

ԵԶՆԻԿ ԿՈՂԲԱՑՈՒ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

ՀՀ ԳԱՍ ակադեմիկոս Ս. Ս. ԱՐԵՎՇԱՏՅԱՆ

Հայ փիլիսոփայության և դասական գրականության մեջ ուրույն տեղ է գրավում Մաշտոցի աշակերտ և հավատարիմ հետևորդ Եզնիկ Կողբացին (մոտ 380—450 թթ.): Նրա միակ պահպանված փիլիսոփայական-աստվածաբանական երկը, որը պայմանականորեն անվանվել է «Գիրք ընդդիմութեանց» և «Եղծ աղանդոց», հասել է մեղ միակ ձևագրով (այժմ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձևագիր N 1097, էջ 187բ—314բ, ընդօրինակված 1280 թ., զրիչ՝ Լուսեր, պատվիրատու՝ Ներսես Մշեցի, սրբագրող՝ Ծալի Նշեցի): Ընդ շուրջի վերնագիր, ինչպես և բաժանումներ գրքերի, բաժինների և գլուխների՝ իրենց անվանումներով: Այդ ամենը կատարել են հրատարակիչները և թարգմանիչները, սկսած առաջին հրատարակիչ Հակոբ Նալյանրց (1762 թ., Կ. Կոնիս) և վերջացրած թարգմանիչներ հ. Կարեղին Տրապիզոնցու (1951 թ., Բուենոս-Այրես) և լեզվաբան Ա. Աբրահամյանի (1970 թ., Երևան) հրատարակություններով:

Միայն վերջերս լույս տեսավ Եզնիկի գիտաքննական բնագիրը (1992 թ., Ժնև, աշխատասիրությամբ Սարտիրոս Մինասյանի) առանց միջամտությունների, բայց հրատարակչի կողմից նշվող բնագրային ուղղումներով, որն անաչառ կերպով հաշվի է առել Եզնիկով երբևէ չբաղված նաև նախորդ բանասերների (Ն. Բյուզանդացի, Գ. Գալեմբեարյան, Լուի Մարիես, Ե. Դուրյան, Կ. Առաքելյան, Ա. Աբրահամյան ևն) առաջարկությունները: Ս. Մինասյանը, հետևելով Նորայր Բյուզանդացուն, որպես վերնագիր անկյունավոր փակագծերում առաջարկել է ճառք ընդդիմ աղանդոց անվանումը, որը բխում է բնագրից և առավել հարազատ է Եզնիկի մտահղացմանը, անշուշտ, աղանդ բառը հասկանալով ոչ միայն իր կրոնական-եկեղեցական առումով, այլև որպես անընդունելի փիլիսոփայական-աստվածաբանական ուսմունք, դպրոց կամ ուղղություն: Ահա այդ մերժելի, հայոց եկեղեցու տեսակետից անընդունելի ուսմունքների հերքմանն են նվիրված Եզնիկի ճառերը, որոնք տրամաբանական շարունակություն են իր ուսուցչի՝ Մաշտոցի գրչին պատկանող «Հաճախապատում ճառերի»:

Չափազանց մեծ է Եզնիկի երկի պատմական արժեքը հայ դասական գրականության և առավել ևս փիլիսոփայության, հին Հայաստանի տեսական մտքի ուսումնասիրման համար: Այն շարագրվել է 440-ական թթ. ընթացքում և ավարտվել, ամենայն հավանականությամբ, մինչև 450—451 թթ. Վարդանանց պատերազմը: «Եղծ աղանդոցը» իր բովանդակությամբ և գաղափարական միտվածությամբ հանդիսացավ քրիստոնեության համար վտանգավոր կրոնափիլիսոփայական ուսմունքների դեմ Մաշտոցի կողմից նախաձեռնված պայքարի շարունակությունը, բայց ավելի բարձր գրական և գիտական մակարդակով: Եզնիկն իր նպատակն է դարձնում հին հեթանոսական փիլիսոփայական ուսմունքների քննադատությունը և հերքումը: Եթե դրան ավելացնենք պարսից մադդեական կրոնափիլիսոփայության՝ որպես հեթանոսության մի տարատեսակի դեմ ուղղված հակաճառությունը, այդ այժմեական, Հայաստանում քրիստոնեությանը անմիջականորեն սպառնացող ուսմունքի տեսական հերքումը, ապա պարզ կդառնա Եզնիկի աշխատության հիմնական նպատակակետը, այն է՝ քրիստոնեական մոնոթեիզմի (միաստվածա-

կանություն) արդարացումը և մաղդեական դուալիզմի (երկարմատականություն) հերքումը՝ հեթանոսության ընդհանուր քննադատության հիմքի վրա:

Բայց դա հարցի տեսական-փիլիսոփայական կողմն է: Ոչ պակաս կարևորություն ունեն էզնիկի երկի ազգային-քաղաքական միավածությունը: Խոսելով էզնիկի աշխատության այդ կողմի մասին, անհրաժեշտ է հատուկ շեշտել, որ այն հրապարակ իջավ որպես գաղափարական հիմնավորում այն ծավալվող պայքարի, որը հայերը մղում էին պարսից գերիշխանության դեմ, պարսիկների քաղաքական հալածանքների և կրոնական նկրտումների դեմ, այն համառ պայքարի, որը 451 թ. սպարապետ Վարգան Մամիկոնյանի զբաղվածությունը վերաճեց համաժողովրդական ապստամբության: Հայերի պայքարը Սասանյանների քաղաքական գերիշխանության և հավատափոխություն հարկադրանքի դեմ ունեն կրոնական գունավորում, իսկ 451 թ. ապստամբությունը ստացավ կրոնական պատերազմի բնույթ: Եվ դա միանգամայն հասկանալի էր. միջին դարերում շատ հաճախ ախոյանների քաղաքական և ազգային շահերը ստանում էին կրոնական զգեստավորում և իրենց արտահայտությունն էին գտնում տարբեր կրոնների բախման ձևով:

Եզնիկի «Եղծ աղանդոցը», որպես հայ փիլիսոփայական մտքի հնագույն հուշարձաններից մեկը, իր մեջ ներառել է V դարի առաջին կեսի գաղափարական կյանքի առավել բնութագրական գծերը: Նրա մյուս կարևոր հատկանիշն է նաև այն, որ Հայաստանից բացի այն արտացոլում է նաև Մերձավոր և Միջին Արևելքի գաղափարական մթնոլորտը: Բացի մաղդեականության և առհասարակ հեթանոսության քննադատությունից, էզնիկը քննում և մերժում է այնպիսի տարածված, ուղղափառ քրիստոնեության համար վտանգավոր աղանդներ, ինչպիսիք են մանիքեությունը և մծղնեությունը (մեսսակականությունը), գնոստիկյան ուսմունքը, մասնավորապես Մարկիոնի աղանդը: Եվ այդ ամենը նա հերքում է քրիստոնեական ուսմունքի հետ նույնպես անհամատեղելի հին հունական փիլիսոփայական դպրոցների՝ ստոիկյան, պյութագորյան, էպիկուրյան և նույնիսկ պլատոնյան և պերիպատետիկյան (արիստոտելյան) ուսմունքների հետ մեկտեղ:

Քրիստոնեության փիլիսոփայական հիմնավորման և հակառակորդ ուսմունքների քննադատության համար էզնիկն օգտագործում է մի շարք սկզբնաղբյուրներ: Բնութագրական է այդ սկզբնաղբյուրների ընտրությունը: Նրանք բոլորն էլ հայրաբանության ներկայացուցիչների գործեր են՝ սկսած II դարից մինչև իր ավագ ժամանակակիցների աշխատությունները: Եզնիկի երկի բանասիրական հետազոտությանը զբաղված գիտնականները բացահայտել են մեկ տասնյակից ավելի այդպիսի երկեր, որոնք համառոտ ձևով կամ հատվածաբար մտել են էզնիկի աշխատության մեջ¹: Դրանցից առավել հիշատակելի են Արիստիդես Աթենացու (II դար) «Ջատագովությունը», Մեթոդիոս Ուիմպիացու (III—IV դդ.) «Կամքի ազատության մասին», «Բարսեղ Կեսարացու (IV դար) «Վեցօրյա արարչության մասին», Եպիփան Կիպրացու (IV դար) «Ընդդեմ աղանդների», Թեոգորոս Մոպսուեստացու (IV—V դդ.) «Պարսից մոգերի ուսմունքի դեմ», Իրենեոսի (II դար), Եփրեմ Ասորու (IV դար), Օրիգենի (II—III դդ.), Հիպոլիտի (II—III դդ.) և այլոց երկերը: Բացի դրանից, էզնիկն օգտագործել է իր ուսուցիչ՝ Մաշտոցի գրությունները, «Հաճախապատում ճառերը» ևն:

Վերոհիշյալ բոլոր երկերը միավորում է գաղափարական ընդհանուր ուղղվածությունը: Դրանց մեջ հայրաբանության դիրքերից հերքվում են հեթանոսական հավատալիքները և քրիստոնեական տարբեր աղանդները: Այդ սկզբունքով է ղեկավարվել էզնիկ կողբացին իր աղբյուրներն ընտրելիս և

¹ Եզնիկի երկին նվիրված բանասիրական-տեքստաբանական առավել ուշագրավ հետազոտություններից են Գ. Գալեմբերեան. Նորագույն աղբերք էզնիկի կողբացու. Վիեննա, 1910, L. Maries. Le De Deo d'Ezn'k de Kolb. Paris, 1924. Մ. Մ ի ն ս ս ե ն ն. Ճառք ընդդեմ աղանդոց. Ժնև, 1992:

դրանց մեծ մասը հայերեն թարգմանելու համար: Չշեղվելով հայրաբանական փիլիսոփայության հիմնական խնդիրներից, ըստ էության շարունակելով Մատոցի դիժը, Եզնիկը խորացնում է նրա փիլիսոփայական կողմը: Ի տարբերություն իր ուսուցչի, նա չի սահմանափակվում գաղափարապես թշնամական ուսմունքների ժխտումով և քրիստոնեական փիլիսոփայության հիմնական դրույթների ազդարարումով, այլ տալիս է անընդունելի ուսմունքների հիմնավոր քննադատությունը, նրանց հիմնական բովանդակության շարադրումով, և միայն դրանից հետո բացահայտում է սեփական հայացքը:

Եզնիկի մոտ, հայ գրականության մեջ առաջին անգամ, փիլիսոփայական մտահայեցողությունը հանդես է դալիս իր քրիստոնեական հանդերձներով, օգտագործվում են ձևական տրամաբանության հնարքները հակառակորդների դրույթների հերքման համար և փորձ է արվում առաջագրել, մշակել փիլիսոփայական տերմինաբանություն, մի բան, որ Մաշտոցի գործերում զեռեսու բացակայում է: Եզնիկի նպատակն է փիլիսոփայորեն զինել իր հայրենակիցներին և հավատակիցներին ընդդեմ հեթանոսության և աղանդավորության, տեսականորեն հիմնավորել քրիստոնեության երկակետային դրույթները և փիլիսոփայորեն իմաստավորել նրա հիմնական գաղափարները: Այդ խնդիրները Եզնիկը կատարում է վարպետորեն, դրսևորելով իրեն որպես հայրաբանական-ջատագովական գրականության մեծ զիտակ:

Հետազոտողները Եզնիկի երկը արգարացիորեն դասում են համաշխարհային հայրաբանական գրականության եզակի հուշարձանների շարքը: Աստվածաբանության և սրտրիստիկայի նշանավոր մասնագետ, գերմանացի հայագետ Պատու Ֆետտերը Եզնիկի մասին ասում է, որ «նրա դիրքը հառնում է մեր առջև որպես մի բացառիկ երևույթ հայրաբանական գրականության մեջ: Ին տաղանդալուցի առողջագի առաջին փորձն է, որն արթնացել էր հեթանոսությունից և անդիտությունից՝ զեպի քրիստոնեական մտածողությունը, ելել էր հեթանոսական աշխարհայեցողության, նրա զխավոր դրույթների և հիմնական գաղափարների դեմ»²: Այդ դնահատականը պետք է ընդունել ամբողջությամբ, սակայն անելով մեկ վերապահություն: Եզնիկի երկը ոչ թե առաջին, այլ երկրորդ փորձն է հեթանոսական աշխարհայացքին ընդդիմակալելու ուղղությամբ: Եզնիկից առաջ այդպիսի փորձ արդեն կատարել էր Մաշտոցը. դրա մասին ասում է ինքը Պ. Ֆետտերը³: Եզնիկը քրիստոնեական փիլիսոփայության այն ուղղության գաղափարակիցն ու շարունակողն է, որի հիմնադիրը և առաջին անգամ Հայաստանում ճանապարհ բացողը եղավ Մաշտոցը:

Եզնիկի երկին բարձր գնահատական է տալիս հայրաբանական գրականության ևս մի ականավոր հետազոտող, Ֆրանսիացի հայագետ Լուի Մարիեսը: Նա գրում է, որ Եզնիկի աշխատությունը «ոչ միայն մնում է որպես հայ գրականության դանձերից մեկը, այլև մտքի խորության, նրանում ամբարված գիտելիքի և փայլուն ոճի շնորհիվ այն կարող է պատվավոր տեղ դրավել դասական շրջանի հայրաբանության մտավոր արտադրանքի մեջ»⁴: Լ. Մարիեսը տալիս է իր հեղինակավոր վճիռը. «Այս ոչ ծավալուն երկի պարզությունը և կառուցվածքի սուբոլիցականությունը զնում են այն տվյալ ժամանակաշրջանի ինչպես հունական, այնպես և հայկական ջատագովական կարևորագույն երկերի շարքը»⁵:

² Պ. Ֆետտեր. Հայագիտական աշխատասիրությունը. Վիեննա, 1895, էջ 87:

³ Տես նույն տեղում, էջ 71 և 75:

⁴ L. Maries. Le De Deo d'Eznik de Kolb, p. 9. Տե՛ս նաև նրա «առաջաբանը», հրատարակված Եզնիկի երկի քննական ընթացի և Ֆրանսերեն թարգմանության հրատարակման առիթով՝ Eznik de Kolb. De Deo — Patrologia Orientalis, t. XXVIII, Paris, 1959.

⁵ Նույն տեղում, էջ 195:

Եվ իրոք, Եզնիկի «Եղծ աղանդոցը» խնդիրների ընդգրկման լայնություն, հակադիր ուսմունքների վերլուծության խորության և քրիստոնեական ուսմունքի հիմքերի հետևողական պաշտպանության շնորհիվ, որն իրագործված է փիլիսոփայորեն մտածող աստվածաբանի դիրքերից, լիովին հնարավորություն են տալիս նրա երկը գնահատելու որպես միջազգային շափանիչով հարաբանական գրականության և շատագուցության նշանավոր հուշարձան: Իսկ նրանում օգտագործված սկզբնաղբյուրների առատության շնորհիվ, որոնց մի մասը չի պահպանվել բնագրով, այդ երկը դարձնում է մի հուշարձան, որը սեղեկություններ է մատակարարում սվյալ ժամանակաշրջանի ողջ քրիստոնյա Արևելքի փիլիսոփայական մտքի և կրոնական հոսանքների բովանդակությունը լուսաբանելու համար:

«Եղծ աղանդոցը», ըստ քննարկվող խնդիրների, բաղկացած է չորս մասից, որոնք հրատարակչների կողմից պայմանականորեն վերնագրված են՝ ա) Հեթանոսական հավատալիքների հերքումը. բ) Պարսից մոզերի ուսմունքի՝ մազդեականության հերքումը. գ) Հունական փիլիսոփաների ուսմունքների հերքումը. դ) Մարկիոնի աղանդի հերքումը:

Շարադրման ընթացքում աստիճանաբար փոխվում են ժխտվող հակառակորդները, որոնք հեռու են իրարից գաղափարական և կրոնական սկզբբունքներով և հասարակական պատկանելությամբ: Սակայն նրանց միավորում է քրիստոնեական փիլիսոփայության հակադրությունը և հեղինակի ընդհանուր քննադատական կեցվածքը: Հեղինակին չի մտահոգում իր գաղափարական հակառակորդների տարատեսակությունն ու տարաբնույթ ուսմունքների հետևող լինելը: Գրանց մեջ կան հեթանոսներ և օրիստոնյաներ, մոնիստներ և դուալիստներ, մատերիալիստներ և իդեալիստներ:

Եզնիկը նրանց հակադրում է իր քննադատական մեթոդը, որն ինքը հրատարակում է հետևյալ կերպ. «Արդ, Աստու եկեղեցու գործն է՝ արտաքին (հակառակորդներին) հերքել ճշմարտության փաստարկումներով, առանց (սուրբ) Գրքի (օգնության), իսկ կարծեցյալ և մոլորված ներքին (հակառակորդներին)՝ մերկադնել Սուրբ Գրքի միջոցով»⁶: Ճիշտ է, Եզնիկը ձգտում է այդ սկզբունքը կիրառել իր շարադրության ողջ ընթացքում, սակայն նա երբեմն նահանջում է դրանից, կիրառելով տրամաբանական փաստարկներ՝ աղանդավորական դրույթներ հերքելու համար, և հղելով Աստվածաշնչին՝ հեթանոսական ուղորտի փիլիսոփայական և կրոնական ուսմունքները քննադատելու համար:

Որպես հարաբանության ներկայացուցիչ և քրիստոնեական եկեղեցու ջատագով Եզնիկը, իր ուսուցիչ Մաշտոցի պես, գոյաբանական պրոբլեմը դիտում է որպես հիմնական և կարևորագույն հիմնախնդիր: Այն կարմիր թելի պես անցնում է նրա երկի ողջ բովանդակության միջով, անկախ հերքվող հակառակորդներից, լինեն դրանք հեթանոս փիլիսոփաներ, պարսից կրոնափիլիսոփայության հետևողներ, թե հերձվածող քրիստոնյաներ, ստանալով միանշանակ լուծումներ:

Աստված, ըստ Եզնիկի, միակ գույն է, անստեղծ և արարող էություն, որն ստեղծել է ողջ տիեզերքը, նյութական աշխարհը և կենդանի էակներին⁷: Իր գրքի հենց սկզբում նա ազդարարում է հայրաբանական օնտոլոգիայի (գոյաբանության) ելակետային դրույթը, ընդգծելով նրա դերբնապաշտությունը և ստեղծապաշտությունը (սուպրանատուրալիզմը և կրեացիոնիզմը): «Գույր անհրաժեշտաբար մշտնջենական և անսկիզբ է, նա իր լինելության համար որևէ մեկից սկիզբ չի առնում, և շունի իրենից վեր որևէ մեկին, որին

⁶ Ե զ ն ի կ Կ ո ղ բ ա ց ի. Եղծ աղանդոց. Թիֆլիզ, 1914, էջ 78 (մեջբերումները բոլոր տեղերում տալիս ենք մեր թարգմանությամբ—Ս. Ա.). տե՛ս նաև Ա. Արրահամյանի թարգմանությունը՝ Ե զ ն ի կ Կ ո ղ բ ա ց ի. Եղծ աղանդոց. Աղանդների հերքումը. Երևան, 1970, էջ 84:

⁷ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 6:

պետք լիներ նրա պատճառը կարծել կամ իմանալ. թե նրանից է առել իր դոյություն սկիզբը: Որովհետև շկա ոչ ոք, որ նրանից առաջ լիներ, և ոչ ոք, որ նման լիներ նրան, և ոչ ընկեր՝ նրան հավասար, և ոչ նրան հակառակ էություն, և ոչ գոյություն ընդդիմակայող, և ոչ գոյացություն, որը նա օգտագործեր որպես հումք իր կարիքների համար, և ոչ մի նյութ, որից նա պետք է ստեղծեր այն, ինչ որ ստեղծելու էր, որովհետև նա է ամեն ինչի պատճառը, որ կանչվեց լինելություն և գոյություն ոչ-գոյից և (իր իսկ ստեղծած) գոյից»⁸: Այսպիսով, աստված, ըստ Եզնիկի, միակ էությունն է: Այն գերբնական է և նրա կարևորագույն հատկությունը արարող դորությունն է: Նա ստեղծել է ողջ տիեզերքը, ընդ որում ստեղծել է ոչնչից, արարելով նաև այն հումքը, նյութը և հողերը զուր, որոնցից նրա կամքով առաջացել են և՛ նյութական աշխարհը՝ իր իրերով, առարկայական գոյերով, և՛ կենդանի էակները՝ բանական արարածները, և՛ ոչ-բանական կենդանիները, և՛ բույսերը: Այդ միակ և զերեկույն աստվածային դոյը իր մեջ պարունակում է ողջ աշխարհի և նրա էակների զաղափարը, որը նրա անսպառ բարություն շնորհիվ գրեթե ավում է նրա արարչական դորությամբ:

Մարդն ինչպե՞ս կարող է իմանալ այդ դոյի դոյություն մասին: Կա միակ հնարավոր պատասխան: Եզնիկը, հետևելով հայկական հայրաբանության հիմնադիր Մաշտոցին, հանդում է հայտնության զաղափարին. աստծուն հնարավոր չէ ճանաչել բանականությամբ, որովհետև նա իր էությամբ, բայց ոչ թե մարդու մտքի սահմանափակության պատճառով, անմատչելի է նրան: «Քանի որ միակ (աստվածային) էությունը անճանաչելի է և նրա բնությունն անիմանալի, այդ իսկ պատճառով նրա ըմբռնմանը մոտենալու անհնարությունը պետք է տեսնել նրա անճանաչելիության մեջ, իսկ այդ էության մասին դիտությունը ձեռք է բերվում ոչ թե հետազոտությամբ, այլ հավատով»⁹:

Տվյալ դրույթը հիմք չի տալիս Եզնիկին դասելու ֆիզիկատեսերի, դիտության տեղը հավասար զնոզների շարքը, որովհետև նա ի հաշիվ հավատի չի նսեմացնում դիտությունը, ընդհակառակը, և՛ այստեղ, և՛ այլ բազմաթիվ տեղերում նա իրենից վանում է նման մեղադրանքը, զովաբանելով մարդկային բանականությունը որպես ճանաչման հուսալի միջոց: Սակայն նա ճանաչմանը իրավունք չի տալիս թափանցելու անդրանցական աշխարհը և զբաղվելու աստծու էության հետազոտությամբ, որովհետև դա, ըստ նրա մտածելակերպի, կարող է նսեմացնել աստծուն և հավասարեցնել նրան իր իսկ արարածների, իր իսկ ստեղծած բնության հետ:

Բացի այդ, Եզնիկը անհրաժեշտ է համարում ցուցաբերել իր վերաբերմունքը զնոստիկների նկատմամբ, բացահայտել նրանց՝ աստծուն առկա ճանաչողական հնարավորություններով ըմբռնելու մարդու ձգտման սնանկությունն ու վնասակարությունը: Հետադադում նա առանձին կանգ է առնում զնոստիկ Վալենտինի և նրա հետևորդ Մարկիոնի հայացքների քննադատության վրա, մերժում է զնոստիցիզմը որպես սնանկ մի ուղղություն¹⁰: Իսկ այստեղ, իր դրքի հենց սկզբում, նա հռչակում է հայրաբանության ելակետային դրույթը, որը հաստատում է աստվածային դոյի գերբնականությունը և նրա հանդեպ հավատ ունենալու անհրաժեշտությունը որպես նրա մասին դիտելիք ունենալու միակ միջոցը: Բանականությունը տրված է մարդուն աստծու կողմից արարողործության արդյունքը, օղջ բնությունը ճանաչելու համար, իսկ բուն արարչին իմանալու համար ի դորու է միայն հավատը: Ամեն մի հավատացյալ աստծու մասին կարող է իմանալ այնքան, ինչքան նրան կհայտնվի ինքն աստվածը, որովհետև միայն նա կարող է հենց իր կողմից ստեղծված մարդուն «մոտեցնել իր անստեղծ էության իմացմանը և հասցնել իր արարածների ըմբռնմանը, նրանցից ամեն մեկի բնությանը համապա-

⁸ Նույն տեղում:

⁹ Նույն տեղում, էջ 5—6:

¹⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 169—176, 199—202:

տասխան»¹¹: Այսպիսով, Եզնիկը որևէ սահմանափակում չի դնում բնության ճանաչման հարցում, իսկ աստծու իմացման ոլորտում ընդունելի և հնարավոր է համարում միայն հավատը:

Հայտնության գաղափարը Եզնիկի կողմից առաջ է քաշվում աստծու մասին եղած հեթանոսական և հերետիկոսական ու աղանդավորական ուսմունքների դեմ պայքարելու համար, որովհետև նրանք աղավաղում են քրիստոնեական միաստվածության, մոնոթեիզմի դրույթները:

Աստվածության քրիստոնեական կոնցեպցիան, աստվածային միակ սուբստանցի մասին ուսմունքը Եզնիկը հակադրում է հին աշխարհի տարբեր պոլիթեիստական և պանթեիստական ուսմունքներին, ընդ որում նա անում է դա տեսական-փիլիսոփայական հիմնավորումներով և անհաշտ կրթոսություններ, որն առանձնապես բնորոշ էր հայրաբանության և ջատագովության դասական շրջանի ներկայացուցիչներին: Հենց այդ առանձնահատկություններն են, որ Եզնիկին դնում են վաղ քրիստոնեության ժամանակաշրջանի հայրաբանության առավել վառ ներկայացուցիչների շարքը, իրավունք տալով ասելու, որ «Եզնիկն ավելի շատ անտիկ հայ է, քան քրիստոնեական դոկտոր»¹², որովհետև նա չի ամփոփվում եկեղեցական ուսմունքի նեղ շրջանակներում և անտիկ փիլիսոփաների հետ բանավիճելիս օգտագործում է նրանց իսկ փիլիսոփայական զենքերը, որոնք շուտով անմատչելի դարձան եկեղեցական վարդապետների համար:

Հավերժական և գերբնական աստվածային սուբստանցի արարչական գործությունը, ըստ Եզնիկի, աշխարհի առաջացման պատճառն է: Այդ սուբստանցը հոգևոր է, նա զուրկ է նյութականությունից և անտեսանելի է, մինչդեռ աշխարհը, ի տարբերություն իր արարչի, նյութական և մարմնային է: Աշխարհն ստեղծելու համար Աստված անգույնությունից արարեց, գույնի բերեց շորս տարրերը՝ հողը, օդը, ջուրը և հուրը, և այնուհետև նրանցից արարեց ողջ տիեզերքը, «վերին երկինքը և այն ամենը, ինչ կա երկնքում, և՛ երկվելի երկինքը, որը ջրերից է (բաղկացած), և՛ երկիրը, և՛ այն ամենը, ինչ նրանից է (բաղկացած) և գտնվում է նրանում: Իրենից է ամեն ինչ, և Ինքը՝ ոչ մեկից»¹³: Ստեղծելով նյութը, Աստված տվեց սկզբնատարրերին նրանց հիմնական հատկանիշները, հողին՝ ցրտություն, կրակին՝ ջերմություն, ջրին՝ խոնավություն, օդին՝ շորություն: Նրանցից արարված ողջ տեսանելի նյութական աշխարհը գտնվում է շարժման և փոփոխության մեջ, մինչդեռ նրա արարիչը անփոփոխ է, անշարժ է և հավերժ:

Նյութը, ըստ Եզնիկի, սուբստանց չէ, նա արարած է, աստծու ստեղծագործություն, և այդ իսկ պատճառով, որպես ստեղծված, փոփոխական և ոչ-մշտնջենավոր մի բան, նա չի կարող պաշտվել, չի կարող երկրպագության առարկա լինել, «ինչպես, օրինակ, արևը, լուսինը, աստղերը, կրակը, ջուրը և հողը, որոնք պաշտվում են մոզերի և հեթանոսների կողմից»¹⁴: Երկրպագել պետք է մշտնջենավորին և անփոփոխ հավերժ գոյին, որն ստեղծել է բոլոր գույացությունները, և ոչ թե արարածներին՝ սա է հեթանոսական կրոնի Եզնիկի քննադատության ելակետային դրույթը: Հայրաբանության գոյաբանական խնդիրը Եզնիկը ենթարկում է այդ քննադատության նպատակներին և մոնիզմի դիրքերից քայլ առ քայլ քանդում է հեթանոսական հավատքի և բազմաստվածապաշտության հիմքերը: Նա ցույց է տալիս, որ անիմաստ ու անհեթեթ է որպես աստվածների պաշտել այն, ինչ ինքը ստեղծված է և դրված իր որոշակի տեղում մարդուն ծառայելու համար¹⁵: Աշխարհը նմանեց-

¹¹ Նույն տեղում, էջ 6:

¹² H. Gelzer. *Eznik und die Entwicklung des persischen Religionsystems.*— *Zeitschrift für armenische Philologie*, I, 1902, Marburg. S. 150.

¹³ Եզնիկ. *Եղծ աղանդոց*, էջ 6:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 10:

¹⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 11:

նելով մարտակառքի, որին լծված են շորս տարբեր և թշնամանող նժույգներ—տարրեր, Եզնիկը պնդում է, թե նրանց ընթացքը վարում է աստվածը, «այն ուժը՝ զազտնի կառավարը, որն այդ իրար հակառակ շորս (ծիերին) ենթարկում է իրեն՝ հաշտ ու հնազանդ պահելով»¹⁶:

Մերժելով նյութի դոյ լինելը, Եզնիկը իր առջև խնդիր է դնում տալ նյութի փիլիսոփայական սահմանումը և առանձնացնել այն կարևորագույն հատկանիշները, որոնք տարբերում են նրան ոչ-նյութականից: Քննելով ոգու և նյութի, ոգեկանի և մարմնականի տարբեր դրսևորումները, Եզնիկը եզրակացնում է. «Մի խոսքով, այն՝ ինչ մեր զգայարաններով շոշափվում, կամ զննվում, կամ էլ ընկալվում է, այն մարմնական է, իսկ այն՝ ինչ չի ներգործում՝ անմարմին է: Նուրբ է լույսի տարրը, բայց քանի ոտ աչքով ընկալվում է, մարմնական է: Նուրբ է օդի տարրը, բայց քանի որ իր ցրտությամբ ազդում է մարմնի վրա, մարմնական է: Նուրբ է կրակի տարրը, բայց որովհետև իր ջերմությամբ ազդում է մարմնի վրա, մարմնական է: Նույնպես և ջրի (տարրը), որը ծանր բաներից ավելի նուրբ է, և թեթև բաներից ավելի թանձր է»¹⁷:

Նյութի, նրա խոսքով ասած՝ մարմնականի, սահմանումը վկայում է այն մասին, որ Եզնիկն ընդունում է նյութը որպես ռեալ գոյ, վկայում է նրա ձգտման մասին՝ րնապաշտության դիրքերից տալ մարդուց անկախ գոյություն ունեցող, նրա զգայարաններով աներկբայորեն ընկալվող և օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող ռեալականության սահմանումը: Այդ սահմանումն, իհարկե, ոչ մի զեպրում չի կարող հիմք լինել Եզնիկին մատերիալիստ, նույնիսկ միայն այս հարցում նյութապաշտության կողմնակից հայտարարելու համար, ինչպես զա արել են ոմանք: Նյութը, աշխարհը, մարմնական իրերի ամբողջությունը Եզնիկի, ինչպես և ամեն մի աստվածաբան-փիլիսոփայի, համար մարդու գիտակցությունից անկախ գոյություն ունեցող օբյեկտիվ ռեալականություն է: Փաստորեն այստեղ շոշափվում է փիլիսոփայության հիմնական հարցը՝ իր միջնադարյան զրվածքով: Այո, աշխարհը ռեալ գոյություն ունի, ասում է Եզնիկը, բայց նա ստեղծված է աստծու կողմից և շունի նրանից անկախ, հավերժ, ինքնակալ, սուբստանցիալ գոյություն: Եզնիկը այս հիմնական հարցում չի շեղվում իդեալիզմից: Հռչակելով գերագույն, միակ աստվածային գոյի բացարձակ առաջնությունը, նա անտարակույս պնդեց է ընդունել աստծու նաև ստեղծագործության օբյեկտիվ գոյությունը, արարչագործության արգասիքը և, որպես հայրաբանության հետևողական ներկայացուցիչ, հաստատել այդ ստեղծագործության, բնության առաջնությունը մարդու գիտակցության հանդեպ:

Հաստատելով աստվածային սուբստանցի առաջնությունը և նյութական աշխարհի, որպես աստծու ստեղծագործության արդյունքի, երկրորդային լինելը, Եզնիկն առանձին շարադրում և մերժում է նրա համար անընդունելի օնտոլոգիական պրոբլեմի լուծումները: Մերժվողների թվում են Պլատոնը, Արիստոտելը (ճեմականների հետ միասին), Պլուրիստիստը, ստոիկները, էպիկուրյանները: Վերջիններին նա քննադատում է մատերիալիզմի համար, այն բանի համար, որ «նրանք աշխարհը համարում են լիովին ինքնակալ»¹⁸, այսինքն նյութին վերադրում են սուբստանցիալ գոյի կարգավիճակ, անարար և հավերժ գոյություն: Համառոտակի հաղորդելով էպիկուրյան ատոմիստական ուսմունքի բովանդակությունը, Եզնիկը նրանց անվանում է անաստված և հերքելու համար խոստացված «ճշմարտության փաստարկումների» փոխարեն բերում է Պողոս առաքյալի խոսքը, խախտելով իր իսկ առաջադրված մեթոդը՝ «արտաբնականներին հերքել ճշմարտության փաստարկներով», և այդ ոչ պատահականորեն, քանի որ նա ըստ էության ասելիք շունի, կրք ընդ-

16 Նույն տեղում, էջ 131:
 17 Նույն տեղում, էջ 68:
 18 Նույն տեղում, էջ 159:

դիմախոսը ելնում է տրամագծորեն հակառակ դիրքերից: Այդպես է վարվում Եզնիկը նաև ստոիկյանների և Դեմոկրիտի հետևորդների հետ: Առաջիններին նա մերժում է նրանց նյութապաշտական պանթեիզմի համար, որովհետև նրանք, «ստոիկյանները, ընդունելով միայն տեսանելի աշխարհը, ուսումնասիրում են միայն նյութը, և ամբողջ գոյություն ունեցողը անվանում են մարմնական և տեսանելի աշխարհը կոչում են աստված»¹⁹: Եզնիկը միայն հայտարարում է, որ նրանք մոլորված են, որ նրանք չեն ճանաչել այն ուժը, «որը շարժում է ողջ տեսանելի աշխարհը» և որ այդ շարժող ուժն էլ աստվածն է, և ոչ թե այն՝ ինչ նրանից շարժում է ստանում: Ըստ էության քննադատություն և «ճշմարտության փաստարկներ» չկան ո՛չ այստեղ, ո՛չ էլ այն դեպքում, երբ նա մերժում է նրանց, ովքեր ընդունում են, «որ աշխարհի բնությունը բաղկացած է կրակի էությունից»²⁰:

Այլ է վիճակը, երբ Եզնիկը ձեռնամուխ է լինում «հեթանոս» իդեալիստ փիլիսոփաների՝ Պյութագորասի, Պլատոնի և ճեմականների հայացքների քննադատությանը: Մի կողմից նա զոչվում է նրանց այն բանի համար, որ նրանք ընդունում են ոգու, աստծու աննյութ առաջնամիակի առաջնությունը, բայց քննադատում է նրանց այն ուսմունքները, որոնք տարբերվում են քրիստոնեական մոնիզմից և մոնոթեիզմից:

Ավելի հանգամանորեն Եզնիկը կանգ է առնում Պլատոնի գոյաբանություն վրա, մի մտածողի, որի ուսմունքը մոտ է իդեալիզմի քրիստոնեական ձևին, բայց այս դեպքում ևս պլատոնյան ուսմունքը ենթարկվում է քննադատության որպես ոչ ամբողջովին համատեղելի քրիստոնեական փիլիսոփայության պահանջների հետ: Ըստ Եզնիկի, Պլատոնն ընդունում է «աստծուն, նյութը և գաղափարը» հավասարապես²¹, ընդ որում «աստված արարիչ է ոչ թե բնության, այլ տեսակաների»²², այսինքն ձևերի: Այստեղից էլ Պլատոնի հետևորդների մոտ գայթակղություն առաջացավ պնդելու, որ «աստված կարողացավ տալ չկարգավորված նյութին միայն ձև, բայց ոչ այնպես, ինչպես ամենազորը բոլոր գոյություն ունեցողներին շղթայությունից բերի գոյություն»²³: Եթե ընդունվի այդ դրույթը, տրամաբանում է Եզնիկը, աստված կնմանվի արհեստավորի կամ վարսլետ նկարչի, որոնք ի վիճակի չեն նյութը արարել, և որևէ առարկա կամ արվեստի գործ ստեղծելու համար վերցնում են առկա, իրենց նպատակին հարմար նյութը և հաղորդում են նրան ցանկացած կամ մտահղված ձևը: Ստացվում է, որ Պլատոնը «աստծուն վերագրում է թուլություն, իբր նա հարկադրված էր մեկ ուրիշից մտրալ նյութը, որով նա հանդես է գալիս որպես արվեստագետներին ոչնչով չգերազանցող, նրանց նման նյութի կարոտ մեկը»²⁴: Եզնիկի խոսքերում զգացվում է մեղադրանք Պլատոնի հասցեին այն բանի համար, որ նա, իբր, ընդունում է աշխարհի «աստծուն հավերժակից» գոյությունը, թեև նշում է, որ այլ դեպքերում Պլատոնը պնդում է աշխարհի ստեղծած և ոչնչացման ենթակա լինելը:

Եզնիկը, այդ հակասությունը վերագրելով Պլատոնին, քննադատում է նրան հետևյալ կերպ. եթե աշխարհը հավերժակից է աստծուն և գոյություն ունի որպես նրա ստվերը, ապա «ինչպես ստվերը երբեք չի հեռանում նույն իրից, (որի ստվերն է), այնպես էլ աշխարհը երբեք չի հեռանում աստծուց»²⁵: Եթե դա այդպես է, ապա ուրեմն աշխարհը չի կարող ավերվել և կործանվել, որովհետև նա որպես ստվեր կապված է աստծուն: Սակայն հերետիկոսները, ըստ Եզնիկի, կառչելով Պլատոնի այդ մտքերից, հասան այն բանին, որ աստ-

19 Նույն տեղում, էջ 158:

20 Նույն տեղում, էջ 158—159:

21 Նույն տեղում, էջ 156:

22 Նույն տեղում:

23 Նույն տեղում, էջ 156—157:

24 Նույն տեղում, էջ 157:

25 Նույն տեղում:

ծուն էլ համարեցին ժխտման ենթակա: Իսկ էթե դա հնարավոր չէ, ապա ուրեմն նրա ստվերը պետք է հավերժական գոյություն ունենա: Այդ տեսակետն իհարկե Պյատոնին չի վերաբերում: Հայտնի է նրա գաղափարը աստվածային յոյոսի և աշխարհի առաջացման՝ որպես նրա ստորին և ժամանակավոր այլակերպության վերաբերյալ, որտեղից մարդկային հոգիները, որպես համաշխարհային, աստվածային հոգու մասնիկներ, պետք է վերջապես ազատվեն, արտագեղգվեն: Իրականում Պյատոնը առաջադրել էր օբյեկտիվ իդեալիզմի մի ուսմունք, որտեղ նյութական աշխարհին հատկացված էր ածանցյալ, ստորագրաս դեր՝ ոչ-գոյի կարգավիճակով: Ըստ երևույթին, Եզնիկը նկատի ունի ինչ-որ աղանդավորական ուսմունքներ, որոնք շահարկում էին Պյատոնի անունը, որովհետև դրանք ոչ էլ այն նորայատուցականության հետևորդների տեսակետներն էին, որոնք, ինչպես հայտնի է, ոչ միայն չէին վերաբնեցնել Պյատոնի իդեալիստական ուսմունքը, այլև խորացրել էին նրա միատիկական կողմը, ինչպես, օրինակ, Պլոտինը, Յամբլիխոսը, Պորփյուրը և ուրիշներ:

Հին հունական փխխոսփայտության դեմ ուղղված Եզնիկի քննադատությունը հետապնդում էր մեկ նպատակ՝ մերժել ամեն մի տեսակետ, որն այս կամ այն ձևով ընդունում է կամ ենթադրաբար կարող է ընդունել աշխարհի, նյութի սուբստանցիալ գոյությունը: «Չկա որևէ նյութ, որը կարող է առկա լինել աստծու հետ հավասարապես»²⁶, — սա է Եզնիկի համար կարևոր հետևությունը, որն անհրաժեշտ է նրան ժամանակակից կրոնական և փխխոսփայտական ուսմունքների ան տարատեսակների քննադատության համար, որոնք իրենց հիմքում ունեն կրկարմատական, դուալիստական կյակետ, կամ էլ անկրկարյալի մատերիալիստական բովանդակություն: Նյութապաշտների հետ (էպիկուր, Էմպեդոկլես, ստոիկյաններ) Եզնիկը բանավեճ չի սկսում, նա մերժում է նրանց հենց շեմից որպես «անաստվածների», չբերելով խոստացած «ճշմարտության փաստարկները»: Ինչ վերաբերում է «հեթանոսական» դուալիզմի և պոլիթեիզմի հերքմանը, ապա նա, իրոք, մեծ տեղ է հատկացնում դրան, և ոչ անհիմն: Չէ որ V դարի Հայաստանում իրական վտանգ էին ներկայացնում ոչ թե ստոիկյանների կամ էպիկուրյանների ուսմունքները, առավել ևս պլատոնականների և պլատոնոգորականների հոգեհարազատ իդեալիստական դասափարները, թեև նրանց տեսակետների տարածումը Հայաստանում հազիվ թե կարելի է արհամարհել, այլ մագղեական կրոնի դուալիստական փխխոսփայտությունը, ինչպես և մանիքեական և մարկիոնական աղանդները, ընդ սրում վիզյին կրկուսը պրեվենտիվ, նախապաշտպանական առումով, մինչդեռ առաջինը, մագղեականությունը, իր դուալիստական և քաղաքական հակադրության ողջ հրատապությունը:

Եզնիկի երկի կարևորագույն խնդիրներից մեկն էր փխխոսփայտական դուալիզմի հերքումը, այսինքն՝ այն տեսական հիմքի մերժումը, որի վրա կառուցված էր մագղեականությունը որպես կրոն և փխխոսփայտություն: Հետևենք Եզնիկի մտքերի ընթացքին և հերքման տրամաբանությունը: Այսպես, եթե մենք ընդունենք նյութի սուբստանցիալ գոյությունը, ապա կատարյալ, որ աստված աշխարհը ստեղծելիս վերցրել է արդեն առկա, բայց «որակ չունեցող և անձև նյութը» արարչագործելու նպատակով: Եթե դա մենք ընդունենք, ապա իսկական արարում, ինչպես պահանջում է քրիստոնեական ուսմունքը, չենք ունենա: Հեթանոս փխխոսփայտները, հռչակելով նյութի՝ աստծուն հավերժակից գոյությունը, ասում են, թե աստված, հաղորդելով նյութին որակ և ձև, ստեղծեց բոլոր գույները, իսկ ամբողջ անպետք մնացորդը, «արարման համար ոչ պիտանի մրուրը դեն նետեց: Եվ ահա այդ մրուրից է (ծնվում) շարք մարդկանց համար»²⁷: Սակայն դրա հետ Եզնիկն, անշուշտ, համաձայն չէ: Նյութը չի կարող շարք աղբյուր լինել, որովհետև նա էլ ստեղծ-

²⁶ Նույն տեղում, էջ 164:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 16:

ված է աստծու կողմից, իսկ նրա ամեն մի ստեղծված բան բարի է: Ըստ Եզ- նիկի, շի կարելի միասնական նյութը բաժանել երկու մասի և ասել, թե մի մասից նա ստեղծեց այն՝ ինչ պետք է ստեղծեր, իսկ մյուս մասը, «մրուրը» թողեց որպես անպետքություն, և որ հենց դրանից էլ աշխարհում առաջացել է շարիքը: «Ճշմարտության թշնամիներին» մոլորության պատճառն այն է, որ նրանք ընդունում են երկու սուբստանց՝ աստծուն և նյութը, և դրան համա- պատասխան՝ երկու սուբստանցիալ սկզբունք՝ բարին և չարը, նույնացնելով բարին աստծու հետ, իսկ չարը՝ նյութի: Բայց այդ ուսմունքը, ըստ Եզնիկի, ամբողջովին սնանկ է և մերժելի, որովհետև կա միայն մեկ էություն, մեկ սուբստանց՝ աստված, իսկ նյութը և նրա հետ նույնացվող շարիքը սուբստանցիալ, էութենական չեն: Ուրեմն, չարը հավերժական չէ, որպես այդպի- սին նա շունի էութենական գոյություն, նա ստեղծված չէ աստծու կողմից, ինչպես մյուս գոյացությունները: Նույնիսկ այդ ուսմունքի կողմնակիցները, որոնք պնդում են, թե «նյութն է շարի աղբյուրը», ընդունում են, որ աստված բարության ակունք է և բարի արարածների արարիչ է: Սակայն դա շի փո- խում վիճակը, քանի որ, ըստ Եզնիկի, աստվածային բարի սուբստանցի հետ մեկտեղ չար նյութական սուբստանցի ընդունումը խոսում է աստծու տկա- րության մասին, որը շի կարողացել խափանել չարը և հանդուրժել է չարի գոյությունը բարու հետ միասին: Իսկ դա քրիստոնյա փիլիսոփայի տեսակե- տից անթույլատրելի է և սկզբունքորեն անընդունելի:

Մերժելով հին հունական մտածողների դուալիստական դրույթները, Եզ- նիկը նրանց հասցեին արված իր քննադատությունը դարձնում է տեսական հիմք պարսից կրոնի, քաղեական աստղագիտության, մանիքեության և մարկիոնական աղանդի դուալիզմի հերքման համար: Այս ուսմունքների հեր- քումը զբաղեցնում է Եզնիկի երկի կեսից ավելին: Պետք է նշել, որ Եզնիկի մոտ գոյաբանական պրոբլեմը՝ հայրաբանությանը բնորոշ աստվածաբանա- կան կտրվածքով սերտորեն կապված է բարոյահոգեբանական պրոբլեմի հետ, այն է՝ կամքի ազատության, աստծու և մարդու որպես կամքի սուբյեկտնե- րի պրոբլեմի հետ: Բազմաթիվ էջեր և ամբողջ հատվածներ նվիրելով հեթանոսական փիլիսոփայության, պարսից կրոնի և աղանդավորական ուսմունք- ների հերքմանը, Եզնիկը բոլոր դեպքերում սուբստանցի պրոբլեմի լուծումը կապում է շարիքի առաջացման խնդրի, չարի և բարու առնչակցության, նրանց բնության հարցի լուծման հետ: Այդ պրոբլեմները նրա համար գոյություն ունեն որպես միևնույն հարցի տարբեր կողմեր:

Պարսից կրոնի, մազդեականության գաղափարական սնանկությունն ապացուցելու համար Եզնիկը քննում է նրա դուալիստական հիմնադրույթը և մերժում է այն քրիստոնեական մոնիզմի դիրքերից: Այսպես, մազդեական- ները պնդում են, թե տիեզերքը ստեղծված է Զրվանի երկու որդիների՝ Որ- միզդի և Ահրիմանի կողմից: Որմիզդը ողջ գեղեցիկի և բարի էականների արա- րիչն է, Ահրիմանը՝ չարիքի, արատավորի, տանջանքի պատճառն ու ստեղծի- շը: Եզնիկը հարց է տալիս, թե ինչպե՞ս մի հորից, որը բարության մարմնա- ցումն է, կարող է ծնվել Ահրիմանը²⁸: Չէ՞ որ բարին շի կարող ծնել չարիք: Իսկ եթե նա ծնվել է, ապա ինչո՞ւ հայրը չի խափանել այն, մի՞թե նա ի վի- ճակի չէր անել այդ: Եվ վերջապես ինչո՞ւ ինքը՝ Զրվանը չի ստեղծել աշխար- հը՝ իր բարի էությանը համապատասխան, այլ պետք է հաղարամյա հաշտ՝ պաշտամունք կատարեր, որպեսզի ծնվեր նրա Որմիզդ որդին, բայց երկմր- տելու, կասկածելու հետևանքով նրա հետ միասին ծնվեց նաև չար Ահրի- մանը:

Ըստ Եզնիկի, պարսից կրոնափիլիսոփայությունը շի դիմանում քննադա- տություն, զուրկ է տարրական տրամաբանությունից: Այդ կրոնը հորինել են մարդիկ, և իրենց բարքերին համաձայն իրենց կողմից հնարած աստվածնե- րին վերագրել են իրենց իսկ հատկությունները և սկսել են երկրպագել սեփա-

28 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 90—97:

կան հնարանքներին: Եզնիկը բացահայտում է մազդեականության ներքին հակասությունները և պարզունակ, միամիտ մոլորությունների էությունը: Մազդեականության նրա քննադատությունը վեր է աճում հեթանոսության համընդհանուր քննադատության: Զուգընթացաբար Եզնիկը պսակազերծ է անում նաև քաղղեական աստղաբաշխությունը, որը լուսատուներին վերադրում է արարչական ունակություն և մարդկանց ճակատագիրը որոշելու հատկություն, ցույց է տալիս հեթանոսական հավատալիքների դատարկությունը, որոնք աստվածացնում են կենդանիներին, ծառերը, աղբյուրները և մարդկանց ձևազերծ առարկաները, կուռքերը: Մի խոսքով, մերժում է հեթանոսություն, այդ թվում նաև մազդեականության համար որևէ իրավունք՝ հավակնելու ճշմարտության, որովհետև նրանք հիմնված են ստի, կեղծ զազափարի վրա: Այդ կրոնները մարդկանց մոլորությունների, անհեթեթ պատկերացումների արդյունք են, մարդկանց կողմից հերյուրված հեթաթեթեր ու ավանդություններ են, որոնք հավատացել են իրենց իսկ հերյուրանքներին, իրենց կողմից հնարված աստվածներին և բնության՝ իրենց իսկ կողմից աստվածացված երևույթներին:

Հեթանոսական կրոնի և նրա փրկիսփայտության քննադատությունը Եզնիկը կատարում է ոացիոնայիստ մտածողի առաջավոր դիրքերից, որը, յնյած իր հետապնդած բրիստոնեական-ջատագովական նպատակներին, ունի պատմաճանաչողական մեծ նշանակություն՝ գիտության պատմության ուսումնասիրման տեսակետից: Հեթանոսության քննադատությունը Եզնիկի մոտ իր սուր ծայրով ուղղված է սնոտիսպաշտության, հմայության և հրաշագործության, աստղադուլակության և աշխարհի բացատրության հետամնաց, միամիտ փորձերի դեմ: Ճիշտ է, Եզնիկը դրա փոխարեն առաջ է քաշում աշխարհի մասին բրիստոնեական պատկերացումը և շարադրում է եկեղեցու հայրերի կողմից ընդունված աշխարհի առաջացման, սուբստանցի, աստծու և բնության առնչակցություն, պրոբլեմների ըմբռնումները: Սակայն դա ուրիշ խնդիր է: Իր ժամանակի համար դա, անշուշտ, ավելի առաջադեմ, աշխարհի ընկալման և փրկիսփայտական իմաստավորման ավելի բարձր մակարդակ էր, քան իրենց դարն ապրած միամիտ հեթանոսական պատկերացումները և սնահավատությունը:

Հեթանոսության քննադատությանը նվիրված Եզնիկյան հատվածները սնահավատության, դիվապաշտության և հմայության դեմ ուղղված հայ միջնադարյան ողջ դրականության մեջ եղած ամենափայլուն, շգերազանցված էջերն են: Մի շարք հեթանոսական աստվածների ծագումը Եզնիկը բացատրում է հին մոզդավորդների մոտ տարածված՝ իրենց հերոսներին աստվածացնելու սովորությունը: Դրաներից իրեն այս հարցում որպես Եզնիկի տեսակետի հետևորդ, Եզնիկն ասում է. «Զրվանը նույնպես մարդ է եղել, մի քաջ այր՝ հսկաների ժամանակ: Բայց քանի որ հույները, հայերը և բոլոր հեթանոս մոզդավորդները սովորություն ունեն իրենց քաջերին աստծո ծնունդ համարել, պարսից կրոնի հորինողը տեսնելով, որ այդ երկրի մարդիկ Զրվանին աստծո տեղ են ընդունում, որոշեց՝ ե՛կ նրան վերագրեմ երկնքի, երկրի և բոլոր մյուս արարածների ստեղծումը»²⁹:

Հեթանոսական կրոնի քննադատությունը Եզնիկը ծավալում է ոացիոնայիզմի դիրքերից, և այստեղ է, որ բացահայտվում են նրա խոստացած բանական փաստարկները, որոնք և դառնում են անկասելի ու անժխտելի: Այսպես, պարսիկներն ասում են, թե Զրվանից ծնված Որմիղըր աստված է, բայց այդ աստվածը որոշ ժամանակ անց, իր դերը կատարելով, մեռնում է, մահվանից առաջ իր սերմը զցելով ջրի մեջ, որպեսզի այդ սերմից ծնված որդիները հետագայում սպանեն իրենց շար հորեղբոր՝ Ահրիմանի զինվորներին³⁰: Նախ և առաջ, ասում է Եզնիկը, բացահայտ անհեթեթություն է, որ աստված

²⁹ Նույն տեղում, էջ 85:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 99:

կարող էր մեռնել, որովհետև աստվածայինը և մահկանացու լինելը անհամատեղելի և իրարամերժ հասկացություններ են: Հետևաբար, Որմիզդը, ինչպես և նրա հակոտնյա Ահրիմանը աստվածներ չեն: Եվ երկրորդ, ինչպե՞ս սերմը կարող է պահպանվել ջրում. չէ՞ որ բոլորին հայտնի է, որ ջուրը քայիչ ու սպանիչ է սերմի համար: Այսպիսով, շի կարելի հավատալ պարսիկների նաև այդ առասպելին. այն հակասում է և՛ աստծու էությունը, և՛ ջրին ու սերմին հատուկ բնությունը:

Այնուհետև, մերկացնելով քաղղեական աստղագուշակների փուշ և ունայն արվեստը, որոնք մարդկանց և աշխարհի ճակատագրերը կապում են աստղերի հետ, Եզնիկը ասում է. «Նրանց (արվեստի) հերքման համար բավական է արդեն այն, ինչ կատարվում է պատերազմների ժամանակ, որովհետև այդ ժամանակ մեկ օրում տասնյակ հազարներով կոտորվում են տարբեր տարիքի մարդիկ»³¹. Չէ՞ որ նրանք ծնվել են տարբեր ժամանակ և տարբեր աստղերի տակ և, հետևաբար, պետք է մեռնեին տարբեր ժամանակ, ունենալին տարբեր ճակատագրեր, քաղղեական տարբեր բախտացույցների համապատասխան: Կամ էլ եթե այս կամ այն աստղը որոշում է մարդու դիրքը հասարակություն մեջ կամ նրա կարողությունը և բնավորությունը, ապա և թագավորի որդին չէր կարող թագավոր դառնալ, քանի որ թագավոր կարող է լինել նա, ում ծնունդը (այդ պահին) համընկնում է Առյուծի՝ (համապատասխան) աստեղատուն մտնելու հետ: Սակայն մենք տեսնում ենք, որ թագավոր են դառնում թագավորների որդիները. այսպես, Սողոմոնը, Դավիթի որդին, բազմեց իր հոր գահին, և այգալես ժառանգաբար շարունակվում էր Հուդայի (տոհմի) թագավորությունը մինչև Մակաբայցիները: Նույնը ասորեստանցիների և բաբելացիների մոտ՝ որդին ժառանգաբար հորից է ստանում թագավորությունը, ինչպես և Սասանից ստանում էին թագավորությունը (բոլոր) Սասանյանները մինչև մեր օրերը՝ որդին հորից»³²: Այստեղից Եզնիկն անում է այն հետևությունը, որ աստղերը ամենևին պատճառ չեն կարող լինել ո՛չ թագավորություն ստանալու, ո՛չ էլ մարդու կարողության կամ ունեցվածքի, նրա ուժի և բնավորության որոշիչը: Այստեղից էլ Եզնիկն անում է իր վճռական հետևությունն այն մասին, որ առհասարակ չկա ճակատագիր և բախտ, չկա բացարձակ նախասահմանություն, որը կարող լիներ ազդել մարդկանց կյանքի վրա և որին հնարավոր լիներ մեղադրել աշխարհում կատարվող դժբախտությունների և շարիքի համար:

Եզնիկը շատ որոշակի և խոր համոզվածությամբ հանդես է դալիս ճակատագրապաշտության, ֆատալիզմի դեմ: Եթե մեկ վարկյան ընդունելու լինենք կատարվող դեպքերի ճակատագրական անխուսափելիությունը, ապա, ըստ Եզնիկի, մարդը ոչ մի պատասխանատվություն չէր կրի իր գործողությունների, վարքի և մտահղացումների համար: Սակայն կյանքը, մարդկային ողջ փորձը ապացուցում են, որ ճակատագիրը որպես այդպիսին գոյություն չունի և որ գործերը և դեպքերը մարդկանց կամքից են կախված: «Ինչքան տկար պետք է լինի ճակատագիրը և անուժ՝ նախասահմանությունը, եթե գողերն ու ավազակները կարող են խախտել այն, երբ հարձակվելով զրկում են (անմեղներին) ունեցվածքից և կյանքից»,—բացականչում է Եզնիկը³³: Մերժելով ճակատագիրը, նա բացատրում է աշխարհում պատահող շարիքը, արհավիրքներն ու անկարգությունները կամքի ազատության, անձնիշխանության սխալ օգտագործումով: «Եթե իրադարձությունները կատարվեին ըստ նախասահմանության, ապա պետք չէր լինի, որ թագավորները մահվան դատավճիռ կայայնեին, իսկ դատավորները՝ տանջեին և մահապատժի ենթարկեին մարդասպանին: Մինչդեռ պատժելով նրանք հաստատում

31 Նույն տեղում, էջ 107:

32 Նույն տեղում, էջ 111:

33 Նույն տեղում, էջ 112:

են, որ մեղավորները մեղք են գործում ոչ թե ըստ նախասահմանության, այլ (իրենց) շար կամքի դրդումով⁸⁴։

Նատալիզմի դեմ ուղղված Եզնիկի հետևությունները ստանում են հստակ արտահայտված հասարակական և քաղաքական հնչողություն, արտացոլելով V դարի կեսերի Հայաստանի դրությունը։ Այդ ժամանակ, ինչպես հայտնի է, Սասանյանները հարկային լուծր հասցնելով ծայրահեղ ձևերի, սաստկացրին քրիստոնյաների դեմ ուղղված կրոնական հալածանքները, ձգտելով ստիպել նրանց հրաժարվել իրենց հավատքից և ընդունել մազդեականություն։ Հայաստանը գտնվում էր զավթիչների դեմ հասունացող վճռական մենամարտի նախօրեին, իսկ Եզնիկը, որպես այդ համաժողովրդական բարձրացող զայրույթի այլաբեր գաղափարախոս, ցույց տվեց ֆատալիզմի փիլիսոփայական սնանկությունը, որպեսզի գաղափարապես զինի իր հայրենակիցներին, համոզի՝ որ նրանք իրավացի և արդար են, և նախապատրաստի անզիջում պայքարի։ «Եթե զավթիչը հարձակվում է երկրի վրա,—ասում է Եզնիկը,—որպեսզի կողոպտի և սպանի մարդկանց, ի՞նչ է, չպե՞տք է նրանք զորք հավաքեն և զնդեր կազմեն՝ զավթիչին երկրից վտարելու համար։ Ի՞նչ է, պետք է թո՞ւյլ տան նրան, ասելով՝ եթե այդպես է նախասահմանել ճակատագիրը, որ զավթիչը ամայացնի երկիրը, ինչի՞ համար մենք ընդդիմանանք ճակատագրին։ Սակայն մարդիկ զորք կազմելով և թշնամուն երկրից վճռելով ցույց են տալիս, որ սպանությունները կատարվում են ոչ թե ճակատագրի նախասահմանումով, այլ զավթիչի շար կամքի դրդումով, որը ներս խուժելով աղահուրեն ավերում է երկիրը, թալանելով նրա ունեցվածքը և հարստությունը»⁸⁵։

Այսպիսով, հասարակական արհավիրքների և դժբախտությունների պատճառը զավթիչների շար կամքն է, և առհասարակ մարդու շար կամքը շարիքի աղբյուրն է, շարիքի, որն այդքան լայն տարածված է աշխարհում։ Աստված այդ շարիքի հետ ոչ մի առնչություն չունի, և առհասարակ աստված կապ չունի շարի որևէ դրսևորման հետ, որովհետև նա բարի է իր էությունով, նա միայն բարության աղբյուր է և ստեղծիչն է ամեն մի բարի բանի և բարի արարածների։ Իր արարածներից ոմանց, այն է՝ մարդկանց և հրեշտակներին, աստված պարզել է բանականություն և կամք։ Այդ կամքը ստեղծված է ի սկզբանե ազատ, այսինքն նա հնարավորություն ունի բնտրելու, բնորություն կատարելու, բնդունելու կամ մերժելու, նա «անձնիշխան» է, ինքնիշխան է, որպեսզի մարդը ոչ թե հարկադրանքով և անզիտակցորեն, այլ կամավոր, սեփական ցանկությամբ ձգտի դեպի բարին, դեպի այն «էությունական» բարին, որն աստծու մեջ է, որպեսզի նա գիտակցաբար, իր գործողություններով և մտքով նախընտրի և ընտրի բարին։ «Ամեն ինչ, ինչ որ աստված ստեղծել է, նա դեղեցիկ է ստեղծել։ Նա տվել է (մարդուն) անձնիշխանություն, ազատ կամք՝ բարին կամ չարը ընտրելու համար, որպեսզի նա կարողանա զիմել ցանկացած կողմը և որպեսզի նրան հասնի իր գործածին համապատասխան հատուցումը»⁸⁶։ Դրանում է մարդու և կենդանու էական տարբերությունը, որովհետև «կենդանին չունի ո՛չ առաքինություն, ո՛չ էլ սպասվող հատուցում, քանի որ կենդանին չունի բարու և չարի միջև բնորություն կատարելու մասին մտածելու կարողություն։ Կենդանիներն այդ անում են իրենց բնորոշ բնական հատկությունների շնորհիվ, որոնցով նրանք հիշողությամբ մղվում են դեպի օգտակարը և խուսափում են վնասակարից։ Նրանք ունեն նաև բնածին զղացողություն, որը նախազգուշացնում է առաջիկայի մասին»⁸⁷։ Իսկ մարդը իր քայլերն ու գործերը կատարելիս ղեկավարվում է բանականությամբ և կամքով, այդ իսկ պատճառով էլ ինքն է կրում

84 Նույն տեղում։

85 Նույն տեղում, էջ 113։

86 Նույն տեղում, էջ 120։

87 Նույն տեղում, էջ 120—121։

ողջ պատասխանատվությունը իր գործերի, իր վարքագծի համար: Չարն առաջանում է մարդու ազատ կամքից, որը շարաշահելով աստծու կողմից տրված այդ ազատությունը, գործում է արատավոր, ոչ-աստվածահաճո բաներ, դիմադրում է աստվածային շնորհի «փրկող» գործողությանը:

Եզնիկը, հետևելով իր գաղափարական նախորդ և ուսուցիչ Մեսրոպ Մաշտոցին, տալիս է շարի առաջացման պրոբլեմի հստակ լուծումը, որն ունի կարևոր նշանակություն քրիստոնեական փրկիսոփայության համար: Նյութը և շարիքը իրար հետ որևէ ծագումնաբանական կապ չունեն, որովհետև նյութը, լինելով աստծու ստեղծագործություն, երբեք չի կարող լինել շարիքի աղբյուր կամ շարի մարմնացում: Սակայն շարիքը աշխարհում ունի ռեալ գոյություն, նա մարդու ազատ կամքի ծնունդ է, այսինքն՝ ունի սուբեկտիվ-հոգեկան ծագում: Առաջանալով մարդու հոգու ազատ կամքի գործողությունից, նա դառնում է օբյեկտիվ իրականություն, դրսևորվելով բնության մեջ, սպանության, արատավորության, տանջանքի և այլ նման երևույթների մեջ, մի բան, որն աստծու՝ որպես բարության սկզբունքի և ակունքի հետ ոչ մի առնչություն չունի և ունենալ չի կարող՝ նրանց բեկոային հակադրության պատճառով: Բացի այդ, Եզնիկը կամքի ազատության պրոբլեմին, ինչպես արդեն նշել ենք, տվեց վաղ արտահայտված սոցիալ-քաղաքական հնչեղություն, կապելով այն Հայաստանի դրության և բնության այն մթնոլորտի հետ, որն ավելի ու ավելի սաստկացնում էին պարսիկները՝ իրենց կրոնական նկրտումներով, հարկային կեղեքումով և հայ նախարարների, եկեղեցու և ժողովրդի նկատմամբ վարած հալածանքի քաղաքականությունը:

Կամքի ազատության հարցը լուծելիս Եզնիկը, ինչպես և նրա ուսուցիչ Մաշտոցը, չէր բաժանում Ավգուստինի և Պելագիոսի ուսմունքների ծայրահեղությունները և հավատարիմ մնաց ուղղափառ տեսակետին, որը ժխտելով և՛ բացարձակ նախասահմանությունը, և՛ կամքի անսահմանափակ ազատությունը, «փրկության» պրոբլեմը հանգեցնում էր մարդու ներքին և գործուն հաղորդակցմանը, «մասնակցությանը» այն էությունական բարության, որն ամբողջությամբ պարունակվում է աստծու մեջ: Այդ դիրքորոշումը հնարավորություն էր տալիս խուսափել քրիստոնեական ուսմունքի համար վտանգավոր հետևողական ֆատալիզմի (Ավգուստին) և հումանիզմի (Պելագիոս) հետևություններից: Մեղմացրած ձևով ընդունելով և՛ նախասահմանություն, և՛ մարդու «անձնիշխանության» ուսմունքները, քրիստոնեական ուղղափառ փրկիսոփաները հնարավորություն էին ստանում ըստ փոփոխվող իրադրության տեղաշարժել ծանրության կենտրոնը և շեշտել այդ էկզեկտիվ ուսմունքի այս կամ այն կողմը:

Չարի առաջացման և նրա նկատմամբ վերաբերմունք մշակելու խնդիրը, ինչպես մենք նշել էինք, արդեն 420—430-ական թթ. հայ հասարակության համար ուներ հրատապ գաղափարական և կենսական նշանակություն, և Մաշտոցը «Հաճախապատում ճառերում» ամուր կանգնած մնալով ուղղափառ դիրքերում, հայոց եկեղեցու և հոգևորականության դիրքորոշմանը համապատասխան և իր երկրի շահերը արտահայտելով, սկսեց հատուկ շեշտել կամքի ազատության նշանակությունը, շարին ակտիվորեն դիմադրելու անհրաժեշտությունը³⁸: Այդ ուղղությամբ ավելի հեռուն գնաց նրա հավատարիմ աշակերտ և համախոհ Եզնիկ Կողբացին:

Այս հարցում պետք է նկատի ունենալ այն հանդամանքը, որ Արշակունյաց հարստության անկումից հետո (428 թ.) հայոց եկեղեցին պատմական ասպարեզում սկսեց ավելի ու ավելի հանդես գալ Հայաստանի կյանքում որպես հոգևոր-քաղաքական գործուն: Եկեղեցին դառնում էր ազգային համախոհման յուրատեսակ կենտրոն և նրանում ուժեղանում էին պարսից զավթիչներին դիմադրություն կազմակերպելու հակումները: Պատահական չէր,

³⁸ Տե՛ս մեր հոդվածը՝ Մաշտոցի փրկիսոփայական հայացքները, — «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1996, № 1—2:

որ գավթիչները գահընկեց արին իր հայրենասիրությունը հայտնի կաթողիկոս Սահակ Պարթևին և նրա տեղը նշանակում էին ասորի հոգևորականության շարքերից ելած հյուսիս գրադոսներին: Այդ պայմաններում էր, որ V դարի 20-40-ական թթ. ծավալվել էր թարգմանչաց շարժումը և առաջ էր ընթանում հայկական հայրարանության, ջատագովության և դավանաբանության ձևավորումը: Ստեղծված քաղաքական իրավիճակը ուժեղացնում էր եկեղեցու կատարյալ ինքնուրույնության հասնելու հայերի ձգտումը, մի համահայկական կաղամակերպության, որը քաղաքական անկախության կորուստից հետո, սլավոնների և բյուզանդացիների միջև բաժանված երկրում դարձել էր ազգային կյանքի կարևորագույն հոգևոր-քաղաքական պորժոնը:

Այդ ժամանակաշրջանի պայմանների լույսի ներքո Եզնիկի՝ կամքի ազատության վերաբերյալ տեսակետը ոչ մի դեպքում չի կարելի նույնացնել պեյլավական հայացքների հետ և զնահատել որպես շեղում տիեզերական ժողովուրդների որոշումներից, քանի որ Եզնիկը շեշտում է կամքի ազատությունը լիովին ուղղափառ ուսմունքի շրջանակներում: Նա ամենևին չի մերժում աստծու նախախնամությունն ու նախագիտությունը, կանխատեսությունը. նա հանդես է գալիս բնորոշել հեթանոսական ֆատալիզմի և սնահավատության, որը մարդկանց և աշխարհում կատարվող իրադարձությունների ճակատագիրն ու ընթացքը կապում է աստղերի շարժման, կույր ճակատագրի, իբր շարի մարմնացում հանդիսացող նյութի և ալյնի հետ: Աստված, ըստ Եզնիկի, կանխատեսում է ամեն ինչ, նա կարող է երկարացնել և կարճացնել իր իսկ նախասահմանած ծնունդներն ու մահերը, «ինչպես այդ տեղի ունեցավ, օրինակ, ջրհեղեղի ժամանակ»³⁸, կամ էլ ինչպես «Սղեկիա թագավորի արատաւորների համար երկարացրեց նրա կյանքը տասնհինգ տարով»⁴⁰: Եզնիկն անշեղորեն հետևում է Աստվածաշնչին այս կարևոր հարցում և պնդում է, որ «Աստված ամեն ինչ դիտել նախապես և նրա այդ կանխագիտությունը պատճառը չէ շարիքի»⁴¹: Չարի ազբյուրը մարդու կողմից կամքի ազատության սխալ օգտագործումն է, ազատության, որը շնորհված է նրան որպես բունական էակի՝ բարի պորժեր կատարելու, «աստվածային շնորհին» կամավոր կերպով ձգտելու և արժանանալու համար:

Կամքի ազատության հիմնախնդիրը Եզնիկի համար հանդիսացավ լուրատեսակ մի բանալի՝ փիլիսոփայական այլ խնդիրների, այն է՝ անկենդան բնության բնույթի, նյութի էության, շարի առաջացման խնդրի իր լուծման համար: Կամքի ազատության խնդրի իր լուծման վրա է ծավալել Եզնիկը մագդեկական կրոնի դոսալիզմի և քաղցկական աստղաբանության քննադատությունը, որը դուրս եկավ իր կողմից առաջ քաշված խնդրի շրջանակներից, այն է՝ կրոնական անընդունելի, թշնամական ուսմունքների հերքման նպատակներից և ձևեր բերեց առհասարակ քրիստոնեության դիրքերից դիպարանական պատկերացումների և կեղծ-դիտական տեսությունների սկզբունքային քննադատության բնույթի: Այս բանում ևս Եզնիկը հանդես եկավ որպես իր ուսույիչ Սաշուցի դժի շարունակողը, գաղափարական պայքարի մի գիծ, որն ուղղված էր հեթանոսության մնացուկների և իրենց դարն ապրած կեղծ-դիտական հայացքների իսպառ վերացմանը:

Եզնիկ Կոչարցին դուրս չեկավ և չէր կարող դուրս գալ քրիստոնեական գաղափարների շրջանակից: Որպես իր դարի գավակ նա զարգացրեց փիլիսոփայական-աստվածաբանական հայացքների համակարգ, որը ծառայում էր քրիստոնեական մոնոթեիզմի հիմնավորմանը՝ ընդդեմ հեթանոսական տարրեր ուսմունքների և հավատալիքների: Հայացքների այդ համակարգը գաղափարական առումով հին հայկական հասարակության համար հեթանոսության կյանքի պայքարի պայմաններում և հայ գիտության ձևավորման շրջա-

³⁸ Նույն տեղում, էջ 107:

⁴⁰ Նույն տեղում:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 113—114:

նում անշուշտ ուներ դրական նշանակություն: Պետք չէ մոռանալ Եզնիկի ստեղծագործության մի այլ, ոչ պակաս կարևոր յուրահատկությունը, այն է՝ նրա սոցիալ-քաղաքական ուղղվածությունը, պայքարը մազդեական փիլիսոփայության դեմ, որը պարսից զավթիչների զաղափարական զենքն էր:

Եզնիկը, ինչպես և իր ուսուցիչ Մաշտոցը, կանգնած էին հեթանոսական և քրիստոնեական աշխարհների սահմանագծում: Լինելով համոզված և հետևողական քրիստոնեական գաղափարախոսներ, նրանք այնուհանդերձ կրում էին անտիկ մշակույթի ազդեցության հետքեր, մի մշակույթ, որն աստվածաբանական նրանց հայացքներին և ջատագովությանը հաղորդում էր փիլիսոփայական ուղղվածություն: Այստեղ պետք է նշել արևելյան քրիստոնեության յուրահատուկ հելլենականացման երևույթը, արևելյան հայրաբանության ներկայացուցիչների կողմից անտիկ փիլիսոփայական ժառանգության ակամա օգտագործումը և նրա հարմարեցումը քրիստոնեական ուսմունքի կարիքներին: Այդ առումով Եզնիկը, շնայած «հեթանոսական» փիլիսոփայության հանդեպ ունեցած իր բացասական վերաբերմունքին, հանդես եկավ որպես առավել տեսաբանող հայ աստվածաբանը, որը քննելով հին աշխարհից եկող ուսմունքները, կարողացավ իր ջատագովությանը, աստծու արդարացման իր տեսությանը հաղորդել փիլիսոփայական բովանդակություն:

ФИЛОСОФИЯ ЕЗНИКА КОХБАЦИ

Академик НАН РА С. С. АРЕВШАТЯН

Р е з ю м е

Езник Кохбаци (380—450 гг.) — крупнейший представитель армянской патристике, один из основоположников философской науки в Армении, вошел в историю философии своей книгой «Опровержение ересей» (или «Опровержение лжеучений»). Книга написана в защиту истинного бога с позиций ортодоксального христианства и в полном соответствии с исходными положениями отцов церкви — представителей классического периода христианской апологетики. Выступая в защиту единого бога, создателя всего сущего, Езник отвергает несовместимые с христианским учением античный идеализм и материализм, языческий политеизм и особенно дуалистическое учение мазденизма — религии и философии персидских захватчиков. Автор статьи отвергает имеющиеся в научной литературе советского периода утверждения, приписывающие Езнику материалистические и еретические идеи.

THE PHILOSOPHY OF EZNIK KOGHBATSI

Academician of the NAS of the RA S. S. AREVSHATIAN

S u m m a r y

Eznik Koghbatsi (380—450), the greatest representative of the Armenian patristics, one of the founders of the philosophical science in Armenia, entered the history of philosophy with his book „Refutation of the Sects“ (or „Refutation of the false Doctrine“). The book is written in the defence of the true God from the position of Orthodox christianity and in full correspondence with the initial principles of the fathers of Church, the representatives of the classical period of the christian apologetics.

Coming forward in defence of single God, the creator of all the real, Eznik rejects the antique idealism and materialism, incompatible with the christian doctrine, as well as the pagan polytheism and especially the dualistic doctrine of mazdaism, the religion and the philosophy of the Persian invaders. The author of the article rejects the statements presented in the scientific literature of the soviet period, ascribing materialistic and heretical ideas to Eznik.