

ЕЗНИК КОХБАЦИ
(V век)

**ОПРОВЕРЖЕНИЕ
ЛЖЕУЧЕНИЙ**
(РЕЧИ ПРОТИВ ЕРЕСЕЙ)

Перевод с древнеармянского,
вступительная статья и комментарий

С. С. АРЕВШАТЯНА

ЕРЕВАН
“НАИРИ”
2008

ԵԶՆԻԿ ԿՈՂԲԱՅԻ
(V դար)

ԵՂԾ
ԱՂԱՆԴՈՅ
(ՃԱՌԲ ԸՆԴԴԷՄ ԱՂԱՆԴՈՅ)

Թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն,
առաջաբանը և ծանոթագրությունները

Ս. Ս. ԱՐԵՎՇԱՏՅԱՆԻ



ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

УДК 941(479.25)
ББК 63.3 (2Ар)
Е 429

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

Езник Кохбацци

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

Езник Кохбацци (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

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 католикоса Саака Партэва (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 Партэвом и соучениками был сделан второй, окончательный перевод Библии.

К 440-ым годам, наряду с переводами армянская литература уже располагала и самостоятельными произведениями – «Многовещательными речами» и «Учением Григора Лусаворича», написанными его учителем Месропом Маштоцем¹. Согласно духу победившего христианства вполне закономерно армянская философская мысль должна была начаться с патристики, с трудов, насыщенных философско-теологическими воззрениями отцов церкви, какими и стали произведения Маштоца и его последователя Езника Кохбаци.

Следуя примеру своего учителя, уже в раскаленной обстановке 40-х годов V века Езник создал свой главный труд – «Опровержение лжеучений» в защиту основ христианского вероучения. Труд этот сыграл важную роль в борьбе армян против зороастризма (маздаизма) – древ-

¹ О литературном творчестве Маштоца см. **Б. Саргисян**, Агатагелос 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. Абебян**, История древнеармянской литературы, Ер., 1975. **С. Аревшатян**, Формирование философской науки в древней Армении, Ер. 1973, стр. 44-52.

него вероучения, 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 патристики.

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 տղանդոց») – важнейший источник армянской философской мысли первой половины V века.

Езнику, по всей видимости, принадлежал и другой труд аналогичного содержания – «О различении всевозможных ересей» («Յալալիսի զանազան հերձուածոց»), если только это не был второй список или иная редакция «Եղծ տղանդոց»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 Михрнерсеха, требовавший от имени персидского двора и царя Иездигерда II отказа от христианства и принятия маздаизма. Ответ этот отдельно не сохранился, но приводится в «Истории» Егишэ, 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. Ստամոնճեան, Կենսագիր և նկարագիր Երզնկայ վարդապետի Շողրացոյ, Կենեակի, 1893, էջ 168.

² См. Езник Кохбацц, 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 засилия и религиозных домогательств персов, упорной борьбы, которая в 450-451 годах вылилась в героическое общенародное восстание армян под руководством спартапета Вардана Мамиконяна.

К восставшим армянским войскам примкнули крестьяне и духовенство, к ним присоединились также грузины и албаны, как единоверцы, в конфессиональном отношении имевшие единого духовного главу в лице армянского католика и внесившие 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 выполнило 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 мессальянство, 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 несовместимы 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. Епифаний 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. Маризэ, *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 Шестоднев».

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 Тарса (IV в.).

10. Ефрем Сирий (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 – Аристида 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 разворачивает свою концепцию.

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

² См. Л. Хачикян, Приписываемое Григору Партэву «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 идей»¹. 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 большом 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, аккумулятивному 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 периода»¹. Называя Езника «писателем, обладающим чутьем философа и убежденностью теолога-интеллектуалиста», Л. Маризэ далее заключает: «Простота и цельность конструкции этого небольшого произведения ставят его в число важнейших трудов апологетической литературы данного периода, как греческой, так и армянской»².

Действительно, «Опровержение лжеучений» Езника благодаря широте охвата проблем, глубине анализа враждебных учений и защите основ христианского вероучения с позиций философски 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 Maries*, Paris, 1924, p. 9.

² Там же, стр. 196.

³ Следует отметить, что Л.Маризэ, 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.Маризэ 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. Автора не смущает пестрота и разнородность его идейных врагов. Среди них находятся язычники и христиане, монисты 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, несотворенная 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 существ, которая благодаря «благости» 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 заниматься 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 наличными 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 апологетики. 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 невечное, 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 подчиняет 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, самодовлеющим 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 превращают 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 с наивно-натуралистических позиций 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, бесплотны 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 находятся 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 «доводами 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 голословно отвергает за их материалистический пантеизм, ибо они, «стойки, 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 познали 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, пифагорейцы попадают 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 животных 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 всесильный 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 дискуссию, 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 надвое 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 доброе 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 субъектов воли. И действительно, посвящая целые разделы опровержению персидской религии, маркионистской ереси, языческой философии, Езник решение вопроса 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 приносить 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 изобрели эту религию по подобию своих же нравов, приписали выдуманным 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 попутно развенчивает и халдейскую астрологию, приписывающую светилам творящее начало и способность определять судьбы людей, показывает несостоятельность языческих верований, обожествляющих 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 обожествленной 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 развенчиванию 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 храбрецов 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»¹.

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 Индию 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, напав, 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 наущению (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 общенародного 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 наущению злой воли захватчика, который, вторгнувшись, алчно разрушает страну, грабя ее достоинства и богатства»².

Итак, злая 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 (σὴ δὲ ἰρῆ ἡσὴ), 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 существенное 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 присущих им природных качеств (нравов), которыми они только по памяти направляются к полезному и избегают вредного. В них имеются также прирожденные 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, небогоугодные 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 смягченной 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 Кохбацци.

Здесь следует иметь в виду, что со времени падения Аршакидской династии (428 г.) армянская церковь все активнее начинала 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 Партэва, 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 удлинять и укорачивать предустановленные им сроки рождения и смерти, «как это было во времена потопа»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 астрологических 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 и достижений 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 происходит, 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 положению Библии. Не признает он также античного объяснения причин затмений солнца, вместо этого говоря без какой-либо аргументации о «потере 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 некоторая 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 и, 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, воздух, растения, деревья, звери, скот, птицы»². И поэтому человек, как господин над всем этим сотворенным миром, не должен поклоняться ни небесным телам, ни четырём 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, ею 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 результат 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 принаравливаются 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 чертям. «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 послабления 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 умопомешательства, 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 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 застрашивал 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 зачинателей древнеармянской философии и литературы.

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 христианством, 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». Основой 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, причем, утверждает Езник, «семя человека имеет преимущество и предпочтение; 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 разворачивается 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 постыдятся своих слов те, которые утверждают, что от природы Бога происходит несотворенная, бессмертная и божественная душа (человека)»¹. 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 несотворенность 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, лишённая 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 несотворенность 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 природы»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, несотворенные 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 несотворенными 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 смешений 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, сводились 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 древне-армянского 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 «опровергать» 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 идейными 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 христианскими 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 философского 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 теодицее 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 francaise, 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 Շողրացի, Եղծ աղանդոց. Թարգմանեց Գարեգին Տրապիզոնցի Խաչատուրեան (արևմտահայերեն): Բուենոս-Այրես, 1951.

բ) Եզնիկ Շողրացի, Եղծ աղանդոց, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա.Արրահամյանի (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 Orenго. 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 Лусэр, заказчики Нерсес Мшеци и Есаи Ничеци). Ее точное воспроизведение по микрофильму дано М.Минасяном под названием «Ճշմար րկնդիւն տղախոյնց» («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.Мариэсом и Ш.Мерсье (в серии «Patrologia Orientalis»), которая облегчает нахождение соответствующих мест древнеармянского текста и нашего русского перевода.

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

вучно наименованию, предложенному немецким теологом и переводчиком Симоном Вебером – “Wider die Irrlehren” («Против лжеучений»). Как философ-апологет Езник полемизирует с представителями многих философских и религиозных учений, неприемлемых для христианского вероучения, а не с еретиками. Таковым среди его многочисленных идейных противников является лишь Маркион, занимающий небольшое место среди отвергаемых учений.

В предисловии, освещая философские и богословские воззрения Езника, мы стремились к адекватной оценке идеологии древнего автора, отвергая неправомерно приписанные ему некоторыми исследователями материалистические и еретические идеи.

Труд Езника интересен и как один из редких первоисточников для изучения мифов и легенд армян дохристианской эпохи, религии и мифологии персов и других народов Ирана и всего Среднего Востока доисламского периода. В примечаниях приведены необходимые сведения, помогающие читателю лучше ориентироваться в своеобразном мире идей древнего автора и критикуемых им идейных противников. Многочисленные положения и прямые цитаты из Библии указаны нами непосредственно в тексте. В круглых скобках даны слова и фразы, отсутствующие в оригинале, но требуемые по смыслу или оправданные с точки зрения регуляции текста.

Надеемся, что наш перевод внесет свою лепту в дело дальнейшего изучения древнеармянской философии и привлечет внимание русского читателя к интереснейшему процессу становления философской науки древней Армении.

Сен Аревшатян

Վերստի քիչսակեսամսե լիպոյցնայցն
սաքեքիւսորաց եւ լեկացեալեմյոս
Խնայլաստիւսանցնորսգնացեալնարդ
պատարտորգասս շնորհացնայ եւսողեմ
տխարիւնեկիկեգարգասանուն եւստորեւակ
կացեւ շնորհացն լիպոսեկսասեպոս
ւատիւսաստեպոսեգարգացեւեկսաս
աց շարաստիւսանակեպոսգնեկաստեւ
ոցայցնայեւսամեւայցիւն ապեւեկն

Իսմիլիս Եկեւս Լայրայիս
1000 1000 300

որ ժամզանեկեոյ թիւն զնորիւ
տրն թիւսսորգասս թիւնն ըստիցն
ստիւստորմասոր լեւեւայպատեւ
սակեկեւ լիպոսեւսորգարգեւ
անցարգեւ լիպոսեւսորգարգեւ
սակեկեւսորգարգեւստեպոս
սորգարգեւստեպոսսորգարգեւ
սորգարգեւստեպոսսորգարգեւ

ЕЗНИК КОХБАЦИ

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЛЖЕУЧЕНИЙ

БЛАЖЕННОГО ВАРДАПЕТА ЕЗНИКА КОХБАЦИ¹

(РЕЧИ ПРОТИВ ЛЖЕУЧЕНИЙ ЯЗЫЧНИКОВ, ПЕРСИДСКИХ
МАГОВ, ХАЛДЕЙСКИХ ВОЛХВОВ И МАРКИОНИТОВ²)

КНИГА ПЕРВАЯ

(ПРОТИВ ЛЖЕУЧЕНИЯ ЯЗЫЧНИКОВ)

I

(ВВЕДЕНИЕ)

(1). Когда кто-либо намеревается повествовать о Невидимом и Его присносущем чудедействии³, то он, являясь (существом) телесным, должен очистить (свой) ум и обрести ясность мышления, быть чистосердечным в своих устремлениях (ввысь), чтобы суметь достичь цели, которую поставил перед собой. Это подобно тому, как если кто-нибудь, желая обозреть сияние солнца, должен будет очистить глаза от соринок и гноя, застилающих взор, чтобы плавающая вокруг зениц муть⁴ не мешала восприятию чистого (солнечного) света.

Однако, из-за того, что это единое Сущее недоступно рассмотрению и, в сущности, непостижимо, причиной невозможности постичь Его следует считать (Его) непознаваемость, а к исповеданию Его сущности ведет признание (Его существования), а не исследование. Ибо Он, «Который есть Сущий» (Исх. 3. 14), должен быть бесконечным и безначальным, и ни от кого не должен брать начало рождения, и не иметь никого выше Себя, кого нужно было бы считать Его причиной, или же думать, что Он от него взял начало Своего существования. Ибо нет никого до Него и никого, подобного Ему, после Него, и нет ни одного сотоварища, равного Ему, и нет никакой противоположной Ему

сущности, нет противостоящего Ему сущего и какой-либо сущности, которая поставляла бы вещество для Его нужд, и нет никакого вещества, из которого Он создал бы то, что должен был создать. Он Сам есть причина всего того, что возникло и стало существовать, перешло из небытия в бытие⁵, а именно – верхнее небо и всё то, что в нем находится, и видимое небо, состоящее из воды, и земля вместе со всеми вещами, созданными из нее и находящимися на ней⁶. Всё сущее создано Им, а сам Он – никем. Он дал существование бестелесным и невидимым (созданиям)⁷ и телесным зримым (существам), каждому соответственно установленному порядку. Он волен дать жизнь, а также по мудрости Своей несотворенной природы может каждого из Своих созданий привести к совершенству в пределах его природы. Он достоин удивления не только потому, что все не-сущее из небытия привел к бытию и не существовавшее обратил из ничего в нечто⁸, но и потому, что всех Им сотворенных Он сохраняет целыми и невредимыми, которым уже в самом начале (творения), не ревнуя, дал жизнь, проявив Свою благотворительность.

Ибо Он Сам ни в чем не испытывал нужды, чтобы из-за этого только для Себя припасать жизнь, и не был немощным и слабым, чтобы лишь для Себя сохранять силу, и не испытывал недостатка в знании, чтобы таить знание только для Себя, не испытывал недостатка в мудрости, чтобы, одаривая других от Своей мудрости, подумал бы, что Сам станет в ней нуждаться. Но Он есть (Сущее) живое и источник жизни, дающий всем жизнь и Сам пребывающий в целостной и неиссякающей жизненности. От Своей всемогущей силы Он дает силу немощным, а у Самого не убывает от (отдаваемой другим) усиливающей мощи, и всем незнающим Он дарует знание, и у всех открывает источник неоскудевающей мудрости, а Сам пребывает неизменным в Своей всеведущей премудрости.

Если непрерывно бьющие родники, созданные по Его велению, текут непрестанно и не истощаются, и своим истечением служат нуждам других, сами оставаясь постоянно столь же обильными, то насколько изобильнее Он, определивший изобилие (постоянно) текущих вод этих родников, Он, являющийся

источником доброты! И всё, что Он создал, создал прекрасным – тварей разумных и неразумных, обладающих мышлением и не обладающих, наделенных речью и не наделенных, словесных и бессловесных! И Он повелел, чтобы разумные и обладающие мышлением создания из установленных для них добродетелей стремились бы обрести доброту, но не красоту, ибо дарителем красоты является Он Сам, а средством обретения доброты Он определил свободную волю.

II

(2). Однако некоторые полагают, что те из созданий, которые прекрасны, созданы добрым создателем, а злые твари сотворены злым творцом⁹. Так считают греческие язычники¹⁰, персидские маги¹¹ и еретики¹², которые добру противопоставляют некую злую сущность, называемую ими *хюлэ*¹³, что в переводе (с греческого) означает вещество. На это (утверждение) наш первый и предваряющий ответ таков: добродетельным Создателем не создано ничего злого, и не существует никакой злой вещи, которая по сущности своей была бы злой, и нет творца злых вещей, а (только) добрых.

Так вот, какое же из созданий они могли бы считать добрым и какое злым? Ибо часто то, что считают добрым, само отдельно взятое, без сочетания с чем-либо другим, оказывается вредным, что признают все без исключения. Например, солнце (как таковое) является добрым, но без сочетания с воздухом бывает палящим и иссушающим. Точно так же и луна, природа которой влажна, без соединения с (солнечным) теплом вредна и губительна. Или воздух без влажности росы и без тепла (солнца) вреден и губителен. Воды также потопляют землю и разрушают ее, но без воды она растрескивается и распадается. Таким образом, эти четыре природы¹⁴, из которых составлен и (благодаря которым) существует этот мир, отдельно взятые, разрушительны друг для друга, но в сочетании с напарником становятся полезными и плодотворными. И что это так и есть, известно всем, кто склонен учиться (у природы).

Следовательно, есть некая таинственная сила, которая, смешав разрушительные друг для друга (стихии), сделала их взаимно полезными.

III

(3). Здравомыслящие люди должны славить не то, что движется, а Того, Кто движет ими, дивиться не исполнителям, а Тому, Кто управляет ими, (поклоняться) не бегущим (светилам), а Тому, Кто заставляет их находиться в (постоянном) беге. Ибо они сами, каждый своими изменениями, показывают, что есть кто-то, кто изменяет их, как солнце, которое восходит, поднимается и идет к закату, как луна, которая рождается, идет к полнолунию, а затем – на убыль, и так каждое из созданий, находясь в движении и покое, согласно присущей ему природе. Отсюда следует, что здравомыслящему (человеку) не следует вместо Того, Кто движет и изменяет, поклоняться и почитать то, что движется и изменяется. Ибо то, что находится в движении и изменении, не является (самобытной) сущностью, а есть либо возникшее от кого-то и чего-то, либо создано из ничего. А Он, Который есть (единое) Сущее, приводящее все в движение, Сам недвижим и неизменен, ибо Он есть сущность (самодовлеющая) и не подверженная (какому-либо) движению.

А о том, что единое Сущее вечно и что Оно является Причиной возникновения всего, свидетельствуют также сами люди, учредившие поклонение многим богам. И они обосновывают это так: «Поскольку мы, – говорят они, – не в состоянии приблизиться к пониманию Причины (возникновения) всего, к Сущему, Сущности, Вечному и Недостижимому, по этой причине мы идем на поклон Ему через почитание других, нижестоящих вещей. И надо жертвоприношениями и дарами обласкивать также их, через посредство которых мы поклоняемся Ему».

Если всё, как признают они, имеет одну Причину (возникновения), и она же является самодовлеющей и вечной, то отсюда следует, что другие не являются ни самодовлеющими, ни вечными. Так почему же несамодовлеющие и невечные (вещи) должны

быть предметом поклонения вместо самодовлеющего и вечного Сущего? В особенности это относится к телесным и зримым вещам, таким, как солнце, луна, звезды, огонь, вода, земля, которые являются предметом поклонения для магов и язычников.

Если же кто-нибудь из подобных людей скажет: «Это хорошо, что вы принимаете единое Сущее и считаете его Причиной (возникновения) всего существующего. И если это единое Сущее воздействует на всех и проявляется во всем, и нет ничего ему противостоящего, то почему предлагаете нам с презрением относиться к созданным Им достойным благодарности и благодетельным вещам?» – то мы дадим такой ответ:

– Мы не предлагаем вам презирать созданные Им достойные благодарности и приносящие благо вещи, но и не предлагаем поклоняться этим созданным вещам как создателю, ибо нет другого благодетеля и достойного благодарности, кроме только Него, Который создал и не поскупился, и без зависти хранит живыми незримые разумные создания. Я имею в виду ангелов и человеческие души, а также неодушевленные образования (светил и стихий)¹⁵, каждого на предназначенном для него месте.

И вот, солнце – благое и по природе своей прекрасное, существует для пользы и удовлетворения нужд наших и всех живущих под небесами созданий. Оно подобно светильнику, зажженному в большом доме между кровлей и полом, чтобы изгонять тьму и тень из двух огромных сосудов¹⁶ (земли и неба). Однако само солнце не знает, существует оно или нет, так как не принадлежит к числу разумных и мыслящих тварей. Таковы и другие неодушевленные творения, будь то вода, огонь, земля или воздух; им не ведомо – есть они или нет. Но они непрестанно исполняют ту службу, для которой предназначены, управляемые Тем, Кто их создал. И мы не поносим их, и не поклоняемся им, но, взирая на них, славим создавшего и установившего их, ибо они существуют для наших нужд и во славу их Учредителя.

Как нам поклоняться солнцу, которое то встает как слуга для исполнения той службы, на которую поставлено, то садится, скрываясь как бы в страхе, уступая мраку, заполняющему этот большой дом, то время от времени затмевается, упрекая и стыдя

поклоняющихся ему, как бы заявляя, что «достоин поклонения не я, а тот, кто и меня, и все дневное время снабжает светом, а ночью прячет, временами же затмевает?» И это безмолвное существо, словно говорящее создание своими устами как бы жалуется, что «я не достоин того, чтобы служили мне, а я сам должен отправлять службу».

Или (как нам поклоняться) луне, которая каждый месяц идет на ущерб, почти что умирает, а потом вновь возвращается к жизни, чтобы дать тебе представление о воскресении? Или же (почему нам поклоняться) ветру, которого что-то заставляет реветь, как зверь, то замолкать, подобно уstraшенному чьей-то угрозой? Или же – огню, для которого и тебя Творец назначил быть вторым создателем, чтобы, когда захочешь, можешь зажечь, и когда захочешь, можешь, накрыв, погасить? Или же (поклоняться) земле, которую мы все время роем, непрестанно попираем и сбрасываем в нее отходы свои и наших животных? Или же – воде, которую всегда пьем, сладость ее меняя в нашем животе на зловоние, и которой мы очищаемся от нашей внутренней и внешней грязи?

Все это показывает, что многие унижают и наносят оскорбление тем вещам, которые они считают богами. Эти сотворенные вещи бывают также охвачены трепетом и ужасом, когда кто-то воздает им те почести, которые положены (их) Создателю. И это они выказывают: земля – сотрясением, светила – затмением, воздух – непогодой и громом, а море – страшными бурями. И если бы их не сдерживал запрет Создателя, каждый из них мог бы уничтожить всех в отместку за непочитание Вседержителя. Море, например, могло бы затопить (землю), но, окаймленное слабой полоской песка, не осмеливается нарушить наказ. Или же земля, которая ни на чем не установлена, разверзлась бы, но не положено, чтобы она погибла и погубила бы своих обитателей. Или же воздух, несущий жизнь всем одушевленным тварям, удушил бы их, но не смеет препятствовать жизни без разрешения Хранителя жизни. Или же ветер, время от времени дышащий холодом, а временами приносящий огнедышащий зной. Так все могло быть уничтожено.

Но вот мы обозреваем этот мир, который подобен колеснице, запряженной четверкой лошадей – теплом, холодом, сухостью и влажностью. И есть некая сила – сокрытый возница, который, приводя этих четырех борющихся друг с другом (коней) к миру и согласию, держит их в покорности. В любую колесницу впрягают однородных коней, кроме этой колесницы, в которую запряжены кони разной породы. И кони тех колесниц¹⁷, которые запряжены однородными конями, иногда спотыкаются, иногда несутся, не слушаясь узды, и подвергают опасности и возницу, и самих себя, иногда саму колесницу приводят к крушению. А когда колесница цела, возница невредим и кони натасканы, они послушно бегут, глядя только вперед. А эта чудесная колесница, в которую впряжены противоборствующие и неоднородные кони и которая управляется таинственной рукой, мчится не в одном направлении вперед, но устремляется во все стороны и бежит по всем направлениям, поспекает повсюду, и все это ей под силу. Когда направляется на восток, ничто не мешает ей устремиться на запад, и когда (кони) мчатся на север, ничто не может помешать им устремиться на юг, ибо руки возницы достаточно, чтобы (одновременно) устремлять ее во все стороны (света), мчать к четырем углам Вселенной¹⁸.

IV

[О происхождении зла. Против учения Валентина]

(4). В связи с этими высказанными нами истинными положениями выдвигают неуместные вопросы. Откуда, – спрашивают они, – в таком случае происходят такие отклонения?¹⁹ Если Бог есть творец добрых, а не злых вещей, то откуда исходит мрак, откуда злые (твари), откуда тяготы, страдания то от холода, то от зноя? Или откуда злодейство, когда мы видим, что двое родичей, озлобленных друг на друга, жаждут смерти и крови. Иные же раскапывают могилы и, раздевая захороненные в земле тела, обнажают на солнце и выставляют на позор достойного почтения покойника, в спешке не успевая прилично покрыть землей и

оставляя, возможно, собакам на съедение. Иногда же мы видим, как один бежит, чтобы, спрятавшись где-нибудь, спасти себе жизнь, а другой, взбешенный яростью, мчится за ним с мечом и не утихомирится, пока не удовлетворит свой гнев. Откуда этот ненасытный гнев? Кто-то сдирает одежду с себе подобного, а если тот сопротивляется, то, возможно, и прикончит его. Иной намеревается осквернить супружество другого и, преступно овладев его ложем, лишает его, законно обвенчанного, возможности стать отцом. И время от времени происходят войны, где одинаково гибнут и грешники, и невинные. Случаются также повальный мор и недуги жестокие. Стоит ли нам перечислять каждое в отдельности?

Мы кратко скажем, откуда все это и кто является причиной и творцом этих бед, что это исходит от некоей злой силы, которая допускает все эти беды, и сама же их творит, ибо нельзя считать Бога творцом подобных явлений и полагать, что возникновение зла зависит от Него. Разве позволительно полагать, что подобные явления исходят от Бога? Ведь Бог есть благодетель и творец добрых дел, и ничто из злых вещей не может приблизиться к Нему, и Он не может быть рад им, а отвергает злые деяния и тех, кто их творит, ибо зло противно Его сущности.

По этой причине полагают, что вместе с Ним было нечто, которое называлось материей²⁰, то есть веществом, из которого Он создал всех тварей и своей высокоискусной мудростью отделил и придал им благообразный вид. И из этого вещества, полагают, родилось зло; оно, это вещество, было без какого-либо вида и формы и бродило несуразно без какого-либо порядка и нуждалось в упорядочивающем творчестве Бога. И Бог не позволил, чтобы вещество оставалось постоянно в беспорядочном состоянии, и начал создавать из него тварей и решил отделить создаваемые из него благородные вещи от негодных. И Он, создавая, взял из вещества столько, сколько Ему нужно было для создания тварей. А остальное, выпавшее в осадок²¹, как непригодное для сотворения, Он оставил. Вот от этого (некчемного) осадка и идут все человеческие напасти.

(5). **Ответ.** Действительно, наличие зла многих повергает в сомнение. И поэтому немало выдающихся людей посвятило этому пространные изыскания. Некоторые полагали, что наряду с Богом существует нечто безначальное. Другие же считали, что отдельно от Него была какая-то материя, называемая *һюлэ*, полагая, что (Бог) из нее создал тварей. А некоторые совсем отказались от исследования, считая, что рассмотрению этого вопроса нет конца. Однако мы, движимые любовью к нашим друзьям и отвращением к неверным воззрениям противостоящих (нам людей), в меру наших малых сил, полагаясь на Божью милость, посвятим наши речи²² рассмотрению (этого вопроса), надеясь в частности, на доверие и благомыслие чистосердечных слушателей. Таким образом они будут иметь возможность подступить к восприятию истины, и наше слово не будет истрачено зря, ибо мы стараемся одержать победу, не греша против справедливости, а стремимся познавать истину праведным путем²³.

(6). Итак, следует признать, что двое несотворенных (сущих) вместе не могут существовать, ибо там, где в наличии совместно двое, посредине должен быть некто, разделяющий (их).

(7). Так вот, каково их представление о Боге? Находится ли Он во всем веществе, как во вместилище или в какой-то его части?

(8). Если полагают, что Бог всецело пребывает во всем веществе, то сколь великим ни представляли бы Бога, насколько больше Него должно быть вещество? Ибо то, в чем находится нечто другое, бывает больше того, что в нем находится, так как способно уместить в себе содержимое.

(9). Если же Он находится лишь в одной части вещества, то тем самым окажется, что вещество во много раз больше Него, так как в своей небольшой части смогло уместить Его полностью.

(10). Если же Он не пребывает ни в целом, ни в какой-то из его частей, то отсюда следует, что между этими двумя имеется нечто, разделяющее их, которое больше их обоих, и оказывается, что имеются не два, а три безначальных (сущих) – Бог, вещество и разделяющий (их), причем разделитель больше двух других.

(11). Если же вещество когда-то существовало без качеств, без формы и свойств, и Бог придал ему форму, ибо пожелал из невзрачного положения обратить его в нечто хорошее, то значит, было время, когда и Бог не имел качеств, формы и свойств, и, следовательно, Он также, как и вещество, пребывал в беспорядочном состоянии.

Если же Бог, как говорят, пребывал во всем веществе, когда придавал ему качество, форму и свойства, то где же Он находился, ибо не было возможности пребывать в каком-то (другом) месте? Неужто Он и себе самому вместе с веществом придал качество, форму и свойства, так как Ему негде было расположиться? Это уже чрезмерное кощунство.

(12). Если же, как говорят некоторые, вещество пребывало в Боге, то тогда нужно было бы также рассмотреть его либо как нечто отделенное от Него, подобно находящимся в воздухе птицам, которые, хотя и пребывают в воздухе, но отделены от него, либо как в каком-то пространстве, как вода в земле.

И насчет вещества говорят, что оно было беспорядочным, бескачественным, бесформенным и злым. Если это обстояло бы так, как они думают, то Бог был бы вместилищем зла, ибо в Нем находилось это несуразное и бескачественное (вещество), что является небывалым кощунством – думать, что какое-то время Бог был пристанищем зла, а также творцом зла, как и его раздатчиком, если оно находилось в Нем, как в каком-то вместилище.

VI

(13). Теперь следует приступить к рассмотрению причины зла и показать, откуда оно происходит, и что Бог не является причиной зла, ибо некоторые полагают, что вещество существовало около Него.

(14). Итак, какое вещество они полагают как существующее рядом с Богом? Неужели то бескачественное, без свойств и бесформенное, из которого Он сотворил мир? И поскольку мы

видим мир, обладающим различными качествами, свойствами и формами, постольку и получается, что Бог является творцом качеств, свойств и форм, а не сущности. И если делом Создателя является сотворение сущности, а не только формы, качества и свойств, то отсюда следует, что излишне полагать, будто Бог создал мир из какого-то находящегося около Него вещества, а не из ничего и не-сущего²⁴.

(15). Мы видим также, как люди создают что-то из несуществующего, например, строители создают города не из городов, храмы – не из храмов. Но поскольку они совершенно из ничего не могут создать нечто, постольку камни, из которых они возводят здания, уже не называются камнями, а городами или храмами, ибо города или храмы являются творением не природы, а искусства, находящегося в природе (человека). И мастер (искусства) проявляет свое мастерство не благодаря чему-то, находящемуся в природе вещи, а благодаря взаимодействию между собой и вещами, ибо какая-либо вещь может помочь (мастеру) проявить мастерство не благодаря (самой) вещи, а благодаря тому воздействию, которое он оказывает на вещи, как, например, кузнец в (действиях), свойственных кузнечному делу, и плотник в (сноровке), свойственной плотничному (ремеслу). Ибо человек идет впереди искусства, и нет искусства, если сперва нет человека. Следовательно, необходимо сказать об искусстве, что это есть свойственное людям (умение) из ничего создавать нечто (до этого несуществовавшее).

(16). И если сказанное справедливо в отношении людей, то тем более это относится к Богу, о котором следует знать, что Он является творцом не только форм, качеств и свойств, но и сущностей, которые Ему свойственно создавать из ничего, и (не нужно думать, что они, эти качества) находились в веществе²⁵, из которого Бог отобрал доброе в одну сторону, а злой мутный осадок – в другую, откуда этот мутный осадок (все время) стремится мутить чистую часть.

VII

(17). Злодеяния, которые совершаются²⁶, отчего они происходят?

Спросим и мы: «Совершаемые (в мире) злодеяния выступают как сущность, или же как производные от сущностей?»²⁷.

Говорят: «Следует полагать, что они – производные от сущностей».

(18). И вещество, о котором говорят, что оно лишено качества и формы, каким образом это бескачественное и бесформенное могло в остальных вещах родить качества, если считать, что зло происходит от него, а не является чем-то привходящим (случайным)? Ибо, например, убийство не является какой-то сущностью, как и прелюбодеяние не является какой-то сущностью, как и ни одно из злых деяний. Подобно тому, как от (искусства) грамматики кто-то называется грамматиком²⁸, от витийства – витием²⁹, от врачевания – врачом, и эти (искусства) не являются сущностями, а названиями, взятыми от соответствующих занятий, так и (различные виды) злодеяния получают свое наименование от (совершаемых людьми) злодеяний.

Если же имеют в виду кого-то другого – подстрекателя и возбудителя³⁰, который в голову людям подбрасывает злые намерения, то человек от совершаемого им (самим злого) дела и получает имя злодея. Однако следует знать, что совершающий это (зло) не есть то же самое (зло), как, например, гончар, когда изготавливает сосуды, сам не становится сосудом, а остается изготовителем сосудов, отчего и получает название от (своего) ремесла. Так и злодей от совершаемого им зла получает соответствующее наименование злодеяния, как, например, (имя) блудодея или убийцы.

(19). Следовательно, люди по справедливости считаются творцами зла, ибо именно они являются причиной, побуждающей совершать (зло) или не совершать. И мы не должны считать зло сущностью, а (одним из) качеств (свойственных) сущности (человека)³¹.

(20). Если же они с тем же упрямством будут твердить, что вещество (изначально) было бесформенным и бескачественным³², и Бог лишь наделил его формой, видом и качеством³³, то тем самым причиной зла они устанавливают Бога.

(21). Лучше бы вещество оставалось таким же безобразным и бескачественным, чем, получив качества и вид, стало бы причиной зла для других. Ибо как может существовать нечто, лишенное вида? Даже когда мы (о чем-то) говорим, что оно не имеет вида, это уже указывает на вид. А если (само по себе) существовало нечто, обладающее сущностью и видом, то излишне называть Бога творцом.

(22). «Однако, – говорят, – (Бога) справедливо называют творцом по той причине, что Он бесформенному и безобразному (веществу) придал форму и вид».

Подобно тому, когда кто-то хочет из камней построить здание, становясь производящим лишь надлежащее соединение (каменей) и воздвижение, но не (создателем) самой природы (каменя).

(23). Так вот, во что же обратил Бог это не имевшее вида (вещество), в нечто благое или худое? Если скажут – в благое, то тогда они обязаны исследовать (и ответить) – откуда же происходит наличествующее зло? Ведь обретенное качество вещество не осталось тем же, каким было до этого, а обратившись в благое, предстало лишь как благое. Если же оно превратилось в нечто худое, то осмелились бы сказать, что причиной зла является Бог? Ведь Он, придав (веществу) качества, обратил его в благое.

(24). Но говорят, что (Бог) выбрал чистую часть (вещества) и из нее сотворил создания, а мутный осадок оставил.

(25). На это мы скажем: каким это образом? Ведь если (Бог) мог очистить и эту часть вещества и упразднить зло, но не захотел этого делать, то отсюда следует, что Его надлежит считать причиной зла, так как из одной части вещества Он сотворил добрых тварей, а другую часть оставил без изменений, чтобы она могла уничтожать добрые твари.

(26). И если кто-либо в поисках истины исследует этот вопрос, то увидит, что вещество по сравнению с первоначальным

бесформенным состоянием оказалось подверженным неизмеримо большим опасностям, так как до того, как оно было разделено до появления опасностей зла³⁴, оно пребывало в безопасности и беззаботности, а сейчас, подвергшись воздействию зла, пребывает в тревоге и смятении. И если пожелаешь, в качестве примера возьми человека, ибо до того как обрести облик и стать живым существом³⁵, он не причастен ко злу, а когда появился (в мире) как человек³⁶, тогда и по своей свободной воле он склонился ко злу. Точно так же, когда говорят, что вещество было создано Богом, то получается, что оно из благодеяния обратилось во зло.

(27). Однако, если Бог, (якобы) не имея возможности уничтожить зло, оставил его таким, каким оно было, то этим Богу приписывается слабость, или же полагают, что Он слаб по природе, или что Он, уstraшенный, был побежден кем-то, кто сильнее Его. Если считают, что из страха перед более могущественным Он потерпел поражение, то следует полагать, что имеющееся зло является следствием насилия, совершенного над Его волей. И почему, согласно их утверждениям, породители зла, сумевшие победить Бога, сами не могли бы быть богами?

VIII

(28). Вновь обратимся к вопросу о веществе: какова его природа – простая или сложная? (Ответ необходим), ибо многочисленные составы вещей обязывают нас проводить подобные разыскания.

(29). Если вещество имело простую и однородную природу, а мир состоит из различных сложных сущих и смешений, то невозможно утверждать, что мир был создан из материи, ибо недопустимо, чтобы нечто сложное состояло только из одного простого вещества, ибо сложные вещи образуются из (многих) простых сущих.

(30). И если вещество было образовано из простых сущих, то, значит, было время, когда вещества еще не существовало, так как оно стало таковым от соединения простых сущих. Отсюда следует, что вещество также создано и не является несотворенным.

Ибо, если вещество было составным, а составное сущее образуется из простых, то ясно, что было время, когда вещества не существовало из-за того, что простые сущие не были соединены.

(31). И если было время, когда вещества (еще) не существовало, то и не было времени, когда оно было несотворенным. Ибо, если Бог является несотворенным, то несотворенными были также простые сущие, из которых было составлено вещество; следовательно, несотворенными были бы не только двое, а (все) пятеро³⁷.

(32). А теперь давайте посмотрим, каковы были те сущие, из которых было составлено вещество, дружелюбными друг к другу или враждебными? Так вот, мы видим, что эти сущие враждебны друг другу, ибо огню противостоит вода, свету – мрак, холоду – тепло, сухому – влажное. И ничто (из них) само себе не враждебно и не вредоносно, а для другого является таковым. И из этого следует, что они образованы не из одного вещества, как и одно вещество – не из четырех противников. Следовательно, если вещество не было единым³⁸, то оно было противоположно не каждое само себе, а какому-то сотоварищу, как, например, белое – черному и сладкое – горькому.

IX

(33). Итак, оставив разыскания о веществе, которое они называют «материей всего мира»³⁹, обратимся к рассмотрению зла, которое они считают происходящим от вещества. Ибо, когда станет ясно, что зло не является сущностью, отсюда последует и обличение вещества, говорящее о том, что оно никогда не было (основой мира) и не имело самосушей природы.

(34). А теперь спросим о человеческом зле: является ли это зло проявлением сущности или же зло (у людей) есть сама их сущность? Ведь нельзя говорить, что происходящие в (человеческих) телах и душах движения и есть (сам) человек, а следует утверждать, что они являются действиями, порождаемыми (его) волей, ибо (сам) человек есть сущность, а его нрав не является сущностью, как, например, убийство или блудодеяние, проистекающее от нрава (человека).

Так вот, если те деяния были бы какими-то сущностями, то следовало и порождающую их причину, на которую они указывают, считать сущностным деянием. Ибо если часть чего-то является деянием, то ясно, что оно целиком является деянием, а если часть чего-то не является деянием, то оно и в целом не является деянием. Следовательно, до того как Бог создал человека, было время, когда вовсе не существовало какого-то деятеля, от которого происходило бы зло. И поскольку человек выступает производителем одной части зла, постольку и (согласно им)⁴⁰ получается, что Бог (сотворивший человека) является создателем зла в целом. Но нельзя ни в коем случае причиной зла называть Бога, а (следует назвать) того, кто по своей воле совершает злые деяния и по справедливости получает имя от того злодейства, которое совершает, как до этого было нами сказано.

Х

(35). Теперь приступим к изучению самого предмета, ибо если борьба будет вестись по правилам, то суть (наших) речей будет понята (вами) без затруднений.

(36). Так, о Боге спрашивают: Он благ и благодетелен? Непременно нужно сказать, что Он благой и благодетельный, и никакое зло к Нему не может близко подойти. И если мы это признаем, то сперва спросим о блуде и прелюбодеянии, а затем и о других подобных (деяниях). Если бы по воле Божьей совершались такие злодеяния, то почему Он требует наказания за совершающих такое зло людей? И по тому, что Он карает соответственно совершенным злодеяниям, становится ясно, что Он не то что не желает, а ненавидит зло и наказывает, и карает его совершающих, которые по своей глупости Его наказания считают злом, как и сейчас убийцы, когда их карают, считают карающих не благодетелями, а злодеями, ибо в нраве самих злодеев называть справедливость несправедливостью. Однако ничего подобного мы говорить не станем, но утверждаем, что зло является не сущностью, а порождением (свободной) воли (людей).

(37). Действительно, прелюбодеяние и блуд возникают при соитии мужчины и женщины. Если некто, законно женатый, совершает соитие со своей женой для деторождения и продолжения рода, то это соитие благое, а если кто-то, оставив свою жену, нарушает брачные узы другого, то он совершает злодеяние. Хотя и соитие одинаковое, однако цель у них разная, так как один становится родным отцом (своих) детей, а другой – чужеродным. То же самое относится и к прелюбодеянию. Если кто-то сближается со своей женой для того, чтобы иметь чадо, то он праведен, а если, побуждаемый похотью, пожелает (обладать) телом чужих (жен), то он поступает крайне преступно. Следует знать, что злодеяния совершаются в том случае, когда потребность удовлетворяется незаконным путем.

(38). Сказанное относится также к убийству. Когда кто-то убивает застигнутого при прелюбодеянии, наказывая его за дерзкий поступок, то он не делает ничего злого. Но если кто-то убивает невинного человека, который не совершил доказанного судом преступления, или же убивает, чтобы похитить или овладеть его имуществом, то он совершает злодеяние. Хотя и поступок обоих одинаков, но цели их разные.

(39). Сказанное относится также к (случаям), когда что-либо берут (у другого человека). Тот, кто от господина получает что-то в награду или от друга берет подарок, он не делает ничего злого. Но когда кто-то насильно отнимает (что-либо) у нищего, то совершает злодеяние. Хотя в обоих случаях налицо одинаковый переход (имущества), однако смысл его получения разный.

(40). Точно так же зло проявляется и в богопочитании в зависимости от его содержания⁴¹. Если кто-нибудь почитает истинного Бога, то совершает благородное дело. Но если, оставив истинного, поклоняется камням и деревьям, как Богу, то совершает злодеяние, ибо эти полезные (для людей) предметы превращает в нечто негодное. Если кто-нибудь изготавливает статую⁴², но не из любви к тому любимому человеку, который, умерши, перестал быть виден взору, или же из желания показать свое мастерство, а для того, чтобы, поклоняясь, почитать его как Бога, то он совершает злодеяние.

(41). Так следует подходить и к (иным) изготовленным вещам. Зло происходит от намерения изготовителя. Например, железо употребляется то для доброго дела, то для злого. Если кто-то изготавливает лемех, косу и серп, то (железо) употребляется им для доброго дела, а если изготавливает меч, копье, стрелу и другое вредное для людей оружие, то он совершает злодеяние. И причиной зла является изготовитель, а не железо.

XI

(42). А такие устремления, спрашивается, находятся в самих людях или же исходят от Бога, или есть кто-то другой, внедряющий это в людей?

(43). Я считаю непозволительным говорить, что те или иные поступки людей зависят от (пожеланий) Бога, а (следует утверждать), что созданный Богом первый человек был наделен самовластием и свободой, и это в наследство от него получили его потомки. Таким образом, обрел свободу воли, – а это есть дарованная Богом великая милость, – человек волен (выбирать) кому служить, тогда как всё остальное (в мире) неукоснительно служит исполнению божественного наказа. Если станешь говорить о небе, то оно пребывает незыблемо и не сдвигается с установленного для него места. А если пожелаешь сказать о солнце, то и оно выполняет определенное для него движение и не может прекратить (заданного ему) бега, а принужденно исполняет божественное повеление. Такой же мы видим и землю, которая создана плотной и несущей на себе (тяжесть), выполняя веление Повелителя. Подобно им, и все другие творения, которые таким же образом подчиняются велениям Создателя, не осмеливаются делать что-то другое, кроме того, к чему они предназначены. Поэтому мы и не восхваляем⁴³ их за то, что они следуют предустановленным (Богом) наказам.

(44). Человек же, получив свободу воли, может служить кому пожелает. Не по насилью, с неизбежностью принуждаемый природой, не вследствие ограничения дарованной ему власти для свершения добрых дел, а лишь благодаря покорности (Богу) он

получает пользу и из-за непокорности – наказание. И это так установлено было не во вред человеку, а для его же блага. Ибо, если бы он был одним из тех творений, которые, имея другую природу, по необходимости служат Богу, то он за свою исполнительность не был бы достоин никакой награды, поскольку выполнял это как одно из орудий в руках Творца, независимо от того, какие были бы последствия – благие или худые; он не получил бы ни осуждения, ни похвалы⁴⁴, а причиной этого был бы тот, кто движет им таким образом, и человек не имел бы понятия о том, что хорошо (и что плохо), так как сам не был бы способен к чему-нибудь (самостоятельно), кроме лишь того, к чему был поставлен.

Однако Бог так пожелал почтить человека, чтобы он пошел по пути свершения добрых деяний, для этого одарив его свободой воли, благодаря которой он мог делать, что пожелает, и поощрил его использовать свободу воли для добра.

Подобно тому, как отец наставляет своего сына, наделенного способностью воспринимать какое-либо учение, не лениться в учебе, стремиться вперед в успешном обучении, ибо он уверен, что тот может преуспеть в этом, поэтому и заставляет овладеть той наукой, которой отдан, точно таким же следует знать и Бога, который побуждает человека быть покорным Его повелениям, однако не лишает его свободы воли, пользуясь которой он может принимать или не принимать повеления, а наставляет и побуждает человека быть доброхотом, благодаря чему он получит великие дары, если будет покорен Богу, но сохраняя за ним право не подчиняться.

Не зря Бог пожелал дать (ему) такой дар, Сам являясь вечной нетленностью, ибо, действительно, было бы напрасным делом наделять (дарами) того, кто не имел бы права на две вещи – подчиняться Ему, чего желал Бог, и не подчиняться, чего Он не желал. Справедливо же то, что каждый соответственно этому по своим делам получает достойное (возмездие).

И вот, каким образом человек мог бы различать поступки, если бы не имел права выбора между двумя (возможностями) – повиновением и неповиновением?

(45). Итак, ясно, что человек был сотворен самовластным, вольным совершать добро или стремиться ко злу, но не потому, что перед ним стояло что-то злое, к которому он стремился, а потому, что было лишь это (решение) – повиноваться Богу или не повиноваться. И только это (самовластие) следует считать причиной зла. Ибо, когда был создан первый человек, он получил от Бога заповедь, но, не повинуясь божественному велению, начал подумывать о зле. Именно в этом и был источник зла.

Следовательно, никто не в состоянии доказать, что зло было чем-то несотворенным или же имеющим сущность, или же происшедшим от Создателя, а следует признать, что оно произошло от непослушания непокорного (человека), по чьему-то наущению, так как никто не может доказать, что человек по своей природе создан таким. Если бы человек получил такую (злую) сущность, то его непокорность проявилась бы не вследствие наущения от кого-то одного, а от его природной сущности, и в Священном Писании об этом не было бы поведено, как по этому поводу в одном месте Божественное слово говорит, что, «начиная с юности, в помышлении люди склоняются ко злу» (Кн. Быт. 8, 21). Это сказано, чтобы показать, что человек, склоняющийся ко злу, поступает так по своей воле, а не по принуждению кого-то другого.

Итак, причиной зла следует считать лишь непокорность, проявляемую вопреки воле Бога, а побуждающим к этому признать кого-то другого, как скрытого советника, подстрекающего, но не принуждающего, который желал лишить человека (обещанных) благ. И если захотят найти причину также (этого), то пусть знают, что причиной была зависть к человеку. Если пожелают и насчет зависти провести точное расследование, узнать – откуда она возникла, то мы скажем, что она идет от того предпочтения, которое было оказано (Богом) человеку для превосходства (над другими), ибо только человек был создан по образу и подобию Бога. А если из-за этого захотят причиной зла считать Бога, то это будет отказ от разумного рассуждения. Если Он что-то отнял бы у него (сатаны) и отдал человеку, быть может, и вправду отдающего могли бы считать причиной зла. Но если тот

оставался таким же, каким был создан, а человека решил создать таким, каков он есть, то отсюда следует, что причиной зла становится завистник. Ибо, к примеру, если у кого-то двое рабов, и он одного оставит в рабстве, а другого усыновит, тот нападет на этого и убьет, то неужели причиной зла нужно будет считать господина, который не отнял что-то у раба и подарил другому?

ХП

(46). И вот выдвигают также следующий вопрос: «Если не существовало какого-либо зла, то змея, называемая вами сатаной, откуда узнала о возможности зла?»

(47). Мы говорим, что сатана узнал о (возможной) непокорности человека Богу как о зле, поэтому побудил человека на это. Например, когда некто, будучи врагом другого человека и скрывая свою враждебность, захочет тайно повредить (тому), и не зная, каким способом можно будет нанести этот вред, начнет изыскивать средства и улучит время, когда один из врачей его врага запретит ему употреблять что-то – не вкушать вот эту пищу, чтобы выздороветь, а тот, услышав это, сразу же лицемерно притворившись доброжелателем, начнет охаивать врача, полезное для больного начнет выдавать за вредное и советовать обратное указаниям врача, и этим причинит вред больному, то ясно, что он заведомо не знал – каким способом можно причинить вред, но после указаний врача, найдя лазейки, стал злокознителем. То же самое следует полагать и о сатане – он завидовал первосозданному человеку, но не знал способов нанесения вреда, так как (до этого) не существовало никакого зла, от которого он мог научиться способам, но из заповеди Бога, данной человеку, запрещающему ему вкушать от того смертоносного древа, он узнал о свойствах (запретного плода), предложив человеку вкушать его. Не то что это древо было негодным в пищу для человека и по природе (своей) смертоносным, и по этой причине человеку было запрещено вкушать от него, а непослушание, стало причиной смерти человека, как бывает с тем ослушником который пренебрегает приказом поставленного над ним начальника.

Итак, враждебник побудил человека осмелиться нарушить повеление Бога, и это было сделано не потому, что (сатана) доподлинно знал, что тем самым он может причинить ему вред, а колеблясь в сомнениях – получится или не получится (задуманное). И потом от полученного человеком Божьего наказания за нарушение заповеди он узнал, что его (сатанинские) наущения несут смерть, и по справедливости понесли наказание и сам (сатана), и человек, которого он побудил ослушаться запрета вкушать от того дерева, которое от природы не было смертоносным, но вследствие угроз Бога стало причиной таких последствий.

И подобно тому, как мы не можем возлагать вину на врача за то, что он заранее предостерег (больного), сказав, что он должен делать для выздоровления, однако он, оставив указания врача, будет следовать вредным для него советам недоброжелателя, почему и причиной вреда следует считать не врача, заранее предостерегшего его, а неприятеля, который изловчился из предписания врача придумать то, что нанесло вред ему, – подобно этому и о сатане мы говорим, что он, будучи врагом человека, хотя и тогда еще не знавшим особенностей зла, но узнав о заповеди Бога, решил навредить человеку, чтобы, если против воли Бога он вкусит от того дерева, то будет наказан смертью. Ибо, если Бог заранее не предостерег бы человека – не вкушать плода с того дерева, и он по незнанию съел бы, то не был бы наказан смертью; или же съел бы по незнанию или не смог устоять перед соблазном вкусить плод с того дерева, то не был бы достоин какого-либо наказания. Ибо и грудной ребенок, тянущийся к какой-то другой пище, достоин не наказания, а утешения, так как из-за нехватки молока потянулся к этой (пище).

(48). Что же касается змеи, то есть сатаны, она была наказана по справедливости за лютую ненависть к человеку.

Итак, мы считаем, что началом (возникновения) зла является зависть, а зависть эта идет от того, что человеку было отдано предпочтение, а зло (родилось) вследствие непокорности (человека). Ибо Бог почтил человека таким преимуществом, а он,

проявив непослушание, пренебрег заповедью. Следовательно, все то, что предстает как зло, мы не считаем злым по природе, а то, что делается против воли Бога, это является злом.

И сатана, как только был создан Богом, сразу же узнал, что неповиновение Богу есть зло, а не добро, ибо он был создан Богом не каким-то безумцем, который не знал, что все то, что делается согласно Божьей воле, есть добро, а что вне воли Бога,— это есть зло. И по этой причине Бог справедливо мучает его, так как тот знает, что есть добро, но не творит его, искусен во зле и не гнушается его. Бог создал его ни злым, ни мучителем и ни искусителем, чтобы им испытывать и отбирать праведных. И (сатана) сам от себя не является злым, а также несотворенным и противоположным Богу, а сотворен Богом как мыслящее существо, искусным и знающим, что противление воле Бога есть зло. Мы говорим о непокорности. И непокорность не является какой-то заведомо существовавшей сущностью, заранее известной сатане, а появилось как нечто (новое) в одном из случаев волеизъявления (сатаны).

(49). По поводу человека мы также говорим, что он по справедливости должен нести наказание за свои деяния, ибо он добровольно приучает себя к таким делам, от которых, если пожелает, может отказаться, ибо обладает правом хотеть или не хотеть этого, чему и следует, будучи в силах делать то, что пожелает.

ХШ

(50). «Поскольку, говорят, вы не хотите признать Бога творцом зла, а считаете, что оно возникло по наущению сатаны от людей, обманутых им и подчинившихся ему, постольку они по справедливости несут наказание, ибо они могли отвергнуть и отбросить зло, но не пожелали сделать этого. Так вот, теперь мы спросим о самом сатане: неужели Бог создал его таким, или (иначе) — сам он был создан не таким, но по своей воле стал злонравным?»

(51). Если Бог создал бы его таким, то не следовало наказывать его, так как он проявил свойства той природы, которой наделил его Бог. И тот, кто делает что-то не по своей воле, за это не должен нести наказание. А тот, кто волен совершать что-то по своей воле, но совершает при этом что-то худое, то справедливо наказывается, так как не выполняет того, что соответствовало воле Бога. Если же он создан был Богом добрым, но (свободу) своей воли сам употребил для (совершения) зла, отдалив себя от добра, то он справедливо наказывается за те деяния, которые дерзнул совершить. Ибо мы знаем про сатану, что он был создан Богом не как (нынешний) сатана, а что свое имя «сатан» он получил из-за того, что отступил (от пути), ибо слово сатана в переводе с еврейского и сирийского означает «отступник». Однако он был создан Богом как некое существо⁴⁵, склонное к добру, но из-за враждебности к человеку он по собственной воле стал клеветником⁴⁶. Перестав подчиняться Богу, он начал противиться Ему и учить людей не слушаться повелений Бога, и как мятежник восстал и отошел⁴⁷ от Бога. Сказанное мною подтверждает Божественное слово, которое именует его мятежным драконом, говоря, что (Всевышний) «Своим повелением убил мятежного дракона»⁴⁸ (Иов 26.13). И по справедливости Бог-Слово убил сатану тем, что дал возможность попирать его ногами. Таким образом, (Св.) Писание называет его мятежником. Если бы он оставался бы таким, каким был сотворен Богом, то (Писание) не называло бы его мятежником, ибо кто поднимает мятеж, тот нарушает данный им обет⁴⁹, чем и подтверждается то, что он (сатана) был существом сотворенным, ибо если он был бы несотворенным, то не изменился бы в своей природе, так как любое сущее, не наделенное волей, не может быть то добрым, то злым.

XIV

(52). «А если, – говорят, – сатана, согласно вам, не был несотворенным, и не таким был создан Богом, а сам из хорошего превратился в плохого, то есть из покорного стал непокорным, то ответьте нам, знал ли Бог, что это так и будет, или не знал? Если

знал и создал, то Сам есть причина того, что тот перешел от добра (ко злу), а если не знал, то зачем создавал того, о котором не знал – каким он станет?»

– Неимоверная глупость приписывать Богу незнание, ибо только Он знает заранее то, что должно произойти. Но так как Бог есть благотворящее Сущее, Он не прекращал проявлять свою благожелательность. Поэтому, заведомо зная о том, что сатана отвернется и будет совращать людей, подбивая их не следовать Его повелениям, тем не менее Бог создал его, чтобы тем самым одновременно показать, что человек наделен свободой воли и проявить Его превосходящее благоволение к людям через отпущение грехов, которые люди совершат в будущем, ибо когда они увидят сатану озлобившимся и неуспешным и поймут, что за их грехи есть возможность отпущения через покаяние, тогда и станет очевидным благодеяние Бога, и люди познают Его милость. Ибо если это обстояло бы не так, то никто не узнал бы о Его благодеянии.

(53). «Почему же, – говорят они, – после того как сатана отвернулся и обманул человека, Бог не упразднил его полностью, дабы он не стал убивать многих?»

(54). – Не то что Бог не мог упразднить сатану, ибо в Боге совершенно отсутствует какая-либо слабость, и для Бога не представляло большого труда самому убить сатану и уничтожить одно свое малое создание, а чтобы не могли бы предположить, что Он убил его, не стерпев его злодейства.

(55). Затем, если Он заранее убил бы сатану, то благодеяние Бога не стало известно последующим людям, так как никто не имел бы явного примера для того, чтобы назвать Бога благодетелем. И, возможно, родилось бы сомнение, что, быть может, он был ровня Богу, и Бог поспешно упразднил его.

(56). Поэтому Бог сохранил его и не уничтожил, дабы люди, когда узнают, что такое добро, могли бы победить его в отместку за тех, кто в (самом) начале были повергнуты им⁵⁰.

Великим и удивительным будет (зрелище), когда созданный Богом человек, вооруженный Божьей помощью, воюя, победит сатану. Как наставник воинов применяет все средства для того,

чтобы научить своих учеников, показывая способы ведения боя, благодаря которым они смогут победить врагов, посылает их на ристалище биться с соперником и учит их стремиться к победе, даже рискуя жизнью, ибо считает, что предпочтительнее для них умереть с добрым именем, чем остаться в живых и быть опозоренными. И они, помня о наставлениях учителя и о наградах в случае победы, побеждают противника, и, увенчанные, спешат к наставнику и несут ему венок как знак успешных усилий, (примененных ими для победы) над врагом. Если же они не будут помнить о наставнике и не станут стремиться к победе и венку, то бесславно потерпят поражение от противника, а затем по справедливости удостоятся ругани, истязаний и наказания смертью за малодушие.

Таким же (наставником) следует знать и Бога, который Своими заповедями превосходно вооружает людей, дабы одержавшего победу увенчать венком, а малодушного удостоить позора. Если же кто-либо, ни во что не ставящий Божественные заповеди, задумает вступить в борьбу со злокозненным, то быстро потерпит поражение, так как у него нет означенной цели для победы. И он по справедливости будет наказан, ибо не последовал примеру (обученного) товарища, который вступил в борьбу и победил.

Итак, Бог оставил сатану как испытателя на боевых ристалищах мира, чтобы Его отважные бойцы, вступая в борьбу с сатаной и одолевая его, уничтожили его гордость за ту первую победу⁵¹, теперь терпящего поражение от таких людей, которые в своем стремлении к добру нанесут ему поражение и в знак победы поднимут свое доблестное знамя. Ибо попираемый нашими ногами, он падает мертвым и погибает, сраженный нашей устремленностью к добру.

XV

(57). И вот, после всех этих убедительных доводов они упрямо твердят одно и то же. «Зло, – говорят они, – существует от природы и не является порождением (свободной) воли».

(58). Если (зло) существует от природы, то зачем цари устанавливают законы, князья – карательные меры⁵², а судьи – наказания? Не для того ли, чтобы пресечь зло? Но если зло – от природы, то ни законодателю нужно было бы устанавливать законы, ни князю определять наказание совершившему зло. Почему наказывать того, кто не по своей воле является злым, кого следовало бы пожалеть, а не подвергнуть наказанию?

Посему, если жена такого (человека)⁵³ станет блудить, он не должен винить ее, так как она, как говорится, не по своей воле склонилась ко злу, а принуждаемая природой. Или если сын такого человека, взяв меч, нападет на него, пусть он не обвиняет его, так как он сделал это не по своей воле, а зло побудило его на это. Или же услышит ругань от соседа или товарища, пусть он в ответ не ругает их, а пусть даже проявит к ним жалость, так как это не они поносят его, а зло, принуждающее их к этому. Так же, когда дочь оскорбляет мать, невестка – свекровь свою, жена – мужа, раб – своего господина, брат – брата, то оскорбляемые должны не обижаться, а жалеть оскорбляющих, как принуждаемых злом.

(59). А когда мы видим, что царь за (нарушение) его законов наказывает и, наказывая, уменьшает нанесенный ущерб, и судья, который крепко связывает и истязает вора и разбойника, чтобы отомстить за нанесенный вред, а отец своего свирепого сына, достойного смерти, отдает в руки судей, и все другие за полученные оскорбления наказывают или сами, или через князей, то становится очевидным, что совершаемое зло идет от (свободной) воли, а не от природы. А ну-ка ты крепко свяжи и хорошенько выпори охваченного буйным сладострастием и посмотри, захочет ли он хоть чуточку вспомнить о своем вожделении? И вправду, не напрасно мудрец сказал: «Если раб не слышит ухом, то ему дают услышать спиной».

(60). Из других вещей также мы можем понять, что человеческая природа стремится к добру, а не ко злу. Так, например, если блудника, который еще пребывает во блуде, назовут блудодеем, (вы увидите), как он будет возмущен этим. Блудница, открыто занимающаяся блудодействием, и слышать не хочет, чтоб ее на-

зывали блудницей. Таким же образом вор, разбойник и другие злодеи, хотя и творят злые дела, но не хотят, чтоб их называли по имени совершенного злодеяния.

(61). Так и лукавый человек, прибегая к лукавству, желая коварно причинить товарищу вред, скрывает свое лукавство и как будто дает добрый совет, обольщая, наносит вред этому невинному человеку. И когда под личиной доброго человека он будет распознан без притворства, ему не удастся ввести в заблуждение человека, знающего правду.

(62). И еще, когда кто-то хочет умиловить сурового князя, то он не может прямо притти и сказать, что «ты суров», а приближается к нему, сладкоречиво умоляет: «Ты, о владыка, мягкосердечный и для всех благодетель, все благодарят тебя, все считают тебя справедливым человеком». И так приятной речью он может смягчить суровый нрав князя и склонить его к справедливости и достойному (решению). Таким же образом всякий должен сладкими речами находить подход к людям гневливым, обидчивым и завистливым и умиротворять их. Это говорит о том, что человеческая природа устремлена к добру, а не ко злу.

(63). И если свирепость зверей дает некоторым основание полагать, что зло существует от природы, то им следовало бы знать, что одни животные, как, например, телец, баран и все другие – пригодные в пищу, и вьючные, были сотворены для нужд (человека), а другая часть – чтобы вызывать страх в душе человека. Несмотря на то, что существуют страшные звери, драконы, змеи и другие опасные гады, человек так возгордился, что проявляет непослушание, выходя за пределы страха Божьего, и (представте себе), до чего бы дошел человек, если бы не существовало таких вызывающих ужас (тварей).

(64). Именно эти (твари), которых невежды считают зловредными, подчас бывают полезными и спасают от смерти. Что может быть зловреднее змеи? Однако из нее получается териак⁵⁴, который тут же исцеляет от изготовленных по людскому коварству смертельных ядов, когда они еще не оказали своего воздействия. Если бы змея была злой от природы или была бы

создана каким-то злым началом, то в ней ничего полезного не должно было быть, и она никогда не оставляла бы свой звериный нрав. Однако мы видим, как она, усмирённая благодаря уловкам заклинателей, у них (в руках) уподобляется веревке для игр, и во многих случаях бывает, что живет в доме, не вредя его жителям.

(65). Так вот, если язычником является тот, кто считает зло существующим от природы, то он должен быть осуждаем со стороны своих же единоверцев – поклонников змей, которые умеют до такой степени приручить змей, что ворожкой завлекают их в дома, кормят их, как это делали вавилоняне с драконом, которому поклонялись и которого его же привычной пищей убил любимец Бога⁵⁵.

(66). И если тот, кто зверей из-за их лютого нрава считает творением зла, уподобляется магам, то он, осуждаемый (нашим) общим мнением, должен замолкнуть. Если бы звери были творением зла, а земля – творением добра, то каким образом творение добра могло, как кормилица, вскармливать порождения зла, которые от нее получают пищу и в ее лоне находят покой, в то время как две противоположные вещи уничтожают друг друга, как свет (упраздняет) тьму и тепло (изгоняет) холод?

Таким образом, если звери были бы творением зла, а земля – добра, то земле следовало уничтожать их, а не вскармливать, искоренять их, а не порождать⁵⁶. Если же земля кормит зверей и не уничтожает, то понятно, что земля и звери созданы одним и тем же творцом, и что нет ничего злого по природе, так как нет какого-то злого по природе творца. И в особенности даже эти звери, о которых говорят, что они созданы злым творцом, сами указывают, что созданы не из чего-то иного, а из земли, показывая это тем, что от земли кормятся, на ней живут и в нее же уходят, превращаясь в землю.

(67). И еще, если бы злые (животные) были созданы каким-то злым (началом), то из них ничего полезного не получилось бы, а только лишь вредное. Так вот, мы видим, что шкуры некоторых из них становятся защитниками нашей наготы, сало других – лекарством, и из некоторых частей тела животных, таких, как

лев, медведь и другие, от каждого в отдельности получают различные (снадобья), из чего явствует, что они созданы добрым творцом, так как у (каждого из) них можно найти что-то полезное. Ибо у злого (создания) все в целом является вредным – и шкура, и мясо. А ведь мы без вреда облачаемся в их шкуры и едим их мясо. Если кто-либо захочет отведать мяса, например, самого свирепого среди зверей вепря, то его мясо съедобно и не вредит. Так и мясо других (животных), если съедят, не повредит.

У быка же, о котором говорят, что он создан добрым создателем⁵⁷, есть что-то вредоносное. Бычье мясо съедобно и полезно для тела, а если кто-нибудь выпьет бычью кровь, умрет.

(68). Среди растений также встречаются смертоносные, в отдельности взятые, а в смеси с другими растениями ими исцеляют от различных недугов. Мандрагора⁵⁸ смертельна, если ее съест отдельно, но в смеси с другими корнями становится снотворным (средством) для страдающих бессонницей. Если кто-нибудь съест латук⁵⁹ в жаркое время, то это как освежающее удалит тепло из живота, но если съест в прохладное время, то это повредит, а если выпьет его сок, не разбавив водой, то умрет, если же, размолов его семя, выпьет с водой, то снимет похоть. Конопля – это (травянистый) куст⁶⁰, семя которого является лекарством, также снимающим похоть. Цикута⁶¹, отдельно взятая в определенное время, смертельна, но врачи с ее помощью могут изгнать (из тела) застоявшуюся желчь. Один из видов молочая⁶², взятый отдельно, смертелен, но в смеси с другими растениями является средством против желчи, излечивающим от смертельной болезни.

(69). Итак, вследствие неверного взгляда на подобные, присущие вещам неодинаковые свойства, (некоторые люди) решили, что этим вещам по природе присуще нечто злое. Однако Бог так мудро создал человека, что он в состоянии пользоваться лечебными свойствами этих вещей и умело находить полезное в тех вещах, которые считаются вредными, тем самым отвергая мнения невежд и подтверждая, что не существует ничего, что было бы злым по природе.

XVI

(70). Несмотря на то, что они (эти язычники) не верят в Божьи законы, мы наших родичей без правильного ответа не оставим⁶³.

Злых по природе среди зверей не было и тогда, когда (Бог) привел новосозданных тварей к новосотворенному (Адаму) и повелел ему дать им наименования. И если бы они не подходили близко, то как бы он сумел каждому в отдельности дать имя соответственно его виду? И если они подходили и привыкали к человеку, то ясно, что они по природе не были ни злыми, ни опасными для человека. Но когда человек отошел от Божьей заповеди, ему были даны устрашители, чтобы он, это земное создание, не возгордился (и знал, что) создан из праха и в прах же обратится.

И что первозданные звери были не опасны для (первого) человека, проявляется и теперь, когда они становятся ласковыми и ручными. Так, кто-то кормит волчат, которые, приручаясь, подобно собачим щенкам, бегают за ним. Другой, вскармливая львенка, делает его настолько ручным и подобоострастным, что обнимается со своим воспитанником, но если к нему близко подходит кто-то другой, то он нападает на него, не забывая своего звериного нрава, а воспитатель, страшая зверя, как какую-нибудь собаку, умиряет его восставший звериный нрав. И кто-то другой, вскормив медвежонка, натаскивает его, как плясуна, по человеческим обычаям, подавляя в нем зверя. Другие же, поймав бесстыжих обезьян⁶⁴, обучают их проделывать зловередные шутики, как это делают шуты и скоморохи. А другие ловят драконоподобных змей⁶⁵, удаляют их убийственный яд, заклинаниями приучая их к людям. Таким образом, если бы звери по природе были злыми, то не было бы никакой возможности, чтобы эти вредоносные твари привыкали к тем, кому они должны были наносить вред.

(71). И если (некоторые) думают, что знойные ветры и морозы из-за их вредности бывают от злого творца, то им следует знать, что если бы снег и мороз не поддерживали суровость гор, то корни растений не сохраняли бы питание (для их роста), и урожай не созревал бы, если жара не согревала нивы.

XVII

(72). И если считают, что недуги, болезни, повальный мор и сама смерть бывают от какого-то злого творца, и если бы они верили в Божественные законы, то мы бы ответили им, исходя из этих же законов⁶⁶.

(73). Но поскольку они считают, что эти неприятности идут от злого творца, то и мы спросим их: «Кто кого сильнее? Творец добра или творец зла?» Если они скажут, что творец добра сильнее, то солгут, так как если бы он был сильнее злого творца, то не позволил бы, чтоб тот вредил его добрым созданиям, даже должен был бы не давать ему места в своих владениях. Ибо если сам он был бы в состоянии, то сперва выделил бы для себя место отдельно от того (злого творца), а потом создал бы тех (добрых) тварей, которых был в силах сотворить.

(74). Теперь пусть зададут такой вопрос: «Мог ли добрый (творец) устранить этого (злого) от своих добрых тварей, или был не в силах?»

(75). Если скажут, что был в силах, то (в ответ) услышат: «Если он был в состоянии устранить злого (творца), но не устранил, значит, он сам является причиной зла. Если же он не в силах был устранить злого (творца), то получается, что злой творец был сильнее него, так как, применяя насилие, притесняет и уничтожает его добрых тварей». И опять лгут, когда говорят, что в конце добрый (творец) одержит победу над злым, ибо если он в начале не смог одолеть, то ясно, что и в конце одолеть не сумеет.

(76). Однако мы можем указать множество причин болезней и смерти (человека), согласно правдивому слову (Писания).

(77). В первую очередь то, что, нарушив заповедь Бога, человек стал подвержен болезням и смерти, ибо (Бог), обратившись к «жене, сказал: (умножу скорбь твою в беременности), в болезни будешь рождать детей» (Быт. 3.16), а мужу сказал: «Со скорбию и в поте лица твоего будешь есть хлеб свой, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3. 17, 19). Из этого видно, что, хотя и природе человеческой по причине телесности предполагалось быть под-

верженной болезням и смерти, однако при соблюдении (Божественной) заповеди Животворец сохранил бы его (вечно) живым. То, что Бог соизволил из ничего создать человеческую душу⁶⁷ и сохраняет ее постоянно живой и бессмертной, так же и тело, которое Он создал из земли, мог бы сохранить (вечно) живым.

XVIII

(78). Но когда враги истины слышат это, они вооружаются против правды всякими видами оружия. Так, одни говорят, что телесное не могло оставаться бессмертным, другие же говорят, что поскольку тело не могло длительное время существовать вместе с душой, постольку и этому недолгожителю необходимо умирать.

(79). Мнение первых опровергают Илья и Енох⁶⁸, которые живы и поныне, а мнение вторых опровергается поголовным всеобщим воскресением (из мертвых). И если сейчас тела из-за их бренности умирают, то и во время воскресения, согласно им, не смогут выдержать (воссоединения) с душой. Тем самым они показывают, что отвергают самое воскресение тела, тогда как Божественное Писание и природа созданий непрестанно дают свидетельства о воскресении из мертвых.

(80). Однако они говорят: «Если бы тело также не было смертным, то как могло случиться, что из-за незначительного прегрешения (человек) стал подвластен смерти, и Творец не жалился над ним и не простил греха?»

(81). То, что Бог милосерд и сострадателен, известно всем, и это больше всего проявилось в том, что после грехопадения человека, Бестелесный, сошедши, подобно телесному человеку, дал услышать шум от ходьбы в раю и ласково и заботливо спросил у совершившего грех: «Где ты, Адам?»⁶⁹ – дабы не смутить и не лишить его возможности покаяния. И поскольку совершивший грех не раскаялся, то в наказание справедливо получил смерть.

(82). Есть еще и другое. Создавший его заранее предупредил его: «В день, когда ты вкусишь от плода дерева (познания добра и зла), в тот же день умрешь» (Быт. 2. 17). Но затем пришел враг и

сказал: «Нет, не умрешь, а будешь, как боги»? (Быт. 3. 4-5). Так вот, чьего слова он должен был твердо держаться? Того, который заранее предупредил и хотел, чтобы за покорность заповеди сделать его бессмертным, или же другого, который, обольщая, силился сделать его смертным?

(83). И если Творец после нарушения заповеди не сделал бы человека смертным, человек всегда верил бы сатане, а не Богу, ибо Он сказал: «Если вкусишь от того плода, умрешь»⁷⁰, а тот говорил: «Если вкусишь, не умрешь, а станешь, как боги»⁷¹. Таким образом, Создатель природы установил смерть для человеческого естества, чтобы утвердить свое слово и чтобы была видна преступность злого наставника. Ибо, хотя и по этим двум причинам (человек) на какое-то время должен находиться во власти смерти, однако (Творец) Своим могуществом воскресит его и сохранит живым и бессмертным в бесконечной вечности. И Он, который создал из ничего ангелов и человеческие души и сохраняет их живыми и бессмертными, Он же мог сохранить живыми также тела, если первый человек не преступил бы Божью заповедь.

XIX

(84). А что Бог не есть причина смерти, об этом будет свидетельствовать всеведущий мудрец, который говорит: «Бог не сотворил смерти и не радуется гибели людей» (Премуд. 1.13), «а создал Бог человека по образу Своего вечного бытия, но завистью дьявола вошла в мир смерть» (Премуд. 2. 23-24).

(85). Вдобавок Он Сам говорит: «Я сказал: вы – боги, и все вы – сыны Всевышнего» (Пс. 81. 6). То есть – «Я создавал вас как бессмертных, если бы вы оставались покорными Моему повелению», но поскольку вы отступили от Моей заповеди, «вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей» (Пс. 81. 7); «Мне нежелательна была ваша смерть, как и то, что вы последовали (совету) злого наставника»⁷².

(86). «Тогда почему, – говорят, – они были ввергнуты (Им) в борьбу друг против друга?»

(87). – Этим они хотят отвергнуть самовластие у сатаны и у человека, тогда как Бог, Который без зависти создал их со свободной волей, не желал, чтобы они, подобно животным, жили подневольными, ибо тогда (дарованное им) самовластие не было бы самовластием.

(88). Однако Бог, Который был вправе предвидеть противоборство между Его созданиями, тем не менее не побуждал их бороться друг с другом. Но когда (Бог) увидел сатану возбужденным от зависти, Он позволил, чтобы один владетель самовластия поборолся с другим обладателем свободной воли, ибо знал, что у этого воля не слабее, чем у того, и что этот может предугадывать, а тот не может, этот силен, а тот слаб. А что этот не превосходил (человека) по силе, видно из того, что, подойдя к женщине (сатана) лживыми словами стал допытываться у нее, а не устрашать (своей) силой. А поскольку он не обладал способностью предугадывать, то спросил ее: «Подлинно ли сказал Бог: (не ешьте)?» (Ср. Быт. 3.1), дабы у нее узнать – о чем (в сущности) идет речь.

(89). К тому же, из испытаний, перенесенных Иовом, можно узнать, что сатана не является всемогущим и предугадывающим. Ибо если бы он был всемогущим, то не искал бы помощи у Бога и, получив ее, только потом начал испытывать (Иова). И если бы он был бы предугадывающим, то не стал бы испытывать, ибо должен был понимать, что если не в силах будет одолеть (Иова), то опозорится.

(90). Из испытаний, перенесенных Господом (нашим), также становится понятным, что (сатана) не догадлив, так как сам (сомневаясь) сказал: «Если Ты Сын Божий» (Матф. 4. 3), чем и показал, что хотя и от пророков слышал о том, что придет Сын Божий, но не знал времени пришествия. Если бы он знал, что это, действительно, Сын Божий, Которого он видит как человека, то не стал бы испытывать Его и не был бы опозорен, хотя и благодаря происшедшим Божьим чудесам (потом) узнал о пришествии Сына Божьего и тревожно вскричал: «Знаю Тебя, кто Ты, Святый Божий» (Мр. 1. 24).

К тому же, если бы он был способен предугадывать, то не побуждал бы евреев распять Его, если бы знал, что смерть Христа

лишит его власти, согласно сказанному Господом: «Князь мира сего изгнан будет вон» (Иоан. 12. 31), а также – «Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию» (Лука, 10. 18), или: «Князь мира сего уже осужден» (Иоан. 16. 11). Это сказано, дабы показать, что тот, желавший стать богом, и власти лишился, и удостоился осуждения навеки.

XX

(91). Теперь поскольку на основе положений из дарованной Богом Библии мы показали, что смерть и болезни были установлены (Богом) для человека, что они вследствие нарушения заповеди Божьей вошли в мир, то поведаем также о других причинах, вызывающих безвременные кончины.

Человеку, вероятно, много раз придется столкнуться с великим злом или напастями, которые он не в состоянии вынести, или же с испытаниями, преодолеть которые он не в силах. Поэтому прозорливый и человеколюбивый Боже из жалости к своему созданию безвременной смертью избавляет человека от таких зол, согласно тому, как сказано в (Св.) Писании: «Прежде, чем случится зло, праведника (Он) заберет (к Себе)» (Ср. Исайя, 57. 1).

Есть еще и другое обстоятельство. Безвременные смерти имеют место для того, чтобы, настигая человека в любом возрасте и в любое время, находили бы его в готовности, не устающим поклоняться Богу.

(92). Однако, несмотря на то, что болезни пришли в мир вследствие полученного (человеком) проклятия, тем не менее есть и другие причины. Иногда из-за греха, согласно тому слову, которое Господь сказал расслабленному: «Вот, ты выздоровел; не грехи больше» (Иоан. 5. 14). Видя, с какой верой люди подносили (к Нему) другого расслабленного, (Иисус) сказал ему: «Прощаются тебе грехи твои» (Матф. 9. 2), дабы показать, что есть болезни, которые происходят от греха, и есть болезни, которые не от греха.

(93). Например, когда ученики задали Господу вопрос о слепце: «Кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?» –

Он ответил: «Не согрешили ни он, ни родители его, но это – во славу Бога, чтобы на нем явилась слава Божья» (Иоан. 9. 2-3).

(94). И есть такие болезни, которые возникают не от греха и не для прославления Бога, а от несоразмерности составляющих (веществ), так как человеческое тело есть смешение четырех стихий – влажности, сухости, холода и тепла. И если бывает нехватка или избыток одного из них, это вызывает в теле болезнь. И это бывает либо от переедания и обильного питья, либо от чрезмерного поста, либо от неразборчивого питания, либо от работы в знойное время, либо от сильного холода, или же от других подобных противостоящих (равновесию) явлений, от которых и бывают телесные расстройства.

(95). И от человеческой жадности происходят войны, в итоге которых – захват (чужих) границ и сел и разграбление городов⁷³, их добра и богатств.

(96). Таково и блудодеяние, которое происходит от несоблюдения законов супружества, согласно с природой установленных Богом, провозгласившим – «Оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей» (Быт. 2. 24). Говорится – «к жене своей», а не «к женщинам». И дабы утвердить первое естественное ограничение⁷⁴, Господь сказал в Святом Евангелии: «Что Бог сочел, того человек да не разлучает» (Матф. 19. 6).

(97). И бесовские буйства возникают от людской спеси. Ибо если у одного сын благоразумен, то он не знает наказаний розгами, если же он неблагоразумен, то часто перед ним секут раба, чтобы, глядя на него, сын образумился; если же и это не вразумляет, то приходится пороть его самого.

XXI

(98). Это сказано в ответ вопрошающим относительно того, что если грешников за их грехи терзают бесы, то почему бесы имеют власть и над невинными детьми?

(99). Бог собирает всех людей для усыновления, как это было сказано Им через пророка: «Израиль есть сын Мой, первенец Мой» (Исх. 4. 22), а также: «Я породил и воспитал сыновей»

(Исайя, 1. 2). Если «сыновьями» были названы те, кто, следуя закону, стал добродетельным, то тем более достойны были (называться ими) те, о которых сказано, что им Он «дал власть быть чадами Божиими» (Иоан. 1. 12).

Итак, поскольку Бог относится к нам, как к сыновьям, нуждающимся в наставлении, то Он время от времени перед нами побивает, как того раба, нашу скотину, иногда – нивы и виноградники, дабы, глядя на это, мы преисполнились страха Божьего. Если же и это не вразумляет нас, то Он нас самих мучает болезнями, или увечьями, или бесами. Мучаются также невинные люди, дабы другие не забывали слово мудреца, который говорит: «Если праведник едва спасается, то нечестивый и грешный где явится?» (I Петр. 4. 18; также Пр. 11. 31). И это так устроено для того, чтобы праведник не уставал от праведности, а грешник не пребывал постоянно в грехе. И за эти (страдания) ответствен не Бог, а люди, которые своими злодеяниями побуждают Бога вразумлять людей подобными мучениями. И как благодаря вере других (родичей) Он поставил на ноги расслабленного и отпустил ему грехи, так и мучениями немногих других людей Он устращает и наставляет многих, как это проявляется в случае с (мучениями) невинных, так и через (страдания) грешников, что ведомо только Ему одному. Мучения, доставляемые человеку бесами, имеют место не для наказания его души, а, главным образом, из сострадания, особенно если испытывающий мучения безгрешен и страдает для того, чтобы внушить страх другим людям. Это подобно висящему в нашем большом доме⁷⁵ хлысту, напоминающему о Божьем надзирании, дабы многие, глядя на него, остерегались и в страхе повиновались Богу.

Иногда подобные мучения бывают из-за грехов, а иногда возникают от каких-то происшествий, и люди, обращаясь к мощам святых мучеников, избавляются от таких мучений. В этом проявляется та Божья сила, которая пребывает в святых; и душам этих людей не наносится какого-либо вреда.

(100). А что бес не изгоняет беса, видно из того, что объявил (Господь): «Если сатана сатану изгоняет, то он разделится сам с собою» (Матф. 12. 26), «а Я, – говорит, – Духом Божиим изгоняю

бесов» (Матф. 12. 28). Но почему Он, будучи Богом, говорил: «Я Духом Божиим изгоняю бесов»? Для того, чтобы научить людей, что если они не удостоятся благодати Духа Святого, то не сумеют изгнать бесов. Так было с апостолами, когда они еще не получили от Господа права, не могли изгонять бесов.

(101). Он дал возможность изгонять бесов даже человеку, охваченному мучениями, сказав: «Сей род не может выйти иначе, как от молитвы и поста» (Мр. 9. 29; Матф. 17. 21). И не только (один род), а другие – нет, а все полчища бесов от поста и молитв обращаются в бегство.

XXII

(102). Однако, говорят, колдуны насылают и изгоняют бесов.

(103). То, что колдуны не могут изгонять бесов, дабы убедиться в этом, достаточно слово Господа о том, что «сатана сатану не изгоняет». Ибо если колдун мог бы изгонять, то он, несомненно, делал бы это с помощью бесов. А насчет бесов Христос сказал, что «бес беса не изгоняет». Понятно, что это имеет место как-то иначе, говорят они, а не мы.

(104). Они говорят, что «изгнать не могут, но на месте связать могут, так как бес всегда на душе человека оказывается как душитель».

(105). И это случается с теми, кто по справедливости получает это от Бога. Ибо один оставляет Бога, святых, пост и молитвы и обращается к колдуну, который и себе самому не может помочь. И есть ли среди колдунов кто-либо, кто был бы избавлен от болезней, от бесов и от смерти?

(106). Мы видим также, что колдуны постоянно изнуряются бесами, особенно иступленные, так как сперва сами становятся бесноватыми, а затем другим дают разные обещания, которые не в состоянии выполнить ни сами, ни бесы, чьими словами они обещают кому-либо дать что-то, что (может дать) только Бог – Творец и Даятель.

(107). Так вот, вместо того, чтобы обращаться к колдунам, которые, как говорят, на месте связывают бесов, всегда до изнемо-

жения подавляющих человеческую душу, лучше было бы обратиться к святым и при их посредничестве просить Бога о помощи в исцелении от напасти.

(108). Но мы говорим, что (бес) не обладает властью входить внутрь человека без позволения Бога. Причины этого многообразны, что ведомо Ему одному. Об этом свидетельствует следующее: когда (бесы) задумали войти в свиное стадо, то пока не получали разрешения от Христа, не могли этого сделать. И когда сатана захотел испытать Иова, то не имел власти приступить, пока не получил от Бога повеление на это. И по поводу Иуды (в Евангелии) говорится, что с (поданным Христом) «куском (хлеба) вошел в него сатана» (Иоан. 13. 27). Ибо если Христос не разрешил бы сатане, который подстрекал, и Иуде, который из жадности согласился на это, то сатана не мог войти в него, однако, дабы показать наличие свободы воли у обоих, Он позволил, чтобы оба они действовали по своей воле.

(109). И сейчас есть люди, терзаемые бесом, и если бы не было Божьего надзора, то он мог бы убить их⁷⁶ мучительной смертью.

(110). Даже его приспешники, если бы их не удерживал Божий запрет, могли изуродовать и всевозможными увечьями довести (этих людей) до страшной смерти. Но поскольку они не имеют на то права, то и думать о подобных вещах не могут. И это становится известным из того, что Бог, хотя и заранее знает, что один будет идолопоклонником, другой – колдуном, третий – убийцей, однако не препятствует их зарождению из семени и обретению души, дабы видна была Его благодетельность и каждый из них был бы сам ответствен за свободное проявление своей воли.

(111). И известно, что Сам (Бог) является владыкой как в деле сотворения, так и в доставлении удовольствия от жизни, в освобождении от мучений, причиняемых злом. Когда кто-либо обладает чем-то своим, то он дрожит над ним и жалеет, а что не его и чужое, то выбрасывает и рассеивает, как сказано в Евангелии о том, что «волк приходит не для чего-либо другого, а для того, чтобы расхитить и разогнать (овец)» (Ср. Иоан. 10. 12).

(112). Но истинно верующих не могут ввести в заблуждение ни козни сатаны, ни колдуны с (их) бесами. Как Сам Господь сказал Своим ученикам: «Се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражию» (Лк. 10. 19), а также: «Уверовавших будут сопровождать сии знамения: будут изгонять бесов, будут брать змей, и если что смертоносное выпьют, не повредит им» (Мр. 16. 17-18).

(113). Одним словом, невинному человеку ни бесы не могут нанести вреда, ни звери не захотят убить, как не нанесли вреда Даниилу⁷⁷, так и печь огненная не нанесла вреда трем отрокам⁷⁸.

Так и первому человеку до грехопадения (звери) повиновались и не вредили. И при апостолах худо было сатане настолько, что даже колдуны, уstraшенные чудесами, совершаемыми апостолами, принесли (свои) дорогие колдовские книги и сожгли перед апостолами (Деян. 19.19), а бесы кричали, что «они сии (человеки) – рабы Бога Всевышнего» (Деян. 16. 17). Остатки этих (совершенных апостолами) чудес и теперь встречаются у святых епископов и истинно монашествующих. Это на своем опыте знают не только христиане, но и язычники и маги.

XXIII

(114). Однако нам следует помнить, что ангелы, бесы и человеческие души бестелесны. Относительно ангелов (Св. Писание) говорит: «Своих ангелов Он сотворил как духов, а Своих служителей – как огонь пылающий» (Ср. Евр. 1. 7; Пс. 103. 4). Оно (Писание) называет их духами за быстроту, дабы сказать, что они легче, чем ветры, так как «дух» и «ветер» имеют одинаковое название в еврейском, греческом и сирийском (языках). Если же кто-нибудь внимательно исследует, то заметит, что так же и в армянском. Когда, например, кто-либо беспокоит другого, этот говорит: «Не дал дух перевести», «не позволил собраться с духом», что и указывает на воздух, который мы постоянно вдыхаем. И (Писание) называет их «огненными» из-за силы, как и говорит в другом месте: «(Ангелы Его), крепкие силою, дабы

исполнять волю Его» (Пс. 102. 20). Но они не имеют природы воздуха и огня, так как если бы они имели природу воздуха и огня, тогда справедливо было бы называть их телесными, а не бестелесными, ибо телесное состоит из четырех стихий, как тела людей и всех животных, а то, что бестелесно, имеет (одну) простую природу, как (природа) ангелов и бесов и человеческих душ.

(115). И вот еще есть люди, которые шушукают о том, что ангелы соединились с женщинами, (забывая, что) те называются «огненными», а люди – «травяными», как говорит пророк: «Всякая плоть есть трава» (Исайя 40. 6). А отсюда понятно, что огонь не соединяется с травой, а уничтожает ее.

(116). И эти отдельно существующие три сонма – (ангелы, бесы и человеческие души), поскольку имеют одну природу, соответственно имеют одинаковое сходное название. Ангела называют «духом», но духом служащим, то есть покорным и угождающим. Беса тоже называют «духом», но духом злым, из-за его непокорности и мятежности, которого на нашем (армянском) языке мы хотя и называем «айс чар» («злой дух»), согласно установленному у нас нашими предками обыкновению добавлять (новые) слова, однако мы знаем, что «айс» означает «ветер», а ветер (или воздух) есть «дух», как было сказано ранее. Ибо когда мы говорим – «дует ветер», жители равнины⁷⁹ говорят – «дует айс». И только по причине своего парения и скорости (движения) ангелы, бесы и человеческие души называются «духовными», то есть «воздушными». Если из-за своей силы ангелы называются «огненными», то из-за скорости своего парения и распространения они называются «духовными», то есть «воздушными». Однако по природе своей они стоят выше воздуха и огня, они утонченнее и проворнее мысли.

(117). И неудивительно, что они получают имена соответственно окружающим нас сотворенным вещам, а их Создатель не гнушается брать на Себя такие названия из-за различных проявлений Своего Промысла⁸⁰. Бог зовется «духом», но с определенным различием. Сказано: «Бог есть живой дух» (Иоан. 4. 24), что означает животворящий (Иоан. 6. 63). Он зовется также «огнем»,

согласно сказанному, что «Бог твой есть огонь поядающий» (Втор. 4. 24). Но рассмотрим, является ли Бог только поядающим огнем? Так вот, через другого пророка от (Св.) Духа сообщается, что это есть свет, согласно сказанному: «Господь – свет мой и спасение мое: кого мне бояться?» (Пс. 26. 1; Мих. 7. 8).

Если бы Он был только «поядающим огнем», то как мог называться «животворящим светом»? Не ясно ли, что там, где необходима суровость, Он называется «огнем», а где ласковость, там – «животворящим светом», а это означает, что Он больше, чем огонь, и больше, чем свет. И много других наименований Он берет на Себя из-за различных предназначений⁸¹.

(118). И когда Он принимал решение притти к Своим святым, то появлялся не в каком-либо ином облике, а лишь в облике человека, которого создал по Своему образу. И это происходило не просто так, мимоходом, а чтобы показать Свою вящую любовь, которую Он питал к людям, а также, чтобы заранее приучить к восприятию того, что когда Он пошлет Своего Сына в мир как человека, это событие не посчитали бы чем-то странным и, особенно, были бы осведомлены, что Он Сам являлся в таком облике, как в то время, когда спустился в рай к Адаму и звук Его шагов был как от ходьбы человека⁸². И когда Сын вместе с двумя ангелами явился Аврааму, то, признав его достойным, отобедал (с ним) в его шатре⁸³. Вступив в разговор с Авраамом на горе, Своих двух юношей, ангелов, обретших человеческий облик, Он послал в Содом к прекрасному гостеприимцу Лоту⁸⁴. В терновом кусте, дав человеческую речь пылающему в виде пламени, но не исказившемуся ангелу, Он повелел говорить с Моисеем, с человеком, заранее избранным Богом⁸⁵. Своего воителя (архангела) Михаила в облике человека на поле брани Он явил Своему военачальнику Иисусу (Навину)⁸⁶. Послав ангела в дом Маноя для разговора с ним, Он явил ангела в человеческом облике⁸⁷. Иногда почти как человек, «лицом к лицу и рука в руке» (Ср. Исх. 33. 11), Он говорил со Своим любимцем Моисеем. И тому царю (Давиду), которого Он возлюбил, опечаленному от понесенных ударов, Он явил ангела в облике человека с мечом в руке⁸⁸.

Иезекиилу Он явил возницу в человеческом облике на огненной колеснице, пылающей различными впряженными чудовищами, со всевозможными зверообразными херувимами, возницу как человека-херувима среди херувимов, с простертой рукой⁸⁹. И Сам Он, преображенный, временами являлся мужу желаний (Даниилу) то в виде «ветхого днями»⁹⁰, то в виде юноши для осуществления Господних повелений. И так, Сам показываясь людям и показывая Своих слуг таким же образом, Он проявлял Свою безмерную любовь, которую питал к человеку.

(119). Все это сказано для того, чтобы показать – то, что мы видим, телесно, а то, что не видим, – бестелесно. Среди телесных есть плотные сущие и утонченные, как говорит апостол (Павел): «Различны тела небесные и тела земные» (I Кор. 15. 40). Земными являются тела людей и животных, птиц и пресмыкающихся, а небесными телами являются солнце, луна и звезды. Но то, что он имеет в виду у них, а не ангелов, он тут же отмечает, говоря: «Иная слава солнца, иная слава луны, (иная – звезд)» (I Кор. 15. 41).

Обобщая, следует сказать – то, что ощущается, или обзревается, или воспринимается нашими чувствами, это есть телесное⁹¹, а то, что не действует на чувства, есть бестелесное. Вещество света⁹² – утонченное, но поскольку оно воспринимается зрением, это есть телесное; вещество воздуха – утонченное, но поскольку его холод действует на тело, это есть телесное. Утонченное вещество у огня, но поскольку его тепло действует на (наше) тело, он телесен. Таково же и вещество воды, которое нежнее⁹³, чем у одной половины (тел), и плотнее, чем (вещество) более легких тел.

XXIV

(120). Итак, поскольку ангелы и демоны бестелесны, то это является причиной того, что они не имеют рождения. Однако, говорят, что сирены⁹⁴ (амбару) рождаются и умирают⁹⁵.

(121). Во-первых, рассмотрим, есть ли другие разумные существа, кроме ангелов, демонов и людей, а затем приступим к

рассмотрению того, действительно ли, что часть демонов телесна, а другая – бестелесна?

(122). То, что кроме этих трех сонмищ – ангелов, демонов и людей – нет других разумных существ, известно из всех Богоданных Книг и из природы (самих) созданий. Хотя и в Писании упоминаются какие-то названия – ушкапарики, амбару или парики⁹⁶, однако они названы так не согласно их природе, а согласно человеческим представлениям. Поскольку демоны обычно появляются в (различных) обличиях, то и люди дают им названия соответственно этим обличиям. Так, демоны, поселяясь на развалинах разрушенных городов и деревень, появляются в обманчивых обличиях, и из-за этого люди, соответственно их ложным обличиям, дают им различные наименования, одного называют ушкапариком, другого – париком, третьего – амбару. Соответственно этому, и (Св.) Писание, сообразно людским представлениям, при описании ужасов светопреставления, говорит о поселившихся в развалинах ушкапариках, которых по-гречески называют «ишацулами»⁹⁷.

Смогут ли нам показать обитающих в Вавилоне ишацулов? Понятно, что «ушкапарики» и «ишацулы» – это лишь наименования без самих тварей. И (Св.) Писание, как обычно, приравниваясь к людскому воображению, употребило эти же наименования для указания на разрушение Вавилона. Так, упоминают цовацула⁹⁸, которого считают рожденным от коровы, пая⁹⁹ – от людей и аралеза¹⁰⁰ – от собаки. И это не какие-то твари, а выдуманные наименования и бредовые понятия¹⁰¹, внушенные бесами. Ибо, как от телесного не может произойти что-либо безвидное, так и от безвидного – что-либо телесное. Никогда от людей не рождался пай, который был бы тварью явной¹⁰², и цовацул не рождался от коровы, чтобы обитать в озерах. Ибо невозможно, чтобы живущее на суше животное обитало в воде, как и водяному животному невозможно обитать на суше. Нет и происходящей от собаки и живущей наряду с некими невидимыми существами какой-то твари, которая зализывала раны сраженных на войне и оживляла бы их. Всё это легенды и старушечьи бредни, порожденные, главным образом, плутнями тех же бесов.

(123). Но эти люди продолжают спорить и твердят свое. Один говорит, что «вот в нашей деревне цовацул уволок¹⁰³ корову (в воду), и мы постоянно слышим ее рев». А другой говорит, что «я своими глазами видел пайя».

(124). Неужели и об аралезе кто-нибудь может сказать, что видел его? И если в старину аралезы, лизая раненых, возвращали их к жизни, то почему сейчас не делают этого? Ведь такие же войны происходят (и сейчас), и не те же люди падают сраженными (на поле брани)?

(125). «Но тогда, – говорят, – жили отпрыски богов!»¹⁰⁴

(126). Мы же об этих богах потребуем от них (ответа). Эти боги были телесными или бестелесными? Если они были телесными, то ясно, что они были людьми, а поклоняющиеся им поклонялись человеческим изображениям¹⁰⁵, называя их богами. Если же они были бестелесными, то бестелесные не могли сочетаться браком с телесными женщинами. Ибо если это было бы возможно, то сатана ни в коем случае не прекращал бы порождать от женщин сатанинское отродье. Ибо бестелесные не имеют семени, так как семя свойственно существам телесным, а не бестелесным. Без семени родиться от женщины стало возможным лишь Одному, Самому создателю телесной природы, Который, согласно Своему же решению, смог без соития родиться от Девы.

По этой причине ни один из внешних философов¹⁰⁶, видя немощность любого из богов, не взял на себя смелость сказать, что хотя бы один из этих богов родился от женщины без соития.

(127). И демоны, которые не имеют рождения (через соитие), не имеют и смерти. По природе бессмертен только Бог, который вечен и ни от кого не получал начало своего существования, однако Он без зависти одарил бессмертием также имеющих начало (существования) и наделенных разумом; я имею в виду ангелов, демонов и человеческие души. Из них люди, которые вследствие того, что созданы (сочетанием) двух естеств, телесного и бестелесного, действительно, берут начало рождением и растут численно, женясь и выходя замуж. И, вследствие нарушения той заповеди¹⁰⁷, (затем) умирают телом, но не душой.

Однако ангелы и демоны не увеличиваются численно ни через рождение, так и ни через умирание не убывают, а в каком количестве были сотворены, в таком же и остаются, без (численного) роста и убыли.

(128). И нет какого-либо другого создания, которое было бы в силах представлять в различных обличиях, как это сказывают о вишапах и нихангах¹⁰⁸, кроме ангелов и демонов, которые способны, сгущая и разрежая воздух, появляться в различном (внешнем) облике.

(129). Однако, говорят, что вишапы и ниханги также появляются в различных ложных обличиях, причем один из них бывает подлинным, а другой – не настоящим.

(130). Вишап, будучи существом телесным, не может изменять свой облик. Ибо если было возможно, чтобы телесные существа меняли свой облик, то в первую очередь человек, который имеет превосходство над (всеми) ними, мог бы по своему желанию изменить свой облик на любой другой. Но как у человека нет возможности по своему желанию изменить свой облик, так и у вишапа (нет этой возможности).

(131). И нет никакого подлинного ниханга, но есть обитающий где-то демон, который иногда принимает свой облик, а иногда наносит вред.

(132). И вишапы не тащат урожай с пажитий, и нет у них (для этого) вьючных животных, чтобы перевозить урожай с гумна в другое место. И зря люди на гумне говорят: «Пошел, пошел!», а не «Возьми, возьми!»¹⁰⁹, так как вишап, сам будучи вьючным, как создание бессловесное и не наделенное речью, каким образом одно вьючное будет погонять другое вьючное животное?

(133). Вполне очевидно, что у вишапа природа не иная, а такая, как у змеи. И (Св.) Писание называет вишапом громадную змею или какого-то морского зверя, подобно тому, как огромного человека называет великаном. Драконом зовется также очень большая сухопутная змея, а также похожий на гору морской зверь; я имею в виду китов и дельфинов, согласно сказанному: «Ты сокрушил головы змиев (вишапов) в воде и голову левиафана и отдал его в пищу людям пустыни (народам Эфиопии)» (Пс. 73. 13-14).

Видишь, что (Св.) Писание огромных, рождающихся в море рыб называет вишапами? А то, что здесь речь идет о рыбах, видно из слов: «Ты отдал в пищу народам Эфиопии», несмотря на то, что иные (упомянутого здесь) вишапа представляли как сатану, подобно написанному у Иова (Иов. 40. 20-26: 41. 6-25). Вишапы – это не что иное, как огромные сухопутные змеи или громадные морские рыбы, о которых говорят, что они похожи на гору и огромны; добычей и пищей им служат мелкие рыбы, как и для больших змей – мелкие черви и животные.

(134). И вишапы никогда не занимались охотой, подобно людям, и не будут заниматься, и нет у них домов для жилья, как у людей.

(135). И не держат они живыми у себя и закованными в цепях никого из царского рода и из героев¹¹⁰, ибо из телесных (людей) живыми пребывают только лишь двое – Енох и Илия.

(136). Однако, подобно тому, как колдуны соблазняли (людей) по поводу Александра¹¹¹, говоря, что он жив и что они благодаря египетской изобретательности чарами связали демона и загнали в бутылку, убеждая (людей), что Александр жив и хочет смерти, и пришествие Христа разоблачило этот обман и отбросило соблазн, так и прельщения колдунов обманули армянских идолопоклонников, (внушая), что кто-то (из царей) по имени Артавазд¹¹² загнан демонами (в пещеру) и жив поныне, и что он должен выйти и (вновь) овладеть нашей страной. И люди, не имеющие (истинной) веры, связали себя пустыми надеждами, подобно евреям, которые тщетно уповают, что грядет (царь) Давид, дабы восстановить Иерусалим, собрать евреев и там (вновь) стать их царем.

И таким образом сатана пытается лишить любого человека добрых упований и сковать его пустыми надеждами. Драконов он представляет огромными в глазах людей, чтобы, кое-кому показавшись страшными, люди стали бы поклоняться им. Он принуждает их думать, что ниханги существуют в реках, а шахапеты – в полях¹¹³. И, внушив такие представления, он преобразуется либо в дракона, либо в какого-то ниханга, или в шахапета, чтобы тем самым отвлечь человека от своего Создателя.

(138). Однако если бы ниханг был реальным существом, то он (по их представлениям) не появлялся то в женском облике, то в виде тюленя, и не обхватывал ноги пловцов, чтобы утопить их, а оставался либо женщиной, либо тюленем.

Точно так же то, что называют шахапетом полей, не могло являться то человеком, то змеей, отчего и было выдуманно распространённое в мире змеепоклонство. Вишاپ также не появлялся бы то в виде змеи, то в виде человека. Как было сказано ранее, тот, кто имеет телесную природу, не может изменять свой вид.

(139). Но если на гумнах померещутся мулы и верблюды, то это привидения бесов, а не вишапов. И если в поле будто натягиваются сети и за дичью мчатся какие-то всадники, подобные людям, то это обманные проделки бесов, а не действительная явь. А если в реках померещится что-то в обликах женщин, то это образы сатаны, ибо не существует никакого подлинного ниханга.

(140). И в человека не может войти какой-то вишاپ в виде демона, как утверждали некоторые, указывая на свист, издаваемый бесноватым, так как телесное не может войти в другое телесное. И если нужно было бы изгнать (подобного вишапа), то это следовало делать не с помощью так называемых бычков¹¹⁴, а скрытой, с Божьего соизволения имеющейся (изгоняющей) способностью, чтобы его (вишапа) дух не нанес бы вреда человеку или животному, как это, например, делает один из видов змей – василиск, который, только глядя, убивает человека или животное. И поэтому, когда он оказывается в колодце, то для его ловли спускаются вниз с лампадой, дабы он глядел на огонь и не нанес вреда человеку.

XXVI

(141). Однако мы из Священного Писания знаем, что ангелы являются служителями, помогающими людям, народам и царствам, соответственно сказанному о том, что «(Всевышний) давал уделы народам по числу ангелов Своих» (Втор. 32. 8). Это согласно также тому слову, которое (Христос) говорит в Евангелии: «Не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам,

что Ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного» (Матф. 18. 10). Эти слова можно понять так, что для каждого человека определяется отдельный ангел-хранитель, хотя есть и другие, которые полагают, что слова Господа относятся к людским молитвам, что ангелами называются их молитвы, при помощи которых они каждодневно предстают перед Богом. Апостол также говорит: «Не все ли они суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение?» (Евр. 1. 14). Они служат Ему и помогают нам в спасении.

XXVII

(142). «Однако, – говорят, – если возбудителем зла является сатана, то почему он толкает язычников на поклонение другим тварям и не присваивает (это поклонение) только себе?»

(143). Ибо общеизвестно, что сатана осуждается за свое злонаравие. Так вот, если бы он желал, чтобы поклонялись только ему, то сразу же оттолкнул бы своих почитателей, дав им возможность распознать в нем злодея и мучителя. И поэтому он побудил одних почитать светила, других – воздух и огонь, землю и воду, высокие вершины¹¹⁵ и деревья, и даже змей, зверей и червей, лишь бы удовлетворить запавшее в нем завистливое желание вознестись над человеком. Так что поклонники тварей пусть не заявляют высокомерно, что они не исполнители воли сатаны, так как наставником в поклонении тварям был не кто иной, как один только сатана.

Итак, могли ли проклясть сатану те, кто исполняет его волю? (Нет, конечно), ибо если те, кто поклоняется истинному Богу, но своим поведением творят беззаконие, осуждаются божественным словом, гласящим: «Они говорят, что знают Бога, а делами своими отрекаются от Него» (Тит. 1. 16), то насколько большего осуждения достойны те, кто, (на словах) взявшись за почитание Истины, (на деле) поклоняются бездыханным и бессловесным тварям¹¹⁶.

XXVIII

(144). Однако враг Истины¹¹⁷, вооруженный всевозможными видами оружия, привел греческих мудрецов к мысли, что при Боге всегда находилась какая-то материя, из которой Он и создал тварей. И поскольку название для вещества¹¹⁸ на их языке близко к (названию, которое дали) осадку¹¹⁹, постольку и решили, что всякое зло происходит от нее.

А выдумщики персидского вероучения, недоумевая, откуда же происходит зло, идя по тем же тропам, сбились с истинного пути, к этим же бредням приплета и другие сказки о том, что от одного отца родилось двое сыновей, один добрый и творец всего доброго, а другой злой и породитель всего злого. В ту же яму скатились и ереси, которые враг посеял как плевелы среди пшеницы. Из них одни признавали три первоначала¹²⁰ – добра, праведности и зла, другие два – добра и зла, а некоторые – семь.

Следовательно, дело Божьей церкви – осудить внешних (мудрецов) доводами истины, без (использования) Св. Писания, а находящихся внутри (церкви) мнимых и идущих по ложному пути (христиан) – с помощью Священного Писания.

Мы считаем достаточным избличительные слова, сказанные нашими предками относительно мнений (древних) греков о веществе, а выдумщикам персидского вероучения дадим бой, полагаясь на Божью милость.

КНИГА ВТОРАЯ

[ОПРОВЕРЖЕНИЕ ПЕРСИДСКОЙ РЕЛИГИИ И ХАЛДЕЙСКОЙ АСТРОЛОГИИ]¹²¹

I

(145). Когда еще ничего не существовало, – говорят (персы), – ни неба, ни земли и никаких других созданий, в небе или на земле, существовал какой-то (бог) по имени Зрван¹²², что в переводе (с персидского) означает «Счастье» или «Слава»¹²³. Он в течение тысячи лет совершал жертвоприношения, чтобы ему, быть может, родится сын, по имени Ормизд, который создаст небо, землю и все то, что в них будет. И после тысячи лет жертвоприношений он начал сомневаться, говоря: «Будет ли польза от совершаемого мной жертвоприношения, будет ли у меня сын Ормизд¹²⁴, или напрасны мои усилия?» И пока он думал об этом, Ормизд и Ариман¹²⁵ были зачаты в утробе их матери¹²⁶: Ормизд – от совершенного жертвоприношения, а Ариман – от сомнений (Зрвана). И когда Зрван узнал об этом, он сказал: «В этой утробе имеются два сына; тот из них, который раньше придет ко мне, его я сделаю царем». И Ормизд, узнав о намерениях отца, передал Ариману, сказав: «Наш отец Зрван решил сделать царем того из нас, кто раньше придет к нему». Ариман, услышав это, проколол утробу и, выйдя, предстал перед отцом. Увидя его, Зрван не узнал, кто это (перед ним), и спросил: «Кто ты есть?» Тот ответил: «Я есмь сын твой». Зрван ему сказал: «Мой сын – благовонный и светозарный, а ты – черный и зловонный». Пока они так говорили друг с другом, в свое время родился Ормизд светозарный и благовонный и, придя, встал перед отцом. И Зрван, увидя его, узнал, что это его сын Ормизд, за которого он совершал жертвоприношение. И взяв связку ветвей¹²⁷, которую он брал в руки и ею приносил жертву, отдал ее Ормизду и сказал:

«Поныне я приносил жертву за тебя; отныне ты будешь делать это за меня». И когда Зрван отдал связку Ормизду и благословил его, Ариман подошел к Зрвану и сказал ему: «Ты же обещал, что того из твоих двух сыновей, кто первым предстанет пред тобой, того сделаешь царем». А Зрван, дабы не нарушить клятву, сказал Ариману: «О, ты лживый и коварный! Даю тебе царство на девять тысяч лет и царем над тобой ставлю Ормизда, а по истечении девяти тысяч лет царство перейдет Ормизду, и он пусть делает то, что пожелает». В это время Ормизд и Ариман начали создавать тварей. Все, что создавал Ормизд, было добрым и подлинным, а то, что создавал Ариман, было злым и искаженным.

II

(146). На подобные безбожные и бессмысленные утверждения глупцов, на их высказывания, скроенные из разных лоскутков, не нужно было отвечать вовсе, ибо их же высказывания достаточны, чтобы показать их безрассудность, утверждения, которые противоположны и противоречат друг другу. Однако в этом случае предводители (персидского) вероучения в глазах их последователей продолжали бы казаться людьми высокопочтенными, которые, еще больше принуждая, увлекли бы их (за собой) в пропасть, поэтому необходимо ответить и показать, что они не говорят больше того, что говорил Мани¹²⁸, которого сами же убили, содрав (с него) кожу.

(147). Ибо он (Мани) говорит о двух первоначалах – о добре и зле, и что они происходят не через зачатие и рождение, а существуют самобытно и враждебны друг другу. Они утверждают то же самое, (производя добро и зло) страстью Зрвана, (но) через зачатие и рождение.

(148). И если у них одно и то же вероучение, то почему (персидские) маги ненавидят зандиков?¹²⁹ Не потому ли, что они отличаются друг от друга своим образом жизни, и то внешне, а не по-настоящему?

(149). Однако в вероучении оба они едины. Те признают два первоначала, и эти также. Те солнцепоклонники, и эти – рабы солнца. Те считают, что во всех неживых вещах есть душа, и эти считают точно так же.

(150). Однако Мани вознамерился притворно показать себя, что он по нраву выше магов, и не только их, но и (последователь) других вероучений, что он якобы совершенно чужд похотливых желаний, но был обвинен в растлении девушек и казнен содранием кожи.

(151). Отсюда ясно, что друг от друга они отличаются только поведением. Хотя эти (манихеи) прикидываются (праведниками), а те (маги) развратники и откровенные сластолюбцы, но по вере они одинаковы и тождественны.

III

(152). Сейчас, (на время) оставив тех (манихеев), спросим у этих (магов): Зрван, о котором говорят, что он был прежде всего сущего¹³⁰, есть некто совершенный или несовершенный? Если они скажут, что он был совершенным, то (от нас) услышат следующее: у кого этот совершенный вынужден был просить (дать ему) сына, дабы он пришел и сотворил небо и землю? Ибо если он был совершенным, то небо и землю мог бы создать сам. А если был несовершенным, понятно, что был некто выше него, который имел возможность восполнить его несовершенство. И если был некто, кто превосходил его, то этот и должен был создать небо и землю и все то, что в них находится, для того чтобы показать свою благотворительность и силу, а не жаловать Зрвану сына, чтобы тот сотворил небо и землю и все то, что в них находится.

(153). «Но, – говорят, – он приносил жертву славе».

(154). Спросим (их): «Слава шла к нему от кого-то, или он пользовался славой потому, что был вечен?» Если он от кого-то получал славу как дар, то следовало бы считать, что выше него был некто более сильный и славный, от которого к нему шла слава. Если же выше него никого не было, то зря он тысячу лет

приносил жертву, так как слава не является отдельным сущим, а есть успех кого-то, который и называют славой, как и чья-то неудача называется (его) позором. Оба являются производными от (разных) случаев, а не основательными сущими¹³¹.

(155). Еще и другое. Если тогда еще не были сотворены солнце и луна, коими определяются часы и дни, месяцы и годы, то как можно было узнать о тысяче лет? Раз не существовало светил, которые должны были определить количество дней, месяцев и лет, то и становится ясным, что это пустая болтовня, полнейшая бессмыслица.

(156). Кроме того, если не было неба и земли и всего того, что в них должно было образоваться, то где или чем он (Зрван) совершал жертвоприношение? Когда не существовало земли и растущих из нее растений, то откуда он находил связку ветвей, чтобы держать ее в своей руке? Или же что он приносил в жертву, когда животные еще не были созданы?

(157). И что более всего безрассудно, это то, что они говорят: «Он тысячу лет приносил жертву. И после тысячи лет он усомнился, сказав: «Будет ли мне сын Ормизд? И если не будет, то напрасны были мои старания?» А это указывает на то, что Зрван был слабым, испытывал нужду и не обладал знанием, и что причиной зла является он сам, а не Ариман. Это так, потому что если бы он не усомнился, как они говорят, то не было бы и Аримана, которого (сами же) объявляют создателем всего злого. Но ведь впал в сомнение сам Зрван, который был неуверен (в себе) и находился в смятении!

Поскольку из одного родника никогда не истекают два разных ключа – один сладкий, другой горький, и от одного дерева не бывает двух (разных) плодов – один сладкий, другой горький, постольку и Зрвана, которого считают сладким, не следует произведенного им Аримана считать горьким плодом, а если (Зрвана) считают горьким, то неправильно считать¹³², что Ормизд является произведенным им сладким плодом. И для них подходит сказанное в Св. Писании: «Или растите дерево сладким и плод его сладким; или растите дерево горьким и плод его горьким; ибо по дереву познается его плод» (Матф. 12. 33).

И если творения пребывают каждое в заданном ему виде и никогда не выходят за установленные для них пределы, то тем паче это относится к Зрвану, ибо если он являлся чем-то вечным и искал способы для создания тварей непосредственно сам, или через другого, или посредством своего сына, как говорят они, то он должен был установить порядок, а не беспорядок.

Ибо никогда мы не встречали, чтобы коровы рожали ослов, а ослы – быков, и чтобы волки рожали овец, овцы – лисиц, львы – лошадей, а лошади – змей. Только в одном случае людям удалось создать существо вне законов природы – получать мулов от (скрещивания) лошадей и ослов. А те не имеют семени и бесплодны, так как сотворены не Богом, а изобретательностью людей. Итак, если Зрван был быком, то как он мог родить скорпиона Аримана? А если он был волком, то как он родил ягненка Ормизда? Ведь это нелепости, порожденные человеческой мыслью!

(158). Надо полагать, что Зрван также был человеком, храбрым мужем во времена титанов, и как принято у греков, арийцев и всех (других) языческих народов почитать храбрецов отпрысками богов, так и выдумщик персидского вероучения¹³³, видя, что люди его страны считают его (Зрвана) богом, сказал: «Я внушу им мысль, что он и есть создатель неба, земли и всех творений».

А что сказанное мною есть истина, видно из того, что выдумщик приравнивает (свое) вероучение к человеческим нравам и подлаживает свое учение к (человеческому) зачатию и рождению. Он сначала провозглашает, что от одного отца родились два творца – добрый и злой, а затем добавляет, что вследствие соития с матерью и сестрой возникли светила. И это провозглашается (персами) не из-за чего-либо иного, а лишь вследствие их склонности к плотским удовольствиям и сладострастию. Ибо видя, что арийское племя похотливо; соответственно их плотолюбивым нравам составитель (персидской веры) и сочинил учение, чтобы они, слыша о своих богах, что они занимались недостойным кровосмешением, и сами, уподобляясь им, предавались без разбора разврату, что противно и чуждо божественной природе.

(159). Ибо Богу благопристойно иметь сына не от соития¹³⁴, а от вечности, как слову (свойственно быть неотъемлемым) от

мысли, реке – от родника, теплу – от огня, свету – от солнца, а вовсе не так, как назойливо твердят они, что этот (Зрван) очень хотел, чтобы у него был сын, имя которого будет Ормизд.

(160). Какое безрассудство! Еще нет никакого сына, а он незачтому и неродившемуся дает имя. Всем родившимся даются имена после рождения, а он (Зрван) каким это образом до рождения нарекает его Ормиздом? Но, возможно, он верил, что ему, действительно, родится сын. А если верил, то почему засомневался и этим сомнением стал причиной рождения Аримана, из-за чего зло вступило в мир? И удивительно то, что один с трудом родился благодаря тысячелетнему жертвоприношению, а другой сразу же – от сомнения.

Далее, тот (Зрван), который узнал, что во чреве два сына, почему не узнал, что один – добрый, а другой – злой? А если узнал, но не уничтожил злого, то сам стал причиной зла. Если же он не знал этого, то как можно верить тому, что он узнал другого? И если в это время он не знал, а потом, когда увидел его, мрачного и зловонного, то и тогда не распознал. Однако, когда и узнал, и увидел, и воцарил его, то сам и явился причиной зла, так как не уничтожил злого и еще дал ему царство на девять тысяч лет. И над кем же воцарил он его (Аримана), если не над добрыми созданиями Ормизда, чтобы мучить их, смешав их со своими злыми созданиями?

(161). «Однако, – говорят, – он поставил над ним царем Ормизда».

(162). Если Ормизд был бы его царем, то как мог позволить (Ариману) мучить своих добрых тварей? Если отец не пожалел (добрых) созданий сына, отдав их в руки злого (Аримана), то почему этот (добрый) сын не должен был защитить своих?

(163). Из-за слабости или же отсутствия доброй воли? Если из-за слабости, то он не может царствовать ни сейчас, ни после и, вопреки их утверждениям, не может одержать победу. А если из-за отсутствия доброй воли, то получается, что не только отец ответствен за зло из-за того, что воцарил злого (сына), но и сын (Ормизд), который стал единомышленником отца и попустителем зла.

(164). Далее. Если он дал царствие сыновьям, одному на девять тысяч лет, другому – навечно, то сам в каком чине должен был остаться? Ведь когда еще ничего не существовало, не могло быть и царя над чем-то, так как не было и создателя чего-то. А когда родились сыновья, они и стали творцами, один – добрых созданий, другой – злых. Они же и стали царями, один – на время, другой – навеки. И остался Зрван без дела и в созидании, и в царствовании.

(165). Он не творец, ибо сам ничего не создавал. Он не стал царем, так как над чьими же тварями ему было царствовать? Отсюда следует, что Зрвана никогда не существовало и не существует. Ибо то, что существует, является или творцом, или творением. И так как он не творец и не тварь, то и никогда богом не был, не есть и не может быть.

IV

(166). «Однако, – говорят, – когда Зрван задумал, что «того из моих сыновей, который скорее придет ко мне, сделаю царем», Ормизд узнал и открыл Ариману замысел (Зрвана).

(167). Если Ормизд узнал о замысле отца, то как это он не узнал о замысле злого брата проколоть утробу и выйти и, опередив (его), получить царство, которое будет во зло ему и его творениям? Ибо сперва, уже в самом начале, оттолкнув (брата), Ариман помешает Ормизду, а затем, в течение девяти тысяч лет, ему придется сожалеть и страдать из-за того, что Ариман будет враждебно относиться к его красивым созданиям, которых тот будет ломать и портить¹³⁵.

(168). Или же Зрван, который узнал, что в утробе зачаты два сына, почему не распознал Аримана, когда тот пришел и встал перед ним?

И еще. Он (Зрван), который знал о своем сыне Ормизде, уже в утробе благовонном и светозарном, как он мог не знать о другом сыне, зловонном и мрачном?

(169). Неужели не ясно, что они (маги) преподносят не достоверные сведения, а сшитые из лоскутков вымыслы.

(170). И еще другое, самое невероятное (в их рассказах), это то, что один (сын) с трудом родился благодаря тысячелетнему жертвоприношению, а другой родился мгновенно из-за сомнения. И если сын Ариман родился от того сомнения, то (Зрвану) не следовало называть его своим сыном, так как если бы он был его сыном, то должен был быть подобен ему – или добрым, если он добр, или злым, если он злой. Неужели отец Зрван был одинаково и добрым, и злым, и от его доброй жилы родился добрый сын, а от злого члена – его злой сын? И если это не так, то он злого не должен был ни называть своим сыном, ни давать ему царства. Если же сам он был добрым, то он должен был уничтожить злого и отдать царство доброму (сыну), чем стяжал бы себе славу и не причинил бы вечной обиды своему доброму сыну Ормизду. Из всего этого следует, что Зрван никогда не был ни отцом богов, ни даятелем царств.

V

(171). И говорят еще: «Связку ветвей, которую (Зрван) держал в руке, он дал своему сыну Ормизду и сказал: «Доселе я приносил жертву за тебя, отныне ты будешь приносить за меня».

Так вот, если он (Зрван) приносил жертву за него, чтобы тот стал ему сыном¹³⁶, то с какой целью Ормизд должен был приносить жертву для него? Неужели Зрван опасался кого-то и поэтому приказал ему (Ормизду) приносить жертву за него? Неужели (опасался) того, у которого он просил сына, что, быть может, за дарование сына тот потребует плату? Если он был озабочен именно этим, то связка ветвей могла ли помочь ему? Когда он отдавал связку ветвей (Ормизду), ведь сказал: «Ты будешь приносить жертву за меня», дабы показать, что есть кто-то, которому он (Зрван) приносил жертву ради сына, и сыну приказал ради него приносить жертву тому же¹³⁷.

И если был кто-то, кто находился выше него и сына, кому они приносили жертву, то его следовало признать их причиной и создателем всего, а не Зрвана причиной Ормизда и Аримана, а этих –

творцами добрых и злых созданий. Вместо того, чтобы дать Зрвану сына-создателя, тот, находившийся выше Зрвана, не могли сам создать небо, землю и все в них пребывающее, как было сказано ранее, и показать свою силу и благотворность? Или если он (Зрван) опасался своего сына Аримана и из-за этого связку ветвей дал Ормизду для жертвоприношений находящемуся выше них, дабы избавиться от сомнений, то отсюда следует, что должен быть кто-то, кому приносились жертвы. И если был кто-то, кому полагалось приносить жертву, то (отсюда следует, что) Зрван был не вечным, а был создан кем-то. И необходимо исследовать – от кого он сам произошел и кем был тот, кому он приносил жертвы, и кто же тот, кому за него приносил жертву его сын по его приказу? Ибо никто не может получить начало своего бытия без обретения его от кого-то другого, а лишь Бог может создать нечто из ничего, когда пожелает. Так вот, кто же этот некто, который создал Зрвана, если не бог, которому он и приносил жертву, который и дал ему такого сына, чтобы тот создал небо, землю и все находящееся в них? И удивительно то, что (все это) он создал не сам, но сумел даровать способность сотворения (мира) сыну Зрвана.

(172). «Однако, – говорят они, – не существовало кого-либо, кому Зрван мог бы приносить жертву».

(173). В таком случае понятно, что не существовало и Зрвана. И здесь подобает громко расхохотаться, ибо (получается, что) несуществовавшее приносило жертву несуществующему ради того, что не могло существовать¹³⁸.

VI

(174). Если же Зрван, как они говорят, означал еще и «счастье», то следует понимать, что это было чьим-то счастьем. И кто же был тот, счастьем которого он был? Ибо счастье не является какой-то сущностью, а случайным признаком¹³⁹, указывающим на удачу, как от (присущей кому-либо) справедливости некто называется справедливым, от храбрости – храбрым, так и от

счастья¹⁴⁰ – счастливым. Следовательно, если Зрван означал счастье, то он не был самосущим. Отсюда ясно, что Зрвана и не существовало вовсе.

(175). И если, как они говорят, «Ариман был зачат от того сомнения», то он (Зрван) должен был усомниться в самом начале, чтобы уже тогда, не медля, ему родился сын, а не мучиться и совершать жертвоприношение тысячу лет. Однако у него родились и злой, и добрый (сыновья), и (Ариман) стал злым по своей воле, а не от рождения.

(176). Ибо невозможно, чтобы одно чрево восприняло производителя злых (тварей) и творца добрых (созданий). Если (чрево) было злым, оно должно было быть пристанищем только злого, а если было добрым, то (пристанищем) добра. Ибо доброе и злое не могли находиться в одном и том же месте. Часть тварей, добрых животных – быков, овец и других полезных тварей считают произведенными Ормиздом, а злых – волков и (других) зверей и вредных ползучих (тварей) – произведенными Ариманом. Однако они не ведают, что подобно тому, как вредоносные твари не могут обитать вместе с безвредными, так и доброе не могло зачатся вместе со злым в одной и той же утробе. Ибо, как нельзя в одном месте сочетать огонь и воду, так как один из них, возобладав, уничтожит другого, так и невозможно, чтобы добро и зло (одновременно) вступили бы в одно и то же место. Если бы это случилось, то один (добрый) уничтожил бы другого (злого), или же тот – его.

(177). Так вот, если дети рождаются от семени, то некто один не может бросить два противоположных друг другу семени, как и одна утроба – принять два разных семени. Ибо как одна женщина хотя и может сожительствовать с разными мужчинами, однако семя их всех не внедрится, так как первое брошенное семя выбрасывает вон другие, как лишние. И как могло быть, чтобы та утроба приняла два враждебных друг другу семени?

(178). И далее, почему чадо, рожденное вследствие принесенных жертв, не возобладало и не стало преградой для рождения сына сомнения? А вместо этого друг для друга (непримиримые) враги, уступая, тихо и мирно возлежали в одной утробе.

(179). Отец также, если знал, что во чреве находятся два сына, один – добрый, а другой – злой, не должен был без разбору обещать царство, а только тому, ради которого он приносил жертвы.

(180). Но и Ормизд, несомненно, пока не родился, не был совершенным. И как же несовершенный мог узнать об отцовском замысле? Ведь тот, кто может распознать замыслы другого, превосходит этого, что присуще только Богу, но не человеку. Следовательно, Ормизд выше отца, сильнее и мудрее (его), ибо, еще находясь в утробе, узнал о замысле отца и, выйдя из утробы, смог сотворить небо и землю (и все в них находящееся), то, что не в силах был совершить сам отец.

(181). Однако тот, который был намного сильнее и мудрее своего отца, выступает более ущербным, так как оказывается обманутым со стороны ущербного (брата), сообщив о замысле отца тому, с кем должен был иметь непримиримую вражду, а не дружбу.

(182). И еще. Если уж необходимо было проткнуть утробу и выйти из нее, то это должен был сделать тот, кто понял замысел отца, чтобы самому явиться первым и получить царство, а не Ариман, который не знал о замысле отца и который не достоин был царства.

(183). Но если он проткнул утробу, то может, он и мать убил. И это нужно исследовать – была ли мать у них на самом деле?

Но откуда можно выяснить – была ли мать (вообще)? Особенно, если даже говорят, что «в то время, когда еще ничего не существовало, ни неба и ни земли, был только Зрван». Большого смеха достойно то, что он сам был отцом, и сам же – матерью, одинаково как производящим семя, так и принимающим.

(184). А еще хуже этого то, что они говорят: когда Ариман проколол утробу и пришел, встал перед отцом, тот не узнал его. Но почему он не должен был узнать его, если кроме него нигде никого не было? Неужели не ясно было, что представший перед ним был один из его сыновей? А самое худшее то, что он (Ариман) узнал его (Зрвана), а этот не узнал того и отрекся от этого сына, сказав: «Мой сын – благовонный и светозарный, а ты –

мрачный и зловонный!» И как это он не был его сыном, зачатым вместе с его добрым сыном в одной и той же утробе? И он отрекся от него, сказав: «Ты не мой сын», а другого признал, сказав: «Это сын мой».

(185). И если тем самым он (Зрван) отрекался от зла, то и не должен был удостаивать его зачатия, а должен был тут же проявить отвращение к злему и убить его, и не только его, но и Ормизда, который раскрыл его замысел¹⁴¹

VII

(186). Еще более несуразно то, что они говорят относительно передачи связки ветвей Ормизду, чтобы он за него (Зрвана) приносил жертву, будто мощь заключается не в Ормизде или в жертвоприношении, а в этих жезлах. Ибо если он (Ормизд) был уверен, что будет услышан, то излишне было держать в руке жезлы. Если же он не был достоин, то и жезлы не могли недостойного сделать достойным совершать жертвоприношения, ибо пользоваться жезлом и приносить жертву – это дело человеческое, а не Божье. А если он был богом и мог создать небо и землю, то для избавления отца от сомнений была ли надобность в жезле и жертвоприношении? Он, который без жезла мог создать небо и землю, почему не мог без жезла избавить отца от опасений? Отсюда следует, что отец был неразумным, слабым и нуждающимся в чьей-то помощи, и сын тоже был слабым и неразумным, так как ни тот не смог родить сына без жертвоприношений (кому-то), ни сын не мог избавить его от опасений без связки прутьев.

VIII

(187). Также оба они стали причиной страданий от злого (Аримана), когда тот мучил добрых тварей доброго (Ормизда), так как «Ормизд, – говорят они, – создавал то, что было добрым, и людей праведных, и благодетельных, а Ариман – злых тварей и дэвов». Так вот, если дэвы были творениями злого (Аримана) и

по природе были злыми, то никто из них никогда не мог замыслить ничего доброго, уж не говоря о самом Аримане. Но вот мы видим, что для создания самого прекрасного из творений¹⁴², согласно их утверждениям, якобы нашел средство Ариман. «Когда он увидел, – говорят они, – что Ормизд сотворил прекрасные создания, но не догадался сотворить свет, то, посоветовавшись с дэвами, сказал: «Какая польза от Ормизда, который создал такие прекрасные творения, если они остаются во мраке, ибо он не сумел создать свет? Будь он мудр, познал бы мать и родился бы сын – солнце, и если бы переспал с сестрой, то родилась бы (дочь) луна». И он приказал, чтобы никто не раскрывал этой тайны. Дэв Махми, услышав это, сразу же прибывает к Ормизду и открывает ему тайну.

Какая чушь и бесстыдная глупость! Тот, кто смог найти средства для сотворения неба, земли и всего в них находящегося, не мог узнать способ для этого малого? Тем самым они не только Ормизда выставляют неблагоразумным, но и Аримана представляют добрым, изыскателем средств для создания добрых творений.

(188). Они говорят еще, что «Ариман сказал: «Создать что-либо доброе я не то что не могу, а не хочу». Вот тебе (доказательство того), что он злой по своей воле, а не от рождения.

И вот, что может быть блистательнее света, для создания которого Ариман изыскал средство? Или же прекраснее павлина, которого он создал в доказательство своей (способности) творить красоту! Отсюда, якобы, следует, что если бы Ариман был злым по природе, то не стал бы ни изыскателем средств для создания света, ни творцом прекрасного (павлина).

(189). И дэвы также, если бы по природе были злыми, то невозможно было бы, чтобы (Ормизду) об изыскании средства для создания света сообщил дэв Махми, которому служители этой веры и поныне трижды в году приносят жертвы, из-за чего их упрекают и обвиняют в том, что они также поклоняются дэвам; дэвы же злы не по природе, а по своей воле. И если они сами дэву приносят жертву, то по какому праву они могут преследовать дэвопоклонников? Видишь? Все, что они говорят, это басни и нелепые рассказы.

IX

(190). И еще. Те, которые создание светил приписывают подобным причинам, переворачивая эти свои утверждения, вклинивают и другую причину сотворения солнца. «Ариман, – говорят они, – пригласил Ормизда на обед, и Ормизд, придя, не хотел обедать до тех пор, пока не сразятся их сыновья. И когда сын Аримана, боднув, повалил сына Ормизда, стали искать судью и не нашли. Тогда они и создали солнце, чтобы оно стало для них судьей».

Там Ариман назывался изыскателем средств для создания солнца, а здесь он предстает как сотворец света. И если не было никого, кто мог бы быть судьей, неужели не могли пойти к своему отцу (Зрвану) или же к тому, кому и отец, и сын, согласно их богословию, приносили жертву?

(191). Так вот, как могли друг другу быть врагами Ормизд и Ариман, которые пребывали в одной утробе, друг к другу ходили на обед и в сотрудничестве сотворили солнце, чтобы поставить его судьей¹⁴³.

(192). И вот, некто Зрадашт¹⁴⁴, с одной стороны, соитие с матерью и сестрой относит к сластолюбию (Ормизда), благодаря чему были сотворены солнце и луна, чтобы и народ, следуя ему, без разбору занимался бы той же гнусностью; а с другой стороны, дабы уйти от стыда, заявляет, что это было сделано для того, чтобы дать судейство (солнцу). И поскольку это вероучение не записано¹⁴⁵, они иногда говорят одно и этим морочат голову, а иногда говорят другое и сбивают с толку простых людей.

(193). Однако будь Ормизд богом, он смог бы из ничего создать светила, как сотворил небо и землю, а не с помощью мерзкого деяния или (оправдываясь), что не было судьи.

X

(194). И еще они говорят что-то другое, во что вовсе невозможно поверить, якобы «когда умирал сын Ормизда¹⁴⁶, свое семя он сбросил в родник, и к концу (мира) из этого семени родится

дева, а от нее родится сын, который сокрушит многих из Аримановых войск, и еще двое подобных ему (сыновей), родившись таким же образом, разобьют и полностью уничтожат его войско».

Во-первых, выдвигается следующее возражение: вода является не хранителем семени, а губителем. Во-вторых, имеется и другой упрек: вместо того, чтобы для сохранения жизни семени отдавать его роднику, почему он не смог сохранить жизнь себе и, будучи сыном такого доброго бога, был убит сыном злого. Но известно, что те, которые низостью одолели доброго (бога) и его сына, в конце (времен) ими будут пересилены, несмотря на то, что у тех, как считают, имеется неисчислимое войско.

(195). И еще. Если их боги являются смертными, то на каком основании они надеются на воскресение, и то на трехкратное воскресение¹⁴⁷, которое следует считать не воскресением, а лжевоскресением? Но если, как говорят они, сын (Ормизда), действительно, умер, то и в отношении самого Ормизда и другого его сына Хорашета¹⁴⁸ нельзя верить (их утверждениям), что они не умирают, так как все племя их богов состоит из рода единожды вступающих в брак и умирающих (сущест).

(196). И подобных богов не следует признавать за богов, а нужно считать их лжебогами, ибо у истинного Бога все, что есть, имеется навеки, сущность и вечная жизнь, и Он имеет всегда у себя Сына без чьего-либо участия или посредничества, и не кем-то наделяется (способностью) творить, а делает это добровольно Сам собственным могуществом. И нет у Него какого-либо противника в том смысле, что он творец добрых тварей, а другой – злых, как это они (маги) создание добрых тварей приписывают Ормизду, а злых – Ариману.

(197). Если здраво подойти (и потребовать), то они не смогут указать на какую-нибудь злую тварь, которая по природе была бы злой, ни на Аримана и ни на дэвов, которых считают его созданиями, как мы неоднократно на многочисленных примерах не забывали объяснять это в предыдущих речах¹⁴⁹.

(198). Но что у них Ариман считается злым, так это из-за того, что он носит (также) имя Харамана, так как он (якобы) лишил солнцепоклонников солнца, отчего и был назван Хараманом¹⁵⁰.

Точно так же и имя сатаны идет не от природы, а от нрава, как кто-либо за доброту называется добрым, а за злонравие – злым, и это не врожденные, а приобретенные свойства. И это проявляется в том, что часто мы видим, как многие бесстыдники становятся воздержанными, а воздержанные – бесстыжими, наглецы – порядочными людьми, а порядочные – наглецами. И это происходит с разумными (существами).

XI

(199). И для неразумных животных из-за различия их нравов также не следует признавать двух создателей, как они (маги) по своей глупости утверждают, будто Ормизд сотворил (благих) животных: четвероногих, птиц, рыб и все то, что есть доброго и прекрасного, а Ариман – злых bestий и нечистых пернатых, пресмыкающихся – змей, скорпионов и всех вредоносных червей.

(200). Если небо и земля, воздух и (все) воды являются творениями Ормизда, то каким это образом созданные Ариманом вредные твари обитают на его земле, дышат тем же воздухом, кормятся той же пищей, которая от земли? И каким образом в одних и тех же водах питаются отвратные черви вместе с чистыми рыбами, по одному и тому же воздуху летают хищные стервятники вместе с благородными птицами? Добрые создания Ормизда должны были уничтожить их, а не позволять питаться, потому что это его земля, вода и воздух.

(201). И если звери из-за приносимого ими вреда считаются созданиями какого-то злого творца, то тем более людей следовало считать созданными злым творцом, а не их, так как люди больше наносят вреда зверям, чем звери – людям. Выходя из городов и деревень, они преследуют зверей, чтобы убить их, а те, как беглецы, спешат спастись в горах и на кручах. Берлоги некоторых из них остаются недоступными для людей.

Пресмыкающиеся также, как только слышат человеческий шорох, прячутся одни в норах, другие – в щелях, иные – во впадинах земли. И когда люди очень беспокоят их, тогда они вредят, и в этом виноваты не они, а люди. Поэтому зверей и

ползучих животных не следует считать созданными каким-то злым (творцом), а созданными одним добрым творцом, одна часть – для нужд (человека), другая – для украшения, иные – для устрашения, чтобы убавить пустую человеческую гордыню, а также для того, чтобы, видя их зловредность, люди не наносили вреда друг другу.

(202). Кроме того, если нам ненавистна их зловредность, которая бывает неосознанной, то насколько более (ненавистна) злоумышленность людей, которая бывает осознанной и коварной!

Нам досаждают также ничтожно малые существа, такие, как блоха, муха, комар, оса, овод, мышь и другие подобные твари, которые слишком малы, но в силах причинять нам неприятности. Из них одни досаждают нам самим, а другие наносят вред нашему достоянию, такие как мышь, моль, червь и им подобные. Через них (Господь) приводит наш разум к смирению и покорности, ибо когда мы узнаём, что и самые малые существа могут нанести нам вред, мы откажемся от пустого высокомерия и перестанем считать себя наилучшими.

И еще. Мы должны помнить также о Божьей предусмотрительности – если эти малые существа могут причинять нам вред, то как мы могли бы избавиться (от них) в том случае, если бы Он поселил нас вместе с ползучими тварями и зверями? Мы должны обратить внимание также на то, скольких животных Он подчинил нам – лошадей, верблюдов, слонов, быков и овец, а из горных и равнинных (животных) – серн, оленей, муфлонов и кабанов, из них половина – чтобы носить (нас), а другая дана нам в пищу.

И еще (Бог) дал нам знание того, что мы можем подчинять себе тех животных, которых Он позволяет, а тех, которых не хочет, мы не можем подчинить, причем не только больших, но и ничтожно малых. Что может быть слабее блохи и мыши? Но мы не можем ни истребить их, ни изгнать из мира. Есть и другие животные, которые обитают в воде и не служат нашим нуждам, а только уязвляют нас. Когда мы видим, что не в силах истребить их, мы начинаем осознавать свою слабость и отходим от нашего суетного высокомерия, отдавая победу только Тому, Кто такими ничтожными тварями лишает нас покоя, а крупных животных

подчиняет нам, как, например, слонов, верблюдов, львов, барсов, пантер, одних назначив для перевоза (грузов), а других, усмирив, позволяет приручить для (наших) развлечений.

ХП

(203). Относительно сатаны другие имели иное мнение, что, якобы, Бог создал его злым¹⁵¹.

(204). Так вот, если злым его создал Бог, то почему церковь изгоняет бесов? Если бесы были созданы, чтобы мстить за совершенное зло, то церковь наносит вред тем людям, которые через бесов должны быть проучены, и тем самым церковь противится Божьей воле, так как Он создал бесов в назидание (людям), а церковь преследует их, следовательно, церковь наносит вред тем людям, которых бесы должны были проучить, и таким образом выходит, что церковь противится Божьей воле, так как Он создал бесов в назидание, а она (церковь) гонит их. Однако то, что она преследует их не самовольно, а по воле Бога, видно из того, что если бы Господь заранее не вдохнул бы Свой Дух в двенадцать (апостолов), они не могли изгонять бесов¹⁵².

(205). И Сам Господь, если бы признавал бесов как назидателей, то не страшал бы их и своим ученикам не приказывал изгонять их, если бы Сам давал повеление проникать в (души) людей.

И почему ангелы ликуют, когда слышат имя Бога, а бесы – никогда, наоборот, заслышав, дрожат от страха?

(206). Если бы бесы были упразднителями грехов, они никогда не побуждали бы людей ни к идолопоклонству, ни к следованию различным лжеучениям философов и еретиков, к (вере) в гадания, в судьбу и предопределение и не побуждали бы гадать по звездам, от (расположения) которых, якобы, исходят счастье и злополучие.

(207). А о том, что поклонение идолам выдумано бесами, свидетельствует Давид, говоря: «У язычников все боги – бесы» (Ср. Пс. 95.5). И блаженный Павел говорит: «Какое согласие может быть между Христом и Велиаром?» (II Коринф. 6. 15). Но вот, как говорят они, у них, якобы, есть какое-то согласие, что он

(Велиар) причиняет мучения постольку, поскольку Бог его создал злым, и поэтому нельзя его называть злым, а следует считать мстителем, так как он был бы злым в том случае, если бы не выполнял (Его) повеление.

(208). Но почему же не он, а Божий ангел поразил (всех) первенцев египетских и много раз – евреев в пустыне? Если для этого был предназначен он, то почему поражал не он, а ангел? И во времена Давида не бесы, а ангел Божий поразил семьдесят тысяч из двенадцати племен Израиля и сто восемьдесят пять тысяч из войска Ассирийского¹⁵³.

(209). Почему во времена Иесуса¹⁵⁴, сына Иоседека, ангел сказал противостоящему ему искусителю: «Сатана, да запретит тебе Господь!» (Зах. 3. 2). Почему из-за нарушения заповедей евреи называются сынами сатаны¹⁵⁵, если он подчиняется данному ему повелению, тогда как нарушителями закона были они (евреи)? И почему обманщиком называют его, который четко выполняет обязанности? Если зло не от него, а от того, кто таким его создал, то почему его должны посылать в дальнюю тьму?

(210). «Однако, – говорят, – тьма его покоище».

(211). Так вот, не об этом вопило полчище бесов, а о том, что их ожидает мучение. «Что Тебе до нас, Сын Божий? – сказано (в Евангелии), – Ты пришел сюда прежде времени мучить нас» (Мтф. 8. 29). И дабы выявить его (сатаны) низость, (Господь) сказал: «Никто не может расхитить вещей сильного, если прежде не свяжет сильного» (Мр. 3. 27). И почему (Господь) связывал его (сатану)? Потому что знал – тот самовольно становится злым, а когда хочет, может быть благоразумным.

Если он, согласно его природе, был бы предназначен для причинения мучений, то почему Он должен был хулить того, называя злым, кто пребывал в той природе, в какой был создан? Он не достоин был бы наказаний из-за верности этой своей природе. Ведь никто не наказывает огонь, говоря: «Почему ты жжешь?» И воду (не обвиняет, говоря): «Почему утопляешь?»

(212). В этом же смысле одновременно разрешаются и сомнения, возникающие в связи с предопределением.

ХШ

(213). «По предопределению, – вопрошают они, – умирают люди или без предопределения?»

(214). Во-первых, мы должны выяснить, что такое предопределение и откуда понятие «предопределение» распространилось по миру?

(215). В Священном Писании мы нигде не находим положения о том, что смерть (человека) связана с предопределением. Ибо Владыка смерти и жизни властен и сократить, и удлинить их в своем определении, как накануне потопа Господь сказал: «Пусть будут дни жизни людей сто двадцать лет» (Быт. 6. 3), но из-за умножения неправедности Он уменьшил на двадцать лет. Или как Он сказал Адаму: «В день, в который ты вкусишь от дерева, смертью умрешь» (Быт. 2. 17). Но по своей милости для деторождения и размножения людей на земле пожаловал ему девятьсот тридцать лет, дабы его прекрасное творение не исчезло полностью. Или как, вняв плачу царя Езекии, Он продлил ему жизнь на пятнадцать лет¹⁵⁶, так же из-за покаяния ниневитян Он на третий день не погубил город, как говорил в проповеди Его пророк (Иона)¹⁵⁷.

(216). И неверно то, что говорят халдейские звездочеты, будто причиной и рождений, и смертей являются звезды, которые причисляются ими к животным. Якобы когда рождаются (люди), тотчас же устанавливается день смерти для каждого, и, соответственно этому, невозможно, чтобы кто-либо умер до или после этого (дня).

(217). Однако против них говорят происходящие во время войн события, когда в один день гибнут десятки тысяч людей различного возраста, одни – совсем юные, другие в молодых летах, иные – в полном старческом возрасте, которые родились не в одном и том же часу, а смерть их наступила одновременно.

(218). И еще. Если причиной рождений являются звезды, то почему из индийцев когда-либо никто не рождался белым, а в других странах не рождался такой же темнокожий? Неужели

только туда (в Индию) не доходит звезда, порождающая белокожих, а в другие страны – звезда, порождающая темнокожих? И зубы у индийца почему такие белые?

XIV

(219). Далее. Они считают звезды причиной удач и бед. Будто бы имеются какие-то созвездия¹⁵⁸, от которых в случае нахождения причиняющих звезд¹⁵⁹ в созвездиях и происходят соответствующие рождения.

В то время, когда в созвездии находится Лев, – говорят они, – и (тогда) рождается человек, он станет царем; когда же находится Телец¹⁶⁰, и кто-то рождается, тот будет сильным и счастливым; когда же находится Овен, и рождается кто-то, он будет богатым и, подобно барану, будет тучным и волосатым; когда же входит в созвездие Скорпиона, то родившийся (в это время) будет злым и порочным. И другие (животные)¹⁶¹ становятся причиной различных вещей и событий. Якобы, когда Кронос¹⁶² войдет в какое-либо созвездие, то умрет царь, что и дважды, как говорят, (это вхождение) произошло при императоре Феодосии.¹⁶³ Хотя и халдеи твердили, что царь умрет, однако он не умер, дабы выставить на позор эту ложную науку.

(220). Так вот, сперва пусть скажут: кто поднял на небо этих плотоядных и травоядных земных животных¹⁶⁴, чтобы они стали причиной рождения людей? Ведь тот, кто может быть причиной рождения кого-либо, тот должен превосходить своей мудростью того, причиной рождения которого он является. Итак, давайте трезво взглянем и посмотрим, кто же стоит выше, не человек ли, который властвует над животным, или животное, которое подвластно человеку, и не только подвластно, но и служит ему пищей? И мы видим, что часть зверей бежит (от человека), часть же скрывается в убежищах в непроходимых лесных чащах, как только слышит человеческий голос, так как из-за особого почета, оказанного человеку, Творец вселил в зверей, пресмыкающихся, скотов и птиц боязнь и страх к человеку. И сотворение человека (в Св. Писании) преподносится как нечто необыкновен-

ное, так как (говорится, что) Творец создал его как бы Своими руками, вдунул в него живое дыхание Своими устами. И этим (Св. Писание) показывает, что (Творец) наибольшую честь оказал человеку.

(221). А что Сам Бог находится выше прекрасно составленных Им телесных существ, это известно последователям истины. И если, как показывает опыт действительности, звери и скот были созданы для человека, то как это они могли взобраться на небо и стать причиной рождения людей? Звезды столь же далеки от животных (земли), сколько и созданная человеком лампада, чтобы ночью быть светилом в доме. И как могут неживые (звезды) быть причиной рождения живых существ?

(222). «Однако, – говорят они, – если бы (звезды) не были живыми существами, они не двигались бы, а поскольку движутся, понятно, что являются живыми».

(223). Теперь пусть послушают (нас): если все движущееся считать живым, то и воды, поскольку они текут, также следовало бы считать живыми, огонь также из-за полыхания нужно отнести к живым, воздух и ветры из-за их перемещений следует считать живыми, а также деревья и травы, хотя и медленным, но все же своим ростом относятся к движущимся.

(224). Таким образом, как не все движущееся имеет мыслительную и разумную жизненность, так и (не имеют ее) ни солнце, ни луна, ни звезды.

(225). Так и само небо, в котором они движутся, не имеет мыслительной и разумной жизненности.

(226). Небо и земля установлены Создателем как неподвижные сосуды, дабы вместить все то, что в них находится, а светила (на небе) зажжены Им, как свечи, чтобы изгонять тьму из этого большого дома. Они – подневольные слуги, поставленные по повелению их Создателя для удовлетворения нужд всех живых (созданий). И они сами – не для себя, так как не знают – существуют или не существуют. Так же небо, земля, воды, деревья и камни существуют не для себя, так как не знают – существуют они или не существуют, потому что не могут мыслить и разуметь.

(227). Так вот, согласно их утверждениям, когда (причиняющая звезда) находится в созвездии Льва, то родится царь. Если бы это было так, то очень часто должно было рождаться множество царей, так как при нахождении в созвездии Льва рождаются не один, а множество людей.

И если, действительно, Лев был бы причиной рождения царей, то (последующим) царем стал бы не сын царя, а тот, чье рождение совпало бы с вхождением (звезды) в созвездие Льва. Однако мы видим, что царем становится сын царя, как сын Давида Соломон воссел на отцовском троне, а его сын – на троне отца, и так один за другим (по наследству) продолжалась вереница царей Иудеи до Маккавеев. Так же было у ассирийцев и вавилонян, у которых сыновья от отцов наследовали царство. Как и Сасаниды от некоего Сасана и по сей день от отцов сыновья получают по (установленному) порядку Сасанидское царство. И на небе Лев не мог так войти в созвездие, чтобы каким-то образом суметь изменить порядок царствования в этой стране восхода солнца¹⁶⁵.

XV

Понятно, что не звезда является причиной царствования, как и могущества и богатства, особенно когда мы видим богатых обедневшими, а бедных – разбогатевшими. Неужели они могут сказать, что та же звезда может быть причиной богатства и бедности, могущества и слабости? Ведь мы часто видим, как и сильные слабеют, а слабые становятся сильными, как и злые становятся благоразумными, а благоразумные – злыми.

(228). И где же осталось их утверждение о том, что «какое определение написано в «Книге судьбы»¹⁶⁶, того избежать невозможно, и тот, о ком написано, что он будет во славе, тот будет прославлен, о ком (написано) быть несчастным, тот будет несчастным. И судьбою решено, где и от чьей руки (умереть), согласно этому так и умирают (люди), и невозможно избежать того, что определено судьбой».

(229). О, хилый жребий и бессильное предопределение, которое даже воры и разбойники могут изменить, когда, нападая на кого-либо, похищают имущество и лишают жизни! И если события должны происходить по какому-то определению судьбы, то не нужно ни царям выносить приговоры о казни, ни судьям – пытать и казнить убийц, тогда как, карая их, показывают, что из-за какого-то предопределения судьбы они не предадут забвению¹⁶⁷ преступления преступников, а карают за злодеяние, совершенное по произволу (насильника).

(230). Или же когда разбойники вторгаются в страну для грабежа и истребления жителей, пусть не собирают войско и не составляют без усталы полки, чтобы изгнать из страны разбойников, а пусть разрешат им, говоря: «Раз судьбой предназначено быть стране разгромленной разбойниками, зачем нам идти против судьбы?» Однако, собирая войско и изгоняя врага из страны, показывают, что не по какому-то произволу судьбы происходят побоища, а по произволу разбойников, которые, вторгшись, ненасытно разоряют страну, дабы лишить ее добра и богатств¹⁶⁸.

XVI

(231). Однако необходимо знать также, что Бог заведомо знает о всем том вреде, который будет нанесен вредными (существами).

(232). «А если знает, – говорят, – о том вреде, который будет нанесен людям, почему не пресекает?»

(233). Не всем, а только Ему известно, от скольких вредных вещей отвращает Бог людей, Ему, Который проявляет заботу обо всех людях, в отношении каждого соответственно его пользе. Иногда же Он пресекает вред, идущий от вредных (тварей), дабы кому-либо не показалось бы, что Он не может отвратить потерю. Однако Он допускает, чтобы и вредитель приводил бы в исполнение свои желанья в отношении ближнего, дабы кому-либо не показалось, что Он правит разумными (тварями) с помощью принуждения, а (дозволяет), чтобы каждый через любой (совершаемый им) поступок показал бы свое (подлинное) лицо.

(234). Он знает все наперед, но предведение не является причиной зла. Ведь если кто-либо увидит своего товарища ходящим по скользким местам и скажет, что он упадет, то не станет же он причиной падения товарища. Или если кто-то увидит товарища, направляющегося в края, где имеются скопища разбойников, и скажет, что с ним случится беда, то не станет же он причиной урона. Или же, когда кто-то видит, что сын благородного человека погряз в распутстве, и скажет, что он потеряет отцовское достояние, то не будет же он причиной расточения отцовского имущества. Так и предведение Бога не является причиной добрых или злых поступков.

(235). Бог знает все наперед, но есть нечто, что желательно для Него, и нечто, что противно Его желанию. Он пожелал устроить потоп, но Его желанием было не погубить потопом всех людей и животных, однако на это Его подвигла дерзость народа, погрязшего в отвратных блудодеяниях, то есть Он вынужден был совершить то, чего не хотел делать, о чем Он Сам говорит устами пророка: «Не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был» (Иез. 39. 11).

Он желал, чтобы Адам не нарушал запрета, и так как знал наперед, что тот нарушит, заранее запретил ему – не вкушать от плода дерева, но поскольку (Адам) преступил заповедь, то, действительно, был наказан. (Господь) наперед знал, что Иаков будет добродетельным¹⁶⁹, а Исав погибнет от своих непристойных дел. И по этой причине, «когда еще не родились и не сделали ничего доброго или худого», Он сказал: «Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел» (Рим. 9. 11-13). Уже вначале, видя рвение Иосия¹⁷⁰, царя Иудеи, через пророка Он наперед возвестил, что от них родится царь, который истребит идолопоклонство у сынов Израиля (III Царств, 13. 2-3). Заранее зная о благородном нраве перса Кира¹⁷¹, Он уже вначале предсказал¹⁷², что тот освободит пленников (еврейского) народа (II Парал. 36. 22-23).

(236). И следует знать, что предведение присуще исключительно Чудесной Сущности. Желание добра, а не зла, свойственно Его благодетельной человеколюбивой природе.

ХVII

(237). Заранее увидя непокорный нрав Фараона, Он сказал: «Я ожесточу сердце фараоново» (Исх. 7. 3).

(238). «И если, – говорят, – Он ожесточил (его сердце), то почему нанес удары ему и стране Египетской?»

(239). Но апостол оправдывает своего Господа, (говоря), что Он не ожесточал Фараона, что тот сам ожесточил себя.¹⁷³ И слова Господа – «Я ожесточу» – следует понимать так, как, например, когда кто-то восхваляет своего товарища или слугу, а тот, возгордясь, начинает пренебрегать восхваляющим, и этот говорит: «Почему я виню его? Ведь я сам восстановил его против себя, так как почтил недостойного». Так следует понимать и Господа (в том смысле), что «Я, простив его, стал причиной его ожесточения, вместо того, чтобы в самом начале убить его первенца» (Ср. Исх. 11).

(240). Но, – говорит (апостол Павел), – «Бог желал показать гнев и явить могущество Свое, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к погибели» (Рим. 9. 22). Итак, ясно, что долготерпение Господа стало причиной ожесточения Фараона, ибо Он заранее не нанес ему те удары, которые нанес впоследствии (Ср. Исх. 12.29-30).

(241). А то, что Бог не (полностью) ожесточил сердце Фараона, видно из того, что тот иногда соизволял освобождать народ, иногда – не давал согласия. А в сосуды гнева, готовые к погибели, они для себя превратили сами, а не Бог, о Котором апостол (Павел) говорит, что «Он хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (I Тим. 2. 4). Но ведь и они относились к этим «всем людям».

(242). И это не соответствует тому, что говорит противная сторона, якобы «помилование не зависит от желающего и не от подвизающегося, а от Бога милующего» (Рим. 9. 16), ибо «Он кого хочет, милует, а кого хочет, ожесточает» (Рим. 9. 18). И блаженный (апостол) заставляет противную сторону замолкнуть, говоря: «А ты кто, человек, что требуешь ответа от Бога?» (Рим. 9. 20). Если даже так было бы на самом деле, то кто ты такой, чтобы требовать ответа от Бога? Разве глиняное изделие скажет

(сделавшему его) горшечнику: «Зачем ты меня так сделал?» (Рим. 9. 20).

(243). И что это так, сам апостол в том же Послании (к Римлянам) говорит: «Кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или послушания к праведности, или (рабы) греха (к смерти)» (Рим. 6. 16). И в Послании к Тимофею он говорит: «Кто очищает себя (от неправды), тот будет сосудом благопотребным своему Владыке, годным на (всякое доброе) дело» (II Тим. 2. 21). И пророк (Исаия) говорит: «Если захотите и послушаетесь Меня, то будете вкушать блага земли» (Ис. 1. 19).

(244). Все это и многое другое делает ясным, что не Он изготовляет сосуды гнева на погибель, и не сосуды милости на славу, а люди сами – себе на погибель или на славу.

(245). И о том, что «Бог нелицеприятен» (Деян. 10. 34), (апостол) говорит: «Неужели Бог (есть Бог) Иудеев только, а не и язычников? Конечно, и язычников. Потому что один Бог, Который оправдает обрезанных по вере и необрезанных чрез веру» (Рим. 3. 29-30). И еще: «Он призвал не только из Иудеев, но и из язычников» (Рим. 9. 24). И в другом месте: «Один Господь, одна вера, одно крещение и один Бог, Который над всеми, и чрез всех, и во всех» (Ефес. 4. 5-6).

(246). И еще. Заранее угрожая народу пленом, Он твердо обещал: «Я говорю: это придет, и Я сделаю, и не отменю» (Иез. 24. 14). Но это не было Его желанием, а их беззаконие вынудило Его сделать то, чего Он не хотел. И если даже после угроз они не продолжали бы оставаться непокорными, Он не предал бы их в руки врагов. Он посчитал бы за лучшее изменить Свое слово, чем отдать их в руки чужеземцев, как это Он сделал, увидя раскаяние жителей Ниневии, и не погубил город (См. Иона 3. 10).

Далее. Предвидя (рождение) Иеремии, Господь сказал: «Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя» (Иер. 1. 5). Он говорит – «Я познал тебя», дабы показать, что наперед знал, каким он будет, и поставил его в ряды святых, говоря: «Прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя» (Иер. 1.5).

Так же Он поступил с Самуилом¹⁷⁴, Иоанном¹⁷⁵ и Павлом, как об этом сам (Павел) говорит: «Бог избрал меня от утробы матери моей, дабы я благовествовал о Его Сыне» (Гал. 1. 15-16). А также со всеми святыми, «кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего», – как говорит апостол (Рим. 8. 29). И еще: «Он избрал нас прежде создания мира» (Ефес. 1. 4).

(247). И что Бог желает добра, об этом учит наш Господь, когда говорит, что «воля Отца Моего, Который на небе, есть та, чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную» (Иоан. 6. 40). И еще: «Моя пища есть творить волю Отца Моего» (Иоан. 4. 34) и «воля Отца Моего есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить, но все то воскресить в последний день» (Иоан. 6. 39).

Таким образом, (Бог) желает, чтобы все те, кто верит в Сына, не погибли, а воскресли в день воскресения. А действие воскресения произойдет через много поколений. Бог же по Своей природе обладал доброй волей и обладает ею, которая не обретена, а по природе присуща, соответственно Его неизреченной доброте.

(248). И как мы сказали до этого, Он обладает стремящейся к добру волей и желает, чтобы Его разумные создания также были желающими добра и служителями праведности¹⁷⁶.

Однако, поскольку Он знает, что одни поступают согласно Его воле, а другие – нет, по этой причине Он о добродетели одних возвещает с самой утробы, дабы у других вызвать добрую зависть. Так же у иных Он предвидит низость. Не нужно думать, что одного Он уже в утробе создает негодником, а другого – полезным. Будь это так, какая была бы необходимость хвалить полезное и ругать негодное. Ведь тогда получилось бы, что Он окажется создателем и полезного, и негодного. И тогда не следовало бы обвинять негодника, если этот был создан Им таким уже в утробе.

Итак, понятно, что когда Бог говорит: «Я возлюбил Иакова и возненавидел Исава» (Быт. 25-27), это означает, что Он заведомо знал, что из-за своего нрава один будет любим, а другой – ненавистен. И что Исав стал ненавистен из-за своего нрава, об

этом говорит апостол: «Пусть никто не будет блудником или нечестивцем, как Исав» (Евр. 12. 16), и «чтобы какой горький корень, возникнув, не причинил вреда другим» (Евр. 12. 15). Тем самым он поведал, что Исав стал таким по своей воле, а не то что Бог создал его таким; как и в другом месте пророк говорит, что «Бог создал человека правым, а люди задумали злые помыслы»¹⁷⁷ (Еккл. 7. 29). И через пророка (Бог) говорит: «Я насадил тебя как благородную лозу; как же ты превратился у Меня в горькую, дикую лозу?»¹⁷⁸ (Иерем. 2. 21).

XVIII

(249). Отсюда следует, что Бог создает всех (людей) прекрасными. И Он наделил каждого самовластием свободно выбирать между добром и злом, чтобы человек мог склониться в какую захочет сторону, и по делам получил бы достойное воздаяние, и не жил, как бессловесное животное, у которого нет ни добрых дел, ни ожидания воздаяния, так как оно – бессловесное (создание) и не в состоянии, соображая, отличать зло от добра, но делает это по прирожденному нраву, исходя из которого лишь благодаря запоминанию¹⁷⁹ тянется к полезному и брезгует вредным.

(250). У них имеются и какие-то прирожденные побуждения¹⁸⁰, благодаря которым они испытывают какие-то предчувствия о предстоящих явлениях, как, например, у лошади, когда она роет копытом; у быка, когда зимой он садится в глубине (хлева), а к весне возвращается в сторону ворот; у ласточки, которая до наступления осени улетает зимовать в теплые края; у журавля, который, предчувствуя зимние холода, торопится заранее улететь в благонастроенные страны; чайки, которые заранее собираются в стаи; голуби, которые вместе кружат стаями; вороны, которые из тенистых оврагов заблаговременно перелетают в более теплые места; грифы, которые издалека могут обнаружить павших животных.

Так ведут себя и все другие животные и птицы. Например, муравей с лета заготавливает себе пропитание и зерно разрезает на

две дольки, чтобы оно не проросло, а в жаркое время из гнезда достает зернышко и сушит его; пчелы до наступления холодов закупоривают воском входы (в улей); медведь до наступления зимы отходит в берлогу; дикие звери заранее с гор спускаются на поля; олени точно узнают время случки; дикие ослы, охваченные ревностью, оскопляют осликов-самцов в раннем возрасте. И все это у животных делается не сознательно, а по прирожденному побуждению, которое дано им Создателем, чтобы стремиться к полезному и избегать вредного.

XIX

(251). Однако прирожденные предчувствия есть не только у животных, но и у людей, которые наделены речью и сознанием. Например, когда глаз играет, это предзнаменование встречи с новым человеком, как говорят люди, проверившие это. Когда в чреслах или в других частях тела подергивает мышца, говорят, что это знак того, что поедешь верхом, или оденешься в дорогие одежды, или встретишь любимого человека, или будешь избит. Также когда чешется нога или рука, говорят, что это предзнамует, первое – отправишься в дорогу, или что это к дождю, а второе – получишь нечто от кого-то или отдашь кому-то что-то. Так и чихание, прикусывание языка, звон в ушах, першение в горле бывают не от какого-то беса, а от естественного предчувствия, которое Создатель разместил в (различных) частях тела, дабы человек в случае отказа разумной предосторожности был бы защищен естественным предчувствием.

А зевота и потягивание происходят не от дьявола, как полагали некоторые, а от вялости и дряблости тела. И поэтому причину частого зевания и потягивания опытные врачи усматривают в накопленн слизи, что подтверждается также опытом, ибо когда кто-либо часто зевает, у того ломит в костях и постреливает в (разных) частях тела.

Чихание также не от беса, а от холода или какого-то природного воздействия. А воздыхание иногда бывает, когда поминают кого-то, а иногда без поминания. И все это происходит от

природных воздействий, а не от бесов, что подтверждается тем, что это наблюдается и в природе животных. И воздыхание, когда оно не от поминовения кого-то или воспоминания о чем-то хорошем или печальном, бывает от естественного воздействия, чтобы держать кого-то в страхе Божьем и для осознания слабости своей природы. А когда (воздыхание) бывает от поминания, то это либо от любви к (ушедшему) любимому человеку, либо от сожаления по поводу каких-то недостойных поступков и понесенных утрат, как это бывает с тем, кто при бодрствовании отлынивает от дел, а ночью от этого в сновидениях его одолевает страх.

XX

(252). Сновидения же бывают по разным причинам.

(253). Бывает, что человек днем говорит о чем-то, а когда тело его отдыхает, мысль его занята тем же и во сне.

(254). Бывает также, что он даже не думал о чем-то, но увидел во сне. И это по двум причинам.

(255). Нечто может присниться отчетливо, как отражение в зеркале, а не как точная действительность, что бывает по Божьей милости, дабы подвигнуть человека на добрые дела, как о (предстоящих) великих событиях было видение (во сне) Иосифу¹⁸¹ и Даниилу¹⁸².

(256). Или же случается сон, вызванный противником (дьяволом). Поскольку он бестелесен, как бестелесно (живое) дыхание человека, постольку он вызывает перед глазами человека различные видения, то изображения женщин, чтобы возбудить похоть, то изображения страшных зверей и гадов – для устрашения, как и говорит Иов: «Ты страшишь меня снами» (Иов 7. 14). И часто (дьявол), приняв образ женщины, во сне соблазняет мужчин, или, приняв образ мужчины, соблазняет женщин. Он не имеет мужских и женских органов, но, щекоча, возбуждает тело похоти и вызывает извержение семени. И когда он проникает внутрь человека, издавая мужские или женские голоса, то не нужно верить, что у него имеются свойства мужские или женские. А когда при-

творяется, что боится дубинки или меча, то не нужно верить ему, так как для него дубинкой является, когда его страшат именем Господа и благостью святых, которая у них от Духа Святого. Когда кто-то бодрствует или сладко поживает, (черт) притворяется, что боится дубинки и меча, дабы людям, понадеявшимся на эти вещи, было бы лень искать помощи у Бога. И об этом говорит Сам Господь: «Сей род (беса) не может выйти иначе, как от молитвы и поста» (Мтф. 17. 21; Мрк. 9. 29).

(257). И не всякое человеческое истощение и помешательство происходит от дьявола, а бывает также от желчи, иногда – от слизи, иногда – от истощения мозга, бывает и от расстройства желудка, от запора кишечника, которые (доводят человека) до того, что (изо рта) идет пена и закатываются глаза.

XXI

(258). При оскудении мозга человек лишается ума и говорит со стенами, борется с ветрами. И поэтому врачи уверенно говорят, что никаких бесов не существует, чтобы они вселялись в человека, а что это – недуги, и мы снадобьями можем их лечить.

Но мы этого не говорим, ибо для нас истиной является слово Евангелия, что «многочисленные нечистые духи, когда видели Иисуса, с криками выходили из людей, и Он строго запрещал им и не позволял им говорить» (Ср. Мрк. 3. 11-12), и тому подобное. А те люди, которых называют лунатиками, так называются не потому, что они повреждены луной, а потому, что повреждаются неким видом бесов, которые появляются соответственно (разным фазам) луны.

(259). И сатана осмеливается испытывать людей лишь в той мере, в какой ему позволено. И это известно из тех испытаний, которые перенес Иов (Ср. Иов 1. 12), ибо если (сатана) не получил бы позволения от Бога, тот не осмеливался бы испытывать Иова. Бесы не осмелились бы войти в стадо свиней, не получив разрешения от Бога (Ср. Мтф. 8. 30-32).

XXII

(260). Но кое-кто оспаривает это, говоря, что человек вовсе не подвергается испытанию сатаной.

(261). Однако им возражает апостол (Павел), говоря: «Я много раз хотел прийти к вам, но воспрепятствовал мне сатана» (I Фес. 2. 18). И еще: «Наша брань не против плоти и крови, но против начальств, против властей, против мироправителей этого мира тьмы, (против духов злобы поднебесных)» (Ефес. 6. 12). И в Евангелии говорится, что «диавол уже вложил в сердце Иуде Искарриоту предать Его» (Иоан. 13. 2). И еще: «После сего куска (хлеба) вошел в него сатана» (Иоан. 13. 27). А также: («И сказал Господь: Симон! Симон!) Се, сатана просил, чтобы просеять вас, как пшеницу» (Лук. 22. 31).

(262). И Он дает (сатане) столько власти для испытания, сколько может выдержать человек, как говорит блаженный апостол: «И верен Бог, Который не попустит вам быть искушенными сверх сил, но при искушении дает и облегчение, так, чтобы вы могли перенести» (I Кор 10. 13). И Господь наш учит нас говорить в молитве: «И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого»¹⁸³ (Мтф. 6. 13), дабы показать, что мы можем и молитвами спастись от искушений сатаны.

XXIII

(263). «Если это так, – говорят они, – значит, его создал Бог, чтобы искушать (людей)».

Но мы на основе многих свидетельств из Священного Писания показали, что Бог не создавал его для мучений и искушений и что посредством того же, который гибнет из-за злобы, Бог совершает доброе дело, несмотря на то, что сатана не с таким намерением приступает к искушению, а полагает, что он одержит победу, но видит, что терпит поражение. (Бог) позволяет ему соответственно его зложелательной природе искушать добродетельных людей, которые, подвергшись его испытанию, как в горниле очищаются и отделяются, выходя из плавильни, подобно чистому золоту.

(264). Так вот, если Бог создавал бы его как служителя зла, то во времена Ахава¹⁸⁴ он «не сделался бы духом лживым в устах лживых пророков» (III Цар. 22. 22), а должен был исполнить эту свою службу (склоняя Ахава к войне). И почему тот дух, который не поклоняется Господу Иисусу, не от Бога, тот дух, который служение Богу не пресекает? Почему человекоубийцей должен называться тот, кто спасает через испытания? И почему не верующие в Господа Иисуса должны были называться порождением сатаны, если он является искусителем (людей) по слову Божьему? И если Божьими сынами являются евреи, исполняющие волю сатаны, то почему и Авраама не называть этим же именем? И почему сатану называть лживым и человекоубийцей, если он пребывает в истине, а не во лжи?

Положим, что еврей врет сам от себя, но почему называть сатану отцом еврея, когда он не делает лживой его (еврея) природу, и он говорит так, каким был создан? И почему апостол (Павел) говорит, что со смертью покорится нашему Спасителю и сатана? (Ср. I Кор. 15. 26-27; Исайя 14. 10-12). Он, желавший самому стать богом, низвергнут будет с высоты своей власти и господства (Ср. Исайя 14. 14-15). И почему он будет связан и подвергнут мучениям? Не потому ли, что по своей воле хотел отвратить людей от поклонения Богу и (по своей же воле) побуждает их к идолопоклонству, отвлекая от Божественной истины колдовством, чародейством и ворожкой?

И его называют врагом за то, что сеет плевелы среди пшеницы (Ср. Мтф. 13. 25). И отсюда ясно, что он враг не по природе, а по своей воле. И если непризнание Бога-Отца было бы от его природы, то как он мог узнать Сына и закричать: «Ты – Сын Божий» (Мрк. 3. 11), или о Его апостолах сказать: «Сии человеки – рабы Бога Всевышнего» (Деян. 16. 17).

(265). Все это говорит о том, что сатана зол не от природы, а по (собственной) воле, и что злым и мучителем создал его не Бог, а что с помощью его зложелательного нрава Он еще более облагораживает праведников, за что ему (сатане) не может быть никакой благодарности.

XXIV

(266). Светила, как мы отметили выше, не являются живыми существами и причиной добрых или злых вещей, а лишь несут ту службу, на которую поставлены. Как сказал Моисей: «Создал Бог два светила великие, ... и поставил их на тверди небесной, чтобы светить на землю» (Быт. 1. 16-17). Отсюда следует, что они были созданы только для того, чтобы давать свет и быть указателями времени, дней, месяцев и лет. Не как живые существа, а как светила, давать свет всем, находящимся под небесами, быть указателями в богопознании, как и быть предвестниками дождей и перемены погоды. Как и наш Господь говорит: «Когда вы видите утром небо зардевшим, тотчас говорите: «дождь будет»; и бывает так; и когда дует южный ветер, говорите: «зной будет»; и бывает» (Лук. 12. 54-55).

Это оттого, что воздух при восходе солнца, насыщаясь водяными парами, окутывает ими солнечные лучи, и так как воздух еще не сильно сгущен и не плотен, и, слегка задерживая лучи, лишь румянит солнце, но не затмевает, что и служит предзнаменованием дождя.

Луна так же, оказавшись под давлением воздушной влаги, стремится отринуть от себя эту влагу, и поэтому влага, приближаясь, но не достигая луны, окутывает ее, образуя нимб, что и является предзнаменованием дождя. И такой (нимб) появляется не только вокруг луны, но и вокруг очень слабо святящейся лампы.

XXV

(267). И небо не вращается, о котором внешние мудрецы говорят, что при вращении оно то покрывает светила, то открывает.

(268). Если бы оно постоянно вращалось, то каким образом оно каждый день поднимало бы солнце на том же востоке, а луну – лишь один раз в месяц в одних и тех же местах? Имеются также звезды, которые в году один раз еле доходят до того же места. Имеются и такие звезды, которые, как говорят, на то же место

приходят раз в двенадцать лет, и есть такие – в полтора года, и такие, что в тридцать лет.

Однако из опыта действительности выясняется другое. Звезды, которые в ночное время находятся на небе, и днем пребывают там. Если бы небо обращалось, то они днем не находились бы на тех же тропах, на которых мы их видели ночью. Но поскольку они движутся по тем же тропам, как мы и видим луну и звезды на тех же путях, то ясно, что они находятся в движении, а небо остается неподвижно закрепленным.

(269). Священное Писание также называет небо твердью. А твердь не может быть подвижной.

(270). Однако кое-кто, ссылаясь на Писание, говорит, что в том же Писании сказано: «И поставил их Бог на тверди небесной» (Быт. 1. 17). Отсюда (якобы) следует, что они пригвождены и не движутся.

(271). Если принять это, то когда об Адаме говорится, что «взял (Господь) человека и поставил его в сладостном раю» (Ср. Быт. 2. 15), то нужно было бы считать его пригвожденным, а не движущимся. Если же Священное Писание говорит «поставил» относительно хождения Адама (в раю), то ясно, что и о движении светил Писание говорит «поставил».

Особенно заметь, что во многих местах (Св. Писания) мы находим указание о движении светил. Как, например, когда Иисус, сын Навина, говорит: «Стой, солнце, над ущельем Гаваона, а луна – над долиною Алаонскою!» (Кн. Ис. Нав. 10. 12). Он сказал, что пусть прекратит свое движение не небо, а светила. Отсюда ясно, что неподвижно небо, а светила подвижны. О Езекии (Писание) также говорит: «Вот, я возвращу назад на десять ступеней солнечную тень, которая прошла по ступеням Ахазовым» (Исайя 38. 8), тем самым показывая, что обратилось назад солнце, а не небо. И в «Екклесиасте»¹⁸⁵ написано: «Восходит солнце и заходит солнце, и спешит к месту своему. Восходя там, оно идет к югу и кружится к северу» (Ек.1. 5-6), дабы показать, что днем оно по южной стороне идет к западу, а ночью по северной стороне обращается к востоку по подножию гор, как говорят мудрецы, а не по морю, как утверждают (другие), и не

под низом земли, так как под низом земли ничего нет, как говорит Иов: «Он (распростер север над пустотою), повесил землю ни над чем» (Иов 26. 7), как сказано и у Исаяи в сирийском¹⁸⁶ (перевод): «Он разостлал землю ни на чем». И какое-либо сущее не может шествовать по пустоте, как и сухое сущее (проходить) через влажную природу вод.

(272). «Но, – говорят некоторые, – мы сами собственными глазами видим, что (солнце) восходит из моря».

(273). И они не знают, что находящаяся за морем земля не видна, и поэтому кажется, что солнце поднимается из моря. Это подобно тому, когда на восточной стороне будет какая-нибудь гора, то находящемуся на западной стороне будет казаться, что солнце выходит из горы. И во всех местах, когда человек находится на бескрайнем просторе, ему кажется, что солнце восходит там, где-то из близкого места. Так же будет казаться и находящимся у моря, что солнце выходит из моря, так как они не могут взором достичь (края) земли, тогда как оно выходит не из моря, а из края неба. Как и говорит Давид, наученный Святым Духом: «От края небес исход его, и шествие его до края их»¹⁸⁷ (Пс. 18. 7).

(274). «Однако, – говорят, – обильная роса, которая опускается на землю, свидетельствует о том, что (солнце) выходит из моря».

(275). Но они не знают того, что воздух, насыщаемый ночью влагой из (морских) вод, получая тепло от солнечных лучей, выделяет ее на открытые поверхности. По этой причине не только там, но и по всей земле на заре¹⁸⁸ выпадает роса.

(276). И если принять, что вращается небо, то почему о Кроносе¹⁸⁹ и других причиняющих звездах говорят, что «они входят (в то или иное) созвездие». А их вхождение, конечно, может быть при их подвижности, а не при лишенности движения.

XXVI

(277). «Но земля, – говорят, – пребывает в середине (небесной сферы)». И приводят такой пример. Если надуешь пузырь, брось в него просяное зернышко; запертый в пузыре воздух возьмет

зернышко и будет удерживать его в середине, не давая ему возможности ни подняться вверх, ни спуститься вниз. Говорят, что и заключенный в небесном шаре воздух удерживает землю в середине, не позволяя ей ни подняться вверх, ни склониться вниз¹⁹⁰.

(278). Во-первых, упреком им служат их же слова. Так, они говорят, что всё легкое поднимается вверх, а всё тяжелое опускается вниз. И опыт действительности показывает это. Так, дым, пар земной и пламя огня, так как легки, поднимаются ввысь, а камень, железо, дерево и другие подобные им вещи, как бы высоко их не закидывали, тяготея вниз, опускаются. И если воздух не может удерживать наверху эти небольшие тяжести, то тем более невозможно, чтобы такую тяжесть земли воздух смог бы удерживать. Но это может сделать слово Бога, Который утвердил ее ни на чем.

И кто усомнится – каким образом такая тяжесть может быть установлена ни на чем? – пусть посмотрит на небесную твердь, которая ни на что не опирается, и убедится, что Тот, Кто словом установил небо ни на чем, Он же и землю поставил ни на чем. И Его повеление сохраняет обоих неподвижными и стойкими, согласно сказанному: «Он сказал, и возникли.¹⁹¹ Он повелел, и сотворились. Поставил их на веки и веки; дал устав, который не перейдет» (Пс. 148. 5-6).

(279). Однако спрашивают: «Если земля поставлена ни на чем, то почему Давид говорит – «утвердил землю на водах», а также – «Он основал ее на морях и на реках утвердил ее?» (Пс. 135. 6; 23. 2).

(280). Кто услышал это от Давида, да услышит и другое от Иова и Исайи, ибо они говорят: «ни на чем» (Иов 26. 7; Исайя; 42. 5), а тот – «на водах» (Пс. 135. 6). Так вот, эти книги не противоречат друг другу, а (согласуются), и что пропустил один, восполняет другой, (внушенный) тем же Св. Духом. Мы видим также – то, что не сказано Моисеем, восполнено другими пророками, (вдохновенными) тем же Св. Духом. Моисей говорит: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни» (Быт. 2. 7). И слово «вдунул» может быть

причиной сомнений – является ли дыхание созданием или не является? И вот, ведомый тем же Духом пророк Захария приходит и указывает, что дыхание есть создание. Он говорит: «Господь образовал дух человека внутри его» (Ср. Зах. 12. 1). Исайя также говорит: «Всякое дыхание, Мною сотворенное» (Исайя 57. 16).

(281). Так и Моисей не говорит ни об огне, ни о воде, ни о воздухе, ни о молниях, ни о громе и ни о мраке. Обо всем этом нужно знать в связи с двумя великими сосудами – небом и землей, узнать о том, что всё в них находящееся должно быть создано вместе с ними, согласно сказанному: «Сотворил Бог небо и землю и все то, что в них находится» (Быт. 1. 1).

XXVII

(282). Но дабы невежды не вздумали отдать честь самосуществования¹⁹² тем вещам, о сотворении которых Моисей не говорит, тот же Св. Дух через других пророков показывает их сотворенность, чем и отвергаются доводы тех, кто ищет доказательств (обратного)¹⁹³.

(283). В первую очередь это делается через самого Давида, который всех невидимых ангелов и зримых тварей призывает славить Создателя, когда говорит: «Хвалите Господа, небеса и земля, ангелы и воинства, огонь и воздух и бурные ветры, исполняющие слово Его» (Ср. Пс. 148. 1-8). И то, что они находятся в услужении и выполняют (установленные для них) служения, свидетельствует о том, что они созданы (Творцом).

И если бы снег, лед, град и бурные ветры были созданы другим творцом, то Св. Дух не призывал бы их к прославлению (Господа), а отстранил их, как нечто чуждое. Но вот мы видим, что не только их, но и драконов, зверей, мрак и молнии, которых считают злыми (творениями), тот же Св. Дух призывает к тому прославлению (Господа) через Давида и через брошенных в огненную печь трех отроков¹⁹⁴, дабы показать, что кем они сотворены, к прославлению того же по праву и призываются. И вовсе не так, как измышляет Маркион¹⁹⁵, что (якобы) твари доброго (Созда-

теля) должны поклоняться другому, чуждому добра (создателю) за его благодеяние. Эту нелепицу мы опровергнем в подходящее время.

XXVIII

(284). Теперь, хотя уже ясно, что все призываемые к восславлению Творца являются Его созданиями, однако, что каждое из них является созданием, можно показать в отдельности по Св. Писанию.

Сначала об ангелах, как говорит Давид: «Он сотворил ангелов, как Своих духов и Своих слугителей – огонь пылающий» (Ср. Пс. 103. 4). А затем – об огне и о других вещах, также о каждом в отдельности: «Свои молнии он обратил в дождь» (Ср. Пс. 134. 7). А молнии образуются не из другого места, а лишь из природы огня. И о мраке Давид говорит: «Ты простираешь тьму, и бывает ночь» (Пс. 103. 20). О громе и ветре одновременно говорит Амос: «Он, Который создает гром и творит ветер... Господь Вседержитель – имя Ему» (Ам. 4. 13). И так пропущенное одним пророком Святой Дух восполняет через другого.

(285). Следовательно, если через Давида (Св. Дух) говорит: «Он основал землю на водах» (Пс. 23. 2), а через Иова и Исаяю, что (земля) «поставлена ни на чем» (Иов 26. 7; Ис. 44. 24), то не нужно удивляться и считать пророчества противоречащими друг другу, ибо и то истинно, и это непреложно. Примером тебе является тело, у которого сверху кожа и мышцы, внутри жилы и кровеносные сосуды, а под ними опять такая же кожа и мышцы; и телом является и то, что над кровеносными сосудами, и то, что под ними¹⁹⁶. Такова и земля, поставленная на водах, ибо она содержит в себе воду и находится под водой, и установлена ни на чем непоколебимо и, замкнутая, удерживает в себе жидкую природу вод. И оба пророчества содержат одну и ту же мысль, в них нет никакого противоречия. Поскольку пророчества даны не разными духами, а одним и тем же Св. Духом, постольку и одного Он и счел достойным быть повествователем различных событий, а других – восполнителями того, что было пропущено им.

(286). Итак, приведенные примеры сущих и свидетельства из Св. Писания достаточны для того, чтобы убедить благоразумных людей в том, что небеса не кружатся и что все то, что не было сущим, стало сущим благодаря сотворению, и что оно не является самосущим. Но поскольку есть еще люди, которые упрямо продолжают твердить, что всё сущее суть живое и одушевленное, мы не поленимся в меру наших сил ответить и на это¹⁹⁷.

XXIX

(287). «Луна, – говорят они, – быстрее солнца за тридцать дней проходя по всем созвездиям, то есть через всё небо, приходит на то же место, а солнце – за один год. Небо также, за один день и одну ночь вращаясь вокруг себя, возвращается на то же место. Имеется только семь движущихся звезд, а все другие закреплены на небе. И эти движущиеся звезды – солнце, луна и пять других звезд – идут не с востока на запад, а с запада на восток».

И приводят неподходящий пример. Вот он! Когда колесо крутится, а оказавшийся на ободу муравей пойдет с западной стороны на восточную, то из-за быстрого вращения колеса в направлении на запад будет казаться, что муравей движется с востока на запад, тогда как он идет не с востока на запад, а с запада на восток, и так кажется из-за быстрого вращения колеса¹⁹⁸.

(288). И небо, говорят, в какой мере находится поверх (земли), в такой же мере (простирается) под ней и столько же со всех сторон вокруг земли.

(289). И земля окружена водой; вода и земля окружены воздухом; воздух, вода и земля (окружены) огнем.

(290). И луна не имеет собственного света, а получает его от солнца. А это, говорят, доказывается тем, что с какой стороны находится солнце, с той же стороны на луне начинает нарастать свет, и когда солнце находится далеко, оно дает ей меньше света, а когда постепенно солнце приближается, то и свет (на луне) нарастает, когда же (солнце) подходит совсем близко, наступает полнолуние. И когда луна уходит за солнце, то начинает посте-

ленно убывать, и насколько дальше луна отходит от солнца, настолько меньше у нее становится света, пока совсем не лишается его. А когда снова она идет навстречу (солнцу), опять на нее из-за отдаленности сперва падает немного (солнечного) света, а по мере приближения свет на ней постепенно нарастает.

И луна, говорят, находится ниже солнца и всех звезд. И по этой причине, находясь ниже, когда она оказывается точно напротив солнца, в это время происходит затмение солнца.

(291). А причиной изменений четырех стихий природы они считают звезды, полагая их какими-то живыми существами.

(292). И все это они говорят с большим рвением, дабы убедить других, что небо и светила являются живыми существами и богами.

Воистину, как говорит блаженный апостол, «мир своею мудростью не познал бога в премудрости Божией» (I Кор. 1. 21). И почему нам удивляться их мысли, что они принимали за богов небо – за его безмерную великость и светила – за их превосходную яркость, тогда как (другие) выискивали богов в деревьях, камнях, зверях и даже в червях? Упреком им служит присущий им же природный нрав, ибо они, будучи людьми, доискивающими Творца, и богоискателями, тем не менее не пришли к единственно Истинному и, споткувшись, скатились к многобожию, ни на чем не сумев остановиться и утвердиться. Их поиски Бога заслуживают похвалы, но то, что они, не признав Одного Единственного, приволокли множество богов, принесло (им) невиданное нечестие.

КНИГА ТРЕТЬЯ

[ОПРОВЕРЖЕНИЕ УЧЕНИЙ ДРЕВНИХ ГРЕКОВ]¹⁹⁹

I

(293). Вящего осуждения достойны греческие мудрецы, ибо они, овладевшие мудростью, «не познали Творца в премудрости (Божией)» (Ср. I Кор. 1. 21). Ибо и они первопричиной всего полагают нечто самосущее²⁰⁰, которое никем не создано, а само по себе существует как первичное самосущее. А вторым, как бога и творца, они считают ум²⁰¹, третьим же – дыхание²⁰², которое называют духом всего²⁰³ (существующего).

Этих двух считая происходящими от той первопричины, они показали, что приблизились к вратам истинного знания, однако, производя от них других, бесчисленных, умопостигаемых и обозреваемых, воображаемых богов, они сами же закрыли для себя ворота постижения веры, ибо представляют Бога и других, умопостигаемых и обозреваемых богов, как солнце и исходящие от него лучи, и весь мир считают совечным Ему. И Его дух они полагают как дыхание, пребывающее во всех и во всем (существующем) – и в небе, и в светилах, и в огне, и в воздухе, и в воде, и в земле, даже в камнях, в ветвях, в деревьях и в корнях трав. И своей жизнеспособностью, говорят они, все твари обязаны Его сущности, как лучи солнца находятся в зависимости от его шара. Сам Он – единый и многообразный, многообразный и единый, как едино и многообразно солнце, ибо оно – единый шар и многочисленные (исходящие) лучи. Но не все так говорят. Имеется множество (других) философских учений.

II

(294). Пифагорейцы и перипатетики признают единое²⁰⁴ и провидение²⁰⁵ и отвергают жертвоприношение богам. Пифагор основал такое учение – не вкушать мяса наделенных дыханием

животных, отказаться от вина, и всё, находящееся выше луны, считать бессмертным, а находящееся ниже нее – смертным. Признается и переселение душ²⁰⁶ из одних тел в другие, даже в тела бессловесных животных и даже в червей. Он установил обет молчания, а затем самого себя назвал богом.

III

(295). А платоники (признают) бога, (они признают) также вещество²⁰⁷ и идею²⁰⁸, из коих первое есть материя, а второе – нечто отдельное (от материи). Мир (они считают) сотворенным и тленным. Душа же – несотворенная, бессмертная и божественная, у которой три части – разумная, гневная и вожделеющая²⁰⁹. Они признают общность жен, считая, что никто не должен иметь отдельной жены; мужчины при желании, а женщины при согласии могут (свободно) жить друг с другом. Они признают переселение душ в различные тела, даже в тела червей и пресмыкающихся. Наряду с этим они признают наличие множества богов, которые происходят от одного бога.

IV

(296). Стоики же всё (существующее) считали телом²¹⁰ и полагали, что этот видимый мир есть бог. А некоторые (из них) думали, что он (этот бог) состоит из сущности огня. И разум они признали за бога, якобы являющегося душой всех небесных и земных стихий. Всё существующее они считали для него телом, а светила – глазами (этого тела). Все тела (они считали) тленными, а души – переселяющимися из одних тел в другие.

(297). А эпикурейцы говорят: «Изначальными были неделимые и цельные тела²¹¹, и из них образовалось все (сущее)». Высшим благом они определили наслаждение²¹² и объявили, что нет ни бога, который управлял бы всем, ни (его) попечительства.

(298). Таковы учения (греческих) философов.

V

(299). Однако язычество ведет свое начало со времен Серауха²¹³, ибо когда умирал кто-либо из пришедших в этот мир доблестных людей, для памятования его доблести создавали его красочное изображение, а невежды постепенно брали себе в привычку воздавать почести этим изображениям²¹⁴. Возникновение идолов и кумиров идет со времен Фарры, отца Авраама. И с той поры люди создавали подобные изображения, каждый, согласно своему ремеслу: кузнец – кованием, плотник – плотничным ремеслом, серебряник, медник, каменотес, гончар – каждый соответственно своему ремеслу. И с той поры возникшее искусство ваяния и его таинства перешли к египтянам, вавилонянам, фригийцам, финикийцам, а потом к эллинам, то есть грекам во времена Кекропса²¹⁵, затем еще больше²¹⁶ во времена Кроноса, Реи, Зевса, Аполлона²¹⁷ и многих других, которых они поочередно называли богами.

Греков называют эллинами от имени Эллена, некоего мужа, жившего в стране Элладе. Но другие говорят, что (это имя) идет от (названия) того оливкового дерева, которое само собой выросло в Афинах, так как олива по-гречески называется элеа.

Но греки происходят от Явана²¹⁸, который был одним из вождей во время (вавилонского) столпотворения. Поэтому все (греки) зовутся меропами из-за разделения языков, так как по-гречески разделение называется «мерисмос».

Древние религии назывались «варварскими», «скифскими» и «языческими», пока не появилось Авраамово поклонение Богу и не упразднило их.

А иудейство, то есть еврейство, идет от Иуды, четвертого сына Якова. Царство (также) идет от него. Этим же именем был назван и весь иудейский народ.

А после иудейства (родилась) вера христианская – от Христа, по имени которого (Его) «ученики в Антиохии в первый раз стали называться христианами» (Деян. 11. 26).

(300). Так вот, достойны похвалы философы, которые доискиваются Бога в соответствии с естественными законами, постигаемыми разумом, как мы сказали ранее, но признавать множество богов и считать мир совечным Богу – страшное кощунство. И в данном случае как бы о них сказано апостолом: «Они, познавши Бога, не прославили Его, как Бога» (Рим. 1. 21).

Ибо прославление Бога состояло бы в том, чтобы отделить славу Творца от самих сотворенных, ибо именно твари, каждая своими движениями и изменениями, свидетельствуют о Творце. Так вот, если безмолвные и бессловесные звезды, небо, солнце, луна, согласно их изменениям, были бы богами, то что же имело бы большее значение – причина или причиняемые? Особенно, если Его же разум и дыхание, – если можно полагать, что Бог есть дыхание, – считают (основой возникновения) всех тварей, как одушевленных, так и бездыханных, возникших из Его сущности. И страшным кощунством является отождествление особой жизненности, присущей сущности Самого Бога, равной жизненности духовных, одушевленных и бездыханных сущих, и считать ее не более превосходящей и творящей, чем та жизненность, которая есть у ангелов, демонов и людей, которые суть существа разумные и мыслящие, а жизненность, имеющуюся у других одушевленных, считать естественной жизненностью, соединенной и составленной из четырех стихий, в случае нарушения соотношений которых распадается также жизненность, находящаяся в тех же четырех стихиях.

(301). Дух присуц ангелам и демонам, а люди обладают душой. Так вот, как не постыдятся своих слов те, кто, признавая, что душа не сотворена и бессмертна и что она происходит от сущности Бога, в то же время ее страдания и переносимые наказания приписывают преступным душам? Последней руганью следует считать утверждение о том, что Божественная сущность разделяется на части, дробится на многочисленные души, или же – что одна часть Его сущности мучает другую, одна половина пребывает в славе, а другая – в беславии, одна часть – в блаженстве, другая – в аду.

(302). Говорят также, что «если жизненностью обладают не все сущие, то почему все существующее находится в движении? Семена и саженцы, положенные в землю, идут в рост; у людей и животных семя, попав к особям женского пола, ведет к рождению и росту».

(303). Мы также все это не отвергаем, так как это подтверждено самим опытом жизни. Но вопрос в том, что это – такая жизненность, которая не является жизненностью Божественной сущности, а есть сотворенная (Им) жизненность, которая одна у разумных и мыслящих, другая у животных и иных живых существ и различна в природных веществах, таких как семена (растений) и семя, которое поступает к особям женского пола, будь то люди или животные. Из них наиболее высоким и превосходящим (других) является человеческое семя, в котором содержится природная жизненность для тела и чудесная разумность для души. Ибо человеческое тело также состоит из четырех стихий, душа же образована не из четырех элементов, а из простой и тонкой сущности. У других, у бессловесных животных, жизненность иная, она имеет естественную природу и наделена способностью ощущения²¹⁹. Не такова жизненность у семян (растений), которые наделены естественной и неодушевленной способностью к росту²²⁰.

VII

(304). В светилах также нет разумной жизненности, но им присущи естественные и непрерывные движения.

(305). Из этого некоторые сделали вывод, что имеются движущие их ангелы. Но мы будем следовать Св. Писанию, в котором по поводу дождей сказано, что «Бог еще не посылал дождя на землю» (Быт. 2. 5). И не так, как измышляют некоторые, говоря, что сатана был властен приводить в движение и изменение воздух, при этом пользуясь выражением апостола: «По воле князя, господствующего в воздухе» (Еф. 2. 2). Князем воздуха (здесь) называется сатана по той причине, что он пал с неба и бродил по воздуху. А это видно из того, что (апостол) говорит: «Против воздуха мироправителей этой тьмы» (Ср. Еф. 6. 12),

дабы показать, что сатана из света был низвергнут во тьму, и что он не является изменяющим воздух то в дождь, то в снег, то в град. А что это дело Бога, но не сатаны, об этом с помощью Святого Духа прямо скажет Давид: «Возводит облака от края земли, творит молнии при дожде, изводит ветер из хранилищ Своих» (Пс. 134. 7). А также: «Дает снег, как волну; сыплет иней, как пепел. Бросает град Свой кусками» (Пс. 147. 5-6) вместе с другими (явлениями). И один пророк говорит: «Кто призывает воды морские и разливает их по лицу земли?» (Ам. 9. 6). А Иов говорит: «Кто родил струи дождя? Из чьего чрева выходит лед, и иней небесный, – кто рождает его, что опускается, подобно струящейся воде?» (Ср. Иов 38. 28-30), дабы (Всевышний) сказал: «Это Мое дело, и никого другого».

(306). Двигать светила также является делом Его Слова, а не кого-либо другого.

(307). И не только семь звезд находятся в движении, а другие неподвижны, нет, все они движутся; одна часть движется медленно, другая – быстро.

(308). И они, как было выше сказано ими ранее, не укреплены на небе, а кружатся, подобно волчку, то появляются, то скрываются.

(309). И что больше всего достойно смеха, так это то, что (говорят), будто солнце идет с запада на восток. Тогда почему бы им не назвать запад востоком, а восток – западом?

(310). Они говорят также, что, якобы, «солнце вовсе нигде не скрывается, и что это так и есть, видно из того, что от его света ночью в сосуде луны появляется свет, так как оно, солнце, выходя, отдаляется и пребывает в других краях неба».

И если ты спросишь: «Если оно ночью остается на небе, то откуда же тьма, которая тогда окутывает (землю)?» Ответом их будет: «Она (тьма) бывает от тени земли».

А откуда же происходит тьма там, наверху, на небе? Неужели не ясно, что (солнце) ночью куда-то скрывается, как в этом можно убедиться при закате. Ибо оно как будто опускается сверху вниз, а на заре снова как будто поднимается снизу вверх и восходит.

(311). И напрасно они горланят, говоря, что небо намного больше земли, так как Богодухновенное Писание утверждает: «Пядию измерил небеса, и локтем – землю» (Исайя 40. 12), а пядь не больше локтя.

VIII

(312). И еще. Когда они утверждают, что луна не имеет собственного света, тем самым опровергают свои же слова о том, что во время роста (луны) в любой вещи увеличивается содержащаяся в ней влага²²¹; при нарастании она (влага) прибавляется, а при убывании уменьшается. Об этом свидетельствует опыт (при виде роста) флегмы всех животных, состоящих из плоти, и (увеличения) влаги у деревьев и саженцев. И в некоторых местах в Европе есть моря, воды которых по мере роста луны прибывают, к полнолунию вода поднимается, а когда она на ущербе, вода отступает. И они (эти всезнайки) столь бесстыдны, что готовы завязать всем людям глаза, которые после захода солнца ночью видят, как свет луны становится более ярким.

(313). И почему они твердят, что эта неживая луна²²² движется быстрее солнца? «Ибо, – говорят они, – она совершает один оборот за тридцать дней, а солнце – за один год». Это не соответствует и опыту действительности, и Богоданному Писанию, в котором сказано: «И создал Бог два светила великие и поставил их на тверди небесной» (Быт. 1. 16-17). И дабы показать превосходящую яркость солнца, (в Писании) говорится: «Светило большее для управления²²³ днем, и светило меньшее для управления ночью, и звезды» (Быт. 1. 16). Отсюда следует, что каждому из них дано свое управление (дня и ночи), и один не получает своего света от другого.

(314). Рост и убыль (света) луны мудрецы объясняют тем, что она как бы входит в какой-то короб и выходит из него. И в доказательство этого они говорят, что иногда случается, когда (лунный свет) нарастает и наступает полнолуние, вокруг ее шара появляется нимб в виде свечения, пробивающегося из слегка приоткрывшихся щелей (лунного тела).

(315). И еще. Если причиной затмения солнца является его встреча с луной, то что же встречается с ней, когда бывает затмение луны? Если причиной этого считают встречу со звездой, то ведь мы на небе не видим такой большой звезды, которая, встретившись с луной, могла бы заслонить ее. (И ниже луны нет звезды, которая, встретившись при прохождении под нею, затмила бы ее)²²⁴.

К тому же, если бы луна могла стать препятствием для солнечного света, то она на землю дала бы свой свет, чтобы днем хотя бы, как в лунную ночь, было бы светло, а не была бы полная тьма.

IX

Истинно слово Св. Писания, которое гласит: «Я солнце превращу во тьму, и луну – в кровь» (Иоиль 2. 31), дабы показать, что Он является Владыкой светил, дает им свет и погружает во тьму, в укор тем, кто поклоняется солнцу и луне.

(316). И невозможно луне опуститься на землю. Например, когда время от времени по Божьему повелению облик луны приобретает кровавый цвет, то колдуны, видя это, несут вздор о том, что луна уподобилась демону и что они могут спустить луну. Но это невозможно, так как она, будучи больше, чем множество стран (вместе взятых), могла бы поместиться в маленьком гумне, или чтобы могли надоить (молоко) от не имеющего вымени.

И сколько без числа и счета, сотен тысяч колдунов обитает на земле! И если каждый из них сумел бы спустить луну (на землю), то они никогда не позволили бы ей подняться на небо. А то, что она никогда не спускается (на землю), видно из того, что никто не видит ни ее спуска, ни подъема. И если ты встанешь и внимательно посмотришь, то скоро заметишь, что ее потемневший сосуд постепенно освещается, пока не осветится полностью. Следовательно, если бы была какая-то возможность спуска (на землю), хотя этого спуска никто не увидел бы, то ее подъем увидели бы все.

(317). Светилам же, как говорит Богоданное Писание, определено «быть для знамений, и времен, и дней, и годов» (Быт. 1. 14).

Итак, если некоторые звезды являются предзнаменованием либо жары, либо холодов, то они выступают не как живые существа, а как установленные для этого Богом, дабы среди творений Бога никто не оставался без дела. И греческие мудрецы достойны укоризны, что, оставив причину, поклоняются следствиям, как говорит блаженный апостол: «Они служили и поклонялись твари вместо Творца» (Рим. 1. 25).

Х

(318). И еще. Не вода окружает землю, как утверждают они, а в земле и на земле пребывает вода, за пределами же земли пустота, а не вода. И для них свидетельством могут служить Геркулесовы столбы, на которых, говорят, написано: «Отсюда далее пусть никто идти не дерзнет».

(319). Воздух же перемешан с водой и землей. И что воздух перемешан с водой, это видно из того, что водные животные в воде поглощают жизненную силу воздуха. А то, что тот же воздух перемешан с землей, со всей очевидностью проявляется в том, что после дождя пар поднимается из сердца земли, согретой солнцем. А то, что огонь перемешан с воздухом, ясно видно из молний, которые образуются от трения ветра и облаков. Кроме того, если ты на белое стекло польешь воду и поддержишь на солнце, то свет солнца, пройдя сквозь прозрачное стекло, чистую воду и воздух, произведет огонь. И то, что огонь перемешан с водой, ясно видно на извлеченных из воды камнях, которые при трении друг о друга, порождают огонь. И если ночью на морском берегу всплеснешь воду, то заискрятся блески света.

Живущие в воде существа также состоят из четырех веществ – земли, воды, воздуха и огня, как и все телесные создания, живущие на суше. Ибо Бог сотворил мир следующим образом: сперва он в отдельности создал четыре стихии, а затем из них сочленил все, что есть. Все сущее является делом единого Творца, Который руководит и заботится обо всем.

XI

(320). И вовсе не то, что говорят Пифагор, предводитель их философов, и перипатетики, что, якобы, причиной всего является единое, а также провидение²²⁵. И они считают, что провидение относится не к единому, а является какой-то отдельной силой. И если он (Пифагор) причиной всего сущего считает единое и провидение также назвал бы исходящим от единого, то он дал бы прекрасное и достохвальное определение. Но поскольку он отдельно определяет единое и независимо от него существующим признает провидение, постольку он достоин хулы, а не уважения.

(321). И еще. Достойно похвалы то, что (Пифагор) повелел не приносить жертву богам, но то, что он открыто не поучал, что есть не множество, а один Бог, – это заслуживает резкого осуждения.

(322). Похвально и более чем похвально, что для победы над страстями и вожделием он установил ограничения в пище²²⁶.

(323). Однако он достоин строгого осуждения за то, что проповедовал переселение душ из одних тел в другие²²⁷, будто души праведных покойников переселяются в другие чистые тела – либо человеческие, либо чистых животных, и это, будто, является воздаянием им за добрые дела. А души грешников, будто, переселяются в грязные тела – или людей, или зверей, или насекомых, или пресмыкающихся, и это им в наказание за злые дела.

(324). И если для отвержения плотских страстей (Пифагор) запретил есть мясо, то это было доброе и справедливое повеление, но если он это делал с целью отвергнуть какое-то нечистое создание, то это наиболее плохая (из его идей)²²⁸. Однако нам известны причины, исходя из коих он запретил есть мясо наделенных дыханием (тварей), ибо, якобы, в плоти тварей находятся (частицы) божественной души, и именно поэтому не следует есть мясо животных. По этой причине и маги сперва над животными совершают обряд жертвоприношения, а затем закалывают их, дабы в бесчувственном состоянии дыхание отошло от тела. Но они не понимают, что убивают (животное) дважды, один раз при совершении обряда жертвоприношения, а затем, когда забивают его.

Пифагор также не велит жертвовать животных богам, в том смысле, что не следует богов приносить в жертву богам, ибо, согласно ему, в животных находится божественная душа. А это видно из того, что он велит почитать животных, а не приносить их в жертву (богам).

(325). Уж совсем никуда не годится и его мысль о том, что все, находящееся выше луны, бессмертно. Известно, что все это он считал за богов, а находящихся ниже них считал смертными, тем самым показывая, что огонь, воздух и землю он принимает за каких-то животных, подвластных смерти. Однако эти (последние) ни жизненности не ощущают, ни подвластности смерти, что свойственно существам, наделенным дыханием, а не лишенным его.

(326). А пятилетнее молчание, которое он установил для входящих новых учеников, хотя и было образцом большой стойкости, ибо они не осмеливались что-либо спросить, а только слушали, не было чем-то очень полезным. Ибо если кто-либо умер бы до истечения пяти лет, даже если многое услышал и очень поумнел за это время, то ни он не наслаждался бы своей ученостью, так как не имел права говорить, ни кто-либо другой, который не слышал его мудрого слова.

(327). И крайней глупостью является то, что, как говорят, под конец он сам себя провозгласил богом, что могло произойти из-за его непомерной гордости. Ибо он не внял слову мудреца о том, что «какого бы величия ты не достиг, в смирении держи себя» (Пр. 16. 3)²²⁹.

ХП

(328). А Платон, который утверждает, что сущими (равно) являются Бог, материя и идея²³⁰, раскрывает свою мысль о том, что Бог есть творец форм, а не сущностей. Переняв это, ереси²³¹ также измышляют, что как Бог является сущим, таковыми являются также материя и идея, то есть нечто отдельное (от вещей)²³². Подобно творящей мысли Бога, существовало и это отдельное, и вещество материи, и Бог имел возможность лишь придать форму

материи, которая была в беспорядочном движении, а не обратил все сущее из небытия в бытие, как и должен был бы сделать Всемогущий. Тем самым Богу приписывается слабость, что, якобы, Он вынужден был у кого-то выпрашивать материю. Вследствие этого Он оказывается не в лучшем положении, чем ремесленники, испытывающие нужду в материи.

(329). И он считает также, что мир был создан и что подвергнется разрушению. Иногда же он и другие считают мир совечным Богу.

Однако, если мир рожден и подлежит разрушению, то как он может быть совечен Богу? А если он совечен, согласно их высказываниям, то подобно тому, как тень вещи никогда не отделяется от вещи, так и этот мир неотделим от Бога, и (если это так), то напрасно было утверждение, что этот мир есть творение, подверженное уничтожению. Но они осмеливаются также без зазрения совести заявлять, что причина тени, (то есть Бог), также подвержена уничтожению. И если этому не бывать, так как не может быть вовсе, то и тень, (то есть мир), не может исчезнуть. Все это – никчемные бредни.

(330). И если души по причине своего происхождения от божественной сущности являются несотворенными и бессмертными, то откуда имеющиеся в них три части – разумная, гневная и вожделеющая? Хотя и одна (из них) находится в Боге, ибо Он является источником всего разумного, однако Бог выше и чужд гнева и вожделения! Ведь божественное не имеет нужд и не имеет частей.

(331). И если Платон, как говорят, для (достижения) добродетели ушел из мира девственником, то на каком основании он велел другим считать жен общими и не ограничиваться лишь собственной женой?

(332). Почему он так же, как и другие древние (философы), считал, что божественная душа переселяется из одного тела в другое, даже в тела пресмыкающихся и червей? Эта его ругань в соответствии с его же кошунством доходит аж до Самого Первоначала. Посему и получается, будто одну половину Оно содержит в себе, а другую часть подвергает страданиям в пресмыкающихся

и в червях, что не присуще Ему, Который неделим, нерасторгаем²³³, нерасчленяем и не имеет частей.

(333). И если, согласно их измышлениям, от одного бога произошло множество богов, то почему нет ни (созданных ими) многих миров, ни множества небес, ни множества солнц, ни многочисленных вселенных?²³⁴ Но, наверное, он сам выдумал этих праздных богов. И кому нужны боги-бездельники?

XIII

(334). А стойки, признающие (только) телесное²³⁵, обозревая этот видимый мир, все существующее считают телом, а видимый мир выдают за бога. Они, которые среди философов известны как вольнодумцы²³⁶, не смогли ни сами постичь, ни у других научиться тому, что есть некая умопостигаемая сила, которая движет этим видимым миром, и что Богом следует считать Того, Кто приводит в движение, а не то, что приводится в движение.

(335). А некоторые из них считают, что сущность нашего мира имеет огненную природу по той причине, что полагают солнце самым восхитительным сущим, а природу огня – самой мощной.

(336). И обратив внимание на то, что умом они могут познать все, по этой причине они ум признали богом, как душу неба, земли и всего, в них находящегося, а светила – глазами (этой души). Все это – никчемная бессмыслица, на которую и отвечать не стоит.

(337). Телесное, как и все остальное (с ним связанное), они считают подвластным гибели, а души – переселяющимися из одних тел в другие, что, однако, не могут доказать ни они сами, ни другие, кто древнее их. И это потому, что все они сочиняют небылицы, и хотя некоторые из них дошли до истины, но не смогли на ней устоять.

XIV

(338). А эпикурейцы считают мир полностью самосущим. Первоначально (согласно им) в быстром движении находилась мельчайшая пыль, подобно пылинкам в луче света, падающем

через ердик²³⁷. Они говорят, что в самом начале тела были такими – неделимыми и нерасчленимыми, благодаря сгущению которых и образовался этот мир, и что нет ни Бога, ни направляющего мир провидения.

(339). Некоторые философы относятся к ним с усмешкой и вовсе не считают их приверженцами отдельного учения.

(340). Это о них говорит апостол: «Они без Бога бродили по миру» (Ср. Еф. 2. 12). Они были такими упрямыми строптивцами, что...²³⁸ даже из многочисленных стад божеств, выдуманных философами, не признали ни одного бога. Видишь, насколько сильно дерзость овладела ими, за что они и были изгнаны из мира как безбожники!

XV

(341). Во времена Серуха, говорят, было положено начало язычеству (Ср. Ис.Нав. 24. 2). Отсюда следует, что до этого люди почитали Бога и что церковь Божья была с начала мира, за которую Давид, наученный Св.Духом, молился: «Вспомни церковь Твою, которую Ты стяжал издревле» (Пс. 73.2).

(342). Хотя и язычество вошло в мир, однако богочитание вовсе не убавилось. И это известно из того, что когда Аврам²³⁹ ушел от язычников, он пришел и встретился с почитателями Бога, со священником Всевышнего Мелхиседеком (Быт. 14. 18). И никто не может быть назван священником, если у него нет (верующего) народа. (Встретился также) с Авимелехом (Быт. 20), который говорил с Авраамом от имени Бога, а не демонов. Друзья Иова и Елиуй также говорили с ним (Иовом) от имени всемогущего Бога (Иов 32).

(343). Так, Бог не оставлял мир без свидетельствующих о Нем, как во времена иудейства говорил пророк от имени Бога: «На всяком месте будут приносить фимиам имени Моему и приносить чистую жертву имени Моему» (Млх. 1. 11), дабы показать, что во все века были почитатели Бога, которые осуждали язычников²⁴⁰

XVI

(344). Однако, говорят, почему опаздывало пришествие Христа и погибло так много народов без богопочитания?

(345). Если бы Он во все века не посылал проповедников богопочитания, то, быть может, такие слова были бы уместны, но поскольку Он никогда не переставал свидетельствовать о Себе, то несогласные пусть обвиняют себя, а не Бога.

(346). Христос не пришел во время младенчества мира, так как младенцам нужно было молоко, а не твердая пища, и не пришел Он также во времена кипучей молодости, когда переполнялась чаша заблуждений в поклонении демонам. Он сперва как молоком вскармливал через проповедников и пророков, а затем явился Сам, дабы дать совершенное учение, как твердую пищу. Ибо никто не дает младенцу твердой пищи, не открывает ему великих тайн и не произносит глубокомысленных слов, пока он не достигает полной зрелости.

Так и апостол, как бы от имени всего человечества, говорит: «Когда я был младенцем, то по-младенчески мыслил, а как стал мужем, то оставил младенческое» (I Кор. 13. 11), дабы показать, что он в зрелом возрасте пришел в мир (чтоб обрести) совершенное знание, так как можно в этом мире овладеть знанием. Однако здесь он призвал и себя, и других к полному обладанию совершенным знанием, говоря: «Теперь мы знаем малое из многого, но тогда, когда придет зрелость, мы увидим (многое) лицом к лицу» (Ср. I Кор. 13. 12).

(347). Итак, известно, что Бог могуществен во всем и не испытывает нужды ни в чем. Он мог создать мир еще раньше, в начале времен, но пожелал, чтобы (это произошло) не слишком рано и не очень поздно, а тогда, когда было подходящее и удобное время, чтобы при раннем сотворении твари не были бы повреждены и не думали, что они совечны Ему, но чтобы и при позднем сотворении не возникло бы сомнения, что Он не имел достаточной мощи (для исполнения) раннего, среднего и позднего замысла (сотворения мира).

(348). Также и человека, которого Он пожелал сделать наследником всего, Он создал не раньше наследия, а сперва создал небо, землю, воду, огонь, воздух, растения, деревья, зверей, животных и птиц. Он сперва создал дом, а затем жилища (этого дома), сперва собственность, а затем владельца собственности, сперва рабов, а затем господина, чтобы не получилось бы так, что будучи созданы потом, ставший над ними господином (человек) не пришел к вредному мнению, что они являются его созданиями. Но когда он увидит, что они созданы до него, то поймет, что есть какая-то сила, которая создала их и подчинила его власти, и не вздумает присвоить себе почести прославления, а отдаст Тому, Кто создал его как господина, Кто безвозмездно это даровал ему.

(349). Так же и пришествие Своего Сына (Всевышний) счел удобным в то время, когда оно, как было Ему ведомо, принесет пользу (людям). И если врач при всевозможных болезнях дает больным различные лекарства, в начале болезни дает соответствующее этому лекарство, в середине болезни – соответственно этому состоянию, а при затянувшемся недуге дает в конце последнее лекарство, то насколько превосходнее Податель всех благ, Который раздает виды предприимчивости, и все, что создает, создает в надлежащее время, не при первом, втором и последующем намерении, а, согласно Своей воле, сразу совершает полезное дело.

(350). И у Него воля рождается не после, а тут же, еще до того, как что-либо произойдет, Он предвидит и наперед знает все, что и как будет Им совершено, и в какое время, и для каких нужд. И Он творит не беспорядочно, чтобы потом сожалеть об этом и разрушать созданное Им. И ни в чем Он не испытывает нужды, чтобы от кого-то или от чего-то надеяться получить что-то, а в Самом Себе содержит всю мощь для созидания, утверждения и надежного хранения всего сущего. И нет у Него ни сотоварища, ни брата или друга, или же стороннего сотрудника; Он обладает только Своим могуществом и мудростью, которые рождены Его же сущностью и совечно присущи Ему, и имеющим Его же природу (Св.) Духом, Который (исходит) от Него и всегда пребывает в Нем нерасторжимо и неделимо²⁴¹.

XVII

(351). Из всего этого следует, что наряду с Богом не существовало никакого вещества, то есть материи, из которой, согласно греческим мудрецам, были созданы все создания, и (будто) от нее зло вошло в мир, как считают ереси²⁴², которые, исходя из этого, обожествили материю, противопоставив одному Богу другого Бога. И, якобы, не было другого творца зла, как обманывают себя (персидские) маги, утверждая, что зло сотворено Хараманом²⁴³.

(352). Творцом является лишь Бог, причем творцом добра, а не зла, и творцом постоянным, так как еще до сотворения тварей Он в Своей мысли, как провидец, имел образцы творимых созданий. И не было никогда во времени, чтобы Он не был бы творцом, так как имел в себе мощь, достаточную для всеобщего созидания.

(353). И Бог имел множество причин, приведших Его к созданию тварей. Во-первых, мудрость Зодчего не могла оставить пространство пустым, дабы не получилось так, что Он, будто немощный, выглядел бы потерпевшим поражение, не могущим создать тех тварей, которых изначально в предведении Он наметил (к сотворению) в Своем уме. Затем, поскольку Он по природе благодетель, то неправильно было бы благодетельность держать (при себе) без пользы. И много других подобных причин было у Бога, из-за которых Он приступил к сотворению мира.

Так, если кто-то искусен в каком-либо искусстве – игре на сладкозвучных игралищах, или врачевании, или плотничном ремесле, но на деле не показывает своего мастерства, то его обладание этим искусством будет напрасным, которым не пользуется ни сам, ни другим не показывает, что владеет этим искусством. Так же если кто-то благодетелен (по природе), но нет никого, кто пользовался бы его благодетельностью, то какая польза от такой благодетельности? Ведь добродетель благодетельности состоит в том, чтобы приносить пользу другим. Если нет пользующихся благодеянием, то кому нужна такая благодетельность?

Так и Бог, Который обладает знанием всех искусств, если бы не создал тварей, то можно было бы полагать, что напрасно Его обладание этим искусством, когда нет чего-либо, что стало бы проявлением этого искусства. Так же Его благодетельность не проявилась бы как благодеяние, если бы Он не создал тварей, наслаждающихся благодеянием. Но Он такой благодетель, который миловал им не только сотворение, но и радость наслаждения Его дарами.

Далее, если бы Бог не создал тварей, то никто и не мог бы узнать, что вообще есть Бог, ибо тогда не существовало бы (тварей), которые могли обрести это знание. И так как Он пожелал, чтобы Его узнали, и показал, что Он есть, поэтому Он взялся за созидание тварей, дабы даровать им знание о Себе, чтобы они наслаждались Его благодеянием. И все, что нужно было для обеспечения всех нужд человека, Он создал в мире, а человека создал для Своей славы, дабы он славил Господа и познавал Его благодеяние.

И так Бог никогда не переставал творить, ибо всегда в уме держал начертанным то, что должен был создать. И так как не подобало лишь в желании и мысли держать свою силу, по этой причине, для того чтобы проявить Свое желание и замысел, Он воспроизвел наяву творения (имевшиеся в мысли), дабы проявить Свою силу, а творения насладились Его благодеянием.

(354). Итак, пусть никто не осмеливается считать мир самосущим и полагать его чем-то (независимо) существующим наряду с Богом, дабы это не поколебало всё величие Его могущества и (убедило бы в том), что Он даровал бытие всему, что до этого не существовало. И почему стремятся отказать Ему в могуществе и представить лишь искусным мастером, использующим (для творчества) некую материю, а не Тем, Кто приводит все сущее из небытия в бытие? Не было ничего одновременно с Богом существовавшего, как и не было какой-то материи, которую Он брал бы для составления тварей. Он Сам является Творцом всех сущностей, а не изобретателем лишь видов или сопрягателем сущностей существующих вещей, но созидателем бытия намеченных им к возникновению сущих.

Вот это должны говорить люди о Боге и быть рассказчиками таких повествований. Этим будет восславлен Бог, и люди не понесут вреда.

(355). Однако кто может быть достойным повествователем, согласно достоинствам Бога, если не приверженцы Бога? Они из любви к Нему презрели свою земную жизнь и, в живой надежде на Бога, претерпели смертельные страдания, отдав на погибель свои тела, дабы этим обрести для душ спасение.

(356). Напрасно греческие философы тщатся говорить о Боге, так как Создателя и создания они не сумели отделить друг от друга. Они, погруженные во мрак своими демонами, бездумно измышляли рассказы о рождении бесчисленного множества богов.

Например, один из них, некто мудрец Гесиод, повествует о рождении множества богов. И Гомер, пустословя, следует за ним и пышно разглагольствует о том же. И многие из философов так же измышляют легендарные рассказы, берясь за истолкование басен о боге. Они, которые не признают Бога и не могут отличить Творца от творения, на каком основании берутся говорить о Боге? Это особенно относится к Платону, который считается мудрейшим среди всех, который охотно говорит о боге, о душах и творениях.

(357). И вот, именно против него мы направим наше обличительное слово, так как грекам он кажется наиболее богопочитающим среди всех философов. Ибо он более других далек от познания Бога и сотворения тварей. Поэтому, когда мы развенчаем его хваленое учение и разоблачим его в глазах обманутых им, тогда и покажем, кто есть Бог и что представляют собой Его творения.

И то, что Платон считает наиболее непостижимым²⁴⁴, это то, что Бог существовал всегда и не имел каких-либо созданий. Мне любо его стремление доискиваться Бога, но я не одобряю его высокоумие.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

[ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕРЕСИ МАРКИОНА]

I

(358). Маркион²⁴⁵, сбившийся с пути, привносит Чужого (бога), противостоящего Богу законов, вместе с ним выставляя и Материю как сущее, и (еще) три неба. На одном, говорит, живет Чужой, на втором (небе) – Бог законов, на третьем – его воинство; на земле находится Материя, которую они называют Силой земли.

О мире и его сотворении он говорит так, как сказано в Законах (Моисея). Но он также прибавляет, говоря, что (Бог законов), вступив в связь с Материей, создал все то, что создал, как будто материя была самкой или женщиной – супругой. И после сотворения мира Он вместе со своим воинством поднялся на небо, а Материя и ее сыновья остались на земле. И каждый обрел (свою) власть, Материя – на земле и Бог законов – на небе.

И Бог законов, увидев, что земля прекрасна, вознамерился создать на ней человека. И, спустившись на землю к Материи, Он сказал ей: «Дай мне от этой твоей глины, а от себя я дам душу, и сотворим человека по нашему подобию». Материя дала ему от своей земли, он сотворил человека и вдохнул в него душу, и возник Адам с живым дыханием. И так как он был сделан из глины, поэтому и был назван Адамом²⁴⁶. И, создав его и его жену и поместив их в раю, как сказано и в Книге законов, они постоянно навещали и давали ему (Адаму) наказания, радуясь ему как общему сыну.

И вот, – говорит (Маркион), – Бог законов, который был владыкой мира, увидев, что Адам честен и достоин служить (Ему), подумал, каким образом отнять его у Материи и перетянуть его на свою сторону. Отведя его в сторону, сказал: «Адам! Бог это я и нет иного; кроме меня, тебе не иметь другого, а если помимо меня признаешь богом кого-то другого, знай, смертью умрешь».

И когда Он сказал это ему и упомянул имя смерти, Адам, охваченный страхом, начал медленно удаляться от Материи.

И когда Материя по обыкновению приходила к нему давать наказания, то заметила, что Адам не слушается ее, сторонясь, избегает и не приближается к ней. Когда Материя, удивившись, поняла, что Владыка созданий обманул ее, она сказала: «Вода помутнела с истока родника! Что происходит? Адам еще не дал потомства, а Бог своим божественным именем увел его от меня. Поскольку Бог возненавидел меня и нарушил заключенный со мной договор, постольку и я (в ответ) создам многочисленных богов и весь мир наполню ими, дабы Адам начал доискиваться – кто же (из них) является богом, и не смог бы найти».

И она, говорят (маркиониты), создала многочисленных кумиров, назвала их богами и наполнила ими мир. И имя бога – владыки созданий потонуло среди многочисленных имен богов, и не видно было его. И потомство Адама запуталось в них и не почитало его (Бога), так как Материя завлекла всех к себе и никому из них не позволила поклоняться Ему. Тогда, говорят, Владыка созданий разгневался, что, оставив Его, подчинились Материи, и от гнева хватал и поочередно бросал в геенну тварей, покидавших свои тела. Адама также бросил в геенну из-за (того) дерева. И так он продолжал бросать в геенну всех на протяжении двадцати девяти веков.

И, говорят, добрый Чужой бог, восседавший на третьем небе, видя, что столько поколений погибло и перенесло страдания (в борьбе) между двумя нарушителями верности – Владыкой созданий и Материей, – сжалился над теми, которые должны были быть брошены и мучиться в огне. Он послал своего Сына – пойти и спасти их, принять облик раба и в образе человека пребывать между сыновьями Бога законов. «Будешь исцелять, – говорит, – их прокаженных и воскрешать их покойников, открывать глаза слепцам, совершать для них безвозмездно великие исцеления, пока не увидит тебя Владыка созданий и, позавидовав, не поднимет тебя на крест. А затем, когда умрешь, ты спустишься в ад и выведешь их оттуда, ибо аду не свойственно содержать в себе жизнь. Ты взойдешь на крест, чтобы уподобиться мертвым, и ад

раскроет свою пасть, дабы принять тебя, и ты войдешь в него и опорожнишь его».

И когда, говорят, (Бог законов) поднял его на крест, он сошел в ад и опорожнил его. Он вывел оттуда души и унес их на третье небо, к своему отцу. И Владыка созданий, рассердившись, разорвал в гневе свое одеяние и завесу своего храма, затмил свое солнце и одел в черное свой мир и от грусти погрузился в траур.

Затем Иисус во второй раз в своем божественном образе сошел к Владыке созданий, дабы судиться с ним за свою смерть. И увидя божественность Иисуса, Владыка мира понял, что, кроме него, есть и другой бог. Иисус говорит ему: «Я пришел судиться с тобой, и пусть между нами не будет другого судьи, кроме написанного тобой же Закона. И когда Закон установили посредине, Иисус сказал ему: «Не ты ли в своем Законе написал – кто совершит убийство, сам должен быть убит, и кто прольет невинную кровь, тому должны пролить и его кровь?²⁴⁷» И в ответ: «Да, я написал». Иисус говорит ему: «Значит, сдайся мне, дабы я убил тебя и пролил твою кровь, как ты убил меня и пролил мою кровь, так как я, действительно, справедливее тебя и совершил великие благодеяния для твоих созданий». И он начал перечислять те благодеяния, которые он сделал его созданиям.

И когда Владыка созданий увидел, что тот победил, то не находил ответа и не знал, что сказать, так как по своему же Закону был признан виновным, ибо за его смерть оказался достойным смерти и тут же начал просить и умолять его: «В ответ на то, что я преступил Закон и убил тебя по неведению, не зная, что ты бог, считал тебя человеком. В отмщение за это я отдаю тебе всех, кто пожелает верить тебе, дабы ты повел их туда, куда захочешь». Затем Иисус, оставив его, отыскал Павла, сообщил ему о цене (отмщения) и послал проповедовать о том, что «мы куплены такой ценой, и всякий, верующий в Иисуса, продан справедливым (Богом) доброму (Богу)».

Такова основа ереси Маркиона, без многих других лишних подробностей. И это известно не всем, а лишь немногим из них, которые и передают это учение друг другу изустно. Они твердят: «Чужой (бог) выкупил нас за цену у Владыки созданий». Но как купил и за какую цену, знают это не все.

II

(359). Ответ. – Действительно, как говорит блаженный апостол (Павел): «Мудрость мира сего есть безумие перед Богом» (I Кор. 3. 19). Что они делают, или что выдумывают, или же с чьих слов говорят (маркиониты)? Если для него (Маркиона) истинным является Бог законов, которого он считает творцом всех созданий, то Чужой (бог), которого он представляет Его противником²⁴⁸, не должен был благоволить к созданиям Его, будь они в страданиях или пребывающими в покое. Ибо если он (Чужой) был бы богом, то ему подобало бы творить своих собственных тварей, а не желать тварей другого (бога). Но поскольку он ничего не создал, то очевидно, что он не существовал вовсе. Ибо если он существовал бы как бог, то должен был обладать всей (божественной) мощью. Но если сам от себя он не владел такой мудростью, то мог бы хоть, глядя на Создателя мира, научиться у него мастерству (созидания). Но если он не мог уподобиться Ему, то хотя бы уподобился Материи, которая притягивала (Создателя) к земле и стала соучастницей в творчестве Создателя.

Понятно, однако, что это учение есть суесловие ума и нет (в нем ни грана) истины.

(360). Итак, во-первых, наравне с Богом законов признание и материи Маркион украл у (греческих) философов, которые навязывают Богу слабость, говоря, что Он создавал нечто не из ничего, а из существовавшей наравне с Ним материи. И несмотря на то, что (маркиониты) тысячекратно прибегают к имени Чужого (бога) и Его сына Иисуса, которого называют благодетелем, они тем не менее ничем не отличаются от язычников, ибо, подобно им, принимающим множество богов, эти так же возглашают тех же богов. И эти намного более заслуживают смерти, ибо, являясь созданиями Бога законов, предают своего Господа, побуждая (и других) поклоняться Чужому (богу). А такое не принимается даже (в отношениях) между людьми. Ибо тот, кто служит царю царей, не осмелится угождать кесарю, и ни один слуга кесаря не дерзнет услужить кому-либо из Сасанидов. В противном случае он ответит головой.

Итак, если они (маркиониты) признают родословие²⁴⁹ многих богов и считают, что все твари созданы от брака между Богом законов и Материей, то чем они отличаются от магов, которые утверждают, что их боги произошли от соития?

(361). Так вот, пусть они укажут, от какого Духа они получили эти свои законы? Ведь они отступились от того Святого Духа, который говорил в пророках и апостолах!

III

(362). «Однако Павел, – говорят они, – был восхищен (и унесен) на третье небо и слышал эти неизреченные слова, которые мы проповедуем».

(363). Вот что говорил Павел: «(Слова), которые человеку нельзя пересказать» (II Кор. 12. 4). Следовательно, если Маркион также является человеком, то и он не мог бы произнести этих слов. А он был человеком, причем наихудшим из всех людей, который, отбросив истину Духа, взялся за сочинение басен. И одержимый сатанинским духом, он настолько обнаглел, что даже делал выборки из заповедей Святого Духа, выбирая и принимая одну часть Евангелия, а другую отбрасывая как негодную. Так же он обращается и с Посланиями апостолов. Он полностью отвергает Ветхий Завет, как будто он был дан каким-то мошенником, а не кем-то благим.

И говорит апостол: «Те неизреченные слова, которые я слышал, человеку нельзя пересказать» (Ср. II Кор. 12. 4). А Маркион говорит: «Я слышал». Так вот, кому мы должны верить? Апостолу, который считает эти слова неизреченными, или Маркиону, который тащит эти слова вниз, принижая их?

IV

(364). Далее. Если Бог законов вечен, Ему следовало быть провидцем и всеведущим. Если же Он не был предвидящим и всезнающим, то Он и не мог быть совершенным. Но Он предстает совершенным благодаря тому, что создал небо и всю землю, причем не одно небо, а два, и многочисленное воинство. И

Он, который был в состоянии все это совершить, почему не сумел понять, что выше него есть кто-то, превосходящий Его, который держал Его под подозрением? Если же знал, то почему не закрепил свое место, дабы туда не мог бы проникнуть неприятель, который все время поднимал против Него Его создания.

(365). И еще. Он, кого называют Добрым, если, согласно их словам, по своей природе был добрым (Богом) и не имел в себе зла, ибо и о других думал по-доброму, то почему Он затаил зло против этого (Бога законов), причиняя Ему печаль Его же тварями? (И это, якобы, происходит) потому, что этот все время создает людей, а тот постоянно у него отнимает их, доставляя ему грусть, что является делом не Доброго, а Злого (Бога).

V

(366). Далее. Тот (Бог), прозванный ими Справедливым, если, действительно, был справедливым, почему после разделения власти и присвоения небес двумя (богами) и оставления земли только во власти Материи и ее сыновей, снова позарился на ее мир, сказав: «Дай мне от твоей глины, а от себя я дам душу, и сотворим человека по нашему подобию». А зариться на мир другого – это свойство не Справедливого, а Неправедного.

(367). Или же как Материя могла подумать снова связаться с тем, с которым однажды разделилась, пойти сама против себя и впустить в свой мир Чужого, чтобы тот (взяв у нее глину) создал там Адама и его жену, который склонялся бы то к одному, то к другому?

(368). Однако, почему они только Справедливого считают Владыкой созданий? Ведь, согласно их утверждению, с самого начала он (Справедливый) ничего не делал один, и все, что было создано, они создавали вместе и потом создали человека из материи, которая была общей (для них), и они вместе, оба радовались его (рождению).

(369). Ибо, согласно им, если Справедливым был бы только Бог законов, то Он, понятно, Адаму давал бы (только) заповеди справедливости, и если Материя была бы только злой, то она по необходимости давала бы ему только злые советы.

И как они оба могли радоваться ему, давая противоположные друг другу заповеди, один – добрые, для добрых дел, а другой – злые, для злых (деяний)? Ибо невозможно, чтобы добрый, который добр по природе, дал бы какой-либо злой наказ, как и злему, который является таковым по природе, невозможно давать назидаение для добра.

(370). Как мог радоваться злой, который всегда мрачен и отвратен? Или же как мог добрый совершить коварство, который от природы правосуден и справедлив? Не мог только своим считать человека, созданного совместно, но, как справедливый, он должен был считать, что «поскольку мы вместе создавали его, то и следует нам совместно радоваться на него». Однако он, не как справедливый, а как коварный и опасливый, отделил человека и обманул, говоря: «Я есть бог, и кроме меня, нет другого». На это Адаму следовало бы сказать: «Когда ты пожелал создать меня, был и другой бог, у которого ты попросил землю, а теперь как это ты хочешь считать меня только своим, говоря, что только ты есть бог и больше никто?» Но, возможно, (Адам) испугался упоминания о смерти, под властью которой, вопреки своему желанию, он оказался.

(371). И Он (Бог законов)²⁵⁰ не знал того, что в ответ на свое коварство испытает коварство Материи, которая его единичное имя утопила среди (имен) многочисленных богов, чем и ввела человека в искушение. И причиной этого урона был не тот, кто затем согрешил в ответ, а тот, кто первым пошел на коварство. Ибо если Он (Бог законов) не пошел бы на такое ухищрение²⁵¹, то и Материя не помышляла бы (ни о чем подобном).

(372). Но Он сам (Бог законов) явился наставником и в своем коварстве, и в хитроумии Материи.

VI

(373). И когда Он (Бог законов) увидел, что никто (из людей) его не почитает, разгневался и сделал их смертными, а их души, как только они выходили из тел, одну за другой низвергал в геенну.

Так вот, вместо того, чтобы их бросать в геенну, почему Он не ввергает в геенну того, кто обманул их? Неужто из-за того, что не мог одолеть его? Если же Материя была сильнее Его, то почему она обманутых ею отдала в Его руки на мучения?

(374). Но и Справедливый, если Он действительно справедлив, не должен был после этого создавать людей, ибо знал, что Материя обманет их, а ему, как справедливому, стоило бы подумать: «Какая польза, что я создаю, а другой у меня отнимает их?» И несправедливо было мучить их, так как он знал, что они грешат по наущению других.

VII

(375). Однако среди всего сказанного ими самое безбожное это их утверждение о том, что «Добрый (бог), восседавший на третьем небе, когда увидел безмерные муки душ (людей) двадцати девяти поколений, сжалился над ними и послал своего сына Иисуса – пойти принять облик раба и предстать в человеческом образе».

(376). Если Он был таким жалостливым, то почему немедленно не послал своего сына спасать их, а послал лишь после того, как столь много душ (людей) двадцати девяти поколений исстрадались в геенне?

(377). Но, во-первых, откуда у него (Маркиона) взялось утверждение о третьем небе? Ведь Моисей говорит «два неба» (Быт. 1. 6-8). Как во всем, так и в этом еретики сбились с пути, ибо один говорит «десять небес», другой – «семь небес», а Маркион – «три неба». И свои заблуждения они хотят подтвердить Священным Писанием, что, мол, в Писании сказано во множественном числе – «небеса и небеса небес».

Когда никто вопрошениями не сдерживает их, они несут вздор, не считаясь со Священным Писанием, но оказавшись в опасности, тут же прибегают к Писанию.

(378). Но причиной того, что мы в Писании встречаем выражение «небеса и небеса небес», является то обстоятельство, что на еврейском языке нельзя сказать «небо» (в единственном чис-

ле), как и на сирийском – «вода» или «небо», где эти единичные выражаются через множественное число.

И это видно в греческом переводе (Библии), сделанном семьдесятю толковниками²⁵², где сказано: «Вначале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1. 1), указывая на одно небо. А на сирийском языке, при невозможности сказать «небо» (в единственном числе), говорится: «Вначале сотворил Бог ят-небеса и ят-землю». Хотя и у них нет возможности сказать «небо» в единственном числе, но говоря «ят», что значит «стихия», в переводе уточняют смысл, указывая, что это одно небо, состоящее из одной стихии. Также эту видимую (небесную) твердь, отделившуюся от вод, семьдесят толковников перевели «небо», из чего ясно, что есть два неба, верхнее и нижнее, а не три или множество.

(379). Но они говорят: «Павел сказал, что некто восхищен был до третьего неба» (II Кор. 12. 2).

(380). Но они не ведают, что еще не ясно, Павел подразумевает (вознесение) до третьего неба или до третьей части одного неба, состоящего из многих частей, так как на греческом языке это слово может означать и то, и другое. Это так, тем более что он сказал без артикля²⁵³, то есть без – ἡ, ибо он не говорит определенно «до третьего неба» – ἐν τῷ τρίτῳ οὐρανῷ, а говорит без артикля – ἐν τῷ οὐρανῷ. Следовательно, он дает понять, что он (Павел) был вознесен на какую-то третью часть из многочисленных частей неба, и поэтому тут же добавляет, «что он был восхищен в рай» (II Кор. 12. 4). Рай, однако, находится не на третьем небе и вообще не на небе, а на земле. Это принимают и они сами (маркиониты), говоря, что, «создав человека, поместили его в том раю, который на земле, а не на небе».

(381). Однако небом называют также что-либо, находящееся в вышине. Например, когда Св. Писание говорит – «птицы небесные», «небесная роса», «облака и ветры небесные», это не означает, что они находятся на небе, а говорит о том, что те пребывают в вышине, называемой «небесной». И даже о деревьях не очень большой высоты мы говорим – «возвышающиеся до

небес», и о дыме, как о «доходящем до небес». Так же следует понимать и сказанное Павлом о «третьем небе».

Начни с первого, спустись ко второму и дойди до третьего – воздуха, который в Св. Писании назван небом, и ты найдешь то, о чем говорит блаженный Павел:

(382). «И слышал неизреченные слова, которых никто не должен пересказать» (Ср. II Кор. 12. 4).

(383). Хотя он был апостолом и «избранным сосудом», но ведь он был товарищем Петра, сподвижником Сыновей грома²⁵⁴ и сопроповедником Варнавы²⁵⁵, как это случилось, что только ему надлежало услышать и рассказать о неизреченных словах, а его товарищам – нет? Ведь на всех снизошла та же благодать, и тот же Дух находился в них!

(384). А неизреченные слова не то что он мог изрекать, а другие товарищи – нет, а то, как сказано (Павлом) в Первом послании к Коринфянам: «Не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (I Кор. 2. 9.).

Это место надо понимать следующим образом: «Не только я, низайший из апостолов, удостоился (знания) этого таинства, но и Петр, глава апостолов, если увидит, не сможет изречь, а если услышит, то не сможет пересказать». Поскольку это неизрекаемо, оно выше человеческой мысли и речи, по этой причине и говорит апостол: «Хотя я увидел, но не могу пересказать, хотя я и слышал, но не в силах изречь» (Ср. II Кор. 12. 4-5).

(385). Далее (еще о Добром). Бывало ли, чтобы другой бог становился опекуном созданий иного бога, будь они в муках или в спокойном состоянии? Или когда Иисус вступал в его мир, как он сам, и никто из его воинства не узнал об этом, как и не узнали другие, когда он уходил оттуда? И если Его вхождение как Бога не смогли узнать, как они не слышали шелеста стольких душ, которые Он отнял у них и унес к Себе на небо? Или почему охранники запертых у них душ не оповестили об этом своего господина? Отсюда следует, что все это пустые слова и не достойные внимания рассказы.

VIII

(386). И если (Иисус) только по подобию стал человеком, и если распятие, муки и смерть были лишь видимостью, то и никакого спасения не было. И почему Он должен был спасать творения другого, которых Он не создавал? Это к лицу не благому, а бессовестному – тайком прокрадываться в дом другого и предательски поступать с ним.

Зададим и такой вопрос. Иисус был телесным или бестелесным? Если они скажут, что был бестелесным, пусть (от нас) услышат: – Если Он пришел без тела, как утверждают они, то и здесь не оделся в тело, значит, что Он не дал чего-нибудь и не взял, не умер и не спас. Следовательно, напрасны слова Маркиона, что «мы цена крови Иисуса», поскольку ни Его кровь не могла быть пролита и ни они быть выкуплены, то и распятие, и смерть они принимают как видимость, а не действительность. Укором им являются слова евреев, которые по сей день твердят, что «наши отцы подняли Иисуса на крест». Это со всей очевидностью доказывает, что Христос взшел на крест не по видимости, а на самом деле, тем самым и Свое воскресение сделав примером нашего подлинного воскресения.

IX

(387). И если, как они говорят, Иисус хотел, чтобы Закон Справедливого стал судьей и посредником, то, согласно этому же Закону, Он во много раз более окажется достойным смерти, так как еще до того, как взойти на крест, Он многих людей привлек к Себе. И не только Сам, но и многих из них Он избрал и послал, чтобы они учили других и привлекли к Нему.

И не только это. Он дал им силу, чтобы растоптать воинство их Господа²⁵⁶, принес меч и разделение в его дом, раздул огонь среди его созданий, даже наложив запрет и отменив его законы со дней Иоанна Крестителя, дабы благовествовать о Его царствии, послал многих проповедников на проповедь и многочисленных жнецов на жатву того, что не Им было посеяно. И это в то

время, когда еще никто не согрешил перед Ним, не поднимал Его на крест, не проливал Его крови, Он разграбил его (Бога законов) дом и разорил его царство, а он молча переносил это, не нанося Ему никакого вреда.

И каким образом они могут утверждать, что (Иисус) купил Маркиона²⁵⁷ своим восшествием на крест? Ведь еще до того, как подняться на крест, Он множество людей привлек к Себе!

(388). Но, говорят, Он привлек их к Себе как цену за то, что безвозмездно исцелял их, – излечил недужных, очистил прокаженных, воскресил покойников, поставил на ноги расслабленных и изгнал бесов (из бесноватых).

(389). Но есть ли такой врач, который, излечив чьего-либо сына, берет не плату, а самого исцеленного как цену за излечение? Предположим, что исцеленные из благодарности за это становятся его приверженцами, но тех, которых он не лечил, почему прельстил и переманил от их хозяина? Так поступает не добрый, а коварный.

И как он смел предлагать Закон как судью, когда до того, как умереть, нанес столько вреда ему (Богу законов) в его же доме, особенно, зная, что Закон осуждает, а не оправдывает его? А если он в облике израильянина явился в его дом, то был обречен на осуждение, так как в Законе было записано: «Любой еврей, который нарушит Закон, должен быть убит; и кто не обрежет крайней плоти своей и не будет соблюдать субботы, предан будет смерти» (Ср. Быт. 17. 14; Исх. 35. 2). А он нарушил Закон и отступил от установлений, следовательно, был достоин смерти, согласно Закону. Если же он пришел к ним в облике иноплеменника, то (также был достоин наказания), ибо, во-первых, им (евреям) было приказано иноплеменников также не щадить и уничтожать, и, во-вторых, насчет пришельцев и странников имелось повеление, что если они не будут соблюдать Закон, то подлежат смерти. Итак, во всех случаях он по Закону подлежал смерти.

(390). Допустимо ли, чтобы кто-то тайком пробрался в дом своего товарища для воровства и, будучи пойман, не был приговорен к смерти? Или же допустимо, чтобы кто-нибудь подошел к сыновьям или рабам другого и начал подбивать их на бесчинство и своеволие, и, будучи пойман, не был бы жестоко

наказан? Или может ли быть так, чтобы кто-либо, как лазутчик, проник в чужое царство, чтобы тайно соглядатайствовать, и при обнаружении, немедля лазутчик не был убит?

(391). Так и Иисус до распятия совершил много подобных преступлений в доме Справедливого и, согласно Закону, признанному им в качестве судьи, много раз оказывался достойным смерти, ибо как какой-то чужой, войдя в дом другого, нанес там столько вреда, запретил (принятые в нем) законы и (повеления) пророков и провозгласил свое царство.

(392). Так вот, кем же Он был, сумевший совершить столь великие деяния, если не Всевадыка, сказавший: «Все предано Мне Отцем Моим» (Мтф. 11. 27)? Следовательно, Он не как некий чужой похитил (чужое), а получил это от Отца, и, как Господь законов, Он отменил (старые) законы и до того, как взойти на крест, показал, что Он есть Царь.

О, безумцы! Почему вы не поняли, что Владыкой всего является Отец Иисуса и что поэтому Он все дал ему в руки? Он и есть Владыка мира, а не тот, кого считаете вы, который и не существовал вовсе. Ибо все, что существует вне Его, называемое богом, в корне не может быть богом.

(393). Имеется еще много других вещей, которые доказывают, что наш Владыка «пришел к своим» (Иоан. 1. 11), а не к чужим, и что Он и Его Отец – это единый Владыка мира. И что Он (пришел к своим), наиболее четко видно на примере раненого, который был изранен разбойниками, когда из Иерусалима спускался в Иерихон, что показывает – Христос раненому не был чужим, а был ему другом и целителем, как и Сам (Христос) сказал фарисею: «Ты правильно рассудил» (Лук. 10. 28). И из (притчи) об овце и драхме, потерянных и найденных, явствует, что Он (Христос) пришел к своим, а не к чужим (Ср. Лук. 15. 4-9).

Х

(394). И еще. Они искажают другое высказывание апостола (Павла), где он прямо говорит, что тогда «Он упразднит всякое начальство и всякую власть (и силу); ибо Ему надлежит царст-

воватъ, доколе низложит всех врагов под ноги Свои» (I Кор. 15. 24-25). А они говорят, что Владыка мира (тем самым) упраздняет Самого Себя и Свой мир навеки.

(395). О, безрассудные! Если в Его руках – строить и разрушать, а этот мир Он Сам должен разрушить из-за его старения и одряхления, то почему Ему не создать другой, новый и прекраснее, чем этот? Если тогда, когда мира еще не было, Он сознательно задумал и сотворил мир Словом, то теперь, услышав и узнав, что Чужой (бог) имеет какой-то другой, более прекрасный и более благородный мир, чем у Него, то почему Ему не сотворить лучше этого, чтобы обитатели дома Чужого (бога) пожелали жить у Него (Бога законов) из-за красоты и великолепия (Его нового мира)? Как Он сумел Словом создать первый мир, так и теперь, если пожелает, может создать более прекрасный, чем первый. И если Он в силах поступить так, то почему Ему препятствовать Себе Самому, становясь опорой под ногами другого, и не создать для себя новый мир, более красивый, чем первый, и царствовать в нем вечно?

Но, говорят, Ему препятствует Чужой бог! И если этот настолько сильнее Него, что может даже препятствовать Ему, то Он не Владыка всего, как Сам заявляет²⁵⁸, а слуга под владычеством другого.

(396). Или чем вы можете доказать, что Бог законов должен разрушить этот мир? Если тем, что у Его пророков сказано: «Небо будет свертываться, как пергамент, а земля станет таять, как воск» (Ср. Исайя 34. 4; Пс. 96.5), то в (Книге) пророков написано также, что «Я сотворю новое небо и новую землю» (Исайя 65. 17). Отсюда следует, что, согласно (Книге) пророков, разрушив этот мир, Он должен был создать новый, что вы и сами признаете.

(397). Однако ответьте и на другой вопрос: кто будет упразднить власть и начальство? И если вы не знаете, то узнайте у апостола²⁵⁹, что упраздняющий власть и всех врагов попирающий – это Христос, а не тот, о ком вы говорите, которого нет и который ничего не создал и не создаст, а наш Владыка и Его Отец могут создать все и, обуздав, перебороть всех врагов²⁶⁰.

XI

(398). И еще. Если, как говорит Маркион, Чужой бог был в силах освобождать души от тех страданий, то почему он не применил именно силу и не перетянул на свою сторону души подвергнутых мучениям, а сперва позволял, чтобы их мучили, и лишь потом освобождал, и то не смело, а осторожно, и выкупал ценой крови?

(399). Но, говорят, Он делал это из жалости. Видя, какие мучения испытывают души в аду, он послал Своего Сына спасать их.

(400). Если Он спас этих, то что будет с теми, кто потом попадет в тот же ад?

(401). Если Он из жалости сделал то, что сделал, то не лучше было бы отложить пришествие Своего Сына до конца мира и тогда послать (Его), дабы Он проявил милосердие ко всем, вернуть их к жизни, чем поспешить и послать в половине (текущего) времени, когда попавшие туда после этого уже не имели бы возможности выйти, так как их мучитель после этого стал более бдительным.

(402). Но они сбились с пути и забыли, что «нет худого дерева, которое приносило бы плод добрый, (ибо всякое дерево познается по плоду своему), потому что не снимают виноград с кустарника и не собирают смокв с терновника» (Лука б. 43-44), а каждый дает свойственный ему (плод).

(403). И другое их утверждение: ад не принимает жизнь, и поэтому (Иисус) взошел на крест, чтобы как мертвый сойти (в ад), и ад принял бы Его.

Что же, никто сейчас живым не отправляется в ад? Ни люди – грешники, ни сатана и бесы? Если бы было так, то и их (ад) не принял бы.

(404). Или же, куда отправился Иисус, став покойником? Неужели в земную могилу? Ведь Св. Писание называет ее адом! Но там нет душ, нет и огня, чтобы их мучить. Если же скажут, что (Он) как покойник отправился в геенну, то такое утверждение не может быть принято, так как апостол (Павел) не допускает, чтобы (Иисус) имел две смерти, а лишь одну, то есть смерть на крес-

те, которую Он принял телесно, «смирив Себя, быв послушен крестной смерти» (Фил. 2. 8). Он не считал, что кто-то другой осудил Его и бросил в геенну, а Отец послал Его на смерть. И еще. Он сам пожертвовал Собой «для искупления всех» смертью (Своего) тела, а не муками души (Ср. I Тим. 2. 6).

ХП

(405). Однако они говорят, что Закон Справедливого настолько противоположен Благодати Христовой, что там (в Ветхом Завете) блаженство дается богатым и скорбь – нищим, а здесь (в Благодати) блаженство – нищим и скорбь – богатым. Там говорится: «не убий», а здесь – «всякий, гневающийся на ближнего своего напрасно, подлежит... геенне огненной» (Мтф. 5. 22). Там сказано: «Не прелюбодействуй» (Исх. 20. 14), а здесь говорится: «Кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мтф. 5. 28). Там говорится: «Не давай ложных клятв, а исполни свой обет перед Господом» (Ср. Исх. 20. 7), а здесь сказано: «Не клянись вовсе» (Мтф. 5. 34).

(406). Так вот, каким образом могут Закон и Благодать противостоять друг другу? Ведь Авраам был назван другом Бога за то, что принял странников и нищих. И Христос говорит: «(Умер) нищий и отнесен был (ангелами) на лоно Авраамово; (умер) и богат (и отошел) к адским мукам» (Ср. Лука 16. 22-23). Христос блаженство отводит беднякам и милостивым, говоря: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мтф. 5. 7). Бог Законов проявляет такое милосердие, что не позволяет быть безразличным, даже к «ослу врага твоего, упавшему под ношею своею» (Исх. 23. 5), будь этот враг из твоего племени или из чужого; запрящает «варить козленка в молоке матери его» (Исх. 23. 19) и «не брать птицу, сидящую на птенцах или яйцах, вместе с детьми» (Второзак. 22. 6). Там сказано: «Люби ближнего твоего, как самого себя» (Левит. 19. 18), и здесь говорится: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, ... и возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мтф. 22. 37, 39), ибо «на сих двух заповедях утверждается весь Закон и Пророки» (Мтф. 22. 40), и (Христос)

говорит: «Я пришел не нарушить Закон и Пророков, но исполнить их» (Мтф. 5. 17).

Так вот, мог ли быть противником Закона Тот, Кто явился исполнить Закон и Пророков? Очищенному Им прокаженному Он говорил: «Пойди, принеси дар за свое очищение, какой повелел Моисей в Законе» (Мтф. 8. 4). И некоему законнику, спросившему Его «Что мне сделать (доброе), чтобы иметь жизнь вечную?» Он ответил: «Соблюдай заповеди». И когда тот снова спросил: «Какие заповеди?» – Он сказал: «Не прелюбодействуй, не кради, не убий» (Мтф. 19. 16-22, 35-36). Тем самым Он показал, что Его учение не противоположно Закону, а согласно с ним.

И еще. «Не гневись» не противоположно (заповеди) «не убий», а полностью согласно, так как если кто-либо не гневается, то и не помыслит об убийстве. Так и «не вожделей» не противоположно (заповеди) «не прелюбодействуй», а созвучно целиком, ибо если кто-либо не вожделеет, то он и не дерзнет прелюбодействовать. И «не клянись вовсе» вовсе не противоположно отказу от «ложной клятвы», а полностью созвучно, так как если кто-либо не имеет привычки часто клясться, тот никогда и не будет ложно клясться. Поскольку там (язычники) клялись именем кумиров, то (Закон) говорит: «Исполняй пред Господом клятвы твои» (Ср. Исх. 20. 3-7; Мтф. 5. 33). А также говорит: «Ты должен клясться моим именем, который жив, а не кумирами, которые мертвы». Здесь же Христос, дабы Его ученики стали совершенными, говорит: «Не клянитесь вовсе; но да будет ваше слово: «да, да», «нет, нет», а что сверх этого, то от лукавого» (Мтф. 5. 34, 37). И если то, что сверх этого «да» и «нет», идет от лукавого, то насколько ужаснее, когда кто-то ложно клянется тем грозным именем.

И еще. Когда Иисус своим наставлением «не гневаться» и «не вожделеть»²⁶¹ настолько Бога Законов считает Богом, что Его слова подтверждает в Евангелии, то тем самым выявляется, что они (маркиониты) остервенело (лгут), заявляя, что «Иисус наставляет их противоположному». Так же и в Ветхом, и в Новом Завете мы видим одинаково сказанное относительно пищи, данной Богом нам на пропитание. Там сказано: «Заколи и ешь вся-

кий скот и птиц съедобных» (Ср. Быт. 9. 2-3; ср. Деян. 11. 6-7), а здесь говорится: «Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет его» (Марк 7. 15). И из всего этого одним (оскверняющим, согласно им) является мясо. Если бы среди пищи было что-либо оскверняющее, то, в первую очередь, Он Сам не ел бы и не повелевал бы есть другим.

И если мы ни в каком месте Нового (Завета) не находим, чтобы он сказал – «ты не ешь вот это», то ясно, что Он упразднил установленные Законом запреты в отношении пищи, поэтому (Сам) ел и пил вместе с грешниками, мытарями и фарисеями (Ср. Мтф. 9. 11). А о Пасхе сказал ученикам: «Очень желал Я есть с вами сию Пасху (прежде Моего страдания)» (Лука 22. 15). Неужели и о Пасхе можно сказать, что (лучше есть) рыбу, а не ягненка? Это так, ибо Христос ел без различия все виды пищи, как это известно (нам) из Евангелия.

(407). Если же кто-либо скажет, что Христос после того как воскрес, ел рыбу, а не мясо, и что по этой причине они едят не мясо, а рыбу, то нужно на это ответить, что и они пусть едят рыбу, но не сейчас, а после того как воскреснут, как Он после (Своего) Воскресения отведал рыбу, найденную у рыбаков.

Однако всем известно, что рыба тоже мясо, так как то, что имеет плоть и кровь, жир и кости, относится к мясному и является животным. Встречается и такая рыба, у которой по бокам мягкое мясо, подобное свиным бедрям, и из нее выходит столько крови, сколько не выходит из барана, и она ест такую гадкую пищу, которую не едят даже звери и (домашние) животные. И рыба больше других достойна называться зверем, так как без разбора пожирает и себе подобных. А животные настолько чище нее, что (люди) ими совершают жертвоприношения Богу и всесожжения, тогда как рыбами никаких подобных жертвоприношений не делают.

Кроме того, знаком и примером того великого таинства, которое должно было раскрыться, служили овен и телец, а не рыбы, как агнец, кровью которого были спасены первенцы сынов Израиля в Египте, и овен, который был зарезан вместо Исаака, – они

были знаками истинного Агнца, который взял на себя грехи мира. (Таким знаком был) и телец, которого для всесожжения закалывали вне стана, подобно чему и Христос перенес мучения вне города. И Давид говорит: «И будет это благоугодно Богу, как молодой телец» (Ср. Пс. 68. 32), а не как мягкая рыба, ибо рыба хотя и приводится как знак, но знак нахождения в могиле, а не во время жизни, согласно слову Господа: «Как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий должен войти в сердце земли и пребыть там три дня и три ночи» (Мтф. 12. 40). Итак, в Священном Писании мы не находим (указания), что (Господь) осыятил рыбу и дал ее в пищу, а от мяса велел отказаться как от чего-то скверного и негодного.

В Законе также написано: «Даю вам в пищу животных и птиц, как зелень травную, но только не ешьте мертвечины и плоти с кровью, ибо душа животного – его кровь» (Ср. Быт. 9. 3-5; Левит 17. 11. 14). Апостолы также в послании, направленном из Иерусалима в Антиохию, подтвердили то же самое, говоря: «Воздерживайтесь от крови и удавленины, от мертвечины и блуда» (Ср. Деян. 15. 29), но не говорили – «(воздерживайтесь) от мяса». И в Законе годные в пищу животные называются чистыми, а непригодные – мерзкими, но не потому, что они мерзки по природе, а потому, что, по мнению людей, они считаются таковыми, как неприятные для еды, так как (Закон) знает, что людям что-то нравится употреблять в пищу, а что-то не нравится, и, согласно этому, установил такое законоположение.

А что среди съедобных вещей нет нечистых, послушаем, что сказал Господь: «Нет ничего, что, войдя в чрево человека, могло бы осквернить человека, но то, что выходит из него, это оскверняет человека» (Ср. Мтф. 15. 11). Апостол также, в пророческом провидении, заранее усмотрев никчемную гордость еретиков, говорит: «Они запрещают употреблять (кое-что) в пищу и вступать в брак, установленные Богом для верующих, дабы они утешились, вкушая с благодарением», «потому что это освящается словом Божиим и молитвою» (Ср. I Тим. 4. 3-5). Но не потому, что эта пища была нечистой (по природе) и потом была освящена, а потому, что они считали ее нечистой из-за того, что прино-

силась в жертву (идолам). Апостол же по поводу такой пищи говорит: «Это освящается словом Божиим и молитвою» (I Тим. 4. 5). По этой же причине и в другом послании он говорит: «Если из неверных позовет вас, и вы захотите пойти, то всё предлагаемое вам, ешьте без всякого угрызения совести» (Ср. I Кор. 10. 27). Разумеется, во всей (предложенной вам) пище могло быть и мясо. Он говорит также: «Все, что продается в макалоне, то есть на мясном рынке, ешьте без угрызения совести» (Ср. I Кор. 10. 25).

(408). Однако, утверждают, что апостол говорит: «Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, от чего брат мой соблазняется» (Ср. Рим. 14. 21). И еще: «Не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего» (I Кор. 8. 13).

(409). Ответим. – Если и рыба является соблазном для брата, то и ее не следует есть, для того, чтобы не соблазнять, а не потому, что среди яств имеется что-то нечистое. И особенно (соблазном может стать) вино, которое многих ведет к разгульной жизни. И не столько мясо толкает к греху, сколько вино, от которого пьющие теряют голову и смотрящие на них впадают в соблазн. Тогда почему маркиониты отказываются от мяса, а к вину относятся без опаски, в то время как слово (апостола) сказано обоих: «Не есть мяса и не пить вина»? И исходя из этого, он добавляет – «и не делать (ничего такого), что соблазняет моего брата или ослабляет его» (Ср. Рим. 14. 21). Из этого видно, что он по поводу соблазна выдвигает эту мысль, а не по поводу того, что пища может быть нечистой. Нет, он так не считает, когда говорит: «ибо иной уверен, что можно есть всё» (Рим. 14. 2). Если ты веришь, то прими его слово о том, что пища «освящается словом Божиим и молитвою» (I Тим. 4. 5), ешь и не ставь различия. Если же твоя вера ослабела и ты испытываешь угрызения совести, то ешь только овощи и не соблазняйся. И если ты не решаешься кушать всё, как чистое, то не смей обвинять того, кто ест; как и он, едящий, не должен пренебрегать тобой, как больным, который не верит в то, что можно кушать всё (съедобное) как чистое. Ибо не благодаря пище мы предстаем перед Богом и не из-за нее падаем в глазах Божиих, а (предстаем) благодаря вере или (падаем) из-за сомнений и прегрешений.

ХШ

(410). «А почему ваши монахи, – говорят они, – не едят мяса?»

(411). Наши монахи отказываются от (некоторых видов) пищи не потому, что считают их нечистыми и происходящими от материи как от чего-то злого. Если бы они давали обет не есть (ту или иную) пищу из-за того, что считают ее нечистой, то их обет не был бы (подлинным) обетом. Но они отказываются от многого в еде, дабы им легче было соблюсти ту святость, которую они намерены обрести.

(412). Для этого наши отцы – святые епископы установили такое правило: «Если кто-либо из верующих не ест мяса, и овощи будут сварены вместе с мясом, а он не пожелает есть овощи, такой да будет проклят». Почему? Во-первых, потому, дабы он не смел дарованную Богом пищу считать негодной, и, во-вторых, чтобы он не впал в грех из-за своей никчемной гордыни, считая, что этим он обретает превосходство по сравнению с другими людьми.

(413). Так и монахи (мужчины и женщины) святой церкви сохраняют девство не потому, что установленный Богом брак, подобно Маркиону, Мани и мессальянам²⁶², считают скверной, так как если бы они (монахи) давали обет (безбрачия) по этой причине, то и девство их не было признано девством. Но они это делают от большой любви к Богу, отказываясь от тех благ, которые Он дает (людям), дабы, уподобляясь Божиим ангелам, среди которых нет ни мужского, ни женского пола, проявить такую же добродетель и на земле, согласно тому слову, что «есть скопцы, (которые из чрева матерного родились так; и есть скопцы, которые оскоплены от людей; и есть скопцы), которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного» (Мтф. 19. 12), чтобы во время воскресения уподобиться ангелам. И апостол называет девственных (верующих)²⁶³ «верными (Богу) людьми» (I Кор. 7. 25), но, считаясь с природой, не решается прямо призывать (к девству), а лишь советами склоняет к этому, как Господь советует, а не принуждает.

XIV

(414). Всё это сказано о ереси маркионитов, которые отвергают брак и мясоедение и, вместе с мирянами давая обет девства, нарушают этот обет, так как, не будучи в силах одолеть свою похоть, они снова и снова понуждают их (мирян) идти на покаяние.

(415). Так вот, если они не принимают Закона, который гласит: «Оставит человек отца своего и мать свою и пойдет с женой своей, и будут двое – одна плоть» (Быт. 2. 24), то почему не верят Иисусу, Который утверждает то же самое, добавляя: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Мтф. 19. 6)²⁶⁴.

(416). Итак, делом верующих, которые желают показать истину, во-первых, является то, чтобы представить вещи такими, какие они есть на самом деле, и, во-вторых, произвести отбор людей, пригодных для добродетельных поступков.

Вот что нужно принять, а не то, о чем они кичливо хвастают, мол, «мы уже с купели даем обет отказа от мясоедства и женитьбы», а потом нарушают обет и подвергаются покаянию.

(417). И если спросишь: «Испытывает ли добрый человек страдания?», то скажут, что «Нет, не испытывает». Если же нет сомнений в отношении страданий, то для чего же покаяние? Ведь известно, что если не бояться страданий, то и не остерегаются грехов. Но известно, что тот, кто не испытывал страданий, тому и награды не положены.

(418). «Но мы, – утверждают они, – оттого бежали от Справедливого, что Он в своем Законе грозит ужасными карами: «Огонь возгорелся во гневе Моем, жжет до ада преисподнего» (Втор. 32. 22), что это «запечатано в хранилищах Моих» (там же, 34). А в другом месте говорится, что «Господь с огнем (и мечом) Своим произведет суд (над всякою плотью)» (Исайя 66. 16).

(419). О, безумцы и сбившиеся с пути! Если вы бежите от страшной кары Бога Законов, то куда вы убежите от обещанной Иисусом более страшной кары – неугасимого огня, бессмертных червей, вечных мук? Когда и в Ветхом, и в Новом (Завете) мы встречаем те же угрозы и те же обещания благ, то не показывает ли это со всей очевидностью, что Даятелем и Ветхого, и Нового (Завета) является Один и Тот же (Бог)?

(420). Но в чем причина того, что Маркион, Мани и другие, им подобные, не верят в воскресение тел?

Они утверждают, что «апостол сказал: «Плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия, и тление не наследует нетления» (I Кор. 15. 50), и еще: «Имею желание выйти из этого тела и быть со Христом» (Фил. 1. 23). Отсюда следует, говорят они, что тело из-за своей материальности не удостоивается воскресения.

(421). И если тело из-за материальности не считается достойным Царствия, то и души, будучи от Справедливого, не должны быть достойны Царствия Доброго.

(422). Но тот же апостол упрекает их в том же самом месте, когда, указывая на тело, говорит: «Тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему – облечься в бессмертие» (I Кор. 15. 53). Следовательно, ясно, что он тленными и смертными называет не души, а тела.

(423). А в другом послании он также говорит: «Всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое» (II Кор. 5. 10). Видишь, что апостол говорит – «живя в теле», то есть «вместе с телом» должны носить добрые или злые дела, а не только душою.

(424). «Однако, – говорят, – апостол изрек, что «тление не наследует нетления» (I Кор. 15. 50).

(425). О, словоотборщик Маркион!²⁶⁵ Одно он слышит, а на другое не обращает внимания. Если бы он в благомыслии внял словам – «тление не наследует нетления», то мог бы овладеть истиной, так как апостол очень четко говорит о воскресении тела и приводит даже множество примеров.

(426). Прежде всего он (апостол) говорит о воскресении Самого Христа: «Христос умер (за грехи наши), по Писанию, и был погребен и воскрес в третий день» (I Кор. 15. 3-4). И на этом месте он (надолго) задерживается²⁶⁶, приводя много доводов в подтверждение (Его) воскресения.

(427). И особенно (заметь) ту (укоризну), которую апостол как бы кричит в ухо Маркиону и Мани: «Если мертвые не воскресают, то для чего же крестятся для мертвых?» (I Кор. 15. 29). «Вы, – говорит (апостол), – утверждаете, что тела, будучи материальными, не воскресают. Если смертные тела не воскресают, то почему живые души должны свидетельствовать и за умершие тела, или же почему смертные тела получают крещение вместе с живыми душами, если, как вы говорите, смертные тела не должны воскреснуть?» (Ср. I Кор. 15. 34-36, 42-44).

Эти слова так и следует понимать, а не так, как пустословит Маркион, говоря, что «вместо умершего ребенка нужно крестить его живого родича, чтобы там его посчитали за того (младенца)». Маркиониты так и поступают. Однако обвинением им служит слово Господа, которое гласит: «Если кто не родится вновь, не может увидеть Царствия Божия» (Иоан. 3. 3). И еще: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Иоан. 3. 5). Отсюда следует, что каждого человека нужно крестить (для него самого), а не за другого.

И еще. В притче о семенах ясно указывается на воскресение тел²⁶⁷ и говорится о том, что посеянное тобой семя не прорастет другим растением, причем даст славный урожай во много раз больше (того семени). Никогда не будет так, чтобы ты посеял ячмень и получил пшеницу, или посеял просо и пожал рожь, а что посеешь, то и пожнешь. Подобным же образом, говорит (апостол) – каким тело было погребено, таким же оно и воскреснет.

(428). И еще. Слова апостола о теле и крови, что они не наследуют Царствия Божия, и что тление не наследует нетления (I Кор. 15. 50), не следует понимать в том смысле, в каком подразумевает Маркион – поскольку тела материальны, то и не могут воскреснуть, а нужно понимать, согласно следующим двум примерам:

(429). Один пример говорит о том, что пока человек погружен в помыслы и заботы о плоти, он (лишь) существо одушевленное, плоть и кровь. И поскольку он думает и действует соответствен-

но лишь своей плоти, то и не достоин того, чтобы войти в Царствие Небесное, как и пишет апостол в другом послании верующим: «Живущие по плоти о плотском и помышляют, а живущие по духу – о духовном» (Рим. 8. 5). Неужели, когда он это писал верующим, одни из них были во плоти, а другие – нет? Ясно, что все пребывали во плоти, но не все занимались делами плотскими и духовными.

(430). И другой пример приводится в том смысле, что тела воскреснут не с набухшей плотью и кровью²⁶⁸, а обновленные воскресением, – подлежавшие тлению наследуют нетление. Как об этом сам (апостол) указывает, что «вострубит труба, и умершие во Христе воскреснут нетленными, и мы обновимся» (I Кор. 15. 52)²⁶⁹.

(431). Тем самым показывается, что тела воскресают, обновленные воскресением и освобожденные от всех страданий. И смерть терпит поражение, когда тленные получают нетление, и мы, смертные²⁷⁰, обретаем бессмертие, те, кто посеян в немощи, обретают силу, засеянные в беславии, обретают славу. И не будет ни одного тела, оставшегося в земле, и любая душа, облачившись в свое же тело, в мгновение ока предстанет перед грозным судилищем, приговоренные одни на жизнь вечную, другие – на кары судные²⁷¹.

(432). Сей Маркион был из страны Понтийской²⁷², сын епископа. Обесчестив девственницу, он пустился в бега, так как был отлучен от церкви своим же отцом. И тогда он отправился в Рим в поисках покаяния и, не найдя его, разъярился против веры (Христовой).

Он признает три начала, проповедуя (свое лжеучение) о Добром, Справедливом и Злом (боге). Новый Завет он считает чуждым Ветхому, и о нем (Новом), где повествуется о воскресении тел, говорит с презрением. Он признает не одно единственное крещение, а три – после совершенных прегрешений. Вместо умерших (некрещенных) детей немедля крестит²⁷³ других (родичей). Он настолько обнаглел, что даже женщинам позволял совершать крещение, чего не осмеливался делать никто из других

сект – ни крестить во второй или третий раз, ни держать женщин в священниках.

И откуда священничество у него самого, растлившего девушку, изгнанного из церкви своим отцом и не удостоившегося даже покаяния? И поделом, что не удостоился, так как дерзнул посягнуть на заветы Святого Духа, часть которых он отсек и отбросил как негодную, а другую часть отобрал и взял как пригодную. И не знает он даже того, что когда от тела отрезают и отнимают очень малую, с мизинец, частицу, эта частица свидетельствует о том, что отрезана от целого тела. Пуще всего его осуждает Завершитель Закона, Который говорил: «Я пришел не нарушить Закон и Пророков, но восполнить их» (Мтф. 5. 17)²⁷⁴, как и апостол, который говорит: «Христос есть мир наш, соделавший из обоих одно»²⁷⁵ (Ефес. 2. 14). Слава Ему во веки веков! Аминь!

КОММЕНТАРИЙ

¹ Сочинение Езника сохранилось в единственной рукописи, ныне хранящейся в коллекции древнеармянских манускриптов Матенадарана (Института древних рукописей им. Маштоца в Ереване) под номером 1097, лл. 187 б-314 б. Оно не имеет заглавия, указан лишь автор – «Երանելոյն Եզնկու լարրաշխեալի» («Блаженного вардапета Езника»). Другой рукой добавлено «Կորրաշխոյն» (Кохбацци, Кохбского).

Вардапет – по-древнеармянски учитель, ученый монах, архимандрит, доктор. Кохб – селение в Айраратской области, откуда происходил Езник. Находилось на склоне Арарата. Известно своими соляными копиями.

Все издатели текста и переводчики сочинения Езника предлагали свои варианты названия, исходя из собственного толкования произведения Езника (они все указаны в библиографии в конце нашего предисловия). Мы считаем наиболее подходящим, адекватным содержанию названием – «Опровержение лжеучений» или «Против лжеучений», которое защищает также немецкий переводчик, проф. Симон Вебер – “Wider die Irrlehren” (Bibliothek der Kirchenväter, Band 57, München, 1927). Рукопись не имеет также разделений на части, главы и параграфы. Все они внесены издателями для облегчения чтения и упорядочения текста, по содержанию действительно подразделяющегося на четыре части, в которых автор выступает против неприемлемых для правоверного христианского мыслителя учений древних греков, персов, гностиков и ереси Маркиона.

Мы сохранили нумерацию параграфов, предложенную известным исследователем Езника, издателем критического текста и французского перевода проф. Луи Мариесом, опубликовавшем древнеармянский текст и свой перевод Езника под названием «De Deo» в известной серии “Patrologia Orientalis”, tome XXVIII, fascicule 4, Paris, 1959 (в сотрудничестве с проф. Шарлем Мерсье). Данная нумерация, принятая в этой авторитетной серии, устраняет разноречивость различных публикаций текста и придает устойчивость и единообразие, необходимые

для работы над сочинением Езника, вошедшим в международный научный обиход.

² После зафиксированного в оригинале указания об авторе – «Блаженного вардапета Езника Кохбаца», предлагаемое нами развернутое в квадратных скобках название всего текста охватывает полностью содержание труда Езника. Оно созвучно названиям трудов представителей патристики и апологетики периода раннего христианства, греческих и сирийских авторов II-IV веков, трудами которых пользовался Езник при написании своего произведения. Оно созвучно и первым армянским литературным произведениям первой половины V века, также написанным в жанре речей, проповедей, поучений и опровержений – «Յաճախալի ճար» («Многовещательные речи»), «Վարդապետութիւն Սուրբ Գրիգորի» («Учение св. Григория»), которые представляют собой речи, написанные в полемическом жанре в защиту позиций христианства. Термин «ճար» («Речи») в свое время предлагали филологи Н.Бузандаци, Н.Адонц, Е.Печикян, а последний издатель текста по рукописи филолог М.Минасян опубликовал труд Езника под названием «ճար ընդդէմ աղանդոց» («Речи против ересей», Женева, 1992), с чем мы солидарны, но со своей стороны предлагаем развернутое по содержанию название с включением текстового «Երանելոյն Եզնկա վարդապետի» с продолжением – ճար ընդդէմ աղանդոց հերանուած, արարից մոգուց, յունաց իմաստնոց և մարկիոնականաց:

³ В оригинале – զվշտնջենաւոր զօրութիւնն, «о присносущем чудедействии». В данном случае «զօրութիւն» следует понимать не как «могущество», «сила», а как «чудодействие», чудотворение, постоянное чудесное творчество Бога.

⁴ В оригинале – վթարքն, «муть», мутная грязь, «плавающая (շղիշցն или լղիշցն) вокруг зениц». Корень слова վթարք (վթար) – «վութ» (мутный, темный) созвучен древнерусскому корню «муть», точно выражающему мысль Езника о том, что ум и мышление человека, вознамерившегося говорить о Боге, должны быть чисты как глаза, свободные от «мути», от мутной грязи, препятствующей видению чистоты солнечного света.

⁵ В оригинале – *h ʒqñt̄ l̄ h qñt̄*, букв. «из небытия и бытия», или «из не-сущего и сущего». Данное место привлекло внимание многих исследователей, внесших разные исправления и толкования, так как, по мысли Езника (и это подтверждается всем последующим изложением), Бог создал мир из ничего, то есть из небытия обратил «в бытие» (*h qñ*). Данную коррективу, предложенную Г. Нахапетяном, затем поддержанную Е. Печицяном и Г. Хачатурияном, мы считаем правильной и приемлемой.

⁶ Езник сжато излагает свою космологическую концепцию, основанную на Библии. Это – сотворенная Богом вселенная, в центре которой находится Земля. Она окружена «верхним небом», невидимым для земных обитателей, где находятся невидимые небожители – ангелы. Под «верхним небом» находится «видимое небо, состоящее из воды», так называемая «небесная твердь», а под нею – земля, окруженная морем. Под низом земли находятся необитаемые горы, куда скрывается солнце в ночное время.

⁷ «Бестелесные и невидимые (создания)» – ангелы, демоны и человеческие души. По Езнику, они имеют начало, но остаются бессмертными, в отличие от «телесных зримых (существ)», животных и иных созданий.

⁸ Данный пассаж подтверждает правильность той поправки, которая указана в прим. 5. Все сущее, по Езнику, Бог создал «из ничего», обратив его «в нечто», из «небытия привел к бытию».

⁹ Продолжение фразы, взятое в скобки, логически необходимо, так как Езник говорит о неприемлемой для него мысли о возможности существования также злого бога, или «злой сущности». Данное продолжение, взятое в скобки, отсутствует в оригинале. Оно внесено Л. Мариссом в изданный им текст, что мы считаем уместным и приемлемым, так как именно это опровергает Езник в споре с «греческими язычниками, персидскими магами и еретиками», отвергая существование «творца злых вещей».

¹⁰ **Греческие язычники** – Езник имеет в виду гностиков, в основном, учение Валентина и Василида (II в. н. э.), отделяя их от древних «греческих мудрецов».

¹¹ **Маги** – персидские жрецы, священнослужители, последователи маздаизма (зороастризма) – религии персидских захватчиков, стремившихся принудить армян отказаться от христианства. Опровержению персидского вероучения Езник далее посвящает особую главу, в которой, наряду с критикой религии завоевателей, содержатся ценные сведения о верованиях и мифологии древней Персии.

¹² **Еретики** – В оригинале «**հերձակներ**», отошедшие от официального вероучения христиане, заблудшие последователи учения Христа, искажающие веру. Их яркий представитель – Маркион Понтийский, гностик II в., которому Езник посвятил отдельную главу.

¹³ **Һюлэ** (ύλη). Езник приводит греческий термин һюлэ (hḡlḡt) для обозначения понятия «вещество», «материя». В современном армянском հյւլէ распространён в значении «атом». В древнегреческом обозначает также «лес», «деревянная основа», также для обозначения абстрактного понятия «материальная основа», «материальное», в противоположность «духовному», «нематериальному», «идеальному». Означает также «муть», «гуща», «осадок», что Езник далее использует в своих рассуждениях о происхождении «зла», отвергая положение о том, что материя является источником зла.

¹⁴ **«Четыре природы»** («**չորքրիւ բնութիւնն**») – Езник не употребляет термина ւաշր (стихия, элемент), но вкладывает в слово բնութիւն именно это значение, что видно по контексту, где «эти четыре природы» (огонь, воздух, вода и земля) предстают как первоосновы мира.

¹⁵ Во всех изданных текстах (кроме М. Минасяна) – «**զգայականացի անշնչից**». Данное место вызвало полемику, и многие текстологи и филологи выступили с различными предложениями: отделить эти два несовместимых («ощущающих неодошевленных») слова союзом եւ (и),

предложенным Е.Дуряном. Это предложение было принято Г. Хачатуряном (Трапизонци), который и внес его в свой перевод. Были также предложены разные другие конъектуры (Н. Адонц, Л. Мариэс, А. Абраамян). Мы остановились на оригинальном варианте, рукописном «զկաշականացն անշնչոց», т.е. «неодушевленные образования», что устранило возникшие недоразумения. «Ձկաշականացն» – винительный падеж мн. числа слова «կաշական» (составленный, образованный, созданный), а не «զգաշական» изданных текстов. «Կաշական» с частичкой գ винительного падежа, соответственно перечисляемым Езником – «զհրեշտակաց ատմև և զհոգաց մարդկան և զկաշականացն անշնչոց» (в рукописи – стр. 189а-189б. См. также в издании М. Минасяна, 1992, стр. 8), и продолжение фразы – «յիւրաքանչիւր կաշանի». Езник обыгрывает слово – «կաշական» и завершает фразу словом «կաշան» (место, место пребывания, обитель, обителище, пристанище), убеждая нас, что правильно авторское, рукописное «զկաշականացն անշնչոց», а не «զգաշականացն անշնչոց», несовместимое по смыслу. Кроме того, Езник, говоря о «неодушевленных образованиях» (զկաշականացն անշնչոց), имеет в виду светила – солнце, луну и все четыре стихии, о чем и говорит сразу после этого, призывая поклоняться не им («неодушевленным»), а их создателю.

¹⁶ Под «двумя огромными сосудами» (զերկուց մեծացն անաբոց) Езник подразумевает землю и небо. Предназначение солнца – попеременно, ежедневно изгонять из них тьму, т.е. «исполнять ту службу, для которой оно предназначено».

¹⁷ В оригинале – «եւ որ ի համազգեացն լծեալ են, երբեմն սալթակեն...». Речь идет о конях колесницы, а не о самой колеснице, которая не может «нестись без узда и подвергать опасности и возницу, и самих себя, иногда саму колесницу». В продолжении мысли Езник, говоря о другой, «чудесной» колеснице, имеет в виду и ее «неоднородных коней». То обстоятельство, что колесница – «կառք» в древнеармянском не имеет единственного числа, привело к слиянию высказываний о колеснице и конях – Вселенной и четырех стихий.

¹⁸ В оригинале – «ընդ չորս անկիւնս տիեզերաց». Из этого не следует полагать, что Езник представляет Вселенную или землю наподобие четырехугольного пространства, куба или нечто вроде огромного сундука. Под четырьмя углами он имеет в виду четыре стороны света, т.е. весь видимый мир. Согласно его космологическим представлениям, мир имеет округлую форму, соответственно небесной сфере, равномерно охватывающей ее со всех сторон.

¹⁹ В оригинале – «անհարթութիւնք», букв. «неровности», «шероховатости», «неправильность», «расхождения», «диссонанс». В греч. «ἀνωμαλία». Наиболее близким к мысли Езника, по всей вероятности, будет «отклонение» для выражения мысли об отходе, отклонении от созданных Богом добрых вещей.

²⁰ В оригинале հիւլէ, греч. ύλη . См. примеч. 13.

²¹ В оригинале – «ւրրախառն», «յախն վրրոյ». «Осадок», «выпавший в осадок». Езник под влиянием созвучных в греческом, но различных по значению слов ύλη – «материя» и «ίλος» – «ил, осадок, грязь», обыгрывает понятия «материи» и «осадка», от которого, согласно языческим авторам, и произошло зло в мире.

²² В оригинале – «միւել ի խնդիր ճանիցս». Езник говорит о побудительной причине написания своего труда и в образной форме предлагает свои «речи» («ճանիցս») слушателям («սնկնկորաց»). Это не дает основания полагать, что он сперва устно излагал свои лекции, рассчитанные «на чистосердечных слушателей», а затем записал их. Данное место дало основание Н.Бузандаци и Н.Адонцу (как и затем М. Минасяну), предложить свои варианты для названия всего труда – «ճար յանդիմանութեան» (Н.Адонц), «ճար ընդէմ ախանց» (Н. Бузандаци, М.Минасян). По всей вероятности, это явилось основанием и для первого издателя А.Наляна, озаглавившего «Գիրք ընդհանութեանց» («Книга прекословий»), изданную в Смирне в 1762 году по распоряжению архиепископа Абраама.

²³ В оригинале – «այլ իրաւամբբ զճշմարիտն ուսանել». В данном случае «իրաւամբբ ուսանել» означает не «справедливое обучение», а «познавать истину праведным путем». Слово «ուսանել» – «учить», «учиться» здесь имеет смысл «изучать, постигать, познавать», т.е. «զճշմարիտն ուսանել» (винительн. падеж) – «познавать истину».

²⁴ В оригинале – «յոչնչէ եւ ի չգոյէ». Основное положение Езника: «Мир создан Богом из ничего и не-сущего». См. также примеч. 5.

²⁵ В оригинале – «եւ ոչ արգաւիս...նիւր». В тексте имеется изъян, пропущено, по всей вероятности, «էին ի». С этим исправлением, добавляя предлагаемое нами, мысль обретает цельность: «и не (нужно думать, что они, эти качества) находились в веществе» (или были при-сущи веществу).

²⁶ «Չարիքն, որ լինին». – Здесь Езник начинает рассмотрение вопроса о происхождении зла, отвергая мысль о том, что его источником является Бог, как и положение о том, что зло коренится в материи. Это рассмотрение он начинает с выяснения природы зла и злодеяния («չարիքն»).

²⁷ «Արգաւիբ անձանց» – «производные от сущностей» или «свойства сущностей». В данном месте слово «անձ» («անձիւր») означает «сущность», а не «субъект» или «персона». Точно так же несколькими строками выше Езник «сущность» (субстанцию) обозначает словом «րնութիւն», которое здесь нельзя понимать как «природу».

²⁸ В оригинале – «որպէս ի դպրութենէն դպիր կոչի». Здесь «դպրութիւն» не следует считать «литературой письменности», а դպիր – «литератором», «писцом», поскольку речь идет об «искусстве» грамматики, затем – ораторского искусства (риторики), врачевания и производных от них наименованиях мастеров каждого из этих «искусств» – грамматик, оратор или ритор (вития), врач или лекарь и т.п.

²⁹ «ի ճարտարութենէ՛ ճարտար». Во времена Езника еще не кристаллизовалась арм. научная терминология, и вместо «ճարտարաբան»

թիւն» (риторика – ритор), «բերականութիւն» (грамматика – грамматик), он употребляет «պարութիւն», «ճարարութիւն», которые имеют несколько значений («պարութիւն» – письменность, литература, словесность, секретарство, письмоводительство, школьное дело и т. п., а «ճարարութիւն» – мастерство, умение, витийство, ораторство, риторика, дар оратора и т. п.). В данном месте речь идет, согласно контексту, об «искусстве». От каждого из видов «искусств» мастер получает свое наименование, как и в ремеслах – от плотничества – «плотник», от кузнечного ремесла – «кузнец» и т. п. См. также § 15.

³⁰ В оригинале – «դրոյն եւ գորոյն» – «подстрекатель и возбудитель». Подразумевается дьявол, который «подбрасывает» («արկանիցի ի վրսս վարդան գարիսն») людям мысли о совершении зла, но сам их не совершает, подталкивая человека к злодеянию, используя его свободную волю.

³¹ В оригинале – «սլլ արգաւիբ անձանց». Параллельное место с теми же терминами находится в тексте Мефодия Олимпийского («О свободе воли»), где сказано: «τά κακά πότερον ο σίαι σοι δοκοῦσιν ενει ηποιόττες ουσιών» (Methodes, 164, 16-17. См. примеч. Л. Мариэса, 84, ст. 696). Мы видим становление арм. научной и философской терминологии в процессе и переводческой деятельности учеников Маштоца и Саака Партэва, и в самостоятельных трудах. В данном случае сочинение Мефодия использовано Езником довольно обильно и включено в его труд, став одним из важных его первоисточников.

Для выражения понятия «сущность», «качество», «привходящий, случайный признак» и т. п. у Езника еще нет единообразия устоявшегося одного термина. Поэтому он, скажем, для «сущности» (οὐσία) употребляет то «բնութիւն», то «անձ», а не «գոյացութիւն», созданный во второй половине V века грекофильской школой, а для «качества», «качественной определенности» употребляет «արգաւիբ», «արգաւիւտը», а не «բնիւթ», «բնականութիւն», также созданные грекофилами, наряду с другими терминами при переводе трудов Аристотеля, Порфирия, Теона Александрийского и др.

³² В тексте – «անարդ եւ անարգաւիտը».

³³ В тексте – «ած զնա ի զարդ եւ ի կերպարանս եւ յարգասիս».

³⁴ В тексте – «զրնտրելն եւ զգալն զվտանգսն չարեացն», т.е. до разделения вещества на чистую часть и мутный осадок, от которого и произошло зло. В тексте слово զգալն некоторые исследователи и издатели предлагают исправить на զզգալն, т.е. «ощущение» (или «ощутило»). В рукописи զգալն, что соответствует мысли автора – «զրնտրելն եւ զգալն». Вещество было разделено, из него была взята чистая часть, а мутный осадок был оставлен, или отброшен Богом, и тогда «появилась опасность зла», а не вещество «ощутило опасность зла». Вещество само не могло ощущать, ощущают живые создания, наделенные чувством. Поэтому мы сохраняем рукописное «զգալն» (до этого в той же фразе говорится «անհնարին վտանգսն եկեալ») и отвергаем «զզգալն». Правильно «появление» или букв. «приход», а не «ощущение» или «почувствовало, ощутило».

³⁵ В тексте – «նախ քան զպատկերանալն և լինել կենդանի». Речь идет о сотворении человека Богом, а не о рождении любого человека, рождающегося уже с первородным грехом. В спорах относительно этого места прав Л.Мариэс (См. его примеч. 118). Չպատկերանալն соответствует греч. Εικονισθή, идущее из соответствующего места Мефодия Олимпийского (Methode, p. 174, 9-13), которым пользуется Езник.

³⁶ В оригинале – «յորժամ զայ ի չափ մարդոյ». Здесь речь идет о «появлении человека» вообще, в результате сотворения как существа разумного, наделенного свободной волей, а не о совершеннолетию. Выражение – «զայ ի չափ հասակի մարդոյ» нельзя понимать ни как «стать совершеннолетним», ни как «обрести размер роста человека», а только как «появиться как человек», поскольку речь идет о первом человеке, созданном со свободной волей, которая и дает ему возможность «склоняться ко злу». Езник ищет источник происхождения зла и видит его в свободной воле человека.

³⁷ Имеется в виду Бог как несотворенное и вечное сущее, а также четыре стихии, четыре первоэлемента (земля, вода, воздух и огонь), из которых была «составлена» материя в целом.

³⁸ Данное место стало камнем преткновения для многих исследователей Езника. В рукописи (стр. 201a) слитно написано մինչէրնիւթն. Были предложены разные варианты прочтения, исправления, перевода и понимания текста: մին չէր նիւթն, մինչ էր նիւթն, մի ինչ էր նիւթն. Правильным, на наш взгляд, является первое – մին չէր նիւթն – «вещество не было единым (или одним)». Езник говорит о четырех элементах, о том, что вещество не простое и единое, а составное сущее, и поэтому оно, если бы было единым, то не могло быть «противоположно само себе» («ոչ էրէ ինքեան հակառակ»), в то время как элементы противоположны и враждебны друг другу.

³⁹ В оригинале – «գոր նիւթն ամենայնի կոչեն». Речь идет о веществе (հիւլէ), «которое они называют материей всего мира (или Вселенной)». Здесь Езник, критикуя греческих «языческих» философов, употребляет их определение, допуская не свойственный ему грецизм – «նիւթն ամենայնի», т.е. «материя мироздания», «материя всего мира» (ամենայն – παν, παντα, universum, orbis, mundus). См. НСАЯ, стр. 64.

⁴⁰ Добавленное нами в скобках, полагаем, необходимо, чтобы отвести от Езника те положения, которые он критикует и полностью отвергает. Бог не является «ни в коем случае причиной зла», а только человек, которого Бог одарил свободой воли. Весь данный абзац требует предельной точности при переводе, чтобы борющийся с еретическими учениями Езник сам не стал еретиком.

⁴¹ В оригинале – «յաւտոնաճապաշտութեան յօրինակէ անտի ցուցանի չարութիւնն». Слово «օրինակ» здесь означает «смысл», «содержание, а не «пример», чтобы не получилось странное – «на примере поклонения богу можно показать злодеяние». Слова «յաւտոնաճապաշտութեան յօրինակէ» не должны друг от друга отделяться точкой, или точкой с запятой, как это случайно сделал писец Лусер (стр. 203a), обычно не соблюдающий правил пунктуации.

⁴² В оригинале – «էրէ պատկեր որ գործիցէ», т.е. «если кто-нибудь изготавливает статую», как принято было в языческом мире, для поклонения. «Պատկեր» означает «статую», «скульптуру», «произведение ваятеля», когда с ним идет глагол «գործիցէ»; означает и картину,

«рука Его образовала быстрого скорпиона», – имеются разные неточности, затуманивающие смысл.

⁴⁹ В оригинале – «թըղը զիր ցիւլիւն». Данное место вызвало разногласия и трудности у переводчиков и текстологов. В первую очередь здесь слово «ցիւլիւն» удостоилось совершенно разных толкований. Луи Мариэс переводит – “laisse la sienne condition” (стр. 510), перевод буквальный, но непонятный – о каком условии идет речь? А. Абраамян – «թըղընւմ է իր (նւնեցած) հատկութիւնը», т. е. «оставляет свое свойство» (стр. 54), В. Чалоян – «покидает свое (прежнее) положение» (стр. 57). Тогда как слово «ցиулиун» в данном контексте означает «обет» (или «согласие»), который нарушается «мятежником» («бунтарем», «клятвопреступником»). Езник дает объяснение слова «мятежник», восстающего и отходящего от «обета».

⁵⁰ Речь идет об обманутых и побежденных сатаной Адаме и Еве, вкусивших запретный плод с дерева познания.

⁵¹ **«Первая победа».** Имеется в виду победа сатаны над первыми людьми – Адамом и Евой.

⁵² В оригинале – «ւշիւր». Правильный перевод – «карательные меры», которые устанавливает князь в соответствии с законами, «установленными царями». Л. Мариэс переводит – “mezures de repression” (стр. 573), т. е. «меры наказания», что, на наш взгляд, неверно, т. к. это функция судьи, как об этом сказано вслед за указанием о функции князя. У В. Чалояна переведено неопределенным словом – «угрозы» (стр. 59), что также неверно.

⁵³ Т.е. считающего, что «зло существует от природы», а не возникает «от свободной воли человека».

⁵⁴ **Териак** – греч. Θηριακά, противоядие, средство против укуса ядовитых животных, которое, по Езнику и его древнему источнику, получают из змеиного яда.

⁵⁵ **«Любимец Бога»**, т. е. пророк Даниил. Езник имеет в виду тот эпизод из жизни пророка, когда он, находясь у вавилонского царя, на-

шел средство, чтобы извести дракона. См. Даниил 13. 26. Данная 13-я глава отсутствует в церковнославянском и современном русском переводах Библии. Она добавлена в «Толковой Библии», СПб, 1910. Данная глава переведена с греческого (т. 7, гл. 13-я и 14-я, стр.77-83), так как в еврейском тексте ее нет. Интересующее нас место находится в 14-й главе, стих 27, новый перевод.

⁵⁶ В оригинале – «սերէլ», породить. Имеется в виду положение Библии о том, что все звери и животные порождены землей. «И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их» (Бытие 1, 24).

⁵⁷ Езник здесь имеет в виду древних соседей, персов, по представлениям которых бык (как и корова) создан Ормиздом (Ахурамаздой) – добрым богом.

⁵⁸ В оригинале – «մանրազոր», т. е. мандрагора – опийный мак (*Mandragora officinarum*), сильнодействующее ядовитое растение, имеющее крупный, яркий цветок. См. Толковый словарь армянского языка, сост. С.Малхасян, Ер., 1944, т. III, стр. 956. См. также: Бытие 30, 14-16.

⁵⁹ В оригинале – «հազար», латук.

⁶⁰ В тексте – «կանեփուկն թուփ ինչ է», «конопля – это (травянистый) куст (или кустарник)».

⁶¹ В тексте – «մօլախինդ», цикута.

⁶² В тексте – «կաղանչանան».

⁶³ Езник считает излишним спорить с язычниками, не признающими христианского вероучения, но своим единоверцам-христианам, озабоченным проблемой зла, считает нужным дать «правильный» ответ.

⁶⁴ В тексте – «զկապիկս անապատականս», т. е. «пустынных обезьян». Непонятные и неизвестные «пустынные» обезьяны, полагаем, должны быть «бесстыжими» – «անպատականս» (անկալել) или «անպատկառս», что полностью соответствует контексту, обезьяны, которые «проделяют зловредные шутки, как это делают шуты и скоморохи».

⁶⁵ В тексте – «գրարրի իգալերաւ», т. е. «женоподобные драконы». Правильно предложение Г.Нагапетяна – «իմալերաւ», т. е. «драконоподобных змей» (Գ.Նահապետեան, Ուղղագրութիւնը... стр. 284).

⁶⁶ См. примеч. 63.

⁶⁷ В тексте – «գշունչ մարդոյն», т. е. буквально «дыхание человека». Считаем правильным перевод не буквальный, а соответствующий контексту – «Бог из ничего создал человеческую душу», которая бессмертна, тогда как дыхание или дух конечны, человек испускает дух и умирает, а душа остается бессмертной. Здесь, по всей вероятности, Езник отождествляет понятия *ψυχη* и *πνεύμα*.

⁶⁸ Пророк Илья и патриарх Енох, согласно Библии, живы на небе в награду за исключительную преданность Всевышнему. См. III Царств 17-18; IV Царств 1,2; Евр. 11, 5.

⁶⁹ См. Бытие 3, 8-9.

⁷⁰ См. Бытие 2, 17, 3, 3.

⁷¹ См. Бытие 3, 5.

⁷² См. I Маккав. 2, 27. Книги Маккавеев не вошли ни в армянский, ни в церковно-славянский канон Библии. Езник здесь цитирует соответствующее место из Первой книги Маккавеев, свидетельствующее о том, что она уже в первой половине V века находилась в распоряжении армянских переводчиков Библии и была хорошо известна Езнику. Перевод Книги Маккавеев, согласно Н. Бузандаци, принадлежит Корюну (см. его исследование «Вардапет Корюн и его переводы», Тифлис, 1900 (на арм. яз)).

⁷³ В древнеарм. тексте – «շուլար քաղաքաց», т. е. «чужих городов». Н.Бузандаци предложил исправить «շուլар» на «шшар», т. е. разграбление, добыча, грабеж. Данное предложение приемлемо, исходя из контекста. См. его «Նշխիր», стр. 987. См. также примеч. 155 А. Абраамяна к его переводу, стр. 210.

⁷⁴ В оригинале – «**զարաջին սահման բնութեանն**». В данном контексте «սահման» правильнее перевести как «ограничение», а не «граница», «определение», «предел», поскольку речь идет об ограничении или запрете: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Евангелие от Матфея 19, 6).

⁷⁵ В оригинале – «**ի մեծի տանս**». Езник как здесь, так и в другом месте (см. § 3 и примеч. 16), говоря о «большом доме», имеет в виду Вселенную.

⁷⁶ Речь идет о людях, одержимых бесом, который «мог бы ^иубить их», если бы Бог позволил сделать это. Уточнение древнеарм. текста («**տանջին իսկ ոմանք ի դիւէ...չարաչար մահուամբ ստտակէր**») предложено Е.Дурьяном (стр. 410).

⁷⁷ См. Даниил 3.

⁷⁸ См. Дан. 3. Три отрока – Седрак, Мисак и Абетнаго, не сгоревшие «в печи огненной» с Божьей помощью.

⁷⁹ В оригинале – «**ստորնեայր**», т. е. буквально «(жители) нижней (или южной) части страны». Данное место вызвало множество предложений со стороны текстологов (Е.Дурьян, Е.Печикян, В.Аракелян и др.) и столько же толкований. Даже было предложено «**ստորնեայր**» исправить на «**սարնեայր**», т. е. «ассирийцев». Мы разделяем мнение тех исследователей, которые принимают правильность оригинального «**ստորնեայր**», но толкуем его и переводим – «жители равнины», т. е. южных, равнинных районов страны, которые находились в Армянской Месопотамии, хорошо знакомой Езнику, знавшему диалекты этих частей страны.

⁸⁰ В оригинале – «**վասն իրիք իրիք տեսչութեանց**». Данное место толкуется по-разному. «**Տեսչութիւն**» означает «Промысл Божий», Провидение, а также «надзирание, присмотр». Мы считаем, что контекст уточняет смысл данной фразы. Бог может «брать на Себя» такие наименования («**այնպիսի անուն զինքեամբ արևուլ**») – «живой дух», «огнь поядающий», «свет» и др., именно из-за многообразных проявлений Его Промысла, когда Он животворит, или предстает как свет и

спасение, или уничтожает, как «огнь поядающий» (Втор. 4. 24), а не «для исполнения различных вещей» (А.Абраамян, стр. 74), или «вследствие определенного распорядка именно такого рода» (В.Чалоян, стр. 74). Правильно толкует Л.Мариэс – “en raison...vues de Providence” (стр. 588).

⁸¹ В оригинале – «վաւն պէս պէս դարմանից», букв. «для различных лекарств» (или «снадобий», «целительных средств»). Но здесь неуместен буквальный перевод, и мы слово «դարմանից» (род. падеж множ. числа – դարման, դարմանից) считаем нужным передать через «предназначения», которые определяет Бог, исходя из различных, устанавливаемых Им, необходимых деяний. Соответственно им Бог и принимает на Себя различные наименования – «дух», «свет» и т.п.

⁸² См. Кн.Бытия 3, 8-10.

⁸³ Бытие 18, 8.

⁸⁴ Бытие 19, 1.

⁸⁵ Исход 3, 2.

⁸⁶ См. Кн. Иисуса Навина 5, 13-14.

⁸⁷ Книга Судей 13.3.

⁸⁸ I Царств 24, 16-17.

⁸⁹ Кн. Иезекииля 10, 1-7, 12-14.

⁹⁰ Кн. Даниила 7, 22. «Ветхого днями», т. е. «старого», «престарелого». Имеется в виду Бог-Отец, предстающий здесь в виде старца. См. также: Даниел 7, 13.

⁹¹ В оригинале – «վարմանից», т. е. телесное. Речь здесь идет о «телесном» и «бестелесном», а не о «материальном» и «нематериальном», поскольку речь идет об ангелах и демонах, которые бестелесны в отличие от телесных существ, как поясняет Езник здесь же. Поэтому мы не переводим «վարմանից» как «материальное» («միջակայք»),

вообще избегая употребления иностранных слов при переводе древних текстов, тем более что в данном случае и по содержанию «*վարկաբան*» нельзя было переводить как «материальное».

⁹² В оригинале – «*վարկաբան*». Слово «*վարկ*» мы переводим как «вещество», а не «стихия», т. к. здесь речь идет о вещественности (материальности, телесности) света, как сущего, а не «стихии» вообще. Примечательно, что Езник, наряду с четырьмя элементами, принимает «свет» в качестве отдельного элемента. По всей вероятности, ему знакомо учение о пятом элементе – эфире (*quinta essentia*).

⁹³ В оригинале – «*զկէսն նրբագոյն է*». В венецианском (стр. 97) и тифлисском (стр. 68) изданиях «*զկէսն*» («половина») исправлено на «*զծանոնսն*» («тяжелых тел»), что приемлемо по смыслу, но не текстологически. Мы считаем, что нет необходимости изымать слово «*զկէսն*» и заменять его совершенно неидентичным по написанию словом «*զծանոնսն*». Езник имеет в виду двоякое свойство элемента воды, а именно, что она «нежнее», тоньше, чем вещество земли, или материя земных тел, т. е. что она, вода, «нежнее одной половины» (земных, телесных вещей), но что по сравнению с другой половиной она грубее, «плотнее (вещества) более легких тел», т. е. воздуха и огня, как и, разумеется, самого легкого, тончайшего «вещества света». Приводим фразу по рукописи полностью: «*Նոյնպէս է ցոյն, որ քան զկէսն նրբագոյն է է քան զթէթեան թանձրագոյն*».

Неприемлемо также предложение Л.Мариэса, который слово «*զկէսն*» заменил на «*զկէսսն*», т. е. «китов» (стр. 590 и примеч. 323), т. к. весь абзац посвящен элементам (стихиям) и их материальности. Поэтому «*զկէսն*» следует понимать как «половину» имеющих в мире тел, по отношению к которым вода является более легким элементом, и поэтому «*զկէսն*» не может быть исправлено на «*զկէսսն*», т. к. в данном контексте речь может идти лишь об элементах, о субстрате телесного вообще, а не о «китах».

⁹⁴ В тексте – «**хамбару**» (*համբարն*). Мифическое существо, которое древние персы и армяне отождествляли с воображаемым морским или земным чудовищем, а греки – с русалками, сиренами – женоподобными полубогами или полуптицами.

⁹⁵ Мы объединили §§ 120-121, предложенные Л. Мариэсом, т. к. по содержанию они не должны разъединяться. Что же касается следующего § 121, то здесь ставится новый вопрос. Он взят из § 122 (по Л. Мариэсу). Наш 122 параграф начинается со следующего абзаца, где говорится о том, что, кроме «ангелов, демонов и людей, нет других разумных существ».

⁹⁶ В оригинале – «յուշկապարիկ, հաւքարու կամ պարիկ», т. е. мифические существа – «лушкарпик, хамбару или парик», которые упоминаются в Библии (см. древнеарм. текст – Кн. Исаяи 13, 20-22). В русском тексте: «и косматые будут скакать там. Шакалы будут выть в чертогах их, и гиены – в увеселительных домах». Данное место (Исаяи 13, 20-22) имеет большие различия в древнееврейском, греческом (Септуагинта) и древнеармянском текстах (см. Толковая Библия, 2, стр. 309-310, примеч. к 21-му стиху – «Звери пустыни...»).

⁹⁷ В тексте – «գոր յոյն լեզու իշաքուլի փի». Езник говорит о греческом эквиваленте «лушкарпика» – «ονοκένταυρος» и дает его армянский перевод – «ишакул» (букв. «ослобык»).

⁹⁸ В тексте – «ծովաքուլ» («морской бык»).

⁹⁹ «Պշ» – «пай», фантастическое существо, которое, согласно древнеармянской мифологии, рождается от людей.

¹⁰⁰ «Արշլէզ» – «аралез», согласно древнеарм. языческим представлениям, рожденное от собаки существо, которое зализывает раны павших воинов и воскрешает их. Сведение Езника об аралезах дополняется более распространенным описанием Мовсеса Хоренаци сцены колдовства ассирийской царицы Шамирам (Шамураамат, Семирамиды), пытавшейся с помощью аралезов воскресить своего возлюбленного, армянского царя Ара Прекрасного, павшего в бою после отказа Семирамиде (см. Мовсес Хоренаци, История Армении. Пер. с древнеармянского Г.Саркисяна, Ер., 1990, стр.29).

¹⁰¹ В оригинале – «սնուանք գրանգուանանց և բաղաջանք» («выдуманные наименования и бредовые понятия»). Данное место вызвало

большие споры и породило целый ряд толкований. Полагаем, что наш перевод дает верное толкование.

¹⁰² В рукописи слитно «երեսրարածից», должно быть «երեսրարած ից». В изданиях, начиная с измирского (1762 г.) и венецианского (1826 г.) и во всех последующих, добавлено «սր» (սր երես), что уточняет смысл фразы, т. е. «пай, который был бы тварью явной (с определенным видом, наружностью, обликом)». Среди множества толкований, предложенных занимавшимися Езником филологами, полагаем, что наше толкование, как и толкование А.Абрамяна, является наиболее приемлемым. Оно подтверждается контекстом.

¹⁰³ В рукописи – «ծովացու զկու զործեսց». Среди множества толкований наиболее приемлемой является конъектура, предложенная Варагом Аракеляном, – непонятное в данном случае и неопределенное «զործեսց» («сделал», «произвел», «учинил», даже «покрыл» и т. п.) заменить на «կորզեսց» («уволок», «утащил», «унёс», «извлек», «увлек» и т. п.). См. статью В.Аракеляна «Проблема восстановления первоначального текста Езника», Историко-филологический журнал, Ер, 1985, № 4, стр. 206. Понятно, что ծովացու (морской бык) «утащил корову» в воду, откуда всё время слышен ее рёв, а не какое-то одноразовое действие – «сотворил корову» (В.Чалоян, стр. 77), или «родил корову» (А.Абрамян, стр. 78), или «корова родила морских быков» (Л.Мариэс, стр. 591).

¹⁰⁴ В рукописи – «այլ յանժամ դիցազունսր էին». Слово դիցազունսր означает «отпрыски богов». Тут же, в последующей фразе, Езник ставит вопрос «о самих богах», а не о «богатырях» (В.Чалоян, стр. 77), и поэтому в предыдущей фразе речь идет «об отпрысках богов».

¹⁰⁵ В оригинале – «զվարդիան ուրբանիան ի արշտան անեսլ». Здесь «ուրբանիան» не следует понимать как «привидения», а понимать как «изображения», «идолы» (греч. εἰδωλον – образ, облик), будь то статуи, истуканы, идолы, живописные портреты, которые «изображали» богов и которым поклонялись, откуда и пошло идолопоклонство. Здесь слышны отзвуки евгемеризма, учения Евгемера, философа

IV в. до н.э., согласно которому боги произошли от поклонения выдающимся людям, наделенным исключительными способностями и достоинствами, что это далекие предки, обожествленные потомками. Примечательно, что Езник в этом вопросе разделяет взгляды античного философа-атеиста.

¹⁰⁶ В оригинале – «իմաստնոց արտարնոց», «внешних философов (мудрецов)», т.е. нехристианских ученых, находящихся вне церкви, философов-язычников.

¹⁰⁷ В тексте – «վասն պատուիրազանցութանն». Имеется в виду нарушение заповеди Адамом и Евой, вследствие чего люди утратили телесное бессмертие.

¹⁰⁸ В оригинале – «վիշապք եւ նհանգք», т. е. «драконы и морские чудища».

¹⁰⁹ В тексте – «կալ, կալ... եւ ոչ «Առ, ւ ը». Езник имеет в виду распространенное среди крестьян древней, языческой Армении суеверие, согласно которому «вишапы» утаскивают урожай, и что такими криками их можно отогнать или ввести в заблуждение (См. Г. Алишан, Древние верования или языческая религия армян, Венеция, 1895, стр. 171, на арм. яз.).

¹¹⁰ «Из царского рода и из героев» («ի թագաւորազգեաց եւ ի լիւցազանց»). Езнику хорошо известны мифы и легенды языческой Армении. Здесь он имеет в виду («из царского рода») царя Артавазда, сына Тиграна Великого. Согласно легенде, Артавазд (I в. до н.э.) был закован в цепи «вишапами» и живой пребывает в пещере горы Арарат, и поэтому ежегодно, в определенный день, все кузнецы Армении бьют по наковальне специально, «чтобы окрепли цепи Артавазда», чтобы он не вышел из пещеры и не разрушил страну «из мести». А «из героев» он имеет в виду Мгега (Меһера), младшего сына Давида из Сасуна, который ушел в Ванскую скалу и остается там живым. Он, согласно эпосу, выйдет из скалы лишь тогда, когда в мире восторжествует справедливость и народ одержит победу над врагами добра и справедливости. Эпос «Давид Сасунский», создание которого относят к IX-X векам, намного древнее и имеет языческие корни.

Указание Езника, автора первой половины V века, является одним из интересных данных в пользу большой древности эпоса, уходящего своими корнями в языческую эпоху.

¹¹¹ Речь идет об Александре Македонском (IV в. до н.э.).

¹¹² См. примеч. 110.

¹¹³ В тексте – «շհաւաւեր»». Мифические существа, обитающие в полях. Л. Мариэс переводит *génies tutélaires*, а «ниханги» – *crocodiles*, что неверно. Названия фантастических существ, полагаем, нельзя конкретизировать и именовать одних «гениями, опекунами», а других – «крокодилами» (см. франц. перевод, стр. 594). По контексту можно полагать, что «шахапет» это какое-то змееподобное существо или большая, страшная змея, выдуманная для устрашения людей, а не охраны полей.

¹¹⁴ В тексте – «ոչ երբէ եզաւրբբ ինչ անուանելուք». Не совсем понятное место. Не исключено, что существовал какой-то способ изгнания бесов «с помощью так называемых бычков», против чего выступает Езник. Для того, чтобы как-то прояснить это место, венецианские издатели добавили «ի վեր անաւաի վիշաւազն» (изгнать «подобных вишапов»), чего нет в рукописи.

¹¹⁵ В тексте – «եւ հաւաւազ եւ փայտից եւ քրահնց». Данное место вызвало споры и разное понимание, особенно в толковании слова «հաւաւազ». Так, Л. Мариэс переводит «*choses communes*» – «все вещи, предметы» (стр. 596). Он же указывает, что Шмидт переводит «*Menschengestalten*» – «человеческие образы» (с чем Л. Мариэс не согласен, см. примеч. 363). Г. Хачатурян переводит «*եղանակ*» – «время года, сезон». В. Чалоян переводит – «всем телам, дровам, камням» (стр. 81). А. Абрамян – «*կանոնն անարկաներին*» – «стоячим предметам» (см. стр. 83, а также его примеч. 227). Мы считаем, что наиболее приемлемым является наш перевод – «высокие вершины и деревья, и скалы», т. к. Езник имеет в виду языческое поклонение высоким горным вершинам, высоким деревьям и скалам, а не «временам года», «человеческим образам», «стоячим предметам», а тем более «всем телам, дровам и камням».

¹¹⁶ Езник в данном случае имеет в виду, по всей вероятности, многих своих соотечественников, которые для видимости объявляют себя христианами, а в жизни продолжают следовать языческим обычаям и верованиям. Можно полагать, что пережитки идолопоклонства были довольно сильны во времена Езника. Наряду с остатками древнеармянских языческих верований, следует полагать, сильны были и группы последователей персидской религии, к опровержению и развенчанию которой приступает Езник.

¹¹⁷ В рукописи – «թշնամին արդարութեան», букв. «враг справедливости». Явная описка. Венецианское издание заменило «արդարութեան» на «ճշմարտութեան», чему последовали все издатели, кроме М. Минасяна (1992 г., стр. 45), точно воспроизводящего рукопись. Исправление венецианского издателя (А.Багратуни) приемлемо, т. к. и до, и после этого, говоря о Боге, Езник употребляет слово «истина», а к сатане применяет словосочетание «враг истины», но не «враг справедливости».

¹¹⁸ В тексте – «նիրոյ անուն» («название вещества»). Езник имеет в виду греч. ύλη (һюлэ) – материя, вещество, атом. Означает также «муть, гуща, осадок».

¹¹⁹ В тексте – «նրոր» («осадок», «ил»). По-греч. ιλος («илус»). Езник имеет в виду близость слов «һ юлэ» и «илус». См. примеч. 13.

¹²⁰ В тексте – «արմատ», букв. «корень». Слово употреблено в смысле «первоосновы, первоначала». Езник имеет в виду гностика Валентина, признававшего Доброго бога, Праведного бога (или Бога Законов) и Бога зла.

¹²¹ Рукопись не имеет деления на книги и главы, как и не имеет названий глав. Это сделано всеми издателями, которые, каждый по-своему, озаглавили эти части. Л.Мариэс озаглавил – «Зрванизм». А. Абраамян – «Книга вторая. Опровержение персидской религии». В. Чалоян – «Книга вторая. Против предопределения, учения персидских двух началах и халдейской астрологии». Адекватным содержанию книги мы считаем вариант А.Абраамяна с добавлением «халдейской астрологии», опровержением которой занимается Езник наряду с учением персидских магов.

¹²² **Зрван** (или Зурван) по-пехлевийски и по-зендски означает «Время» или «Рок».

¹²³ В тексте – «*𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 𐬎𐬎𐬀 𐬎𐬎𐬎𐬀*». Полагаем, что «*𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀*» правильнее будет перевести как «счастье», а не «судьба» (хотя само слово «бахт» многозначно и может означать и «судьбу», «жребий», «рок», «удел» и т. п.). В данном случае правильнее будет выбрать «счастье», т. к. в позитивном смысле за ним идет «или слава». Персидское высшее божество наделено положительными достоинствами и должно было именоваться – «Счастье или Слава».

¹²⁴ **Ормизд** (или Ахурамазда) – персидское высшее божество *Ahura-mazdah* (Добрый Разум) в период Сасанидов (т. е. во времена Езника) назывался Ормизд (*Ormizd*) – Бог добра, благоденствия.

¹²⁵ **Ариман** (или Ахриман) – злой бог, брат Ормизда. Является воплощением и источником зла. По-персидски *Anhro-manju* (Анхроманью, Злой Ум).

¹²⁶ «В утробе их матери». До сих пор речь шла только об отце – Зрване. Но если, согласно персидской религии, было и женское божество – мать Ормизда и Аримана, то об этом было бы сказано особо, но этого нет, и поэтому возникло противоречие, о котором говорит Езник как о несуразности. На это указывает и другой армянский автор V века Егишэ, говоря о том, что «Ариман и Ормизд родились от отца, а не от матери» (Егишэ, О Вардане и войне армянской. Перевод с древнеармянского акад. И.А.Орбели, Ер., 1971, стр. 45).

¹²⁷ «Связка ветвей», в оригинале «*𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀*» («барсмунк»). Это один из атрибутов зороастрийского (маздаистского) культа, который персидские жрецы держали в руках, подобно скипетру или жезлу, но это не жезл, а связка зеленых прутьев.

¹²⁸ **Мани** (216-277 гг. н.э.) – персидский религиозный реформатор и основатель вероучения манихейства, в основе которого лежит древнеперсидское религиозное и философское учение о господстве в мире добра и зла, двух вечных начал. В Персии вероучение Мани было отвергнуто, а сам Мани был казнен, однако манихейство нашло рас-

пространение в других странах, в том числе и христианских. Зороастризм, в его маздаистской модификации, при Сасанидах (в 266 г.) был объявлен государственной религией.

¹²⁹ **Зандики** – последователи зороастризма, отклонившиеся от официального вероучения и ставшие «еретиками».

¹³⁰ В тексте – «Զրուանն, գոր յառաջ քան զամենայն ինչ ասեն».

¹³¹ В тексте – «Երկրքին ի դիպաց արգաւիք են եւ ոչ անձանց հաստատութիւնք». Как и в других местах, Езник использует словарный запас древнеармянского языка для выражения философских терминов еще до создания узкоспециальной терминологии, созданной грекофильской школой через три-четыре десятилетия после него. В данном случае «ի դիպաց արգաւիք» означает «случайный признак», который в грекофильских переводах выражен термином «ψυλλωπιηմιν» (συμβεβηκός), а «անձանց հաստատութիւն» – «գոյացութիւն» (υποστάσις), т. е. «сущность», логические термины, созданные при переводе «Введения» Порфирия и «Категорий» Аристотеля, как и другие специальные философские, логические термины.

¹³² В рукописи – «չէ պիտշաճ», т.е. «неправильно», «непристойно», «не пристало», «не приличествует» и т. п. В венецианском и последующих изданиях (за исключением Л.Мариэса, Г.Хачатуряна и М. Минаяна), прошла опечатка – «չէ պիտճի» («нет причины»), идущая от Измирского издания 1762 г., где дана поправка, на которую не обратили внимания.

¹³³ Езник имеет в виду Заратустру (Зрадашта) – создателя древнеиранской религии (X-IX века до н.э), автора «Авесты».

¹³⁴ В рукописи – «գի Աստուածոյ որդի ունել ոչ ամուսնութեամբ վայել է». Л.Мариэс (см. стр. 601-602) понял это место как относящееся к Зрвану, тогда как речь идет об истинном (христианском) Боге, который имеет Сына «от вечности». Данное место дословно перекликается с «Многовещательными речами» Маштоца, где говорится о предвечном рождении Сына, и приводятся те же сравнения с мыслью, родни-

ком, огнем, солнцем (см. «Многовещательные речи», Вагаршапат, 1894, стр. 4, на древнеарм. яз.). Следует отметить по этому поводу, что Г.Эзов (К.Езянц), первый переводчик этой части сочинения Езника на русский язык, опустил этот параграф (§ 159), правильно оценив его как христианский по содержанию. Именно по этому принципу, он сократил многие места (см. Г.Эзов, Об учении персидских магов. Сочинение Езника, армянского писателя V века. СПб., 1858, стр. 42, 46, 47, 49, 51, 53), где Езник, отвергая догмы маздаизма, излагает положения христианской философии и догматики.

¹³⁵ Данный параграф вызвал разнотолки и множество вариантов перевода. О них см. примеч. 412 Л.Мариэса (на стр. 727-728), который показывает различное понимание текста во французских и немецких переводах: В.Флориваля, Ланглуа, Шмидта-Галемкеряна, С.Вебера, излагая и свое понимание этого параграфа, важного для освещения мифа о Зрване, Ормизде и Аримане. Следует сюда добавить и русский перевод Г. Эзова, В. Чалояна, как и новоармянские переводы Г.Хачатуряна и А.Абраамяна. Дело в том, что только в начале очень длинной фразы дается одно имя – Ормизд, а затем идут только местоимения – он, его, ему, что может (и смогло) внести путаницу в понимание содержания. Поэтому мы в двух местах заменили местоимения именами Ормизда и Аримана, внося ясность в последовательное изложение Езника, во избежание превратного толкования текста.

¹³⁶ В рукописи – «**զի որդի ինիցի նա նմա**». В изданиях нет «**նա**», что лишает данное место важного смыслового оттенка. Этим и обусловлен разницей в переводах.

¹³⁷ Данный абзац, как и § 167, изобилует местоимениями. Для ясности мы в двух-трех местах местоимения заменили именами или в скобках уточнили о ком идет речь. См. также примеч. 135.

¹³⁸ В рукописи – «**զի չերն չէին վասն չէայն յաշտ առնէր**». Сарказм Езника выражен в интересной игре слов – «**չերն չէին վասն չէայն**», построенной на временной трансформации слова «**չէ**» («нет»), получившего статус существительного («ничто», nihil), «ничто приносило жертвы ради ничего». «**Չէրն**» – несуществовавшее, **չէին** – несущест-

вующему, չէ այն – то, что не будет существовать. Последнее – «չէայն» в изданиях исправлено на «չէին», что не следовало бы делать, сохранив редкое обыгрывание отрицания «չէ» для выражения понятия «небытия» или «не-сущего».

¹³⁹ В оригинале – «րախտ անձնաւոր ինչ չէ, այլ դէպք առողորմեան». Здесь, как и ранее (см. примеч. 31 и 131), Езник предпринимает шаги к созданию точной философской терминологии – «անձնաւոր ինչ» для выражения понятия сущности, «դէպք» – «случайный» или «привходящий признак», т. е. как вскоре после Езника возникшие для этих понятий термины «գոյացութիւն», «սխտանիւմն» и др. (См. Аревшатян С.С., Формирование философской науки в древней Армении, Ер., 1973, стр. 154-162, 212-224).

¹⁴⁰ В рукописи, как и в венецианском и во всех последующих изданиях – «ի փառաւորութենէ անտի րախտաւոր». Явная описка каллиграфа Лусера. Должно быть – «ի րախտաւորութենէ անտի րախտաւոր», т. е. «от счастья – счастливым», а не «от славы – счастливым». Приводимый Езником ряд: «от справедливости некто называется справедливым, от храбрости – храбрым, так и от счастья (или счастливости) – счастливым». Эту описку писца заметил Л.Мариэс (см. его перевод, стр. 605 и примеч. 431). Можно предположить также, что это не описка, а пропуск одной части фразы, и в этом случае должно быть: «ի փառաւորութենէ անտի փառաւոր, և ի րախտաւորութենէ րախտաւոր». Тогда всё становится на свои места, и отпадает необходимость «ի փառաւորութենէ» менять или исправлять на «ի րախտաւորութենէ».

¹⁴¹ В переводе Г.Эзова (К.Езянца) по не совсем понятным причинам пропущены параграфы 183-185. Возможно, из-за того, что в них содержится критика в адрес персидских магов и отдельных противоречий в маздаистской религии. Но ведь такая же критика содержится и в других частях?!

¹⁴² «Самое прекрасное из творений». Имеется в виду солнце, для маздаистов-солнцепоклонников «самое прекрасное» из всех созданий. Культ солнца был широко распространен не только в древней Персии, но и в Армении и других странах Ближнего и Среднего Востока.

¹⁴³ Большой кусок текста, параграфы 191-198 опущены в переводе Г.Эзова. В них содержатся интересные сведения о религии древних персов, важные для религиоведов, этнографов и литературоведов. Неоправданное сокращение.

¹⁴⁴ **Зрадашт** – армянская форма имени Заратустры – Зороастра, основателя религии древнего Ирана – зороастризма.

¹⁴⁵ Езник имеет в виду то обстоятельство, что учение Зороастра не имеет записанной единой книги, в которой единообразно были бы изложены основные положения древнеперсидского вероучения. Поэтому сведения, сообщаемые Езником, важны как один из первоисточников для истории этого древнего вероучения, в свое время распространенного и в Закавказье.

¹⁴⁶ В тексте имеется изъян, отсутствует слово «**որդին**», «**իրրէն մէտնէր (որդին) Որմզդի**», т. е. добавленное в скобках **որդին** (сын), правомерно предложенное Л. Мариэсом (стр. 611), полностью приемлемо, так как до этого, в параграфе 190 говорится о сыновьях Ормизда и Аримана. Кроме того, форма **Որմզդի** (Ормизда) в родительном падеже предполагает подлежащее, по контексту наиболее подходящее «**որդի**» (сын). И затем несколько ниже, в параграфе 194, о нем говорится следующее – «...будучи сыном такого доброго бога, был убит сыном злого» («**այլ այնպիսոյ բարոյ աստուծոյ որդի ի շարէն որդոյն աստակեցաւ**»). Это добавление («**որդին**») приняли также А. Абраамян и М.Минасян.

¹⁴⁷ В тексте – «**երեքմատեան յարութեան**». Данное место вызвало много споров и предложений. По-видимому, «**երեքմատեան**», как предложил Г.Хачатурян (см. его перевод, стр. 70), «трехчастное, троекратное, тройное», а не находящееся в трех книгах (ԱԲՀԼ, Անթիլիաս, 1988, էջ 272; ՀԲԲ, հ. I, Եր., 1944, էջ 583). Л.Мариэс переводит – “la resurrection de leurs trois Immertels” (стр. 472, где слово «**մատեան**» толкуется как «бессмертные» со ссылкой на Египтэ – «**զմուտն մատեան**», т. е. «войско бессмертных» (“Le corps des Immertels”), не обратив внимания на то, что Египтэ говорит о людях, воинах, а не о богах (Египтэ, О Вардане, пер. И. Орбели, 1971, стр. 107 и 185.

¹⁴⁸ **Хорашет** – персидское Хор – солнце, шет – блестящее, сияющее, блистательное. От него происходят новоперсидские Хоршид, Хуршуд.

¹⁴⁹ Езник имеет в виду те главы первой книги (§§ 5-90), которые посвящены проблеме зла, где, действительно, приведены «многочисленные примеры», отвергающие по определению существование зла, как такового.

¹⁵⁰ **Хараман** – второе имя Аримана, означающее «бог тьмы», «злодей», «творец зла», «злой змий», применяемое в Зенд-Авесте, как синоним Аримана (См. Р.Ачарян, Коренной словарь, т. III, стр. 408).

¹⁵¹ В переводе Г.Эзова опущены §§ 203-212, а также большая часть § 215.

¹⁵² См. Евангелие от Луки 10. 17-19.

¹⁵³ См. II Цар., 24, 15; Исайя 37, 36.

¹⁵⁴ Имеется в виду Иисус (Иешов, Иешу), сын Иоседека, первосвященник евреев во время освобождения из вавилонского плена. См. Зах. 3, 1. 6, 11.

¹⁵⁵ См. Зах. 3, 2; Иоан. 8, 44.

¹⁵⁶ **Езекия** – царь Иудеи (726-698 до н. э.). См. IV Царств. 20, 3-6.

¹⁵⁷ См. Иона 3, 4-10.

¹⁵⁸ В тексте – «**որպէս թէ աստեղատունք ինչ իցնն**». Слово «**աստեղատունք**» (созвездия) буквально означает – «звездные дома» или «дома звезд». Имеется в виду Зодиак, созвездия Зодиака.

¹⁵⁹ В тексте – «**ըստ դիպելոյ պատճառաւորաց աստեղացն յաստեղատունսն**». «Причиняющая звезда», имеется в виду главная звезда созвездия, дающая название тому или иному знаку Зодиака – Лев, Телец, Овен, Скорпион и т. д.

¹⁶⁰ В тексте – «**եզն**» («Вол»). Должно быть «**Յուլ**» («Бык», «Телец»).

¹⁶¹ В тексте – «**էլ արբն եւս այլոց ազգի ազգի իրաց պատճառք լինին**». Здесь, как правильно заметил Л.Мариэс, слово «**արբն**» следует понимать как «другие животные», а не «другие звезды» (см. стр. 618 и примеч. 525). Имеется в виду, что в созвездия входят другие «астральные животные», якобы, определяющие судьбы людей и различные земные события. См. также § 220.

¹⁶² **Кронос** (Сатурн) – один из титанов, сын Урана и Геи, отец Зевса и Геры. Здесь указывается, что Крон (Кронос) как звезда, не являясь одним из персонажей Зодиака, при вхождении в созвездие произведет чрезвычайное событие – «умрет царь».

¹⁶³ **Феодосий Младший** (408-450 гг. н. э.) – император Восточно-Римской империи. Современник Езника. Ему халдеи дважды пророчили близкую смерть, а он оказался редким долгожителем на троне, процарствовал 42 года. Данная фраза Езника стала основанием для определения времени написания его произведения – до 450 г. Езник говорит о Феодосии как о живом и здравствующем царе. См. S.Weber, Abfassungszeit und Echtheit der Schrift Eznik “Widerlegung der Irrlehren”. Theologische Quartalschrift, 1897, Tübingen, в II. Имеется также арм. перевод: Բազմապէս, 1897, դէկտեմբեր, «Յանկուած», էջ 5-6.

¹⁶⁴ В рукописи – «**անուանու**» («имена»). Ряд текстологов (Е.Дурьян, Л.Мариэс, А.Абрамян, М.Минасян) резонно предложили «**անրանու**» исправить на «**անասանու**» («животных»), что полностью соответствует контексту. Мы присоединяемся к этому предложению. Последующие фразы подтверждают это исправление. Речь идет о самих животных («бессловесных»), а не об именах, о животных «астральных».

¹⁶⁵ В переводе Г.Эзова (стр. 53) опущены §§ 226 и 227 до указанного места, между тем здесь (§ 227) имеется интересное указание на современную Езнику династию Сасанидов (с 224 г. н.э.), под властью которых оказалась Армения с 428 года и против которых с 450 года вели борьбу армянские княжеские роды и церковь. «Как и Сасаниды... и поныне от отцов сыновья получают по установленному порядку Сасанидское царство». Буквальный перевод фразы – «**զի գրազանրանր թինն յայլազգ ուրեր կարասցէ փոխել յերկրին Արեւելից**», т. е. «чтобы

(Лев) сумел каким-то образом изменить царствование в этой стране восхода Солнца». Слова «յայլազգ արեր կարացէ փոխել» следует понимать – «каким-то образом сумел изменить (порядок)», а не «передать какому-либо другому роду». Таким незыблемым представляет Езник господство персов (Сасанидов), против религиозных домогательств которых вскоре должна была восстать христианская Армения.

¹⁶⁶ В тексте – «գոր ինչ ի ճակատագրին գրեալ է հրահանացն». По представлениям древних персов, видимо, существовала какая-то «Книга судьбы», в которой о каждом человеке была запись (предопределение) о его участи. Езник высмеивает это поверие персов. Слово «ճակատագիր» – это не то, что «на лбу написано», а книга о судьбах людей. Так понимает и Л.Мариэс (см. стр. 620, § 228).

¹⁶⁷ В рукописи – «ուչ ըստ սահմանելոյ ինչ հրահանացն մոռանալ մեղքն մեղանչանացն, այլ ի բռնափորութենէ չարագործութեանն». Слово «մոռանալ» всем издателям, текстологам и переводчикам казалось неправильно написанным или случайно попавшим в данную фразу. Было сделано множество предложений и исправлений. Л. Мариэс даже пытался заменить его палеографически «близким» словом – սերանալ или մեղանալ, но безуспешно (см. его примеч. 549 bis на стр. 738). Мы думаем, что никакой надобности нет ни в замене, ни в исправлении рукописи. «Ոչ... մոռանալ» означает – «не забывают» или «не предают забвению» преступления преступников, а (карают) за злодеяние, совершенное по воле (или по произволу) насильника», а не «из-за какого-то предопределения судьбы». Здесь Езник опять подтверждает неоднократно высказанную им мысль о том, что зло происходит от свободы воли человека.

¹⁶⁸ В тексте – «Ժխտութեամբ կոտորէ զաշխարհ եւ մերկանալ յընչից եւ ի ստացուածոց». Езник метафорически говорит о тех врагах страны, которые зарятся на ее богатства, совершают набеги и с севера (с Кавказских гор), и с юга (из Персии), и говорит о необходимости непримиримой борьбы со злом и защиты страны в условиях, когда Сасаниды обложили страну непосильными налогами, и их усиливаю-

щиеся религиозные домогательства нашли свое выражение во многих местах сочинения Езника, а здесь – наиболее ярко.

¹⁶⁹ Близнецы **Иаков и Исав** – сыновья Исаака и Ревекки, враждовавшие уже в материнской утробе (см. Быт., 25, 21-26). Бог заранее знал, что Иаков будет благороден и добродетелен, а Исав – злонаправлен.

¹⁷⁰ **Иосия** – царь Иудеи в 641- 610 гг. до н. э., упразднил язычество, восстановил храм и поклонение Всевышнему.

¹⁷¹ **Кир** – персидский царь (558-529 гг. до н. э.), основатель Ахеменидской династии, освободил евреев из плена после завоевания Вавилона.

¹⁷² Предсказание об освобождении из плена было сделано через пророка Иеремию (см. II Парал. 36, 22).

¹⁷³ Имеется в виду апостол Павел (см. Рим. 9, 17), а также пророк Моисей. См. Исх. 8, 15-20.

¹⁷⁴ **Самуил** (ум. в 1053 г. до н.э.) – ветхозаветный пророк и судья, отличавшийся благородством, мудростью и милосердием. При нем и благодаря ему был возведен на трон первый еврейский царь Саул.

¹⁷⁵ **Иоанн** – имеется в виду евангелист Иоанн. Как и апостол Павел, Иоанн наиболее часто упоминается в сочинении Езника.

¹⁷⁶ См. III Соборное послание Иоанна, 8, «...чтобы сделаться спешниками истины».

¹⁷⁷ В древнеарм. тексте – «Է՛ւ նոքա խորհեցան խորհուրդ չարութեան» (Еккл. 7, 29), букв. – «и они замыслили замысел зла». В русск. переводе Екклесиаста: «а люди пустились во многие помыслы».

¹⁷⁸ В древнеарм. тексте – «Է՛ւ զհարդ դարձար ի դառնութիւն, որթը խուսանացեալ» (Иерем. 2, 21), – букв. «почему же ты обратился в горечь, ты, лоза одичавшая?»

¹⁷⁹ В тексте: «ի բնական բարուց, որովք յիշատակաւք միայն». «По естественному (прирожденному) нраву», т. е. по инстинкту. «Յիշատակաւք», т. е. «по памяти», «благодаря запоминанию».

Езник говорит об инстинктах животных, об их «прирожденных» или «врожденных нравах», специфических свойствах, характерных особенностях. В переводе древнего текста, как заметил читатель, мы избегаем иностранных слов – «инстинкт», «специфика», «характер» и т. п.

¹⁸⁰ В тексте: «ազդուք ինչ բնական». Это «прирожденные предчувствия», а не «естественные инстинкты». Речь идет о врожденных «побуждениях», повадках, закрепивших у животных полезные для их жизни и выживания ритм в поведении. Здесь у Езника интересно употребление слов «ազդ» («предупреждение») и «ազդուք» («предупреждение», «предчувствие»), благодаря которым животные совершают «разумные», целесообразные поступки.

¹⁸¹ См. Быт. 37, 5-10. **Иосиф** – один из сыновей Иакова, брошенный братьями в ров (колодец), проданный в Египет царедворцу Потифару, а затем поставленный со стороны фараона надзирателем «над всю землю Египетской» (Быт. 41, 39-43).

¹⁸² **Даниил** – пророк во времена вавилонского пленения, приближенный царя Навуходоносора. Речь идет о видении Даниила (Дан. 7, 1-14), предвещавшем «вечное царство Всевышнего» (7, 26-27).

¹⁸³ В древнеарм. тексте – «այլ փրկեալ զմեզ ի չարէ», «избавь нас от зла», т. е. от сатаны, от лукавого. В русском переводе молитвы «Отче наш» поставлен знак равенства между злом и сатаной.

¹⁸⁴ **Ахав** – царь древнего Израиля (818-896 гг. до н. э.). При нем широко распространилось идолопоклонство, было совершено много злодеяний, в наказание приведших его к гибели в войне с ассирийцами.

¹⁸⁵ **Екклесиаст** – одна из книг Библии, названная по имени вероятного автора, царя Соломона – «Книга Екклесиаста или Проповедника», сына Давидова, царя в Иерусалиме (1015- 975 гг. до н. э.).

¹⁸⁶ В рукописи – «էլ յաւորի Եսայի». Имеется в виду сирийский перевод (Пешитто). Вероятно, Езник сличил имевшийся сирийский перевод Книги Иова с греческим переводом (Септуагинта), чтобы отметить нюанс – «повесил» или «разостлал землю ни на чем».

¹⁸⁷ В древнеарм. тексте – «ի ծագաց երկնից են ելք նորա, և հանգիստ նորա մինչև ի ծագս նորուն». Вместо «шествия» древнеарм. текст имеет «հանգիստ» («покой» или «успокоение»). Пс. 18, 7.

¹⁸⁸ В древнеарм. тексте – «ընդ արևածայրս». Употреблена редкая форма «արևածայր», более распространена форма «արևազայ», т. е. «на заре», «при восходе солнца».

¹⁸⁹ См. примеч. 162.

¹⁹⁰ Пример с небесным шаром (сферой) приводит и Анания Ширакци, армянский математик и космограф VII века. По всей вероятности (см. Анания Ширакци, Космография, перевод с древнеарм., предислов. и примеч. К.С.Тер-Давтян и С.С.Аревшатяна, Ер. 1962, стр. 43 и 44), пример взят у Езника, если не исключить, что они могли пользоваться общим источником: Achilleus Statios, P.Q., 19, 941, D. См. примеч. Л.Маризса N 647 и его исследование L.Maries, De Deo, p. 57.

¹⁹¹ В русском переводе нет части фразы: «Он сказал, и возникли» (Пс. 148. 4-5).

¹⁹² В тексте – «հնրնալկացուբեան», т. е. «самобытования», «самосуществования», греч. αὐτοπόστασις, лат. autosubsistentia. Философский термин, запущенный Езником в научный обиход и затем широко примененный в последующей философской и богословской арм. литературе.

¹⁹³ В тексте – «զստեղծանն ստեղծանախնորսն», т. е. «довод тех, кто ищет доказательств (обратного)». Речь идет об отрицании того положения, что вещи обладают объективным, независимым от Бога существованием.

¹⁹⁴ «Трех отроков» – речь идет о трех юношах (Мисах, Седрах и Авденаго), брошенных Навуходоносором «в пещь огненную», но спасенных ангелом за их непоколебимую веру в Бога. См. Дан. 3, 12-30.

¹⁹⁵ Маркион – ересиарх, живший в II в. н. э. Ему посвящена отдельная глава. Здесь Езник впервые упоминает его и отсылает читателя к соответствующему месту, говоря, что его «мы опровергнем в подходящее время». См. Книга четвертая («Опровержение ереси Маркиона»), §§ 358-432.

¹⁹⁶ Человеческое тело здесь сравнивается с землей, «содержащей в себе воду», в то же время «поставленной на водах» и «находящейся под водой». Делается это для оправдания противоречащих друг другу слов пророков Давида, Иова и Исаяи.

¹⁹⁷ Во всех изданиях сочинения Езника, где текст разделен на Книги, параграфы 287-299 отнесены к Третьей книге («Опровержение учений древних греков»), что мы считаем неправомерным. Эти параграфы (§§287-292) завершают предыдущую Книгу, где рассматриваются и опровергаются учения языческих, персидских и халдейских звездочетов и философов. Критика древнегреческих философов начинается с § 293.

¹⁹⁸ Данный пример с колесом (жерновом) и муравьем приводит и Анания Ширакаци (См. «Космография», стр. 78-79), который, по всей вероятности, был хорошо знаком с трудом Езника.

¹⁹⁹ Рукопись сочинения Езника, дошедшая в единственном экземпляре (N 1097), в некоторых местах, как мы считаем, имеет дефекты и перестановки листов. Таким местом нам представляется и начало главы, посвященное критике древнегреческих учений. Параграфы 356-357, занимающие всю главу о греческих философах, должны находиться в самом начале, до параграфа 293, ибо здесь (§§ 356-357) Езник обещает приступить к рассмотрению и критике неприемлемых для него философских воззрений греков (Гомера, Гесиода, Платона и др.). Но мы не переставляем параграфы, сохраняя то расположение, которое донесла до нас рукопись.

²⁰⁰ В тексте – «հնքնակաց պատճառ ամենայնի». Соответствует греч. το ον.

²⁰¹ В тексте – «աստուած եւ արարիչ դնեն զսիսս». Соответствует греч. νοῦς.

²⁰² В тексте – «զշունչ». Греч. πνεῦμα.

²⁰³ В тексте – «ոգի ամենայնի». Греч. ψυχή.

²⁰⁴ В тексте – «միութիւն». Греч. μοναδά.

²⁰⁵ В тексте – «խնամակալութիւն». Греч. προνοία, лат. providentia.

²⁰⁶ В тексте – «փոփոխումն շնչոց». Греч. μετεμψυχος. Трансмиграция душ из одних тел в другие, в чистые или грязные тела животных или людей – в награду или в наказание, по учению Пифагора.

²⁰⁷ В тексте – «հիւղ». Греч. ὕλη.

²⁰⁸ В тексте – «իդսս». Греч. ίδιος вместо είδος, согласно учению Платона, должно быть – «идея».

²⁰⁹ В тексте – «բանական, ցասնական, ցանկական». Греч. λογιστικόν, θυμοιδές, επιθυμητικόν (λογικόν, θυμικόν, επιθυμητικόν).

²¹⁰ В тексте – «մարմին զամենայն ինչ եղին». Греч. σωμα το παν δογματίζοντες.

²¹¹ В тексте – «անհատ և անբաժինք մարմինք էին զառաջինն». У Езника термин անհատ означает «неделимое», а не «индивид», как впоследствии у грекофилов, которые создали логические термины **սեռ, տեսակ, անհատ** – род, вид, индивид. Говоря об эпикурейцах, Езник под термином անհատ подразумевает атомы – «неделимые и цельные тела», из которых образовалось всё сущее.

²¹² В тексте – «եւ վախճան լաութեան զցանկութիւն սահմանեցին». В данном месте слово ցանկութիւն, согласно эпикурейскому учению, есть «наслаждение», «блаженство», а не «вождеделение». По

Эпикуру, **ցանկութիւն** – «наслаждение» есть *εὐδαιμονία*, философски истолкованное «удовольствие», но не «вожделение», как пытались истолковать впоследствии противники эпикуреизма. «Наслаждение», как высшее благо, по Эпикуру, есть отсутствие страданий, невозмутимость души (атараксия), дающая блаженство.

²¹³ **Сарух**, потомок Сима, сын Рагава, один из предков Авраама (См. Быт. 11, 20-23). Серуха считают зачинателем кумиропоклонства, имея в виду «красочные изображения». Идолы как статуи (истуканы), по Езнику, появились «со времен Фарры, отца Авраама».

²¹⁴ Езник здесь снова возвращается к вопросу о происхождении язычества, считая, что идолопоклонство возникло от почитания доблестных предков, то есть разделяет точку зрения Евгемера, греч. философа IV в. до н. э. См. также примеч. 105.

²¹⁵ **Кекропс** – по преданию, основатель Афин, первый царь Аттики. Считался богом аттической земли, сыном богини Геи.

²¹⁶ В тексте – «**առաւել աստիք**», что было исправлено Галемкяряном на «**առաւելան դիր**», что неверно, т. к. речь идет о статуях выдающихся людей, героев, впоследствии объявленных богами.

²¹⁷ Имена древнегреческих героев, затем объявленных богами.

²¹⁸ **Яван** – библейский Иаван, сын Иафета (См. Быт.10,2).

²¹⁹ В тексте – «**ի բնական եւ յազդեցական բնութենէ**».

²²⁰ В тексте – «**ի բնական եւ յանշնչական խաղացից**».

²²¹ В рукописи – «**աճէ հիւթն որ ի նմայն է**».

²²² В рукописи – «**զանձնաւոր լուսին**». Полагаем, что редкое слово «**անձնաւոր**» в данном случае означает «неживой», «неимеющий души».

²²³ В древнеарм. тексте Библии – «**յիշխանութիւն**», т. е. «для господства» (Быт. 1, 16).

²²⁴ Этой фразы, взятой в скобки, нет в рукописи, но она есть в венецианском издании. Она, как мы полагаем, не могла быть добавлена издателем (А.Багратуни). Настолько органична и полностью вписывается в контекст! Можно лишь предполагать, что в его распоряжении находилась вторая рукопись, с которой он сверял и дополнял первое измирское издание.

²²⁵ См. примеч. 204 и 205.

²²⁶ В тексте – «ի կերակրոցն կրանաւորեցաւ», т. е. установил ограничения, запреты, воздержание в еде, в питании. Слово «կրօւիւտարի» может быть понято и буквально как «установление религиозных обычаев в принятии пищи», «соблюдать пост», «поститься», «терпеть», «ограничивать себя».

²²⁷ См. примеч. 206.

²²⁸ В рукописи имеется изъян, отсутствует необходимый по смыслу конец фразы – «վախթարազոյն», что добавлено издателем 1826 г. и всеми последующими издателями.

²²⁹ В древнеарм. переводе Библии: «Որչափ ի մեծութիւն հասն-կիցես ի խնարհութեան կալ զանձն քո» (Пр. 16, 3), чего нет в русск. переводе соответственно евр. тексту. Армянский текст соответствует и Септуагинте. Признано, что Притчи Соломоновы переведены Месропом Маштоцем (См. статью А.Ганалаяна «Почему Маштоц начал перевод Библии с Притчей Соломоновых» в «Вестнике Матенадарана», т. 6. Ер., 1964), но с какого текста, еще надлежит выяснить. Не исключено, что перевод сделан с сирийского.

²³⁰ У Езника ιδιος вместо ειδος.

²³¹ В рукописи – «աղանդացն». Под «ересями» Езник подразумевает, в основном, учение гностика Валентина.

²³² В тексте – «առանձինն ինչ արար». Мы переводим это как «нечто отдельное (от вещей)», а не «нечто своеобразное». Объясняя

значение *ιδίος*-а, Езник понимает его в смысле *εἶδος*-а, т. е. идеи, которая, по Платону, существует «отдельно от вещи» и до нее, являясь ее прообразом. Что это следует понимать как «идею», подтверждает объяснение самого Езника, который пишет: «Подобно творящей мысли Бога, существовало это отдельное» («*Որպէս Աստուծոյ արմեւաւորութիւնն անմահն էր*»).

²³³ В рукописи – «*անբանալ*», т. е. «не имеющий числа, бесчисленный». Должно быть «*անբալ*», т. е. «нерасторгаемый, нерасторжимый, нерушимый». Это исправление («*անբալ*») сделано во всех изданиях, т.к. во времена Езника еще не было слов «*բանալ*» и «*անբանալ*». Они созданы грекофилами в конце V века при переводе логических сочинений Аристотеля и Порфирия. В данной фразе Езник употребляет синонимы – «*որ անբաժինն է անբալ է անհաս է անանց մասանց է*» («который неделим, нерасторгаем, нерасчлняем и не имеет частей») – дабы подчеркнуть, что Бог неделим, что Он един и не может находиться в разных тварях.

²³⁴ В тексте – «*նչ բազում երկիրք*», т. е. «ни многочисленных вселенных», а не «множества земель». В данном случае наряду с «мирами», «небесами» и «солнцами» речь может идти о «вселенных», а не «землях», имеющих неточный, двоякий смысл.

²³⁵ В тексте – «*Բսկ ստոյիկեանք մարմնապիշք*», т. е. «стойки, признающие (только) телесное». Езник употребил редкое слово «*մարմնապիշք*», букв. «завороженно, неотрывно смотрящие (только) на тело», или «признающие, принимающие (только) телесное».

²³⁶ В тексте – «*որք աղանդաբիտ*». Мы переводим – «как вольнодумцы», а не «которые являются сектантами». Езник считает, что стойки, отличающиеся вольнодумием и известные среди философов своим свободомыслием, даже они «не смогли понять» или «у других научиться», что признаваемый ими телесный «видимый мир» приводится в движение Богом «умопостигаемой силой».

²³⁷ **Ердик** – дымовое отверстие в кровле армянского народного жилища. Под ердиком обычно находился вырытый в земле «тонир» – ама

для выпечки хлеба. Через ердик падал солнечный свет и освещал жилище.

²³⁸ В рукописи имеется изъян – «*որոյ սյնքան սարի...եղև*». Содержание фразы восстанавливаем, исходя из контекста. Сообщение Езника об эпикурейцах здесь обрывается, и вновь повторяется пассаж о язычестве, начиная «со времен Серуха» (ср. с § 299).

²³⁹ Аврам, который еще не был Авраамом, ушел от язычников в Харране и пришел в Ханаан (см. Быт. 12. 5), где он и стал Авраамом, «отцом множества народов» (Быт. 17. 4-5), в отличие от Аврама, «отца своего народа».

²⁴⁰ В тексте редкое слово – «*հեշմախաշաշու*», т. е. идолопоклонников, язычников, букв. «поклонников дьявола».

²⁴¹ В §§ 349 и 350 четко изложено православное учение о Св. Троице, обладающей единством воли, созидательной мощи, предвидением и мудростью триединых Отца, Сына и Св. Духа.

²⁴² Езник имеет в виду учение или, как он называет, ересь гностика Валентина (II в. н. э.), в которой материя была обожествлена и противопоставлена Богу. Сведения о Валентине сообщает Иреней Лионский (II в. н. э.) в своем труде «Против ересей», переведенном на армянский язык в V веке, причем армянский перевод сохранил 4-ую и 5-ую главы (или книги), утраченные в греческом оригинале.

²⁴³ См. примеч. 150.

²⁴⁴ В тексте – «*ստաւել անճար համարի Պղատոն*». Слово *անճար* – «невыразимый» («*ἀρρητον*») употреблено в «Софисте» (238с.), но в данном контексте более подходит стоящее рядом с ним *αδιανόητον* – «непостижимый». Езник употребляет его в этом значении применительно к словам Платона относительно непостижимости Бога. На это обратил внимание Л. Маризс в своем примеч. 871 и еще ранее в работе «*Noms et verbs*», p.23.

²⁴⁵ **Маркион** – гностик II в. н. э. Ересiarх, учение которого нашло распространение на Западе и Востоке. По всей вероятности, ересь Маркиона во времена Езника имела определенное влияние и в Армении. Этим можно объяснить то, что Езник уделяет Маркиону, опровержению его учения целую главу (книгу).

²⁴⁶ **Адам** – по-древнеевр. «земля», «глина», «прах». Имя «Ева» означает «жизнь», «мать всех живущих» (Быт. 3, 19-20).

²⁴⁷ Ср. Быт. 9, 6: «Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека».

²⁴⁸ В тексте редкое слово – «սրբոյն», удостоившееся множества предположений и толкований. Исходя из контекста, можно точно установить его значение – «противник», «враг», «неприятель» или «соперник».

²⁴⁹ В тексте – «ծնունդ», букв. «рождение», но точнее будет – «родословие», «генеалогия».

²⁵⁰ Здесь речь идет о соперничестве «Бога законов» и Материи, а не Адама и Материи. В своем изложении содержания ереси Маркиона, согласно своей манере, Езник злоупотребляет местоимениями и тем самым затемняет смысл. «Եւ զայն ոչ գիտէր, թէ առ նենգելն նենգէ նախ Հիւղն եւ ընկղմէ զմի անուն նորա ի մէջ բազում աստուածոց». Мы в скобках указываем на «Бога законов» во избежание недоразумений.

²⁵¹ В тексте – «սրբութիւն չէր ցոյցեալ». Здесь «սրբութիւն» не «искусство», а «ухищрение» (изобретательность, ловкость), ибо речь идет о хитрости и обмане, приведших к ответным действиям хитроумной Материи.

²⁵² Семьдесят толковников – речь идет о 70-ти переводчиках, которые, по поручению царя Птолемея Филадельфа (283-246 до н. э.), перевели Библию, точнее, Ветхий Завет с древнееврейского на греческий язык, т. к. большая еврейская община, проживавшая в его

царстве, к этому времени в своем большинстве уже не знала своего родного языка. Перевод семидесяти толковников (LXX) считается образцовым. С него сделаны многие переводы на другие языки, в том числе и на армянский, сличенный с первым переводом, сделанным с сирийского (Пешитто). Езник является одним из переводчиков Библии, сличавшим и редактировавшим тексты. Здесь он углубляется в детали перевода, иллюстрируя свои знания греческого и сирийского языков.

²⁵³ В тексте – «**առանց արթերն**». Слово «**արթր**» – греч. *άρθρον* в данном месте употреблено для обозначения артикля, конкретизирующего мысль о том, что речь идет о «третьем небе» вообще – «**մինչև ցերրորդ երկնի**» (т. е. без артикля – *ն*), или «**մինչև ցերրորդ երկինն**», т. е. с артиклем, обозначающем конкретно «третье небо», либо «третью часть неба». В русском нет артикля, и поэтому перевод здесь дан с сохранением армянских слов **երկինն** и **երկին** (**երկնի**).

²⁵⁴ «**Сыновья грома**» – имеются в виду апостолы Иаков и Иоанн, названные так («сыны громовы» – Вонаергес, см. Марк 3, 17) из-за того, что они попросили Христа низвести с неба огонь (см. Лука 9, 54).

²⁵⁵ **Варнава** – апостол, «сын утешения», настоящее имя – Иосия. Ученик Христа, друг и сподвижник апостола Павла (См. Деяния апостолов 9, 26-27. 13, 2-14).

²⁵⁶ В тексте – «**կոխել զգաբու Տեառնն իրեանց**». Имеется в виду войско «Бога законов».

²⁵⁷ В тексте – «**զՄարկիոնն**». Л.Мариэс предложил заменить на «**զմարդիկն**» («*Le de Deo...* р. 190, и перевод, стр. 673. См. также его примеч. 931), что было отвергнуто Н.Адонцем («Базмавеп», 1926, стр. 111), Е.Печикияном (там же, 1929, стр. 270), но принято А.Абраамяном (см. его перевод, стр. 164 и примеч. 458). Мы считаем, что предложение Л.Мариэса не может быть приемлемым, т. к. Езник в данном месте с сарказмом говорит о маркионитах и о самом Маркионе, опровергая их ересь. «И каким образом они (т. е. маркиониты) могут утверждать?» Ясно, что речь идет о Маркионе («**զՄարկիոնն**»), как и написано в рукописи.

²⁵⁸ В тексте – «*որպէս ասէ ինքն*». Данное место получило различные толкования. Под словом «*ինքն*» некоторые переводчики подразумевают Маркиона, что мы считаем ошибочным. Здесь речь идет о «Боге законов», который «Сам заявляет», что Он есть «Владыка всего», а не Маркион говорит о том, что Бог законов есть «Владыка всего».

²⁵⁹ Речь идет об апостоле Павле, который в Послании к Коринфянам говорит: «А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу» (I Кор. 15, 24).

²⁶⁰ См. там же: «Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои» (I Кор. 15, 25).

²⁶¹ В данном месте во франц. переводе, как и соответственно в изданном Л. Мариэсом и Ш. Мерсье древнеарм. тексте, указано, что имеется лакуна, но это не лакуна, а перестановка листа в рукописи (см. франц. перевод, стр. 679, а также подробное примеч. 974 на стр. 768-769). Это же указание имеется и в издании М.Минасяна (см. изданный им текст Езника, стр. 109). При этом оба издателя указывают соответствующие места в венецианском издании – стр. 279, строка 12, и затем тут же стр. 281, строка 2, с последующим текстом до стр. 289, строка 5. И в венецианском (1826 г.), и в тифлисском (1914 г.) изданиях лист перемещен на свое место. Полное доверие к микрофильму, где по непонятным причинам произошла перестановка страниц, вызвало подобное недоразумение. С этим связана и неверная рубрикация текста у франц. издателей, начиная с параграфа 407 до 416, где венецианские страницы 279, 13 – 280, 20 оказались в параграфе 415, а стр. 281, 2 – 289, 5 оказались в параграфах 407-415 с начальными пятью строками. В нашем переводе переставленный лист рукописи помещен на своем месте соответственно контексту. В целях удобства читателей мы сохраняем рубрикацию Л.Мариэса и Ш. Мерсье, примененную ими в *Patrologia Orientalis. Tome XXVIII. – Fascicule 4*, но с вышеуказанным перемещением текста из § 415 на свое место в конце § 406 и начале § 407.

²⁶² **Мессальяне** – члены секты, распространенной в Армении V века. Ересь мессальян (по-арм. *մծղնիւտյը*) зародилась в IV веке в

Месопотамии в сирийской среде и распространилась в соседних странах. Представляла определенную опасность для официальной церкви. Езник находит сходство с ересью Маркиона.

²⁶³ Речь идет о девственных людях (мужчинах и женщинах), посвятивших себя Богу. В первую очередь имеются в виду безбрачные монахи и монахини. Однако такой образ жизни могли вести и миряне.

²⁶⁴ После этой фразы в рукописи идет фрагмент текста, по венецианскому и тифлисскому изданиям правильно перемещенный в § 406. См. примеч. 261.

²⁶⁵ В тексте – «Ով բանարար». Буквально – «О, словоотборщик!» («отбирающий слова», «выдергивающий, выбирающий слова», но не «плагиатор». Речь идет о том, что Маркион «выбирает» («выдергивает» или «отбирает») выгодные для него положения из Св. Писания, а невыгодные замалчивает или отбрасывает.

²⁶⁶ В тексте – «Էւ զԵՍՆԷՆԱՎ ԻՆՆԷՆ զՆԷՆԻՄՆ». Езник имеет в виду то, что апостол Павел очень подробно говорит о воскресении Христа, посвящая этому всю 15-ю главу (3-57) своего Послания к Коринфянам, где он говорит не только о воскресении Господа, но и всех людей.

²⁶⁷ См. I Кор. 15, 36-38. Притча о сеятеле и семенах, см. также Мтф. 13, 3-8; Марк 3, 3-8; Лука 8, 5-8.

²⁶⁸ В рукописи – «Էրէ շարիր ի արեանք ուրուցեալ» (стр. 313 б), тогда как в венецианском (стр. 295) и тифлисском (стр. 205) изданиях – «Էրէ ոչ շարիր...», т. е. поставлено отрицание ոչ, что вполне уместно, т. к. Езник имеет в виду то место из Послания к Коринфянам, где говорится о том, что «плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия» (I Кор. 15, 50).

²⁶⁹ В русском переводе Св. Писания это место дано в иной редакции: «ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся» (I Кор. 15, 52).

²⁷⁰ В тексте – «մահկանացուք».

²⁷¹ В тексте – «կայցեն առաջին անէլ ատենին, ոմանք ի կեանս յախտենականս, եւ ոմանք ի պատիժս դատաստանի». Езник имеет в виду соответствующие слова из Евангелия от Иоанна (гл. 5, ст. 24-29).

²⁷² **Страна Понтийская** – страна в Малой Азии, на южном побережье Черного моря (Понта Евксинского). Граничила с Арменией Великой. Понтийское царство в определенные периоды находилось в политических связях с армянскими царствами во времена династий Артасесидов и первых Аршакидов (II в. до н. э. – II в. н. э.). Маркион происходил из города Синопа на берегу Черного моря. Ересь Маркиона нашла распространение в Римской империи, завоевавшей Понтийское царство. Из слов Езника можно полагать, что в V веке борьба с этим еретическим учением была актуальна и в Армении.

²⁷³ В рукописи – «սւղւոյ արևուլ կնիք». В венецианском и тифлисском изданиях «սւղւոյ» изменено на «սւղիւլ» («заставляет», «принуждает»), что меняет смысл. Мы полагаем, что рукописное «սւղւոյ» («немедля, поспешно») больше подходит к характеру ереси Маркиона.

²⁷⁴ В русском переводе Евангелия имеются некоторые различия: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мтф. 5, 17).

²⁷⁵ **«Из обоих одно».** Слова апостола Павла относятся к объединению в одной вере иудея и нового человека – христианина. Христос создал нового человека, объединив «закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устроая мир» (Ефес. 2, 15), «бывши утверждены на основании Апостолов и Пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем» (Ефес. 2. 20). Езник, отвергая ересь Маркиона, говорит о единстве Ветхого и Нового Заветов.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ¹

- Авимелех (Абамелек) – 342
Авраам – 118, 264, 299, 406,
Аврам – 342
Адам – 70, 81, 118, 225, 235, 271,
358, 369, 370
Алаон (Алаонская долина) – 271
Александр (Македонский) – 136
Амос – 284
Артавазд – 136
Ассирийцы – 227
Афины – 299
Ахав – 264
- Вавилон, вавилоняне – 122, 227,
299
Валентин – 4
Варнава – 383
Велиар – 207
- Гаваон – 271
Геркулесовы столбы – 318
Гесиод – 356, 419
Гомер – 356
- Давид – 118, 207-208, 227, 255, 273,
279-280, 283-285, 305, 341, 407
Даниил – 113, 118
Диос, см. Зевс
- Европа – 312
Египет – египтяне – 238, 299, 407
Езекия – 215, 271
- Екклесиаст – 271
Елиуй – 342
Енох – 79, 135
- Захария – 280
Зевс – 299
Зрадашт (Заратустра) – 102
Зрван (Зурван, Зерван) – 145, 147,
152, 156-160, 164-166, 168,
170-175, 183-186, 190
- Иаков – 235, 248
Иезекиил – 118
Иеремия – 246
Иерихон – 393
Иерусалим – 393, 407
Иисус, сын Иоседека – 209
Израиль – 99, 208, 235, 407
Иисус – 92, 258, 264, 358, 360,
375, 385-387, 391-392, 404,
415, 419
Иисус (Навин) – 118, 271
Илия – 79, 135
Индия – 218
Иоанн – 246
Иоанн Креститель – 387
Иов – 89, 108, 133, 256, 259, 271,
280, 285, 305, 342
Иона – 215, 407
Иосиф – 255
Иосия – 235
Исаак – 243, 271, 280, 285

¹ Указаны параграфы, а не страницы.

- Исав – 235, 248
 Исая – 243, 271, 280, 285
 Иуда Искариот – 108, 261
 Иуда, сын Иакова – 299
 Иудеи – 245
 Иудея – 227, 235
- Кекропс** – 299
Кир – 235
Кронос – 299
- Лот** – 118
- Маккавеи** – 227
Мани, манихеи – 146, 150, 413, 420, 427
Маной -318
Махми – 187, 189
Маркион – 283, 358-360, 362-363, 377, 386-387, 398, 413, 420, 425; 427-428, 432
Мелхиседек – 342
Мессальяне – 413
Михаил (арх.) – 118
Моисей – 118, 266, 280-282, 358, 377
- Ниневия** – 246
- Ормизд (Арамазд, Ахурамазда)** – 145, 157, 159-163, 166-168, 170-171, 176, 180, 185-187, 189-196, 199, 200
Павел (ап.) – 119, 207, 240-241, 246, 261, 264, 358-359, 362-363, 379-381, 384, 394, 404
Петр (ап.) – 383, 384
Перипатетики – 294, 320
- Пифагор, пифагорейцы** – 294, 320-321, 324
Платон, платоники – 295, 328, 331, 356-357
Понт (Понтийская страна) – 432
- Рея** – 299
Рим – 432
- Самуил** – 246
Сасан – 227
Сасаниды – 227, 360
Серух – 299, 341
Симон – 261
Содом – 118
Соломон – 227
Стоики – 296, 334
- Тимофей** – 243
- Фарра, отец Авраама** – 299
Феодосий (имп.) – 219
Финикийцы – 299
Фригийцы – 299
- Хараман** – 198, 351
Хорашет (Хоршид) – 195
Христос – 90, 103, 108, 136, 207, 299, 344, 346, 386, 393, 397, 406-407, 420, 426, 430
- Эллада** – 299
Эллен – 299
Эллины, греки – 299
Эпикурейцы – 297, 338
Эфиопия – 133
- Яван** – 299

БИБЛИОГРАФИЯ

текстологических и источниковедческих
исследований

1. Ն. Ադոնց, Քննական նշմարներ Եզնիկի մասին. «Բազմավեպ», 1925-1926. (Н. Адонц, Критические заметки о Езнике. «Базмавэп», 1925-1926, на арм. яз.).
2. Վ. Առաքելյան, Եզնիկի բնագրի վերականգնման հարցը. «Պատմա-բանասիրական Հանդես», 4, 1985. (В. Аракелян, Проблема восстановления текста Езника. «Историко-филологический журнал», 4, 1985, на арм. яз.).
3. Ն. Բիւզանդացի, Հայկական բառարնութիւն, Կ.Պոլիս, 1880. (Н. Бюзандаци, Армянская этимология. Константинополь, 1880, на арм. яз.).
4. Ն. Բիւզանդացի, «Քննասեր», պրակ Ա. Ստոկհոլմ, 1887. (Н. Бюзандаци, «Кннасэр», вып. I, Стокгольм, 1887, на арм. яз.).
5. Գ. Գալեմքեարեան, Նորագոյն աղբերք Եզնկայ Կողբացոյ Ընդդէմ աղանդոց մատենին. Վիեննա, 1919. (Г. Галемкярян, Новейшие источники книги Против ересей» Езника Кохбацци. Вена, 1919, на арм. яз.).
6. Ե. Դուրեան, Եզնիկ, սրբագրութիւններ և դիտողութիւններ. «Ամբողջ Երկեր», VI, Երրուսաղէմ, 1935. (Е. Дурьян, Езник. Коррективы и замечания. «Полное собрание сочинений», VI, Иерусалим, 1935, на арм. яз.).
7. Բ. Կիւլեսերեան, Եզնիկ. «Հանդես ամսօրեայ», Վիեննա, 1895. (Б.Кюлесерян, Езник. «Андэс амсореа», Вена, 1895, на арм. яз.).
8. Գ. Նահապետյան, Ուղղագրութիւններ Եզնիկ Կողբացոյ «Եղծ աղանդոց հեթանոսաց» մատենին, Վենետիկ, 1907. (Г. Нагапетян,

- Коррективы в книге Езника Кохбаца «Опровержение ересей язычников», Венеция, 1907, на арм. яз.).
9. **Գ. Տեր-Մկրտչյան և Հ. Աճառեան**, Քննություն եւ համեմատություն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին. Վիեննա, 1904. (Г. Тер-Мкртчян и Р. Ачарян, Анализ и сличение новонайденной рукописи Езника Кохбаца. Вена, 1904, на арм. яз.).
 10. **Ե. Փեչիկեան**, Եզնիկի «Եղծ աղանդոցի» բնագրի և տպագրութեանց համեմատություն և քննություն. «Բազմավեպ», 1928-1929. (Е. Печикян, Сличение и исследование рукописи и изданий «Опровержения ересей» Езника. «Базмавэп», 1928-1929, на арм. яз.).
 11. **Ե. Փեչիկեան**, Եզնիկի հարցը Նալեանէն մինչև Դուրեան. «Բազմավեպ», 1930. (Е. Печикян, Проблема Езника от Наляна до Дурьяна. «Базмавэп», 1930, на арм. яз.).
 12. **L. Mariès**, Le De Deo d'Eznik de Kolb connu sous le nom de "Contre les sectes". Paris, 1924.
 13. **L. Mariès**, Etude sur quelques noms et verbes d'existence chez Eznik. Paris, 1928.
 14. **Eznik de Kolb**, De Deo. Edition critique du texte armenien par Louis Mariès et Ch. Mercier. "Patrologie Orientalis", t. XXVIII, fasc. 3, Paris, 1959.
 15. **Եզնիկ Կողբացի**, Եղծ աղանդոց. Աշխարհաբար թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա.Ա. Աբրահամյանի: Երևան, 1970. (Езник Кохбаца, Опровержение ересей. Перевод на современный армянский язык, предисловие и примечания А.А. Абраамяна. Ереван, 1970, на арм. яз. В примечаниях приведены многочисленные текстологические наблюдения с использованием рукописи Матенадарана).
 16. **Եզնիկ Կողբացի**, Ճառք ընդդեմ աղանդոց. հրատ. Ս. Մինասեան. Ժընև, 1992. (Езник Кохбаца, Речи против ересей. Публикация Мартироса Минасяна. Женева, 1992. Воспроизведение рукописи N 1097 Матенадарана по микрофильму, с учетом конъектур предыдущих исследователей текста).

СОДЕРЖАНИЕ

Езник Кохбацци и его “Опровержение лжеучений” (С. С. Аревшатын)5

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЛЖЕУЧЕНИЙ

Книга первая

Против лжеучения язычников	43
О происхождении зла.....	49

Книга вторая

Опровержение персидской религии и халдейской астрологии ...	94
---	----

Книга третья

Опровержение учений древних греков	136
--	-----

Книга четвертая

Опровержение ереси Маркиона	155
-----------------------------------	-----

Комментарий.....	181
------------------	-----

Именной указатель	225
-------------------------	-----

Библиография.....	227
-------------------	-----