

## Философская интерпретация Берешит (Ральбаг о творении мира)

Валерия Валерьевна Слепцова

Институт философии РАН, Москва, Россия  
[valeriya.v.sleptsova@gmail.com](mailto:valeriya.v.sleptsova@gmail.com) <https://orcid.org/0000-0002-4490-4066>



**Аннотация.** В статье на материале первоисточника — текста трактата рабби Леви бен Гершома (Герсонид, Ральбаг, 1288–1344) «Войны Господа» — эксплицируются и реконструируются основные принципы библейской экзегезы, применяемые этим еврейским философом для построения такой схемы творения мира, которая соотносилась бы как с Торой, так и с учением Аристотеля, воспринятым еврейской средневековой философско-теологической мыслью от арабских философов. Для создания более полной картины применяемых Ральбагом экзегетических методов привлекаются также тексты библейских комментариев этого мыслителя и выдержки из второй части «Путеводителя растерянных» рабби Моше бен Маймона (Маймонид, Рамбам, 1135–1204), чьим последователем считает себя Герсонид. Показано, что основными принципами, на которые опирается Ральбаг, являются (1) понимание Торы как совершенного Закона, (2) необходимость согласования учения Торы с философскими изысканиями, (3) строгий лексический и грамматический разбор текста Торы, (4) толкование священных текстов на основании современных на тот момент знаний о природе. Показано, что основным методом, задействованным Ральбагом для интерпретации библейского текста, является разграничение узкого и широкого смысла следующих слов, использованных в 1–7 стихах первой главы книги Берешит (Бытие): «начало», «земля», «тогу вавогу», «дух [Божий]», «свет», «тьма», «твердь», «воды», — с последующими примерами использования этих смыслов в Танахе. Применение такого метода позволяет Герсониду выстроить по сути своей платоническую схему творения мира с применением аристотелистской натурфилософской терминологии. Использованные в статье тексты первоисточников приводятся на русском языке впервые.

**Ключевые слова:** аристотелизм, Герсонид, еврейская средневековая философия, иудаизм, Тора

**Благодарности:** Автор выражает глубокую признательность анонимным рецензентам, чьи замечания в значительной степени повлияли на формирование итогового варианта текста статьи.

**Для цитирования:** Слепцова В. В. Философская интерпретация Берешит (Ральбаг о творении мира) // Концепт: философия, религия, культура. — 2025. — Т. 9, № 3. — С. 66–82. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-66-82>

Research article

# Philosophical Interpretation of Bereshit (Ralbag on Creation of the Universe)

Valeriya V. Sleptsova

RAS Institute of Philosophy, Moscow, Russia

valeriya.v.sleptsova@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4490-4066>

**Abstract.** The philosophical and theological legacy of Rabbi Levi ben Gershon (1288–1344), better known as Gersonides or Ralbag, remains significant. Based on the study of the original text of Ralbag's treatise *Wars of the Lord*, the article aims to identify and reconstruct the main principles of biblical exegesis employed by the Jewish philosopher. These principles were used to construct a vision of the creation of the world, which would correlate with both the Torah and the teachings of Aristotle as known to Jewish theological thought through Arab philosophers. Gersonides considered himself a follower of Rabbi Moshe ben Maimon (Maimonides). Gersonides's commentaries on the Torah and biblical commentaries and excerpts from the second part of the *Guide for the Perplexed* by Maimonides were also studied to create a more complete picture of the exegetical methods used by Ralbag. It was shown that the basic principles of exegesis used by Ralbag to interpret the sacred text in a philosophical manner are: (1) the Torah is understood as a perfect law, containing no false teachings; (2) philosophical reasoning must be consistent with what the Torah teaches; (3) rigorous lexical and grammatical analysis of the religious text contributes to a clear understanding of the Torah; (4) the passages in sacred books are explained by using available knowledge about nature. It is shown that the main method used by Ralbag to interpret the biblical text is the distinction between the narrow and broad meanings of words, with subsequent examples of the use of these meanings in the Tanakh. These distinctions are applied in the first part of Bereshit (Genesis) to words such as beginning, earth, tohu and bohu, spirit [of God], light, dark, firmament of the heavens, water. Gersonides also provides examples of the use of these meanings throughout the Tanakh. Using this method, Gersonides builds an essentially Platonic scheme of the creation of the world while employing Aristotelian natural philosophical terminology. The primary source texts used in the article are also presented in Russian for the first time.

**Keywords:** Aristotelianism, creation *ex nihilo*, Gersonides, Jewish medieval philosophy, Judaism, Torah

**Acknowledgements:** The author expresses deep gratitude to the anonymous reviewers, whose comments significantly influenced the formation of the final version of the article.

**For citation:** Sleptsova, V. V. (2025) 'Philosophical Interpretation of Bereshit (Ralbag on Creation of the Universe)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 9(3), pp. 66–82. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2025-3-35-66-82>

## Введение

Философско-теологическое наследие рабби Леви бен Гершом (Герсонид, Ральбаг) (1288–1344) сравнительно часто вызывает интерес исследователей средневековой еврейской философии. Несмотря на значительное количество зарубежных исследовательских работ, посвящённых этой значимой в истории мысли фигуре<sup>1</sup>, отечественным исследователям он известен в гораздо меньшей степени. Между тем, представитель того направления в еврейской философии, которое с некоторой оговоркой можно назвать аристотелизмом (поскольку фактически это было дошедшее до еврейских мыслителей через труды Ибн Сины, Ибн Рушда и др. соединение (нео)платонизма с учением Аристотеля), последователь Маймонида, рабби Леви разработал ряд значимых философско-теологических концепций, среди которых — предложение решения проблемы знания Богом будущих контингентных (случайных) событий, «натуралистическая» трактовка чудес и тесно связанное с ней представление о творении мира. А влияние библейских комментариев Герсониды прослеживается в том числе на перевод славянской Библии XV в. [Gersonides' Afterlife, 2020, 288–310].

Целью данной статьи является на материале первоисточника — текста трактата «Войны Господа» — продемонстрировать применение Герсонидом его метода толкования слов, позволяющего ему выстроить особую концепцию творения<sup>2</sup>.

Внутри еврейской теолого-философской литературы существует развитая система толкований текстов, в первую очередь, еврейской Библии — Танаха. Широкая практика толкования священных текстов породила огромный пласт литературы и разнообразнейшие виды экзегезы: акроним «пардес» обозначает четыре типа толкования Писания, принятые еврейскими комментаторами — простой или буквальный (*пшат*), аллегорический (*ремез*), гомилетический (*драш*) и мистический (*сод*). То комментирование Танаха, которое условно<sup>3</sup> можно обозначить как комментирование с философских позиций, также имеет свою длительную историю в рамках еврейской мысли. Одним из родоначальников подобных экзегетических упражнений над первой главой Берешит (Бытия)<sup>4</sup> можно считать Филона Александрийского, автора нескольких трактатов, показывающих, как первая глава Библии может быть проинтерпретирована таким образом, чтобы идеи, вычитываемые из этого текста, совпадали с рядом идей платонизма. Центральная фигура всей еврейской

<sup>1</sup> Среди работ, посвящённых Герсониду, можно выделить [Gersonides' Afterlife, 2020; Rudavsky, 2018; Klein-Braslavy, 2010; Feldman, 2010]. Кроме того, следует упомянуть сравнительно недавнюю ивритоязычную работу С. Кляйн-Браслави «Толкование Герсониды на истории творения человека и на историю об Эдемском саде», где автор — признанная исследовательница средневековой еврейской философии, профессор Тель-Авивского университета (*emerita*) — привлекает для исследования идей Герсониды его супракомментарии на Аверроэса и прослеживает связи между ними и, в том числе, «Войнами Господа» [Klein-Braslavy, 2015]. Отдельного упоминания данный текст заслуживает потому, что изучение супракомментариев Ральбага на комментарии к трактатам Аристотеля, созданным Ибн Рушдом, по переводам которых на иврит, судя по всему, Ральбаг и был знаком с аристотелизмом, в значительной степени остаётся всё ещё неисследованной областью.

<sup>2</sup> Наиболее значимые англоязычные работы, посвящённые анализу концепции творения у Герсониды: [Staub, 1982] и введение Фельдмана к переводу V–VI книг «Войн Господа» (Levi ben Gershom (Gersonides) *The wars of the Lord*. Vol. 3 / Transl. with notes by S. Feldman. Append. by Tzvi Langermann. New York; Jerusalem: The Jewish Publ. Society. 1999. 580 p.).

<sup>3</sup> В еврейской философской мысли крайне сложно отделить «теологическое» от «философского», скорее, стоит говорить о большей или меньшей степени привлечения мыслителем современных ему философских концепций в его рассуждения о Боге, Законе, избранности народа и т.п.

<sup>4</sup> Разъяснение и перевод первых стихов книги Бытия вызывали и продолжают вызывать интерес исследователей. Среди русскоязычных работ на эту тему нельзя не упомянуть не теряющую своей актуальности статью С. В. Тищенко, в которой, помимо авторского перевода Быт 1: 1–2, предлагается список литературы по данной тематике [Тищенко, 2010: 21].

философской мысли — рабби Моше бен Маймон (Маймонид, Рамбам, 1135–1204) интерпретировал Писание в аристотелистском ключе<sup>5</sup>. В комментариях Авраама Ибн Эзры своего пика достигает сефардская традиция буквального толкования Писания<sup>6</sup>.

Соединение буквального толкования Писания с перипатетической терминологией прослеживается в «Войнах Господа» — *opus magnum* Ральбага — философа, экзегета, астронома, математика, галахиста<sup>7</sup>. Хотя о его жизни, как и о жизни большинства еврейских средневековых мыслителей известно достаточно мало, можно с уверенностью говорить о том, что родился и жил он в Провансе. Существует предположение, что местом его рождения мог быть город Баньольс, большую же часть жизни Герсонид провёл в городе Оранж [Kellner, 1979: 13].

Наследие Ральбага включает работы по еврейскому законодательству (Галахе), респонсы — ответы на вопросы юридического и религиозного содержания, 10 комментаторских произведений на большинство книг Священного Писания, ряд поэтических произведений, математические работы по геометрии, тригонометрии, арифметике, астрологии, трактат по логике и др. Кроме того, рабби Леви известен как автор супракомментариев на комментарии Аверроэса.

Основное философское произведение Ральбага — «Войны Господа» (*Милхамот га-Шем*) — было закончено в 1329 г. и представляет собой целостное изложение философских взглядов рабби Леви. Что же касается названия, сам Ральбаг объясняет его выбор следующим образом: «...всё, доказанное нами с помощью философии, совпадает с мнением нашей Торы.

По этой причине мы назвали эту книгу «Войны Господа», ибо мы сражаемся против ложных мнений наших предшественников по этим вопросам»<sup>8</sup>.

Трактат состоит из шести книг (шестая книга — из двух частей) и является фундаментальной попыткой совместить иудаизм с перипатетизмом. В первой книге Герсонид экспонирует своё решение проблемы бессмертия человеческой души, связывая человеческий интеллект с Активным интеллектом — особой сущностью, посредником между подлунным миром и небесной сферой, осуществляющую промыслительную деятельность Бога по отношению к подлунному миру. Герсонид отстаивает точку зрения, согласно которой в человеческом интеллекте (материальном) существует часть, связанная с Активным интеллектом — обрётённый интеллект, представляющий собой познание части божественного плана мироустройства, находящуюся в Активном интеллекте. И именно эта часть человеческого интеллекта является неуничтожимой, то есть бессмертной. Во второй книге рабби Леви исследует вопрос о возможности получения знания посредством гаданий, снов или пророчества. Поскольку, согласно Аристотелю (и этой же точки зрения придерживается рабби Леви), знание — это всегда с необходимостью знание причин, — то в снах, пророчестве и гадании информация о будущих или прошлых событиях даётся человеку сразу со знанием причин. Таким образом, пророчества оказываются знанием, но особого рода. Третья книга представляет собой изложение Герсонидом его концепции божественного знания — одной из наиболее интересных и оригинальных в еврейской средневековой философии. Рабби Леви полагает, что Бог,

<sup>5</sup> Levi ben Gershom (Gersonides), 1999, p. 208.

<sup>6</sup> Антология еврейской средневековой философии / Под ред. У. Гершовича. Москва; Иерусалим: Мосты культуры. 2018. С. 323.

<sup>7</sup> Галахист — человек, дающий разъяснения и выносящий суждения по галахическим, то есть нормативным, вопросам, с которыми сталкивается отдельный иудей или целая община. Часто суждения выносятся в форме респонсов — ответов на вопросы.

<sup>8</sup> Предполагается, что книга «Войны Господа» — это некая не вошедшая в библейский канон и утраченная книга, она упоминается в Числ 21:14 (Р. Леви бен Гершом (Ральбаг) Войны Господа. Том первый. Книги I-IV / пер. с иврита В. Апанасик. Москва: Лехаим. 2015. С. 36, прим. 41).

зная все варианты выбора, стоящие перед человеком, не знает, какой выбор сделает человек, обладая дарованной ему свободой выбора. То есть Бог не обладает знанием о будущих контингентных (случайных) событиях, поскольку в противном случае такие события не были бы случайными, а свободы выбора не существовало бы в мире. Однако такое положение дел не является ущербом божественного всеведения, продолжает Герсонид. Бог знает, что то или иное событие является возможным, поскольку весь план устройства мира Богу известен, то есть весь мир известен Богу наиболее совершенным образом. В четвёртой книге «Войн Господа» Ральбаг касается вопроса о провидении, отстаивая вывод о том, что оно относится лишь к наиболее интеллектуально и морально совершенным людям, поскольку их связь с Активным интеллектом, отвечающим за реализацию божественного плана в подлунном мире, гораздо совершеннее, чем связь с Активным интеллектом прочих, обычных, людей. Пятая книга трактата композиционно сложнее предыдущих, она состоит из трёх частей, первая из которых — астрономический трактат, а вторая и третья — философские. Первая часть отсутствует как в Лейпцигском (и Берлинском) издании, так и в большинстве рукописей<sup>9</sup>. Во второй и третьей частях пятой книги Герсонид обсуждает два типа субстанций: «движители небесных тел» (они же — ангелы), управляющие движением планет и звезд, а также Активный интеллект. Связь между этими двумя типами субстанций каузальная: Активный интеллект эманурует из всех движителей небесных тел одновременно. Такая концепция позволяет Герсониду решить ряд затруднений, связанных

с Активным интеллектом: в отличие от ангелов Активный интеллект знает весь план божественного мироустройства (ангелы-движители — только частично). Предуготовление и оформление материи подлунного мира также должно быть в ведении лишь одной сущности, обладающей полнотой знания. Эта функция также отдана в концепции Ральбага Активному интеллекту. После подробного разъяснения устройства надлунного мира, в шестой книге своего трактата, состоящей из двух частей, Ральбаг исследует вопрос о творении мира. Значительный объём первой части он посвящает рассуждению о природе времени, приходя к выводу о том, что оно сотворено и конечно<sup>10</sup>, а также отстаивая тезис о единственности мира, в противоположность утверждению о множестве миров. Завершается шестая книга трактата изложением концепции творения и не менее оригинальной концепции чудесного.

Тот сюжет, который будет рассмотрен нами в данной статье, освещён Герсонидом в 1–8 главах второй части шестой книги. Он во многом перекликается с комментариями Герсониды на Тору, которые, по сути, представляют некую «выжимку» из рассуждений, проведённых в «Войнах Господа». В указанных главах «Войн» Ральбаг интерпретирует начало книги Берешит (Бытие), показывая, как можно соотнести текст Торы с философскими умозаключениями, и разрабатывает собственную концепцию творения мира. Как справедливо отметил Сеймур Фельдман, исследователь работ Герсониды и переводчик «Войн Господа» на английский язык, «наследие Герсониды является частью почтенной традиции философского толкования библейского повествования о сотворении мира»<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Согласно Фельдману, первая часть была включена лишь в один полный манускрипт «Войн» — туринский — сгоревший в Туринской библиотеке в 1904 г. Однако она сохранилась в четырёх отдельных манускриптах, а также в четырёх переводах на латынь. В 1985 г. Б. Голдштейн опубликовал её с переводом двадцати одной главы на английский язык (Gersonides, 1999: 5).

<sup>10</sup> Ральбаг подробно разбирает аргументы Аристотеля, связанные с проблемой бесконечности мира. Вечность времени — один из таких аргументов. В ходе рассуждения Герсонид обращается к интерпретации слов «до», «после», «за» и «там», отмечая, что философ не должен спорить о них, исходя из обыденного употребления этих слов, это бессмысленно, поскольку для описания некоторых вещей (к таковым относится, например, начало времени) в человеческом языке нет подходящих слов и мудрецы намеренно отходят от обыденного словоупотребления, используя то или иное слово метафорически, в соответствии с некоторым сходством (רלבנו מלכות ה'שם) [Ральбаг. Войны Господа]. Berlin: Louis Lamm. 1923. с.381–385).

<sup>11</sup> Gersonides, 1999, p. 208.

Существует немалое количество частичных переводов «Войн Господа» на латынь и европейские языки<sup>12</sup>, а также полный перевод на английский. На русском языке существует лишь один частичный комментированный перевод (книги I–IV), выполненный Валерием Апанасиком.

Отрывки из VI книги «Войн Господа» даны мной в собственном переводе по берлинской перепечатке 1923 г. Лейпцигского издания 1866 г.<sup>13</sup>

### Почему Герсонид обращается к теме творения?

Решение вопроса «сотворён мир или вечен?» было для средневековых еврейских философов, знакомых с воззрениями Аристотеля и принимавших их, крайне важным. С одной стороны, сам Философ признавал вечность мира, с другой — утверждение о вечности никак не согласовывалось с концепцией творения мира во времени *ex nihilo* и порождало ряд сложностей. Так, по мнению Герсониды, Маймонид в «Путеводителе растерянных» приходит к выводу о том, что вопрос вечности или сотворённости мира остаётся вопросом, решить который средствами философии не представляется возможным<sup>14</sup>. Вместе с тем, рабби Моше отмечает в 25 главе второй части «Путеводителя», что если принять при решении проблемы сотворённости или вечности мира точку зрения Аристотеля, это повлечёт за собой убеждение в невозможности существования чудес, что, в свою очередь, подрывает основы религии: «...вера в вечность [мира] как представляет её Аристотель, а именно, что мир существует

с необходимостью, природа полностью неизменна, и привычный ход событий не может быть изменён никаким внешним воздействием, — разрушает религию в её основании и необходимо делает ложью всякое чудо и сводит на нет все упования и угрозы, [содержащиеся] в Торе...»<sup>15</sup>.

Герсонид, позиционируя себя верным последователем Маймонида, говорит в начале «Войн Господа», что берётся рассматривать только те вопросы, которые Маймонид ошибочно (или недостаточно полно) раскрыл в своём «Путеводителе растерянных». В частности, в данном случае Ральбаг не согласен с тем, что вера в чудеса и вера в творение мира из ничто настолько тесно связаны между собой, как это представляет себе Рамбам. Более того, акцентирует Герсонид, религиозные принципы не поддерживают творение из ничто: в частности, чудеса, описанные в Танахе, — это всегда порождение чего-то из чего-то. Например, кровь стала водой, а грязь — мухами в чудесах казней, обрушенных Богом на Египет. Жезл Моисея стал змеей (Исх 4:2–9). Чудо с маслом, сотворённое Елисеем для вдовы (4 Царств 4:1–7), когда, как казалось, масло появлялось из ничего, Герсонид объясняет превращением в масло воздуха, оказывавшегося в сосуде после его опорожнения<sup>16</sup>.

Таким образом, Герсонид приходит к теме интерпретации первой главы книги Бытия, стремясь показать, что Писание не противоречит рассуждениям философа-аристотелика.

Помимо того, что он стремится интерпретировать Танах в соответствии с относительно мейнстримными философскими

<sup>12</sup> Подробный список см.: Ральбаг, 2015: 12–14.

<sup>13</sup> Подробнее с историей создания лейпцигского издания «Войн Господа» можно ознакомиться в [Gersonides' Afterlife, 2020: 477–549].

<sup>14</sup> Исследователи расходятся во мнениях, как именно Маймонид понимал творение мира: существующие точки зрения охватывают весь спектр подходов. Авторы одних работ полагают, что Рамбам был приверженцем творения *ex nihilo*, другие — что предпочитал отстаивать вечность мира вместе с Аристотелем, третьи — что солидаризировался с Платоном. С. Кляйн-Браслави предлагает ещё одну перспективу, которую называет «новой перспективой», базирующуюся на изучении экзегетических пассажей Маймонида. Фактически она поддерживает точку зрения, высказанную ещё Герсонидом: Маймонид воздерживается от решения вопроса о вечности мира философскими средствами [Klein-Braslavy, 2011: 71].

<sup>15</sup> רמבם ספר מורה נבוכים חלק שני [Рамбам. Путеводитель растерянных. Часть 2]. Wien: Anton Edlen von Schmidt. 1828. С. 34.

<sup>16</sup> Подробный анализ чудес представлен Герсонидом в главах 9–12 второй части шестой книги, то есть непосредственно следует за рассуждениями о творении мира (С. 418–419, 1923, רלבג מלכמות השם).

концепциями; основной причиной, по которой прованский мыслитель берётся за эту задачу является то, что Герсонид не удовлетворяет сама концепция творения мира из ничто: ряд вопросов и расхождений с аристотелизмом, на которые он указывает, делают для него невозможным принятие идеи творения *ex nihilo*. Эти рассуждения рабби Леви формулирует в 17 главе первой части шестой книги «Войн Господа»<sup>17</sup>. Во-первых, если предположить, что возможно возникновение из ничто, на такой тип порождения могут быть, возможно, способны лишь формы, но не материальные тела. Порождение же материи из формы невозможно. Таким образом, концепция творения *ex nihilo* оказывается уязвима для проблемы инаковости Бога по отношению к творению: ведь если Бог — это чистая форма, то как Он мог бы создать материю? Во-вторых, никакая вещь не может возникнуть из ничто, не важно, создает ли её некий агент-творец, чье действие характеризуется целью и намерением, или она возникает путём протекания естественных процессов. Это убеждение было проиллюстрировано выше: именно с этой точки зрения Герсонид интерпретирует библейские чудеса. В-третьих, существование абсолютной пустоты (вакуума) невозможно, однако концепция творения *ex nihilo* означает необходимость признания таковой, поскольку вакуум определяется как место, не занятое телом, но способное иметь в себе тело. Таким образом, если до творения мира ничего не существовало, то не было вещей, которые занимали бы место, а это значит, что предсуществовал вакуум. А так как вакуум однороден, ни одна его область не была бы более предпочтительной для творения в ней мира, чем другая. И после творения мира тоже существовал бы бесконечный вакуум, что невозможно. Если же предположить, что вакуум после творения был весь заполнен телом, это значило бы, что существует бесконечное тело,

однако существование бесконечного тела невозможно. В-четвёртых, для творения необходимы деятель-творец, являющийся причиной или потенциальным агентом действия и то «сырьё», которое является потенциальным реципиентом этого действия. И если творец-причина существует в качестве потенциального агента, то сопутствующее ему следствие также должно существовать потенциально, поскольку сопутствующие друг другу вещи существуют совместно<sup>18</sup>.

Таким образом, оказывается, что, по Ральбагу, творение *ex nihilo* невозможно на основании онтологического разрыва между творцом и сотворённым миром, а также на основании принципов аристотелевской физики, запрещающих вакуум и бесконечность (как бесконечно протяжённое тело, так и бесконечную пустоту).

Итак, к созданию собственной концепции творения Герсонид подталкивают три причины: (1) неудовлетворённость имеющимися концепциями (как творения из ничто, так и платоновской концепции творения из движущейся материи); (2) отсутствие решения этой проблемы у Маймонида; (3) стремление продемонстрировать, что не обязательно придерживаться творения из ничто, чтобы оставаться приверженцем мнений, выраженных в Писании.

### Критика концепции Герсониды

Интерпретация творения, разработанная Герсонидом, подвергалась критике на протяжении последующих веков, поскольку концепция творения *ex nihilo*, складываясь постепенно, во времена Саадии Гаона стала уже общепринятой точкой зрения на происхождение мира [Gersonides' Afterlife, 2020: 138].

Наиболее известными критиками концепции творения, предложенной Ральбагом, стали Хасдай Крескас (1340–1410/12), Авраам Шалом (XV в.<sup>19</sup>) и Исаак Абрабанель

<sup>17</sup> Там же он подвергает критике и отвергает и другую концепцию творения — приписанную им Платону идею создания мира творцом из движущейся материи, однако я не буду подробно останавливаться на этом сюжете.

<sup>18</sup> ל. 362–368, 1923, רלבנו מלכמות השם

<sup>19</sup> Дата рождения неизвестна, ум.в 1492.



часто используемой Ральбагом аналогии между творением мира и созданием человеком той или иной вещи. Если для создания дома нужны камень и строитель, это вовсе не значит, что творение мира похоже на строительство дома. Оно может и должно быть принципиально иным, уникальным актом, и уникальность эта заключается в том числе и в онтологическом разрыве между творцом и творением, разрыве, от которого, по мнению Абрабанеля, совершенно необоснованно и даже неуместно отказываться, как это делает Ральбаг. Обращаясь к деконструкции аристотелевской физики, проведённой Крескасом, Абрабанель формулирует ещё одну претензию к Герсониду: не критическое восприятие аристотелизма привело рабби Леви к ошибочным выводам. Крескас решительно и аргументировано отстаивает существование пустоты (вакуума), а мы помним, что невозможность существования вакуума — один из аргументов, с помощью которых Герсонид отвергает творение мира из ничто [Gersonides' Afterlife, 2020: 140–141].

Отметим в заключение, что, при всём возможном критическом к ней отношении, концепция творения мира из неформленной материи имеет свои сильные стороны. Одна из них несомненна и актуализирует идеи Герсониды для современной философии религии. Предложенная Герсонидом модель творения содержит механизм объяснения существования природного зла<sup>22</sup>: его можно объяснить изначальным несовершенством материи, из которой сотворён мир.

### Принципы экзегезы (основное)

Прежде, чем обратиться непосредственно к разбору примеров толкования Герсонидом Берешит 1, следует подробно

рассмотреть те принципы, которые ложатся в основу этого толкования<sup>23</sup>.

1. *Тора — совершенный закон, не содержащий ложных учений.*

Герсонид исходит из постулата о том, что всё, высказанное в Торе, является абсолютной истиной, а вера в то, что написано в Торе, и следование заповедям — наглядное подтверждение этого: «В целом Тора не является навязанным законом, принуждающим, чтобы мы верили ложным словам и совершали бессмысленные поступки, как думают многие, напротив, это самый совершенный закон, как было разъяснено в нашем комментарии на Тору; настолько, что совершенство её ведёт людей к желанию жить в соответствии с совершенством этого закона, а это определение совершенного закона, как указал Аристотель. Поэтому очевидно, что в Торе нет ничего, что привело бы нас к вере во что-то ложное, ибо то, что ложно, не ведёт само по себе ни к вере в него, ни к следованию ему»<sup>24</sup>.

2. *Философские рассуждения должны согласовываться с тем, чему учит Тора.*

Вслед за Рамбамом Герсонид утверждает, что «...следует, чтобы мы устанавливали то, что говорится в Торе, таким образом, чтобы это согласовывалось с философскими исследованиями». И тогда «если бы вечность мира была доказана с помощью философского изыскания, [философия] должна была бы истолковать то, что говорится в Торе и кажется расходящимся с этим учением, так, чтобы [то, что говорится в Торе] согласовывалось с философским исследованием»<sup>25</sup>.

3. *Строгий лексический разбор и грамматический анализ способствуют чёткому пониманию религиозного текста*

Здесь Герсонид придерживается той традиции библейского комментария, которая достигла своей высшей точки

<sup>22</sup> То есть зла, не связанного с человеческой волей, и вызывающего страдания значительного количества живых существ, такого как, например, землетрясения или извержения вулканов и т.п.

<sup>23</sup> Приведённый в этом разделе список эксплицирован мной на основании как текста «Войн Господа», так и комментариев Герсониды к Торе, однако иллюстрируя принципы цитатами, я опираюсь в большей степени на текст «Войн», поскольку, на мой взгляд, он более полно раскрывает указанные принципы. Однако без указания принципов, использованных в комментариях на Тору, этот список оказался бы неполным.

<sup>24</sup> Ibid., 1923, רלבג מלכות השם

<sup>25</sup> Ibid.

в комментариях Авраама Ибн Эзры. Ему свойственны «филологическая точность и рационалистическая обоснованность»<sup>26</sup>. Согласно подходу Ральбага, для корректного понимания смысла Писания требуется, «чтобы мы разъяснили сначала существительные (букв. “имена”), которые используются в Торе для рассказа о создании мира прежде, чем разъяснять учение (букв. “слова”) Торы об этом, ибо понимание отдельных слов (דבור פשוט) предшествует с необходимостью пониманию предложения (דבור מורכב)<sup>27</sup>».

4. Стремление к объяснению описанного в священных книгах на основании современных знаний о природе

Этот принцип напрямую связан с предыдущим. Герсонид стремится избегать аллегорических толкований Писания. Так, в разделе о чудесах он разъясняет чудо с тенью, совершённое Исаяей для царя Езекии («пусть воротится тень назад на десять ступеней», 4 Царств 20:8–11) следующим образом: «Элемент чудесного состоит здесь в следующем. В принимающем [объекте] некоторой толщины, который отражает изображение, можно увидеть небесное тело, и это причина гало и радуги... Когда облако находится под солнцем, солнце отражается в нём; если это облако движется быстро, оно может вместе с собой переместить луч солнца, и заставить луч быть видимым не на надлежащем месте, ибо облако будет двигаться некоторое время, прежде чем изображение из него исчезнет, и такова [же] причина того, что случается с бегущей водой, когда человек видит в ней отражённое изображение, ибо, быстро двигаясь, вода, в которой зафиксировано это изображение, протекает и изображение не исчезает в ней, пока

не отразится в другой части воды. Соответственно, Езекия увидел движение облака в определённом направлении, он сказал, что тени легко отклониться на десять ступеней в направлении движения облака из-за скорости его движения, но было бы чудом, если бы тень отступила на десять ступеней в противоположном движению облака направлении, и поэтому чудом являлось изменение движения облака с того направления, в котором оно двигалось в момент времени, установленный пророком»<sup>28</sup>.

Множество иллюстраций экзегетического принципа «толковать описанное в соответствии со знаниями о природе» мы находим в комментариях Герсониды на Тору. Например, слова «И пролил Господь на Содом и Гоморру дождём серу и огонь от Господа с неба» (Быт.19:24) интерпретируются Герсонидом следующим образом: «И сейчас ещё встречается что-то подобное время от времени, когда серный огонь производится дымными выделениями и камни, состоящие из серного огня, падают из-за них [т. е. этих выделений] на землю; в целом, как сера возникает в недрах земли из дымных выделений, так же случается, что нечто похожее на серу возникает из дымных выделений в средней части воздуха»<sup>29</sup>. В том же духе, опираясь на «Метеорологику» Аристотеля, с которой, по-видимому, он был знаком в изложении Ибн Рушда, Ральбаг интерпретирует и другие события, описанные в Торе: облачный и огненный столбы, двигавшиеся перед израильянами в их скитаниях по пустыне, поглощение землей Корея и др. [Klein-Braslavy, 2010: 250-291]<sup>30</sup>.

Сопоставив эксплицированные из текста «Войн Господа» принципы комментирования священного текста с принципами,

<sup>26</sup> Антология, 2018, с. 323.

<sup>27</sup> С. Фельдман, автор полного перевода «Войн Господа» на английский язык, использует в своём переводе *terms* и *sentences* для דבור פשוט и דבור מורכב соответственно, разъясняя этот выбор отсылкой к Аристотелю. См.: Gersonides, 1999, p. 429, ff1; у. 420, 1923, ללבג מלכחות השם

<sup>28</sup> Цитата дана мной [Ральбаг, 2025: 117–118]. у. 458–459, 1923, ללבג מלכחות השם

<sup>29</sup> у. 259, 1923, ללבג מלכחות השם

<sup>30</sup> Одно из самых сильных затруднений вызывает у Герсониды разъяснение чуда с манной, ведь очевидно, что подобное событие (а Герсонид толкует его буквально: манна упала с неба) не наблюдается нами никаким образом ни в повседневной жизни, ни в результате научных наблюдений за природой. Иначе говоря, ничто, способное служить человеку пищей, не падает на землю дождем в результате каких-то процессов, происходящих в природе. Однако это чудо не нарушает основного постулата Ральбага: манна не возникает из ничего, но возникает из смешения элементов, а значит, это возможно.

применяемыми Ральбагом при составлении комментариев к Торе, можно увидеть значимое пересечение. Экзегеза Торы, по Герсониду, состоит из трёх частей:

1) «толкование слов» — раздел, в котором Герсонид излагает значение слов и фраз, требующих, по его мнению, специального разъяснения.

2) «толкование истории», в котором он расширяет повествование в форме экзегетического парафраза; в этом разделе Герсонид пересказывает библейский сюжет, иногда со словами оригинального текста, иногда — собственными словами, следуя порядку библейского стиха. Это переплетается с комментарием, который часто опирается на предыдущее «толкование слов».

3) «полезные следствия» — список этических и философских уроков, которые следует извлечь из рассмотренной истории.

Если второй и третий принципы характерны в большей степени именно для толкования библейского текста с поучительными целями, то первый принцип — скрупулезный анализ значения слов, использованных при передаче той или иной мысли Торы — применяется в произведениях Ральбага как для комментария на Священное Писание, так и для философско-теологического трактата.

### Примеры интерпретаций

Перейдём теперь к конкретным примерам использования Ральбагом его основного экзегетического принципа. В главах 2–7 второй части шестой книги «Войн Господа» философ разбирает слова и выражения, применённые при описании творения в Танахе, главным образом те, что использованы в стихах Быт 1:1–7.

### 1. Начало

Герсонид выделяет несколько смыслов слова «начало»: временное предшествование, предшествование по порядку, предшествование степенное и предшествование каузальное. Каждый из смыслов он иллюстрирует примерами употребления в контексте.

В общем смысле, согласно Ральбагу, «... начало в нашем языке имеет смысл “часть вещи, которая первична по отношению к остальным частям этой вещи каким-то типом первичности”»<sup>31</sup>. При этом возможны разнообразные варианты разновидности «первичности», совершенно не обязательно, чтобы имелась в виду временная, хотя рабби Леви признает, что временная первичность в данном случае приходит на ум первой и начинает перечисление смыслов именно с неё: «Либо [имеется в виду] первичность во времени, [как в том случае,] когда мы говорим “начало царствования Йеѓоякима”<sup>32</sup>, желая сказать о начальной части времени, в которую царем был Йеѓояким, а также “начаток теста вашего”<sup>33</sup>, желая сказать о части теста, которую хотят пожертвовать первой по времени, а также “начаток от шерсти овец твоих” и многое [другое]»<sup>34</sup>.

Следующим возможным смысловым отношением приоритетности, вкладываемым, как полагает Герсонид, в слово «начало» в иврите является порядковое отношение: «Либо [имеется в виду] предшествование по порядку, [как тогда,] когда мы говорим “он не должен ни менять, не передавать эту первую<sup>35</sup> землю, ибо это святыня Господа”<sup>36</sup>, желая сказать о первой по порядку части земли, одной из тех [частей] почвы, которые упоминались ранее»<sup>37</sup>.

Тот же смысл вкладывается в слово «начало», когда в Писании говорится: «И был первым в его царстве [город] Бавель»<sup>38</sup>,

<sup>31</sup> у. 420, 1923, רלבג מלכות השם. Здесь и далее цитаты даны мной в собственном переводе.

<sup>32</sup> Иер 27:1. В Синод. переводе: «В начале царствования Иоакима, сына Иосии, царя Иудейского, было слово сие к Иеремии от Господа». В некоторых ивритских и сирийских манускриптах вместо «Йеѓояким» написано «Цедекия».

<sup>33</sup> Числа 15:20. В Синод. переводе: «от начатков теста вашего лепёшку возносите в возношение; возносите её так, как возношение с гумна».

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Досл. «первую».

<sup>36</sup> Ср. с Иез. 48:14 (Синод. перев.): «И из этой части они не могут ни продать, ни променять; и начатки земли не могут переходить к другим, потому что это — святыня Господня».

<sup>37</sup> Ibid.

а также «начало мудрости страх Господень»<sup>39</sup>. Последний пример рабби Леви разъясняет следующим образом: «ибо страх Господень — это мудрость, как говорят “страх Божий — это мудрость”. Поэтому говорится, что первичная часть мудрости — мудрость, [с помощью] которой [человек] направляется к боязни Господа... Таким образом, совершенство моральное предшествует по порядку совершенству интеллектуальному»<sup>40</sup>.

Среди возможных смысловых коннотаций слова «начало» рабби Леви выделяет далее степенную приоритетность: «Либо [при употреблении слова “начало”] имеется в виду] первичность по степени, [как в том случае,] когда сказали: “свят у Господа первый из его урожая”<sup>41</sup>, желая сказать, что [указанная] часть этого вида отведена для служения Господу более, чем другие части этого вида, то есть первична по степени»<sup>42</sup>.

Самым же значимым в контексте рассуждений Герсониды о творении оказывается последний из обозначенных им смыслов — каузальное предшествование. Именно это значение, согласно рабби Леви, вкладывается в слово «начало», когда речь идёт о первых стихах книги Бытия: «Либо [под словом “начало” понимается] предшествование по причине и природе, [как в том случае,] когда говорят: “Господь в премудрости сотворил меня началом своего пути”<sup>43</sup>, то есть порядок задуманный предшествует по причине и по природе де-

ятельности, возникающей из него, и этот последний смысл [подразумевается, когда] сказали: “в начале сотворил Господь”, как будет объяснено позднее»<sup>44</sup>

## 2. Земля

Рабби Леви выделяет широкий и узкий смыслы слова «земля». Это слово понимается им в рамках аристотелевской натурфилософии как, с одной стороны, один из четырёх элементов, составляющих подлунный мир. Герсонид отмечает: «Слово “земля” — омоним — сказывается в узком смысле об элементе земли, и это [словоупотребление] встречается часто»<sup>45</sup>.

С другой же стороны «земля» может пониматься как совокупность всех четырёх элементов. И именно в этом, широком смысле, полагает рабби Леви, слово должно пониматься при чтении отрывков Бытия, повествующих о сотворении земли. Ральбаг рассуждает следующим образом: «В широком смысле [“земля”] сказывается обо всех [четырёх] элементах<sup>46</sup> [вообще] и это так, поскольку элемент земли находится в самом низу [подлунного мира], а элементы во всей их полноте — ниже небес<sup>47</sup> и [такое словоупотребление] действительно часто встречается [вместе со словом] “небеса”, [как, например,] когда сказали: “ибо какой бог на небе и на земле смог бы [начать] делать и завершить дела, подобные Твоим”<sup>48</sup>, [а также] “в начале сотворил Бог небо и землю”; и [такое словоупотребление] обнаруживается во многих других [местах]; и в том же смысле [т.е. о “земле”

<sup>38</sup> Ср. с Быт 10:10 (Синод. перев.): «Царство его вначале составляли: Вавилон, Эрех, Аккад и Халне в земле Сеннаар».

<sup>39</sup> Пс 111(110):10.

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Имеется в виду Иер 2:3. Синод. перевод: «Израиль был святынею Господа, начатком плодов Его».

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> Имеется в виду Притчи 8:22. Однако в тексте Герсониды добавлено לַחֲכִים — «в премудрости». Синод. перев. этого отрывка таков: «Господь имел меня началом пути Своего...».

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Ibid.

<sup>46</sup> Под четырьмя элементами понимаются элементы воды, земли, воздуха и огня, заполняющие пространство внутри небесных сфер. Согласно Маймониду, они стратифицированы следующим образом: «Порядок четырёх элементов описан здесь согласно природному расположению, а именно: земля, над ней — вода, воздух — в непосредственной близости к воде, а огонь — над воздухом» (л. 42, 1828, רמבם ספר מורה נבוכים חלק שני, (л. 42, 1828, 1828).

<sup>47</sup> То есть использование такого расширительного смысла слова «земля» возможно, поскольку как в узком, так и в широком смысле речь идёт о том, что расположено внизу: земля — нижний из элементов, но сами элементы — ниже небес.

<sup>48</sup> Втор 3:24. Синод. перевод: «ибо какой бог есть на небе, или на земле, который мог бы делать такие дела, как Твои».

как о четырёх элементах] сказано “и земля была безвидна и пуста”<sup>49</sup>.

Сопоставляя этот пассаж с рассуждением из 30 главы второй части «Путеводителя растерянных» Маймонида, мы увидим, что они очень похожи. Маймонид говорит: «Далее мы должны учитывать, что слово «земля» является омонимом и используется в широком и узком смысле, и оно сказывается в широком смысле обо всём, что находится в сфере Луны, т. е. обо всех четырёх элементах<sup>50</sup>; и сказывается в узком смысле об одном, последнем из них, а именно, о земле»<sup>51</sup>.

Таким образом, Маймонид, как и после него Ральбаг, говорит о широком и узком смыслах слова «земля», при этом приводя в качестве примера использования слова в широком смысле все четыре элемента подлунного мира: «Земля была безвидна и пуста». В узком же смысле слово «земля» используется во фразе «И назвал Бог сушу землей». Таким образом толкователи стремятся избежать возникающего при прямом прочтении текста первой главы Бытия представления о двух творениях земли.

### 3. *Toḡu wawoḡu*

Перейдём далее к одному из самых сложных как в контексте разбора Герсонидом, так и в общем толковании/переводе библейского текста словам, в Синодальном переводе переданным как «безвидна и пуста». Это выражение породило огромный пласт толкований и до сих пор является предметом обсуждения среди переводчиков, экзегетов и исследователей.

Герсонид толкует ивритские слова *toḡu* и *boḡu*, используя терминологию аристотелевской натурфилософии: «*Toḡu* и *boḡu* сказываются в нашем языке об отделинной материи и о конечной форме, которая пред-

шествует [материи] по порядку»<sup>52</sup>. Однако, по совершенно справедливому замечанию С. Фельдмана, здесь важно понимать, что Ральбаг переставляет местами слова и их значения. На самом деле в приведенной цитате «отделённая материя» — это *boḡu*, а «конечная форма» — это *toḡu*.

Обращаясь к интерпретации Ис 34:11 «и протянут по ней<sup>53</sup> вервь разорения и отвес уничтожения» (досл.: и [Господь] измерит её веревкой *toḡu* — хаоса и отвесом *boḡu* — пустоты), Герсонид говорит, что *boḡu* и *toḡu* — это первая материя и конечная форма, то есть элементы и основания всех вещей: «Пример таков: когда кто-то хочет построить дом, он должен сначала нарисовать изображение<sup>54</sup> самой нижней части дома желаемого размера и желаемой формы — квадратной или круглой — и после этого приносить камни, каковые суть основания стен и их опор. Итак, форма соответствует *toḡu*, и это линия, которая протягивается над зданием, тогда как материя соответствует *boḡu*, и это суть камни, ибо материя — это субстрат<sup>55</sup> для формы, как говорится: она [т. е. форма] в ней<sup>56</sup>». Изменение же порядка упоминания материи и формы Герсонид объясняет тем, что материя существует лишь благодаря форме.

«Первая материя» и «отделённая материя» — это синонимы, обозначающие некий бесформенный субстрат всего сущего. Однако материя без формы существовать не может, она всегда сообщается с некоторой формой. Первая материя «отделена» от нас в том смысле, что мы не можем воспринимать её, поскольку она не оформлена. Мы можем рассуждать о ней лишь посредством философского анализа, то есть «первая материя» представляет собой некий теоретический конструкт. Конечная

<sup>49</sup> у. 420-421, 1923, רלבג מלכמות השם

<sup>50</sup> В русскоязычном переводе первой части «Путеводителя» М. Шнейдер использует слово «стихии», а не «элементы».

<sup>51</sup> у. 41, 1828, רמבם ספר חורו נבוכים חלק שני

<sup>52</sup> у. 421, 1923, רלבג מלכמות השם

<sup>53</sup> Предрекается судьба Восора и Эдома.

<sup>54</sup> Т. е. форму.

<sup>55</sup> Дословно — «носитель».

<sup>56</sup> Ibid. В оригинале местоимение мужского рода, то есть дословно «он в нём»). Здесь Герсонид играет на созвучиях слова «*boḡu*» и словосочетания «он в нём» — на ивр. «*bo ḡu*».

форма, которая даёт материи способность воспринимать все остальные формы, также отделена от нашего опыта, как и первая материя.

Сложная и достаточно противоречивая картина, которая создаётся Герсонидом при описании первой материи и конечной формы, тем не менее приводит нас к однозначному выводу: мир не творится из ничего.

#### 4. Свет, тьма

При интерпретации этих слов Герсонид также рассматривает их в узком и широком смысле. В узком смысле «свет» сказывается в первую очередь о свете воспринимаемом, а «тьма» — об отсутствии воспринимаемого света»<sup>57</sup>. В широком же смысле эти слова употребляются для обозначения способности ясно видеть (свет) и, соответственно, отсутствия этой способности (тьма). Кроме того, они могут интерпретироваться в терминах Аристотеля. Тогда форма будет подобна свету, а материя — тьме. Ральбаг говорит: «В соответствии с тем, что форма подобна свету, будучи совершенством вещи, формой которой она является, как свет — совершенство прозрачного тела, поскольку оно прозрачно, кроме того, форма делает [субстанцию] умопостигаемой, ибо только с этой точки зрения [субстанция] умопостигаема [т.е. только оформленная субстанция нам доступна], как становятся видимыми освещённые объекты, и форма сравнивается со светом, а материя — с тьмой и неясностью»<sup>58</sup>.

В своём рассуждении о свете и тьме Герсонид полемизирует с Маймонидам. Рамбам даёт следующее определение «тьмы»: «это элементарный огонь, он не является светящимся, он лишь прозрачен, ибо будь он светящимся, мы должны были бы видеть ночью всю атмосферу в пламени»<sup>59</sup>.

Герсонид прямо говорит, что не согласен с мнением Маймонида о том, что под «тьмой» следует понимать элементарный огонь. Такое понимание «тьмы» не укладывается, с точки зрения Герсониды, в интерпретацию ряда стихов Писания, например, «Слова сии изрёк Господь ко всему собранию вашему на горе из среды огня, облака и мрака громогласно»<sup>60</sup>.

#### 5. Дух

Слово «дух», как и проанализированные выше слова, имеет, согласно Герсониду, ряд омонимичных наполнений, различающихся по объёму. Часто используемое значение — «дующий ветер», как в Исх 10:19: «западный весьма сильный ветер». По некоторому сходству «духом» может также именоваться душа. Кроме того, «духом» может именоваться элемент воздуха. Присоединение слова «Божий» в конструкции «дух Божий» призвано показать, что количество перемещавшегося воздуха было огромным, гораздо большим и более интенсивным, чем обычный дующий ветер. Герсонид подчёркивает частотность подобного использования этой генетивной конструкции в иврите<sup>61</sup>.

На мой взгляд, истолкование смихутной (генетивной) конструкции как разновидности суперлатива означает стремление Ральбага избежать антропоморфизации Бога. Здесь рабби Леви следует в том числе Маймониду, посвятившему первую часть «Путеводителя растерянных» разъяснению того, что понимать по отношению к Богу те слова Писания, которые обозначают части тела или действия, связанные с наличием тела, следует исключительно метафорически<sup>62</sup>.

#### 6. Твердь, воды

Слово «твердь», согласно Герсониду, «сказывается о всякой вещи, расплющенной»<sup>63</sup>, сохраняющей свою форму», а также

<sup>57</sup> Ibid.

<sup>58</sup> Ibid, 422.

<sup>59</sup> у. 42, 1828, רמבם ספר מורה נבוכים חלק שני

<sup>60</sup> Втор 5:22, Синод. перев.

<sup>61</sup> у. 424, 1923, רלבג מלכמות השם

<sup>62</sup> у. 42, 1828, רמבם ספר מורה נבוכים חלק שני Интерпретация конструкции «дух Божий» у Маймонида несколько отличается от трактовки Ральбага. Маймонид так же говорит о том, что «дух» — это элемент воздуха, однако «Божим» он назван в том смысле, что являлся единственным из четырёх элементов, которому было свойственно движение.

<sup>63</sup> Или «растянутой».

может обозначать «небесное тело»<sup>64</sup>. Далее Ральбаг характеризует «твердь» как небесную сферу, совершающую круговое движение<sup>65</sup>. Она противопоставляется «водам» — тому, что не сохраняет свою форму и из чего были созданы верхние и нижние сущие<sup>66</sup>. Часть этого «тела, не сохраняющего форму» была расположена Богом вокруг небесных сфер, чтобы те не пересекались друг с другом при движении. Кроме того, это бесформенное тело заполняет пространство, поскольку, в согласии с аристотелианской физикой, Герсонид полагает, что пустоты (или вакуума) не существует<sup>67</sup>.

### 5. Выводы

Проинтерпретировав ряд слов, использованных в Торе для описания акта творения, Герсонид выстраивает следующую схему создания мира, являющуюся по существу платонической. Мир был сотворён Богом единым актом, имевшим разные «измерения» («степени» или «ступени»). Но эти «ступени» не являлись последовательными во времени, отношения между ними были причинно-следственные или порядковые, подобно тому, как посылки в силлогизме «первичны» не в темпоральном смысле, а в логическом, а также степенные — более совершенное является причиной менее совершенного. Надлунный и подлунный миры были созданы одновременно, при этом каузально первым элементом надлунного мира являлся «свет», который отождествляется Герсонидом с формой, а форма отождествляется с интеллектом. Таким образом, каузально первичными в творении явились интеллекты-движители небесных тел, порождающие Активный интеллект — медиатор

между надлунным и подлунным мирами, и это то, что в Библии называется ангелами. Вторая ступень — это создание подлунного мира из той самой материи, которая не имеет формы (в библейском тексте она, согласно Герсониду, обозначается словами «богу» и «воды»). Бог оформил эту материю и сформировал то, что в библейском тексте получило название «твердь».

Подводя итоги, следует отметить, что одни и те же методы толкования священного текста Герсонид использует не только в своих экзегетических трудах, таких как комментарии к Танаху, но и в философском трактате «Войны Господа». При этом можно говорить об использовании Ральбагом двух основных подходов интерпретации слов священного текста. Условно обозначим их «омонимический» и «синонимический». Сообразуясь с направлением толкования, нашедшим своё высшее выражение в работах Авраама Ибн Эзры, Ральбаг предлагает понимать ключевые слова Быт 1:1–7 в двух смыслах: узком и широком. Посредством восприятия первого, прямого, у читателя Библии создаётся одна-единственная конкретная картина, задействование второго создает гораздо больше возможностей в пространстве интерпретаций. Зачастую Ральбаг легитимизирует широкий смысл слов посредством привлечения примеров из других книг Танаха, как в случае с интерпретацией слов «начало», «земля» и «дух». И это «омонимический подход». В рассуждении же о словах «тофу», «богу», «свет», «тьма» Герсонид ставит акцент на концептуальном наполнении слов, демонстрируя возможность их замены (то есть синонимичность) ключевыми понятиями перипатетической мысли.

<sup>64</sup> у. 424, 1923, רלבג מלכות השם

<sup>65</sup> Согласно Аристотелю, элементы по природе совершают движение вверх (огонь и воздух) или вниз (вода и земля), а есть тело, по природе совершающее круговое движение (Аристотель О небе. Соч. В 4 тт., Т.3 / Ред., вст.ст., прим. И.Д. Рожанского; пер. Н.В. Брагинской, Т.А. Миллер, А.В. Лебедева, В.П. Карпова. Москва: Мысль, 1981. С. 268–269).

<sup>66</sup> у. 424, 1923, רלבג מלכות השם

<sup>67</sup> Ibid, 426.

**Список литературы:**

- Тищенко С. В. До того, как был сотворен мир. Замечания по поводу современных переводов Быт 1:1–2 // Научные труды по иудаике. Т. 1. — Москва: Сэфер, 2010. — С. 9–23.
- Ральбаг. Войны Господа. Книга VI, часть 2, главы 9–12 [О чудесах] / Вступительная статья, перевод с иврита и комментарии В.В. Слепцовой // Ишрак. Журнал исламской философии. — 2025. — Т. 3, № 1. — С. 91–121. <https://doi.org/10.21146/2949-1126-2025-3-1-91-121>
- Feldman S. *Gersonides: Judaism within the Limits of Reason*. — Oxford; Portland: Liverpool University Press; Littman Library of Jewish Civilization, 2010. — 254 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctvhn0bv5>
- Gersonides' Afterlife: Studies on the Reception of Levi ben Gerson's Philosophical, Halakhic and Scientific Oeuvre / ed. by O. Elior, G. Freudenthal, D. Wirmer, R. Leicht (eds). — Leiden: Brill, 2020. — xvii, 673 p. <https://doi.org/10.1163/9789004425286>
- Kellner M. M. R. *Levi Ben Gerson: A Bibliographical Essay // Studies in Bibliography and Booklore*. — 1979. — Vol. 12. — P. 13–23.
- Klein-Braslavy S. Gersonides' Use of Aristotle's Meteorology in his Accounts of some Biblical Miracles // *Aleph*. — 2010. — Vol. 10, No. 2. — P. 240–313. <https://doi.org/10.2979/ale.2010.10.2.240>
- Klein-Braslavy S. *Maimonides as Biblical Interpreter*. — Boston: Academic Studies Press, 2011. — 304 p.
- Rudavsky T. M. *Jewish Philosophy in the Middle Ages: Science, Rationalism, and Religion*. — New York: Oxford University Press, 2018. — 320 p.
- Staub J. J. *The creation of the world according to Gersonides*. — Chico: Scholars press, 1982. — xii, 422 p.
- קליין-ברסלבי ש. פירוש הרלב"ג לסיפורי בריאת האדם ולסיפור גן העדן. [Клейн-Браслави С. Толкование Герсониды на истории творения человека и на историю об Эдемском саде]. — Jerusalem: Magnes. 2015. — 421 л.

**References:**

- Elior, O., et al. (eds) (2020) *Gersonides' Afterlife: Studies on the Reception of Levi ben Gerson's Philosophical, Halakhic and Scientific Oeuvre*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004425286>
- Feldman, S. (2010) *Gersonides: Judaism within the Limits of Reason*. Oxford; Portland: Liverpool University Press; Littman Library of Jewish Civilization. <https://doi.org/10.2307/j.ctvhn0bv5>
- Kellner, M. M. (1979) 'R. Levi Ben Gerson: A Bibliographical Essay', *Studies in Bibliography and Booklore*, 12, pp. 13–23.
- Klein-Braslavy, S. (2010) 'Gersonides' Use of Aristotle's Meteorology in his Accounts of some Biblical Miracles', *Aleph*, 10(2), pp. 240–313. <https://doi.org/10.2979/ale.2010.10.2.240>
- Klein-Braslavy, S. (2011) *Maimonides as Biblical Interpreter*. Boston: Academic Studies Press.
- Klein-Braslavy, S. (2015) *Gersonides' Interpretation of the Stories of the Creation of Man and the Garden of Eden*. Jerusalem: Magnes. (in Hebrew).
- Ralbag (2025) 'Wars of the Lord. [On Miracles]', *Ishraq Islamic Philosophy Journal*. Translated by V. V. Sleptsova, 3(1), p. 91. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/2949-1126-2025-3-1-91-121>
- Rudavsky, T.M. (2018) *Jewish Philosophy in the Middle Ages: Science, Rationalism, and Religion*. New York: Oxford University Press.
- Staub, J. J. (1982) *The creation of the world according to Gersonides*. Chico: Scholars press.
- Tishchenko, S. V. (2010) 'Do того, как был сотворен мир. Zamechaniya po povodu sovremennykh perevodov Byt 1:1-2 [Before the World has been created: Remarks on modern translations of Gen 1:1-2]', in *Nauchnye trudy po iudaike. T. 1* [Scientific works on Judaic studies. Vol. 1]. Moscow: Sefer Publ., pp. 9–23. (In Russian).

***Информация об авторе***

**Валерия Валерьевна Слепцова** — кандидат философских наук, научный сотрудник Институт философии РАН, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д.12, стр.1 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

***Information about the author***

**Valeriya V. Sleptsova** — PhD in Philosophy, Research Fellow, RAS Institute of Philosophy, 12/1, Goncharnaya street, Moscow, 109240 (Russia)

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 24.06.2025; одобрена после рецензирования 28.07.2025; принята к публикации 30.08.2025.

The article was submitted 24.06.2025; approved after reviewing 28.07.2025; accepted for publication 30.08.2025.