

эпохи Гаоним, по праву считающихся отцами» еврейской мысли, представляет собою ярчайший пример философского антропоцентризма, характерного для ближневосточной культуры VII 1-X вв.

Несмотря на то, что имя Абу Йа'куба Са'ида б. Йусуфа ал-Файйуми (ха-Питоми), известного как Саадия Гаон (882-942 гг.), является достаточно известным для историков философии и иудейских теологов, его собственная теологическая система ни разу не становилась объектом всестороннего описания. Так, на настоящий момент не существует полного перевода главного труда Саадии - «Книги верований и мнений» - на русский язык. Переводов и фундаментальных исследований на европейских языках также крайне мало. В частности, на сегодняшний день мы располагаем двумя англоязычными версиями перевода: Александра Альтмана (Оксфорд, 1946)¹ и Сэмюэля Розенблатта (Йельский университет, 1989)², а также двумя переводами на немецкий: Юлиуса Фюрста (Лейпциг, 1845)³ и Вильгельма Энгелькемпера (Мюнстер, 1903)⁴, которые являются, по сути, главными источниками для современного специалиста-медиевиста, приступающего к изучению наследия известнейшего из гаонов⁵.

К сожалению, собственно проблематике настоящей статьи, а именно антропологическому средневековому еврейскому дискурсу, исследователями почти не было уделено особого внимания. В свою очередь учение Гаона о человеке, изложенное, главным образом, в двух основных его трактатах (Книга верований и мнений) (*Kitab al-amānat ea al-u 'tikaḍat*; евр. *Sefer ha-emunotve-ha-de'ot*)

Ангелина Цыганок

АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ СААДИИ ГАОНА

Иудейская философия Средних веков, развивавшаяся при прямом влиянии арабской, не могла обойти вниманием тему человека в том виде, в котором она была сформулирована перипатетиками и мутакаллимами Востока. В частности, творчество первых деятелей

- ¹ Altmann A. Saadia Gaon. The Book of Doctrines and Beliefs / A. Altmann. – Hackett Publishing Company, 2002.
- ² Rosenblatt S. Saadia Gaon: The Book of Beliefs and Opinions / S. Rosenblatt. – Yale University Press, 1989.
- ³ Fürst J. Emunot we-De'ot oder Glaubenslehren und Philosophie von Sa'adja Fajjumi. Aus dem Hebräischen mit theilweiser Benutzung des Arabischen übersetzt / J. Fürst. – Leipzig, 1845.
- ⁴ Engelkemper W. Die Religionsphilosophische Lehre Saadja Gaons über die Hl. Schrift. Aus dem Kitāb al-Amānāt wa'l-Ī'tiqādāt übersetzt und erklärt / W. Engelkemper. – Münster, 1903.
- ⁵ В основу же данной работы лег первый русскоязычный перевод шестого раздела «Книги верований», озаглавленный Гаоном как «Слово...о сущности души, смерти и о том, что следует за ней», выполненный автором настоящей статьи совместно с Ф.О. Нофалом по критическому изданию С. Ландауэра. См.: Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. *Китаб ал-аманат ва и'тикадат* / Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. – Лейден: Брилл, 1880. В настоящее время готовится к публикации полный перевод трактата на русский язык, снабженный подробным комментарием.

и «Комментарий на книгу Творения» (*Шарх китаб ал-мабади*)¹ заслуживает детальной проработки и скрупулезного рассмотрения. Предлагаемая же вниманию читателя работа служит первым шагом к решению поставленной проблемы, призванным эксплицировать антропологию Ибн Йусуфа, равно как и вписать ее в современный ей философско-культурный дискурс.

Итак, по мнению Гаона, душа (*ан-нафс*) человека, созданная Господом, помещена в сердце; основанием для этого утверждения служит Писание, гносеологическая ценность которого не подлежит сомнению. Однако что такая душа, какова ее самость? Для Саадии этот вопрос важен, прежде всего, по причине своей неоднозначности и сложности, ведь именно «блуждание» человеческого ума породило «одинадцать его решений», из которых верным является только одно. Рассмотрев мнения «эзотериков», «дуалистов» и «пантеистов» в предыдущих «словах», Са'ид, «воздерживаясь от повторений», переходит к изложению семи оставшихся пневматологических концепций, не так остро конфликтующих с иудейским (и исламским) монотеизмом. Здесь, по большей части отодвигая «революционную» аргументацию на второй план, мудрец становится на позиции своих мутазилитских учителей-рационалистов, представляя перед нами как замечательный мыслитель и выдающийся естествоиспытатель.

Многие мутакаллимы-мутазилиты, в том числе и основоположник натурфилософии калама Абу Хузайл ал-'Аллаф, разводили понятия «дух» (*рух*) и «душа», считая последнюю акциденцией тела (*'арад*)². Ученик ал-'Аллафа ан-Наззам развивал идею о тонкости (*лутф*) и «телесности» (*джисмийя*) души³. Гаон, очевидно, подразумеваемая эти две теории, пишет: «Скажем так: во-первых, мы обнаружили людей, считающих душу одной из акциденций. Думаем, что привело их к этому то, что они не видели ее, но наблюдали ее действие; найдя ее тонкой для чувств, они назвали ее акциденцией - ибо акциденции тонки»⁴. Но такая характеристика не может удовлетворить ал-Файйуми по нескольким причинам: «Во-первых, не может акцидентальная форма явить великую мудрость и славное разумение, что служат основой мира, как я говорил в предыдущем слове.

¹ Le Gaon Saadya de Fayyoun. Commentaire sur le Sefer Yesira, ou Livre de Creation / publie et traduit par Mayer Lambert, P. Emile Boullon. – San Francisco, 1891.

² Ал-Аш'ари, Абу ал-Хасан. Макалат ал-исламийин ва ихтилаф ал-мусаллин / Ал-Аш'ари, Абу ал-Хасан. – Висбаден, 1980. – С. 330.

³ Там же. – С. 331-333.

⁴ Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. Китаб ал-аманат ва и'тикадат / Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. – Лейден: Брилл, 1880. – С. 189.

Также акциденция не может возникать в другой акциденции - это ложно; но мы находим в душе многие иные акциденции, ведь говорится «душа-невежда» или «знающая душа», «душа добрая» или «душа злая»- Мы говорим: «В [душе] присутствуют любовь, ненависть, довольство, недовольство и другие известные чувства» - а значит, невозможно, чтобы при этом она была акциденцией; здесь предпочтительнее даже именовать ее субстанцией»¹.

Толкование души как огня (Гераклит) или ветра (Диоген) также отвергается Саадией из физических причин: «Во-вторых, мы видели людей, измысливших, что душа - это ветер, а в-третьих - тех, кто именует ее огнем. Но мы обнаружили и то, что эти два речения неверны, ибо будь она ветром - ее природа была бы жаркой и влажной, а будь она огнем - то была бы она жаркой и сухой. Мы же не находим ее таковой»². Не может принять Гаон и демокритовской мысли о двусоставной душе: «В-четвертых, [есть] те, кто говорит о двусоставной душе: первая ее часть, разумная и словесная, бессмертна и пребывает в сердце, а вторая, животная и исчезающая, разлита по остальным членам тела. Мы обнаружили, что это также ошибочно, ибо разумная» часть в таком случае была бы иной по отношению к той, что разлита по телу; тогда они не могли бы смешаться, так как одна [часть] была бы вечной и бесконечной, а вторая - сотворенной и конечной в [своем существовании]. Следовательно, словесная» часть не слышит, не видит и не осязает ничего чувственного. К сему нашему ответу мы не прибавили упоминания о том, как чувства возникают по отношению друг к другу, а разум говорит за всех них, ведь это мы разобрали в первом слове. Скажем так: данное речение говорит о двух душах - ибо каждая часть независима [от другой]»³.

Популярной в исламском мире была теория о происхождении души из внешнего, вдыхаемого человеком воздуха. Ее также критикует Саадия: «В-пятых, [некоторые] молвили: [душа] являет собою два воздуха - наружный и внутренний. Привело их к этой мысли то, что она не живет без дыхания внешнего воздуха; тогда они и решили, что воздух [составляет] ее половину, который остужает то обильное сердечное тепло, в котором обитает душа, подобно тому, как дует [ветер] на огонь для очистки его от скверного дыма»⁴.

¹ Там же. – С. 189-190.

² Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. Китаб ал-аманат ва и'тикадат / Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. – Лейден: Брилл, 1880. – С. 190.

³ Там же. – С. 191.

⁴ Там же. – С. 191.

Интересно, что Гаон по-своему трактует следующий стих книги Левит: «Жизнь тела есть кровь его» (17:11): «Из этого явно видно, что кровь лишь место, центр обитания [души]; через силу [крови] является сила [души], а через слабость - и ее слабость тоже; когда [душа] радуется и проявляется, стремясь к причине своей радости, то появляется и кровь, а при страхе, убегая внутрь, [душа] забирает [кровь] с собой», - заключает мыслитель¹. По мнению Саади, душа живет в человеческом сердце. «Очевидно, что сосуды, дающие телу чувства и движение, происходят из сердца; и, хотя мы знаем, что большие сосуды исходят из головного мозга, они не принадлежат душе, являясь струнами тела, его связками»².

Наконец, Са'ид приступает к изложению собственного взгляда на душу. По его мнению, душа является тонким телом, уровень чистоты которой зависит от ее добродетельности или преступности. Благодаря освящению свыше душа становится словесной и разумной, в отличие от тела, подобного в своем бездействии элементам Земли. Метафизика света, мистического свечения занимает важную роль в антропологии и этике Гаона: «Таково слово Книги, что благородные души светят подобно небесным сферам и планетам... злые души не светят, но они темнее блуждающих сфер. Так, мы узнали, что Книги сравнили [темные души] не со светящимися, а с блуждающими сферами - ибо она [душа] подобна последним по своей субстанции»³.

В духе арабоязычного перипатетизма Саади учит о «силах» (*кива*) души, проявляющихся при объединении ее с телом: «Душа, объединившись с [телом], являет три своих силы: силу различения, силу вождения и силу гнева... Ошибаются те, кто разделяет эти силы на две части, помещая одну в сердце, а вторую - в других членах тела; но все три [силы] присущи одной-единственной душе»⁴.

Согласно ал-Файйуми, человек (*инсан*) как субъект действия (а, следовательно, и субъект божественной милости или кары) немалым вне единства души и тела. «Далее, [душа] действует только в теле, ибо каждое действие нуждается в механизме»⁵. Гаон отвечает

¹ Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. *Китаб ал-аманат ва и'тикадат* / Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. – Лейден: Брилл, 1880. – С. 193.

² Там же. – С. 195-196.

³ Там же. – С. 194-195.

⁴ Там же. – С. 195.

⁵ Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. *Китаб ал-аманат ва и'тикадат* / Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми. – Лейден: Брилл, 1880. – С. 193.

на остро стоящий перед мыслителями Средневековья вопрос о сущности человека, представляя ее некоей целостностью, в духе, близком к концепции Бишра б. ал-Му'амира, считавшего человеком только «тело и душу, соединенные воедино»¹.

Итак, сама душа, хоть и двигает телом, без тела не может стать субъектом какого-либо действия: «Если душа не действует сама, в соответствии со своим строением, то необходимо ей соединиться с тем, что может помочь ей действовать для ее блага, ибо именно деяния приводят к вечному блаженству и совершенной радости»². Именно потому немалым помещению души вне тела, пусть и подверженного смерти, болям и страданиям: «Воистину, тому, кто считает более верным оставить [душу] вне субстрата, вдалеке от нечистот, темноты и болей, мы объяснили и показали, что если бы уединение было полезным для нее, то Создатель несомненно сотворил бы его; но мы узнали следующее: если Он оставит [душу] одну, то она не достигнет ни блага, ни радости, ни вечной жизни, ведь все это достигается ею через послушание Господу, а послушание немалым без тела, ибо она совершает с [телом] всякое деяние, подобно огню, образ которого возникает через связь со многими и многими частными вещами, что не могут действовать в отрыве друг от друга. Если бы душа осталась одной, то она, как и брошенное тело, не имела бы возможности действовать; а если [и тело, и душа] не могут действовать, то нет смысла в их сотворении, равно как и в сотворении неба, земли и того, что между ними, ибо все создано ради человека, как мы сказали в начале третьего слова»³. Здесь Саади идет вслед за ан-Наззамом, говорившем о материальном теле человека как о причине его свободного выбора, без которого действия души стали бы полностью детерминированными⁴.

Интересно, что, согласно Гаону, человек целиком и полностью чист и прекрасен. «Что касается грязи и нечистот, отвергнутых [оппонентом, то ответим ему: нет ничего нечистого в теле человека - но все оно чисто; нечистота не является чем-то осязаемым или продиктованным разумом - но она устанавливается лишь Законом, а Закон

¹ Ал-Аш'ари, Абу ал-Хасан. *Макалат ал-исламийин ва ихтилаф ал-мусаллин* / Ал-Аш'ари, Абу ал-Хасан. – Висбаден, 1980. – С. 367.

² Са'ид б. Йусуф ал-Файйуми *Указ. соч.* – С. 198.

³ Там же. – С. 200-201.; Fürst J. *Emunot we-De'ot oder Glaubenslehren und Philosophie von Sa'adja Fajjumi. Aus dem Hebräischen mit theilweiser Benutzung des Arabischen übersetzt* / J. Fürst. – Leipzig, 1845. – P. 3.

⁴ Там же. – С. 331.

сделал нечистым некоторые влажности человека после их отделения от него, в то время как пребывая в нем, они не считаются таковыми. Если же сказавший сие хочет установить нам новые законы и обязать нас следовать его лжи, то мы не допустим того»¹. Боль, постигаемая телом и ощущаемая душою, рассматривается Са'идом в рамках его этической теории, крайне схожей с соответствующими мутазилитскими построениями: «Боли, постигающие [душу], бывают двух типов: или же она [душа] приобретает их, выходя во время ночи, жары или холода (а тогда виновата в этом она сама, а не ее Господь, ибо Он сотворил в ней разум и наказал ей избегать этих [факторов, приводящих] ко вреду, а она ослушалась Его... или их создает в ней ее Господь из Своих справедливости и милости, для ее смирения, воздавая ей за это добром»².

Именно душе Гаон приписывает способность познавать не только себя, но и окружающий мир: «Очевидно, что душа знает себя, и это следует из нескольких наблюдений. Во-первых, невозможно, чтобы знание исходило от тела, ибо оно не [телесное] действие; верно, что слепой видит во сне так, будто смотрит своим взором — и, если это не может продуцироваться его телом, то это есть знание его души. Здесь-то и ошиблись [философы], считающие [душу] переплетением, соединением и долгом чувств, ибо она лишь дарует [необходимые] механизмы чувствам, так как же они могут отводить [чувствам] роль ее самости? Тот, кто придерживается такого мнения, поистине перемешал [различные] вопросы и перевернул истины»³. Следовательно, по Саадии, апперцепция становится областью деятельности души, в то время как перцепция — прерогатива тела.

Беспредельная благодать Бога предполагает, что человеку предоставлена возможность самому заслужить свою награду. Следовательно, человек должен обладать свободой выбора, иначе воздаяние не будет

справедливым. Саадия Гаон пытается примирить свободу выбора с Божьим всеведением, утверждая, что Божье всеведение не детерминирует поступки человека и, следовательно, не ограничивает его свободы выбора. Проблема теодицеи, вопрос о страданиях праведника и преуспевании грешника, решается, согласно Гаону, обещанием воздаяния.

Как мы увидели выше, антропология Саадии Гаона представляет собою несамостоятельную систему взглядов на сущность человека, характерную для ближневосточной философской мысли IX-X вв. В тексте «*Китаб ал-аманат ва ал-и'тикадат*» невозможно не заметить характерные для мутазилитской школы калама элементы, ° которых мы упомянули выше. В свете этого мы не согласны с утверждением С. Стромуссы, отсылающему читателя шестого слова «Книги верований» к античным источникам¹ — так, учение Са'ида б. Йусуфа является очевидным продуктом развития, прежде всего прочего, именно арабомусульманской философии. Влияние арабской мысли на концепции Абу Йа'куба прослеживается не только в общности их методологии, но и в общности их дискурса.

Однако нельзя утверждать, что мысль Гаона представляет собой продукт грубой эклектики. На страницах всех своих религиозно-философских трудов Саадия постоянно возвращается к двум системообразующим основам — к Священному Писанию и примату разума, приходящим на помощь мыслителю при решении тех или иных спорных проблем. Антропологический поиск мыслителя — это путь, обусловленный культурным и религиозным контекстом эпохи Гаоним, в рамках которого фигура Саадии выбивается из общего ряда менее заметных и знаменитых деятелей.

¹ Там же. — С. 205.

² Там же. — С. 206-207.

³ Там же. — С. 193.