

**ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ АРИСТОТЕЛИЗМУ В ЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ:
КОНФЛИКТ ВОКРУГ ПРОИЗВЕДЕНИЙ МАЙМОНИДА В XIII В.
С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ТЕОРИИ ИГР**

Ури Гершович и Денис Кузютин
Санкт-Петербургский государственный университет
gershovichuri@gmail.com; d.kuzyutin@yandex.ru

URI GERSHOWITZ AND DENIS KUZYUTIN
St. Petersburg State University (Russia)

THE RESISTANCE TO ARISTOTELIANISM IN JEWISH CULTURE: GAME-THEORETICAL ANALYSIS OF
THE CONFLICT AROUND MAIMONIDES' MANUSCRIPTS IN THE 13TH CENTURY

ABSTRACT. The Maimonidean Controversy at the beginning of the 13th century was one of the most significant conflicts in the midst of the Jewish diasporas in the Middle Ages. The conflict followed a vivid discussion on the treatises of Maimonides and the interpretation of Judaism in the light of Aristotelian philosophy. Almost all of major Jewish communities in Europe were drawn in this conflict. Moreover, at some point the conflict expanded outside of the Jewish world, so that some works of Maimonides were burnt by the Christian Inquisition as heretical books. Despite the significance of these events and the trace left in the memory of the Jewish people, there is not much reliable evidence about them. The authors aim to discuss the history of this conflict, focusing on the problematic aspects of the Maimonides' teaching, and to make a reconstruction of the events occurred, to provide a specification of main characteristics of the conflict interaction (the players, their strategies and preferences, possible outcomes of the conflict, conflict dynamics, etc.), to design a game-theoretical model of the social conflict under consideration and to explore this model using the methods of mathematical game theory. It turns out that the majority of the players' actions correspond to optimal behavior concepts employed in game theory (bargaining solutions, Pareto efficiency, Nash equilibria). However, some actions obviously contradict the concept of rational behavior (one of the fundamental assumptions in mathematical game theory), and namely these actions induced the conflict escalation and such a tragic outcome.

KEYWORDS: Aristotelianism, Judaism, Maimonides, Maimonidean Controversy, Social Conflict, Mathematical Game Theory.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-00-00727 (18-00-00725, 18-00-00628). The study was funded by the Russian Foundation for Basic Research, the project № 18-00-00727 (18-00-00725, 18-00-00628).

Конфликт вокруг произведений Маймонида в начале XIII в. является, пожалуй, наиболее крупным социальным конфликтом внутри еврейского мира Средневековья. В этот конфликт были втянуты почти все крупные еврейские общины Европы. В результате, судя по всему, он вышел за пределы еврейского мира и некоторые произведения Маймонида (или их части) были преданы огню христианской инквизицией. Этот трагический исход шокировал еврейских лидеров, и споры о произведениях Маймонида на время стихли. Впоследствии дискуссии и конфликты вспыхивали вновь (в конце XIII в., в начале XIV в. и в XV в.), но по масштабам и последствиям они не сравнимы с тем, что произошло в конце 20-х - начале 30-х годов тринадцатого столетия.

При всей важности этих событий и оставленного ими следа в исторической памяти еврейского народа, мы не имеем их достоверного описания. Реконструкции произошедшего основываются на заведомо тенденциозных посланиях, направленных каждой из сторон конфликта тогдашними авторитетами еврейского мира, а также на сохранившейся переписке этих авторитетов. К примеру, нет никаких внешних источников, свидетельствующих о сожжении книг Маймонида или о получении христианами жалоб на эти книги со стороны евреев. О том, насколько болезненно воспринимаются события XIII века в новейшее время, можно судить по попыткам исследователей дать оценку действиям сторон, оправдать или осудить ту или другую сторону. Так, к примеру, Даниэль-Джереми Сильвер уверяет нас в заключении своей книги: «Лучшие из анти-маймонистов были хорошими, порядочными, способными и набожными людьми. Лучшие из маймонистов были хорошими, порядочными, способными и набожными людьми. Давление необходимости выживания привело к разногласию между ними, и в этом трагедия этого исторического эпизода».¹ Азриэль Шохат, напротив, утверждает: «Маймонисты с этой 'войне', которая была войной за верования и мнения, проявили гораздо больший фанатизм, чем их противники».² По его мнению, именно маймонисты виноваты в остроте событий, они ошиблись, выказав непримиримость. Таким образом Шохат неявно снимает обвинение анти-маймонистов в некорректном поведении и приписываемом им обращении к христианским властям. За этими оценочными суждениями исследователей, как кажется, стоит незатихающий спор относительно того, каким должно быть развитие иудаизма, противостояние консервативных и прогрессистских тенденций.

¹ Silver 1965, 198.

² Shohat 1971, 55.

В данной статье мы хотели бы попробовать взглянуть на конфликт с точки зрения математической теории игр³ и бесстрастно оценить поведение сторон и их возможные тактики. Мы полагаем, что такой взгляд дополнит создавшуюся в исследовательской литературе картину и позволит вскрыть нюансы, ускользавшие от исследователей, пользующихся исключительно историческим инструментарием.

Прежде, чем перейти к описанию известных на сегодня перипетий конфликта, остановимся на его предыстории. В сущности, причиной конфликта послужили занятия философией в некоторых иудейских религиозных школах Прованса, то есть причина спора, переросшего в открытое противостояние, заключалась в привнесении философии (а более точно – аристотелизма) в иудейскую традицию.

1. Предыстория: философия и иудаизм

Антагонизм авраамических религий и греческой философии, сочетающийся с периодическими попытками их синтеза, – один из главнейших нервов теологической мысли поздней античности и Средневековья. Первыми известными нам еврейскими авторами, пытавшимися осмыслить Библию в духе философии, были, как известно, представители александрийского эллинизированного еврейства Аристокл и Филон. Писавший на греческом Филон оказал значительное влияние на развитие христианской экзегезы, но, насколько нам известно, никак не повлиял на фарисейский иудаизм эпохи Мишны и Талмуда и не был известен средневековым еврейским философам. Что касается христианской культуры, то некоторые отцы церкви (как, например, Климент Александрийский и Ориген) обращались к философским источникам, что вызывало возражения.⁴ Общеизвестно отношение к философии Тертуллиана, полагавшего ее источником отступничества. В трактате «О прескрипции еретиков» он утверждает противоположность христианства и философии, их несовместимость. Общеизвестны его многократно цитированные слова:

Итак: что Афины – Иерусалиму? что Академия – Церкви? что еретики – христианам? Наше установление – с портика Соломонова, а он и сам передавал, что “Господа должно искать в простоте сердца” (Прем 1:1). Да запомнят это все, кто хотел сделать христианство и стоическим, и платоническим, и диалектическим. В любознательности нам нет нужды после Иисуса Христа, а в поисках истины – после Евангелия» (Depraescr. VII, пер. А.А. Столярова)

³ См., например, Петросян, Кузютин 2008; Myerson 1997.

⁴ См., например, Timothy 1973.

Иудаизм эпохи Мишны и Талмуда (III в. – VI в.) не ведет серьезной полемики с философией. Общепринятая в исследовательской литературе точка зрения состоит в том, что философский дискурс отсутствует в талмудической литературе.⁵ Философ появляется в талмудической литературе, скорее, как карикатурный персонаж, который задает каверзные вопросы, но мудрецы Талмуда с ними легко справляются. Вот один из примеров:

Имма Шалом была женой р. Элиэзера и сестрой раббана Гамлиэля. Неподалеку жил некий философ, распускавший о себе слух, что он не берет взяток. Решили Имма Шалом с р. Гамлиэлем посмеяться над ним. Имма Шалом тайно передала ему золотую лампаду, а затем предстала перед ним в качестве тяжущейся с братом. Сказала:

- Я требую, чтобы выделили мне часть в наследстве отца.
- Выделите ей часть в наследстве, – вынес решение судья-философ.
- Написано у нас в Торе: "Не наследует дочь, если в семье есть сын", – возразил раббан Гамлиэль.
- Со дня, когда были вы изгнаны из земли своей, Тора Моисеева потеряла свою силу и было дано Евангелие. А в нем написано: "Как сын, так и дочь унаследуют", – ответил судья.

На следующий день тайно привел ему раббан Гамлиэль ливийского осла. И снова предстали перед ним тяжущиеся. Сказал он им:

- Внимательно просмотрел я Евангелие, и вот что написано там: "Не убавить от Торы Моисеевой, не прибавить к ней пришел я". А в Торе сказано: "Не наследует дочь, если в семье есть сын".
- Да воссияет светоч твой, как лампада! – сказала ему Имма Шалом [намекая на свой подарок].
- Пришел осел и лягнул лампаду, – сказал раббан Гамлиэль. (Вавилонский Талмуд, Шаббат, 116а-б)⁶

В этой новелле философ апеллирует к Новому завету, возможно, он христианин, но важна не его профессиональная принадлежность, а его должность судьи. Беспристрастность судьи приравнивается к беспристрастности философа, и Талмуд иронизирует как раз над этой беспристрастностью. Даже в предположении, что некоторые философские идеи или философский способ мышления были известны мудрецам Талмуда, у нас нет никаких оснований считать, что они видели в философии серьезную угрозу.⁷ Их оппонентами были саддукеи, идолопоклонники, христиане, зароострийцы

⁵ См. Ковельман, Гершович 2016, 15–64. Отметим особое мнение на этот счет Джейкоба Ньюснера – см. Neusner 1997.

⁶ Перевод и комм. см. Гершович, Ковельман 2001, 126–136.

⁷ См. Harvey W. 1992, а также Pines, Harvey 1986.

и эллинская культура как таковая.⁸ Так, в отношении знаменитого отступника из среды мудрецов, которого называли Ахер (букв. «другой») говорится: «Греческие песни не сходили с его уст. Рассказывают, когда выходил он из дома учения, книги отступников вываливались у него из-за пазухи» (ВТ, Хагига 15а). Встречается и указание не обучать сыновей эллинской премудрости, но оно неоднозначно. В Мишне (Сота 9:15) говорится: «Как была война с Титом,⁹ запретили невестам носить венки и сказали: да не учит человек сына своего по-эллиниски». Талмуд проясняет, что это значит:

Когда цари из дома Хасмонеев поднялись друг на друга, осадил Гиркан Аристокбула в Иерусалиме.¹⁰ Каждый день осажденные спускали денарии в корзине и получали взамен животных для постоянной жертвы в Храме. Был там один старик, знавший эллинскую премудрость. Сказал им по-эллиниски: "Покуда идет храмовая служба, не брать вам город". На следующий день, когда осажденные спустили денарии, положили им в корзину свинью. Поднялась корзина на половину высоты стены, вонзила свинья копыта в стену. Сотряслась Земля Израиля на четыреста фарсангов. Тогда сказали: "Проклят человек, выращивающий свиней, проклят человек, обучающий сына эллинской премудрости"[...] – Разве это так? Ведь сказал Рабби: "Зачем арамейский в Земле Израиля? Если уж не святой язык, то эллинский!"... – Здесь нет противоречия! Одно дело – эллинский язык, другое – эллинская премудрость! – А разве эллинская премудрость запрещена? Ведь сказал р. Йеѓуда со слов Шмуэля от имени раббана Шимона б. Гамлиэля:

– Как понимать сказанное: "Глаз мой ранит душу мою (видя судьбу) всех дочерей града моего" (Плач 3:51)? В доме отца моего была тысяча юношей. Половина из них учила Тору и половина – эллинскую премудрость. И из них из всех в живых остались только я и двоюродный брат мой, что живет в Азии.

Здесь нет противоречия! Эллинская премудрость запрещена, но для дома раббана Гамлиэля было сделано исключение. Ибо дом раббана Гамлиэля был близок к властям. Ведь мы учили в *барайте*: "Тот, кто стрижется по-эллиниски, следует путям аморреев"¹¹. Но Автулусу б. Реувену разрешали стричься по-

⁸ См. ставшую классикой работу Шауля Либермана: Lieberman 1962, 100–127.

⁹ Под войной с Титом, по-видимому, следует понимать осаду Иерусалима (весна-лето 70 г.), во главе которой стоял Тит.

¹⁰ В 65 г. до н.э. в ходе так называемой Братской войны. При поддержке набатейского царя Ареты Гиркан взял Иерусалим, а Аристокбул укрылся на территории Храма. Это событие, вероятно, смешивается с осадой Иерусалима Гнеем Помпеем Великим (63 г. до н.э.). В результате этой осады Аристокбул лишился царства и был увезен в Рим, а история независимого царства Хасмонеев прекратилась.

¹¹ Аморреи – один из ханаанских народов, упоминаемых в Пятикнижии. В талмудический период под "путями аморреев" обычно имелись в виду магические об-

эллинически, ибо он был близок к властям. И дому раббана Гамлиэля разрешили эллинскую премудрость из-за близости к властям". (BT, Sota 49)¹²

В этом фрагменте отражается сложное, вовсе неоднозначно негативное к эллинской премудрости. Заметим, что именно этот фрагмент использовался противниками привнесения философии в еврейскую традицию в средние века.¹³ Отчетливым образом элементы греческого образа мышления начинают проникать в еврейскую культуру сравнительно поздно, в эпоху, называемой эпохой гаонов¹⁴ (VIII – XI вв.), когда центры еврейской учености находились в окружении арабоязычной культуры ислама.¹⁵ Собственно философские идеи и понятия, в том числе аристотелевы, встречаются в произведениях первых еврейских мыслителей Средневековья таких, как Ицхак Исраэли (832-932)¹⁶, Дауд аль-Мукаммис (IX в.)¹⁷, Саадья-гаон (882-942). Первый был врачом и написал ряд философских работ, судя по всему, находясь под влиянием аль-Кинди.¹⁸ Двое других были близки мутазилитскому каламу.¹⁹ Именно Саадья в качестве лидера поколения сыграл решающую роль в том, что занятия теологией и философией получили легитимацию в еврейской культуре, а рационалистический подход к пониманию иудаизма стал едва ли не основным.²⁰ Парадоксальным образом еврейская культура, восприняв философскую традицию гораздо позднее, нежели христианская и мусульманская, приобрела ярко выраженную рационалистическую направленность. Ведь Саадья-гаон, представлявший иудейскую ортодоксию, опирался на радикальный мутазилитский калам. Предложенная рационалисти-

ряды и суеверия. Список "путей аморреев" приведен в седьмой и восьмой главах Тосефты трактата «Шаббат».

¹² Перевод и комм. см. Гершович, Ковельман 2008, 72–84.

¹³ Несколько забегая вперед, отметим, что Маймонид пытался показать, что понятие «эллинская премудрость» в этом фрагменте означает не философию, а язык загадок, которым пользовались греки (см. Тверский, 2003, т. 1, 121–122)

¹⁴ Гаон – ивр. «возвышенный». Так называли духовных лидеров, глав академий в Вавилонии (см. Броди 2006).

¹⁵ См. Stroumsa 2009b.

¹⁶ Существуют разночтения в датах рождения и смерти Исраэли. Другая датировка 855–955 гг. (см. Сират 2002, 100)

¹⁷ Относительно времени его жизни среди исследователей нет единого мнения. Некоторые считают, что он жил в первой половине IX в. (Ben-Shammai 2005, 124–127). Есть и датировка между 820 и 890 гг. (Сират 2002, 43–45).

¹⁸ Altman, Stern 1958.

¹⁹ Ben-Shammai 2005.

²⁰ О Саадье и его революционной деятельности см. Броди 2006, 275–290, см. также Сират 2002, 45–70.

ческая теология была подана им как естественное продолжение иудейской традиции и не встретила никакого сопротивления, никакой критике не подвергалась. Таким образом, рационалистические тенденции получают широкое распространение в еврейской среде.

Ярко выраженный аристотелизм в духе школы фальсафа в еврейских текстах мы впервые встречаем в произведении Йегуды Галеви (1075?–1141), причем как критикуемую и отвергаемую позицию. Герой его «Книги доказательств и доводов в защиту униженной веры»²¹, хазарский царь (Кузари), отправившись искать ответ на вопрос о правильных действиях, поочередно обращается к философу (аристотелику), христианину, мусульманину и, наконец, не удовлетворившись их ответами, к иудею. Диалог принявшего иудаизм хазарского царя с раввином, в частности, вскрывает недостатки философии. Философы полагаются на умозаключения, но человеческий разум не может постичь цель творения и определить, какие действия ведут к этой цели.

Сказал Кузари: Значит ли это, что философия Аристотеля не заслуживает доверия?

Сказал рабби: Да. Он был вынужден заставлять работать свой разум и мысль больше, чем требовалось, потому что в его распоряжении не было традиции и знаний, основанных на достоверном источнике. Он размышлял о начале и конце мира, и в гипотезе конечности мира он встретил не меньше трудностей, чем в предположении о его вечности. Но так как его мысль ни на что не опиралась, она склонилась в пользу вечности мира, и он не нашел нужным изучить последовательность поколений и происхождение живших до него. Если бы он был сыном народа, обладающего достоверной и признанной традицией, он применил бы свой метод анализа и аргументации для того, чтобы обосновать посылку о сотворении мира, как это ни трудно, а не о его вечности, с чем гораздо труднее согласиться. (I, 64–65, пер. Г. Липш)²²[...]

Сказал рабби: Да, между верующим и философом разница очень велика. Верующий стремится к Богу ради великой пользы, кроме той, которую дает познание Его, а философ хочет познать Бога лишь для того, чтобы дать Ему истинное определение... По мнению философа, незнание о Боге вредит человеку не больше, чем незнание о земле тому, кто считает ее плоской. Единственная польза, известная философу, – это познание истины о вещах... Однако нельзя обвинить философов в том, что они далеки от познания Бога, доступного про-

²¹ В оригинале – *Китаб ал-хиджджа в-ад-далил фи наср ад-дин аз-залил*. В последствии, после перевода на иврит, ее стали называть *Сефер ха-Кузари*.

²² Галеви 1990, 48–49.

рокам. Они не могли приблизиться к Божественной мудрости иначе, как через логическое мышление... (там же, IV, 13)²³

Первый крупный еврейский философ, который пытался сочетать аристотелизм с еврейской традицией, Авраам ибн Дауд (110?–1180?).²⁴ Вторым аристотеликом, затмившим своего предшественника, был Маймонид (р. Моше бен Маймон, 1135–1204, акроним – Рамбам).²⁵

2. Произведения Маймонида и их критика

Творчеству Маймонида посвящено огромное количество исследований.²⁶ Общепринятым является определение его творчества как попытки синтеза иудейской традиции и аристотелизма, хотя в оценке и характере этого синтеза мнения исследователей расходятся. Так или иначе, несомненным является факт привнесения философского знания в традицию, причем в гораздо более радикальной форме, нежели это было сделано до него. Основными произведениями Маймонида являются «Комментарий к Мишне», «Мишне Тора» (первый всеохватный кодекс иудейского закона) и философско-теологический трактат «Путеводитель растерянных». Каждое из этих произведений носило новаторский характер. Написанный на иудео-арабском «Комментарий к Мишне», возвращавший Мишне, откомментированной в Талмуде, статус самостоятельного произведения, включал несколько предисловий к различным разделам и трактатам Мишны, и эти предисловия представляли собой, по сути, философские эссе. Кроме того, в этом комментарии впервые сформулирована догматика иудаизма (тринадцать основ веры), не имевшая до этого четкого выражения. Еще более революционным был написанный на иврите кодекс «Мишне Тора», состоящий из 14-и книг. В отличие от того, что было принято в еврейской традиции, законы были сформулированы в нем не в виде спора, а в категорической форме и без ссылок на авторитеты, за что Маймонид подвергся критике. Но самая главная инновация состояла в том, что первая книга кодекса иудейского закона, названная «Книгой знания», включала изложение физики и метафизики Аристотеля. То есть, философская картина мира предлагалась в качестве важной части иудейского закона, обязательной мировоззренческой основы. И, наконец, в написанном на иудео-арабском «Путеводителе растерянных» ставилась задача разрешения противоречий между иудейской традицией и

²³ Галеви 1990, 241–242.

²⁴ См. о нем Сират 2002, 221–241, см. также Samuelson 2005.

²⁵ О развитии аристотелизма в Андалузии см. Stroumsa 2019, 124–161.

²⁶ См. общий обзор его творчества – Davidson 2005, Stroumsa 2009a.

философией. Трактат обращен к ученику, освоившему как иудейский закон, так и основы научной (философской) картины мира и пришедшему в растерянность из-за видимого противоречия между ними. Маймонид обещает дать ключ к решению подобных противоречий, но только для избранных, в силу чего прибегает к эзотерическому письму, то есть пишет трактат так, чтобы его понял только тот, кому это пойдет на пользу, истина, которая могла бы навредить невеждам должна остаться сокрытой.²⁷ При этом Маймонид полагает (по крайней мере, декларирует), что никакого противоречия между философией и еврейской традицией нет, более того, что философия искони присуща иудаизму:

Знай, что многочисленные сведения относительно истинной сути этих предметов, хранившиеся в нашей общине, были утеряны за долгие годы из-за власти невежественных народов над нами и из-за того, что предметы эти не были, как мы объясняли, достоянием всех людей, – ведь только буквальный смысл Писания доступен всему народу... И если даже Галаху²⁸ оберегали от закрепления в письменной форме, доступной всем людям, из-за вреда, которым это сопровождается, то уж тем более [нельзя] записывать чего-либо из сих тайн Торы,²⁹ делая их доступными для людей. Поэтому передавались они [только] от избранных индивидуумов к избранным индивидуумам... Это и было причиной того, что сии великие принципы были утрачены нашим народом и не уцелело из них ничего, кроме редких намеков и указаний, встречающихся в Талмуде и мидрашах; они подобны немногочисленным хлебным зернам, окруженным множеством шелухи... (I, 71)³⁰

Как мы уже разъяснили, эти концепции ни в чем не противоречат тому, что говорили наши пророки и хранители нашего Закона, ибо наша община – община знания и совершенства...; однако, когда злодеи из невежественных общин погубили наши достоинства, уничтожили наши премудрости и книги, истребили наших ученых, так что и мы стали невежественными... когда мы смешались с ними, – тогда перешли к нам их воззрения... И поскольку мы выросли в привычке к воззрениям невежд, эти философские концепции предстают пред нами так, будто они чужды нашему Закону, так же, как они чужды воззрениям невежд. Но дело обстоит иначе... (II, 11)³¹

Несмотря на стратегию сокрытия истины от масс и системы намеков, по которым продвинутый ученик мог бы к ней приблизиться, «Путеводитель растерянных» содержал массу материала, способного смутить того, кто

²⁷ См. Ravitzky 2005; Klein-Breslavy 2006; Гершович 2017.

²⁸ То есть, Закон.

²⁹ Под «тайнами Торы» Маймонид подразумевает некоторые разделы физики и метафизики (Моше бен Маймон 2000, 16–24)

³⁰ Моше бен Маймон 2000, 380–381.

³¹ Перевод В. Ванникова, цитируется по: Тверский 2003, т. 4, 42.

придерживался традиционных взглядов. Это и основы философской аллегорезы в истолковании Писания и Талмуда (Введение к первой части; I, гл. 1–2 и др.; Введение к третьей части), и исключение позитивных атрибутов в отношении Бога (так называемая негативная теология – I, гл. 50–70), и неясная позиция в отношении предвечности мира (II, гл. 13–31) и пророчества (II, гл. 32–48), и инструментальное осмысление заповедей (III, гл. 25–49), и близкий к философскому подход в отношении Божественного провидения (III, гл. 17–24) и человеческого совершенства (III, гл. 51–54).³² В частности, Маймонида приводит притчу, которая не могла не вызвать раздражения у определенных кругов еврейского истеблишмента. В этой притче люди в их познании Бога предстают ищущими дворец, где проживает царь, и стремящимися к встрече с ним. Вот слова Маймонида, завершающие классификацию людей по их уровню близости к познанию Бога:

Те, которые жаждут достичь дворца и войти внутрь, однако не удаиваются даже того, чтобы на него [на царя] взглянуть, – это большинство приверженцев Торы, я имею в виду неученых людей, соблюдающих заповеди. Подданные, достигшие дворца и ходящие вокруг него, – это талмудисты, верующие в истинные идеи, полученные ими по традиции, которые изучают только практическое служение, не занимаясь анализом основ Торы и не помышляя об обосновании принципов веры. О тех, кто занялся изучением основ веры, сказано, что они вошли в дворцовые помещения, и нет сомнения, что среди них есть люди, достигшие разных ступеней. Но человек, который пришел к обоснованию всего, что можно доказать, и постиг все, что познаваемо, из относящегося к Богу, который приблизился к истине, насколько это возможно, вошел во внутренние покои. (III, 51)³³

Получается, что тот, кто освоил философию оказывается выше раввинов, изучающих Талмуд и разбирающихся в законе.

Перечисленные проблемы вкуче с теми, что поднимали «традиционные» произведения Маймонида,³⁴ конечно, могли стать (и со временем стали) предметом критики и острой полемики. Однако, предположить, что дискуссия, какой бы острой она не была, может выйти за пределы интеллектуальных сражений, было достаточно сложно. Во-первых, потому, что со времен Талмуда еврейская традиция существовала и передавалась в форме многочисленных дискуссий по самым разным вопросам, спор (*махлокет*) являет-

³² Подробно о проблемах, поднятых учением Маймонида, и спорах вокруг них в Средние века см. Schwartz 2005, 117–152.

³³ Перевод В. Ванникова, цитируется по: Тверский 2003, т. 4, 161.

³⁴ Например, отождествление тайн Торы с физикой и метафизикой в «Комментарии к Мишне» или отрицание телесного существования после смерти.

ся интегральной частью традиции и еврейского образования. Во-вторых, как мы отмечали выше, начиная с X в., еврейская культура успешно впитала рационалистические элементы, и многое из того, что высказал в радикальной форме Маймонид, можно найти, пусть в менее заостренном выражении, в произведениях еврейских философов X – XII вв. В-третьих, несмотря на указанные проблемы, Маймонид доказал своими «традиционными» произведениями, что обладает исключительными познаниями в области еврейского закона и талмудических источников. Никто не отрицал его величие и гениальность классификатора.

При жизни Маймонида, помимо критики в адрес «Мишне Тора», острота которой сочеталась с уважительным отношением к автору,³⁵ возникла полемика по вопросу о воскрешении мертвых. На основе отдельных утверждений Маймонида был сделан вывод, что он отрицает телесное воскрешение мертвых, несмотря на то, что внес это положение в тринадцать догматов веры. Более того, рабби Меир бен Тодрос ха-Леви Абулафия (1165, Бургос – 1244, Толедо, акроним – Рама) в 1202 году написал по этому поводу послание авторитетам Прованса, призывая их осудить Маймонида, который де отрицает телесное существование в будущем мире. Авторитеты Прованса не только не поддержали Меира Абулафию, но в ответном послании осудили его. Абулафия обратился с посланием и к авторитетам Северной Франции, но и там не нашел поддержки.³⁶ Забегая вперед, отметим, что в конфликте 30-х годов Меир Абулафия в основном придерживался нейтралитета.

Маймонид ответил на критику в «Послании о воскрешении мертвых».³⁷ Он подчеркивает, что в его сочинениях воскрешение мертвых никогда не отрицалось:

На самом деле, когда говорят, что мы назвали воскрешение мертвых в Писании метафорой, это явная ложь и совершенная клевета. Сочинения мои уже распространились, прочтите и покажите, где мы это сказали... Итак, очевидно для нас из высказываний их [мудрецов], что люди, души которых возвратятся в их тела, будут есть, пить, жениться и рожать и умрут после жизни весьма длинной, как те, что будут жить в дни Машиаха (Мессии). На самом же деле жизнь, за которой не следует смерть, – жизнь Мира грядущего – бестелесна. Мы верим, и это ис-

³⁵ См. Silver 1965, 41–108.

³⁶ Об этой дискуссии см. Stroumsa 2009a, 165–182; Goldfield 1986; Septimus 1982, 39–60; Silver 1965, 98–135.

³⁷ Сам Маймонид не дал никакого названия этому посланию, указанное название закрепилось за ним позднее.

тина для всякого знающего, что в Мире грядущем [будут] души без тел, подобные ангелам... (пер. В. Нечипуренко)³⁸

Маймонид не отрицает воскрешения мертвых, но полагает, что бессмертие касается только душ. То есть воскрешение мертвых, с его точки зрения, не означает переход к жизни в будущем мире, как это понималось многими другими авторитетами. Но для нас важно подчеркнуть, что, несмотря на остроту полемики, она оставалась исключительно в рамках интеллектуального спора, и нет никакого намека на возможный выход за пределы этого формата.

3. Конфликт в связи с изучением произведений Маймонида и его перипетии

Как уже говорилось выше, у нас нет полноценных свидетельств о развитии конфликта. Реконструкция событий осуществляется на основе заведомо тенденциозных посланий сторон конфликта и отдельных писем по его поводу. Какие-то факты предстают как несомненные, о других можно лишь строить гипотезы.³⁹

а. Первый шаг

Мы знаем, что в конце 20-х годов XIII в. в Провансе возникли серьезные трения между последователями Маймонида и неким Шломо бен Авраамом из Монпелье. Сложно сказать, в какой форме проходил спор между ними. Но, как показал А. Шохат, не оставляет сомнений тот факт, что вышеупомянутый рабби Шломо вместе двумя своими соратниками – Йоной Геронди и

³⁸ Моше бен Маймон 2011, 242–243.

³⁹ Послания, касающиеся конфликта собраны в Lichtenberg 1859, Kobak 1875. Некоторые опубликованы в Dinur 1969, 189–191. Шацмиллером были найдены еще три послания (Shatzmiller 1969, 139–144), см. также Harvey 1992. Впервые описание конфликта было дано выдающимся историком девятнадцатого столетия Генрихом Грецем. Не обошли вниманием этот конфликт и выдающиеся израильские историки Бен-Цион Динур и Ицхак Бер (Baer 1959). Среди исследований, специально посвященных конфликту отметим монографии Сарачека и Сильвера (Sarachek 1935; Silver 1965), вызвавшие, впрочем, немало критики (см. Dan 1966). Исследовательская литература, так или иначе затрагивающая этот конфликт довольно обширна. Однако не всех исследователей интересует точная последовательность разворачивающихся событий (об этом см., к примеру, Dinur 1969, Shatzmiller 1969, Urbah 1946). Наиболее подробной, уточняющей ряд деталей в отношении перипетий конфликта, является работа Шохата, (Shohat 1971), которой мы в основном следуем. См. также Septimus 1982, 61–74, Dobbs-Weinstein 2005.

Давидом бен Шаулем – направили послание раввинам Северной Франции с жалобой на группу последователей Маймонида (Йона Геронди, судя по всему, был посланцем, лично передавшим жалобу).⁴⁰ Содержание этого послания нам неизвестно, но известна реакция раввинов Северной Франции – они вынесли постановление, в котором подвергали *херему* (отлучению, анафеме) тех, кто изучает произведения Маймонида.

О том, в чем обвиняли последователей Маймонида их оппоненты, мы косвенно можем судить на основе послания Шломо бен Авраама и Давида бен Шауля, направленному на более поздней стадии конфликта Нахманиду (о его роли ниже)⁴¹:

Они пошли скверной дорогой своих собственных измышлений, разрушая принятое по традиции, выдумывая на основе слов Торы притчи (*машалим*)⁴² и превращая в притчу (*машаль*) и пустословие *Ма'асе Берешит* и *Ма'асе Меркава*,⁴³ историю о Каине и Авеле и другие истории Писания...⁴⁴

Постановление о хереме, вынесенное раввинами Северной Франции, не сохранилось, и мы не знаем его точного содержания, в частности, неизвестно, включал ли он инвективы в адрес самого Маймонида. Из послания одного из сторонников маймонистов Ашера бен Гершома⁴⁵ можно заключить, что *херем* накладывался на изучающих «Путеводитель растерянных», «Книгу знания» (из кодекса «Мишне Тора») и любую «греческую премудрость».⁴⁶ В обнаруженном

⁴⁰ Shohat 1971, 30, п. 22. Предположение некоторых исследователей, что Шломо бен Авраам лично вынес постановление о хереме, Шохат убедительно опровергает (Shohat 1971, 27-28).

⁴¹ В этом послании, отправленном на втором этапе конфликта, Шломо бен Авраам и Давид бен Шауль пытаются доказать, что не поднимали руки на самого Маймонида, в чем их обвиняли оппоненты и не просили раввинов Северной Франции выносить постановление о хереме.

⁴² *Машаль* (мн. ч. *машалим*) – «притча», «пример», «иносказание». Это многозначное слово часто использовалось и для обозначения аллегии.

⁴³ *Ма'асе Берешит* – Учение о Начале (подразумевается то, что стоит за описанием сотворения мира в книге Бытия). *Ма'асе Меркава* – Учение о Колеснице (таинственные предметы, скрытые в описании видения пророка Иезикииля). Эти темы в талмудической литературе отмечены как эзотерические (см. Мишна. *Хагига* 2:1). Маймонид уже в «Комментарии к Мишне» отождествляет *Ма'асе Берешит* с физикой, а *Ма'асе Меркава* – с метафизикой, возвращаясь к этому и в «Путеводителе растерянных» (Моше бен Маймон 2000, 16–18).

⁴⁴ Kobak 1875, 99–100. Здесь и далее, если не указано иначе, перевод Ури Гершовича.

⁴⁵ Dinur 1969, 267, п. 29.

⁴⁶ Shohat 1971, 32

Шацмиллером послания, подписанном малоизвестными авторитетами Северной Франции, также есть указания на содержание херема:⁴⁷

Как могла наполнить их сердца глупость сомнения в награде эдемского сада [обещанного праведникам после смерти], в законах и сказаниях (*аггадот*)... И если, упаси Бог, оспаривает человек все это из-за слов рабби Моше [бен Маймона], то он еретик... И это касается и других сказаний, как то отверстие уста ослицы [Валаамовой] или трапеза [праведников в будущем мире, вкушающих мясо] Левиафана⁴⁸... Как возможно оставить источник жизни – законы и сказания – и заниматься греческой премудростью, которой мудрецы запрещали обучать сыновей!⁴⁹

Это послание не содержит, собственно *херема*, оно направлено в качестве назидания и обличения, хотя переписчик предпосылает ему такое введение:

Это одно из посланий раввинов Северной Франции, которые собрались вместе и решили отлучить всякого, кто читает книгу “Путеводитель растерянных” и “Книгу знания”, сочиненные великим учителем рабби Моше бен Маймоном, да будет благословенна память о нем, и отлучили, дабы не читали их, ибо сочли их еретическими книгами.⁵⁰

Так или иначе, следует отметить, что, в принципе, к такой мере как *херем* в еврейской традиции прибегали крайне редко, в исключительных случаях.

в. Почему жалоба была направлена раввинам Северной Франции?

Прежде, чем перейти к описанию дальнейших событий, остановимся вкратце на интеллектуально-духовном атмосфере в еврейских общинах различных регионов в начале XIII века. Вышеупомянутый рационалистический крен в еврейской культуре касался интеллектуальной элиты регионов, находившихся в XI-XII вв. под влиянием исламской культуры, прежде всего это касается Испании (особенно Андалузии) и Северной Африки. Все еврейские философы указанного периода творили именно в этих регионах и, как правило, на иудео-арабском языке. В начале XIII в. ситуация начала ме-

⁴⁷ В свете этого послания сложно принять выдвинутую Э. Урбахом гипотезу о том, что никакого херема раввины Северной Франции не выносили, а сведения о нем – выдумка маймонистов в борьбе с оппонентами (Urbañ 1946).

⁴⁸ Известный мотив в талмудической литературе, согласно которому праведники в будущем мире будут вкушать мясо Левиафана (см., например, Иерусалимский Талмуд, Мегилла 3:2).

⁴⁹ Shatzmiller 1969, 139.

⁵⁰ Shatzmiller 1969, 139. Подчеркнуто уважительное упоминание о Маймониде, скорее всего, связано с тем, что переписчик был маймонистом.

няться (в том числе, в силу успехов Реконквисты), но, с определенной долей уверенности можно сказать, что культурный багаж достаточного числа авторитетов этого региона включал то или иное знакомство с науками и с рационалистической теологией, которая зачастую воспринималась ими как традиционные представления иудаизма. Совершенно иным в XI – XII вв. был интеллектуальный горизонт авторитетов Северной Франции и Германии (этот регион называют Ашкеназ). О философии, да и о рационалистической теологии ашкеназская элита имела весьма смутные представления. Главные интеллектуальные усилия были направлены на изучение Талмуда и толкования Писания, существовало пиетистское движение ашкеназских хасидов, чьи представления формировались под опосредованным влиянием Саады-гаона, но также и мистической литературы.⁵¹ Еврейские общины Южной Франция (Прованс и Лангедок) занимали промежуточное (во всех отношениях) положение между ашкеназским и сефардским (испанским) еврейством. Начиная с середины XII в. рационалистическая теология и философия распространяются в Провансе благодаря деятельности ряда испанских интеллектуалов, которые спасаясь от режима Альмохадов, переселились в Прованс. Крупнейшим из них был р. Йегуда Ибн Тиббон (1120–1190), уроженец Гранады, поселившийся в Лунеле. Он является родоначальником династии переводчиков с арабского на иврит. Им были переведены такие произведения как «Книга верований и мнений» Саады-гаона, «Обязанности сердца» Бахьи Ибн Пакуды, «Сефер Кузари» Йегуды Галеви, «Исправление качеств души» Шломо Ибн Габироля. Сын Йегуды, Шмуэль Ибн Тиббон (1150? – 1230) начал переводить на иврит «Путеводитель растерянных» Маймонида еще при жизни последнего, состоял в переписке с Маймонидом и получил его одобрение. Именно с именем Шмуэля Ибн Тиббона следует связывать распространение учения Маймонида и возникновение круга, деятельность которого вызвала недовольство и породила трения, приведшие к конфликту.⁵²

Думается, представленного краткого обзора достаточно для того, чтобы понять, почему Шломо бен Авраам направил свое письмо не в Испанию, а раввинам Северной Франции, для которых имя Маймонида не было столь значимым, а философские представления были и вовсе в диковинку. Сам Шломо бен Авраам на более позднем этапе, описывая ситуацию, заставившую его отправить послание, говорит о том, что стал жертвой нападков со стороны авторитетов города Безье (Béziers), обвинявших его в оскорблении имени Маймонида, о чем он де и не помышлял:

⁵¹ См. Шолем 2004, 119–162.

⁵² См. Robinson 2007.

И стали они распространять об нас злостные слухи и собирать людей против нас, дабы опозорить. И когда увидели мы, что наше положение совсем худо из-за их нападков, решили мы в сердце своем описать нашу беду раввинам Франции... И написал я им письма обо всем этом с просьбой утешить нас и укрепить сердца наши... И они были поражены и также направили обличающие послания тем, кто придерживается подобных мнений и знакомится с ними. А затем послали посланцев, выяснить, верно ли то, что мы говорим. И, когда получили они книгу «Море ха-невухим»,⁵³ возгорелся гнев их...⁵⁴

Далее, по словам Шломо бен Авраама, гнев их был настолько велик, что привел к решению о *хереме*. Насколько можно доверять словам Шломо бен Авраама о предварительных увещеваниях, обращенных раввинами Северной Франции к последователям Маймонида, сказать трудно. Но, поскольку он не отрицает ни то, что посылал письмо, ни факт *херема*, то эти детали можно считать отражающими действительность.

с. Второй шаг

В ответ на провозглашенный раввинами Северной Франции *херем* группа сторонников Маймонида отреагировала целым рядом действий. Во-первых, раввины Лунеля вынесли постановление о *хереме* в отношении Шломо из Монпелье и двух его соратников.⁵⁵ Этот *херем* поддержали авторитеты Нарбонны.⁵⁶ Во-вторых, направили ряд возмущенных посланий раввинам Северной Франции, в которых упрекали последних в неадекватности постановления и обличали своих противников. В-третьих, начали активную компанию по привлечению на свою сторону авторитетов еврейского мира. Эта компания заключалась в том, что были направлены послания соответствующего содержания с просьбой поддержать *херем* в отношении антимаймонистов в различные еврейские общины. В одном из подобных посланий, написанных рифмованной прозой, раввины Нарбонны, обращаясь к авторитетам Испании, не только упрекают раввинов Северной Франции в поспешности и неадекватности решения, но подчеркивают сомнительность их авторитета, в принципе: они же занимаются магией и колдовством,⁵⁷ куда ж им судить нас, их познания ограничиваются только Талмудом, но и в этом

⁵³ Так в переводе на иврит звучит название «Путеводителя растерянных».

⁵⁴ Kobak 1875, 100.

⁵⁵ Об этом *хереме* мы узнаем из послания, которое было отправлено сыну Маймонида, Аврааму бен Моше (Египет, 1237-1186; Shohat 1971, 35; там же, 27, п. 4), но содержание *херема* не сохранилось.

⁵⁶ Это известно из послания сына Маймонида (Shohat 1971, 36).

⁵⁷ Как замечает Шацмиллер, подобное обвинение не было безосновательным (Shatzmiller 1969, 136). См., также Zimmels 1952, 135–139.

мы превосходим их, пусть встретятся наши мудрецы и их мудрецы, поговорим о том, в чем они считают себя знатоками, и увидим, кто одержит верх.⁵⁸ Суть этой риторики сводится к тому, что авторитеты Испании должны поддерживать маймонистов в их борьбе против анти-маймонистов, не обращая внимания на раввинов Северной Франции. Однако, маймонисты не ограничились только посланиями. Один из старейших и известнейших авторитетов, знаменитый комментатор Писания Давид Кимхи (1235-1160)⁵⁹ который в свое время переселился из Испании в Прованс (Нарбонна) был направлен в Испанию с тем, чтобы лично убедить тамошних раввинов поддержать последователей Маймонида и одобрить херем в отношении анти-маймонистов.

Основанием для херема в отношении анти-маймонистов было то, что они «подняли руку» на Маймонида (что постфактум анти-маймонисты будут отрицать) и, отвергая его учение, впадают в ересь, что выражается в антропоморфизме и буквальном понимании талмудических сказаний⁶⁰ (утверждение неочевидное для тех, кто придерживался традиционных взглядов и не считал рационалистический подход интегральной частью иудаизма).

После того, как в отношении анти-маймонистов был вынесен херем, получивший поддержку в масштабах Прованса, Шломо бен Авраам и его сторонники стали оправдываться и категорически отрицать, что пытались обвинять в чем-то самого великого Маймонида. Шломо бен Авраам подчеркивает вину Шмуэля Ибн Тиббона, который раскрыл то, что Маймонид намеренно оставил сокрытым в своих произведениях. Надо сказать, что само по себе это утверждение, безусловно, имеет основания, ибо Шмуэль Ибн Тиббон в своем произведении «Да соберутся воды» (*Иккаву ха-майим*) прямо говорит о том, что нет надобности в эзотерической стратегии и то, о чем Маймонида говорил намеками, можно высказать прямо и без обиняков.⁶¹ Однако, в том, что анти-маймонисты изначально не выступали против самого Маймонида есть большие сомнения.

⁵⁸ Shatzmiller 1969, 143–144.

⁵⁹ См. о нем Talmage 1975. По всей вероятности, Давид Кимхи был упомянут по имени среди отлученных, подпадавших под херем раввинов Северной Франции (Shohat 1971, 33).

⁶⁰ Shohat 1971, 30.

⁶¹ Ibn Tibbon 1837, 172–173. См. Ravitzky 1981.

d. Попытки примирить стороны. Отмена херема в отношении маймонистов

Главным действующим лицом, пытавшимся примирить стороны, был крупнейший авторитет своего времени рабби Моше бен Нахман (Нахманид, 1194–1270, акроним – Рамбан).⁶² Он известен не только своими трудами в различных областях еврейской учености (комментарии к Писанию и к Талмуду, галахические монографии, теологические труды), но и участием в нашумевшем Барселонском диспуте, позднее в 1263 г. Нахманид принадлежал направлению так называемой теургической каббалы и был противником философии. В своих произведениях он часто полемизирует с Маймонидом, но при этом всегда очень уважительно о нем высказывается.⁶³ Известность Нахманида и его вес в еврейском мире не оставляют сомнений в том, что он был одним из тех, чьей поддержкой в первую очередь надеялись заручиться обе стороны конфликта. Кроме того, есть основания предполагать, что он был знаком с главной антимаймонистов Шломо из Монпелье.⁶⁴

До нас дошло несколько посланий Нахманида: к раввинам Северной Франции с просьбой (граничащей с требованием) отменить или, по крайней мере, ограничить херем; ответ на послания Шломо из Монпелье; послание авторитетам Испании с просьбой не поддерживать херем, вынесенный в отношении рабби Шломо. В частности, в своем пространном, написанном рифмованной прозой послании к раввинам Северной Франции Нахманид пишет:

Вы в праве выносить решения по поводу вашей общины как вам угодно. Но кто поставил вас властителями и судьями над многими другими святыми общинами, чтобы выносить решение по их поводу без нашего ведома?.. Быть может, вы видели насущную и срочную необходимость исправить положение в том деле, [о котором услышали], но зачем же вы нас включили вместе с теми, распространив херем и проклятие на наши земли. Что общего между нами и ними? Ведь недаром Господь положил границу между нами и ими. И коль скоро нет в наших землях ни спора, ни ссоры, то не может ваш херем распространяться на нас.⁶⁵

Слова Нахманида, его авторитет, а, возможно, и прочие факторы возымели действие, и херем был отменен. Об отмене херема мы читаем в одном из посланий Давида Кимхи к Йегуде Альфахару. Это находит подтвержде-

⁶² См. о нем Caputo 2008.

⁶³ О разногласиях Нахманида с Маймонидом см. Idel 2010.

⁶⁴ См. Shohat 1971, 39.

⁶⁵ Perrles 1860, 188–189.

ние в обнаруженном Шацмиллером послании авторитетов Лунеля и Нарбонны в Испанию:

И, когда увидели они наши послания и послания большей части наших общин, а также послание великого праведника, верного святому народу, учителя и наставника нашего Моше бен Нахмана, устыдились они своим делам и раскаялись в постановлении о хереме...⁶⁶

Отмена херема в отношении маймонистов, конечно, склонила чашу весов в их пользу, посеяв некоторое недоумение среди тех, кто собирался поддержать борьбу с маймонистами и поставив в сложное положение Шломо бен Авраама и его соратников.

Судя по всему, Нахманид обращается с посланием и к маймонистам, пытаясь уговорить их также отменить херем и примириться с оппонентами. Но маймонисты отказываются это сделать:

И когда восстал на нас этот злодей и начал, проявляя наглость, легкомысленно выступать против господина нашего, великого учителя праведности, да будет благословенна память о нем, то две из наших мудрецов увещевали его, чтобы прекратил это зло... И он подчинился им и поклялся над Торой, что не будет больше говорить ни слова против величия учителя нашего... Но в великом злодействе своем нарушил клятву...

Мы знаем его, его повадку и наглость... И мы рассказали о нем, о его злодействе, и злобной его натуре. Он занимается только Талмудом, но лишен разума и понимания. Целыми днями он сидит в одиночестве и что-то учит в своей немощи, никто из мудрецов не вступает с ним не общается... Он человек ссоры и свары... все время пытается сделать себе имя за счет позора других и хвалится ложью... И не желаем мы простить его, ибо он для нас бунтующий старец (*закен мамре*)⁶⁷... и заклеили мы его вечным позором, и подвергли херему, и отлучили, и пусть пребудет в отлучении...⁶⁸

По мнению Шохата, маймонисты после отмены херема обрели уверенность, граничащую с самоуверенностью.⁶⁹ Но какую цель они преследовали? Жаждали добить своих оппонентов или стремились направить развитие иудаизма в сторону философии? Так или иначе, херем в отношении Шломо

⁶⁶ Shatzmiller 1969, 142.

⁶⁷ Согласно Талмуду, мудрец, имеющий право судить и выносить постановления, который не принимает решение высокого собрания, споря с ним, называется «бунтующим старцем» и подлежит смертной казни (ВТ Санхедрин 86б). Источник этого закона – Втор. 17:5–13.

⁶⁸ Shatzmiller 1969, 141–142.

⁶⁹ Shohat 1971, 45.

бен Авраама отменен не был, и маймонисты продолжили поиски поддержки своей позиции среди авторитетов Испании.

е. Миссия Давида Кимхи в Испании

Отмена херема в отношении маймонистов раввинами Северной Франции произошла, по-видимому, уже после того, как Давид Кимхи отправился в Испанию и сведения об этом он получил на определенном этапе своего вояжа. Он добился некоторых успехов: его поддержали в общине Сарагосы. Из послания Бахьи бен Моше Аль-Константини мы узнаем, что был вынесен условный херем в отношении Шломо бен Авраама и его соратников (то есть, если те не покаются, то их следует отлучить) и отправлены послания в общины Арагона с просьбой поддержать это постановление.⁷⁰ К этому решению присоединились еще несколько общин Арагона – Huesca, Calatyaud, Monzon, Lerida.⁷¹ Однако, в Толедо (Кастилия) – одном из наиболее важных центров испанского еврейства, Давид Кимхи потерпел фиаско. Сохранилась его переписка с Йегудой Альфахаром – главой толедской общины.⁷² Йегуда Альфахар подчеркивает, что «Путеводитель растерянных», действительно опасная книга и вполне можно понять и анти-маймонистов и раввинов Северной Франции, которые хотят запретить ее чтение и преподавание. Вместе с тем, он отдает дань уважения Маймониду:

Но тем не менее мы обязаны пощадить память учителя нашего Моше, красу своего поколения, прославленного своей мудростью и благочестием. Подобно трубному гласу, Тора Господа звучала из его уст. Книга его «Мишне Тора» стала знаменем для народов, к его мудрости обратятся они, из нее почерпнут Тору, ибо он подобен ангелу Господа воинств, и по сей день нет подобного ему⁷³

Пытаясь вновь и вновь убедить адресата, Давид Кимхи преувеличивает свой успех в Испании и говорит, что преуспел и в Каталонии (хотя это не так), но несмотря на это, ему не удается убедить Йегуду Альфахара.⁷⁴ В целом, можно считать, что его вояж закончился неудачей. Несомненно, что эта

⁷⁰ Lichtenberg 1859, 6.

⁷¹ Shohat 1971, 37.

⁷² Четыре послания Давида Кимхи и три ответа Йегуды Альфахара (Lichtenberg 1859, 1–4).

⁷³ Lichtenberg 1859, 2.

⁷⁴ Очевидно, упомянутое выше послание авторитетов Лунеля и Норбонны, опубликованное Шацмиллером, написано после того, как усилия Давида Кимхи не увенчались успехом. В этом послании есть упрек Меиру и Йегуде, которые не поддерживали херем против анти-маймонистов (Shatzmiller 1969, 140). Подразумеваются, скорее всего, Меир Абулафия, а Йегуда Альфакар (Shatzmiller 1969, 131).

неудача во многом была связана с позицией Меира Абулафии и Нахманида, в своих посланиях убеждавшего не подвергать херему анти-маймонистов.⁷⁵ Какой информацией относительно успехов Давида Кимхи обладали маймонисты и антимаймонисты судить сложно, но это, безусловно могло повлиять на дальнейшее развитие событий.

f. Сожжение «Путеводителя растерянных» и «Книги знания»

В то время как Давид Кимхи без особых успехов пытался заручиться поддержкой большинства авторитетов Испании, из Прованса поступили сведения, шокировавшие весь еврейский мир. Согласно этим сведениям Шломо бен Авраам со товарищи обратился к христианской инквизиции, что привело к первому в истории Европы показательному сожжению еврейских книг – огню были преданы «Путеводитель растерянных» и «Книга знания» (или какие-то фрагменты из этих книг⁷⁶). Как уже было сказано, у нас нет никаких внешних свидетельств относительно этого события, которое (если оно произошло) следует датировать 1232–33 гг. Об этом событии мы узнаем только из посланий маймонистов, которые требуют в свете указанных событий подвергнуть анафеме виновников, Шломо бен Авраама и его соратников. Описание факта обращения к христианской инквизиции и сожжении книг Маймонида мы находим в одном из посланий Давида Кимхи, находившемся в тот момент в Испании (Авила), в послании братьев Ибн Хасдай из Барселоны⁷⁷, а также из опубликованного Шацмиллером послания авторитетов Лунеля и Нарбонны. Последнее послание кажется заслуживающим доверия в большей степени, ибо написано теми, кто находился в непосредственной близости от описываемых событий. Рифмованной прозой, изобилующей намеками и аллюзиями, излагается следующая последовательность действий⁷⁸: анти-маймонисты⁷⁹, предав собратьев по вере, об-

⁷⁵ Shohat 1971, 42.

⁷⁶ Бер полагает, что «Книга Знания» из «Мишне Тора» не была затронута вовсе, а только фрагменты из «Путеводителя растерянных» (Ваег 1959, 64).

⁷⁷ Братья Ибн Хасдай заняли сторону маймонистов, но их голос не был решающим в барселонской общине. В качестве адресата этих посланий указан Йегуда Альфахар из Толедо, но, по всей видимости, они была разосланы и в другие общины (Lichtenberg 1859, 4, 7–8).

⁷⁸ См. анализ этого послания в сравнении с посланиями Давида Кимхи и братьев Ибн Хасдай: Shohat 1971, 46–52.

⁷⁹ Давид Кимхи в своем послании прямо указывает на Шломо бен Авраама, в остальных двух посланиях имена тех, кто обратился к инквизиции, не указаны. Сильвер доказывает, что Шломо бен Авраам и Йона Геронди не могли бы прямыми доносителями (Silver 1965, 154–156).

ращаются к францисканцами и доминиканцам, те предают огню святыне книги, и по этому поводу устраивается праздник, но, пока еще «мясо меж зубов их»⁸⁰, предатели были схвачены по приказу государя⁸¹, обличены в клевете, затем их обнажили, связали, отрезали часть языка и с позором выставили из города... Несмотря на явный налет фантастичности, исследователи склонны полагать, что за этим описанием стоят какие-то фактические события.⁸²

Что заставило Шломо бен Авраама (или кого-то из его круга) обратиться к церковным властям, если предположить, что подобное обращение имело место? Наверное, ощущение слабости своей позиции и отчаяние. Ведь на подобный беспрецедентный акт, имеющий явный оттенок предательства по отношению к единоверцам, решиться было непросто. Не исключено, что на грани отчаяния Шломо бен Авраам оказался из-за слухов об успехах Давида Кимхи и в силу сдержанного ответа, который он получил от Нахманида. Последний обещает прочесть его послание перед общиной и отправить письма общинам Испании, чтобы те не поддерживали херем, вынесенный маймонистами против Шломо бен Авраама и его соратников. Но, не более того: «Поэтому, господин мой, хотя я ревностно отношусь к чести нашей Торы, нельзя пренебрегать миром... Прими товарищей своих, и они примут тебя, ибо все вы – ангелы милости...»⁸³

На что рассчитывал Шломо бен Авраам, обращаясь к христианской инквизиции? Наверяд ли его целью было добиться сожжения книг Маймонида, ведь это могло только усугубить его положение в еврейском мире. Наверное, он надеялся на наказание «еретиков»-маймонистов, ставших его врагами. Но даже если бы это произошло, и его оппоненты были бы наказаны христианами, большой вопрос, мог ли он надеяться на одобрение даже со стороны тех авторитетов, склонявшихся к анти-маймонистской позиции.

Не исключено, что история с кляузой и сожжением книг Маймонида была выдумана маймонистами, которые видели, что заручиться поддержкой большинства авторитетов еврейского мира в отношении отлучения Шломо

⁸⁰ Аллюзия на Числ. 11:33.

⁸¹ Подразумеваются светская власть. Определенные трения между светской властью и инквизицией в отношении евреев вполне можно допустить. Известны постановления Филиппа IV Красивого, ограничивающие вмешательство инквизиции в дела иудеев (1288, 1293, 1302 гг.). См. Parkes 1938, 136–141. И, хотя эти примеры более поздние, не исключено, что подобное напряжение существовало в Провансе в 30-е годы XIII в. (Shatzmiller 1969, 134–135).

⁸² Shohat 1971, 50–51.

⁸³ Shohat 1971, 40.

бен Авраама не получится. Представив своего оппонента в роли предателя, они могли рассчитывать окончательно очернить его. Но в таком случае следует предположить, что боролись они не за облик иудаизма, не за радикально философский путь развития, а хотели попросту расправиться с конкретным человеком. Ведь предательство их оппонента никак влияло на отношение к творчеству Маймонида, разве что сам факт сожжения книг инквизицией мог пробудить в евреях осознание важности этих трудов для иудаизма.

На основе имеющихся у нас документов трудно отдать предпочтение одной из этих версий произошедшего.⁸⁴ Но ни Шломо бен Авраам, если он обратился с жалобой к инквизиции, ни маймонисты, если они выдумали клевету и сожжение, насколько мы можем судить, не добились желаемого результата. Маймонисты не были наказаны христианской инквизицией, а херем в отношении Шломо бен Авраама не был массово поддержан авторитетами еврейского мира. Спор вокруг произведений Маймонида на время затихает, чтобы вспыхнуть в другом регионе, с иными действующими лицами и аргументами в конце XIII века. Что же касается описанного конфликта, то последователи Маймонида в лице его сына, написавшего книгу «Войны господ», излагающую события 30-х годов и их оценку, а также более поздних мыслителей рационалистического направления (например, Гиллеля из Вероны) создали определенный нарратив, оставшийся в исторической памяти народа. Согласно этому нарративу, книги Маймонида были сожжены, и последующее сожжение Талмуда (1240 г.) – было не чем иным, как наказанием за вышедший за пределы еврейского мира конфликт.

4. Конфликт с точки зрения теории игр

Перед построением теоретико-игровой модели рассматриваемого конфликта (с дальнейшим ее исследованием известными в теории игр методами) необходимо провести структурированное описание основных условий конфликтного взаимодействия. Шаблон такого описания был предложен в работе Светлов Р.В., Кузютин Д.В., Смирнова Н.В. (2019) и включает в себя, в частности, следующие существенные характеристики конфликта (мы попытаемся ниже дать их упрощенное описание применительно к рассматриваемому этапу конфликта вокруг произведений Маймонида в конце 20-х -

⁸⁴ Было выдвинуто предположение, что христианская инквизиция по собственному почину предала огню книги Маймонида (Teicher 1943), ознакомившись с «Путеводителем растерянных» в латинском переводе, но эта точка зрения была отвергнута большинством исследователей.

начале 30-х годов XIIIв.: от послания раввинам Сев. Франции до сожжения произведений Маймонида христианской инквизицией).

а. Формализованное описание конфликта

1. Участники конфликта (социальные или иные группы, связанные общими интересами и способные действовать совместно \ в координации для достижения общих целей), далее - *игроки* (в целях лаконичности дальнейшего изложения здесь и далее мы вводим сокращенные обозначения игроков, стратегий и пр.):

- М — группа последователей Маймонида в Провансе ("маймонисты"),
- АнтиМ — группа Шломо бен Авраама из Монпелье - противники изучения учения Маймонида ("анти-маймонисты"),
- АХ(М) — раввины Сев. Франции, вынесшие постановления об анафеме (хереме) в отношении всех, изучающих учение Маймонида, а также другие авторитеты общин (АО), впоследствии занявшие сторону анти-маймонистов,
- АХ(АнтиМ) — авторитеты общин (Лунель, Нарбонна), провозгласившие анафему (херем) в отношении анти-маймонистов, а также другие АО, поддержавшие маймонистов,
- АО(примир.) — авторитеты общин, активно пытавшиеся примирить противодействующие стороны и заставить их смягчить позиции, в первую очередь — Рамбан - авторитет Моше бен Нахман (Нахманид),
- ХИ — христианская инквизиция (данного игрока можно рассматривать и как внешний фактор).

2. Возможные действия игроков, или *стратегии*:

- Стратегии М: ат_М — атака на группу АнтиМ (варианты данной стратегии, в порядке возрастания радикальности: ат_{1М} — группа АнтиМ "подняла руку" на великого Маймонида, что недопустимо, поэтому их необходимо отлучить; ат_{2М} — группа АнтиМ — еретики, ибо иудаизм в духе Маймонида истинен); з_М — защита, т.е. попытки оправдаться и снять выдвигаемые обвинения (возможны различные варианты оправдательной аргументации); прн_М — признание своей неправоты \ покаяние.
- Стратегии АнтиМ (в обозначениях стратегий игрока АнтиМ мы не используем нижний индекс): ат — атака на группу М (варианты данной стратегии, в порядке возрастания радикальности: ат₁ — опасны конкретные люди, изучающие Маймонида, ибо они извращают его; ат₂ — опасны конкретные пассажи произведений Маймонида, ибо они могут быть превратно поняты; ат₃ — опасны "Путеводитель растерянных" и "Книга знания", ибо они могут привести к ересь; ат₄ — опасно учение Маймонида в целом, он

сам впал в ересь); з — защита, т.е. попытки оправдаться и снять выдвигаемые обвинения (возможны варианты — снять обвинения ат4 или ат3 или ат2 — ни Маймонида, ни его произведения как таковые критике не подвергались...); прн — признание своей неправоты \ покаяние.

- Стратегии АХ(М): наложить "жесткий" херем на всех, изучающих произведения Маймонида; вынести более "мягкое" и адресное обвинительное постановление (только в отношении группы М); не реагировать на послание АнтиМ.

- Стратегии АХ(АнтиМ): вынести постановление об адресном хереме (в отношении только группы АнтиМ); не реагировать на постановление раввинов Сев.Франции.

- Стратегии АО(примир.): сохранять нейтралитет; предпринять активные шаги по примирению сторон (которые по факту способствовали усилению позиции маймонистов).

- Стратегии ХИ: наказать конкретных еретиков (группу М); "наказать" само учение Маймонида — в форме показательного сожжения его произведений (что по факту было воспринято как враждебное действие в отношении всего еврейского мира).

3. Объем и структура *информации*, которой обладает каждый игрок при выборе своей стратегии:

С одной стороны, при последовательном выборе своих решений (формирующих стратегию игрока) каждый игрок обладал полной информацией о своих решениях, принятых ранее, а также достаточной информацией о решениях, принятых другими игроками (например, вынесен херем или нет, его формулировка и т.д.). Вызывает удивление весьма быстрое (по меркам XIII в.) распространение информации в специфической среде еврейского мира. Именно это дает основание рассматривать далее модель игры в развернутой форме с полной (совершенной) информацией⁸⁵ при теоретико-игровом анализе данного конфликта.

С другой стороны, конечно, информация о возможной реакции сторон на те или иные действия, информация о самом множестве допустимых стратегий игроков (кто мог допустить мысль об обращении к христианской инквизиции?), о множестве возможных исходов, о предпочтениях всех сторон, вовлеченных в данный спор, безусловно была неполной, искаженной и т.д.

4. Возможная последовательность действий игроков, то есть динамика развития конфликта: представлена на рис. 1 (так называемое "*дерево*" *многшаговой игры*).

⁸⁵ См., например, Петросян, Кузютин 2008; Myerson 1997.

5. Возможные *исходы* конфликта (зависящие от использования игроками конкретных стратегий). В простейшей модели можно выделить следующие шесть исходов:

- S₁ — книги Маймонида ("Путеводитель растерянных" и "Книга знания") и философия Аристотеля запрещены, а те, кто изучает их, подвергаются отлучению.
- S₂ — ограниченный запрет на книги Маймонида (только "Путеводитель" или некоторые главы трактата), лишь некоторые из занимающихся ими подвергаются отлучению.
- S₃ — книги Маймонида остаются легитимными, никто не подвергается отлучению, стороны конфликта снимают свои обвинения (данный исход, в некотором смысле, есть возврат к точке status quo). Впрочем, если полагаться на слова Шломо бен Авраама (см. сноску 53), в точке status quo уже присутствовали обвинения в его адрес.
- S₄ — книги Маймонида и занятия философией признаны легитимными, при этом действует (локальный, вынесенный раввинами Лунеля) херем в отношении АнтиМ.
- S₅ — книги Маймонида и занятия философией признаны легитимными, херем в отношении АнтиМ поддерживается и другими общинами. Возможно, что отлучению подвергаются и другие противники маймонистов.
- S₆ — раскол еврейского мира на сторонников Маймонида и философии Аристотеля и противников (фактически в этот раскол, но только на этапе противостояния, на уровне элит была вовлечена существенная часть общин).

Отметим, что мы не выделяем отдельно "непредвиденный" исход — сожжение книг Маймонида христианской инквизицией, поскольку это событие фактически привело к представленному выше исходу S₃.

На рис. 1 рядом с каждой окончательной позицией (вершиной) дерева игры указан соответствующий исход. При этом запись S₂\S₃ означает, что при реализации соответствующей траектории на дереве игры исход не детерминирован (каждый из двух исходов S₃ и S₂ может наступить с положительной вероятностью).

6. *Предпочтения* каждого игрока на множестве возможных исходов (в математической теории игр используются как порядковые предпочтения, так и функции полезности \ выигрыша). При всех сделанных выше оговорках об отсутствии достоверной и подтвержденной информации, одной из наиболее вероятных представляется следующая система предпочтений игроков на множестве возможных исходов:

- М: $S_5 > S_4 > S_3 > S_6 > S_2 > S_1$ (значок $>$ между двумя исходами означает, что левый исход является более предпочтительным для рассматриваемого игрока, чем правый исход).

- АХ(АнтиМ): $S_5 > S_4 > S_3 > S_2 > S_6 > S_1$.

- АнтиМ: $S_1 > S_2 > S_3 > S_6 > S_4 > S_5$.

- АХ(М): $S_1 > S_2 > S_3 > S_4 > S_6 > S_5$.

- АО(примир.): $S_3 > S_2 > S_4 > S_1 > S_5 > S_6$.

Отметим, что предпочтения игроков М и АнтиМ являются почти диаметрально противоположными, при этом предпочтения М и АХ(АнтиМ) - весьма близки (так же, как и предпочтения АнтиМ и АХ(М)), что и обуславливает появление двух противоборствующих коалиций. При этом мы не используем никаких предположений о системе предпочтений ХИ.

7. Иррациональное поведение игроков (если таковое наблюдалось). Под "рациональным" поведением в теории игр принято понимать такое поведение игрока, которое позволяет рассчитывать на достижение более предпочтительного для данного игрока исхода (при некоторых разумных предположениях о действиях остальных игроков). Мы вернемся к этому вопросу после проведенного теоретико-игрового анализа построенной модели.

8. Описание возможностей кооперации (возможных коалиций и пр.) — следует из представленных выше предпочтений игроков. По факту возникли две противоборствующие коалиции: М и АХ(АнтиМ), с одной стороны, и АнтиМ и АХ(М) - с другой. Налицо активные попытки маймонистов расширить \ усилить свою коалицию (отчасти, именно в этом и заключалась миссия Давида Кимхи в Испании), наверняка аналогичные попытки предпринимались и группой анти-маймонистов. При этом обращение группы АнтиМ к христианским властям (если таковое было) вряд ли можно рассматривать как попытку сформировать коалицию (скорее – как шаг отчаяния).

в. Анализ теоретико-игровой модели

Сначала применим известные в теории игр методы выбора "справедливого" (компромиссного, оптимального) исхода, основываясь исключительно на заданной системе предпочтений игроков (т.е. без использования информации о стратегиях и последовательности действий игроков). При этом будем учитывать предпочтения авторитетов общин, то есть игроков АХ(М) и АХ(АнтиМ), поскольку их действия и предпочтения более значимы, чем действия собственно М и АнтиМ, а также предпочтения АО(примир.), в частности, Рамбана как наиболее активного представителя тех авторитетов общин, которые стремились к примирению сторон.

Только исход S_6 не является оптимальным по Парето,⁸⁶ т.е. существует другой исход, который является предпочтительным, чем S_6 , для всех рассматриваемых игроков. Остальные исходы оптимальны по Парето, и выбор одного из них может быть осуществлен с использованием так называемых арбитражных решений.⁸⁷ Нетрудно проверить, что сразу три арбитражные схемы (эгалитарная, Нэша и утилитарная) предлагают в качестве справедливого компромисса исход S_3 или S_2 . Отметим, что такой же результат получается при анализе предпочтений только игроков $A_X(M)$ и $A_X(\text{Анти}M)$, если учесть, что уступки и компромиссы требовались именно с их стороны, а $A_O(\text{примир.})$, в основном, содействовали достижению искомого компромисса.

Далее перейдем к анализу многошаговой игры (в развернутой форме), т.е. учтем динамику развития конфликта с использованием дерева игры, представленного на Рис. 1.

Представленное на рисунке дерево игры в развернутой форме отражает определенную последовательность принятия игроками решений (начиная с исходной позиции 1). Номера позиций выделены фоном, рядом с каждой окончательной позицией указан соответствующий исход, в каждой промежуточной (не окончательной) позиции указан тот игрок, который "ходит" в данной позиции, то есть выбирает одну из ветвей (ребер, дуг), следующих за данной позицией.

Рядом с каждой ветвью приведено сокращенное описание выбираемого игроком решения (элемента его стратегии). При этом последовательные действия игроков порождают некоторую траекторию на дереве игры (с началом в позиции 1 и концом в одной из окончательных позиций). Фактически реализованная траектория (насколько об этом можно судить по имеющимся источникам) представляет собой последовательность позиций (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11) с исходом S_3 .

В то же время, для игр в развернутой форме с совершенной информацией наиболее известным и универсальным принципом "оптимального" (рационального) поведения игроков принято считать абсолютное равновесие по Нэшу (subgame perfect equilibria — SPE), которое можно легко построить, используя известный метод "обратной индукции" или алгоритм Г.Куна (backwards induction procedure).⁸⁸

⁸⁶ См., например, Петросян, Кузютин 2008; Kuzyutin, Gromova, Pankratova 2018; Kuzyutin, Smirnova, Gromova 2019.

⁸⁷ См., например, Myerson 1997.

⁸⁸ См., например, Kuzyutin, Pankratova, Svetlov 2019, Kuzyutin, Smirnova 2020; Kuzyutin, Smirnova, Tantlevskij 2020.

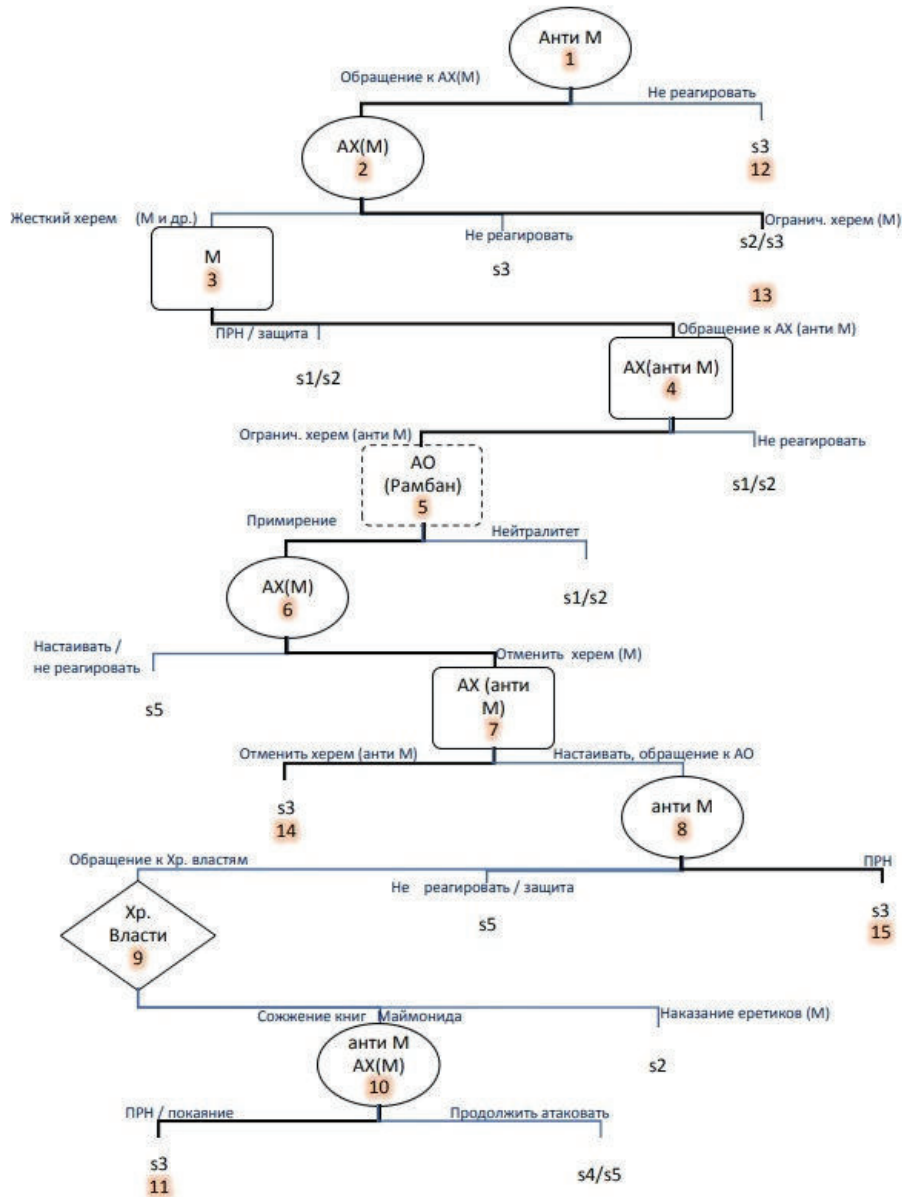


Рис. 1. Игра в развернутой форме

Для представленной на рис. 1 игры в развернутой форме рациональные решения игроков (образующие абсолютное равновесие SPE) в каждой промежуточной позиции выделены жирным черным цветом, соответствующая оптимальная траектория представляет собой последовательность позиций (1, 2, 13) с исходом S2/S3. Если учесть, что игрок AX(M) в позиции 2 принял "нерациональное" решение — наложить жесткий херем в отношении всех изучающих произведения Маймонида, то в дальнейшем продолжении игры

(начиная с позиции 3) использование игроками стратегий, составляющих SPE, порождает оптимальную траекторию (3, 4, 5, 6, 7, 14) с исходом S_3 . Если учесть, что игрок АХ(антиМ) в позиции 7 выбрал "нерациональную" стратегию — не отменять херем в отношении Шломо бен Авраама и продолжать активную кампанию по привлечению на свою сторону АО, то в дальнейшем продолжении игры (начиная с позиции 8) использование игроками стратегий, составляющих SPE, порождает оптимальную траекторию (8, 15) с исходом S_3 . И наконец, если принять как факт нерациональный (и мало прогнозируемый) выбор игрока антиМ в позиции 8 — обращение к христианской инквизиции с последующим сожжением книг, то в дальнейшем продолжении игры (начиная с позиции 10) использование игроками стратегий, составляющих SPE, порождает оптимальную траекторию (10, 11) с исходом S_3 .

с. Выводы по результатам анализа теоретико-игровой модели

По результатам проведенного исследования предложенной теоретико-игровой модели (а именно, построения решений, отвечающих рациональному поведению игроков согласно принципу оптимальности по Парето, арбитражным схемам, концепции абсолютного равновесия по Нэшу) в сравнении найденных решений с фактическим поведением участников рассматриваемого социального конфликта можно сделать следующие наблюдения:

1. В большинстве промежуточных позиций игры (шесть из девяти) игроки принимали решения в соответствии с принятыми в математической теории игр концепциями оптимального (рационального) поведения.

2. Как основная оптимальная траектория, так и "условно-оптимальные" траектории (полученные после фактического нерационального решения, совершенного некоторым игроком, с последующим возвращением всех игроков к рациональной схеме поведения) приводят к исходам S_2/S_3 (или просто S_3), которые оптимальны по Парето, соответствуют абсолютному равновесию по Нэшу и ряду арбитражных схем.

3. Нерациональные выборы игроков в позициях 2, 7 и 10 отчасти можно объяснить отсутствием у игроков достоверной информации (например, о последствиях того или иного принятого решения, а также об "успехах" действий оппонентов по привлечению на свою сторону авторитетов общин). В частности, решение раввинов северной Франции о наложении "жесткого" херема, и, тем более, решение обратиться к христианским властям не соответствует концепции рационального поведения (SPE).

4. Хотя исход конфликта S_2/S_3 , отвечающий SPE, близок к тому, который наблюдался в действительности (S_3), фактическое развитие конфликта, вызванное несколькими нерациональными шагами игроков, сопровождалось

весьма трагическими событиями, оставившими глубокий след в исторической памяти еврейского народа.

5. Фактический исход конфликта (но не динамика его развития!) является обоснованным компромиссом (при заданной системе предпочтений вовлеченных сторон). После серьезной борьбы и шока система практически вернулась к точке status quo (что можно трактовать как признак определенной устойчивости социальной системы).

6. В действиях участников конфликта четко просматриваются элементы стратегического или теоретико-игрового поведения, а именно: стратегии наказания (в т.ч. экстраординарная стратегия наложения жесткого херема), учет внешних факторов и попытки использовать их в своих интересах, попытки расширить множество "активных" игроков, попытки повлиять на исходную систему предпочтений отдельных игроков, умение пожертвовать малым для достижения стратегического результата и т.д.

Заключение

Что дает построение теоретико-игровой модели рассматриваемого социального конфликта? Прежде всего, абстрактный взгляд, исключающий пристрастные оценочные суждения (из разряда «кто прав, кто виноват») в отношении различных сторон конфликта. Кроме того, мы имеем возможность обозреть множество вариантов поведения участников конфликта, гипотетических стратегий и ключевых точек развития. Теоретико-игровой анализ меняет оптику рассмотрения событий, по-новому ставит исследовательские задачи. Вскрывая гипотетически оптимальные стратегии игроков, мы можем пытаться ответить на целый ряд вопросов, к которым сложно прийти посредством классических исторических методов. Какие факторы помешали реализации оптимальной стратегии? Что явилось причиной нерационального (в терминах теории игр) поведения сторон? Как мог бы развиваться конфликт, если бы все игроки использовали оптимальную стратегию? Какие из возможных путей развития конфликта и его результатов наиболее вероятны? В данной статье эти вопросы не ставятся, но создана основа для их постановки. Ответы на подобного рода вопросы в приложении к самым разным историческим конфликтам могли бы дать материал для некоторых обобщений в плане понимания динамики социальных конфликтов в различных исторических обстоятельствах. В этом нам видится перспектива подобного рода исследований.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Броди, Р. (2006) *Гаоны Вавилонии и формирование средневековой еврейской культуры*. Москва / Иерусалим: Мосты культуры.
- Галеви, Йегуда (1990) *Кузари*. Пер. Г. Липш. Иерусалим: Шамир.
- Гершович, У. (2017) «Нюансы эзотерического письма Маймонида в свете педагогики Аль-Фараби», *Judaica Petropolitana* 7, 7–18.
- Гершович, У. Ковельман, А.Б. (2001) *Вавилонский Талмуд: Антология аггады*. Т. 1. Под ред. С.С. Аверинцева и А. Штейнзальца. Москва / Иерусалим: Израильский институт талмудических публикаций.
- Гершович, У. Ковельман, А.Б. (2008) *Вавилонский Талмуд: Антология аггады*. Т. 3. Под ред. А. Штейнзальца. Москва / Иерусалим: Израильский институт талмудических публикаций.
- Ковельман, А.Б., Гершович, У. (2016) *Сокрытое и явленное в Талмуде: очерк нефилософского мышления на исходе античности*. Москва: Индрик.
- Ковельман, А.Б. (2007) *Эллинизм и еврейская культура*. Москва / Иерусалим: Мосты культуры.
- Моше бен Маймон (2000) *Путеводитель растерянных*. Ч. 1. Пер. и коммент. М. А. Шнейдера. Москва / Иерусалим: Мосты культуры» - Маханаим.
- Моше бен Маймон (2011) *Послания и другие труды*. Пер. В. Нечипуренко и М. Левина. Москва: Лехаим.
- Петросян, Л.А., Кузютин, Д.В. (2008) *Игры в развернутой форме: оптимальность и устойчивость*. Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ.
- Светлов, Р.В., Кузютин, Д.В., Смирнова, Н.В. (2019) «Интеллектуалы и власть в Афинах IV в. до н.э.: теоретико-игровые модели социального конфликта», *Вестник РХГА*, 4, 47–62.
- Сират, К. (2002) *История средневековой еврейской философии*. Москва / Иерусалим: Мосты культуры.
- Тверский, И. (2003) *Галаха и философия: основы учения Рамбама*. В 4-х томах. Открытый университет Израиля.
- Шолем, Г. (2004) *Основные течения в еврейской мистике*. Москва / Иерусалим: Мосты культуры.

REFERENCES

- Altmann, A., Stern, S. (1958) *Isaac Israeli. A Neoplatonic Philosopher of The Early Tenth Century*. Oxford.
- Baer, I. (1959) *The History of Jews in Christian Spain*. Tel-Aviv: Am oved (in Hebrew).
- Ben-Shammai, H. (2005) "Kalam in Medieval Jewish Philosophy," *History of Jewish Philosophy*. Ed. D. H. Frank and O. Leaman. 2nd ed. London / New York: Routledge, 91–117.
- Caputo, N. (2008) *Nahmanides in Medieval Catalonia: History, Community and Messianism*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

- Dan, J. (1989) "Jewish Thought in the 13th Century: An Introduction," *Studies in Jewish Thought*. Ed. by S.O. Heller Wilensky and M. Idel. Jerusalem: Magnes.
- Dan, J. (1966) "Ha-pulmus al kitve ha-Rambam," *Tarbiz* 35, 295-301 (in Hebrew).
- Davidson, H. (2005) *Moses Maimonides: The Man and His Works*. Oxford.
- Dinur, B.Z. (1969) *The History of Israel. Israel in Exile*. Vol. II, 4 (in Hebrew)
- Dobbs-Weinstein, I. (2005) "The Maimonidean Controversy," *History of Jewish Philosophy*. Ed. by D.H. Frank and O. Leaman. London / New York: Routledge, 275-291.
- Goldfield, N. L. (1986) *Moses Maimonides' Treatise on Resurrection: an Inquiry into its Authenticity*. New York.
- Harvey, S. (1992) "Falaquera's Epistle of the Debate and the Maimonidean Controversy of the 1230s," *Torah and Wisdom: Studies in Jewish Philosophy, Kabbalah, and Halachah: Essays in Honor of Arthur Hyman*. Ed. by Ruth Link-Salinger. New York: Shengold, 75-86.
- Harvey, W.Z. (1992) "Rabbinic Attitudes toward Philosophy," *"Open Though Mine Eyes...": Essays on Aggadah and Judaica Presented to Rabbi W. G. Braude*. Hoboken, New Jersey: KTAV Pub. House, 83-101.
- Ibn Tibbon, Shemuel. (1873) *Maamar Jikawu Hamaim von R. Samuel Eben Thibon*. Pressburg: Druck und Verlag von Anton Edlin v. Schmid. (in Hebrew).
- Idel, M. (2010) "On Maimonides in Nahmanides and his School," *Between Rashi and Maimonides*. Ed. by E. Kanarfogel and M. Sokolow. New York; YU Press, 131-164.
- Klien-Braslavy, S. (2006) "Maimonides' Esoteric and Exoteric Biblical Interpretations in the Guide of Perplexed," *Study and Knowledge in Jewish Thought*. Ed. H. Kreisel, Beer Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press, 137-164.
- Kobak, J. I. (1875) *Jeshurun* 8 (2-3), Bamberg, 89-160 (in Hebrew).
- Kuzyutin, D., Gromova, E., Pankratova, Ya. (2018). "Sustainable cooperation in multicriteria multistage games," *Operations Research Letters* 46, 557-562.
- Kuzyutin, D., Pankratova, Y., Svetlov, R. (2019) *A-Subgame Concept and the Solutions Properties for Multistage Games with Vector Payoffs*. *Frontiers of Dynamic Games. Static and Dynamic Game Theory: Foundations & Applications*, Petrosyan, L.A., Mazalov, V., Zenkevich, N.A., Eds.; Birkhäuser: Cham.
- Kuzyutin, D., Smirnova, N. (2020) "Subgame Consistent Cooperative Behavior in an Extensive form Game with Chance Moves", *Mathematics*, 8, 1061.
- Kuzyutin, D., Smirnova, N., and Tantlevskij, I. (2020) "Subgame perfect Pareto equilibria for multicriteria game with chance moves". Submitted to *"TV Stability and Control Processes (SCP 2020)"*, *Conference Proceedings*, LNCIS series, Springer
- Kuzyutin, D., Smirnova, N., Gromova, E. (2019) "Long-term implementation of the cooperative solution in multistage multicriteria game". *Operations Research Perspectives* 6, 100-107.
- Lichtenberg, A. (1859) *Kovez Teshuvot ha-Rambam ve-Igrotav*. Part III. Leipzig (in Hebrew).
- Lieberman, S. (1962) *Hellenism in Jewish Palestine*. New York: The Jewish Theological Seminary of America.

- Myerson, R. *Game Theory. Analysis of Conflict* (1997). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Neusner J. (1997) *Jerusalem and Athens: The Congruity of Talmudic and Classical Philosophy*. Leiden / New York / Köln.
- Parkes, J. (1938) *The Jew in the Medieval Community*. London.
- Perles, J. (1860) "Nachträge über R. Moses ben Nachmann," *MGWJ* 9, 175–195.
- Pines, S., Harvey, W.Z. (1986) "To behold the stars and the heavenly Bodies," *Immanuel* 20, 33–37.
- Ravitzky, A. (1981) "Samuel Ibn Tibbon and the Esoteric Character of the Guide of the Perplexed," *AJS Review* 6, 87–123.
- Ravitzky, A. (2005) "Maimonides – Esotericism and Educational Philosophy," *The Cambridge Companion to Maimonides*. Ed. K. Seeskin, Cambridge: Cambridge University Press, 300–323.
- Robinson, T. (2007) "Maimonides, Samuel ibn Tibbon, and the Construction of a Jewish Tradition of Philosophy," *Maimonides After 800 Years: Essays on Maimonides and His Influence*. Ed. by Jay M. Harris. Cambridge: Harvard University Press, 291–306.
- Samuelson, N. M. (2005) "Medieval Jewish Aristotelianism: an introduction". *History of Jewish Philosophy*. Ed. D. H. Frank and O. Leaman. 2nd ed. London / New York: Routledge, 182–194.
- Sarachek, J. (1935) *Faith and Reason: The Conflict Over the Rationalism of Maimonides*. Williamsport: The Bayard Press (2-d edition: New York, 1970).
- Schwartz, D. (2005) *Central Problems of Medieval Jewish Philosophy*. Leiden / Boston: Brill.
- Septimus, B. (1982) *Hispano-Jewish Culture in Transition: The Career and Controversies of Ramah*. Cambridge: Harvard University Press.
- Shatzmiller, J. (1969) "Towards a Picture of the First Maimonidean Controversy," *Zion* 34, 126–144. (in Hebrew).
- Shohat, A. (1971) "Concerning the First Controversy on the Writing of Maimonides," *Zion* 36, 27–55 (in Hebrew).
- Silver, D.J. (1965) *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy, 1180–1240*. Leiden: Brill.
- Stroumsa, S. (2003) "Saadya and Jewish *kalam*," *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*. Ed. by D. H. Frank and O. Leaman. Cambridge University Press, 71–90.
- Stroumsa, S. (2019) *Andalus and Sefarad: On Philosophy and his History in Islamic Spain*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Stroumsa, S. (2009a) *Maimonides in his World: Portrait of a Mediterranean thinker*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Stroumsa, S. (2009b) "The Muslim Context of Medieval Jewish Philosophy," *The Cambridge History of Jewish Philosophy: From Antiquity through the Seventeenth Century*. Ed. by Steven Nadler and Tamar Rudavsky, Cambridge: Cambridge University Press, 39–59.
- Talmage, F. (1975) *David Kimhi: The Man and the Commentaries*. Cambridge, MA.

- Teicher, J.L. (1943) "Christian Theology and the Jewish Opposition to Maimonides," *The Journal of Theological Studies* 44, 68-76.
- Timothy, H. B. (1973) *The early Christian apologists and Greek philosophy: Exemplified by Irenaeus, Tertullian and Clement of Alexandria*. Assen: Van Gorcum.
- Urbach, E. E. (1946) "The Participation of German and French Scholars in the Controversy about Maimonides and his works," *Zion* 12, 159-169. (in Hebrew).
- Zimmels, H.J. (1952) *Magicians, Theologians and Doctors*. London.
- In Russian:
- Brody, R. (2006) *Gaony Vavilonii: formirovanie srednevekovoi evreiskoi kul'tury*. Moskva / Ierusalim: Mosty kul'tury.
- Gershowitz, U. (2017) "Nuansi esotericheskogo pis'ma Maimonida v svete pedagogiki Al'-Farabi," *Judaica Petropolitana* 7, 7-18.
- Gershowitz, U., Kovelman A. (2001) *Vavilonskiy Talmud: Antologiya aggadi*. Vol. 1. Moskva / Ierusalim: Israel'skiy institute talmudicheskikh issledovaniy.
- Gershowitz, U., Kovelman A. (2008) *Vavilonskiy Talmud: Antologiya aggadi*. Vol. 3. Moskva / Ierusalim: Israel'skiy institute talmudicheskikh issledovaniy.
- Halevi, Yehuda (1990). *Kuzari*. Ierusalim: Shamir.
- Kovalman, A. (2007) *Ellenism i evreyskaya kul'tura*. Moskva / Ierusalim: Mosty kul'tury.
- Kovelman, A., Gershowitz, U. (2016). *Sokrytoe i yavlennoe v Talmude: ocherk nefilosofskogo myshleniya na iskhode antichnosti*. Moscow: Indrik.
- Moshe ben Maimon (2000) *Poslaniya i drugie trudi*.
- Moshe ben Maimon (2000) *Putevoditel' rasterjannykh*. Perevod i kommentarii M. A. Shnejdera, Moskva / Ierusalim: Mosty kul'tury - Mahanaim
- Petrosyan, L., Kuzyutin, D. (2008) *Igry v razvernutoi forme: optimal'nost' i ustoichivost'*. St. Petersburg: Izd-vo SPbGU.
- Sholem, G. (2004) *Osnovnie techeniya evreyskoy mistiki*. Moskva / Ierusalim: Mosty kul'tury.
- Sirat, C. (2002) *Istoriia srednevekovoi evreiskoi filosofii*. Moscow / Jerusalem: Mosty kul'tury.
- Svetlov, R., Kuzyutin D., Smirnova, N. (2019) "Intellectualy i vlast' v Aphinah (IV v.do n.e.): teoretiko-igrovoi analisis sotcialnogo konflikta", *Vestnik RHGA* 4, 47-62.
- Tversky, I. (2003) *Halaha i filosofiya: osnovi ucheniya Rambama*. 4 vols. Otkritiy universitet Israelya.