

ԵԶՆԻԿ ԿՈՒԽԲԱԿԻ
(V դար)

ԵՂԾ
ԱՂԱՆԴՈՅ

(ՃԱՆՔ ԸՆԴՈՒՄ ԱՂԱՆԴՈՅ)

Թարգմանությունը գրադարձից տալերեն,
առաջադարձը և ծանոթագրությունները

Ս. Ս. ԱՐԵՎՇԱԿՅԱՆԻ



ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ԵԶՆԻԿ ԿՈՒԽԲԱԿԻ
(V век)

ՕՍՊՐՈՎԵՐՋԵՆԻԵ
ԼՋԵՍՉԵՆԻԻ

(ՐԵՇԻ ՍՐՈՏԻՎ ԵՐԵՏԵՅԻ)

Перевод с древнеармянского,
вступительная статья и комментариев

Տ. Տ. ԱՐԵՎՇԱԿՅԱՆԱ

ԵՐԵՎԱՆ
«ՈՒՐԻՍ»
2008

ԵԶՆԻԿ ԿՈՒԴԲԱԾԻ
(V դար)

ԵՂԾ
ԱՂԱՆԴՈՅ

(ԾԱՌԶ ԸՆԴԴԵՄ ԱՂԱՆԴՈՅ)

Թարգմանությունը գրադարից ըստերեն,
աղագրանքը և ծանոթագրությունները

Ս. Ս. ԱՐԵՎՇԱԿՅԱՆԻ



ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ԵԶՆԻԿ ԿՈՒԴԲԱԾԻ
(V век)

ОПРОВЕРЖЕНИЕ
ЛЖЕУЧЕНИЙ

(РЕЧИ ПРОТИВ ЕРЕСЕЙ)

Перевод с древнеармянского,
вступительная статья и комментарий

С. С. АРЕВШАТЯНА

ЕРЕВАН
“ՈՒԿՐԻ”
2008

Редакционная коллегия серии

«Памятники древнеармянской литературы»
С.С. АРЕВШАТЯН, Р.М. БАРТИКЯН,
Г.Г. ТАМРАЗЯН, К.Н. ЮЗБАШЯН

ЕЗНИК КОХБАЦИ И ЕГО «ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЛЖЕУЧЕНИЙ»

Выдающийся представитель христианской апологетики, философ и переводчик Езник Кохбаци (ок.380-450 гг.) занимает особое место в истории древнеармянской литературы. Ученик и сподвижник каголикоса Саака Паргэва (357-439 гг.) и создателя армянского алфавита Месропа Маштоца (361-440 гг.) вместе со своими учителями и другими деятелями «школы переводчиков» (Овсеп Пахнаци, Иован Екехецаци, Корюн и др.) Езник обогатил духовную жизнь Армении целым рядом классических переводов произведений мировой литературы. Среди них центральное место занимает древнеармянский перевод Библии – «царица переводов». После нескольких лет пребывания и интенсивной работы в духовных центрах Месопотамии и Византии, вернувшись на родину после Эфесского собора 431 года, Езник привез греческий манускрипт Семидесяти толковников («Септуагинта»), с которого вместе с Сааком Паргэвом и соучениками был сделан второй, окончательный перевод Библии.

Е 429 Опровержение лжеучений (Речи против ересей). Перевод с древнеармянского, вступительная статья и комментарий
С. С. Аревшатыан. – Ер., Наири, 2008, 232 стр.

Езник Кохбаци

Езник Кохбаци (380-450гг.) – выдающийся представитель “Золотого века” древнеармянской литературы. “Опровержение лжеучений” написано им в 440-х годах в защиту христианского вероучения против языческих представлений древнего мира и религиозной системы зороастризма (маздаизма) – государственной религии Сасанидской Персии, принуждавшей армян к вероотступничеству. Как уникальный памятник древнеармянской философии и литературы, труд Езника входит в сокровищницу раннехристианской письменности наряду с произведениями Иренея, Ефрема Сирина, Василия Кесарийского и других представителей христианской апологетики и патристики.

ББК 63.3 (2Ар)

ISBN 978-5-550-01538-4

© ЗАО “Издательство “Наири”, 2008

¹ О литературном творчестве Маштоца см. **Б. Саргисян**, Агапангелос и его многовековая тайна. Венеция, 1890 (на арм.яз.). **Н.Я. Марр**, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием. «Записки Восточ. Отд. Имп. Русск. Археологического общества», т. XVI, СПб, 1905. **М. Абегян**, История древнеармянской литературы, Ер., 1975. **С. Аревшатыан**, Формирование философской науки в древней Армении, Ер. 1973, стр. 44-52.

него верования, ставшего государственной религией Сасанидов, упорно принуждавших армян к вероотступничеству. Сочинение Езника по праву входит в сокровищницу древней литературы наряду с произведениями Иренея Лионского, Ефрема Сирина, Василия Кесарийского и других блестящих представителей христианской апологетики и пагристики.

Судя по сохранившемуся письменному наследию, можно полагать, что Езник после смерти своего учителя (440 г.), на протяжении целого десятилетия был первым лицом на идеологическом поприще. Опираясь на труды Маштоца и уже довольно богатую переводную литературу, Езник в течение 40-х годов V века создал, по всей вероятности, не один труд философско-богословского содержания. Из них сохранилось и дошло до наших дней лишь одно произведение — «Опровержение лжеучений» или «Опровержение ересей» («Եղծ լիճարդք») — важнейший источник армянской философской мысли первой половины V века.

Езнику, по всей видимости, принадлежал и другой труд аналогичного содержания — «О различении всевозможных ересей» («Յիշխիլսի ընդ լիճարդի հիւրմտիւնք»), если только это не был второй список или иная редакция «Եղծ լիճարդք»а. Об этом трудно судить, так как единственная рукопись этого сочинения погибла во время кораблекрушения при транспортировке манускриптов из Индии в Венецию¹. Есть все основания полагать, что Езнику принадлежит также «Ответ персам», официально направленный в 449 году Арташатским собором в ответ на эдикт Мухрнерсеха, требовавший от имени персидского двора и царя Исзидерда II отказа от христианства и принятия маздаизма. Ответ этот отдельно не сохранился, но приводится в «Истории» Егише, по-видимому, целиком. Езнику приписываются также краткие «Назидания», опубликованные в конце «Опровержения ересей»².

Основной его труд, по всей вероятности, написан в конце 40-ых годов V века. Он явился продолжением начатой Маштоцем идейной борьбы против враждебных религиозно-философских учений. Он посвятил им две из четырех книг своего сочинения. Но если к ним прибавить еще одну часть, целиком посвященную опровержению маздаизма как разновидности язычества, непосредственно угрожавшей христианству в Ар-

¹ См. Վ. Արմենյանի, Հին և նոր լիճարդք Երզնկայի փոքրիկ լիճարդքի, Վնայի, 1893, էջ 168.

² См. Езник Кохбаци, Опровержение лжеучений. Тифлис, 1914, стр. 209-219 (на древнеарм. яз.), в дальнейшем «Опровержение».

мени, то станет ясной основная цель труда Езника — философское оправдание христианского монотеизма и опровержение маздаистского дуализма на основе *общей критики язычества*. Но это философско-теоретическая сторона вопроса. Не менее важное значение имела национально-политическая направленность труда Езника. Говоря об этой стороне сочинения Езника, необходимо особо подчеркнуть, что оно как бы явилось идеологическим обоснованием борьбы армян против персидского владычества, против политического засилья и религиозных домогательств персов, упорной борьбы, которая в 450-451 годах вылилась в героическое общенародное восстание армян под руководством спартагета Вардана Мамиконяна.

К восставшим армянским войскам примкнули крестьяне и духовенство, к ним присоединились также грузины и албаны, как единоверцы, в профессиональном отношении имевшие единого духовного главу в лице армянского католикоса и вносившие посильную лепту в борьбу против общего врага — государства Сасанидов. В этой кровопролитной войне армяне вместе со своими союзниками хотя и потерпели поражение от численно превосходивших персидских войск, однако восстание вылилось в свою основную задачу — натолкнувшись на ожесточенное сопротивление армян, которые, несмотря на поражение и большие жертвы, не склонили головы, персы вынуждены были вскоре прекратить религиозные гонения и отказаться от введения маздаизма в Армении и других странах Южного Кавказа. Моральная победа была одержана восставшими, а впоследствии персам пришлось восстановить привилегии армянских князей и церкви и вернуть из плена оставшихся в живых участников восстания. Разумеется, здесь немалую роль сыграло и стремление персов задобрить армян, дабы они не стали опорой Византии, с которой Персия находилась в постоянном соперничестве за господство в Армении. Борьба армян против политического господства и идеологической экспансии персов носила религиозную окраску, а восстание 451 года приобрело характер религиозной войны. И это вполне понятно, ибо в средние века политические и национальные интересы враждующих сторон очень часто облекались в религиозную форму и находили свое выражение в виде столкновений различных религий, что, в свою очередь, являлось доказательством той важной роли, которую играли религия и церковь в жизни феодального общества.

«Опровержение ересей» Езника, как один из древнейших памятников армянской философской мысли, вобрало в себя наиболее характерные

черты идеологической жизни Армении первой половины и середины V века. Другой его важной особенностью явилось то, что, кроме Армении, оно отразило также идеологическую атмосферу Ближнего и отчасти Среднего Востока. Как мы уже отмечали, оно направлено своим острием, в первую очередь, против религиозно-философского учения персидских магов и язычества вообще. Однако Езник не оставил вне поля зрения и другие, возникшие уже в лоне христианства, но враждебные, еретические с точки зрения церкви учения, такие, как ересь Маркиона и мессалиянство, распространившиеся в Армении еще при жизни Маштоца, и подверг их резкой критике наряду с философскими концепциями древних греков — эпикурейцев, стоиков, пифагорейцев и даже платоников и перипатетиков, которые несомненно были с основными положениями христианского учения.

В своем труде Езник использует целый ряд источников, подкрепляющих его концепцию и служащих основной цели — опровержению враждебных учений и философскому обоснованию христианства. В этом отношении весьма характерен подбор использованных им первоисточников. Все они являются продукцией представителей патристики, начиная со II века вплоть до его старших современников, церковных авторов первой половины V века. Исследователи, занимавшиеся историко-филологическим анализом труда Езника, установили более десятка таких источников, вошедших в краткой форме или отдельными частями в сочинение Езника¹. Вот они:

1. Мефодий Олимпийский, или Патарский (ум. в 312 г.), «О самовласти (или свободе воли)» (Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου); использован почти целиком, кроме I и II глав².
2. Аристид Афинский (II в.), «Апология» (Ἀπολογία).
3. Елифангий Кипрский, или Саламинский (315-405 гг.), «Против ересей».

¹ Наиболее интересными филолого-текстологическими исследованиями, посвященными труду Езника, являются: Г. Галемкеарян, Новейшие источники книги Езника Кохбаци «Против ересей», Вена, 1919 (на арм. яз.) и Л. Мариэ, Le De Deo d'Eznik de Kolb connu sous le nom de "Contre les sectes", Paris, 1924, а также его последнее издание книги Езника вместе с французским переводом в серии Patrologia Orientalis, tome XXVIII, Paris, 1959.

² См. Г. Галемкеарян, ук. соч., стр. 80 и 87.

4. Василий Кесарийский, или Великий (330-379 гг.), «Беседы на Шестолднев».

5. Ипполит (170-236 гг.), «Против всех ересей».

6. Феодор Мопсуестский (IV-V вв.), «Против учения персидских магов».

7. Адамантий (III в.).

8. Ориген (185-253 гг.).

9. Диодор из Гарса (IV в.).

10. Ефрем Сирин (306-373 гг.).

11. Иреней Лионский (130-202 гг.).

12. Кирилл Александрийский (ум. в 444 г.). «Толкование Бытия».

Кроме того, Езник использовал в своем труде два сочинения своего учителя Месропа Маштоца «Многовещательные речи»¹ и «Вопрошения»².

Все вышеуказанные произведения пронизаны одной общей идейной направленностью. С позиций патристики в них опровергаются как языческие верования, так и различные христианские еретические учения. Именно этим принципом руководствовался Езник при подборе источников для своего труда, а также для перевода большей их части на армянский язык.

Если в трудах Маштоца прослеживается влияние лишь двух авторов из вышеприведенного перечня, а именно — Аристид и Феодора Мопсуестского, то Езник, кроме целого ряда иноязычных памятников, опирается также на своего армянского предшественника — основоположника армянской патристики Месропа Маштоца. Это, разумеется, давало Езнику большие преимущества перед его учителем. Не отклоняясь от основной проблематики патристической философии, по существу, продолжая линию Маштоца, Езник углубляет в ней философскую сторону. В отличие от своего учителя он не ограничивается отрицанием идейно враждебных учений и провозглашением основных положений христианской философии, а дает основательную критику неприемлемых теорий с изложением их основного содержания, и лишь после этого развращает свою концепцию.

¹ См. М. Абеги, История древней армянской литературы, глава о Езнике.

² См. Л. Хачикян, Приписываемое Григору Паргэву «Вопрошение», «Вестник Матенадарана», том 7, 1964, стр. 315-328.

У Езника впервые в армянской литературе выступает на арену философская спекуляция в ее христианском одеянии, используются средства формальной логики для опровержения противников и делаются попытки выработать философскую терминологию, чего в произведениях Маштоца еще не наблюдается. Цель Езника — философски вооружить своих соотечественников и единоверцев против язычества и ересей, теоретически обосновать исходные положения христианского вероучения и философски осмыслить его основные догматы. Эти задачи были выполнены им мастерски, с большой эрудицией и убедительностью.

Не без основания исследователи относят его труд к числу уникальных памятников мировой патристической литературы. Видный знаток древней теологии и патристики, немецкий арменовед П. Феттер говорит, что «благодаря прямоте Езника и его своеобразному передовому натурализму, с одной стороны, а также силе мысли и умозрению — с другой, его книга поднимается перед нами как исключительное явление в патристической литературе. Это первый опыт идейного противоборства талантливейшего народа, пробудившегося от язычества к христианскому мышлению, поднявшегося против языческого мирозерцания, против его главных положений и основных идей¹. Эту оценку следует принять с одной лишь оговоркой, а именно — труд Езника не первый опыт идейного противостояния языческому мировоззрению; такую попытку до Езника совершил Маштоц, об этом говорит и сам П. Феттер², разница лишь в философской глубине и в большем стремлении к теоретической постановке разбираемых проблем. Езник — идейный приверженец и продолжатель того направления христианской философии, которому в Армении впервые открыл дорогу Маштоц, противопоставив ее языческому мирозерцанию в целом и теософии персов в особенности.

Высокую оценку труду Езника дает и другой видный исследователь патристической литературы, французский арменовед Луи Мариэс. Он пишет, что труд Езника «не только остается одним из сокровищ армянской литературы, но и благодаря глубине мысли, актуализированному в нем знанию и блестящему стилю он может занять почетное место в

¹ P. Vetter, Eznik, в книге Nirschl, Patrologie III, Mainz, §§ 243-244, pp. 231-239. Имеется арм. перевод, см. П. Феттер, Арменоведческие исследования, пер. А. Дашьяна, Вена, 1895, стр. 87.

² См. там же, стр. 71 и 75.

интеллектуальной продукции патристики классического периода¹. Называя Езника «писателем, обладающим чутьем философа и убежденностью теолога-интеллектуалиста», Л. Мариэс далее заключает: «Простота и цельность конструкции этого небольшого произведения ставят его в число важнейших трудов апологетической литературы данного периода, как греческой, так и армянской²».

Действительно, «Опровержение лжеучений» Езника благодаря широкому охвату проблем, глубине анализа враждебных учений и защите основ христианского вероучения с позиций философии мыслящего богослова дает полное основание отнести его труд к выдающимся памятникам патристической литературы и апологетики в международном масштабе. А благодаря обилию использованных в нем источников, часть которых не сохранилась в оригиналах, труд этот дает возможность осветить различные стороны философской мысли и религиозных течений всего христианского Востока того времени.

Труд Езника, соответственно затрагиваемым в нем проблемам, состоит из четырех частей, которые условно озаглавлены издателями:

- а) Против лжеучений язычников;
- б) Против маздаизма — учения персидских магов;
- в) Против греческих философов;
- г) Против ереси Маркиона³.

Указанные четыре части с первого взгляда, судя по затрагиваемой тематике, как будто далеки друг от друга и искусственно объединены в одно произведение. Однако, на самом деле, труд Езника проникнут единой идеей обоснования ортодоксального христианского монотеизма; он написан по единому плану автором, цель которого — апология хрис-

¹ См. его предисловие к последнему изданию текста и французского перевода труда Езника — De Deo. Patrologia Orientalis, t. XXVIII, а также его De Deo d'Eznik de Kolb, par Louts Mantes, Paris, 1924, p. 9.

² Там же, стр. 196.

³ Следует отметить, что Л. Мариэс, в отличие от всех издателей, предлагает иное подразделение текста. Весь труд он разбивает на две части. Первая включает три первые из вышеуказанных частей, в которых дается опровержение внешних (нехристианских) учений, а вторая часть — опровержение ереси Маркиона. Каждую часть Л. Мариэс подразделяет на множество глав и параграфов, причем все они получают соответствующие заглавия. Сам древнеармянский текст, дошедший до нас в единственной рукописи, никаких подразделений и заглавий не имеет.

тианской веры и философское обоснование ее основных догматов. В ходе изложения меняются оппоненты, подчас далекие друг от друга по своим исходным идейным позициям и социальной принадлежности, но их объединяют расхождение с философией христианства и общая критическая установка автора – выявление принципиальной несостоятельности воззрений противников и утверждение, доказательство своей правоты. Автор не смущает пестроту и разнородность его идейных врагов. Среди них находятся язычники и христиане, монасты и дуалисты, материалисты и идеалисты.

Езник выдвигает против них свой критический метод, который сам же четко формулирует следующим образом: «Дело Божьей церкви опровергать внешних (врагов) доводами истины без помощи Писания, а внутренних (врагов) – мнимых и заблудших (христиан) – обличать с помощью Священного Писания»¹. Правда, Езник стремится проводить этот принцип на протяжении всей своей книги, однако иногда отступает от него, применяя логические доводы для опровержения еретических положений, и ссылки на Библию – при опровержении языческих философских и религиозных учений.

Как представитель патристики и апологет христианской церкви Езник во главу угла, подобно своему учителю Маштоцу, ставит онтологическую проблему в ее теологическом аспекте. Она красной нитью проходит через все его сочинение и, независимо от различий в воззрениях опровергаемых противников, будь это языческие философы или христиане-еретики, получает одинаковое решение.

Бог, с точки зрения Езника, есть единственная субстанция, несовершенная и творящая сущность, создавшая весь мир, материю и живые существа². Уже в самом начале своей книги, провозглашая исходное положение патристической онтологии, Езник выдвигает на первый план присущие ей супранатурализм и креационизм. «Сущность Всевышнего вечна и безначальна, и Его бытие ни от кого не зависит. Никто не находится выше Него, как его причина, от которой Он получил бы начало Своего бытия, ибо нет никого, кто был бы раньше Него, и никого – подобного Ему после Него, и ни одного сподвижника, равного Ему – никакого противоположного бытия и никакой сущности, которую Он использовал бы как сырье для нужд Своих, и никакого вещества, из коего Он создал бы то, что должен был бы создать, ибо Он сам есть

¹ «Опровержение», стр. 78 (на древнеарм. яз., тифлисское изд. 1914 г.).

² См. там же, стр. 6.

причина всего»¹. Таким образом, Бог, согласно Езнику, есть единственная субстанция. Она сверхъестественна, и ее важнейшим атрибутом является творящая сила. Она создает весь мир, причем создает из ничего, творя при этом и то сырье, материю и духовное начало, из которых по Его воле возникают материальный мир с его вещами-сущими и живые твари – как разумные, так и неразумные. Эта единственная и высшая божественная субстанция заключает в себе идею всего мироздания и его сущность, которая благодаря «благодати» и «бесконечной доброте» проявляется в ее творящей силе.

Как человек может узнать о существовании этой субстанции? Ответ на этот вопрос один. Следуя основоположнику армянской патристики Маштоцу, Езник приходит к идее откровения: божественную сущность невозможно познать разумом, ибо она по своей природе, но не вследствие ограниченности человеческого рассудка, недоступна ему: «Поскольку единая (божественная) сущность непознаваема, и природа ее непостижима, постольку и причину невозможности приблизиться к ее изучению следует усматривать в ее непознаваемости, а знание этой сущности достигается не исследованием, а верой»². Разумеется, Езник, будучи представителем патристической философии, не может признать познаваемость Бога и выдвигает веру как средство его постижения, но в этом виноват не разум человека, а природа божественной сущности, которая, в принципе, недоступна разумному исследованию.

Данное положение не дает основания относить Езника к числу фидеистов, так как он не принижает разум в угоду вере, наоборот, и здесь, и во многих других местах он отводит от себя подобное обвинение, превознося разум человека как надежное средство познания. Однако он отказывает познанию в праве проникать в трансцендентный мир и занимается изучением божественной сущности, ибо это, по его логике, может принизить Бога и уравнивать его с его же творениями, с природой. Кроме того, Езнику необходимо показать свое отношение к гностикам, показать беспочвенность и вредность их стремления познать Бога на личными возможностями человеческого разума. В дальнейшем он особо останавливается на критике гностицизма (учение Валентина, ересь Маркиона), отвергает гностицизм как несостоятельное направление. А здесь, в самом начале своего труда, провозглашает исходную установку патристики, утверждающую сверхъестественность божественной суб-

¹ Там же.

² Там же, стр. 5-6.

станции и веру в нее как единственное средство получения знания о ней. Разум дан человеку Богом для познания всего сотворенного, но для знания самого творца действительна лишь вера. Каждый верующий может знать о Боге столько, сколько откроется ему сам Бог, ибо только он может сотворенного им же человека «приблизить к знанию своей несотворенной сущности и привести к постижению его творений, соответственно природе каждого из них»¹. Таким образом, Езник не ставит никаких ограничений в познании природы, но для узнавания Бога считает действительной лишь веру.

Идея откровения выдвигается Езником для борьбы с языческими и еретическими учениями о Боге, так как они искажают положения христианского монотеизма, но не для того, чтобы заменить им познание и низвести разум до вредного и дьявольского порождения, как это делали фидеисты и фанатичные ортодоксы. Именно это имел в виду один из видных исследователей труда Езника, немецкий арменовед Гельцер, говоря, что «Езник повествует более как античный армянин, чем как христианский епископ»². И действительно, дальнейший ход критической мысли Езника и его спор с различными идейными противниками, основанный на разумных доводах и логической аргументации с привлечением большого философского материала, подтверждают правильность этой оценки.

Христианскую концепцию божества, учение о единой божественной субстанции Езник противопоставляет различным политеистическим и пантеистическим учениям древности, причем делает это с философски-теоретическим обоснованием и непримиримой страстностью, свойственной представителям классического периода патристики и аполлогетики. Именно эти черты, ставящие его в один ряд с наиболее яркими представителями патристики эпохи раннего христианства, дают право характеризовать его как «более античного армянина, чем христианского епископа», так как он не замыкается в узких рамках церковного учения и в спорах с античными мыслителями пользуется их же философским оружием, которое вскоре стало недоступным для церковных учителей.

Творящая сила вечной и сверхъестественной божественной субстанции, согласно Езнику, является причиной возникновения мира. Эта субстанция духовна, она лишена материальности и невидима, тогда как

¹ Там же, стр. 6.

² Gelzer H., Eznik und die Entwicklung der Persischen Religionssystem, "Zeitschrift für armenische Philologie", Marburg, 1902, s. 151.

мир, в отличие от своего творца, материален, телесен. Для сотворения мира Бог из небытия вызвал к бытию четыре стихии, четыре первоэлемента — землю, воду, воздух и огонь, а затем из них образовал все мироздание — «верхнее небо и всё то, что находится в нем, и видимое небо, образованное из воды, и землю, и все то, что создано из нее и находится в ней»¹. Создавая материю, Бог придал четырем первоэлементам их основные качества: земле — холод, огню — теплоту, воде — влажность и воздуху — сухость. Образованный из них весь видимый материальный мир находится в движении и изменении, тогда как его творец — неизменен, неподвижен и вечен.

Материя, согласно Езнику, не является субстанцией, она есть креатура, творение Бога, и поэтому, как нечто сотворенное, изменяющееся и не вечное, она не может быть объектом поклонения, «как, например, солнце, луна, звезды, огонь, вода и земля, которые почитаются магами и язычниками»². Поклоняться следует вечному и неизменному началу, создавшему все сущее, а не созданиям — вот исходное положение критики Езником языческой религии. Онтологическую проблему он поднимает задачам этой критики и шаг за шагом с монистических позиций развенчивает языческий плюрализм и политеизм. Во-первых, согласно Езнику, существует один-единственный творец всего сущего — это Бог, и поэтому поклоняться следует Ему, во-вторых, материальные сущие, стихии сами созданы и творцами быть не могут, так как они не субстанциальны, и поэтому, как таковые подвержены изменению и тлению, а отсюда следует, что бессмысленно почитать за богов то, что создано и поставлено на свое определенное место для служения человеку³. Уподобляя мир колеснице, запряженной четверкой разных и враждующих коней — стихий, Езник утверждает, что их движение направляется Богом, той «таинственной силой, которая, подобно вознице, покоряет и держит эти четыре противоположности в мире и согласии»⁴. Таким образом, согласно Езнику, материя создана Богом, и как таковая она не может быть субстанцией, так как не обладает самобытным, самостоятельным существованием. Разумеется, вследствие этого она не вечна и не обладает творящей силой — этими основными атрибутами субстанции. А это, в свою очередь, доказывает несостоятельность языческих

¹ «Опровержение», стр. 6.

² Там же, стр. 10.

³ Там же, стр. 11.

⁴ Там же, стр. 13.

учений, которые приписывают разным видам материи (элементам) и отдельным телам (солнце, луна, планеты) божественную природу и обращают в предмет поклонения.

Отвергнув субстанциальность материи, Езник ставит перед собой задачу — дать философское определение материи и выделить те важнейшие ее особенности, которые отличают ее от нематериального. «Все, что ощущается или воспринимается нашими органами чувств или каким-нибудь образом воздействует на них, есть телесное, а все то, что не воспринимается органами чувств, есть бестелесное. Тонка стихия света, но поскольку она воспринимается глазом, она телесна. Тонка стихия огня, однако она телесна, поскольку своей теплотой действует на наше тело. Такова же и стихия воды, которая тоньше (материи) тяжелых вещей и плотнее, чем стихия легких вещей»¹.

Определение материи, даваемое Езником, свидетельствует о признании ее как реального сущего, о его стремлении к наивно-натуралистическим позициям дать дефиницию этой объективно существующей и независимой от человека реальности. Согласно этому определению, материя после своего возникновения как реальное телесное начало существует наряду с таким же бестелесным началом. Последнее, в отличие от вещественного, невидимо, оно непосредственно не воспринимается органами чувств², но воздействует на них через свои проявления. Так, бестелесны, плотны души людей, ангелов и демонов, которые среди других существ выделяются тем, что наделены разумом. Утвердив первичность божественной субстанции и вторичность материального мира как творения Бога, Езник в отдельности излагает и отвергает неприемлемые для него решения онтологической проблемы. Среди отвергнутых найдется Платон, Аристотель (вместе с перипатетиками), Пифагор, стоики, эпикурейцы. Последних он критикует за материализм: «они считают мир совершенно самодовлеющим»³, то есть признают за материей субстанциальное бытие, несотворенность и вечность. Он кратко передает содержание атомистического учения эпикурейцев, согласно которому «мир образовался из мельчайших пылинок, неделимых и цельных тел, посредством их произвольного соединения, и нет ни Бога, ни Его провидения, которые (создали и) направляли бы мир»⁴. Эпикурейцев Ез-

¹ Там же, стр. 68.

² Там же, стр. 67 и 68.

³ Там же, стр. 159.

⁴ Там же.

ник называет безбожниками и взамен обещанного опровержения «довами истины» приводит слова апостола, ничего не говорящие по существу. Это нарушение провозглашенного им метода — «внешних» (то есть языческих мыслителей) отвергать доводами истины — не случайно, ибо ему нечего сказать по существу вопроса, когда оппонент исходит из диаметрально противоположных позиций. Точно так же поступает Езник и со стойками и с последователями Демокрита. Первых он головно отвергает за их материалистический пантеизм, ибо они, «стоики, принимая лишь видимый мир, исследуют только материю, и все существующее называют телесным, а видимый мир называют Богом»¹. Он лишь заявляет, что их заблуждение заключается в том, что они не признали ту силу, «которая движет все видимое», и что Богом является эта движущая сила, а не то, что приводится в движение этой невидимой силой. Критики по существу и «доводов истины» нет ни здесь, ни в продолжении, когда он отвергает тех, кто признает, «что природа мира состоит из сущности огня»². Он попросту называет это «непристойной бессмысленностью, недостойной того, чтобы отвечать», «все они сочиняют сказки».

Иначе обстоит дело, когда Езник обращается к воззрениям «язычников»-идеалистов: Пифагора, Платона и перипатетиков. С одной стороны, он их хвалит за то, что они утверждают первичность духа, Бога, единое нематериальное начало, но критикует их за взгляды, расходящиеся с христианским монизмом и монотеизмом. Так, пифогорейцы падают под огонь его критики из-за того, что, признавая некое единое как причину всего сущего, не признают провидения, исходящего из той же причины. Отвергает Езник и метемпсихоз, учение пифагорейцев о переселении душ из одних тел в другие, их мысль о том, что и в живых заключена частица божественной души, вследствие чего они отказываются от мясной пищи и т. д.

Более обстоятельно он останавливается на онтологии Платона как мыслителя, близкого в определенной мере к христианской форме идеализма, но и в этом случае платоновские воззрения подвергаются критике, как не вполне совместимые с требованиями христианской философии. Согласно Езнику, Платон признает «Бога, материю и идею»³, причем «Бог является творцом не природы, а образов», то есть форм. Отсюда появился соблазн у последователей Платона говорить о том, что

¹ Там же, стр. 158.

² Там же, стр. 158-159.

³ Там же, стр. 156.

Бог «смог дать материи, которая была беспорядочна, только образ (форму, вид), но не так, чтобы как всеильный вызвать все сущее из небытия в бытие»¹. Если это положение будет принято, рассуждает Езник, то Бог уподобится ремесленнику или мастеру-художнику, которые не могут создать вещество, и для того, чтобы создать какое-либо изделие или произведение искусства, берут наличный материал и придают ему желаемую или задуманную форму. Получается, что Платон «приписывает Богу слабость, будто он вынужден был у другого выпрашивать материю»². В словах Езника сквозит обвинение в адрес Платона, что якобы он признает «совечное с Богом» существование мира, хотя и отмечает, что в других случаях Платон считает мир сотворенным и подверженным уничтожению.

Приписав Платону это противоречие, Езник критикует его следующим образом: если мир совечен Богу и существует как его тень, то «как тень вещи никогда не отходит от той же вещи, так и мир никогда не отделяется от Бога»³. А если это так, то мир не может разрушиться и погибнуть, ибо он как тень связан с Богом. Но, согласно Езнику, еретики ухватились за мысли Платона и дошли до того, что сочли и Бога подверженным отрицанию. Если же это невозможно, то и его тень существует вечно. Конечно, эти взгляды не имеют отношения к Платону, так как известно его учение о божественном логосе и сотворении мира как чего-то низшего и временного, откуда душа человека, как частица мировой божественной души, должна вырваться. Езник приписывает Платону дуалистическую концепцию и критикует его как дуалиста. На самом деле Платон развил монистическую концепцию объективного идеализма, и его меньше всего можно обвинять в том, в чем упрекает его Езник. Видимо, он имеет в виду некие сектантские учения, которые пользовались именем Платона, ибо это и не последователи неоплатонизма, которые, как известно, не только не ревизовали идеалистическое учение Платона, но и углубили его мистическую сторону, как, например, Плотин, Порфирий, Ямблих и др.

Критика Езника, направленная в адрес древнегреческих философов, преследует одну цель — отвергнуть всякие воззрения, в той или иной форме признающие или предположительно могущие признать субстанциальность материи, мира. «Нет никакого вещества-материи, которая

¹ Там же, стр. 156-157.

² Там же, стр. 164.

³ Там же.

была бы наряду с Богом»¹, — вот важный для Езника вывод, необходимый для критики тех форм современных ему религиозных и философских учений, которые в основе своей имеют либо дуалистическую концепцию, либо недвусмысленно материалистическое содержание. С материалистами (Эпикур, Демокрит, стоики) Езник не вступает в дискуссии, он их отвергает с порога как «безбожников», не приводя при этом обещанных «доводов истины». Но опровержению «языческого» дуализма и политеизма он, действительно, уделяет значительное место, и неспроста. Ведь реальную опасность в Армении V века представляли не учения стоиков, эпикурейцев, а тем более платоников и пифагорейцев, хотя и распространенность этих учений в Армении того периода вряд ли можно игнорировать, а философия дуалистической религии маздаизма, как и ересь манихейская и маркионитская, во всей своей враждебной идеологической и политической актуальности.

Отвергая субстанциальность материи, Езник преследует определенную цель. Во-первых, он утверждает с позиций объективного идеализма единую божественную субстанцию. Во-вторых, и это — одна из важнейших задач его трактата, отрицание философского дуализма, непризнание субстанциальности материи или ее совечности Богу является основой для опровержения всякого религиозного дуализма. Проследим за ходом его мыслей.

Если допустить субстанциальность материи, рассуждает Езник, то окажется, что Бог при сотворении мира брал уже имеющуюся, но «бескачественную и бесформенную материю». Если признать это, то не получится подлинного акта творения, как того требует христианское учение. Провозглашая совечное Богу существование материи (coexistentia), языческие мыслители говорят, что Бог, придавая ей качество и форму, создал все сущее, а все ненужное, «осадок, непригодный для творения, оставил. И от этого осадка (рождается) зло людям»². Но с этим, разумеется, Езник в корне не согласен. Материя не может быть источником зла, так как она сама сотворена Богом, а все сотворенное создано как доброе. Нельзя, по Езнику, единую материю делить на доброе и говорить, что из одной части Бог создал то, что должен был создать, а другую часть — «осадок» оставил как негодную, и что из нее и возникло зло в мире. Корень заблуждений «врагов истины» заключается в том, что они признают две субстанции — Бога и материю, и соответственно этому

¹ Там же, стр. 164.

² Там же, стр. 16. См. также стр. 22-23.

выводят два субстанциальных начала — добро и зло, отождествляя добро с Богом и зло с материей. Но подобная концепция, согласно Езнику, несостоятельна, ибо имеется лишь одна субстанция — Бог, а материя и идентифицируемое с нею зло не субстанциальны. Таким образом, зло не извечно, оно и не создано Богом, как другие сущие. Ведь даже сторонники концепции «материя есть источник зла» признают, что Бог есть добро начало и творец добрых созданий. Однако это не меняет положения, ибо, согласно Езнику, признание наряду с божественной доброй субстанцией существования и злой субстанции — материи говорит о слабости Бога, который не смог пресечь зло и позволил ему существовать вместе с добром. А это недопустимо с точки зрения христианского философа.

Отвергнув дуалистические положения древнегреческих мыслителей, Езник свою критику в их адрес превращает в теоретическую базу для опровержения дуализма персидской религии, халдейской астрологии, манихейства и маркионистской ереси. Опровержение этих учений занимает более половины сочинения Езника. Следует отметить, что у Езника онтологическая проблема в ее теологическом, свойственном патристике аспекте тесно смыкается с морально-психологической проблемой, а именно с вопросами о свободе воли, о Боге и человеке как субъектах воли. И действительно, посвящая целые разделы опровержению персидской религии, маркионистской ереси, языческой философии, Езник решает вопрос о субстанции связывает с проблемой возникновения зла, с решением вопроса о соотношении зла и добра и их природы. Эти проблемы для него как бы являются двумя сторонами одного и того же вопроса.

Для того чтобы доказать несостоятельность персидской религии, Езник рассматривает ее основное дуалистическое положение и опровергает с позиций христианского монизма. Маздаизм утверждает, что мир создан двумя сыновьями Зрвана — Ормиздом и Ахриманом. Ормизд — создатель всего прекрасного и добрых существ, Ахриман — творец зла, порока и страданий. Езник задает вопрос: как от одного отца, который сам был воплощением добра, мог родиться Ахриман? Ведь добро не может родить зло. А если оно родилось, то почему отец не пресек его, неужели он не в силах был сделать это? И, наконец, почему Зрван сам не сотворил мир соответственно своей доброй сущности, а должен был принести тысячелетние жертвы, чтобы у него родился сын Ормизд, но вследствие сомнения вместе с ним родился и злой Ахриман? По мнению

Езника, персидская религия не выдерживает критики, ибо она содержит в себе неразрешимые противоречия, в ней отсутствует элементарная логика. Люди избрели эту религию по подобию своих же нравов, писали выдуманым ими богам свои качества и начали поклоняться своим же выдумкам, как и все язычники. Езник вскрывает внутреннюю противоречивость и наивность персидской религии. Критика маздаизма перерастает во всеобщую критику язычества. Езник полутно развенчивает и халдейскую астрологию, приписывающую светилам творящее начало и способность определять судьбы людей, показывает несостоятельность языческих верований, обожающих животных, деревья, родники и различные рукотворные предметы. Одним словом, отвергает за язычеством, в том числе и за маздаизмом всякое право на какое-либо подобие истины, так как они основаны на ложной идее. Все то, что не обладает самодовлеющей сущностью и создано, не может быть творцом, и поэтому в них не может быть ничего божественного. Эти религии построены на лжи, все они — плод глубокого заблуждения людей, сочинивших басни и сказки, поверивших в них и начавших поклоняться выдуманным богам и явлениям ими же обожаемой природы.

Критика языческой религии и ее философии ведется Езником с позиций мыслителя-рационалиста, который, несмотря на преследуемые им христианско-апологетические цели, имеет большое историко-познавательное значение с точки зрения исследования истории науки. У Езника критика язычества своим острием направлена против суеверий, против магии и волшебства, против астрологии и отсталых, наивных попыток объяснения мира. Правда, Езник взамен выдвигает христианское представление о мироздании и излагает принятое церковными отцами понимание проблем субстанции, происхождения мира, соотношения Бога и природы. Однако это другая сторона вопроса. Для своего времени оно было, несомненно, более высоким по уровню философского осмысления мира, чем отжившие свой век примитивные языческие представления и суеверия.

Езник не упускает из виду также армянские языческие верования, сохранившиеся в народе и после принятия христианства. В этом отношении он также идет по стопам своего учителя Маштоца и, используя его «Вопрошения», дает развернутую критику остатков армянской языческой религии.

Страницы, посвященные развенчанию язычества, а их довольно много у Езника, являются блестящими образцами критики суеверий, ас-

трологических бредней, демонологии и примитивных анимистических представлений во всей средневековой армянской литературе. Возникновение ряда языческих богов Езник объясняет обычаем древних народов обожествлять своих героев. «Зрван также был человеком, — говорит он, — мужем храбрым во времена великанов. Однако из-за того, что греки, армяне и все языческие народы имеют обычай считать своих храбреев богорожденными, изобретатель персидской религии, видя, что (Зрван) признается людьми (этой) страны за Бога, решил: давай-ка припишу я ему сотворение неба, земли и всех других созданий».

Критику языческой религии Езник ведет с рационалистических позиций и здесь во всю ширь развертывает обещанные разумные доказательства, которые становятся неотразимыми. Так, например, персы говорят, что созданный Зрваном Ормизд является богом, но этот бог через определенное время, выполнив свою роль, умирает, перед смертью бросая свое семя в воду, чтобы из этого семени родились сыновья, которые разобьют воинов своего злого дяди Ахримана². В первую очередь, говорит Езник, очевидная несуразность, что бог мог умереть, ведь божественное и смертное — понятия несовместимые и взаимоисключающие. Следовательно, Ормизд, как и его антипод Ахриман, не боги. Во-вторых, как может семя удержаться в воде, ведь известно, что вода губительна для семени, и поэтому нельзя верить и этому преданию персов, оно противоречит тем свойствам, которые от природы присущи воде и семени.

Далее, развенчивая пустое и суетное искусство халдейских звездочетов, связывающих судьбы людей и мира с движением звезд, Езник говорит: «Опровержением их (искусства) является уже то, что случается во время войн, ибо тогда в один и тот же день гибнут десятки тысяч людей разного возраста»³. А ведь все они родились в разное время и под различными звездами, соответственно которым и должны были умереть в разное время, имея различную судьбу, согласно халдейским гороскопам. Они говорят также, что родившийся под одной звездой будет светлым, а под другой — смуглым: «Но почему никто из индийцев не родился никогда белым и не было замечено то же самое и в других (соседних) странах? Разве только в Индии не доходит звезда, творящая белых (лю-

¹ Там же, стр. 85.

² Там же, стр. 99.

³ Там же, стр. 107.

дей), а в другие страны не доходит звезда, творящая черных (людей)?»¹. Или же, если та или иная звезда определяет положение человека в обществе, его состояние и характер, «то тогда сын царя не мог бы стать царем, ибо им мог бы быть тот, рождение которого совпадало бы с вхождением Льва в (соответствующее) созвездие. Но мы видим, что царями становятся сыновья царей; так, Соломон, сын Давида (в свою очередь) взошел на трон своего отца, и так наследственно продолжалось царствование (колена) Иуды вплоть до Маккавеев. То же самое у ассирийцев и вавилонян — сын по наследству получает царство от отца, как и от Сасана принимали царство Сасаниды, сын от отца вплоть до наших дней»².

Согласно Езнику, весь опыт человеческий и история говорят о том, что звезды никакой связи не имеют с судьбами царств и никакого влияния на ход событий они оказать не могут, и поэтому установившийся порядок наследования царства продолжается по своим законам, и никакая звезда не в состоянии «передать власть в стране другому человеку»³. Затем неужели халдейские астрологи и верящие им язычники не видят, что жизнь изменчива и текуча, что родившийся под таким-то знаком Зодиака не может быть соответственно только таким, каким он должен быть согласно расположению звезд. «Ведь мы видим, как богатый разоряется, а бедный богатеет, ... сильный слабеет, а слабый становится могучим»⁴. Отсюда делается необходимый вывод, «что звезды не являются причиной ни царствования, ни могущества, ни богатства»⁵.

На этих доказательствах строится и более важный вывод Езника о том, что вообще нет фатума и рока, нет абсолютного предопределения, который влиял бы на судьбы людей и на который можно было бы свалить всё зло, существующее в мире. Езник со всей определенностью и глубокой убежденностью выступает против фатализма. Если на минуту признать фатальную неизбежность всего происходящего, то, по Езнику, человек не нес бы никакой ответственности за свои деяния, поступки и помыслы. Однако жизнь, вся человеческая практика доказы-

¹ Там же, стр. 108.

² Там же, стр. 111.

³ Там же.

⁴ Там же, стр. 112.

⁵ Там же.

вают, что фатума как такового не существует, что поступки и события зависят от воли людей. «Как немощен должен быть рок и бессильно предопределение, если воры и разбойники могут нарушить его, когда напад, лишают (невинных) достоинства и жизни!» — восклицает Езник. Отвергая существование рока, он объясняет встречающееся в мире зло, бедствия и неурядицы злой волей людей, неправильно применяемым самовластием души. «Если бы события происходили по предопределению, то не нужно было, чтобы цари выносили смертный приговор, а судьи — пытали и казнили убийцу. Между тем, наказывая, они подтверждают, что грешники совершают грех не по предопределению, а по наушению (собственной) злой воли»¹.

Выводы Езника, направленные против фатализма, приобретают четко выраженное социальное и политическое звучание, отражая положение Армении середины V века. Именно в это время, как известно, Сасаниды, доведя налоговый гнет до крайних форм, усилили религиозные гонения на христиан, стремясь принудить их к вероотступничеству и принятию маздаизма. Армения находилась накануне решительной схватки с захватчиками, а Езник как идеолог этой нарастающей волны общественного гнева, показал философскую несостоятельность фатализма, дабы идейно вооружить своих соотечественников, убедить их в своей правоте и подготовить к ожесточенной борьбе: «Если захватчик нападает на страну, — говорит Езник, — чтобы грабить и убивать людей, что же, не должны ли они собирать войско и составлять полки для изгнания захватчика из страны? Что же, пусть разрешат (это) ему, говоря — если предопределено роком, чтобы захватчик опустошал страну, зачем нам идти против судьбы? Однако люди, составляя войско и изгоняя врага из страны, показывают, что убийства происходят не по предопределению рока, а по наушению злой воли захватчика, который, вторгнувшись, алчно разрушает страну, грабя ее достоинства и богатства»².

Итак, зная воля захватчика есть причина бедствий, постигших страну, и вообще злая воля человека — источник зла, столь часто встречающегося в мире. Бог никакого отношения к этому злу не имеет, да и вообще Бог не причастен к какому бы то ни было проявлению зла, ибо Он добр по своей сущности. Он источник лишь добра и создатель всего доброго и добрых тварей. Некоторых из своих созданий, а именно людей и

¹ Там же.

² Там же, стр. 113.

ангелов, Бог наделил разумом и волей. Воля эта создана свободной, то есть она имеет возможность выбора, она самовластна (shidafurshid), дабы человек не по принуждению и бессознательно, а добровольно стремился к благу, к тому «существенному» добру, которое содержится в Боге, дабы он сознательно, своими поступками и мыслями выбирал добро. «Все, что создал Бог, Он создал прекрасным, — говорит Езник. — Он дал (человеку) самовластие, свободу воли в выборе добра или зла, чтобы он мог обратиться в любую желаемую сторону и дабы ему досталось воздаяние соответственно его деянию»¹. В этом существовании отличие человека от животного, так как «у животного нет ни добродетели, ни ожидаемого воздаяния, ибо животное не обладает способностью думать о выборе между добром и злом. Животные делают это в силу присутствия им природных качеств (нравов), которыми они только по памяти направляются к полезному и избегают вредного. В них имеются также природные чувства, которые предвещают их о будущем»². Человек же в своих поступках руководствуется разумом и волей и поэтому несет всю полноту ответственности за свои поступки, за свой образ жизни. Зло порождается свободной волей человека, который злоупотребляя этой дарованной Богом свободой, творит порочные, небожественные дела, сопротивляется действию «спасающей» его божественной благодати.

Выше мы видели, что Езник отверг всякую попытку языческих мыслителей приписать злу субстанциальное бытие, опроверг их утверждение, что источником зла является материя или злое божественное начало, или же небесные светила и иные природные тела. Теперь же, ставя вопрос о происхождении зла, он дает свое решение этой важной для христианского философа проблемы, идя по стопам своего предшественника и учителя Месропа Маштоца. У Езника решение проблемы свободы воли или «самовластия» человека приобретает более подчеркнутый философский аспект. Эта проблема ставится в связи с определением сущности божественного и материального бытия и происхождения зла.

Езник дает четкое решение вопроса: материя и зло не имеют никакой генеалогической связи, так как материя, будучи творением Бога, не есть и не может быть источником зла. Зло, однако, реально существует в мире, но оно является порождением свободной воли человека, то есть имеет

¹ Там же, стр. 120.

² Там же, стр. 120-121.

субъективно-психическое происхождение. Будучи порождено волевым актом души человека, зло становится объективной реальностью, оно проявляется в насилии, убийстве, пороке, страдании и тому подобном, что никакого отношения к Богу, как доброму началу, не имеет и иметь не может в силу полярной их противоположности. Кроме того, как мы уже отмечали, Езник придал своему решению проблемы свободы воли ярко выраженное социально-политическое звучание, связав его с положением Армении и той атмосферой насилия, которую нагнетали персы своими религиозными домогательствами, налоговым грабежом и политической дискриминацией в отношении армянских нахараров, церкви и всего народа. В связи с Маштоцем мы уже говорили о том, что в вопросе о свободе воли он не разделял крайностей августинизма и пелагианства и остался верен ортодоксальному учению¹, которое, отвергая неограниченную свободу воли и абсолютное предопределение, сводило проблему «спасения» к внутреннему и активному приобщению, «участию» человека в субстанциальном добре, всецело заключающемся в Боге. Оно давало возможность избежать опасных для христианского вероучения выводов последовательного фатализма и религиозного гуманизма. Принимая в смятенной форме и учение о предопределении, и самовластие человека, христианские философы получали возможность, в зависимости от конкретной ситуации, в этом эклектическом учении акцентировать ту или иную сторону.

Проблема происхождения зла и отношения к нему, как мы видели, уже в 420-30-х годах имела актуальное значение для армянского общества, и Маштоц, оставаясь на ортодоксальных позициях, соответственно условиям своей страны и интересам армянской церкви и духовенства, начал в речах и проповедях акцентировать значение свободы воли, активного сопротивления злу. Еще дальше в этом направлении пошел его верный ученик и единомышленник Езник Кохбаци.

Здесь следует иметь в виду, что со времени падения Аршакидской династии (428 г.) армянская церковь все активнее начала выступать на исторической арене как духовно-политический фактор в жизни Армении. Оставаясь выразителем интересов господствующих сословий светских и духовных феодалов, церковь становилась своеобразным центром национальной консолидации, и в ней усиливалась тенденция к сопротивлению враждебным устремлениям персов-захватчиков. Недаром завое-

¹ См. С.Аревшатян, Формирование философской науки в древней Армении, стр. 66-68.

ватели сместили известного своим патриотизмом Саака Паргэва, вместо него назначив своих ставленников из среды сирийского духовенства. Именно в этих условиях, на протяжении 20-40-х годов V века шел процесс становления армянской патристики и церковной догматики. Сложившаяся политическая ситуация усиливала стремление армян к полной самостоятельности церкви, превратившейся после утраты политической независимости в один из важнейших организационных, духовно-политических центров национальной жизни.

В свете конкретных условий, сложившихся в данный период, концепцию Езника по вопросу о свободе воли нельзя ни в коей мере отождествлять с пелагианскими взглядами, так как он акцентирует свободу воли всецело в рамках ортодоксального учения. Езник ничуть не отрицает божественного предопределения и провидения, он выступает против языческого фатализма и суеверия, связывающего судьбы людей и события, происходящие в мире, с движением звезд, слепым роком, материей и т.п. Бог, согласно Езнику, предвидит все, он может удлинить и укорачивать предустановленные им сроки рождения и смерти, «как это было во времена погопа»¹, или же как «из-за слез царя Езекии продлил ему жизнь на пятнадцать лет»². Езник неукоснительно следует за Св. Писанием в этом вопросе и считает, что «Бог знает все наперед, и это предвидение не является причиной зла»³. Источник зла — неправильно используемая человеком свобода воли, дарованная ему, как разумному существу для свершения добрых дел, для добровольного достижения «божественной благодати».

Вопрос о свободе воли явился для Езника своеобразным ключом к разрешению других философских проблем, а именно вопроса о характере неживой природы, сущности материи, происхождении зла. На своем решении проблемы свободы воли построил Езник и критику дуализма маздаистской религии, и фатализма халдейской астрологии, критику, которая переросла рамки поставленной им задачи, — опровержения враждебных религиозных учений, и приобрела характер принципиальной критики мифических представлений и лженаучных теорий с позиции христианского учения. И в этом отношении Езник явился продолжателем линии Маштоца, нацеленной на полное искоренение остатков язычества и отживших свой век лженаучных воззрений.

¹ Там же, стр. 107.

² Там же.

³ Там же, стр. 113-114.

Конечно, Езник в своих воззрениях придерживается буквы и духа Библии, в своей критике языческих представлений он не переступает границ дозволенного, однако даже с защищаемых им христианских позиций он стремится найти разумные основания для опровержения астро-логических бредней. Так, обращаясь к критике халдейской астрологии, согласно которой небесным светилам приписывается способность влиять на человеческие судьбы, Езник после детального разбора их учений заключает: «В светилах нет никакого одушевленного разумного начала, а лишь естественные и поступательные движения»¹. «Светила не суть какие-либо животные и не являются причинами добра или зла, но только совершают ту службу, которая им определена... а именно, они были созданы только для того, чтобы освещать и отмечать время — дни, месяцы и годы»². Целью этих разумных доводов Езника, приводящих его к противоположным по сравнению с халдейской астрологией выводам, является разграничение творящей и сотворенной природы, решительное отмежевание от языческих теорий, приписывавших неживой природе функции божества, и осуждение языческого поклонения этим светилам.

В ходе критики Езник излагает также свои представления о строении мира, которые, в основном, соответствуют положениям становящейся христианской космологии, но, разумеется, сильно отличаются от основных положений античной, эллинистической науки. Согласно Езнику, земля является неподвижным центром Вселенной, вокруг которого вращаются все небесные тела — солнце, луна, пять планет и звезды. Они не прикреплены к «небесной тверди», а свободно, но упорядоченно обращаются вокруг своего центра. Небо же неподвижно, как и земля, согласно божьему установлению. Точно так же и «движение светил есть дело его слова и никого другого»³. Луна не получает свой свет от солнца, а излучает свой собственный. Исходя из этого, он не находит разумного объяснения причин затмения луны. «Если причиной затмения солнца являлось бы его совмещение с луной, то что же произошло, когда она сама затмевается?»⁴ — спрашивает Езник. Для него неприемлемо утверждение древних астрономов о прохождении луны через тень земли. «Мы не видим на небе звезды такой величины, — объясняет он, — чтобы при встрече с луной она могла бы закрыть ее, и нет звезды

¹ Там же, стр. 147.

² Там же, стр. 139.

³ Там же, стр. 148.

⁴ Там же, стр. 151.

ниже луны, чтоб при встрече с нею она могла снизу затмить ее»¹. А поскольку луна обладает собственным светом, то и при солнечном затмении, если согласиться с тем, что она собою прикрывает солнце, «она дала бы свой свет земле... и не было бы полной темноты»².

Ход мыслей и высказываний Езника свидетельствует о том, что он не придерживается теории шарообразности Земли, что дает основание говорить о защите Езником церковного (на его раннем этапе) учения о плоскостной форме Земли, покоящейся на водах³, соответственно полोजению Библии. Не признает он также античного объяснения причин затмений солнца, вместо этого говоря без какой-либо аргументации о «погере солнца».

В своих космологических воззрениях Езник целиком следует Библии, и его взгляды по сравнению с космологической системой Аристотеля-Птолемея представляют значительный шаг назад. Но, по вполне понятным историческим причинам, Езник, следующий во многих вопросах философии, естествознанию и теологии христианским церковным отцам предыдущих веков, отошедших от «языческой» науки, не мог, да и по своему внутреннему убеждению не желал мыслить иначе, чем провозглашено было в Библии и ее авторитетных толкованиях.

Однако следует заметить, что и в христианской литературе предшествующих веков, в частности, в трудах одного из ученых «отцов церкви» Василия Кесарийского была предпринята попытка примирить достижения античной астрономии и космографии с церковными требованиями. Благодаря Василию Великому и его последователям произошла некая эллинизация христианской космографии. Но Езник, несомненно, знакомый с его «Беседами на Шестоднев» и по другим поводам цитировавший этот труд, не принял его точек зрения о мироздании. Отцом армянской космографии и естествознания явился через два века выдающийся мыслитель Анания Ширакаци, который в период уже сформировавшейся армянской науки, вопреки церковным установкам, продолжил прерванную на несколько веков линию эллинистического естествознания, в частности, космографии. Это имело место уже во второй половине VII века. Что же касается космологических воззрений Езника, то необходимо учитывать общий характер его «Опровержения», преследовавшего, в первую очередь, защиту положений Библии от «язычников».

¹ Там же.

² Там же.

³ Там же, стр. 134.

Тем не менее, при всей консервативности и христианской ограниченности космологических воззрений Езника по сравнению с передовыми для того времени положениями эллинистической науки, нельзя не отметить, что наш автор даже при его позициях оказался на высоте в своей критике суеверий и астрологической лженауки. Он категорически отвергает способность небесных тел заключать в себе какое-либо разумное и творящее начало, оказывать влияние, а тем более определять судьбы людей и ход жизни на Земле.

Концепция Езника имеет ярко выраженный антропоцентрический характер. Всё, что существует в мире, согласно Езнику, создано для нужд человека и для его блага, ибо «Бог пожелал сделать его наследником всего и поэтому сперва создал это наследство, а потом и самого человека»¹. Для человека, как высшего творения Бога, создано все остальное — «небо и земля, вода и огонь, растения, деревья, звери, скот, птицы»². И поэтому человек, как господин над всем этим сотворенным миром, не должен поклоняться ни небесным телам, ни четырем стихиям, ни тем более каким-либо растениям и животным, а лишь тому, кто создал все это, то есть единому творцу всего мироздания — Господу Богу. Вот цель всей критики Езником языческих представлений и суеверий, несовместимых с христианским вероучением.

В аспекте критики языческих суеверий определенный научный интерес представляют также опровержение анимизма и критика демонологии. Здесь еще сильнее ощущаются ростки естественно-научной мысли, характеризующие Езника как здравомыслящего философа, борющегося с наиболее отсталыми представлениями и формами язычества. Отвергнув разумность и творящую силу небесных тел, Езник отрицает эти же качества у элементов и у состоящих из них вещей природы, в частности, у растений. Если язычники в доказательство одухотворенности и разумности огня, воды и небесных тел приводят их движение, утверждая, «все, что движется, — живое», то Езник опровергает это, говоря, что по той же логике следовало бы считать живыми и разумными также ветер и растения. Одно движение не является признаком разумности, его обладают лишь существа, наделенные разумной душой. И поэтому всё сущее, «созданное по воле Творца своего и на благо всему живому, не

¹ Там же, стр. 162.

² Там же.

самостоятельно, ибо не сознает — имеет или не имеет бытие... и это потому, что оно не является разумным и обладающим даром слова»¹.

Езник не признает разума у животных и считает, что их поведение, подчас заключающее в себе момент разумности, целиком направляется естественными, врожденными инстинктами, которые «не resultat мышления, а естественного побуждения, насажденного в них Творцом, чтобы они воспринимали полезное и избегали вредного»². Езник приводит целый ряд примеров из жизни животных, показывающих, как инстинкты регулируют их поведение. Это очень интересные наблюдения пытливого мыслителя, метко подмеченные факты полного приспособления животных к временам года, изменениям погоды, забота о продолжении рода и т.д. Не обладая способностью мыслить и не имея свободной воли для разумного выбора добра или зла, они своими природными инстинктами приносятся к окружающей среде и, сохраняя существование, тем самым, согласно Езнику, доказывают «премудрость Творца».

Езник отмечает, что инстинктами обладают не только животные, но и люди. Наряду с разумом инстинкты помогают человеку в жизни, но играют подчиненную роль, и лишь «тогда, когда человек теряет рассудочную осторожность, он защищается естественными инстинктами»³. Они предупреждают человека о близкой опасности, подчас дают знать о предстоящих событиях, проявляясь то в подергивании век, игре мышц, то в виде звона в ушах, чихании, зевоте и т.д. Все эти проявления, по Езнику, не имеют никакого отношения к ангелам или чертам. «И то, что все это является признаком врожденного инстинкта, а не чёрта, подтверждается тем, что то же самое происходит у животных»⁴, — говорит он. Точно так же и сновидения имеют естественное происхождение, это «нечто такое, о чем ранее человек говорил при бодрствовании и чем его мысль была тогда занята»⁵. Подобно этому, «и слабости всякие, и помешательство людей бывают не от чёрта, а от накопления желчи, слизи, от ослабления мозга, порчи желудка»⁶, как и «чихание не от

¹ Там же, стр. 110.

² Там же, стр. 122.

³ Там же, стр. 123.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же, стр. 125.

ангела, а от холода или какого-нибудь другого естественного воздействия»¹.

Эти наблюдения Езника и выводимые из них утверждения, представляющие интерес для истории естественнонаучной, в частности, биологической мысли, излагаются им с определенной целью борьбы против суеверий и искоренения бытующих в народе пережитков языческих поверий. Во многих его рассуждениях пробивается трезвая мысль исследователя, доверяющего непосредственным наблюдениям и опыту. Однако при всем этом авторитет Библии остается для него непререкаем. Именно поэтому в тех случаях, когда сообщаемые им результаты своих либо чужих наблюдений расходятся с утверждениями Библии, он отступает от им же излагаемых истин. Так, например, сказав о причинах умомешательства, вызываемого различными нарушениями функций организма — ослабление мозга, накопление желчи и т.п., и отвергнув тут какое-либо участие чертей, он продолжает: «Вот почему врачи утверждают, что нет никаких чертей, проникающих во внутрь человека, и что все это лишь лишь болезни, и мы можем лечить их определенными средствами. Мы же этого не утверждаем, ибо для нас истинно слово Евангелия о том, что многие демоны, когда видели Иисуса, с шумом выходили из людей, а он застранивал их и не давал им говорить»². Как видим, здесь явное противоречие и неприкрытая непоследовательность христианского мыслителя. Но и эта непоследовательность, дающая некоторую возможность проявления полезных, научных знаний, для той эпохи может быть расценена как своеобразная уловка с целью примирения знания с церковными требованиями. Не следует забывать о том, что мы имеем дело с автором-христианином, жившим в первой половине V века и являвшимся одним из значительнейших древнеармянских философов и литераторов.

Мы уже отмечали, что мировоззрение Езника отличается ярко выраженным антропоцентризмом, характерным для христианского мыслителя. Помещая человека в центре мироздания, для которого оно и создано, Езник выделяет его из всей природы, указывая, что весь мир, животные и растения созданы для его блага и поставлены ему в услужение. И вполне понятно, что в своем труде Езник особое место уделяет антро-

¹ Там же, стр. 123.

² Там же, стр. 125.

пологии. Для него весьма важно ответить на вопросы, волнующие христианскую философскую мысль в плане антропологии, и опровергнуть древних греков, взгляды которых в определенной мере были восприняты христианами, но не могли мирно сосуществовать из-за коренного различия исходных позиций.

Здесь, в первую очередь, следует упомянуть Платона, учение которого о душе подвергается Езником особенно резкой критике, несмотря на целый ряд совпадений во взглядах. Характерно, что для Езника, как и опровергаемого им Платона, среди всех живых существ самостоятельный интерес представляет только человек. Езник немало говорит о животных и растениях, об их природе и особенностях, однако он это делает лишь в плане противопоставлений и сравнения с человеком и с целью выявления превосходства «высшего творения божества». Основной этого превосходства человека является его разумная душа, обитающая в теле. Человеческое тело по своему субстрату не отличается от тела других одушевленных существ, «ибо тела людей также состоят из четырех элементов»¹.

Езник не возражает даже против известного аристотелевского учения о наличии своеобразной формы души у животных и растений, оговаривая, во избежание недоразумений, что животная и растительная формы души по своей природе отличаются от человеческой². Все формы души, согласно Езнику, имеют общие, весьма важные особенности, а именно, бестелесность, нематериальность, жизнеспособность. Правда, эти определяющие душу особенности по-разному и на различном уровне проявляются у человека, животных и растений, однако их роднит отличное от мертвой природы бестелесное живое начало. Носителем живого начала является семя, причём, утверждает Езник, «семя человека имеет преимущественно и предпочтительнее; оно обладает и естественной жизнеспособностью для тела, и разумностью для души»³. Что же касается семян растений и семени животных, то и они заключают в себе естественную жизнеспособность, но не имеют свойственного человеческому семени разумного начала, которое проявляется в познавательной способности ду-

¹ Там же, стр. 146.

² Там же, стр. 147.

³ Там же.

ши человека. Какова же эта душа? Откуда она происходит и чем она отличается от других сущих?

При рассмотрении этих вопросов и развертывается критика платоновских воззрений. Езник резко обрушивается на Платона и его последователей, утверждающих, что душа человека есть частица Бога и как таковая имеет извечное существование. «Как не постыдится своих слов, которые утверждают, что от природы Бога происходит несовершенство, бессмертная и божественная душа (человека)». Принципиальное расхождение между Езником как христианским философом и концепцией Платона заключается в том, что, по Езнику, душа, подобно всем другим творениям, создана Богом, и поэтому, если принять извечное бытие и несовершенство души, то она окажется совечной Богу, ее творцу, что в корне противоречит христианской антропологии и учению о душе.

Платоновское понимание бессмертия души также неприемлемо для Езника, так как оно признает ее бессмертие не только в перспективном, но и ретроспективном плане, тогда как в христианском представлении душа человека обладает бессмертием лишь после своего рождения, когда, пройдя земной жизненный путь, продолжает жить в загробном мире, лишенная тела и земных страстей. Точно так же неприемлемо утверждение о божественности души, ибо Платон представляет ее как частицу мировой души, которая, раздробляясь, входит в каждое человеческое тело. «Совершают они надругательство (над Богом), — пишет Езник, — когда сущность его делят на части, раздробляя на множество душ так, что одна часть природы (Бога) мучает другую часть своей же природы, и часть находится во славе, часть же — в бесчестии, одна часть попадает в рай, другая — в ад»². Разумеется, если Езник и примет положение о божественном происхождении души, то любое человеческое деяние как проявление его души придется приписать Богу и оправдать как не зависящее от воли и желания человека, а вместе с тем и отвергнуть свободную волю человека, признать бессмысленность божественного воздаяния и т. д. Он прямо указывает на это противоречие сторонников платоновской концепции, которые, признавая несовершенство и божественность души, вместе с тем считают, что страдание и

¹ Там же, стр. 146.

² Там же, стр. 146-147.

наказание этой же души — следствие преступного ее деяния¹. Езник отвергает это представление как языческое, противоречащее христианскому учению и как логически противоречивое, а поэтому и несостоятельное.

Определение сущности души у Езника согласуется с платоновским определением. Езник говорит, что «душа не образована из четырех элементов, она — простой и утонченной природой»². Это определение совпадает с дефиницией Платона, который говорит, что душа имеет «простую и бестелесную природу». Не возражает Езник и против платоновского разделения души на разумную, гневную и вожделеющую. Но и это согласие используется Езником для опровержения платоновского объяснения происхождения души. «Если бы души, — говорит Езник, — происходили от божественной сущности, несовершенные и бессмертные, то откуда в них были бы три части — разумная, гневная и вожделеющая? И хотя в Боге имеется (лишь) одна (из этих частей) и она одна есть источник всякой разумности, однако Бог находится выше (всякого) гнева и желания и Он свободен от них, ибо божественная природа не имеет ни нужд, ни подразделения на части»³.

Опровержения Езника в вопросе о природе души человека опять-таки на первый план выдвигают проблему субстанции и творящей природы. Все критические высказывания Езника ведут к тому, что недопустимо смешивать, а тем более отождествлять творящую и сотворенную природы. Именно в этом основное расхождение между ним и Платоном, который считал души несовершенными и божественными, хотя и в определении сущности души и его составляющих их взгляды совпадали.

Еще более непримирим Езник в критике пантеистических воззрений, в частности, учения стоиков, которые отождествляют не только всякое духовное живое начало с божественной природой, но и мир неодушевленных, материальных сущих. «Недозволенное злодеяние, — негодует Езник, — представить Бога, жизненность Его сущности одинаково с духовными, одушевленными и неодушевленными сущими и не выше, чем сотворенную жизненность ангелов, демонов и людей, которые более разумны и рассудочны, чем другие одушевленные, и не выше того

¹ Там же.

² Там же, стр. 147.

³ Там же, стр. 157.

естественного существования, которое состоит из четырех элементов, из их смещений и соединений, которые распадаются при разъединении этих четырех материй»¹.

Как видим, Езник с позиций христианского монотеизма отвергает как объективный идеализм Платона, так и пантеистические положения стоицизма с целью утверждения того представления о божественной субстанции и сотворенном мире существ, в том числе и о человеческой душе, которые были характерны для патристической философии вплоть до середины V века, а впоследствии были догматизированы и в таком виде вошли в церковное учение. И в данном случае, при разборе проблемы души, Езник по преимуществу отталкивался от античного наследия, черта, характерная для периода становления армянской философской мысли в условиях преобладания христианской идеологии в стране, имевшей античные, эллинистические традиции.

Отвергает Езник и учение о переселении душ — метемпсихоз, — которое развивали Платон и Пифагор. Причем Езник отмечает, что взгляды Пифагора о переходе божественной души человека в тела животных и растений следует понимать в этическом плане, как своего рода воздаяние соответственно поступкам и образу жизни людей, тогда как у Платона метемпсихоз имеет прямой и отнюдь не аллегорический смысл. И поэтому свои удары Езник вновь обрушивает на Платона, который своим учением о предсуществовании душ в других телах, а затем, после воплощения в человека, переходе в иные тела, будь то человеческое или животное, совершает «неслыханное злодеяние». В критике метемпсихоза Езник последовательно продолжает защиту христианского учения, провозглашая как непреложную истину основные принципы христианской антропологии и психологии. А эти принципы, как известно, сходились к следующему: душа каждого человека является творением Бога, она не предсуществует, чтобы затем воплотиться в отдельного человека; после своего рождения, по мере роста и развития индивидуума, душа и тело совместно проходят свой жизненный путь, а затем в момент смерти душа покидает тело, переходя в загробный мир. Античное учение о вечном странствии душ, метемпсихоз, было отвергнуто уже ранними представителями патристики, но, видимо, имело распространение в христианском мире. Очевидно, это и явилось причиной того, что даже

¹ Там же, стр. 146.

через сто лет после Езника Константинопольский вселенский собор 553 г. вынужден был вновь особо рассмотреть этот вопрос и официально осудить учение о переселении душ как несовместимое с церковным учением.

Езник не вышел и не мог выйти за рамки христианского круга идей. Как сын своего времени и своего класса, он развил философскую концепцию, служащую обоснованию христианского монотеизма в борьбе с различными языческими учениями и верованиями. Его концепция в идеологическом отношении имела позитивное значение для древнеармянского общества.

При этом не следует забывать и другую, не менее важную особенность творчества Езника, а именно его социально-политическую направленность, противоборство с философией маздаизма, взятого на идеологическое вооружение персидскими захватчиками.

Разумеется, как представитель патристики и апологет христианского учения, Езник, подобно его идейным собратьям в других странах того же периода, должен был «провергать» античную философию и отбрасывать ее научные достижения. Таковы были дух эпохи и веление времени. Однако сколько бы он ни опровергал и ни отбрасывал концепции древних греков, «язычников», ему волей-неволей приходилось пользоваться тем мыслительным материалом, который был создан античностью, и пусть даже в критической форме, но все-таки распространять идеи древних материалистов и идеалистов. Эта близость к античности, вынужденная борьба с ее философскими идеями накладывали своеобразный отпечаток на воззрения самого Езника, который, хотя и стоял на христианской философской платформе, но тем не менее, вследствие полемики с представителями античной науки, вынужден был выдвигать против них свою аргументацию.

Данное обстоятельство выгодно отличает его от последующих представителей христианской философии, ограничивших свои знания евангельскими догмами и выкладками из Библии. В отличие от христианских идеологов последующих веков, Езник, полемизируя с идеями противниками, проявляет определенную свободу мысли, прибегает к логической аргументации, вскрывает противоречия во взглядах противника с целью их опровержения и доказательства своей правоты. Такой метод способствовал пробуждению философской мысли и становлению науки.

Езник, как и его учитель Маштоц, стояли на грани языческого и христианского миров. Будучи убежденными и последовательными христианами идеологами, тем не менее, они еще несли в себе следы влияния античной культуры, которая придавала их теологическим воззрениям и апологетике философскую направленность. Здесь следует отметить своеобразную эллинизацию восточного христианства, невольное использование представителями восточной патристики античного философа наследия и его приспособление к нуждам христианского учения. Езник в этом отношении, несмотря на свой негативизм к «языческой» философии, явился наиболее теоретизирующим армянским теологом, черпавшим идеи из античного наследия, отталкиваясь от которого, он сумел придать своей теологии философское содержание.

* * *

Труд Езника, начиная с 50-х годов XIX века, и по сей день привлекает к себе внимание ученых востоковедов и историков философии как ценный первоисточник для изучения раннехристианской идеологии, критики язычества и восточной мифологии. Он дважды был переведен:

на французский язык

- a) **Eznik de Kolb**, *Refutation des differentes sectes*. Traduction par Le Vaillant de Florival, Paris, 1853.
- b) **Eznik de Kolb**, *De Deo*. Traduction française, note et tables par L. Maries et Ch. Mercier. "Patrologia Orientalis", t. XXVIII, Paris, 1959.

на немецкий язык

- a) **Eznik von Kolb**, *Wider die Sekten*. Aus dem armenischen überetzt J.M.Schmid, Wien, 1900.
- b) **Eznik von Kolb**, *Wider die Irrlehren*. Überetzt von S. Weber. "Bibliothek der Kirchenväter", Band 57, München, 1927.

на современный армянский язык

- a) **Եզնիկ Կոլբի**, *Եղծ աղանդոց*. Թարգմանեց Գարեգին Տրապիզնցի Խաչատուրյան (արևմտահայերեն): Բախումու-Արտու, 1951.
- բ) **Եզնիկ Կոլբի**, *Եղծ աղանդոց*, թարգմանությունը, աղանդաբանությունը և ծանոթարկությունները Ա.Արրիսիայանի (արևելահայերեն): Երևան, 1970.

на русский язык

а) **Езник**, Об учении персидских магов. Перевод Г.Эзова (К.Езянца), Москва, 1858. Частичный перевод с предисловием и примечаниями. Переведена лишь глава, посвященная критике персидской религии, с большими купюрами. Этот перевод включен в издание проф. В.Чалояна без упоминания имени переводчика.

б) **Езник Кохбаци**, Книга опровержений (О добре и зле). Перевод и предисловие В.К.Чалояна. Ереван, 1968.

на английский язык

Yeznik Koghbatsi, *Refutation of the Sects*. A Retelling of Yeznik Koghbatsi's Apology. Translated and Edited by T. Samuelian, St. Vartan Press, New York, 1986.

на персидский язык

Езник Кохбаци, Книга опровержений. Перевод, предисловие и примечания Г.М.Налбандяна. Ереван, 1989.

на итальянский язык

Eznik di Kolb, *Confutazione della sette*. Introduzione, traduzione e note a cura de Alessandro Orenco. Pise, 1996.

Выдержки из труда Езника в переводе на русский были опубликованы нами в книге «Антология мировой философии», т. I, кн. 2, Москва, 1969, стр. 631-633 и в монографии «Формирование...», стр. 82-110.

В основу нашего перевода положена рукопись Матенадарана N 1097 (1280г., писец Јусэр, закачки Нерсес Мшеци и Есаи Ничеци). Ее точное воспроизведение по микрофильму дано М.Минасяном под названием «Ճաշը քնարիկ արարողը» («Речи против ересей»), Женева, 1992.

Мы сохранили разделение текста на книги и главы, предложенные предыдущими издателями (в частности, основное венецианское изд. 1826 г., а также тифлисское изд. 1914 г.). Нами принята и сохранена нумерация параграфов всего текста (§§ 1- 432), примененная Л.Мариссом и Ш.Мерсье (в серии "Patrologia Orientalis"), которая облегчает нахождение соответствующих мест древнеармянского текста и нашего русского перевода.

Выбранная название для труда Езника, мы остановились на наиболее близком к его содержанию – «Опровержение лжеучений», которое соз-

