



**Эйгус Дж.**

## ЭВОЛЮЦИЯ ЕВРЕЙСКОЙ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ: ОТ БИБЛЕЙСКИХ ВРЕМЁН ДО СЕРЕДИНЫ XX ВЕКА

пер. с англ. В. Гопмана, под ред. Н. Итенберга.  
Кн. 1. От возникновения монотеизма до начала  
Нового времени. Кн. 2. Обзор новейших течений  
в еврейской религиозной философии. М.: Новый  
хронограф, Иерусалим: Даат/Знание, 2019. 708 с.  
ISBN 978-5-94881-445-2

УДК 82-95 (26-1)  
DOI: 10.31802/BCA.2020.7.3.014

В 2019 г. известное иерусалимское издательство «Даат/Знание» выпустило русский перевод двух книг американского раввина Джейкоба Эйгуса, известного специалиста по еврейской религиозной мысли. Обе книги изданы в одном томе. Нужно отметить, что первое из этих сочинений уже увидело свет ранее, в 2014 г., так что рецензируемое произведение представляет собой переиздание первой из двух книг<sup>1</sup> и вместе с тем публикацию неизвестного русскоязычному читателю труда того же автора. Обратим внимание, что порядок написания и публикации книг Дж. Эйгуса отличается от их взаимного расположения в настоящем издании: сначала в 1941 г. вышла в свет вторая книга «Обзор новейших течений в еврейской религиозной философии» и лишь в 1959 г. появилась первая книга «Эволюция еврейской мысли». В нынешнем же издании эти два труда одного автора расположены в соответствии с хронологическим порядком, ибо по содержанию вторая книга, посвящённая мыслителям XIX–XX вв., как бы продолжает первую, в которой рассматриваются философы и течения вплоть до начала XIX в.

Рецензируемая книга предназначена для относительно широкого круга читателей и может быть востребована представителями разных культур: не только евреями и специалистами по истории иудаизма,

1 Эйгус Дж. Эволюция еврейской мысли от библейских времен до начала Нового времени. Иерусалим, М., 2014.

но и адептами других религиозных традиций, а также всеми, кто интересуется духовными основами европейской цивилизации, ибо «иудаизм можно назвать духовной “сердцевиной” человека Запада» (с. 17). При этом книга Дж. Эйгуса написана достаточно простым, доступным языком (в сравнении с большинством других трудов по истории философии). Сам автор так характеризует потенциальную читательскую аудиторию: «Эта книга не рассчитана на неподготовленного читателя, но она и не адресована глубокому знатоку предмета. Аудитория книги — люди, имеющие необходимую подготовку в области иудаизма или же философской мысли вообще. Подразумевается, что читатель имеет основные представления о еврейской религии, еврейской истории и развитии западной цивилизации; при этом, однако, автор по возможности избегал злоупотреблять специальными терминами, с которыми знакомы лишь специалисты по истории философии» (с. 18).

Исследований, посвящённых еврейской философии<sup>2</sup>, на западно-европейских языках достаточно много<sup>3</sup>. В этом ряду книга Дж. Эйгуса занимает особое место. Его труд — это монография научно-популярная, не являющаяся научным исследованием в строгом смысле слова, ибо здесь нет большого количества ссылок на труды других современных исследователей, нет анализа различных мнений<sup>4</sup>. Автор использует почти исключительно источники, то есть книги Священного Писания,

- 2 Ведётся дискуссия относительно самого термина «еврейская философия». Это выражение широко используется, данное понятие определяется следующим образом: «Еврейская философия — это интерпретация иудаизма, еврейской истории, культуры и т. п. посредством общефилософских понятий с позиций идентификации с еврейским народом» (См. Еврейская философия. Иудаистика // Электронная еврейская энциклопедия. URL: <https://eleven.co.il/jewish-philosophy>). Однако Н. Прат, автор вводной статьи к книге Дж. Эйгуса, сомневается в корректности подобного словоупотребления: «Очевидно, что философия обладает всеобщим, общечеловеческим содержанием, и в этом смысле нельзя говорить о какой-то особой национальной философии» (*Эйгус Дж.* Эволюция еврейской религиозно-философской мысли: От библейских времён до середины XX века. Иерусалим, 2019. С. 7). Подробный анализ данной дискуссии выходит за рамки нашей рецензии (Обсуждение вопроса см.: *Йошпе Р.* Что такое еврейская философия? / пер. с англ. Д. Фролова. Иерусалим, 2003).
- 3 Весьма подробный список исследований по еврейской философии приводится в соответствующей статье в *Encyclopaedia Judaica*. См.: *Hyman A., Lasker D. J., Harvey W., Tirosh-Samuelson H.* Philosophy, Jewish // *Encyclopaedia Judaica* / ed. by F. Skolnik, M. Berenbaum. Detroit (Mich.), 2007. Vol. 16. P. 112–114.
- 4 Кроме того, и сама особенность оформления, при которой ссылки на литературу даются в конце книги, косвенно свидетельствует о том, что подстрочному аппарату придаётся второстепенное значение, что больше характерно для популярной литературы, нежели для научной.

труды древних авторов (в том числе талмудические трактаты) и работы самих иудейских мыслителей, идеи которых представлены в книге. Ссылки на труды других исследователей присутствуют, но их количество невелико. В связи с этим становится понятной цель автора — познакомить широкий круг читателей с основными идеями еврейских философов, сделать их мысли достоянием современной культуры.

Что же касается значения книги для русскоязычного читателя, то на этом аспекте следует остановиться подробнее. В 1997 г. А. В. Смирнов заметил: «Еврейская философия до сих пор остается в отечественной литературе почти *terra incognita*»<sup>5</sup>. Действительно, несмотря на наличие дореволюционной «Еврейской энциклопедии Брокгауза и Ефрона» (в 16 томах, 1908–1913 гг.) и некоторых статей в дореволюционной периодике, степень изученности наследия иудейских мыслителей и в Российской империи не была на должном уровне, а уж в советский период истории еврейская философия и вовсе игнорировалась. Так что в конце 1990-х гг. ситуация в этой области вполне могла быть охарактеризована как «*terra incognita*»<sup>6</sup>. Однако за прошедшие с тех пор двадцать с небольшим лет многое изменилось. Уже в 2003 г. издательство «Гешарим/Мосты культуры» в серии «*Bibliotheca Judaica*» выпустило сразу две переводные книги<sup>7</sup>, причём первая из указанных (труд К. Сирата) частично пересекается с рецензируемой книгой Дж. Эйгуса. Позже были опубликованы переведённые на русский язык произведения видных еврейских философов как средневековых (особенно отметим основополагающие труды Саадии Гаона<sup>8</sup>, Бахьи<sup>9</sup> и Моше Маймонида<sup>10</sup>), так и Нового времени. Поэтому на сегодняшний момент нет существенного недостатка ни в источниках, ни в исследованиях по иудейской религиозной мысли. Тем не менее на этом фоне перевод и публикация книги Дж. Эйгуса видятся вполне актуальными. Это связано и с доступностью языка книги, и с попыткой автора охватить всю историю еврейской философии с древнейших времён до XX в., а также

5 Смирнов А. В. Возможна ли трактовка Универсума как языкового феномена? Саадия Гаон и его «Комментарий на “Книгу творения”» // Историко-философский ежегодник' 97. М., 1999. С. 283.

6 Впрочем, отметим издание в 1993 г. книги: Бубер М. Я и Ты. М., 1993.

7 Сират К. История средневековой еврейской философии / пер. с англ. Т. Баскаковой. Иерусалим; М., 2003; Йошпе Р. Что такое еврейская философия?

8 Рабби Саадья бен Йосеф (Саадья Гаон). Книга верований и мнений. М., 2016.

9 Рабейну Бахья. Ховот Алевавот. Заповеди сердца. Иерусалим, 2017. Т. 1–2.

10 Моше бен Маймон (Маймонид). Путеводитель растерянных / пер. и комм. М. А. Шнейдера. Иерусалим; М., 2010.

с толерантной позицией Дж. Эйгуса (в частности, автор с уважением относится к христианству и исламу).

В своей рецензии мы не будем детально анализировать книгу Дж. Эйгуса с философской позиции; наша цель — рассмотреть её с христианской точки зрения. Для достижения этой цели сначала представим краткий обзор содержания, а затем уже предложим субъективные мысли о том, насколько эта книга может быть востребована православными богословами и церковной аудиторией в целом.

Итак, рецензируемая книга состоит из двух отдельных трудов автора: «Эволюция еврейской мысли от библейских времён до начала Нового времени» и «Обзор новейших течений в еврейской религиозной философии». Эти работы написаны в разное время и различаются между собой как объектами исследования, так и степенью проникновения в тему (во второй книге рассматриваются идеи только четырёх философов XIX — первой половины XX в., зато о творчестве каждого автор говорит гораздо подробнее, чем, например, об идеях Маймонида или Саади Гаона в первой книге). Несмотря на это вторая книга может рассматриваться как продолжение первой.

Первая книга состоит из 12 глав. В главе 1 «Философия еврейской Библии» представлено сжатое изложение догматических истин Ветхого Завета (своего рода краткий курс библейского богословия). Сразу отметим, что для автора понятия «ветхозаветная религия» и «иудаизм» тождественны (тогда как в церковной традиции они различаются). Ещё одна особенность: Дж. Эйгус в ряде случаев приводит только один из существующих вариантов понимания определённого библейского фрагмента<sup>11</sup> (вероятно, он выражает мнения, широко распространённые в иудейской традиции). Сначала автор разбирает вопрос о происхождении монотеизма. Он приводит мнение Й. Кауфмана о том, что «монотеизм являлся естественным выражением национального духа народа Израиля» (с. 21), однако сам не разделяет такую националистическую позицию, но склоняется к идее постепенного формирования монотеистической религии в Израиле. Интересны следующие тезисы: «Человек рождается язычником,

11 Например, по его краткому замечанию, что допотопный мир был уничтожен за «прелюбодеяние и грабёж» (*Эйгус Дж. Эволюция еврейской религиозно-философской мысли. С. 24*), можно заключить, что он принимает иудейскую интерпретацию «сынов Божиих» в Быт. 6, 1–4 как судей и правителей. Также в интерпретации Мал. 1, 11 он придерживается точки зрения, согласно которой пророк Малахия считает жертвы язычников в определённой степени приятными для Бога (Там же. С. 32). Из христианских толкователей эту версию поддерживал Феодор Мопсуестийский, тогда как большинство отцов отвергали её.

а монотеистом становится, причём порой не в полной мере» (с. 24) — и: «Язычество и монотеизм являются полярно противоположными концепциями, причём образ мыслей пророков и народа находился где-то между этих двух полюсов: пророки тяготели к монотеистической духовности, тогда как народ находился на разных стадиях близости к язычеству» (с. 22). Далее автор рассматривает три темы: учение о Боге (с. 26–39), народ Израиля (с. 39–43) и значение Торы (с. 43–47). При анализе идеи Бога автор называет Его различные свойства, как катафатические, так и апофатические: Бог — идеальная Личность, Он всемогущ, премудр, вечен, Судья и Правитель мира. Есть интересная фраза: «Его мудрость иногда воспринимается как некая позитивная эфирная сущность, являющаяся верным спутником Бога» (с. 27) (обратим внимание, насколько это понимание расходится с церковной интерпретацией Премудрости Божией как ветхозаветного наименования Второй Ипостаси). Также рассматриваются проблема страданий праведника, доктрина дня Господня, концепция Мессии (подчёркивается, что он будет смертным человеком, с. 32). Иногда автор увлекается философствованием<sup>12</sup>. Рассматривая тему народа Израиля, автор отмечает, что избрание народа сопряжено с обязанностью служить только Богу, также обсуждается проблема миссии Израиля среди язычников. Заключительная тема главы — значение Торы. Здесь отмечаются следующие черты заповедей: «во-первых, они являются условиями союза (Завета) между Богом и Его народом, во-вторых, они служат знаками и напоминанием о Завете и Исходе, в-третьих, они формируют признаки, отличающие народ Израиля от остальных народов» (с. 44). Пророки подчёркивали этический характер Торы, ставили «этические императивы выше соблюдения ритуалов» (с. 45), однако при этом значения самих ритуалов не отрицали. В заключение отмечается превосходство заповедей Ветхого Завета над законами Междуречья.

Глава 2 «Консолидация иудаизма» посвящена общему анализу иудейства после пленного и талмудического периодов (примерно V в. до Р. Х. — VI в. по Р. Х.). Отдельные мысли в этой главе будут интересны и христианским библеистам. Так, исчезновение института пророков в персидскую эпоху объясняется утверждением Закона: «Вместо живого, страстного, пусть и непредсказуемого Слова Божьего из уст пророка теперь следовало довольствоваться сухим, но зато надёжным книжным текстом» (с. 48). Так что в итоге место пророков заняли толкователи Торы

12 В этом смысле характерно утверждение: «Бог есть проекция духовного роста человеческой природы на экран бесконечности» (*Эйгус Дж.* Эволюция еврейской религиозно-философской мысли. С. 36).

(книжники). Отметим, что автор с доверием относится к информации о «мужах Великой Синагоги», хотя эта идея давно отвергнута библеистами<sup>13</sup>. Хорошим и доступным языком описано состояние еврейского общества к концу межзаветного периода (то, что интересно преподавателям Священного Писания Нового Завета). Высказывается мысль: «В библейский период религия Израиля противостояла идеям и реальностям языческого мира; в талмудический период иудаизм противостоял самому себе» (с. 53). В рамках этой идеи подробно рассматриваются противоречия между саддукеями и фарисеями, суть которых видится в противостоянии хранителей Писания, которым это право принадлежало по наследству (саддукеи), и толкователей из народа (фарисеи): «...разрыв между аристократией по рождению и аристократией изучающих Тору» (с. 51). Подробно обсуждается вопрос о смысле соблюдения заповедей, в рамках которого высказывается и комментируется мысль о «мицвот» как необходимых основаниях для вознаграждения праведника Богом<sup>14</sup>. Представлена концепция «заповедей сынов Ноя», которая названа основной причиной пассивности иудейства в деле миссии среди язычников: «Этот принцип вёл к снижению мотивации еврейского прозелитизма, поскольку раввины не верили в то, что они “спасают души” от мучений в Геенне огненной, когда они обращают прозелитов в веру Израиля. Существовала возможность быть отнесёнными к числу “богобоязненных”, соблюдая законы сынов Ноаха и при этом не принимая в полной мере иудаизм» (с. 66)<sup>15</sup>. В завершающей части главы рассматривается проблема трансцендентности и имманентности Бога, приводятся различные суждения иудейских мудрецов по этому вопросу.

В главе 3 «Эллинистический иудаизм» говорится сначала о привлекательности греческого язычества для евреев диаспоры, затем кратко о важнейших памятниках и мыслителях эллинистического иудейства межзаветного периода: Септуагинте, Аристовуле Панадском, Сивиллиных книгах, Иосифе Флавии, Книге Премудрости Соломона. Кульминация главы — анализ творчества Филона Александрийского.

- 13 См. критику «мифа о Великой Синагоге»: *Селезнёв М. Г., Тихомиров Б. А., Ткаченко А. А.* Канон библейский // ПЭ. М., 2012. Т. 30. С. 222; *Тихомиров П. В.* Пророк Малахия. Сергиев Посад, 1903. С. 85–86.
- 14 Интересно было бы проследить параллели между этой иудейской концепцией и средневековым католическим учением о сверхдолжных заслугах.
- 15 Видится перспективным рассмотрение параллелей между концепцией законов сынов Ноя и новозаветными фрагментами (Деян. 15, 20.29; Рим. 2, 14–15). Этот аспект очень кратко отражён, в частности, в комментарии И. Левинской: *Левинская И. А.* Деяния апостолов. Главы 9–28: Историко-филологический комментарий. СПб., 2008. С. 250–251.

Рассматриваются многие его аспекты, в том числе учение о Боге, Логосе, будущем принятии язычниками идей иудаизма, аллегорическое толкование отдельных заповедей<sup>16</sup>. В конце Дж. Эйгус делает весьма спорное заявление: «Вряд ли найдётся хоть одна догма христианской теологии, которая не отражала бы идеи Филона и его предшественников» (с. 95). Таким образом, глава 3, кроме её самостоятельного значения, является «мостиком» к следующей главе.

Глава 4 «Отделение христианства от иудаизма» — одна из наиболее интересных для читателя-христианина. Здесь представлен стандартный иудейский взгляд на происхождение христианства, хотя и достаточно демократичный (христианство рассматривается как дочерняя религия иудаизма, в целом автор с симпатией относится к христианству, признавая при этом превосходство иудаизма). Точка зрения Дж. Эйгуса во многом сходна с распространённым среди иудеев и либеральных библейских критиков воззрением, будто подлинным основателем христианства и инициатором его отделения от иудейства был апостол Павел<sup>17</sup>. Автор в своих суждениях об Иисусе Христе во многом основывается на Евангелии, однако авторитет евангельского текста оценивает двояко: учение Христа и почти все Его изречения воспринимаются как достоверные, тогда как отдельные евангельские фрагменты (неприемлемые для иудеев), считаются позднейшими вставками, например, известные слова толпы в Мф. 27, 25: *...кровь Его на нас и на детях наших* (с. 131). В итоге получается такая картина: Христос был хотя и выдающимся, харизматическим, но всё же фарисейским учителем, каких было много в то время. Отличительной чертой иудаизма всегда, а в новозаветный период особенно, был плюрализм мнений, так что те идеи, которые высказывал Христос, в своё время имели своих сторонников среди еврейских учителей (показательны высказывания Дж. Эйгуса: «Учение Иисуса не отличалось в сколько-нибудь значительной степени

16 Интересным и неожиданным выглядит толкование пищевых ограничений: Филон «отмечал, что свинина и моллюски представляют собой самую вкусную еду. "Нечистые" виды продуктов были запрещены именно потому, что они столь приятны на вкус, и тем самым как бы символизируют чувственную жизнь, полную плотских удовольствий, тягу к которой благочестивый и добродетельный человек обязан преодолеть и обуздать» (Эйгус Дж. Эволюция еврейской религиозно-философской мысли. С. 92).

17 См., например: Павел из Тарса // Электронная еврейская энциклопедия. URL: <https://eleven.co.il/judaism/and-other-religions/13123>. Подробный анализ вопроса в работах христианских авторов см.: *Wenham D.* Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity. Grand Rapids, 1995; *Idem.* Paul and Jesus: The True Story. London, 2002; *Паём Н. Т.* Что на самом деле сказал апостол Павел. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? М., 2010.

от учений других фарисейских мудрецов его времени» (с. 122) — и: «В многокрасочной палитре Талмуда и мидрашей можно найти многочисленные параллели и даже идентичные выражения. Ни во времена Иисуса, ни на более поздних этапах развития аутентичной еврейской мысли ни одно из этих выражений не могло быть сочтено хоть в чём-то несовместимым с идеалами иудаизма» (с. 102)). Единственное, что было неприемлемо для современников Христа — утверждения о Его мессианском достоинстве. Христос не представил доказательств Своего мессианства (те знамения, которые описаны в Евангелии, видимо, считаются недостаточными для современников или недостоверными). Его предание на смерть, считает Дж. Эйгус, не состоялось бы, если бы Его служение проходило в независимом еврейском государстве. Но так как иудейские руководители опасались народного восстания и карательных акций со стороны римлян, то именно по этим причинам они выдали Его Пилату (мысль перекликается с известными словами Каиафы, см. Ин. 11, 49–50). Отметим, что автор «не замечает» известные евангельские слова о том, что Христа предали из зависти (см. Мф. 27, 18; Мк. 15, 10). Отдельно оговаривается, что Христос не был универсалистом (с. 102).

Весть о воскресении Христа считается недостоверной, отмечается, что она зародилась в «горячечном воображении» Марии Магдалины, которая ранее была бесноватой (с. 109). Вскоре последователи Христа «перенесли акцент с требований знания Торы и соблюдения заповедей на необходимость веры в Иисуса, и благодаря этому установили стандарт благочестия, новый не только для евреев, но и для язычников. В соответствии с этим подходом язычники получали возможность войти в магический круг верующих столь же легко, как и евреи» (с. 110). Вхождение язычников в Церковь стало стимулом разрыва с иудаизмом. Именно в этот момент решающей стала деятельность ап. Павла, который, как считает Дж. Эйгус, «был безразличен к учению и земной жизни Иисуса, к его высказываниям о покаянии и благочестии, к его диспутам и доктринам... Для Павла Иисус являлся сыном Бога, орудием Божественного искупления, через посредство которого будет побеждён Сатана и возведено царство Божественной милости» (с. 114). Идеи апостола Павла стали достоянием прозелитов и иудеев диаспоры, а потом уже и язычников, что привело к разрыву христианства и иудейства. Впрочем, окончательно этот разрыв произошёл к концу I в. по Р. Х., то есть уже в следующем поколении (с. 130).

Впоследствии расхождения между христианством и иудаизмом только увеличивались, причиной этого стало включение в христианскую

догматику языческих идей, к числу которых Дж. Эйгус относит «доктрины Девы-Богородицы, Святой Троицы, пресуществления, поклонения святым и иконам» (с. 126). В конце главы отдельно разбираются дискуссионные вопросы: почему иудеи в большинстве своём не приняли христианских идей и почему христианство в деле обращения язычников преуспело гораздо более, нежели иудаизм (с. 124–129). В заключительной части кратко рассматривается последующее всё более усиливавшееся размежевание между христианством и иудейством. Здесь отметим интересный адресованный христианам «упрёк» в том, что они в искажённом свете стали представлять себе иудейский народ: «евреи были изображены последователями не Моисея, Аарона, Давида, Шмуэля, Иеремии и Исаяи, а Датана и Авирама, Ахава и Менаше» (в этих словах видна обида автора по причине указанной «вопиющей несправедливости»). Враждебное отношение и даже ненависть отдельных христиан к евреям названо «Эдиповым комплексом» (с. 131). Завершается глава показательным компромиссным высказыванием: «Стена непонимания и ненависти была воздвигнута узколобыми фанатиками обеих религий. Бурные страсти сделали свет каждой из религий невидимым для тех, кто с детства привык только к свету другой. В наступившей тьме средневековья только философы по-прежнему осознавали единство иудейско-христианской традиции, лежащей в основе разнообразия религиозных убеждений и ритуалов» (с. 131).

В главе 5 «Караимы — боковая ветвь иудаизма: протест религиозного индивидуализма» рассматривается возникновение и генезис течения караимов, движение которых стало аналогом европейской Реформации в XVI в. Дж. Эйгус глубинные причины караимства видит в протесте против «диктатуры» гаонов, которые считались единственными авторитетными толкователями Писания. В противовес им учителя караимов стали утверждать о приоритете индивидуального чтения и личного понимания Библии: «В делах веры, равно как и в других областях человеческой жизни, от человека ожидается, что он будет исходить из своих собственных суждений, толкуя Писание в свете своего собственного понимания. Если два человека расходятся в своей трактовке того или иного положения Закона, всё равно они оба достойны похвалы в глазах Господа, если каждый из них будет следовать своей собственной интерпретации. Усердно изучать Писание, поступать строго по совести, исходить из собственных выстраданных суждений — вот основные принципы того, что можно назвать еврейским протестантизмом» (с. 134). Приводятся интересные высказывания караимов,

отметим следующее: «Если человек не в состоянии понять предписание, то он не должен ему следовать» (с. 137). Отмечается и позитивная роль караимов в истории иудаизма, ведь их рационализм стал «мощным стимулом для последующего развития религиозной философии раввинистического иудаизма» (там же); именно они воспрепятствовали превращению агадических преданий в догмы, а также стимулировали интерес к грамматике и изучению библейского иврита в целом (с. 143). В общем, эту главу можно считать изложением учения караимов в интересной и доступной форме.

Глава 6 «Расцвет еврейского рационализма» превосходит многие другие главы по объёму и, на взгляд автора рецензии, является самой интересной. Как отмечает Н. Прат, автор вводной статьи к книге Дж. Эйгуса, содержание этой главы «свидетельствует о глубокой симпатии автора к этому плодотворному течению еврейской мысли Средних веков» (с. 11). В этой главе рассматриваются три выдающихся еврейских мыслителя средневековья и их ключевые труды: Саадия Гаон («Книга верований и мнений»), Бахья («Заповеди сердца») и Моше Маймонид («Путеводитель растерянных») <sup>18</sup>. Глава содержит подробный анализ идей указанных философов, причём в очень доступной и занимательной форме; также в завершающей части кратко характеризуются идеи ещё двух философов: Ицхака Альбалага и Леви бен Гершона. Большинство высказываний еврейских мудрецов, приводимые автором, являются интерпретациями текста Торы, так что эта глава представляет особый интерес для библеистов. Мы не будем подробно перечислять все замечательные мысли, которые содержатся в этой главе, ограничимся только одной цитатой каждого из трёх указанных основных авторов. Так, Саадия Гаон интересно решает «вечную» проблему страданий праведников и благоденствия нечестивых в земной жизни. Вот как выглядят его суждения в изложении Дж. Эйгуса: «Для того чтобы сделать возможной какую-то степень истинной свободы, Богу пришлось создать такой порядок вещей, при котором не было бы ни повального наказания злодеев за их грехи (ещё в этом мире), ни автоматического вознаграждения праведников. В противном случае люди выбирали бы праведный путь не ради самой праведности, а ради сопутствующего вознаграждения. Поэтому Бог допускает, что грешники нередко получают награды в этой жизни

18 Современные публикации этих трудов указаны нами в начале рецензии. Отметим, что названия книг Бахьи и Маймонида в данном издании и в иных современных русскоязычных изданиях переведены по-разному: труд Бахьи озаглавлен «Обязанности сердца», а книга Маймонида – «Наставник колеблющихся».

за те немногие добрые дела, которые они совершили по случаю, с тем чтобы после смерти они сразу же отправлялись в ад. Аналогичным образом праведники могут испытывать мучения на земле за свои малые грехи, совершение которых, в сущности, является неизбежным даже для святых, зато в грядущем мире они в самой полной мере вознаграждаются за своё долготерпение» (с. 154). Бахья даёт высокую оценку добродетели смирения: «Говорил один праведник своим ученикам: “Если вы без греха, то я должен опасаться за вас, потому что есть вещи хуже греха”. “Что же есть хуже греха?” — спросили они. И он ответил: “Гордыня и лицемерие”» (с. 163). Думается, все христианские богословы согласятся с этим замечательным рассуждением! Маймонид интересно объясняет значение заповедей о ритуальной чистоте и высказывается о необходимости почтительного отношения к храму: «Законы о ритуальной нечистоте были, помимо прочего, приняты и для того, чтобы не поощрять народ слишком часто приходить в Храм. Ведь, как известно, чем ближе знаешь, тем меньше считаешь. Если затруднить доступ народа в Храм, это только будет способствовать более почтительному к нему отношению. А раз так, были разработаны законы в отношении нечистоты, с тем чтобы всякий раз находилось лишь немного людей, которые были бы ритуально чисты» (с. 185)<sup>19</sup>. Выскажем субъективное мнение: для христианина (особенно для библеиста) эта глава книги представляет первоочерёдный интерес, и если читатель даже ограничится чтением только этой главы, тем более если найдёт в ней нечто ценное для себя, уже можно будет говорить о том, что вся книга Дж. Эйгуса принесла ему определённую пользу.

В главе 7 «Закат еврейского рационализма» рассматривается творчество и основные идеи четырёх философов XIV–XVI вв.: Хасдая Крескаса, Йосефа Альбо, Ицхака Арамы, Йосефа Яабеца. Все указанные философы, будучи умеренными рационалистами и наследниками Маймонида по духу, тем не менее подвергли критике многие положения его философской системы, утверждая приоритет любви и веры над разумом. Также все они в той или иной степени были критиками христианства; Дж. Эйгус отмечает это и приводит некоторые аспекты их полемики с христианством. Отметим, что в этой главе почти нет экзегетических идей, её содержание — почти исключительно философское (впрочем,

19 Отметим параллель между этими словами Маймонида и мыслями, которые период пандемии и самоизоляции высказывают в своих проповедях и статьях современные православные священники, согласно которым православные должны рассматривать это временное удаление от храма как вразумление Божие, как указание на наше недостойство.

такая характеристика верна и для всех последующих глав, поэтому далее повторяться не будем).

В главе 8 «Романтизм» автор как бы «возвращается назад» с точки зрения хронологии и рассматривает идеи двух философов XI–XII вв. (которые в то же время были и поэтами), принадлежавших к противоположному направлению мысли — мистицизму: Шломо Ибн Габироля и Йехуды ха-Леви. Ибн Габироль считал индивидуальный опыт главным средством постижения истины, его философию можно назвать пантеистическим мистицизмом. Идеи ибн Габироля имеют много общего с христианскими доктринами: «Автор настолько далёк от всего, что связано с осознанием своего еврейства и религиозной принадлежности, что трактат с лёгкостью может быть воспринят как произведение христианского мистицизма». Этот факт, по мнению Дж. Эйгуса, является «доказательством сущностного сходства основных проблем теологии» (с. 233). Йехуда ха-Леви, напротив, «был поэтом-классиком и философом еврейской национальной души» (с. 240). Он придавал решающее значение именно еврейскому национальному характеру; в частности, пророки, по его мнению, могли воспринимать Бога как Яхве, Живого и Личного, только потому, что были евреями. Эйгус так характеризует основной труд Йехуды ха-Леви: «Если бы в результате какой-то катастрофы погибли все еврейские печатные издания — от Библии до последней газеты на идише — и осталась бы лишь одна *Кузари* («Книга хазара»), историки всё-таки смогли бы на её основе с достоверностью реконструировать различные направления еврейской мысли, равно как чувства и настроения, формирующие традиционную еврейскую ментальность» (с. 240–241).

Глава 9 «Каббала» — вторая малая по объёму глава. Здесь автор кратко характеризует это важное направление еврейской мысли, которое имеет своих сторонников до сих пор. У Каббалы много общего с древним христианским гностицизмом: постулируется наличие тайного знания, мистическая связь каждого еврея с высшими сферами, еврейский народ считается земным воплощением Шхины (с. 267) и др. Каждый добрый поступок еврея способствует «улучшению в высших сферах, тогда как грех наносит ущерб всему миру (с. 266). Примечательно, что когда в Библии речь идёт об отношениях Бога и человека, понятие «человек» в этом контексте каббалисты относили только к евреям, тогда как «души представителей других народов не были соединены “каналами света” с верхними мирами и потому не были в состоянии оказывать воздействие на мир *сфирот* ни своим действием, ни бездействием» (с. 264). В итоге

Каббала стимулировала развитие фанатизма и этнического тщеславия. Сам Дж. Эйгус в целом отрицательно относится к Каббале, хотя признает её историческую роль в деле консолидации и выживания еврейского народа. Примечательно его резюме к данной главе: «Каббалистам удалось открыть новые источники энтузиазма и религиозного рвения в иудаизме, подняв уровень благочестия на головокружительную высоту и укрепив тем самым стойкость евреев в мрачные и полные бедствий годы позднего Средневековья и начала Нового времени. Однако за всё это пришлось уплатить свою цену, едва ли не заглушив начисто изысканный рационализм и глубокий гуманизм, которые отличали иудаизм в его лучшие времена» (с. 267).

Глава 10 «Возрождение гуманизма» особенно интересна тем, что в ней рассматривается творчество Б. Спинозы<sup>20</sup>. Сначала автор уделяет немного внимания Ицхаку Абраванелю, затем уже достаточно подробно говорит о Спинозе. Дж. Эйгус особенно симпатизирует Спинозе и не скупится на многочисленные похвалы, в частности говорит, что Спиноза «сочетал в себе пророческий жар Исаяи с холодной логикой и возвышенной объективностью Аристотеля» (с. 275). Он обращает внимание, что Спиноза в своём учении был создателем некоей универсальной религии, при этом критиковал как иудаизм, так и христианство (иудаизм даже в большей степени). Дж. Эйгус считает, что именно в трудах Спинозы были заложены основы светского демократического общества, так что можно говорить о том, что посредством Спинозы еврейский народ внёс свой вклад в построение современной цивилизации (с. 280–281).

Глава 11 «Хасидизм» — вторая большая по объёму глава. В ней Дж. Эйгус весьма подробно описывает это движение, возникшее в XVIII в. на территории Речи Посполитой и имеющее множество последователей до сих пор. Отмечаются генетические связи хасидизма с каббалой, затем подробно рассматривается учение основателя движения хасидов Баал-Шем-Това, указаны претензии, которые предъявляли к хасидам их оппоненты, сторонники традиционного талмудического иудаизма. В заключительной части главы представлено учение Шнеура Залмана, основателя течения хабад в хасидизме, в самом конце главы сказано о значении хасидского движения в истории еврейского народа.

В главе 12 «Век разума» сначала подробно излагаются взгляды известного философа XVIII в. Моше Мендельсона, затем характеризуется

20 Заметим, что Спиноза — самый известный широкому кругу еврейский философ, ему посвящено множество публикаций (в сравнении с другими еврейскими философами) на русском языке.

движение *гаскала* (просвещение), возникшее под влиянием идей Мендельсона. В конце главы рассказывается о кризисе, который переживало еврейство в начале XIX в.; особенно подробно автор останавливается на деятельности Синедриона 1807 г., собранного по инициативе Наполеона Бонапарта. Лояльные решения этого Синедриона «означали фундаментальное перемещение чувства принадлежности к еврейской общине с центра на периферию» (с. 362). Завершается глава таким резюме: «Возникла необходимость в появлении новой концепции иудаизма, чтобы он мог выжить и сохраниться в западном мире в качестве жизнеспособной веры», в результате «возникли два массовых движения, каждое из которых по-своему восстанавливало ценность традиции: реформистско-консервативное движение — тем, что защищало индивидуальную веру, и новое сионистское движение — тем, что заново подтвердило самоценность еврейской общины» (с. 363).

Заключает первую книгу «Эпилог», в котором автор подводит итоги всей книги. Эпилог замечателен тем, что интересен сам по себе: можно, прочитав только эпилог, представить себе всё разнообразие еврейской мысли и получить общее представление о тех философских концепциях и воззрениях отдельных личностей, которые рассматривались в главах 6–11. Особый интерес представляет обсуждение спорных вопросов религиозной философии, на которые отдельные мыслители дают разные ответы, подчас диаметрально противоположные (с. 367–379). Таким образом, Дж. Эйгус наглядно иллюстрирует один из своих ключевых тезисов: иудаизм не является гомогенной мировоззренческой традицией и в трудах его выдающихся представителей отражены совершенно различные философские идеи. Сам автор говорит об этом очень красиво: «В результате сформировалась богатая и многогранная традиция, отражавшая весь спектр цветов, появлению которых способствовала игра Божественного света на многочисленных духовных гранях призмы человеческого гения» (с. 379). Дж. Эйгус объясняет это обстоятельство в том числе и тем, что в иудействе всегда были различные течения, оппозиция, частные философские школы, а ведь «именно в условиях конфликта культур и взаимной конфронтации различных точек зрения философия благоденствует и процветает» (с. 379). Поднимается также вопрос об уникальности иудаизма и его месте среди других религий и культур (при этом сам Дж. Эйгус не приемлет различных националистических и сионистских подходов). Представляет интерес краткое обсуждение возможного культурного диалога между иудейством и христианством, в рамках которого автор предлагает такой вывод: «Вызов

со стороны иудаизма “подталкивает” христианский мир к тому, чтобы стать более пророческим, более ориентированным на нужды общины, более рациональным и этичным, более занимающимся “деяниями” любви. В то же время христианский вызов иудаизму подрывает импульс к этническому самовозвеличению и противодействует чрезмерному овеществлению религии, окостенению её, превращению в ряд безжизненных ритуалов» (с. 381). Наконец, интересна мысль о том, что отличительная черта еврейского народа — непрерывный поиск истины; этот процесс бесконечен (как бесконечна сама истина), потому и еврейский народ является «вечным народом»<sup>21</sup> (с. 382).

Вторая книга содержит всего пять глав, при этом она — исключительно философского содержания, в отличие от первой книги, где ещё присутствовали элементы истории и даже библейской экзегезы. Как отмечает сам автор, эта книга «представляет собой популярную переработку докторской диссертации под названием “Отношение человека к Богу в философских учениях Германа Кофена и Мартина Бубера”, которая была представлена в Гарвардский университет весной 1939 года» (с. 424). Первая глава — своего рода введение, в которой кратко охарактеризованы еврейские философы XIX века: Авраам Гейгер, Людвиг Соломон Штейнхейм, Самуэль Гирш, Соломон Формштехер. Каждая же из четырёх последующих посвящается творчеству определённого философа первой половины XX века: Германа Кофена, Франца Розенцвейга, Мартина Бубера, Мордехая Менахема Каплана (заметим, что первые трое мыслителей жили в Германии, так что их можно назвать немецко-еврейскими философами, тогда как Мордехай Каплан жил и трудился в США). Дж. Эйгус подробно описывает биографию, этапы творческого пути каждого философа и основные идеи его философской системы. Свой выбор Дж. Эйгус объясняет тем, что для него понятие «современный философ» включает в себя не только тот очевидный факт, что данный мыслитель является современником автора (поскольку книга была издана в 1941 г., то имеется в виду первая половина XX в.), но и обязательный критерий, состоящий в том, чтобы философ разделял основные тезисы современной философской науки (с. 424). Именно

21 Исходя из этой мысли Дж. Эйгуса, можно отметить принципиальное различие между иудаизмом и христианством. Иудеи не приняли Христа, не признали Его Сыном Божиим, а ведь Он и есть Истина. Потому они продолжают искать истину и, видимо, так и будут искать её до скончания века, пока не обратятся ко Христу. Христиане уже имеют полноту истины, потому для христианского богословия характерен не поиск истины, а познание Истины.

поэтому намеренно исключены из рассмотрения ортодоксальные еврейские мыслители, а каждый из четырёх представленных философов отличался в той или иной степени критическим отношением к учению традиционного иудаизма.

Г. Кофен (1842–1918) — первый из рассматриваемых Дж. Эйгусом философов XX в., последователь И. Канта (основатель неокантианства) и сторонник «религии разума». Многие его труды в последние десятилетия переведены на русский язык, анализу его философского наследия на русском языке посвящено немало публикаций<sup>22</sup>. Ф. Розенцвейг (1886–1929) — выдающийся немецко-еврейский философ, проживший недолгий век, но ставший одним из основателей философии диалога и свои идеи выразивший в книге «Звезда избавления». Важное отличие теологии Розенцвейга и вслед за ним М. Бубера — восприятие Бога как Личности и именование Бога «Ты», «Он»<sup>23</sup>. Дж. Эйгус разбирает основные аспекты учения, содержащиеся в «Звезде избавления»; особенный интерес представляет рубрика «Философия религии», где представлено отношение Ф. Розенцвейга к христианству<sup>24</sup> (с. 546–552). Отметим, что только недавно (в 2017 г.) «Звезда избавления» была переведена на русский язык<sup>25</sup>; в целом же Ф. Розенцвейг остаётся малоизученным автором для русской науки, несмотря на появление некоторых посвящённых ему публикаций<sup>26</sup>.

М. Бубер (1878–1965) — наверное, самый известный широкому кругу философ из четырёх рассматриваемых. Его основной труд «Я и Ты» переведён на многие языки, он является наиболее известным представителем диалогической философии. «Бубер был не единственным

- 22 Отметим, что ведущим отечественным специалистом по Г. Кофену является профессор Саратовского государственного университета В. Н. Белов, у которого есть монография и который перевёл на русский язык многие работы Г. Кофена. Подробный список исследований по Г. Кофену см.: Коген Герман // Википедия. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Коген,\\_Герман](https://ru.wikipedia.org/wiki/Коген,_Герман).
- 23 Известный факт: Ф. Розенцвейг и М. Бубер предприняли перевод еврейской Библии на немецкий язык, в котором имя Божие (Тетраграмму) заменяли личными местоимениями «Я», «Ты», «Он» (в зависимости от контекста).
- 24 Обратим внимание на фразу: «И иудаизм, и христианство являются в реальном смысле религиями, данными в Откровении, и каждая из них является лишь частью истины» (Эйгус Дж. Эволюция еврейской религиозно-философской мысли. С. 551).
- 25 *Розенцвейг Ф. Звезда избавления* / отв. ред. и сост. И. Дворкин; пер. с нем. яз. Е. Яндугановой. М., 2017.
- 26 Отметим публикацию православного философа *Резвых Т. Н.* Время и культ в книге «Звезда спасения» Франца Розенцвейга // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2016. № 3 (5). С. 74–87.

и даже не первым исследователем, открывшим отношение Я — Ты, но он придал ему классическую форму и установил существенное различие между отношениями Я — Ты и Я — Оно»<sup>27</sup>. Дж. Эйгус отмечает истоки философии М. Бубера, говорит о влиянии на него сионизма и хасидизма, подробно разбирает содержание «Я и Ты», также упоминает и анализирует другие его работы. Отметим, что Дж. Эйгус мало говорит об отношении философии Бубера к христианству (хотя в главе о Ф. Розенцвейге подобная рубрика есть); очень подробно на эту тему рассуждает прот. Г. Завершинский<sup>28</sup>.

М. Каплан (1881–1983) — последний из рассматриваемых философов, основатель реконструктивизма. Отметим, что М. Каплан и М. Бубер на момент написания книги Дж. Эйгуса ещё были живы, их творческий путь ещё был далек от завершения, так что здесь Дж. Эйгус характеризует те труды и идеи, которые были сформулированы на момент работы над книгой. М. Каплан отрицал Бога как Личность, считая Его космической силой; религию он рассматривал как средство выражения конкретного народа и в этом смысле иудаизм он оценивал как необходимый атрибут еврейской культуры, который помог выжить Израилу в процессе истории. По мнению Дж. Эйгуса, движение реконструктивизма «порвало с традиционным взглядом на Бога, оно не слишком преуспело в развитии собственной концепции Бога до такого уровня, чтобы она могла служить основой религиозной жизни» (с. 633). Отметим, что на русском языке почти нет работ о М. Каплане (кроме кратких публикаций в сети Интернет), так что книга Дж. Эйгуса в полной мере восполняет этот пробел.

В последней главе «Заключение и послесловие» Дж. Эйгус подводит итоги своей работы, отмечает общие черты в учении каждого из четырёх философов, выражает свою позицию по основным философским вопросам и высказывает уверенность в том, что возрождение иудаизма с его богатой духовной культурой должно оказать благотворное влияние на происходящие в западном обществе политические и культурные процессы (с. 657).

Теперь, после краткого обзора всей книги Дж. Эйгуса, отметим некоторые общие особенности в содержании и оформлении книги. Во-первых, бросается в глаза следующая техническая особенность: ссылки на Библию приводятся вместе с другими библиографическими

27 *Завершинский Г., прот.* Богословие диалога: Тринитарный взгляд / науч. ред. и комм. С. А. Чурсанова. М., 2017. С. 46.

28 *Завершинский Г., прот.* Богословие диалога. С. 60–76.

ссылками в конце каждой из двух книг. Чисто внешне такая манера оформления затрудняет чтение самой книги (особенно это относится к главам 1–4 первой части книги); непонятно, почему автор (и издатель) не использовали стандартную практику краткого оформления библейских ссылок в скобках наряду. Недоумение усиливается тем, что в редких случаях такие стандартные ссылки на книги Библии всё же встречаются (с. 43, 99–100). Во-вторых, библейские цитаты приводятся, как правило, по переводу Д. Йосифона<sup>29</sup> для цитат из Ветхого Завета и по Синодальному переводу для Нового Завета. Однако есть и исключения: цитата из Исх. 25, 22 на с. 43 приводится по переводу World Bible Translation Center<sup>30</sup>. Относительно книг неканонических ситуация двойственная: иногда цитаты из них даются по Синодальному переводу (например, цитата из Прем. 1, 4 на с. 80), иногда приводятся иные варианты (видимо, собственные версии переводчиков). Вероятно, выбор перевода в русскоязычном издании обусловлен намерениями издателей более точно передать тот текст, который приводит Дж. Эйгус в своей книге на английском языке. Ещё одна особенность связана с передачей собственных имён: имена библейских персонажей и географические названия преимущественно передаются в традиционной русской транскрипции: Иеремия, Иисус, Ассирия и др. Особенно характерно употребление имени Моисей в отношении к пророку-законодателю в авторском тексте и в библейских цитатах, тогда как то же имя применительно к другим лицам (Маймонид, Мендельсон), а также в выдержках из речений еврейских философов передаётся иудейским вариантом Моше. Заметим, что даже в цитатах по переводу Д. Йосифона имена собственные часто заменяются русскоязычными аналогами, хотя в оригинальном тексте перевода эти же имена приводятся в иудейской транскрипции. Вероятно, эта особенность передачи имён, в том числе «коррекция» перевода Д. Йосифона, объясняется тем, что книга адресована широкому кругу читателей. Впрочем, эта тенденция не выдерживается в полной мере: некоторые библейские имена всё же передаются в еврейском варианте произношения: Элиягу, Йехезкель. Получается, что и в этой книге присутствует та же неоднозначность в передаче

29 Подробнее об этом переводе, сделанном для русскоязычных евреев в 1970-е гг., см.: Лявданский А. Е., Алексеев А. А. и др. Библия. Ч. IV. Переводы Библии // ПЭ. М., 2002. Т. 5. С. 159; также: ТаНаХ (Тора, Пророки, Писания) / пер. на рус. яз. Д. Йосифона. URL: <http://holyscripture.ru/bible/?t=josiphon>.

30 Об этом переводе см.: Лявданский А. Е., Алексеев А. А. и др. Библия. Ч. IV. Переводы Библии. С. 160.

библейских имён, которая свойственна многим русскоязычным книгам, написанным еврейскими или светскими учёными<sup>31</sup>.

Наконец, выскажем соображения относительно возможной рецепции книги православной читательской аудиторией. Однозначно, книга не может быть рекомендована широкому кругу «простых» верующих во многом из-за «соблазнительной» 4-й главы первой части (впрочем, и в 1-й главе есть чисто иудейские высказывания, неприемлемые для православной традиции). Потому употребление книги желательно ограничить только людьми, имеющими богословское или философское образование (впрочем, автор и сам признаёт, что его книга предназначена для подготовленного читателя). Далее, главы 1–4, в которых рассматривается как раз библейский период истории еврейской мысли, следует признать второстепенными для христианского читателя (и из-за их тенденциозности, и из-за предпочтения пользоваться трудами авторов-библеистов, посвящёнными этим же вопросам), несмотря на то, что, с точки зрения авторского замысла и структуры книги, они необходимы. Таким образом, хотя Дж. Эйгус пытается охватить весь период истории еврейской философской мысли, самое ценное в его книге для нас — достаточно подробный анализ и систематическое изложение воззрений и значимых высказываний выдающихся иудейских мудрецов и философов, начиная с движения караимов и заканчивая XX в. (от главы 5 первой части и до конца книги). Особенно интересной, на субъективный взгляд автора рецензии, является глава 6 первой части, посвящённая Саади Гаону, Бахье и Моше Маймониду.

Чем конкретно может быть полезна книга Дж. Эйгуса для православного богослова?

Во-первых, книга представляет достаточно материала для сравнительного богословского анализа. Так, знакомство с мыслями иудейских мудрецов, притом что многие из их идей совпадают с положениями христианского учения, может стимулировать читателя к более глубокому изучению святоотеческого наследия (весьма вероятно, будут возникать вопросы типа: а как эта же тема рассматривается в трудах святых отцов и у православных богословов?)<sup>32</sup>. В целом, как для библе-

31 См. аналогичное замечание в рецензии И. С. Вевюрко: *Вевюрко И. С. Рецензия на: Тантлевский И. Р. Очерки по истории еврейской религиозно-философской мысли.* СПб.: Изд. РХГА, 2016 // Библия и христианская древность. 2019. № 4 (4). С. 245.

32 Здесь в качестве примера можно привести размышления Саади Гаона о скорбях праведников и благоденствии нечестивых (см. цитату, приведённую в анализе главы 6 первой книги). Его простые, понятные и в то же время замечательные рассуждения могут стать

истики перспективным направлением является сравнительный анализ христианских и традиционных иудейских толкований, так и для других отраслей богословия (догматическое, нравственное богословие и др.) принцип сопоставления идей еврейских философов и мыслителей с учением отцов Церкви и христианских богословов может рассматриваться как один из видов научного исследования. Важно, что у нас есть успешные работы в этом направлении как в дореволюционной богословской литературе<sup>33</sup>, так и среди современных публикаций<sup>34</sup>; при этом многие возможные темы сравнительного анализа ещё ожидают разработки. Есть уверенность, что исследование здесь можно вести на самых разных уровнях, начиная от выпускных работ студентов духовных школ<sup>35</sup> и заканчивая научными диссертациями и статьями в солидных журналах. Важным подспорьем на этом пути будет тот факт, что основные труды иудейских философов, в том числе и мыслителей средневековья, в последние годы стараниями иудейских издательств переведены на русский язык и изданы в хорошем качестве<sup>36</sup>. Понятно, что для достижения серьёзных «высот» в этом направлении необходимо будет обратиться и к самим первоисточникам, и к более глубоким, чем книга Дж. Эйгуса, научным трудам, но знакомство с книгой Дж. Эйгуса может стать начальным этапом этого длинного и многотрудного пути.

Во-вторых, в отдельных главах книги (особенно в главе «Расцвет еврейского рационализма») есть вспомогательный материал для библеистики. Так, появление сложной системы жертвоприношений вместо духовного богослужения Маймонид объясняет тем, что «во времена Моше народ в целом ещё не был готов к более возвышенным формам

отправной точкой и для того, чтобы обратиться непосредственно к творениям Саади Гаона, и, самое главное, стимулом для выяснения вопроса о том, как аспект Божественного воздаяния представлен в православной традиции.

- 33 Отметим статью: *Воронцов Е., прот.* Учение Маймонида о ветхозаветных пророчествах // *Вера и разум*, 1900. № 10. С. 557–573.
- 34 *Санин В., свящ.* Проблема богопознания в средневековой философии: Моисей Маймонид и Фома Аквинский // *Христианское чтение*. 2010. № 3. С. 73–88; *Резвых Т. Н.* Время и культ в книге «Звезда спасения» Франца Розенцвейга. С. 74–87. Также отметим замечательную книгу прот. Г. Завершинского, в которой существенное внимание уделяется анализу труда М. Бубера «Я и Ты»: *Завершинский Г., прот.* Богословие диалога. С. 43–119.
- 35 Например, можно предложить студенту такую тему: «Апофатический путь богопознания в святоотеческом богословии и в философии Маймонида: сравнительный анализ» (суждения Маймонида по этому вопросу см.: *Эйгус Дж.* Эволюция еврейской религиозно-философской мысли. С. 222). Понятно, что такой сравнительный анализ будет под силу далеко не каждому рядовому студенту, а только особенно талантливым и успешным.
- 36 Основные современные издания были указаны нами в этой рецензии ранее.

богослужения» (с. 182). Интересна и мысль Бахьи о том, что заповеди внешнего (обрядового) характера являются посильным для простых людей средством достичь спасения (с. 166). Также толкователи Книги Бытия могут пользоваться комментарием Авраама ибн Эзры<sup>37</sup>, который часто ссылается на Саадию Гаона; для знакомства же, в свою очередь, с личностью и творчеством Саадии Гаона может потребоваться книга Дж. Эйгуса.

В-третьих, книга может быть полезна преподавателям и студентам философских факультетов, ибо изучение наследия целого ряда еврейских философов, представленных в данной книге (особенно Маймонида, Спинозы, Кофена и Бубера), входит в программу ВУЗов. Наконец, знакомство с трудами еврейских философов нового времени необходимо для современного иудео-христианского диалога (для нынешних и будущих сотрудников ОВЦС), и для этой цели книга Дж. Эйгуса, учитывая демократичную и конструктивную позицию автора в данном вопросе, будет оптимальным пособием.

Таким образом, книга Дж. Эйгуса может быть рекомендована для ознакомления преподавателям богословских дисциплин, успешным студентам богословских ВУЗов, библеистам, преподавателям и студентам философских факультетов и, наконец, тем, кто в будущем планирует трудиться на почве межконфессионального диалога.

### Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель: Жизнь с Богом, 1973.

ТаНаХ (Тора, Пророки, Писания) / пер. на рус. яз. Д. Йосифона. [Электронный ресурс]. URL: <http://holyscripture.ru/bible/?t=josphon> (дата обращения 15.04.2020).

### Литература

Бубер М. Я и Ты. М.: Высшая школа, 1993.

Вевурко И. С. Рецензия на: *Тантлевский И. Р. Очерки по истории еврейской религиозно-философской мысли*. СПб.: Изд. РХГА, 2016 // Библия и христианская древность. 2019. № 4 (4). С. 239–245.

Воронцов Е., прот. Учение Маймонида о ветхозаветных пророчествах // Вера и разум. 1900. № 10. С. 557–573.

37 В сборнике: Классические библейские комментарии. Книга Бытия. М., 2010.

- Еврейская философия. Иудаистика // Электронная еврейская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://eleven.co.il/jewish-philosophy/> (дата обращения 15.04.2020).
- Завершинский Г., прот.* Богословие диалога: Тринитарный взгляд / науч. ред. и комм. С. А. Чурсанова. М.: Изд. Московской Патриархии РПЦ, 2017.
- Йошпе Р.* Что такое еврейская философия? / пер. с англ. Д. Фролова. Иерусалим: Гешарим/Мосты культуры, 2003.
- Классические библейские комментарии. Книга Бытия. М.: Олимп, 2010.
- Коген Герман // Википедия. [Электронный ресурс]. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Коген\\_Герман](https://ru.wikipedia.org/wiki/Коген_Герман) (дата обращения 15.04.2020).
- Левинская И. А.* Деяния апостолов. Главы 9–28: Историко-филологический комментарий. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008.
- Лявданский А. Е., Алексеев А. А. и др.* Библия. Ч. IV. Переводы Библии // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. Т. 5. С. 120–200.
- Моше бен Маймон (Маймонид).* Путеводитель растерянных / пер. и комм. М. А. Шнейдера. Иерусалим; М.: Гешарим/Мосты культуры, 2010.
- Павел из Тарса // Электронная еврейская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://eleven.co.il/judaism/and-other-religions/13123/> (дата обращения 15.04.2020).
- Рабби Саадья бен Йосеф (Саадья Гаон).* Книга верований и мнений. М.: Лехаим/Книжники, 2016.
- Рабейну Бахья.* Ховот Алевавот. Заповеди сердца. Иерусалим: Тора Лишма, 2017. Т. 1, 2.
- Райт Н. Т.* Что на самом деле сказал Апостол Павел. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? М.: ББИ, 2010.
- Резвых Т. Н.* Время и культ в книге «Звезда спасения» Франца Розенцвейга // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2016. № 3 (5). С. 74–87.
- Розенцвейг Ф.* Звезда избавления / отв. ред. и сост. И. Дворкин; пер. с нем. яз. Е. Яндугановой. М.: Мосты культуры/Гешарим, 2017.
- Санин В., свящ.* Проблема богопознания в средневековой философии: Моисей Маймонид и Фома Аквинский // Христианское чтение. 2010. № 3. С. 73–88.
- Селезнёв М. Г., Тихомиров Б. А., Ткаченко А. А.* Канон библейский // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2012. Т. 30. С. 212–257.
- Сират К.* История средневековой еврейской философии / пер. с англ. Т. Баскаковой. Иерусалим; М.: Гешарим/Мосты культуры, 2003.
- Смирнов А. В.* Возможна ли трактовка Универсума как языкового феномена? Саадия Гаон и его «Комментарий на “Книгу творения”» // Историко-философский ежегодник '97. М.: Наука, 1999. С. 283–307.
- Тихомиров П. В.* Пророк Малахия. Сергиев Посад: Изд. СТСЛ, 1903.
- Эйгус Дж.* Эволюция еврейской мысли от библейских времен до начала Нового времени. Иерусалим; М.: Даат/Знание, 2014.
- Эйгус Дж.* Эволюция еврейской религиозно-философской мысли: От библейских времён до середины XX века. Иерусалим: Даат/Знание, 2019.

*Hyman A., Lasker D. J., Harvey W., Tirosh-Samuelson H.* Philosophy, Jewish // Encyclopaedia Judaica / ed. by F. Skolnik, M. Berenbaum. Detroit (Mich.): Macmillan Reference USA, 2007. Vol. 16. P. 67–114.

*Wenham D.* Paul and Jesus: The True Story. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2002.

*Wenham D.* Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

*Алексей Сергеевич Кашкин*