

Священник Вячеслав Санин

ПРОБЛЕМА БОГОПОЗНАНИЯ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ: МОИСЕЙ МАЙМОНИД И ФОМА АКВИНСКИЙ

В статье рассматриваются вопросы средневековой гносеологии, в частности — богопознания, и связанные с этим аспекты соотношения веры и разума на примере рационализма Моисея Маймонида и Фомы Аквинского.

Ключевые слова: схоластика, гносеология, теология, рационализм, Маймонид, Фома Аквинский, аристотелизм, естественный разум, атрибут, акциденция.

Проблема богопознания для средневековой философии пролегла в нескольких плоскостях. С одной стороны это была мистическая традиция, зачастую соединенная с философским иррационализмом, с другой — рационалистическая гносеологическая методология. Был еще и православный подход, выразившийся в традиции синергийного паламизма. Как известно, центральной фигурой схоластики, ее завершителем и систематизатором, является Фома Аквинский, крупнейший католический мыслитель. Именно схоласты во главе с Фомой¹ задали рационалистическую тенденцию, определившую дальнейшие пути развития западной цивилизации. Суть этой тенденции состояла в том, что они заложили идейные предпосылки для отделения, начиная уже с XIII в., от западной Церкви, от ее духовной установки, различных сфер культуры, сначала права, затем в XIV–XV вв. — антропологии, философии, науки, завершившиеся в XVI–XVII вв. — расцветом системы секуляризма².

Особое же значение самого Фомы Аквината, как мыслителя положившего последний камень в построение схоластической системы, заключалось в том, что он «установил то «равновесие» между верой и знанием, которого

Священник Вячеслав Санин — заведующий кафедрой древних и новых языков Санкт-Петербургской православной духовной академии.

¹Схоластическая система была утверждена трудами таких ученых–богословов, как, например, Александр из Гэльса (ок. 1185–1245), Альберт Великий (1193/1206–1280), Фома Аквинский (1225/6–1274) и Дунс Скот (ок. 1266–1308).

²Говоря о сущности рационализма, В.В. Зеньковский отмечает, что он «утверждает автономии разума и подчиняет себе все движения духа, в том числе и то знание, какое заключается в вере» (*Зеньковский В.В. Основы христианской философии. Т.1. Христианское учение о познании. М., 1996. С. 22*). Схоласты как раз и утвердили это разделение с вышеуказанными акцентами.

требовала и ждала его эпоха, — он просто уступил знанию (*философии*) всю территорию того, что может быть познаваемо «естественным разумом». <...> Это учение о *самодостаточности* «естественного разума» в познании мира и человека есть, в сущности, новое, чуждое основным течениям даже античной мысли понятие: возвышая Откровение над «естественным разумом», Аквинат в то же время рассекает единую целостность познавательного процесса»³.

Известно, что в основе учения Фомы Аквинского лежит аристотелизм⁴. Однако, это совсем не значит, что в его философской мысли нет заимствований из других источников. Наглядным примером заимствований Фомы Аквинского, как отмечает Ф.Ч. Коплстон, «являются его рассуждения о божественных идеях, безусловно ведущие свое происхождение от Августина или, если идти еще дальше, от неоплатонизма. Опять-таки, Аквинат несомненно испытал влияние не только сочинений псевдо-Дионисия, но также мусульманской философии и иудейского мыслителя Маймонида»⁵. Речь, конечно, не идет о слепом заимствовании. Фома Аквинский «был эклектиком, т.е. был открыт для стимулов и идей из разных источников; однако и не был им, если считать эклектиком человека, который заимствует идеи из разных философских систем и позволяет им сосуществовать. Он должен был переосмыслить свой материал последовательно и систематически и в этом переосмыслении выказывает свою силу как мыслитель»⁶.

Из вышеуказанных источников, которыми пользовался Фома Аквинский, особый интерес представляет философ Моисей Маймонид, которого можно без преувеличения назвать иудейским «схоластом». Современный исследователь еврейской философии Колетт Сират дает такую оценку значению Маймонида и Фомы: «Вся история еврейской средневековой философии вращается вокруг личности Маймонида; его творчество отмечает конец одного периода и начало другого; он играет для еврейской мысли роль своего рода точки отсчета, эталона, как Фома Аквинский — для схоластики; и

³Зеньковский В.В. Основы христианской философии. Т.1. С. 12.

⁴Ф.Ч. Коплстон пишет, что «Аквинат считал Аристотеля «Философом», поскольку видел в аристотелизме воплощение философской истины. Веря, что христианство ничего не потеряет, но только выиграет, если будет черпать истину из всех возможных источников, и особенно из философии, он, естественно, пытался не только продемонстрировать согласие философии с христианской верой, но и использовать философию, в истинности которой был убежден, для систематического развития самой теологии» (Коплстон Ф.Ч. История средневековой философии. М., 1997. С. 215).

⁵Там же. С. 215–216.

⁶Там же. С. 217.

тот факт, что Фома Аквинский так часто цитирует рабби Моше — не случайность, а свидетельство глубинного родства обоих ученых. Они оба были последователями Аристотеля, каждый из них представил свою сумму религии и философии, против этих компендиумов постоянно выдвигали возражения, однако и та, и другая книга до сих пор служат источниками вдохновения для приверженцев иудаизма и христианства»⁷.

В свою очередь, в философии Маймонида также переплелись разные религиозные и философские течения: иудаизм, греческая и мусульманская философия, которые и сами по себе, и в рамках системы Маймонида могли отразиться в учении Фомы⁸ Разумеется, в первую очередь философия Маймонида коренится в иудейской религии, которая, по сути является законнической, а, значит, рационалистической⁹. Да и сама еврейская философия, как пишет Юлиус Гутман, «начиная со времени античности, была, по сути философией иудаизма. И хотя на протяжении Средних веков — которые были свидетелем существования чего-то вроде тотальной основанной на религии всеохватывающей культуры — философия иногда выходила за пределы ее религиозного центра, все же религиозная ориентация составля-

⁷ *Сират К.* История средневековой еврейской философии. Иерусалим–Москва, 2003. С. 242.

⁸ Вся средневековая мысль базируется на двух основах, «различных по своей природе и по месту возникновения и вызвавшим их культурам», а именно, 1) Библии (Танах (Ветхий Завет в христианской традиции) у евреев; Библия, включая Новый Завет, у христиан; и Коран, с учетом его библейской зависимости, у мусульман) и 2) греческой философии (*Левинов М.* Средневековая еврейская философия. Ч.1. Лекция 1 // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: <http://www.machanaim.org/philosof/lev-lec/phil01.htm> (дата обращения 16.05.2010).

⁹ В центре иудаизма Тора — Закон (в христианской традиции — Пятикнижие Моисеево). «Закон» — общепринятый, но не совсем точный перевод слова «Тора»; более точное значение — «учение», «доктрина», «инструкция» (*Rabinowitz L.I.* Torah // Encyclopaedia Judaica. 1997. CD-ROM Edition). О том, что между иудаизмом, как религией основанной на законе, и рационализмом можно поставить знак равенства, говорит прот. Г. Флоровский. Он пишет, что хорошо известен «номизм», законничество, которым проникнуты все создания еврейского национального гения, начиная от Моисеевых скрижалей и до «книжников и фарисеев», и снова от Талмуда через Маймонида до нового иудаизма. «В понятии «закона» как общей формулы, непогрешимой и безызытной, пересекаются все нити еврейского духа. Религия становится правовым кодексом. В идее Божества ступеньваются все черты, кроме юридических; Бог иудеев — Бог-администратор и судия нелицеприятный, строгий блюститель раз навсегда установленного порядка, безжалостный каратель всякой неправды». (*Флоровский Г., прот.* Хитрость разума // *Флоровский Г., прот.* Путь к очевидности. М., 1998. С. 64). То же самое с полным основанием можно отнести к исламу.

ет специфическую черту еврейской философии»¹⁰. Кроме того, философия Маймонида получила рационалистическую «прививку» аристотелизма в интерпретации арабо-мусульманских философов, черпавших в свою очередь вдохновение, помимо Аристотеля, из своего религиозного рационалистического источника — ислама, также как иудаизм, основанного на законе¹¹.

Как представителя и поклонника рационалистической традиции, важнейшим вопросом, занимавшим разум Маймонида, был вопрос о соотношении веры и философии. С одной стороны, он был глубоко убежден в истинности аристотелевой философии в том ее виде, как развили ее Ибн-Сина и другие мусульманские философы. С другой стороны, иудаизм был для него не менее непреложною истиною. Ему казалось: «оба они имеют одинаковую точку отправления и общую цель; философия признает главою всего сущего единого Бога, как двигателя мира; иудаизм также особенно подчеркивает в своем учении единство Бога и ни к чему не относится с такою ненави-

¹⁰Цит. по: *Йошпе Р.* Что такое еврейская философия? / Сер. Bibliotheca Judaica. Иерусалим—М., 2003.

¹¹О сходстве иудаизма и ислама как правовых и законнических религий можно привести следующие цитаты. «Решающее сходство двух монотеистических религий, которые в отличие от других религий основаны на законе, создало с самого начала ощущение особой близости и привело к многочисленным заимствованиям с обеих сторон. Тот факт, что новая религия — ислам — впитала многие элементы иудаизма в момент своего зарождения и в эпоху становления, стал причиной того, что многие иудейские мудрецы относились к нему более снисходительно, чем к другим религиям, и даже открыто говорили, что ислам не должно считать идолопоклонством, и что он существенно отличается от христианства. С другой стороны, нет сомнений, что иудаизм сдержанно относился к заимствованиям и ассимиляции некоторых элементов из ислама. Как можно заметить, особенно сильно это проявилось в сфере мистицизма, хотя многих иудеев привлекали суфийские доктрины. Также установлено, что материал, воспринятый иудейской культурой из ислама, творчески перерабатывался и развивался в чисто иудейском духе». (Literature, Jewish // Encyclopaedia Judaica. 1997. CD-ROM Edition). И еще: «Не всегда возможно четко установить, какие доктрины и практика иудаизма оказали влияние на ислам. Основополагающее сходство иудаизма и ислама, а обе религии зиждутся на религиозном праве, было причиной параллельного развития в последующие века. Хорошо известен тот факт, что гаоны, главы двух знаменитых талмудических академий в Суре и Пумбедите, получали на рассмотрение вопросы, касающиеся правовых и социальных проблем; сохранились десятки тысяч ответов (*responsa*) на эти вопросы. Такова же была практика мусульманских муфтиев, законоведов, у которых любой мусульманин мог испросить «фетву» (*fatwa*), мнение, основанное на религиозном праве. И фетва, и респонса обладали юридической силой. Трудно сказать, было развитие этого письменного «жанра» в обеих религиях независимым, или же это пример взаимного влияния. Например, в конце типичного вопроса фетвы и респонсы присутствует единая формула: «Пусть наш рабби (или муфтий) даст указание (решение), и Небеса (Бог) удвоят его награду» (*Hirschberg H.Z.* Islam. Judaism and Islam // Encyclopaedia Judaica. 1997. CD-ROM Edition).

стью, как к многобожию; метафизика не знает другой высшей цели человека, как теоретическое самоусовершенствование и стремление к высшему познанию; равным образом и иудаизм, даже талмудический, ставит понимание и познание, богопознание, во главе своих предписаний; поэтому, если истина, выработанная человеческим духом из самого себя путем приложения всех своих сил, одинакова в начале и конце своем с истиною, сообщенною Богом народу израильскому на горе Синай, то отдельные составные части обеих должны соответствовать друг другу и относиться друг к другу как одна и та же истина, только добытые различными путями; иудаизм, тем не менее, не может находиться в противоречии с философией, потому что оба являются результатом эманации божественного духа; богооткровенная истина должна вполне совпадать с тою, которая заключается в человеческом разуме, как в даре, происходящем от Божества; равным образом все те истины, которые могут проистекать из метафизического мышления, должны заключаться в откровении, т.е. в иудаизме». Поэтому Маймонид верил, что «первоначально, рядом с письменным богооткровенным законом Пятикнижия, величайшему пророку были сообщены также устные наставления философского характера, которые передавались затем дальше путем традиции среди израильтян и исчезли лишь вследствие тех пертурбаций и тревожных событий, которым в течение времени подвергся народ израильский; следы этой древней израильской мудрости обнаруживаются в разбросанных изречениях пророков и сентенциях агады; если же мыслящий еврей черпает истину из греческой философии, прислушивается к Платону и Аристотелю, то последние не являются совсем чуждыми ему элементами, но только средством вновь вспомнить о своем собственном утраченном сокровище»¹².

Чтобы понять, как было возможно влияние Моисея Маймонида на Фому Аквинского, важно иметь представление о культурно-политической ситуации того времени. Бесспорно, влияние Маймонида (как и всей еврейской философии) на западноевропейских мыслителей осуществлялось в рамках влияния арабо-мусульманской культуры, интегрированной частью которой (культурно, политически и экономически) была иудейская диаспора. Иудеи зачастую пользовались различными привилегиями, занимали высокие придворные посты, свободно торговали, исповедовали свою веру (или принимали ислам), активно занимались науками и искусством. Достаточно хотя бы вспомнить их огромный вклад в расцвет уникальной культуры арабо-му-

¹²Моисей Маймонид. Путеводитель. I, 71; II, 11. Цит. по: Грецц Г. История древних евреев. Т. 7. От расцвета еврейско-испанской культуры до смерти Маймонида. 1027–1205. Пер. с нем. под ред. В. Шершевского. Одесса, 1906. С. 271–272.

сульманской Испании. Такое благоволение со стороны мусульманских владык иудеи заслужили, в том числе, и за свою политическую и экономическую лояльность (известно, например, что они помогали мусульманам против вестготов при завоевании Испании). «В исламских странах между 900 и 1200 гг., несмотря на возникавшие время от времени экстремистские движения, еврейские общины процветали; арабы и евреи были настолько близки, что арабский стал литературным языком евреев. В христианских странах евреи говорили на местных языках, но языком эрудитов оставался еврейский»¹³. Таким образом, евреи и стали основными передатчиками мусульманской, а также и своей науки и философии в Европу. Основной поток этого влияния шел через Северную Африку и Испанию, затем через юг современной Франции, где проживала мощная еврейская диаспора, далее в остальную Европу¹⁴. Примечательно, что несмотря на военно-политическое и духовное противостояние между христианской Европой и исламом в Испании и Святой Земле (крестовые походы), препятствий для контактов культур и идей не было. В качестве примера можно указать, что это была эпоха великих переводов, когда было осуществлено огромное количество переводов по философии, медицине, астрономии, математике и т.д. с греческого на арабский, с арабского на еврейский и латынь и т.д.¹⁵ Т.е., без преувеличения можно сказать, что творческое усвоение элементов арабо-мусульманской культуры, а в ее рамках и иудейской, во многом обусловило теологический расцвет на Западе в XIII в.

Заметную роль в этом сыграл и Моисей Маймонид (1135–1204). Он был почти современником Фомы Аквинского (1225–1274). Воспитан и вырос в мусульманской Испании, однако вынужден был переселиться в Север-

¹³ *Сират К.* История средневековой еврейской философии. С. 36.

¹⁴ *Уотт У.М.* Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976. С. 64–65, 86–87.

¹⁵ Чтобы представить себе культурную и интеллектуальную ситуацию того времени, приведем еще цитату из книги А.В. Журавского: «В эпоху наиболее активного военного и политического противоборства ислама и христианства внутри интеллектуального мира схоластики складывалась международная, а в определенной степени и межвероисповедная иудео-христианско-мусульманская общность. Труды мусульманских и иудейских авторов пользовались одинаковым авторитетом у католических теологов. Работы же последних переводились на иврит и использовались в полемике раввинских школ. Книга, написанная на мусульманском Востоке, при посредстве еврейских переводчиков скоро становилась достоянием западных ученых; ее читали и в Андалусии, и в Италии, и в Париже, и в городах Прованса. В Палермо при дворе Фридриха II Гогенштауфена совместно работали, искали, полемизировали христианские, мусульманские и иудейские ученые. Переводческие корпорации в Испании также часто объединяли представителей трех вероисповеданий» (*Журавский А.В.* Христианство и ислам. М., 1990. С. 18).

ную Африку. Большую часть жизни прожил при дворе египетского султана. Он одновременно был религиозным главой еврейской общины (раввином), врачом, правоведом и философом. Как правовед Маймонид провел огромную работу по кодификации иудейского права, создав монументальный свод «Мишне Тора» («Повторение Торы»). По сути, это была попытка создать новый канон, «в котором целостность, умопостигаемый порядок, определенность придет на смену открытости, незавершенности, своего рода хаотичности Талмуда и послеталмудической литературы»¹⁶.

Главным же философским произведением Маймонида является «Путеводитель растерянных» (евр. «Море невухим»), произведение, в оригинале написанное на арабском, затем переведенное на еврейский, а впоследствии — на латынь. Именно в этом произведении Маймонид делает попытку синтеза библейского откровения и греческой философии с целью примирить веру и разум. С этим произведением был знаком Фома Аквинский, почерпнув из него некоторые мысли, отразившиеся затем в «Сумме теологии» и «Сумме против язычников».

Как уже отмечалось, в основе философской системы Маймонида лежит рационалистическая традиция раввинистического иудаизма и аристотелизм в интерпретации арабских мыслителей (аль-Фараби, ибн-Баджа, ибн-Сины и др.). Осуществляя синтез откровения и умозрения, Библии и Аристотеля, Маймонид в своем рационализме и «очищении» веры от элемента чуда перешел пределы иудейской ортодоксии, чем навлек на себя даже вражду ревнителей религиозной традиции иудаизма, обвинявших его в «продаже Священного Писания грекам» и даже апеллировавших в борьбе с его учением к помощи католической инквизиции¹⁷.

Согласно Маймониду, если какое-либо место Библии безусловно противоречит твердым доказательствам от разума, оно должно быть понято иносказательно. Вместе с тем, как иудей, он ставил Тору выше Аристотеля, ре-

¹⁶ *Идель М.* Маймонидов синтез. Предисл. к пер. «Путеводителя для растерянных» // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: http://www.machanaim.org/philosof/more_nev/moregr_2.htm (дата обращения 16.05.2010).

¹⁷ Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 331. Для уточнения причин «гонений» на «Путеводитель растерянных» Маймонида приведем мнение Ф.Ч. Коплстона, который пишет, что «некоторые еврейские мыслители подвергли его суровой критике на том основании, что он представлял собой отказ от чистой религии в пользу греко-исламской философии» (*Коплстон Ф.Ч.* История средневековой философии. С. 171). Однако, это не помешало «Путеводителю» стать очень распространенным учебником по философии для еврейских учащихся, а в XIII в., после перевода на латынь, оказать влияние на христианских мыслителей, например, на Аквината.

лигию выше философии, а пророчество выше логического умозаключения. В религиозных вопросах, как таковых, он не перешагнул границы дозволенного и учил, например, о сотворении мира Богом, а не его эманации или вечном сосуществовании с Богом, высказывался против буквального понимания антропоморфизмов, встречающихся в Писании и т.д.¹⁸

Рационализм Маймонида проявлялся уже в самой постановке проблемы — примирить веру и разум, — и вытекающей отсюда методологии изучения Св. Писания. Речь идет об аллегорическом толковании, стоящем на службе у *ratio*, не удовлетворяющегося буквальным и прикровенным смыслом текста (у истоков аллегорического метода толкования Библии стоял Филон Александрийский). Интересен тот факт, что Маймонид восхищается исламским мыслителем аль-Фараби, а это наводит на мысль, что он считал философию проясняющей истину религии, обнаруживающей, так сказать, рациональную истину, выраженную в религиозных учениях в религиозной форме. Также примечательно, что сочинение «Море Невухим» («Путеводитель растерянных») адресовано Маймонидом интеллектуалам, которые усмотрели в Торе противоречия разуму, но хотели сохранить ей верность. Они, очевидно, и являются теми «растерянными» или «колеблющимися» умами, которым надо дать ключ к разумному пониманию Св. Писания¹⁹.

Приведем пример пяти способов «прочтения» Писания, предлагаемых Рамбамом (Рамбам — аббревиатура полного имени Маймонида: рабби Моше бен Маймун): 1) свободное толкование слов Писания: «врата истолкования не заперты перед нами и не противопоказаны нам»; 2) конкретное, а не «притянутое за уши» истолкование; 3) «намек» — типичный способ «прочтения» Писания: «есть в Торе высказывания, и хотя говорится в них об определенных вещах, они содержат намек на нечто иное»; 4) Писание занимается определением «природы реального», а не чуда: «слова пророков

¹⁸ Проф. Давид Баумгардт пишет, что «подобно Канту, Маймонид предпочитал надежность хорошо обоснованного метода мысли любой «привлекательной» доктрине «мудрости», построенной на ненадежном фундаменте. С этой точки зрения следует рассматривать его «научный рационализм» и усилия, направленные на то, чтобы придать абстрактный и сдержанный философский смысл многочисленным поэтическим метафорам Священного Писания. В начале «Мишнэ Тора», а также в «Морэ невухим» он предостерегает от буквального толкования многочисленных мест Священного Писания, где говорится о «деснице» Господа (Исх 15:12), о Его «руке» (Исх 9:3), о «персте», которым Творец писал на скрижалях (Исх 31:18), или о «ногах» (Исх 24:10), «глазах» (Втор 11:12), «ушах» (Числ 11:18). *Баумгардт Д.* Маймонид: религия как поэтическая истина // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: <http://www.machanaim.org/philosof/rambam/poet.htm> (дата обращения 16.05.2010).

¹⁹ *Соколов В.В.* Средневековая философия. М., 2001. С. 227.

и язык Писания описывают не что иное как реальную природу»; 5) речи, не соответствующие реальной природе, относятся к иносказательным поучениям или чувствам автора: «Исайя, повествуя о разрушении и гибели великой нации, говорил языком иносказательным: упали звезды, и т.д.; не думаю, что человек может быть настолько глупым и слепым, чтобы понимать такое иносказание как буквальное описание реального факта»²⁰.

Исходя из этой методологии, в словах Псалма 18:2 о том, что «небеса проповедуют славу Божию», автор «Путеводителя» видел доказательство того, что небесные сферы являются одушевленными и, возможно, даже мыслящими. В библейских ангелах он усматривал философские интеллекты, так как библейское учение об ангелах было, по-видимому, не вполне приемлемым для его ученого ума. А аллегорическая трактовка грехопадения Адама привела его к заключению, что здесь идет речь о взаимоотношении чувства, интеллекта и нравственности: три сына Адама символизируют растительную, чувственную и разумную души человека и т.п. Таким образом, Маймонид устраняет противоречия между текстами Писания и философскими положениями Аристотелями²¹.

Замечателен тот факт, что, несмотря на то, что «Путеводитель» является классическим произведением еврейской рационалистической философии, он оказал весьма существенное влияние на иудейских каббалистов (т.е. иррационалистов), чем подтверждается мысль о глубокой внутренней связи рационализма и иррационализма²². Это влияние было двойственным. Например, школа каббалистов Исаака Слепого (деят. 1271–1290), склоняв-

²⁰ Бен-Сассон И. Историческое учение Рамбама // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: <http://www.machanaim.org/philosof/rambam/ist.htm> (дата обращения 16.05.2010).

²¹ Соколов В.В. Средневековая философия. С. 227.

²² Вот как описывает сущность перехода от рационализма к иррационализму философ Г. Флоровский, характеризуя современное состояние западноевропейской цивилизации: «Изверившиеся в опустевших и замороженных формулах протестантской схоластики, в холодной и законнической догматике римского католицизма, европейцы уходят толпами, <...> но куда? В религию монизма, в теософию, в буддизм (!) — не далее. И это все тот же «рационализм», то же прежнее стремление к формулам, к наукообразным «догматам», к убедительности, словом, к логической неотразимости: Бог христианской веры замещается расплывчатым образом Природы, в честь которой новые, уже «неверующие» пасторы произносят новые *Sonntagspredigten*, или на место Его ставится смутная концепция неуловимой Высшей Силы, по незбылемым законам, правящей миром и поддающейся вызываниям и закланиям» (Флоровский Г., *прот.* Путь к очевидности // Флоровский Г., *прот.* Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 59). То же самое приложимо к иудаизму и исламу, исповедующих в их ортодоксальных формах веру в Единого Бога—Личность. Иудеям и мусульманам тоже есть «Что», а вернее «Кого» терять. В результате расщепления познавательного процесса веры и разу-

шаяся к неоплатонизму, формировала свои теурго-теософские доктрины в противовес Маймониду: для нее был неприемлем его аристотелизм и рационалистическая аллегористика. А вот многие центральные моменты профетической каббалистической школы Авраама Абулафии являются своеобразным развитием идей Маймонида, особенно это касается концепции пророчества. Хаим Витал (1542–1620), ведущий каббалист лурианской школы, утверждал даже, что он представляет реинкарнацию Маймонида и его занятия каббалой призваны искупить вину последнего, не изучавшего каббалы. В хасидском движении, где Маймонид является одним из авторитетов, часто цитируются его подлинные или апокрифические высказывания, предпринимаются попытки согласовать его учение с каббалой. В общем, как бы ни относились еврейские мистики к Маймониду, можно согласиться с мнением известного иудейского деятеля Авраама Ицхака Кука, что Маймонид был тем, кто подготовил сердца к восприятию каббалы в поколении, непосредственно предшествовавшем ее появлению, ибо именно его борьба с антропоморфизмом предотвратила превратное понимание антропоморфной каббалистической символики²³.

Однако в чем проявилось влияние философии Моисея Маймонида на доктрину Фомы Аквинского? Не берясь в рамках данной статьи дать исчерпывающий ответ на этот вопрос, приведем несколько примеров.

Во-первых, можно отметить, что влияние Маймонида заметно в учении Аквината о соотношении веры и разума (Сумма против язычников. 1,4)²⁴. Христианские истины не являются самодостаточными для Фомы Аквинского: наряду с религией он признает самостоятельную область исследования разума. Подобно тому, как христианские догматы служат Фоме Аквинскому руководством в делах веры, так Аристотель является для него основанием науки и философии. Свою задачу он видел в возможно более полном проникновении христианского мировоззрения Аристотелевой философией, причем, область веры несколько не должна была смешиваться с областью знания. Интересна сравнительная характеристика гносеологической установки Моисея Маймонида и Фомы Аквинского, принадлежащая австрийскому ученому Курту Шуберту: «У Маймонида было крайне рационалистическое понимание веры. Хотя человеку и необходимо откровение, однако он не может ничего принять в качестве откровения из того, что про-

ма происходит деперсонализация Божества, и на Его месте появляется либо рациональный Абсолют философов, либо иррациональный Абсолют пантеистов, одинаково безликий.

²³ *Идель М.* Маймонидов синтез. Там же.

²⁴ *Liebeschütz H.* Aquinas, Thomas // *Encyclopaedia Judaica*. 1997. CD-ROM Edition.

тиворечит разуму, так как для него вера и рассудочное познание сводятся к одной цели. В «Путеводителе растерянных» он недвусмысленно выражает эту мысль следующим образом (I, 50): «Вера есть не понятие, выражаемое словесно, но понятие, представляемое в душе, при наличии удостоверенности, что оно является таковым, каким представляется <...> Вера же может возникнуть только после того, как сформировано представление, ибо вера есть относящаяся к чему-либо представляемому удостоверенность в том, что оно вне ума является таким, каким представляется в уме; если же этой вере сопутствует осознание того, что альтернатива ей никоим образом невозможна, и в уме не существует никаких оснований, чтобы ее отвергнуть или допустить возможность ее изменения, то она является достоверным знанием»²⁵. Таким образом, Маймонид считал не только возможным, но даже необходимым соединение предмета веры и предмета познания («веруемое» и «познаваемое»).

Такого рода рационалистическое понимание акта веры все же не мог в XIII в. принять Фома Аквинский, который следовал за рабби Моисеем, т.е. Моисеем Маймонидом, в некоторых других вопросах. Например, тринитарное представление о Боге в христианстве не давало возможности полностью отождествить акт веры с актом познания, хотя и Фома настаивал на рациональном характере акта веры. Так, в «Сумме теологии» он говорит (II, 1, 5; «я отвечаю»): «Как указано выше, невозможно, чтобы что-то являлось одновременно предметом понимания и предметом веры со стороны одного и того же человека. Отсюда вытекает, что ничто не может быть одновременно предметом познания и предметом веры со стороны одного и того же человека»²⁶. Таким образом, для Фомы вера и знание, как человеческие акты, логически исключают друг друга. Либо человек знает истину, и тогда он не может одновременно верить в нее, либо он верит в нее, как например в триединство Божества, и тогда эта вера не достижима для акта познания»²⁷.

В доказательствах существования Бога (Сумма теологии. I, 2, а.3) Фома Аквинский также, по-видимому, находился под влиянием Маймонида²⁸. Он утверждает, что бытие Бога может быть доказано *a posteriori*, из явлений: во-первых, движение предполагает неподвижный первый двига-

²⁵ *Моисей Маймонид*. Путеводитель растерянных. Пер. М.А.Шнейдера // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: http://www.machanaim.org/philosof/in_more.htm (дата обращения 16.05.2010).

²⁶ Цит. в переводе на рус. автора статьи дана по изд.: *Thomas Aquinas, St. The Summa Theologica. Second and Revised Edition, 1920.*

²⁷ *Schubert K. Die Religion des Judentums. Leipzig, 1992. S. 214.*

²⁸ *Liebeschutz H. Aquinas, Thomas. Ibidem.*

тель; во-вторых, цепь причин и следствий не может идти в бесконечность — нужно предположить существование первой причины; в-третьих, случайное предполагает необходимое; в-четвертых, все предметы различаются качественно, и по степени совершенства представляют лестницу, следовательно, должно быть нечто, представляющее высшую ступень реальности и совершенства; в-пятых, целесообразность включает в себе указание на Бога как источник ее²⁹. Маймонид в начале второй части «Путеводителя» перечисляет двадцать пять посылок, доказывающих существование Бога, истинность которых, как он уверяет читателя, была доказана Аристотелем и его последователями. Отправной аргумент, как и у Фомы, — аргумент Аристотеля о существовании перводвигателя³⁰.

Маймонид добавляет еще одну посылку, идя на рационалистическую хитрость: в противовес собственному утверждению о сотворенности мира, он фактически говорит о вечности мира для доказательства бытия Бога. Логика рассуждения следующая: если мы признаем, что мир имел начало во времени, и станем доказывать, что его должен был создать Бог, естественным следствием отсюда будет, что в случае ложности посылки Бог не существовал бы, или, во всяком случае, его существование нельзя было бы доказать³¹. Фома Аквинский также принимает эту посылку Маймонида, несмотря на веру в сотворение мира, утверждая, что насколько он понимает, на вопрос, имел ли мир начало или нет, философ ответить не в состоянии. Творение мира не может быть доказано или опровергнуто на основании философских аргументов, вопрос решается только на основании откровения (Сумма теологии. I, 46, а.2)³².

Несомненно, Фома Аквинский критически относился к заимствованиям и вбирал в свою систему то, что соответствовало его христианским взглядам. Например, он выступает против радикального неприятия Маймонидом учения о Божественных атрибутах и именах³³. Вот, что пишет Маймонид об атрибутах: «Причина, породившая веру в существование атрибутов у Творца, близка к той, что породила веру в Его телесность у тех, кто исповедует эту веру. Ведь того, кто исповедует телесность, привело к тому не умозрение, но приверженность к внешнему смыслу текста Писания. Так обстоит дело и с атрибутами: обнаружив, что книги пророков и книги откровения

²⁹ *Коплстон Ф. Ч.* История средневековой философии. С. 231–232.

³⁰ Там же. С. 167.

³¹ Там же.

³² *Liebeschutz H.* Aquinas, Thomas. Ibidem. См. также: *Коплстон Ф. Ч.* История средневековой философии. С. 167.

³³ *Liebeschutz H.* Aquinas, Thomas. Ibidem.

приписывают Ему, да превознесется Он, атрибуты, они восприняли это буквально и уверовали, будто Он обладает атрибутами, — словно они могут абстрагировать Его от телесности, не абстрагируя от телесных модусов, каковыми являются акциденты, — я имею в виду душевные расположения, а последние суть качества. И всякий атрибут, который верующие в атрибуты мнят сущностным для Бога, да превознесется Он, обозначает, как ты обнаружишь, качество, хотя они сами и не объявляют об этом напрямую. Они рассуждают здесь по аналогии с привычными для них модусами всевозможных тел, обладающих животной душой. Но обо всем подобном сказано: «Тора говорит на языке людей», и все эти [атрибуты] служат для того лишь, чтобы приписать Ему совершенство как таковое, а не собственное конкретное их содержание, являющееся совершенством только для сотворенного одушевленного существа; большинство же [атрибутов] представляет собой описания разнообразных действий, а из разнообразия действий не вытекает существование различных аспектов в самом деятеле» (Путеводитель. 1, 53)³⁴.

Что касается Фомы Аквинского, то он остается на позициях псевдо-Дионисия: когда он «размышляет об атрибутах Бога, о том, как мы должны мыслить божественную реальность, он неизменно убежден, что божественная сущность как таковая превосходит познавательную способность человеческого ума. Значит, он сторонник традиционного отрицательного пути или подхода. <...> Однако исключительная приверженность отрицательно-му подходу, по-видимому, ведет по направлению к агностицизму. Поэтому Аквинат использует также утвердительный подход, приписывая Богу совер-

³⁴ *Моисей Маймонид*. Путеводитель растерянных. Там же.

Из приведенной цитаты можно судить о том, что для Маймонида совершенно непонятно и чуждо различие между Божественной сущностью и Божественными энергиями (также называемых атрибутами или именами). Очевидно, он обращает свой укор в адрес христиан. Однако этот укор несправедлив, потому что в христианском богословии присутствует это различие. Так, отцы-каппадокийцы (Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский), «занимавшиеся опровержением евномиян, хотя доказывали для нас непостижимость существа Божия, но несколько не отвергали и доступности для нас богопознания; напротив учили: а) что, не постигая Бога в существе, мы, тем не менее, можем познать Его в Его делах: в творении и промыслении, в природе видимой и нашей совести, а особенно в Его сверхъестественном откровении; б) что, хотя в числе имен Божиих нет ни одного, которое бы выражало самую Его сущность, однако, взятые все вместе и даже каждое порознь, они дают нам довольно ясное и достаточное понятие о Боге, — и это должно сказать не только об именах утвердительных, но и отрицательных, и — в) что, наконец, если бы познание Бога было для нас совершенно невозможно, то суетна была бы и Евангельская проповедь, суетна вера наша, и этим открывался бы прямой повод к безбожию» (*Макарий (Булгаков)*, *митр.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб, 1868. С. 72–73).

шенства, которые, по его мнению, не имеют сущностной связи с телесностью или конечностью»³⁵. Т.е. речь идет о разделении катафатического, положительного, и апофатического, отрицательного, способа богопознания.

В заключение необходимо еще раз отметить, что нельзя недооценивать влияние рационалистической философии Маймонида на доктрину Фомы Аквинского, хотя предстоит еще глубже прояснить и осмыслить конкретные результаты этого влияния³⁶. Маймонид, как и Фома Аквинский, не создали принципиально нового философского учения, совершив критический синтез и систематизацию тех мыслей и учений, которые были созданы до них³⁷. И в этом плане тоже представляется широкое поле для дальнейших исследований.

Маймонид был своеобразным предтечей Фомы, так как его синтез предварил синтез Фомы. Маймонид, а вслед за ним Аквинат, устанавливают «равновесие» между верой и знанием, которое необходимо было ограниченному человеческому разуму. В результате учения о самодостаточности разума в познании мира, рассекается единая целостность познавательного процесса. Разделение «естественного разума» и Откровения, философии и богословия, которое ясно и последовательно установил Фома Аквинский, «впоследствии вылилось в учение о полной автономии разума. Фома Аквинат имел решающее влияние в судьбах всей христианской культуры на Западе — его авторитетом, его построениями была как бы освящена, или, во всяком случае, осмыслена и поддержана та система секуляризма, которая стала господствовать позже на Западе»³⁸. И Моисею Маймониду суждено было сыграть в этом деле далеко не последнюю роль, так как, по словам Г. Гретца, «главные основатели христианско-схоластической философии не только воспользовались религиозно-философским сочинением Маймонида, но впервые научились из него ориентироваться в разногласиях между верой и философией»³⁹.

³⁵ *Коплстон Ф. Ч.* История средневековой философии. С. 234–235.

³⁶ «Рабби Моисей, как называли Маймонида Альберт и Фома, оказал на христианское богословие того времени большее влияние, чем на иудейскую мысль» (*Schubert K.* Die Religion des Judentums. Ibidem.).

³⁷ Моше Идель пишет: «Личность Маймонида производит впечатление своей цельностью, отразившейся в интеллектуальном и религиозном пафосе его сочинений, во всем его жизненном пути. Синтез, к которому стремился Маймонид, был далек от эклектизма и компромисса — он зиждился на твердой убежденности в фундаментальном единстве разума» (*Идель М.* Маймонидов синтез. Там же.).

³⁸ *Зеньковский В. В.* Основы христианской философии. Т. 1. С. 14.

³⁹ *Гретц Г.* История древних евреев. С. 282.

Источники и использованная литература

1. *Баумгардт Д.* Маймонид: религия как поэтическая истина // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: <http://www.machanaim.org/philosof/rambam/poet.htm> (дата обращения 21.05.2010).
2. *Бен-Сассон И.* Историческое учение Рамбама // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: <http://www.machanaim.org/philosof/rambam/ist.htm> (дата обращения 16.05.2010).
3. *Гретиц Г.* История древних евреев. Т. 7. От расцвета еврейско-испанской культуры до смерти Маймонида. 1027–1205. Пер. с нем. под ред. В. Шершевского. Одесса, 1906.
4. *Журавский А.В.* Христианство и ислам. М., 1990.
5. *Зеньковский В.В.* Основы христианской философии. Т.1. Христианское учение о познании. М., 1996.
6. *Идель М.* Маймонидов синтез. Пред. к пер. «Путеводителя для растерянных» // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: http://www.machanaim.org/philosof/more_nev/morepr_2.htm (дата обращения 16.05.2010).
7. *Йошпе Р.* Что такое еврейская философия? / Сер. Bibliotheca Judaica. Иерусалим–М., 2003.
8. *Коплстон Ф.Ч.* История средневековой философии. М., 1997.
9. *Левинов М.* Средневековая еврейская философия. Ч. 1. Лекция 1 // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: <http://www.machanaim.org/philosof/lev-lec/phil01.htm> (дата обращения 24.05.2010).
10. *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб, 1868.
11. *Моисей Маймонид.* Путеводитель растерянных. Пер. М.А.Шнейдера // Сайт «Маханаим — еврейский культурный центр». URL: http://www.machanaim.org/philosof/in_more.htm (дата обращения 16.05.2010).
12. *Сират К.* История средневековой еврейской философии. Иерусалим–Москва, 2003.
13. *Соколов В.В.* Средневековая философия. М., 2001.

14. Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976.
15. Философский энциклопедический словарь. М., 1989.
16. Флоровский Г., прот. Хитрость разума // Флоровский Г., прот. Путь к очевидности. М., 1998.
17. Флоровский Г., прот. Путь к очевидности // Флоровский Г., прот. Из прошлого русской мысли. М., 1998.
18. Hirschberg H.Z. Islam, Judaism and Islam // Encyclopaedia Judaica. 1997. CD-ROM Edition.
19. Liebeschutz H. Aquinas, Thomas // Encyclopaedia Judaica. 1997. CD-ROM Edition.
20. Literature, Jewish // Encyclopaedia Judaica. 1997. CD-ROM Edition.
21. Rabinowitz L.I. Torah // Encyclopaedia Judaica. 1997. CD-ROM Edition.
22. Schubert K. Die Religion des Judentums. Leipzig, 1992.
23. Thomas Aquinas, St. The Summa Theologica. Second and Revised Edition, 1920.