобиография

Москва: «Книжники», 2016

Философские труды. Т. I.

Опыт трансцендентальной философии
(*Versuch über die Transcendentalphilosophie*)

Перевод с немецкого языка

Г. Гимельштейна и И. Микиртумова

СПб.: «Гуманитарная Академия», 2017

Философские труды. Т. II.

Критические исследования о человеческом уме,
или высшей способности познания и воли
(*Kritische Untersuchungen über den menschlichen
Geist oder das höhere Erkenntnis-und Willensvermögen*)

Перевод с немецкого языка К. Лощевского

СПб.: «Гуманитарная Академия», 2017

Возвышенность Учителя

(*Giv'at ha-more*, иврит גבעת המורה)

Перевод с иврита У. Гершовича.

Москва: «Книжники», 2017



В серии «Наследие Соломона Маймона»
вышли в свет следующие книги:

Опыт новой Логики, или Теория мышления.
С приложением писем Филалета Энезидему
(*Versuch einer neuen Logik, oder Theorie des Denkens.
Nebst angehängten Briefen des Philaletes an Aenesidemus*)

Перевод с немецкого языка О. Никифорова
Научная редакция перевода и общая редакция тома
И. Микиртумова

СПб.: «Гуманитарная Академия», 2018

Статьи и письма. Т. I

Перевод с немецкого языка К. Лощевского

СПб.: «Гуманитарная Академия», 2019

НАСЛЕДИЕ СОЛОМОНА МАЙМОНА

Книга VII

СОЛОМОН МАЙМОН
Ма'асе ливнат ха-саппир
(Выделка прозрачного сапфира)

Художник АНДРЕЙ БОНДАРЕНКО

Корректоры ОЛЬГА КАЛУННИКОВА, ОЛЬГА СТЕПАНОВА

Верстка КОНСТАНТИН МОСКАЛЕВ

Подписано в печать 24.12.2021.

Формат 60×90/16. Усл.-печ. л. 21,5.

Тираж 1000 экз. Заказ № 0095/21.

Издательство «Книжники»

127055, Москва, ул. Образцова, д. 19, стр. 9.

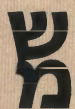
Тел. (499) 754-50-05

E-mail: info@knizhniki.ru; lechaim@lechaim.ru

Интернет-магазин: www.knizhniki.ru

Отпечатано в соответствии
с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт», 170546,
Тверская область, Промышленная
зона Боровлево-1, комплекс №3А,
www.pareto-print.ru

Соломон Маймон прошел непростой путь исканий, прежде чем стать одним из крупнейших философов своего времени. В юности он открыл для себя учение Маймонида, затем изучал каббалу, пробовал приобщиться к хасидизму. До знакомства с современной ему европейской философией Маймон написал ряд произведений в духе традиционной еврейской учености и собрал их в сборник “Хешек Шломо” (“Желаемое Соломоном”). Одно из наиболее интересных из них — трактат “Ма’асе ливнат ха-саппир” (“Выделка прозрачного сапфира”), в котором Маймон пытается, с одной стороны, дополнить каббалистическим знанием философию, а с другой — рационалистически осмыслить каббалу. В серии “Наследие Соломона Маймона” данное сочинение издается с приложением факсимиле самой рукописи и статьей профессора Тель-Авивского университета Гидеона Фройденталья “Творческое развитие Соломона Маймона: от каббалы к философскому рационализму”.



НАСЛЕДИЕ
СОЛОМОНА
МАЙМОНА

Переводчик Ури Гершович — доктор философских наук, сотрудник Международного центра университетского преподавания еврейской цивилизации Еврейского университета в Иерусалиме.

Ответственный редактор серии
“Наследие Соломона Маймона” Семен Мордухович
Якерсон — доктор исторических наук, ведущий
научный сотрудник Института восточных
рукописей РАН.

