

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2₍₁₇₎

осень — зима

2012

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

К 125-летию со дня рождения
академика И.А. Орбели

- И.Ф. Попова.* И.А. Орбели в Ленинградском отделении
Института востоковедения АН СССР 5
Ж.С. Мусаэлян. И.А. Орбели и курдская филология 15

ПУБЛИКАЦИИ

- Танский политический трактат из Дуньхуана.
Предисловие и перевод с китайского языка *И.Ф. Поповой* 22
Документы из Хара-Хото о займе зерна. Предисловие
и перевод с тангутского языка *Е.И. Кычанова* 38
Аракава Синтаро. О рисунке тангутского «камнемета»,
хранящемся в ИВР РАН 44
Самань куварань-и битхэ («Шаманский двор»). Перевод
с маньчжурского языка и предисловие *Т.А. Пан* 52

ИССЛЕДОВАНИЯ

- О.М. Чунакова.* Парфянские личные имена: семантика
и структура 65
А.Л. Хосроев. К толкованию некоторых понятий
в так называемом «Трехчастном трактате»
(*Nag Hammadi Codex I.5: 109.21–110.22*) 75
З.А. Юсупова. Письменные памятники как источник
изучения курдского языка: «Диван» Ранджури
(на диалекте горани) 96
Ж.С. Мусаэлян. Курдская рукопись середины XIX в.
из Архива Востоковедов ИВР РАН 115
Ю.А. Иоаннесян. Божественное созидательное начало
в авраамических религиях 133
В.Ю. Шелестин. Паритетные договоры царей
Кишцувадны 156
Вэй Ин-чунь. О фрагменте Дх-234 российской дуньхуанской
коллекции (перевод с китайского языка *И.Ф. Поповой*) 183



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2012

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- О.П. Щеглова.* Роль книготорговцев в развитии литографского книгоиздания (XIX — первое десятилетие XX в.) 195
- Д.Г. Кукеев.* О некоторых современных направлениях историографии истории Джунгарского ханства 210
- М.А. Мусаев, Ш.Ш. Шихалиев.* Чудесные деяния святых в арабоязычных суфийских биографических сочинениях дагестанских шейхов начала XX века 218
- П.С. Тентюк.* «Законоведная макама» ал-'Аббаса по рукописи В 66 из собрания ИВР РАН 233
- А.М. Кабанов.** Влияние китайской культуры на средневековую Японию (на примере дзэн-буддийской поэзии) 241

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- К.М. Богданов.* Каталогизация материалов фонда тангутских рукописей и ксилографов ИВР РАН: история, проблемы, перспективы работы 269
- К.Г. Маранджян.* Дмитрий Матвеевич Позднеев (1865–1937): к портрету «культурного бродяги» 281
- С.И. Марахонова.* Востоковед Сергей Елисеев в Гарварде в 1932–1957 гг. 304
- А.Я. Борисов, А.П. Рифтин, Н.В. Юшманов.* История кафедры семито-хамитской филологии (Музей истории СПбГУ. Ф. ФИК, д. 127, лл. 52–67). Предисловие и публикация *Г.Х. Каплан* 315

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- О.М. Чунакова.* Международный симпозиум, посвященный 125-летию со дня рождения академика Иосифа Абгаровича Орбели 327
- И.В. Кульганек.* Пятая научно-практическая конференция: «Путешествия на Восток–2011» 331
- А.Х. Юлгушева.* XXXIV ежегодная сессия петербургских арабистов 334
- В.П. Иванов.* XXXIII Зографские чтения. Проблемы интерпретации традиционного индийского текста (16–18 мая 2012 г., Санкт-Петербург) 337
- Ю.В. Болтач.* Пятые Доржиевские чтения «Буддизм и современный мир» (13–15 июня 2012 г. Санкт-Петербург) 340
- Н.О. Чехович.* Выставка из собрания акад. Николая Лихачева 343
- На четвертой стороне обложки: Документ из Дуньхуанской коллекции ИВР РАН (к статье Вэй Ин-чунь) *И.Ф. Попова.* Международная конференция «Тангуты и Центральная Азия» 345

РЕЦЕНЗИИ

- Yuriy Malikov.* Tsars, Cossacks and Nomads. The Formation of a Borderland Culture in Northern Kazakhstan in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. (*И.В. Герасимов*) 348
- Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. (*С.Л. Бурмистров*) 353
- Философия буддизма: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. (*М.И. Воробьева-Десятовская, Е.П. Островская*) 357

IN MEMORIAM

- Анаит Георгиевна Периханян (1928–2012) (*О.М. Чунакова*) 364

Ю.А. Иоаннесян

Божественное созидательное начало в авраамических религиях

В статье сравнивается выражение понятия «божественного творческого начала» в авраамических религиях мира и некоторых вероучениях. На основе сопоставления содержательного аспекта соответствующих положений и лексики, с помощью которого оно выражается в Ветхом Завете, в арамейских Таргумах, в александрийско-иудейской философской школе, в Новом Завете, у исламских мыслителей, включая шейхитскую школу шиизма, и в религии бахаи, автор приходит к выводу о наличии определенного параллелизма между соответствующими учениями, выразившемся в представлении о божественном Слове или Велении как движущей силе, созидательном принципе и инструменте сотворения. При этом прослеживается этимологическая связь между терминами, выражающими это понятие в некоторых учениях.

Ключевые слова: сотворение, Слово Божие, Логос, Филон Александрийский, Бахаулла, религия бахаи.

Религиям мира, которые иногда называют «авраамическими», — иудаизму, христианству, исламу, вере бахаи — присуще в той или иной форме представление о том, что Бог создал творение опосредованно — через некое Творческое начало, которое Он произвел для созидания всего остального. Таким образом, это Начало, предшествовавшее всему другому в бытии, помимо Бога¹, послужило инструментом сотворения мира. В настоящей статье мы попытаемся проанализировать смысловую аналогию между понятиями, выражающими это Творческое начало в указанных религиях и в ряде философских учений, и одновременно постараемся проследить этимологическую связь между некоторыми терминами, которыми оно обозначается в двух из этих религий, а именно между словами араб. *ṭawḥīd* и араб.-перс. *’amr*.

Ветхозаветное представление о способе, которым был сотворен мир, кратко выражено в псалме 32:6:

«Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его — все воинство их».

Таким образом, орудием (средством) сотворения послужило Слово. Выражение «Дух уст» лишь усиливает и нагляднее высвечивает ту же мысль. Комментируя эту связь между Словом Божьим и сотворением, великий еврейский мыслитель раннего средневековья Моисей Маймонида говорит:

«И всякий раз, когда אמירא (сказывание) и דבור (говорение) приписываются Богу, в них подразумевается одно из двух последних значений, то есть они перифрастически обозначают либо желание или волю, либо эйдос, уразумываемый от Бога, вне зависимости от того, каким образом он становится ведомым — посредством

¹ Речь идет не о предшествовании во временном смысле, а о предсуществовании на логическом уровне, как причина предшествует следствию.

сотворенного голоса или посредством какой-либо из разновидностей пророчества... И не [подразумевается в них], будто Он, Превознесенный, говорит, запечатлевая звуки в голосе... Что же касается использования именно слов *אמר* и *דבר* для перифрастического обозначения желания и воли, то это связано с разъясненной нами многозначностью данных выражений. Кроме того, они употребляются в смысле уподобления Его нам... Ибо человек не может понять с первого взгляда, каким образом может осуществиться то, что Он желает осуществить, посредством одной только Его воли, но, согласно начальному воззрению, тот, Кто желает осуществить нечто, неизбежно должен либо осуществить это посредством своих собственных действий, либо повелеть другому произвести это. Поэтому Богу было метафорически приписано повеление о возникновении того, бытие чего угодно Ему, и говорится, что Он повелел, чтобы нечто стало сущим. Смысл этих выражений — уподобления Его деяний нашим, в дополнение к разъясненному нами ранее значению слова „воля“. И так, всякий раз, когда в *рассказе о творении* встречается выражение „И сказал...“, оно означает „И пожелал Он“ или „И было угодно Ему“... И доказательством этого — я имею в виду, что *מאמר* ([творящие] „речения“) на самом деле суть воления, а не речения, — служит следующее соображение: речению должно быть обращено к существу, которое выслушивает это повеление. Сходным образом и речение: „Словом Господним небеса сотворены“ имеет тот же смысл, что и [вторая половина этого стиха]: „и дыханием уст Его — все воинство их“. Так как „уста Его“ или „дыхание уст Его“ суть метафоры, „слово Его“ или „речение Его“ — тоже метафоры, и, значит, в этом предложении подразумевается, что [небеса] стали сущими в соответствии с Его намерением и Его волей... И нет нужды разъяснять тебе также и то, что слова *אמר* и *דבר* имеют в еврейском языке одинаковое значение, [как видно из фразы:] „Ибо он слышал все слова (אמר) Господа, которые Он говорил (דבר) с нами“²» (Моше бен Маймон, с. 343–345);

«Поскольку выражение *אמר* („сказывание“) метафорически обозначает волю, [породившую] все, что было создано в *шесть изначальных дней* (почему и говорится: „И сказал...“, „И сказал...“)...» (там же, с. 350).

Суммируем сказанное: творение осуществляется посредством «божественного речения», «слова Бога», «веления Бога», которое само есть лишь метафора для указания на божественную волю. Таким образом, «Его Слово», «Его Веление» и «Его Воля» в контексте сотворения мира суть одно. Один из двух терминов, употребляющихся в древнееврейском языке в значении «слово, речь», о которых говорит в процитированном отрывке Моисей Маймонид, есть производное от глагола *אמר* (*’amar*) «говорить»: *אמרה* (*’imrah*). И глагол, и существительное восходят к общесемитскому корню *’mr*. Однокоренные с ними слова широко употребительны в арамейском и арабском языках.

Итак, идея придания божественному Слову особой роли и силы и даже персонификация его уже присутствует в иудаизме. О божественном повелении, через которое творение обрело бытие и продолжает существовать, говорится как о «исходящем из Его уст, чтобы исполнить волю Его». Бог посылает слово и исцеляет:

«Послал слово Свое, и исцелил их, и избавил их от могил их» (Пс. 106:20)

Слово, исходящее из уст Божьих, обретает форму и творит Его волю как Его полномочный представитель:

«Так и слово Мое, которое исходит из уст Моих, — оно не возвращается ко Мне тщетным, но исполняет то, что мне угодно, и совершает то, для чего Я послал его» (Ис. 55:11).

Эта идея получает особое развитие в арамейских Таргумах. В них однокоренной с рассмотренным выше еврейский термин *mēmrā*³ «слово» выступает не только как божественный творческий принцип, но и как личностное начало Бога, через которое Он — недостижимый, непостижимый и абстрактный Бог общается со Своими созданиями, ниспосылает им Откровения, направляет и ведет их⁴. Как творческий принцип мы встречаем *mēmrā*, например, в Таргуме Ионафана на Исаию, на месте «руки (длани) Божьей» и просто Бога:

«Словом (*mēmrā*) Своим основал Я землю и мощью Своей распростер (букв.: подвесил) Я небеса...»⁵, ср. ветхозаветный канонический текст: «Моя рука основала землю, и Моя десница распростерла небеса...» (Ис. 48:13)⁶;

«Я Словом (*mēmrā*) Своим создал землю и человека на ней сотворил...»⁷, ср.: «Я создал землю и сотворил на ней человека...» (45:12).

В Таргумах «Слово» (*mēmrā*) неизменно фигурирует как олицетворение божественной власти или как Божий посланник и даже как сам Бог, практически заместив собой, если не вытеснив Бога как такового⁸. Так, Бог сожалеет в Своей *mēmrā* о сотворении человека:

«И пожалел Бог в Своей *mēmrā*, что сотворил человека на земле...»⁹, ср.: «И раскаялся Господь, что создал человека на земле...» (Быт. 6:6).

Свой Завет с Ноем Бог заключает между *mēmrā* и Ноем, а также между *mēmrā* и всем человечеством:

«И сказал Йахве: вот знамение Завета, что даю Я между Моею *mēmrā* и вами, и всякой живой душой, что у вас, на [все] роды мира»¹⁰, ср.: «И сказал Бог: вот знамение Завета, который Я поставляю между Мною и между вами, и между всякою душою живою, которая с вами, в роды навсегда» (Быт. 9:12);

«И вспомню Я Свой Завет между Моею *mēmrā* и вами, и всякой живой душой, что у вас во всякой плоти, и не будет больше вода потопом для истребления всякой плоти»¹¹, ср.: «...и я вспомню Завет Мой, который между Мною и между вами и между всякою душою живою во всякой плоти; и не будет более вода потопом на истребление всякой плоти» (Быт. 9:15).

Бог клянется не Собой, а Своей *mēmrā*:

³ Арам. *mēmar*, эмф. сост. *mēmrā*, от *'emar* «говорить», означает, как и греч. *λόγος* от *λέγειν*, «слово» (может также выражать «повеление») без второго значения — «разум», свойственного греч. *λόγος*. Арамейский термин встречается около 180 раз в так называемом «Иерусалимском таргуме» и 320 раз в Таргуме «Псевдо-Ионафана» (наряду с *דבורא*) при указании на Бога.

⁴ Ср.: Smolar..., p. 53, note 299.

⁵ Ср.: אף במימרי שכלילית ארעא ובגבורתי תלית שמיא...

⁶ Здесь и в нижеприведенных примерах текст Ветхого Завета цитируется по синодальному переводу, текст таргумов — по Таргумам Онкелоса и Ионафана в нашем переводе.

⁷ Ср.: אנה במימרי עבדית ארעא ואנשא עלה בריתי...

⁸ Иногда, правда, на месте *mēmrā* встречается *'tqārā* «слава [Бога]» (ср., например, Быт. 28:13, 16; 35:13; Исх. 20:17–18; 24:10; 33:22–23).

⁹ Ср.: ותב יי במימרה ארי עבד ית אנשא בארעא...

¹⁰ ואמר יי דא את קים די אנה יהב בין מימרי וביניכון ובין כל נפשא חיתא די עמכון לדרי עלמא.

¹¹ Ср.: דוכרנא ית קימי די בין מימרי וביניכון ובין כל נפשא חיתא בכל בשרא ולא יהי עוד מיא לטופנא לחבלא כל בשרא.

«И сказал: клянусь Моей tēmṡā...»¹², ср.: «И сказал: Мною клянусь...» (Быт. 22:15).

Божественная поддержка и помощь означают поддержку, оказываемую посредством tēmṡā:

«После этих происшествий было слово Йахве к Аврааму в пророчестве, [Бог] сказал: не бойся, Авраам, Моя tēmṡā — защита твоя, награда твоя весьма велика»¹³, ср.: «После сих происшествий было слово Господа к Аврааму в видении, и сказано: не бойся Аврам; я твой щит; награда твоя весьма велика» (Быт. 15:1);

«И была tēmṡā Яхве в помощь Иосифу, и был он успешен...»¹⁴, ср.: «И был Господь с Иосифом: он был успешен в делах...» (Быт. 39:2).

Через tēmṡā Бог обращает Свой взор на народ Свой:

«Обращу на вас взор Свой чрез tēmṡā Мою, чтобы облагодетельствовать вас, распложу вас и размножу вас, укреплю с вами Завет Мой»¹⁵, ср.: «Призрю на вас, и плодородными сделаю вас, и размножу вас, и буду тверд в Завете Моим с вами» (Лев. 26:9).

Tēmṡā постановляет, чему надлежит быть:

«Если воспротивитесь и не прислушаетесь к Моему слову (tēmṡā), то погибните в битве от меча врага, ибо так определила (постановила) tēmṡā Йахве»¹⁶, ср.: «Если же отречетесь и будете упорствовать, то меч пожрет вас: ибо уста Господни говорят» (Ис. 1:20).

Вера в Бога означает веру в tēmṡā:

«Уверовал [Авраам] в tēmṡā Йахве, и вменил [Бог] ему сие в праведность»¹⁷, ср.: «Авраам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность» (Быт. 15:6);

«И при этом вы не верили в tēmṡā Йахве, Бога вашего»¹⁸, ср.: «Но и при этом вы не верили Господу, Богу вашему» (Втор. 1:32);

«Затрепетал народ перед Йахве и уверовал в tēmṡā Йахве и в пророчество Моисея, раба Его»¹⁹, ср.: «...и убоялся народ Господа, и поверил Господу и Моисею, рабу Его» (Исх. 14:31).

Наконец, tēmṡā есть Сам Бог:

«И я вернусь с миром в дом отца моего, и будет tēmṡā Йахве мне Богом»²⁰, ср.: «И я в мире возвращусь в дом отца моего, и будет Господь моим Богом» (Быт. 28:21).

Посредством tēmṡā Израиль будет оправдан:

«Словом (tēmṡā) Йахве оправдается и прославится все семья Израилево»²¹, ср.: «Господом будет оправдано и прославлено все племя Израилево» (Ис. 45:25).

¹² Ср.: ...במימרי קימית...
ואמר במימרי קימית...

¹³ Ср.: בתר פתגמא האלן הוה פתגמא דיי עם אברם בנבואה למימר לא תדחל אברם מימרי תקוף לך אגרך סגי לחדא:
בהת פתגמא האלן הוה פתגמא דיי עם אברם בנבואה למימר לא תדחל אברם מימרי תקוף לך אגרך סגי לחדא:

¹⁴ Ср.: והוה מימרא דיי בסעדה דיוסף והוה גבר מצלח...
והוה מימרא דיי בסעדה דיוסף והוה גבר מצלח...

¹⁵ Ср.: ואתפני במימרי לאוטבא לכוון ואפש יתיכון ואסגי יתיכון ואקם ית קימי עמכון.
ואתפני במימרי לאוטבא לכוון ואפש יתיכון ואסגי יתיכון ואקם ית קימי עמכון:

¹⁶ Ср.: ואמ תסרבון ולא תקבלון למימרי בחרב סנאה תתקטלון ארי מימרא דיי גור כן.
ואמ תסרבון ולא תקבלון למימרי בחרב סנאה תתקטלון ארי מימרא דיי גור כן:

¹⁷ Ср.: והימין במימרא דיי וחשבה לה לזכו.
והימין במימרא דיי וחשבה לה לזכו:

¹⁸ Ср.: ובפתגמא הדין ליתיכון מהימנין במימרא דיי אלהכון.
ובפתגמא הדין ליתיכון מהימנין במימרא דיי אלהכון:

¹⁹ Ср.: ודחילו עמא מן קדם יי והימינו במימרא דיי ובנביאותה דמשה עבדה...
ודחילו עמא מן קדם יי והימינו במימרא דיי ובנביאותה דמשה עבדה...

²⁰ Ср.: ואיתוב בשלם לבית אבא ויהא מימרא דיי לי לאלהא.
ואיתוב בשלם לבית אבא ויהא מימרא דיי לי לאלהא:

²¹ Ср.: במימרא דיי יזכון וישתבחון כל זרעא דישראל.
במימרא דיי יזכון וישתבחון כל זרעא דישראל:

В *mētḡā* обретается спасение/искупление:

«И скажут князья Иудины в сердцах своих: в слове (словом — *mētḡā*) Господа Саваофа, Бога их, обретено спасение/искупление жителей Иерусалима»²², ср.: «И скажут князья Иудины в сердцах своих: сила моя — жители Иерусалима в Господе Саваофе, Боге их» (Зах. 12:5);

«Вот, на слово (*mētḡā*) Бога — спасение мое, уповаю я и не страшусь, ибо сила моя и слава моя — внушающий трепет Йахве; речет [Он], и в слове (*mētḡā*) Его было мне спасение»²³, ср.: «Вот, Бог — спасение мое: уповаю на Него, я не боюсь; ибо Господь — сила моя, и пение мое — Господь; и Он был мне во спасение» (Ис. 12:2);

«Обратитесь к слову (*mētḡā*) Моему и спаситесь, все, кто в [разных] концах земли, ибо Я Бог, и нет другого [Бога]»²⁴, ср.: «Ко Мне обратитесь и будете спасены, все концы земли; ибо Я Бог, и нет иного» (Ис. 45:22).

В будущем утешителем будет *mētḡā*:

«Как человека, которого утешает его мать, так же слово (*mētḡā*) Мое утешит вас, в Иерусалиме будете утешены вы»²⁵, ср.: «Как утешает кого-либо мать его, так утешу Я вас, и вы будете утешены в Иерусалиме» (Ис. 66:13).

Глас Божий есть глас Его *mētḡā*:

«И услышали [Адам и Ева] голос *mētḡā* Йахве, Бога, ходящего в раю...»²⁶, ср.: «И услышали голос Господа Бога, ходящего в раю...» (Быт. 3:8);

«Слышал ли народ глас *mētḡā* Йахве, глаголящего из среды огня, как слышал ты, и выжил?»²⁷, ср.: «Слышал ли *какой* народ глас Бога, говорящего из среды огня, и остался жив, как слышал ты?» (Втор. 4: 33).

Явление Бога во сне или в видении тоже подразумевает явление *mētḡā*:

«И пришла *mētḡā* от Йахве к Авимелеху в ночном сновидении и сказала...»²⁸, ср.: «И пришел Бог к Авимелеху ночью во сне и сказал...» (Быт. 20:3);

«И пришла *mētḡā* от Йахве к Лавану Арамеянину в ночном сновидении и сказала...»²⁹, ср.: «И пришел Бог к Лавану Арамеянину ночью во сне и сказал ему...» (Быт. 31:24);

«И пришла *mētḡā* от Йахве к Валааму ночной порой и сказала...»³⁰, ср.: «И пришел Бог к Валааму ночью и сказал ему...» (Чис. 22:20).

То же относится и к «сретению Бога»:

«И вывел Моисей народ из стана навстречу *mētḡā* Йахве, и встали у подножия горы»³¹, ср.: «И вывел Моисей народ из стана в сретение Богу, и стали у подошвы горы» (Исх. 19:17).

²² Ср.: ויירון רב רבי יהודה בלבהון אשתכח פורקן ליחבי ירושלם במימרא דיי צבאות אלהון.

²³ Ср.: הא על מימר אלהא פורקני אנא רחיץ ולא אזדעזא ארי תוקפי ותושבחתני דחילא יי אמר במימריה והוא לי לפריק.

²⁴ Ср.: אתפנו למימרי ואתפריקו כל דבסיפי ארעא ארי אנא אלהא ולית עוד.

²⁵ Ср.: כגבר דאמיה מנחמא ליה כן מימרי ינחם יתכון ובירושלים תתנחמן.

²⁶ Ср.: ושמעו ית קל מימרא דיי אלהים מחלך בגינתא...

²⁷ Ср.: השמע עמא קל מימרא דיי ממלל מגו אשתא כמא שמעת את ואתקים.

²⁸ Ср.: ואתא מימר מן קדם יי לות אבימלך בחלמא דליליא ואמר...

²⁹ Ср.: ואתא מימר מן קדם יי לות לבן ארמאה בחלמא דליליא ואמר...

³⁰ Ср.: ואתא מימר מן קדם יי לבלעם בליליא ואמר...

³¹ Ср.: ואפיק משה ית עמא לקדמות מימרא דיי מן משריתא ואתעתודו בשפולי טורא.

Именно *mēmṭgā* олицетворяет собой божественное откровение. Так, она нисходила на Моисея, когда Бог говорил с ним в скинии откровения «лицом к лицу» и в других случаях, она же открывалась и пророку Исаяе:

«Мелко разотри его и истолки и положи его перед свидетельством в Скинии собрания, где Я буду открывать тебе (букв.: призывать на тебя) Свою *mēmṭgā*; да будет то место для вас Святая Святых»³²; ср.: «И истолки его мелко, и полагай его пред ковчегом откровения в скинии собрания, где Я буду открываться тебе: это будет святыня великая для вас» (Исх. 30:36);

«Или [на] два дня, или [на] месяц, или в течение длительного времени, [когда] останавливалось облако над скинией, останавливались сыны Израилевы и не трогались в путь, [а когда] оно поднималось, то пускались в путь. По слову (*mēmṭgā*) Йахве останавливались и, по слову (*mēmṭgā*) Йахве, шли они, были они настороже, [следуя за] словом (*mēmṭgā*) Йахве, по слову (*mēmṭgā*) Йахве через Моисея»³³, ср.: «Или если два дня, или месяц, или несколько дней стояло облако над скинией, то и сыны Израилевы стояли и не отправлялись в путь; а когда оно поднималось, тогда отправлялись. По указанию Господню останавливались и по указанию Господню отправлялись в путь: следовали указанию Господню, по повелению Господню, данному через Моисея» (Чис. 9:22–23);

«Слышал я (т.е. Исая) глас *mēmṭgā* Йахве, говорившей: Кого пошлю Я на пророчество и кто пойдет для наставления?; сказал я: Вот я, пошли меня»³⁴, ср.: «И услышал я голос Господа, говорящего: кого Мне послать? И кто пойдет для Нас? И я сказал: вот я, пошли меня» (Ис. 6:8).

Таким образом, *Mēmṭgā* (Слово Божие), как она предстает в Таргумах, — и Творец (созидающее начало Божества, творческий принцип Бога), и Спаситель, и Искупитель, и Утешитель, и божественный Законодатель и Распорядитель, и объект веры и поклонения Божеству, а также Посредник между Богом и человеком. Одновременно она выступает инструментом божественного откровения и олицетворяет его. Во всех этих функциях она неотделима от Бога и фактически есть сам Бог (см. выше). Как термин она употребляется либо с местоименной энклитикой 1-го лица (если повествование ведется от первого лица), либо в сочетании со словом «Йахве» (см. выше), а реже и со словом Бог (арам. **lāhā*) — *mēmṭgā *lāhā*:

«...Слово Бога (*mēmṭgā *lāhā*) отца твоего будет в помощь тебе, и благословит тебя Бог всемогущий...»³⁵, ср.: «От Бога отца твоего, Который и да поможет тебе, и от Всемогущего, Который и благословит тебя...» (Быт. 49:25);

«Так сказал Йахве, который образовал меня от чрева, чтобы был я рабом, служащим пред Ним, и обратился бы дом Иакова к служению Ему, и Израиль приблизился бы к благоговению пред Ним; почитаем я в очах Йахве, и слово Бога моего (*mēmṭgā *lāhī*) — мне в помощь»³⁶, ср.: «И ныне говорит Господь, образовавший меня от чрева в раба Себе, чтобы обратить к Нему Иакова, и чтоб Израиль собрался к Нему; Я почтен в очах Господа, и Бог мой — сила Моя» (Ис. 49:5, ср. 12:2 выше).

³² Ср.: ותשחוק מנה ותדיק ותתן מנה קדם סהדותא במשכן זמנא די אזמין מימרי לך תמן קדש קודשין תהי לכוון.

³³ Ср.: ארין יומין או ירחא או עדן בעדן באורכות עננא על משכנא למשרי עלוהי שרן בני ישראל ולא נטלין ובאסתלקותיה נטלין על מימרא דיי שרן ועל מימרא דיי נטלין ית מטרת מימרא דיי נטרין על מימרא דיי בידא דמשה.

³⁴ Ср.: ושמעית ית קל מימרא דיי דאמר מן אשלח לאתנבאה ומן זייל לאלפא ואמרית הא אנא שלח יתי.

³⁵ Ср.: ...מימרא אלהא דאבוך יהי בסעדך וית שדי ויברכךך...

³⁶ Ср.: וכען אמר יי דאתקנני ממעין להוי עביד פלח קדמוהי לאתבא דבית יעקב לפולהגניה וישראל לדחלתיה יתקרб ויקירנא קדם יי ומימרא אלהי הוה בסעדי.

Отметим, что Мѣтгā (Слово Божие) в вышеперечисленных проявлениях олицетворяет то, что в христианстве ассоциируется с Иисусом Христом³⁷, который также понимается как Слово Божие (см. ниже).

В рассмотренных выше значениях понятия Мѣтгā арамейских Таргумов выступает *Логос* у выдающегося представителя александрийско-иудейской философии — Филона Александрийского (25 г. до Р. Хр.). Вот как характеризует его учение известный историк иудаизма и христианства Э. Ренан: «Александрийский толкователь (Филон. — Ю.И.) гораздо ближе к старой еврейской теологии в том, что он говорит о Логосе, посреднике между Богом и миром; „Ангел Ягве“ был здесь тем данным, которым уже до него воспользовалась еврейская философия... Стремление заполнить, насколько это возможно, бездну, которую семитический монотеизм вырывает между Богом и миром, привело еврейских мыслителей к понятию посредника, с одной стороны — Бога, и с другой стороны — человека, посредника, который приводит в отношение друг другу конечное и бесконечное. Филон, комбинируя с Библией платоновскую теорию идей, мировой души и стоическую формулу Божества, понимаемого как деятельный мировой разум, дал этому учению недостававшую ему раньше плоть. Премудрость Божия, „Логос“, становится для Филона первоначальным сыном Бога... архангелом или старейшим из ангелов, внутренним словом, имманентным Божественным разумом. Когда слово произнесено, оно становится деятельным, созидающим; мир был создан одним словом Бога: „Да будет“. В одном, по крайней мере, месте эта эманация Высшего существа названа им „вторым Богом“. Непосредственные действия божественного слова суть также слова [logoi] или силы, нечто вроде ангелов или *doctones*, первый среди которых есть «человек Божий» или антропоморфный Бог, который приводит Божество в отношение с человечеством. Такие идеи не были исключительной особенностью Филона; „Мемра“ арамейских таргумов была обязана своим происхождением аналогичной тенденции. Слово Божие, отличное от Бога, становилось космической силой...»

Вот — та теория, которая, начиная с Апокалипсиса от Иоанна, проникала собой мистический язык христианской церкви и которая, приблизительно около 120 года, создала вступление к Евангелию, приписываемому Иоанну. Логос был непрерывным откровением, господином, который не умирает...» (Ренан, с. 778–779). В этой характеристике, данной великим французским ученым, подчеркивается как неразрывная связь учения Филона о Логосе с иудаизмом и Мѣтгā, так и влияние этого учения на христианство, особенно на Евангелие от Иоанна, а также сам Логос определяется как эманация Божества. Заметим, что тесную связь концепции Логоса у Филона с еврейской (иудейской) традицией склонны видеть и другие исследователи. Так, Е.Д. Матусова пишет: «Филон постоянно обыгрывает двойное значение слова *λόγος* — *разум* и *слово*. Значение *разум* диктуется греческой — в основном стоической, но ко времени Филона уже и платонической — традицией, в которой логос мыслится как разумный принцип всего существующего или даже как Сам Бог. С другой стороны, первое значение слова *λόγος*, слово, чрезвычайно важно для Филона в подобных философских контекстах, так как его предлагает сама еврейская традиция. В этом смысле и Филоном, и его предшественником Аристокбулом интерпретировалось выражение *и сказал Бог*, используемое в первой главе Бытия: *Бог сказал* значит, что Он словом сотворил мир. Однако самые очевидные еврейские тексты, где логос-слово выступает в качестве ипостасной божественной фигуры (и в этом смысле вступает в непосредственную связь с греческим концептом), — псалмы...» (Филон Александрийский, с. 143).

³⁷ Ср.: Иоанн. 1:1–8; Деян. 13:39; Иак. 4:12; Рим. 3:22, 24; 4:5; 15:5; 2 Кор. 1:5; Гал. 1:12; Фил. 3:20; Тит. 2:13; Евр. 2:10; 7:22; 8:6; 12:2 и др.

На тесную связь Филона с «долгой историей философской мысли и иудейской экзегетикой» указывает Э. Бирнбаум (Birnbauм, p. 21).

Дж. Диллон называет представление о Логосе как о инструменте (*organon*) Бога, используемом им для творения мира, одним из доминирующих концептов философии Филона (Диллон, с. 166). Что такое Логос для Филона и какова в целом, согласно его учению, картина мира, емко излагает О.Л. Левинская: есть Бог, у Него есть первородный сын, бестелесный и вечный Логос, образ и подобие Его, которому и препоручен процесс творения; у Логоса тоже есть чада — это те, кто стремится к истине и добродетели; наконец, есть Силы Его, *δυνάμεις*, играющие роль посредников между Богом и тварным миром, над которыми начальствует Логос. Эти посредники именуется также ангелами. Иногда ангелами называются и *λόγοι*³⁸ — особый тип посредничества, предназначенный для человека: мир умопостигаемый сообщает о себе, посылая человеку лучшие, чистейшие мысли. Важно здесь и само слово: многочисленные *λόγοι* представляются эманациями единственного *Λόγος*'а (Филон Александрийский, с. 343).

Подробный разбор учения Филона Александрийского о *Λογосе* не входит в задачу настоящей статьи. Приведем лишь отдельные примеры из трудов этого философа, иллюстрирующие его понимание Логоса как созидającego принципа³⁹, инструмента и олицетворения божественного откровения и образа Божьего.

Λογос как созидающий принцип (инструмент сотворения):

«Итак, возведи свой мысленный взор от частных сооружений к величайшему дому или городу, этому космосу. Ведь ты найдешь, что его Причина — Бог, из-за Которого он возник, материя — четыре элемента, из которых он был смешан, инструмент — разум (слово) Бога, посредством которого он был сооружен, а причина сооружения — благодать Строителя» («О херувимах», см.: Филон Александрийский, с. 139)⁴⁰;

«Итак, бестелесный мир отныне обладал законченностью, созижденный в божественном Логосе, а чувственный стал создаваться по его образцу» («О сотворении», см.: Филон Александрийский, с. 57)⁴¹;

«...умопостигаемый мир есть не что иное, как Логос Бога, уже занятого творением мира, ведь и умопостигаемый город есть не что иное, как расчет зодчего, обдумывающего строительство города. И это учение Моисея, а не мое [собственное]» («О сотворении», см.: там же, с. 55)⁴²;

«Ясно же, что и в отношении души он был наилучшим. Ведь Бог для ее создания, как видно, не воспользовался никаким иным образом из возникающих сущностей, но только, как я уже сказал, собственным Логосом. Поэтому он говорит, что человек возник как образ и подобие Логоса, который был дан ему посредством

³⁸ Греч. «слова».

³⁹ По другой терминологии: «порождающего принципа мира». См.: Диллон, с. 185–186.

⁴⁰ Ср. также греческий текст: *μετελθὼν οὖν ἀπὸ τῶν ἐν μέρει κατασκευῶν ἴδε τὴν μεγίστην οἰκίαν ἢ πόλιν, τὸνδε τὸν κόσμον· εὐρήσεις γὰρ αἴτιον μὲν αὐτοῦ τὸν θεὸν ὑφ' οὗ γέγονεν, ἕλην δὲ τὰ τέσσαρα στοιχεῖα ἐξ ἧν συνεκράθη, ὄργανον δὲ λόγον θεοῦ δι' οὗ κατασκευάσθη, τῆς δὲ κατασκευῆς αἰτίαν τὴν ἀγαθότητα τοῦ δημιουργοῦ* (Philo. 'On the Cherubim' // Philo. Vol. II, № XXXV, p. 82–83).

⁴¹ Ср.: *Ὁ μὲν οὖν ἀσώματος κόσμος ἤδη πέρας εἶχεν ἰδρυθεὶς ἐν τῷ θεῷ λόγῳ, ὃ δ' αἰσθητὸς πρὸς παράδειγμα τούτου ἐτελειογονεῖτο* (Philo. 'On the Account of the World's Creation Given by Moses' // Philo. Vol. I, № X, p. 26–27).

⁴² Ср.: *...τὸν νοητὸν κόσμον εἶναι ἢ θεοῦ λόγον ἤδη κοσμοποιούντος· οὐδὲ γὰρ ἡ νοητὴ πόλις ἕτερόν τί ἐστίν ἢ ὁ τοῦ ἀρχιτέκτονος λογισμός ἢ δὴ τὴν [νοητὴν] πόλιν κτίζειν διανοούμενου. τὸ δὲ δόγμα τοῦτο Μωυσεῶς ἐστίν, οὐκ ἐμόν* (Philo. 'On the Account of the World's Creation Given by Moses' // Philo. Vol. I, p. 20–21).

вдыхания через лицо: именно там [расположено] место для чувств, которыми Создатель одушевил тело...» («О сотворении», см.: там же, с. 84)⁴³;

«И когда пришел его (Моисея. — *Ю.И.*) смертный час, то не „оставил“ он и не „приложился“, как предыдущие, ибо не знал ни приложения, ни отнятия, но „по глаголу Причины“, которым весь мир создан, переселился (Втор. 34:5). А если Он уводит мудреца от земного к горнему тем же словом, которым создал Вселенную, значит, Вселенная и мудрец для Бога равноценны» («О жертвоприношениях Авеля и Каина», см.: там же, с. 160)⁴⁴;

«Господь говорил — и мир рождался, и это происходило одновременно, а если сказать вернее, слово Его было делом Его» («О жертвоприношениях Авеля и Каина», см.: там же, с. 174)⁴⁵;

«Ведь тем, кто подружился со знанием, подобает стремление созерцать Сущее, а если не хватает сил, то образ Его, священнейший Логос, и вместе с ним самое совершенное [его]⁴⁶ чувственное творение — весь этот мир» («О смешении языков», см.: там же, с. 322)⁴⁷.

Олицетворение божественного откровения, часто, но не исключительно являющееся в виде ангела Божьего:

«...Вот и Агарь, среднее образование, выступающее в кругу общих дисциплин, мы видим дважды уходящей от Сарры, властвующей добродетели, но обращающейся на прежний путь один раз. Вначале ее не прогоняли, но, убежав сама, она возвращается в господский дом после встречи с ангелом, который есть божественный разум (слово) (Быт. 16:16)...» («О херувимах», см.: там же, с. 114)⁴⁸;

«И обладают служители Сущего одной особенностью — не исполняют они дел земных... но путем рассуждений восходят к эфирным высям, поставив проводником своим Моисея, то есть род возлюбленных Богом. Тогда и узрят они — и это есть Логос, — где стоял Бог, неуклонный и неотвратимый, «а под ногами Его нечто подобное кирпичу из сапфира и образу небесной тверди» (Исх. 24:10)» («О смешении языков», см.: там же, с. 322)⁴⁹.

⁴³ Ср.: ὅτι δὲ καὶ τὴν ψυχὴν ἀριστος ἦν, φανερόν· οὐδενὶ γὰρ ἐτέρῳ παραδείγματι τῶν ἐν γενέσει πρὸς τὴν κατασκευὴν αὐτῆς εἶκοι χρῆσασθαι, μόνῳ δ' ὡς εἶπον τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ, διό φησιν ἀπεικόνισμα καὶ μίμημα γεγενῆσθαι τούτου τὸν ἄνθρωπον ἐμπνευσθέντα εἰς τὸ πρόσωπον, ἐνθα τῶν αἰσθήσεων ὁ τόπος, αἷς τὸ μὲν σῶμα ἐνύψωσεν ὁ δημιουργός... (Philo. 'On the Account of the World's Creation Given by Moses' // Philo. Vol. I, № XLVIII, p. 108–109, 110–111).

⁴⁴ Ср.: ἡνίκα γοῦν τελευτᾶν ἐμελλεν οὗτος, οὐκ ἐκλιπὼν προστίθεται ὡσπερ οἱ πρότεροι μῆτε πρόσθεσιν μῆτε ἀφαίρεσιν κενωρηκώς, ἀλλὰ ἰδιῶς διὰ ῥήματος τοῦ αἰτίου μετανίσταται, δι' οὗ καὶ ὁ σύμπας κόσμος ἐδημιουργεῖτο· ἵνα μάθῃς, ὅτι τὸν σοφὸν ἰσότημον κόσμῳ ὁ θεὸς ἡγείται τῷ αὐτῷ λόγῳ καὶ τὸ πᾶν ἐργαζόμενος καὶ τὸν τέλειον ἀπὸ τῶν περιγείων ἀνάγων ὡς ἑαυτὸν (Philo. 'On the Birth of Abel and the Sacrifices Offered by him and by his Brother Cain' // Philo. Vol. II, № III, p. 98–99, 100–101).

⁴⁵ Ср.: ...καὶ αὐτὸς γινομένη τῷ κόσμῳ συνυφίστατο· ὁ γὰρ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίηι, μὴδὲν μεταξὺ ἀμφοῖν τιθεῖς· εἰ δὲ χρὴ δόγμα κινεῖν ἀληθέστερον, ὁ λόγος ἔργον ἦν αὐτοῦ (Philo. 'On the Birth of Abel and the Sacrifices Offered by him and by his Brother Cain' // Philo. Vol. II, № XVIII, p. 142–143).

⁴⁶ «Его» в русском переводе отсутствует.

⁴⁷ Ср.: εὐπρεπὲς γὰρ τοῖς ἑταιρείαν πρὸς ἐπιστήμην θεμένοις ἐφίεσθαι μὲν τοῦ τὸ ὄν ἰδεῖν, εἰ δὲ μὴ δύναιντο, τὴν γοῦν εἰκόνα αὐτοῦ, τὸν ἱερώτατον λόγον, μεθ' ὃν καὶ τὸ ἐν αἰσθητοῖς τελειότατον ἔργον, τόνδε τὸν κόσμον (Philo. 'On the Confusion of Tongues' // Philo. Vol. IV, № XX, p. 61, 62, 63).

⁴⁸ Ср.: ...ἐπεὶ καὶ τὴν μέσην παιδείαν τὴν ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις χορεύουσιν ὁρῶμεν ἡ Αἶψα δις μὲν ἐξιοῦσαν ἀπὸ τῆς ἀρχούσης ἀρετῆς Σάρρας, ἅπαξ δὲ τὴν προτέραν ὁδὸν ὑποστρέφουσιν, ἢ τότε μὲν ἀποδράσα, οὐ φυγαδευθεῖσα, κατὰ γαίαν ὑπαντήσαντος ἀγγέλου, ὅς ἐστι θεῖος λόγος, εἰς τὸν δεσποτικὸν οἶκον... (Philo. 'On the Cherubim' // Philo. Vol. II, № I, p. 8, 9, 10, 11).

⁴⁹ Ср.: ἴδιον δὲ τῶν τὸ ὄν θεραπευόντων... γεῶδη μῆτε διαπλάττειν... ἀναβαίνειν δὲ τοῖς λογισμοῖς πρὸς αἰθέριον ὕψος, Μωυσῆν, τὸ θεοφιλὲς γένος, προστησαμένους ἡγεμόνα τῆς ὁδοῦ. τότε γὰρ τὸν μὲν τόπον, ὃς διὰ λόγος ἐστὶ, θεάσονται, ἧ ὁ ἀκλινῆς καὶ ἀτρέπτος θεὸς ἐφέστηκε, ἡ δ' ὑπὸ τοῦ πόδα αὐτοῦ, τὸ ὡσεὶ ἔργον πλίνθου

Воздействие Филона Александрийского на христианство отмечается исследователями. Связь его учения о Логосе с новозаветным особенно ощутима в Евангелии от Иоанна. Влияние Филона в этом аспекте заметно и в патристической литературе⁵⁰. Так, Е.Д. Матусова пишет: «Его (Филона. — Ю.И.) сочинения — уникальная дошедшая до нас попытка соединить Ветхий Завет с греческой философской мыслью, и предпринятая при этом человеком живой веры, который жил во времена всеобщего ожидания Мессии. Следствием такого соединения стало то, что традиционные понятия и идеи греческой, по преимуществу платонической, философии впервые наполнились в его сочинениях религиозным содержанием иудейской веры, породив смыслы и образы, значение которых оказалось очень велико для последующей христианской святоотеческой мысли» (там же, с. 7)⁵¹. Далее она говорит: «В этом смысле стремление Филона сводится к тому, чтобы закрепить за Богом высшую, согласно Аристотелю, форму причинности — созидательную, сводя причинность инструментальную к проявлению Бога в умопостигаемом мире — Его Логосу. Многие ходы поздней платонико-перипатетической мысли подводят к формированию этого представления, так что мы не можем утверждать, что его уже не существовало в философском обиходе филоновского времени, и между тем только у Филона мы встречаем Логос Бога, *которым был создан мир*, почти что в ипостасном смысле. При всей многогранной и многосторонней близости Филона к современной ему философии возникает ощущение происшедшего в его системе „качественного скачка“» (там же, с. 44–45). «Если мы возьмем первую и третью особенность, то обретем в Филоне законного предшественника неоплатонической философии, которая все еще ожидает своего исследователя. Если же возьмем первую и вторую, то найдем в его лице религиозного философа, который надолго вперед задал для христианских писателей особую, определенную аллегорически понятиям Ветхого Завета, образность языка и который в некоторых существенных вещах предвосхитил, а в чем-то, возможно, и облегчил пути христианского богословия и христианской психологии» — заключает Е.Д. Матусова (там же, с. 50)⁵². Параллели между учением Филона и христианством отмечают и многие западные ученые. Правда, некоторые из них, как, например, Дж. Смит, предпочитают говорить не о воздействии великого представителя александрийской школы на эту религию, а о «общей непрерывающейся традиции от Филона до христианства» (Smith, p. 259). Мы не будем оспаривать здесь ни первого, ни второго определения. Для нас существеннее, что такие параллели очевидно присутствуют и прослеживаются исследователями, прежде всего в учении о Логосе/Слове Божиим — Христе, Сыне Божиим, во многих книгах Нового Завета, например в Послании к Евреям 1:2, на что обращает внимание, в частности, Р. Экклес (Eccles, p. 212):

σαλφεῖρον καὶ ὅς ἄν εἶδος στερεώματος τοῦ οὐρανοῦ” (Philo. On the Confusion of Tongues // Philo. Vol. IV, № XX, p. 60–61).

⁵⁰ См., например, у Климента Римского, Игнатия Антиохийского и Евсевия Кесарийский (The Apostolic Fathers. Vol. I, p. 84–85, 248–249; Eusebius. Ecclesiastical History. Book II, p. 102–103, Book V, p. 518–519).

⁵¹ Ср. у А. Меня: «Греч[ескую] идею Логоса (Слова) Ф[илон] А[лександрийский] соединил с библ[ейским] учением о зиждательном Слове Сущего. Логос, по Ф[илону] А[лександрийскому], это сила Божья, обращенная к миру, „первородный Сын Божий“, Он „является нашим Богом, Богом несовершенных людей“. «Филоновская экзегеза почти не получила развития в иудаизме. Зато она оказала влияние на отцов Церкви, особенно принадлежавших к александрийской школе экзегезы. Большинство из них так или иначе использовали труды Ф[илона] А[лександрийского] в своей экзегетике и богословии» (Мень). См. также: Тантлевский, с. 269–270.

⁵² Ср.: «Этот первородный сын Божий, о котором пророчествует Захария, в христианской традиции понимается как Иисус, а для Филона он — Логос» (Филон Александрийский, с. 346).

«В последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, чрез Которого и веки сотворил».

Усматривая аналогичные параллели с Филоном в Послании к Римлянам, Э. Гуденаф и А. Краабел, комментируя главу 4 этого Послания, замечают: «Присутствие Христа произвело большую перемену в теологии Павла, но явные черты эллинистического иудаизма, как он известен нам по Филону, видны повсюду» (Goodepough, Kraabel, p. 50, пер. наш). Однако квинтэссенция новозаветного учения о Логосе-Слове Бога содержится все-таки в Евангелии от Иоанна. Неслучайно именно к нему приковано основное внимание тех, для кого очевидна связь этого учения с филоновским⁵³. Эта связь явствует уже из первых строк указанного Евангелия (1:1–3):

«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог.

Оно было в начале у Бога.

Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть».

Итак, аналогично *Логосу* у Филона и *Мемре* в Таргумах, Божие Слово предшествовало всему сотворенному, оно же положило начало творению, и оно есть Бог. По новозаветному учению, как и у Филона, оно — первородный Сын Божий, Его первенец:

«Ибо, кого Он предузнал, тем и предопределил (быть) подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями» (Рим. 8:29);

«Благодаря Бога и Отца... Избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего» (Кол. 1:12–13);

«Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари;

Ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли — все Им и для Него создано;

И Он есть прежде всего, и все Им стоит» (Кол. 15–17).

Исследователи, замечающие явные параллели между учением Филона о Логосе и новозаветным, тем не менее редко обращают внимание на то, что такие же параллели (за исключением образа Сына Божьего) можно провести и с *Мемрой* в Таргумах, особенно если учесть, что Филон Александрийский сам был ярким представителем эллинистического иудаизма и не отрывал себя от иудейской почвы⁵⁴. Однако на такую параллель указывает Э. Ренан (см. выше пространную цитату). Комментируя книгу «Апокалипсис» (Откровение Иоанна Богослова), стих 19:13 («Он был облечен в одежду, обагренную кровию. Имя Ему: Слово Божие»), в своем труде «Антихрист», выдающийся французский ученый говорит: «Действительно, освободившись от присутствия великой блудницы (Рима), земля как бы созрела для небесного брака, для царства Мессии. Ангел говорит Пророку: „Напиши: блаженны званые на вечерю брачную Агнца!“ Тогда открывается небо и Христос, здесь впервые названный своим мистическим именем „Слово Божие“, появляется в виде победителя на белом коне» (Ренан 1907, с. 333). Русское издание этого труда (напечатанное без всяких сокращений) содержит примечание к «Слову Божию», поясняющее, что этот составной термин в греческом служит переводом арамейского (халдейского) со словом *mēmra*⁵⁵.

⁵³ Ср., например, Borgen, p. 144–5; Carsten, p. 236.

⁵⁴ См.: Birnbaum.

⁵⁵ «Ο λόγος τοῦ θεοῦ, перевод с халдейского " מִמְרָא » (Ренан, 1907, с. 333, примеч. 1).

Аналогичные «Логосу» представления отнюдь не чужды и исламской мысли. По суфийскому учению, первая божественная эманация есть «Мухаммадова сущность/реальность» (*ал-хақиқат ал-мухаммадийя*) или «Мухаммадов Свет» (*ан-нур ал-мухаммадӣ*) — образ Божий в его первоначальной целостности, известный также в суфизме и под другими названиями: «Величайший Наместник», «Полнос полюсов», «Макрокосм», «Истинный Адам», «Высочайшее Перо», «Перворазум», «Величайший Дух», «Первичный Свет» и т.п. Это — творящий принцип, порождающий материальное бытие, и это — область пребывания в состоянии неразделенной множественности (целокупности) универсалий, лежащих в основе разделенной множественности физического мира. Вот как в переводе А.Д. Кныша описывает это первое творение Ибн ал-‘Арабӣ:

«Хвала Аллаху... который сотворил человека по Своему образу... отличил его Своей тайной... и сделал сходство и подражание в красоте послылками, дающими в качестве правильного вывода знание о Нем. Человек то уподобляется присутствию Божественной Сущности и Божественным атрибутам... то сопоставляется с божьими тварями. Да будет благословен Пророк, соединивший в себе первопринципы и лицеизревший в безначальной вечности ослепительный свет... не имеющий тени, скрытый за завесой ‘нет ничего подобного Ему’... Это — Истина истин... первое создание, явленное одновременно по образу тварей и Творца. В нем есть как от формы, сущности, имени и свойства [Творца], так и от того, что свойственно тварям. Это — Мухаммад — да благословит, да возвысит, да приветствует и почитит Аллах его самого, его род и его сподвижников!» (Ибн ал-‘Араби, с. 36).

Более детальную картину рисует последователь Ибн ал-‘Арабӣ — ал-Қайсарӣ:

«Об изъяснении ‘Наместничества’ *Мухаммадовой сущности*, которая есть ‘Полнос Полюсов’. Согласно тому, как было установлено, у каждого имени из имен Бога есть образ (صورة) в Знании, именуемый самостью (ماهية) и архетипом/прообразом (عين الثابتة). У каждого из них — внешний образ, именуемый выражением/выражениями (مظاهر) и явленными существами (موجودات العينية). И те имена суть господа (ارباب) тех выражений, которые их подчиненные (مربوبها). Ты узнал, что *Мухаммадова сущность* есть образ общего имени Бога (صورة الأسم الجامع الاهی), подразумеваемого под ним. От него исходят благодать и помощь всем именам (منه الفيض والاستمداد على جميع الأسم). Так, знай, что *Сущность* та властвует над всеми образами мира посредством Властителя, явленного в них, который есть *Господь господствующих*, поскольку Она есть проявление/манифестация в тех явлениях/посредством тех явлений (المظاهر), как отмечалось. Так, своим внешним образом, [одним из тех, что] относятся к образам Вселенной (мира), который (образ) есть проявление имени ‘Явный’, [она] господствует (ترب) над [внешними] образами мира, а внутренней Своей [реальностью] господствует над внутренней [реальностью] мира, поскольку Она — обладатель ‘Высочайшего Имени’ (صاحب الأسم) «الأظم» (Ал-Қайсарӣ, фасл 9, с. 33, здесь и далее пер. наш).

Мир есть проявление этого Света, который олицетворяется сначала в Адаме, Пророках и Полносах, каждый из которых есть «Совершенный Человек». Вот как объясняет ал-Қайсарӣ механизм реализации *Мухаммадовой сущности*:

«И проявление (ظهور) этой *Сущности* (*Мухаммадовой сущности*) через особые (обособленные) явления в подходящий для жителей данной эпохи и данного времени момент согласно тому, что требует имя [соответствующего] века (الأسم الذهري) в тот миг из проявлений совершенства. И сие — в образах пророков, мир им.

Исходя из их индивидуализации и личностного начала и господства [сопряженных с этим] принципов множественности и тварности/сотворенности (الخلقِيَّة), объясняющих тебе различие и инаковость (الغَيْرِيَّة) между Ними в части, не относящейся к *Мухаммадовой сущности*, общей для имен, [происходит] явление каждого из Них под некими именами и [с определенными] качествами. При рассмотрении же [их] чрез призму их реальности и отнесенности их к уровню⁵⁶ Единого (الحضرة الواحدة) и господства принципов единства (الوحدة) раскрывается пред тобой загадка Их единения и единства того, с чем приходили Они из божественной религии/вероустава. Посему *Полос*, который есть ось основ мироздания и центр, вокруг которого вращается бытие от века и вовек, единый, [но] с точки зрения принципа множественности — различный» (Ал-Қайсарӣ, Ғафл 9, с. 36–37).

Британский востоковед Дж. Тримингэм отмечает: «Потребность в непосредственном знании божественного слова вынуждает *ал-хакикат ал-мухаммадийя*, Логос, каждую эпоху перевоплощаться в того, кто известен под именем *кутб заманихи* (полос своего времени) и открывается только немногим избранным мистикам...» (Тримингэм, с. 136).

При всей явной аналогии с рассмотренными выше понятиями, передаваемыми арамейским словом *mēmrā* и греческим *λόγος*, очевидно, что символизм, к которому прибегают мусульманские мыслители для выражения схожих представлений, отличается от той образности, что заключают в себе араб. *mēmrā* и греч. *λόγος*. Нет в нем и логической смычки «Божественного Слова» с «Божественной Волей».

Выделим два существенных аспекта *mēmrā* и *λόγος*: а:

а) *mēmrā/λόγος* — творящий принцип Бога, посредством которого и осуществилось творение;

б) *mēmrā/λόγος* — богооткровенное слово, являющееся человечеству через пророков.

В обоих этих аспектах *mēmrā/λόγος* выступают механизмом реализации божественной воли. По сути это и есть сама реализуемая божественная воля. Данное положение подводит нас вплотную к вероучению бабизма и религии бахаи. Но прежде чем перейти к анализу учения бахаи, обратимся к шейхизму — той школе, которая, хотя и действовала, в отличие от бабизма и бахаи, еще в рамках ислама, в определенном смысле подготовила почву для их появления. Данная школа отводила Божественной Воле существенную роль, что получило дальнейшее развитие в вероучениях бабизма и бахаи. Прочитаем в нашем переводе два показательных отрывка из труда «Основополагающие догматы веры» (Усӯл-и ‘ақā’ид) одного из основателей шейхизма Сайида Қазима Раштӣ:

«Знай, что воздействующий, действующий и производитель лучей в светильнике — огонь, который сокрыт в нем. А это пламя есть действие того огня, посредством которого произвел он сии лучи. Следовательно, у светильника, заключающего в себе это пламя, нет ни силы, ни функции, кроме как в действии огня, что явлен в сем пламени⁵⁷. Посему огонь [выражает себя] при посредстве масла. Первое, что произвел он⁵⁸, — это пламя. Затем при посредстве пламени того произвел он лучи. Следовательно, лучи поддерживаются пламенем. Ибо вверил огонь все нужды лучей пламени и повелел ему в известной мере содействовать каждому из лучей и наделять светом всякого, кому он положен, соразмерно его ступени и уделу

⁵⁶ Букв.: присутствию.

⁵⁷ Т.е. кроме той, что выражается в действии огня.

⁵⁸ Т.е. огонь.

в бытии. Таким образом, пламя есть лицо и врата огня, ибо лучи при его посредстве обращаются к огню и ищут поддержки у него⁵⁹. Ведь, не будь пламени, не было бы бытия ни у одного из лучей. Тогда не было бы у огня выражения⁶⁰ таким образом. Посему Огонь был сокровищем сокрытым. Поскольку возжелал он быть познанным и захотелось ему быть явленным, то явил он действие свое посредством воздействия⁶¹ в меру способности масла. Так возник сверкающий светильник. Затем повелел ему приять лучи и произвести [их]. Повелел [произвести] сообразно тому, на что способны лучи. После того, по окончании произведения лучей, приказал ему, [обратившись] от лучей, приять себя — „удаление мнимого с прояснением несомненного“⁶². И велел он лучам признать, во-первых, единство Свое, а во-вторых, посланническую миссию Пламени. И наказал он лучам: „Вам никогда не достигнуть меня, кроме как чрез сии Врата, кои состоят из лучей“. Посему, все лучи суть имена Огня. А величайшее имя его — Пламя, которое служит Вратами благодати. Никакая помощь не поступает лучам от огня, иначе как чрез пламя. Поэтому каждый из лучей, [что] взывает огонь при посредстве Пламени, обязательно получит положительный отклик на [свою мольбу]. Следовательно, Пламя есть раб Огня, который чтит его и ни в чем не опережает Огонь, а иначе погибнет. Ибо нет у Пламени своей субстанции вне Огня. Действует оно по велению Огня в помощь лучам [для] покровительства и тому подобного... Итак, огонь, сокрытый в светильнике, — аналог Божьей Воли, а масло — аналог способности пророка, да пребудет благодать Божья на нем и семействе его, о чем известил Истинный [и] Всевышний: „Масло ее готово воспламениться, хотя бы ее и не коснулся огонь“⁶³. Сие означает, что способность Мухаммада, благодать Божья на нем и его семействе, близка к проявлению и обнаружению себя в бытии, даже если и не достигнет ее огонь Воли... Пламя, образовавшееся от явления огня в масле, служит аналогом Перворазума, который на языке людей закона и людей озарения⁶⁴ называют „Мухаммадовым разумом“, благодать и мир [Мухаммаду] и семейству его. Также называют его „Всеобщим разумом“ и „Всеобщим духом“, а перипатетики⁶⁵ именуют его „Перворазумом“. Каждая школа дала ему название сообразно своей тер-

⁵⁹ Т.е. у пламени.

⁶⁰ В тексте: ظهور, букв.: явления.

⁶¹ Ср. известное предание: «Я был сокрытым сокровищем и не был знаем. Тогда я возжелал быть познанным и создал тварей. Я явился им, и они познали Меня» (здесь и ниже пер. А.Д. Кныша), также: «Я испытал любовь к тому, чтобы быть познанным, поэтому Я сотворил тварей, представился им, и они узнали Меня» (Ибн ал-'Араби, с. 100, 185–186, см. также примеч. 185 А.Д. Кныша в указанной книге).

⁶² Объяснение этого понятия встречаем у Амули:

«Что касается его (изречения. — *Ю.И.*) значения в целом, то оно указывает на явление Его, Всевышнего, в форме (букв.: формах) проявлений (المظاهر)... И Его слова: „Удаление мнимого с прояснением несомненного“ также указывают на упразднение проявлений и лицезрение Являющегося в них сущностно, ибо, когда странствующий [по мистическому пути] зрит удаление мнимых реальностей, которые, представляя собой иное, [чем Он], называются творениями, а оно (иное. — *Ю.И.*) — лишь пустой воображаемый отпечаток, утвердившийся и запечатлевшийся силою воображения и овладевшего им сатанинского наваждения, и (зрит) полное его (иного. — *Ю.И.*) удаление — произошло прояснение сознания, [освобожденного] от колебаний и надуманных сомнений, [для восприятия] им несомненного, которое есть Истинный [и] Всевышний, и полное избавление от покровов. Иными словами, прояснились небеса его сердца и духа, [очистившись] от облаков множественности, [присущей] творению, наподобие прояснения неба [при расσειвании] облаков, и явился посреди сего ему Истинный, как солнце после удаления с неба облаков. И зрит он Истинного, будто созерцает луну в полнолуние...» (ср. Amoli, с. 170–172, пер. наш).

⁶³ Коран 24:35.

⁶⁴ Представители направления «метафизики озарения», возводимой к неоплатоникам и связанной на Ближнем и Среднем Востоке с именем Йахйи ас-Сухраварди (ок. 1155 — 1191).

⁶⁵ Последователи Аристотеля.

минологии или убеждениям, и все [названия] обозначают одно... *Мухаммадов разум*, благодать и мир [Мухаммаду] и его семейству, и четырнадцать из его непорочных потомков едины. Каждому из них передается попеременно. Его называют еще, на языке богооткровенного закона, „Святым Духом“, „Ангелом поддерживающим“, „Ангелом запирающим“ и „Столбом из света“. Итак, первое, что вступило в круг бытия, — это свет Мухаммада, благодать над ним и его семейством и непорочными членами Дома его. Таков смысл высказываний пророка, да почиет благодать над ним и его семейством: „Первое, что создал Бог, — мой свет“, „Первое, что создал Бог, — мой разум“, „Первое, что создал Бог, — мой дух“. Следовательно, его святость были первым человеком, принявшим бремя бытия, [по реченному]: „Не Господь ли Я ваш?“, и по причине сей стали первым творением»⁶⁶;

«Вкратце, первая из ступеней [сотворения вещи] — действие *Воли*. То есть действие, сопряженное с бытием конкретной вещи. Посему и изрек его святость имам Риза, мир ему, Йунусу ибн ‘Абд ар-Рахману: „Знаешь, что такое воля? А воля есть *первичное поминание*. Вытекает оно из знания”⁶⁷, ибо *начальному*⁶⁸ предшествует знание”⁶⁹. По этой причине изрек имам, мир ему: „В [божественном] знании была воля“»⁷⁰.

Итак, в шейхитском учении Перворазум и Божья Воля, хотя и тесно связаны между собой в творческом процессе, сам Перворазум — всего лишь инструмент Божьей Воли. Как мы увидим далее (из пояснения несколькими строками ниже), в вере бахаи эти два понятия полностью отождествляются (хотя «Перворазум» как термин и не употребляется).

Вера бахаи и аналог *мемры*:

Правомочный толкователь Священных текстов бахаи Абдул-Баха так описал механизм сотворения:

⁶⁶ Здесь и ниже цитируется в нашем переводе по литографии из собрания ИВР РАН (ее шифр: PS II 157), с. 49–50; 63–64. Ср. текст в оригинале:

Итак, моثر و فاعل در سراج باحداث اشعه نار است که غیب است در آن و این شعله فعل آن ناراست که بآن احداث کرده این اشعه را پس سراج را که عبارت ازین شعله باشد قدرتی و تحقیقی نباشد مگر بفعل آتش که ظاهر است در این شعله پس نار بواسطه دهن اول چیزی که احداث کرده این شعله است پس احداث نموده بواسطه آن شعله اشعه را پس اشعه استمداد ازین شعله میکنند زیرا که آتش جمیع ما یحتاج اشعه را در نزد شعله و ا کذاشته است و امر کرده اورا که بقدر معلوم امداد کند هر یک از اشعه را و عطا کند نوربهر یک از مستحقین بحسب مرتبه و حظ ایشان از وجود پس شعله وجه باب نار باشد که اشعه بر واسطه او توجه باتش میکنند و ازو امداد میجویند چه اگر شعله نبود هیچیک از اشعه را وجود نبود پس نار را بلینگونه ظهور نمودی پس نار کنجی بود پنهان چون خواست که شناخته شود و دوست داشت که ظاهر شود باثر ظاهر کرد فعل خود را در قابلیت دهن پس سراج و هاج موجود گشت پس امر کرد اورا باقبال بسوی اشعه و احداث بنهجی که امر کرده بطوریکه اشعه قابل اند پس امر کرد اورا بعد از اتمام احداث اشعه بادبار از اشعه و اقبال بسوی خود و محو موهوم بصحو معلوم و امر کرد اشعه را بتوحید خود اولاً و برسالت شعله ثانیاً و امر کرد ایشانرا که شما هرگز بمن نمیرسید مگر ازین باب که عبارت از اشعه باشد پس همه اشعه اسامی نارند و اسم اعظم آن شعله باشد که باب فیض است و هیچ مددی از نار باشعه نمیرسد الا بشعله پس هر کدام اشعه نار را بواسطه شعله خواهند البته مستجاب شود پس شعله بنده است نار را که کرامی داشته است اورا پیشی نکیرد آتش را در هیچ امر و الا حلاک گردد چون تدوتی برای ذات شعله نیست بدون آتش و بامر آتش عمل میکند در امداد اشعه و مدد ظلّ و امثال اینها... پس نار غیب در سراج مثال از برای مشیت الله است و دهن مثال برای قابلیت نبویست صلی الله علیه و اله که حقتعالی از آن خبر داده یکاد زیتها یضی ولو لم تمسه نار یعنی نزدیک است که قابلیت محمد صلی الله علیه و اله ظاهر و موجود شود اگرچه نرسد باو آتش مشیت... و شعله حاصله از وقوع آتش بر و عن مثال از برای عقل اولیست که عقل محمّدی صلی الله علیه و اله کویند بزبان اهل شرع و اهل اشراق و عقل کلی و روح کلی کویند و مشاؤون عقل اول نامند هر طایفه بحسب اصطلاح و عقیده خود اسمی برایش گذاشته اند و مرجع همه یکی است... و عقل محمد صلی الله علیه و اله و سلم و چهارده نفر از اولاد اطهارش واحد است که نقل شود بهریکی بر سبیل تبادل و انرا در لسان شرع روح القدس و ملک مؤید و ملک مسدد و عمود از نورنیز کویند پس اول چیزی که قدم در دائره وجود گذاشت نور محمد صلی الله علیه و اله و اهل بیت طاهرینش باشد و اینست معنی قول صلی الله علیه و اله اول ما خلق الله نوری اول ما خلق الله عقلی اول ما خلق الله روحی پس آنحضرت اول کسی بودند که قبول کردند تکلیف وجودی را که الست بریکم باشد و باین سبب اول مخلوق شدند.

⁶⁷ Подразумевается божественное знание.

⁶⁸ Т.е. всему сотворенному и потому имеющему начало в бытии.

⁶⁹ В тексте: مسبوک بعلم . Может быть понято и как «охватываемое знанием».

⁷⁰ Ср. текст в оригинале:

الحاصل اول مرتبه از مراتب فعل مشیت است و آن فعل متعلق بوجود شی است خاصه و ازینجهت حضرت امام رضا علیه السلام فرموده بیونس ابن عبد الرحمن که اندری ما المشیة هی الذکر الاول و آن مترتب بر علم است چه حادث مسبوک بعلم باشد و ازینجهت فرموده امام علیه السلام بعلمه کانت المشیة.

«А посему все существа исходят от Бога — иными словами, именно Богом все сущее создается, и только от Него все существа обретают существование. Первое, что явилось от Бога, — это та вселенская сущность, которую древние философы именовали „Первичный Разум“ и которую Бахаи именуют „Первичная Воля“. Эта эманация в том, что касается ее действия в Божием мире, не ограничена временем или местом; она не имеет ни начала, ни конца — начало и конец относительно Бога есть одно. Предсущность Бога есть предсущность сути, а также предсущность времени...

Хотя „Первичный Разум“ не имеет начала, он не разделяет с Богом Его предсущности, ибо существование вселенской сущности — ничто относительно существования Бога, и „Первичный Разум“ не может достигнуть уровня Бога и сравняться с Ним в предсущности» (Абдул-Баха, с. 144).

Вот как объясняет акт сотворения в Лаух-и Хикмат (*Скрижаль Мудрости*) Бахаулла, основатель религии бахаи:

«Те, что передают порождающее влияние, и те, что воспринимают его воздействие, в действительности сотворены по неодолимому Слову Божию (كلمة الله *калимат Аллāх*), кое есть Причина всего творения, тогда как все иные, кроме Слова Его, лишь порождения и проявления его. Воистину, Господь твой Изъяснитель, Всемудрый.

Знай же, более того, что Слово Бога (كلام الله *калам Аллāх*) — да будет превознесена слава Его — намного превосходит то, что можно постичь органами чувств, ибо оно свободно от всякого качества или вещественности. Оно превышает возможностей известных элементов и всех основных и признанных веществ. Оно проявилось без какого-либо слога или звука и есть не что иное, как Веление Бога (*امر الله амр Аллāх*), кое наполняет все сотворенное. Никогда не утаивалось (удерживалось?) оно от мира бытия. Оно есть всеобъемлющая милость Бога, от коей проистекает вся милость. Оно есть сущность, возвышающаяся над тем, что было и что будет» (Бахаулла, 2004, с. 124)⁷¹.

А в ответах на вопросы зороастрийца Манакчи Бахаулла говорит следующее:

«Достославен все-прозревающий и вечно-сущий [Господь], который воздвиг небеса бытия из единой капли росы от океана благоволения Своего и украсил звездами знания и допустил людей в высокий двор пронизательности и разумения. Сия капля росы, коя есть Первичное Слово (*نخستین کفتار* *нухустин гуфтār*) Создателя, именуется порой Водой Жизни, ибо животворит водами знания сгинувших в пустыне неведения. Порою [называют] ее Первичным Светом. Сей есть свет, что воссиял от солнца [божественного] знания. Лишь заблестал он, как явилось и наглядно предстало первое движение. Сии проявления — по благодати Всемудрого и Бесподобного. Он есть знающий и одаривающий. Он пречист и освещен от всего сказанного и услышанного. [Человеческому] видению и постижению, речам и делам не подступиться и к подолу познания Его. Бытие и все, что явлено чрез него, подтверждают слова сии.

⁷¹ Ср. текст в арабском оригинале:

إِنَّ الْفَاعِلِينَ وَالْمُنْفَعِلِينَ قَدْ خَلَقْتَ مِنْ كَلِمَةِ اللَّهِ الْمُطَاعَةِ وَإِنَّمَا هِيَ عِلَّةُ الْخَلْقِ وَمَا سِوَاهَا مَخْلُوقٌ مَعْلُولٌ إِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْمُنْبِئُ الْحَكِيمُ. ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَعْلَى وَأَجَلُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِمَّا تُنْذِرُكَ الْحَوَاسُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِطَبِيعَةٍ وَلَا بِجَوْهَرٍ قَدْ كَانَ مُقَدَّسًا عَنِ الْعَنَاصِرِ الْمَعْرُوفَةِ وَالْإِسْطِقْسَاتِ الْعَوَالِي الْمَذْكُورَةِ وَإِنَّهُ ظَهَرَ مِنْ غَيْرِ لَفْظٍ وَصَوْتٍ وَهُوَ أَمْرُ اللَّهِ الْمُهَيَّبِ عَلَى الْعَالَمِينَ. إِنَّهُ مَا انْقَطَعَ عَنِ الْعَالَمِ وَهُوَ الْفَيْضُ الْأَعْظَمُ الَّذِي كَانَ عِلَّةَ الْفَيُوضَاتِ وَهُوَ الْكُوْنُ الْمُقَدَّسُ عَمَّا كَانَ وَمَا يَكُونُ. [لوح الحكمة// مجموعة من ألواح حضرة بهاء الله، ص. 120]

Итак, уяснено, что первое, чем одарил Создатель, — это Слово (кفتار *zufṭār*). Улавливает и воспринимает его разум. Оно есть первый наставник в школе бытия (букв.: мира, мироздания) и первый выразитель Бога» (пер. наш)⁷².

Итак, причина (علة *'illa*) всего сотворенного, то есть то, чем творение вызвано из небытия в сферу бытия, есть Слово Божие (كلمة الله *kalimat Allāh*). Далее Бахаулла разъясняет, что последнее есть не что иное, как божественное веление (امر الله *amr Allāh*) и таким образом не только перекидывает мостик между двумя этим понятиями, но и отождествляет их (امر الله *amr Allāh* с كلمة الله *kalimat Allāh*). Следовательно, «Слово Божие» и «Веление Божие» суть одно. Термины *калма* и *амр* выступают в тесной связке и в других высказываниях Бахауллы, например в *Книге Несомненности*:

«Никакое отношение не может соединить Его (т.е. Бога. — Ю.И.) напрямую с Его созданиями. Он вознесен превыше всякого разделения и союза, всякой близости и отдаленности. Нет знака, что мог бы указать на присутствие Его или отсутствие; ведь по слову Его веления (بكلمة امر او) все сущее на небесах и на земле обрело бытие, и по Его изволению (بارادة او), кое есть сама Изначальная Воля (مشيئة), перешло оно из полного несуществования в царство бытия, в мир зримый» (там же, 2000, с. 78)⁷³.

В вышеприведенном отрывке говорится о «слове веления» (امر *калма-и амр*), через которое все сущее обрело бытие. При этом сочетание «слово веления» предстает как единое и неразрывное целое. Одновременно его синонимами выступают «(Его) изволение» (ارادة *irāda*) и «воля» (ماشيئ *mašīyat*), так как все они выражают единое понятие: инструмент, посредством которого все сотворено. Таким образом, в писаниях бахаи применительно к акту божественного творения *амр*, *машиийат* и *ирāда* выражают одно и то же понятие и могут пониматься как «Божественная Воля». Обратимся к другим отрывкам из писаний Бахауллы:

«Сие означает, что Божественная Красота явится с небес Божией воли (سموات *самавāt-и машиийат-и раббāни*) и предстанет в образе храма человеческого. Слово „небеса“ указывает на величие и возвышенность, ибо именно они суть престол откровения Сих Явлений Святости, Восходов предвечной славы. Сии предвечные Существа, хотя и явились на свет из материнской утробы, на самом деле низошли с небес Божией воли (امر *самавāt-и амр*). Хотя пребывают Они на земле, Их истинное обиталище — в убежищах славы горних сфер» (там же, 2000, с. 54)⁷⁴.

⁷² Ср. официальную англоязычную версию: Bahá'í 'lláh 2006, p. 3–4. См. текст в персидском оригинале по изданию Бар. В.Р. Розена (Первый Сборник Посланий..., № 60, с. 175):

ستایش بیننده پاینده را سزا ست که بشینمی از دریای بخشش خود آسمان هستی را بلند نمود و بستارهای دانائی بیاراست و مردمان را بیارگاه بلند بینش و دانش راه داد و این شبنم که نخستین کفتار کردگار است گاهی بآب زندگانی نامیده میشود چه که مردکان بیابان نادانیرا بآب دانائی زنده نماید و هنگامی بروشنائی نخستین و این روشنی که از آفتاب دانش هویدا گشت چون بتابید جنبش نخستین نمودار و آشکار شد و این نمودارها از بخشش دانائی یکتا بوده اوست داننده و بخشنده و اوست پاک و پاکیزه از هر گفته و شنیده بینائی و دانائی کفتار و کردار را دست از دامن شناسائی او کوتاه هستی و آنچه از او هویدا این کفتار را گواه پس دانسته شد نخستین بخشش کردگار کفتار است و پاینده و پذیرنده او خرد و اوست دانائی نخستین در دبستان جهان و اوست نمودار یزدان.

⁷³ Ср. также официальную англоязычную версию (Bahá'í 'lláh 1983, p. 98). Текст в персидском оригинале: چه میان او و ممکنات نسبت و ربط و فصل و وصل ویا قرب و بعد و جهت و اشاره بهیچوجه ممکن نه زیرا که جمیع من فی السموات و الارض بکلمه امر او موجود شدند و باراده او که نفس مشیئت است از عدم و نیستی بحت بات بعرضه شهود و هستی قدم گذاشتند (Bahá'í 'lláh 1997, c. 73–74).

⁷⁴ Ср. также англоязычную версию (Bahá'í 'lláh 1983, p. 66–67). Текст в персидском оригинале: یعنی ان جمال الهی از سموات مشیئت ربائی در هیكل بشری ظهور میفرماید و مقصود از سماء نیست مگر جهت علو و سمو که ان محل ظهور ان مشارق قدسیه و مطالع قدیمه است و این کینونات قدیمه اگرچه بحسب ظاهر از بطن امهات ظاهر میشوند و لیکن فی الحقیقه از سموات امر نازلند و اگرچه بر ارض ساکنند و لیکن برررفرف معانی متکاند (Bahá'í 'lláh 1997, c. 51–52).

В вышеприведенном отрывке дважды встречается термин «небеса воли». В одном случае в оригинале ему соответствует: *самавāt-и машиийат* (سَمَوَاتِ مَشِيَّاتٍ), в другом: *самавāt-и амр* (سَمَوَاتِ أَمْرٍ). Оба персидских термина употреблены в одном и том же контексте, и неслучайно в официально принятой англоязычной версии (на которую ориентирован официальный русский перевод) Книги несомненности, *амр* и *машиийат* переданы посредством слова “will”, а обоим словосочетаниям соответствует: the heaven of the will (of God) — «небеса Божьей воли». Заметим, что в данном отрывке повествуется уже не о сотворении мироздания, а о ниспослании Божественного Откровения через Пророков людям. При этом сфера, откуда ниспосылаются Откровения, то есть, выражаясь символическим языком, «нисходят Посланники-носители откровений», определяется как «Небеса Божьей воли». Таким образом, Воля/Веление/Слово Бога представляют собой не только единое творческое начало, инструмент созидания мира, но и инструмент ниспослания откровений Пророкам. Соответственно, и в этом значении они выражают одно понятие. Мы вернемся к этой теме позже. Между тем приведем еще несколько отрывков из писаний бахаи, указывающих на синонимичность терминов *амр*, *маши’а/машиийат*⁷⁵ и *ирāда* в контексте сотворения мира:

«Ужели ты отверг Того, Кто создал тебя велением Своим (*би-амри-хи* بأمره) — „будь, и стало“?»⁷⁶;

«Если бы Бог стал карать тебя за то, что уверовал ты в знамения Его в сем Откровении, то как смог бы Он тогда покарать тех, что не уверовали в Мухаммада, Посланника Божия, а ранее Его — в Иисуса, сына Марии, а перед Ним — в Говорившего с Богом (Моисея), а до Него — в Того, Кто есть Друг Божий (Авраам), и так далее, до Первого Явителя, созданного волею Господа Твоего (*би-ирāдати раббика* بارادة ربك), Могущественного, Всеобъемлющего»⁷⁷.

Как отмечалось выше, *амр*, *машиийат* и *ирāда* в разных словосочетаниях обозначают божественную сферу, из которой ниспосылаются пророческие откровения. Под последними понимаются и принятые в религиях священные тексты (книги). Приведем отрывки из писаний:

«Вслед за гибелью некоторых из мучеников с небес Откровения (*самā’-и амр* سماء امر) Того, Кто есть Господь религий, ниспослана была Лаух-и Бурхан (Скрижаль Доказательства)»⁷⁸;

«Мы увещеваем возлюбленных Бога совершать благие поступки, дабы они могли получить милостивую помощь и крепко держаться того, что ниспослано с небес Его Откровения (*самā’-и амр* سماء امر)» (Бахаулла, 2004, с. 115)⁷⁹;

⁷⁵ Мы вынуждены использовать двойную транскрипцию для этого слова, так как оно фигурирует как в персидских, так и в арабских текстах религии бахаи. В арабском и персидском языках оно транскрибируется по-разному: араб. *маши’а*, перс. *машиийат*. Автор выражает признательность С.М. Прозорову и С.А. Французову за консультацию по транскрибированию терминов в арабском языке.

⁷⁶ Из Послания Бахауллы к «сыну волка». Здесь и ниже русский текст этого писания приводится по готовящемуся к печати официальному русскому изданию Послания к сыну волка. Ср. также официальную англоязычную версию (Bahá’u’lláh 1988, p. 100). Текст в арабском оригинале:

أكثرت بالذى خلقك بأمره كن فيكون (Tablet of Bahá’u’lláh to Shiykh Muḥammad Taqí Najafí, c. 74).

⁷⁷ Ср. официальную англоязычную версию (Bahá’u’lláh 1988, p. 104). Текст в арабском оригинале:

لو يعذبك الله بما أمنت بأياته في هذا الظهور فيأى حجة يعذب الذين ما آمنوا بمحمد رسول الله و من قبله بعيسى بن مريم و من قبله بالكليم و من قبله بالخليل الى أن تنتهى الظهورات الى البديع الأول الذى خلق بارادة ربك القادر المحيط (Tablet of Bahá’u’lláh to Shiykh Muḥammad Taqí Najafí, c. 76).

⁷⁸ Ср. официальную англоязычную версию (Bahá’u’lláh, 1988, p. 79). Текст в персидском оригинале:

و بعد از شهادت بعضی از شهداء لوح برهان از سماء امر مالک ادیان نازل (Tablet of Bahá’u’lláh to Shiykh Muḥammad Taqí Najafí, c. 59).

⁷⁹ Из Скрижали *Сияния*. Ср. текст в персидском оригинале по изданию А.Г. Туманского:

اولیای حق را باعمال امر مینمائیم شاید موفق شوند و آنچه از سماء امر نازل شده عمل نمایند (Китабе Акдес. Приложение III, с. 79).

«...в день, в который Дневное Светило Несомненности воссияло над окоемом воли Божией (افق إرادة الله 'уфуқ ирāдат Аллāх), Господа миров»⁸⁰;

«Уже около ста томов светоносных стихов и ясных слов ниспосланы с небес воли (سماء مشيئة) *самā'-и машиййат*) Того, Кто есть Открыватель знамений, и всем доступны»⁸¹;

«Так ниспослано с небес Воли (سماء مشيئة) *самā' ал- машиййа*) Господа вашего, Господа откровения» (Бахаулла, 1998, с. 30, абзац 3)⁸².

Одновременно *амр*, *маши'а/машиййат* и *ирāда* синонимичны в этом контексте *вахй*, ср.:

«Такова заповедь, что силою правды явлена с небес Откровения (سماء الوحي) *самā' ал- вахй*)» (там же, 1998, с. 48, абзац 64)⁸³;

«Если кто-либо истолковывает ниспосланное с небес Откровения (سماء الوحي) *самā' ал-вахй*), искажая явный смысл его, он воистину из тех, кто извращает Высокое Слово Божие и кто причислен к потерянным в Ясной Книге» (там же, 1998, с. 62, абзац 105)⁸⁴.

Эта синонимичность подтверждается и аналогией между терминами, обозначающими «Перо Откровения/повеления/заповеди»:

«В Скрижали, записанной Пером Его заповеди (قلم الامر) *қалам ал-амр*), Господь запретил...» (там же, 1998, с. 50, абзац 68)⁸⁵;

«О сем свидетельствует явленное Пером Откровения (قلم الوحي) *қалам ал-вахй*)» (там же, 1998, с. 30, абзац 5)⁸⁶;

«Так советует вам Перо Откровения (قلم الوحي) *қалам ал-вахй*), если вы из тех, кто верует» (там же, 1998, с. 47, абзац 58)⁸⁷;

«Таково повеление, в истине и справедливости, записанное Пером Откровения (قلم الوحي) *қалам ал-вахй*)» (там же, 1998, с. 48, абзац 63)⁸⁸.

Сами Пророки-носители очередного Божественного откровения, по терминологии бахаи — Явители Божьей воли, образно именуются в писаниях «Восходами Откровения», «Рассветами Откровения», «Светилами, воссиявшими с окоема Его воли»

⁸⁰ Из Послания к сыну волка. Ср. официальную англоязычную версию (Bahá'u'lláh, 1988, p. 94). Текст в арабском оригинале:

...يوم فيه أشرق شمس الايقان من افق إرادة الله رب العالمين (Tablet of Bahá'u'lláh to Shiykh Muḥammad Taqí Najafí, с. 69).

⁸¹ Ср. официальную англоязычную версию (Bahá'u'lláh 1988, p. 115). Текст в оригинале:

حال قريب صد جلد آيات باهرات و كلمات محكمات از سما مشيئة منزل آيات نازل و حاضر (Tablet of Bahá'u'lláh to Shiykh Muḥammad Taqí Najafí, с. 84).

⁸² Из *Наисвятой Книги*. Ср. текст в арабском оригинале:

كذلك نزل الامر من سماء مشيئة ربكم مالك الاديان (Bahá'u'lláh, 1995, с. 4, абзац 3).

⁸³ Ср. текст в арабском оригинале:

كذلك كان الامر من سماء الوحي بالحق مشهوداً (Bahá'u'lláh, 1995, с. 59, абзац 64).

⁸⁴ Ср. текст в арабском оригинале:

ان الذي يأول ما نزل من سماء الوحي و يخرج عن الظاهر انه ممن حرف كلمة الله العليا و كان من الاخسرين في كتاب مبین (Bahá'u'lláh, 1995, с. 102, абзац 105).

⁸⁵ Ср. текст в арабском оригинале:

قد نهاكم الله...في لوح كان من قلم الامر مسطوراً (Bahá'u'lláh, 1995, с. 64, абзац 68).

⁸⁶ Ср. текст в арабском оригинале:

يشهد بذلك ما نزل من قلم الوحي (Bahá'u'lláh, 1995, с. 6, абзац 5).

⁸⁷ Ср. текст в арабском оригинале:

كذلك يعظكم قلم الوحي ان انتم من الموقنين (Bahá'u'lláh, 1995, с. 55, абзац 58).

⁸⁸ Ср. текст в арабском оригинале:

كذلك كان الامر من قلم الوحي بالحق مرقوماً (Bahá'u'lláh, 1995, с. 58, абзац 63).

и др. И здесь опять мы встречаем синонимичные словосочетания, попеременно содержащие в качестве компонента то *амр*, то *вахй*:

«Сии Лики суть восприемники Божиего Веления и рассветы Откровения Его (Первая обязанность, возложенная Богом на слуг Своих, — признание Того, Кто есть Восход Его Откровения (مطلع امره) *матла‘ ал-амри-хи*) и Источник Его Законов, Представитель Божиего Естества в Царстве Дела Его и в мире творения» (там же, 1998, с. 29, абзац 1)⁹⁰;

«Внемлите стихам Божиим, что читает вам Тот, Кто есть священное Древо Лотос. Несомненно, они суть непогрешимые весы, утвержденные Богом, Господом мира сего и мира грядущего. Чрез них душа человеческая устремляется в полет навстречу Утренней Заре Откровения (مطلع الوحي) *матла‘ ал-вахй*) и сердце всякого истинно верующего наполняется светом» (там же, 1998, с. 75, абзац 148)⁹¹;

«Ни у кого нет права распоряжаться ими без позволения того, Кто есть Восход Откровения (مطلع الوحي) *матла‘ ал-вахй*» (там же, 1998, с. 42, абзац 42)⁹².

И «нисходят» носители Божественного откровения с тех же «небес воли/повеления Бога»:

«О люди! Относитесь к последователям всех религий в духе дружелюбия и братства. Так воссияло дневное светило Его благоволения и власти на небосклоне повеления Бога (افق سماء امر الله) *'уфуж самā' амр Аллāх*), Господа миров» (там же, 2004, с. 21–22)⁹³;

«На народы мира, на все и на каждый, возложены обязанность и долг оказывать помощь сему величественному Делу, сошедшему с небес Воли (سمااء اراده) *самā-и ирāда*) извечного Бога, дабы пламя вражды, пылающее в сердцах некоторых народов земли, могло быть потушено с помощью живых вод Божественной мудрости и благодаря наставлениям и увещаниям свыше, дабы свет единства и согласия мог воссиять и озарить лучами своими весь мир» (Бахаулла, 2004, с. 22–23)⁹⁴;

«Знай же доподлинно, что Воля (ارادة) *ирāда*) Бога не ограничена мерками людей, и Бог не следует их путями... Более того, знай, что все, кроме Него, создано силой слова (بكلمة) *би-калма*) из присутствия Его, в то время как сами по себе вещи не имеют ни движения, ни неподвижности без Его веления (بامر) *би-амри-хи*) и Его дозволения» (Бахаулла, 2004, с. 96)⁹⁵.

⁸⁹ Текст в персидском оригинале:

و این طلعات مواقع حکم و مطالع امراند و امر مقتس از حجبیات کثرت و عوارضات تعدد است (Bahá'u'lláh, 1997, с. 119).

⁹⁰ Ср. текст в арабском оригинале:

ان اول ما كتب الله على العباد عرفان مشرق وحيه و مطلع امره الذي كان مقام نفسه في عالم الامر و الخلق (Bahá'u'lláh, 1995, с. 1, абзац 1).

⁹¹ Ср. текст в арабском оригинале:

اسمعوا ما تنقلو المتدرة عليكم من آيات الله انها القسطاس الهدى من الله رب الاخرة و الاولى وبها تطير النفوس الى مطلع الوحي و تستضي افئدة المقبلين (Bahá'u'lláh, 1995, с. 140–141, абзац 148).

⁹² Ср. текст в арабском оригинале:

ليس لاحد ان يتصرف فيها الا بعد اذن مطلع الوحي (Bahá'u'lláh, 1995, с. 40, абзац 42).

⁹³ Здесь и ниже из Скрижали *Благовести*. Ср. текст в оригинале по изданию Бар. В.Р. Розена:

...عاشروا يا قوم مع الاديان كلها بالروح و الريحان كذلك اشرق نير الاذن و الارادة من افق سماء امر الله رب العالمين (Розен, с. 184).

⁹⁴ Ср. текст в персидском оригинале по изданию Бар. В.Р. Розена:

... اهل عالم طراً واجب و لازم است اعانت اين امراظم كه از سماء اراده مالک قدم نازل كشته شايد نار بغضا كه در صدور بعضى از احزاب مشتعل است بآب حكمت الهى و نصايح و مواظربرانى ساكن شود و نور اتحاد و اتفاق افق را روشن و منور نمايد (Розен, с. 185).

⁹⁵ Из Скрижали *Сияния*. Ср. текст в оригинале:

اعلم إرادة الله لم تكن مخلوذة بخنود العباد. إنه لا يمشي على طريقهم... ثم اعلم ما سواه مخلوق بكلمة من عنده ليس لهم حركة ولا سكون إلا بأمره وأذنه. (Majmūh min Alvah Hadrat Baha'u'llah..., с. 10).

Отметим, что араб. *amr Allāh* (*амр Аллāх*) текстов бахаи соответствует буквально араб. *mēmar* ^c*lāhā* (см. выше) и в корневом отношении, в том смысле, что оба компонента, образующие данное словосочетание в арабском языке (и его персидский вариант, возникший из арабских заимствований), восходят к тем же общесемитским корням, что и компоненты его аналога в арамейском (евр. *'ēmer*, *'imrāh* — «слово, речь» от того же корня, что и араб. *mēmar/mēmṛā* и арабо-перс. *amr*). Содержательный параллелизм между понятиями, выраженными соответствующими терминами в религии бахаи и в Таргумах, явствует из приведенных выше примеров. Интересно, что впервые на сходство в ряде аспектов бабидского учения (с которым неразрывно связана вера бахаи), иудаизма Таргумов и философии Филона Александрийского обратил внимание еще один из первых европейских исследователей бабизма Гобино (M. compte de Gobineau). Хотя этот автор и не упоминал конкретно ни Таргумы, ни выдающегося представителя александрийской школы, в свете проведенного в настоящей статье сравнительного анализа логично было бы допустить, что под «халдейской философией» он подразумевал именно иудаизм арамейских Таргумов, а под «александрийской школой» — прежде всего Филона: «Из этого изложения следует, что бог бабидов не является новым богом, но он тот же самый [Бог] халдейской философии и александрийской школы... Это не тот [Бог], которого признает Пятикнижие, но он вполне соответствует [Богу] Гемары и Талмуда; не тот же самый, которого пытался определить ислам» (Gobineau, с. 316, пер. наш).

В заключение можно констатировать, что, как показало наше исследование, многим известным религиозным и философским учениям присуще представление о наличии Посредника между Богом и созданиями. Его можно в целом определить как «личностную ипостась» или «личностное начало» Божества, чье посредничество охватывает все сферы сообщения между божественным и тварным — от самого акта сотворения мироздания до религиозных откровений, посылаемых пророкам. В разных традициях и школах это «личностное начало» может называться по-разному, а в отдельных оно может выражаться несколькими терминами, выступающими в данном контексте синонимами. При этом некоторые термины, используемые в разных вероучениях для выражения этого понятия, — производные от родственных семитских корней.

Список литературы

- Абдул-Баха*. Ответы на некоторые вопросы (пер. с англ.). СПб.: Единение, 1995.
- Ал-Қайсарӣ Дā'ӯд Муҳаммад شرح فصوص الحكم («Толкование на „Перлы мудростей“ [Ибн ал-'Арабӣ]). Литография Hd III 22 из собрания ИВР РАН). Бомбей: Мирза Мухаммад Ширази, 1300 г.х.
- Бахаулла*. Китаб-и-Агдас. Наисвятая Книга (пер. с англ.). СПб.: Единение, 1998.
- Бахаулла*. Китаб-и-Иган. Книга несомненности (пер. с англ.). СПб.: Единение, 2000.
- Бахаулла*. Скрижали, явленные после Китаб-и-Агдас (пер. с англ.). СПб.: Единение, 2004.
- Диллон Дж.* Средние платоники 80 г. до н.э. — 220 г. н.э. 2-е изд. Пер. с англ. Е.В. Афанасьева. СПб.: Издательство О. Абышко, 2002.
- Ибн ал-'Араби*. Мекканские откровения. Введ., пер. с араб., примеч. и библиография А.Д. Кныша. СПб.: Петербургское востоковедение, 1995.
- Китабе Акдес. «Священнейшая книга» современных бабидов. Текст, пер., введ. и приложения А.Г. Туманского // Записки АН по ист.-филол. отделению. Т. III. СПб., 1899. С. 73–124.
- Мень А.* Библиологический словарь. Т. 1–3. СПб.: Фонд Меня, 2002 (ст. «Филон Александрийский»).

- Моше бен Маймон (Маймони)*. Путеводитель растерянных. Пер. и коммент. М.А. Шнейдера. Иерусалим–Москва: Мосты культуры; Гешарим, 2003.
- Первый Сборник Посланий Бабида Бехáуллаха. Изд. Бар. В.Р. Розен. СПб., 1908.
- Раши́ Сайид Кáзим*. اصول عقائد («Основополагающие догматы веры»). Литография PS II 157 из собрания СПб ФИВРАН, [Иран], 1279/1862.
- Ренан Э.* Антихрист. Перевод без всяких сокращений со второго издания Е.В. Святловского. СПб.: Издание М.В. Пирожкова, 1907.
- Ренан Э.* История Израильского народа. Пер. с франц. под ред., с прим. и вступительной статьей С.М. Дубнова. Кн. 1. М., 2001 (печ. по изд. Брокгауза–Ефрона. СПб., 1912).
- Розен В.Р.* Послание: «Благие вести» لوح بشارت // ЗВОРАО. Т. VII, СПб., 1893. С. 183–192.
- Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. СПб.: Петербургское востоковедение, 1994.
- Тримингэм Дж.* Суфийские ордены в исламе. Пер. с английского под редакцией и с предисловием О.Ф. Акимушкина. М., 1989.
- Филон Александрийский.* Толкования Ветхого Завета. Вступ. ст. Е.Д. Матусовой. Пер. и коммент. А.В. Вдовиченко, М.Г. и В.Е. Витковских, О.Л. Левинской, И.А. Макарова, Е.Д. Матусовой, А.В. Рубана. М., 2000.
- Amoli S.H.* Jâmi' al-asrâr. La Philosophie Shi'ite. 1. Somme de doctrines ésotériques (Jâmi' al-asrâr) 2. Traité de la connaissance de l'être (Fi ma'rifat al-wojûd). Textes publiés avec une double introduction et index par H. Corbin et O. Yahia. Téhéran–Paris, 1969.
- Apostolic Fathers. Vol. I / Loeb Classical Library. Ed. and tr. by B.D. Ehrman. Cambridge–London–Massachusetts: Harvard University Press, 2005.
- Bahá'u'lláh.* Kitáb-i-Iqân. The Book of Certitude. Tr. by Sh. Effendi. First Pocket-Sized Edition. Wilmette, 1983.
- Bahá'u'lláh.* Epistle to the Son of the Wolf. Tr. by Sh. Effendi. First Pocket-Sized Edition. Wilmette. 1988.
- [*Bahá'u'lláh*] كتاب اقدس (на араб. яз.). Baha'i World Center. Haifa, 1995.
- [*Bahá'u'lláh*]. Kitáb-i-Iqân. Book of Certitude (на перс. яз.). Reprinted from the Original Edition, Egypt, 1937. UHJ. 1997.
- Bahá'u'lláh.* Tablet to Manikchi Sahib / The Tabernacle of Unity. Baha'u'llah's Responses to Manikchi Sahib and Other Writings. Baha'i World Centre, 2006.
- Birnbaum E.* The Place of Judaism in Philo's Thought. Israel, Jews, and Proselytes / Brown Judaic Studies 290. Studia Philonica Monographs 2. Ed. by Shaye J.D. Cohen and Calvin Goldscheider. Atlanta (Georgia): Scholars Press, 1996.
- Borgen P.* God's Agent in the Fourth Gospel / Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough. Ed. by Jacob Neusner. Leiden: E.J. Brill, 1968.
- Carsten C.* New Testament and Gnostic Christology // Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough. Ed. by Jacob Neusner. Leiden: E.J. Brill, 1968.
- Eccles R.S.* The Purpose of the Hellenistic Patterns in the Epistles to the Hebrews // Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough. Ed. by Jacob Neusner. Leiden: E.J. Brill, 1968.
- Eusebius.* Ecclesiastical History. Book I–V / Loeb Classical Library. Tr. by K. Lake. Cambridge–London–Massachusetts: Harvard University Press, 2001.
- Gobineau M.* compte de. Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale. 3^e éd. P., 1900.
- Goodenough E.R., A.T. Kraabel.* Paul and the Hellenization of Christianity // Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough. Ed. by Jacob Neusner. Leiden: E.J. Brill, 1968.
- Majmûih min Alvah Hadrat Baha'u'llah Nuzzilat Badu'l-Kitabu'l-Aqdas (на араб. яз.) / مجموعة من الواح حضرة بهاء الله. Maison d'Éditions Bahá'ies 205, Rue du Trône.
- Philo.* On the Account of the World's Creation Given by Moses / Loeb Classical Library. Vol. I. Tr. by F.H. Colson, G.H. Whitaker. Cambridge–London–Massachusetts: Harvard University Press, 2004.
- Philo.* On the Birth of Abel and the Sacrifices Offered by Him and by His Brother Cain / Loeb Classical Library. Vol. II. Tr. by F.H. Colson, G.H. Whitaker.

- Philo. On the Cherubim* / Loeb Classical Library. Tr. by F.H. Colson, G.H. Whitaker. Vol. II.
- Philo. On the Confusion of Tongues* / Loeb Classical Library. Tr. by F.H. Colson, G.H. Whitaker. Vol. IV.
- Smith J.Z.* The Prayer of Joseph // Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough. Ed. by Jacob Neusner. Leiden: E.J. Brill, 1968.
- Smolar L., Aberbach M., Churgin P.* Studies in Targum Jonathan to the Prophets. The Library of Biblical Studies. N. Y.: Ktav Pub. House, 1983.
- Tablet to Manikchi Sahib / The Tabernacle of Unity. Baha'u'llah's Responses to Manikchi Sahib and other Writings. Baha'i World Centre. 2006.
- Tablet of Bahá'u'lláh to Shiykh Muḥammad Taqí Najafí (на араб. и перс. яз.). S. 1., 2001.
- The Torah, Haftaros and Five Megillos with a Commentary Anthologized from the Rabbinic Writings (Stone edition). By Rabbi N. Scherman. Ed. by Rabbi N. Scherman / Rabbi M. Zlotowitz. N. Y.: Mesorah Publications, Ltd., 2000.

Summary

Y.A. Ioannesyan

The “Divine Creative Principle” in Abrahamic Religions

The article addresses the issue of the parallels existing between the concepts of the “Divine creative principle” in the so-called Abrahamic religions and certain religious and philosophic teachings. A comparison of the related notions and vocabulary used to denote these ideas in the Old Testament, Aramaic Targums, the Philonian school, the New Testament, by Moslem, including Shaykhi, thinkers, and in the Baha'i religion leads the author to the conclusion that there exists a certain similarity in how this notion is expressed in the above teachings. All of them acknowledge the Divine Word, Will or Command as the Creative Principle, the Active Force and Instrument in Divine creation. Apart from that, a linguistic (etymological) parallelism can also be traced between the terms employed by certain religious teachings which are derived from related Semitic roots.