

ԺՈՂՈՎՈՂԻ ԳԻՐՔՆ ՈՒ ՆՐԱ ԱՐԺԵՔԸ

Հիշյալ գիրքը հաճախ հոռետեսությամբ և աշխարհիկ հոգսերով լեցուն մի գիրք է համարվել, որի մեջ չկան և առնվել աստվածահայտնությունը: Դրա համար էլ նրա բովանդակությունը ոմանց կողմից անհարիր է նրկատվել Հին Կտակարանի մյուս գրքերին:

Ժողովողի գրքի նկատմամբ սույն անարդար վերաբերմունքի պատճառն այն է, որ շատերը նկատի չեն առել այն կարևոր պարագան, որ Ժողովողը Հովքի նման որոնում է կյանքի իմաստը, կյանքում հանդես եկող անարդար երևույթների, ինչպես նաև աստվածային տնօրինությանց իմաստը: Ժողովողը իր մտահանգումների մեջ կանգնած է հին կտակարանային մակարդակի վրա: Նրան հայտնի չէ Քրիստոսով կատարված աստվածահայտնությունը, և դրա համար էլ երբեմն անկատար ու հակասական նրա եկրակացությունները չեն կարող հեղինակություն վայելել քրիստոնյաների համար: Այս չի նշանակում, սակայն, որ հիշյալ գիրքը ավելորդ է, ընդհակառակն, այն ներկայացնում է ճշմարտությունը որոնող մանուկ մարդկությունը:

Ժողովողի գիրքը երբայցեբերեն կոչվում է **Կոհեղեթ**: Այս բառը բնագրում քերականորեն պատկանում է իգական սեռին, և դրա համար էլ հավանական չի թվում, որ այն տղամարդու անուն լինի, թեև **Կոհեղեթ** կոչվողը իրեն «Դավթի որդի» է անվանում:

Կոհեղեթ բառը ծագում է **կահլ** բայից, որը նշանակում է **հավաքվել**, ի մի գալ: Սրանից կապմված է **կահալ** գոյականը, որ նշանակում է **հավաքույթ**, ժողով կամ էլ **համայնք**: Իսկ կոհեղեթ նշանակում է **ժողովող**, **հավաքող**: Հավանաբար սույն **կոհեղեթ** բառը սկզբում նշել է մի պաշտոն և այն էլ ժողովարաններում գլխավորողի կամ քարույզի պաշտոնը:

Հետագայում այն վերածվել է հատուկ անվան, ինչպես, օրինակ, Երաս Բ 55-րդ համարում **հաստֆերեթ** բառը, որը նախապես նշել է գրագրի պաշտոնը և ապա վերածվել տղամարդու հատուկ անվան **Սոփերաթ** ձևի տակ: Նմանապես նույն գլխի 57-րդ համարում **փոքերեթ հացբայիմ** բառը, որ նկատի ունի այծյամների որսորդությունը, վերածվել է **Փաքերովթ Ասաբում** ձևի տակ հատուկ անվան:

Կոհեղեթ բառը Յոթանասնիցում և Վուզատայում թարգմանվել է *εκκλησιαστής* = էկլեզիաստես (*εκκλησια* — **ժողով**, **հավաքույթ** բառից): Սրա փոխարեն Հերոնիմոսը օգտագործել է *Concionator* (քարոզող) բառը, և այստեղից էլ ժողովողի գիրքը կոչվել է նաև **Քարոզողի գիրք**:

Գրքի բուն վերնագիրը սակայն հետևյալն է. «Դավթի որդու՝ Երուսաղեմի թագավոր Կոհեղեթի խոսքերը»: Ոմանք սակայն «Դավթի որդու» փոխարեն ուղղակի «Սողոմոնի» են գրում:

Սրանից կարելի է հետևեցնել, որ հիշյալ գիրքը վերագրվում է Սողոմոն թագավորին: Թեև երբայցեբերեն **մեղեթ** բառը, որ թագավոր է նշանակում, մատնանշում է նաև պատվո տիրողը մի ռաբբիի կամ մի դպրոց գլխավորողի՝ (բառի մեջ ձայնավորի փոփոխմամբ առաջացել է նաև **մոլեթ** բառը, որ նշանակում է **մեծատուն**, **հարուստ մարդ**), այնուամենայնիվ **Կոհեղեթում** հիշված **մեղեթը** պետք է հասկանալ թագավոր իմաստով, որովհետև Ժողովողի խմբագիրը բազմիցս ի-

¹ Levy, Das Buch Qoheleth, Ein Beitrag zur Geschichte des Sadduzäismus, 1912, էջ 34:

² Ginsberg, Studies in Koheleth, 1950, էջ 13:

րեն ներկայացնում է որպես թագավորի և այն էլ ոչ միայն Երուսաղեմի, այլև՝ ամբողջ Իսրայելի:

Ժողովողի պատմաքննական ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ սույն գիրքը պատկանում է եբրայական ուշ շրջանի «Իմաստություն» (Խոքմա) կոչվող գրական ժանրին: Եթե նկատի ունենանք նրա խմբագրման թվականը, ապա բացառվում է Սողոմոն թագավորին ընդունել որպես նրա հեղինակ: Վերնագրում հիշվածը փաստորեն մի փորձ է ժողովողին նույնացնելու Սողոմոնի հետ: Նույնը կատարվել է նաև Առակաց գրքի վերնագրում՝ «Դավթի որդու՝ Իսրայելի թագավոր Սողոմոնի առակները»: Նկատի ունենալով, որ Սողոմոն թագավորի իմաստությունը մեծ հռչակ էր ստացած, ուրեմն Իմաստության ժանրին վերաբերող որևէ գիրք նրան վերագրելը կարող էր տվյալ գրքին ավելի մեծ արժեք և հեղինակություն տալ:

Ժողովողի գիրքը իր հատուկ տեղն է ունեցել եբրայական սուրբգրական կանոնում. այն օգտագործվել է պաշտամունքի ընթացքում և ընթերցվել Տաղավարահարաց տոնի առթիվ: Քումրանի 4-րդ քարայրում վերոհիշյալ գրքից գտնված պատառիկները գալիս են վկայելու, որ այն Ն. Ք. 2-րդ դարի կեսերին արդեն իսկ ընդունված է եղել որպես կանոնական գիրք: Սակայն նրա հնությունը չի կարող Ն. Ք. 5-րդ դարը անցնել, որովհետև մոտավորապես 5-րդ դարում Ն. Ք. նկատելի է պարսկերենի ապոկեոթությունը եբրայական լեզվի վրա, իսկ ավելի ուշ՝ նաև արամեերենի ապոկեոթությունը: Հիշյալ երկու լեզուներն էլ իրենց հետքերն են թողել Ժողովողի գրքում: Հատկապես արամեերենի ապոկեոթությունը այնքան շեշտված է, որ ոմանց ենթադրել է տալիս, թե Ժողովողի սկզբնական լեզուն եղել է արամեերենը:

Պարսկերենից հետևյալ երկու բառերն են մուտք գործել Ժողովողի մեջ. **Փարոն**³ և **Փիթգամ**⁴: **Փարոն**ը ծագում է պարսկերեն **պարի-դեյվա** (պարտեպ) բառից և նշանակում է **դաստակերտ, արքունական պարտեպ**, իսկ փոխաբերական իմաստով՝ **դրախտ**: **Փիթգամ**ը պարսկերեն **պաթիգամա** (պատգամ) բառից է և նշանակում է **լուր, պեկույց, վճիռ**:

Ուրեմն, Ժողովողի գրի առնվելու թվականը պետք է նկատի ունենալ ոչ ավելի վաղ քան 5-րդ դարը և ոչ էլ ավելի ուշ քան 2-րդ դարը Ն. Ք.: Արդի աստվածաբաններից ոմանք ընդունում են 3-րդ դարը, որպես գրքի խմբագրման ժամանակաշրջան, սակայն այս մեկը հնարավոր չէ ճշգրիտ և վերջնական

կերպով ապացուցել: Կարելի է ասել միայն, որ Ժողովողի գիրքը կազմվել է Ն. Ք. 5-ից 3-րդ դարերի միջև:

Եթե հնարավոր չէ Սողոմոն Իմաստունին ընդունել որպես հեղինակ Ժողովողի գրքի, ապա ուրեմն ո՞վ է եղել նրա բուն հեղինակը:

Կոհեելթ կոչվողը ուղղակի ինքն իր մասին է խոսում՝ ասելով. «Ես՝ Կոհեելթս, Երուսաղեմում թագավոր եղա Իսրայելի վրա»⁵: Ուրիշ տեղերում էլ, սակայն, մեկ ուրիշը, մի խմբագիր կամ մի պատմագիր, խոսում է Կոհեելթի մասին և նրան այսպես է նկարագրում. «Կոհեելթը (Ժողովողը) մի իմաստուն էր. բացի դրանից նա պարզ ժողովրդին գիտություն էր ջամբում: Նա կշռադատող և քննող էր: Նա անձամբ բազմաթիվ առակներ շարադրեց»⁶: Ուրեմն Ժողովողը իսկապես մի ուսուցիչ էր կամ մի իմաստուն, որ հավաքությունների ընթացքում ժողովրդին ուսուցանում էր: Ոչ մի տեղ չի հիշվում, որ նա հենց ինքը Սողոմոն թագավորն է: «Դավթի որդի» կոչումը պարզապես ցույց է տալիս, որ նա պատկանում է իմաստունների դասին, որի տիրապետող դեմքն է եղել Սողոմոնը: Իսկ Ժողովողի պատգամած իմաստությունը բոլորովին այլ նկարագիր ունի, քան Սողոմոնինը:

Ժողովողում, ուրեմն, նկատելի է երկու տարբեր գրիչների առկայությունը: Առաջինը հենց ինքը հեղինակն է, որ, ինչպես ընդունված է Ս. Գրոց բազմաթիվ հատվածներում⁷, ուղղակի տեղեկություններ է տալիս իր անձի մասին, իսկ մյուսը մի խմբագիր է և կամ ժամակակալից մի պատմագիր, որ լրացումներ է կատարել Ժողովողի գրածների մեջ, հատկապես գրքի նախաբանում և վերջաբանում: Առաջին գլխի երկրորդ համարում խմբագիրը ակնարկում է Կոհեելթին, այսինքն՝ Ժողովողին, որն ասել է «Ունայնություն ունայնությանց, ամենայն ինչ ունայնություն է»⁸: Սույն հայտնի ասույթը խմբագրի կողմից մի անգամ ևս արձանագրված է գրքի վերջաբանում՝ գլուխ ԺԲ 8: Ուրիշ տեղերում այն հանդես չի գալիս:

Դժվար է որոշել նաև, թե որտեղ է խմբագրվել Ժողովողի գիրքը: Աստվածաբանների կարծիքները այս մասին տարբերվում են իրարից: Նրանցից ոմանք գտնում են, որ գրքում առկա է հելլենիստական ապոկեոթություն. այնտեղ կան գետերի, ծովի և կլիմայի վերաբերյալ այնպիսի արտահայտություններ, որոնք ավելի հարմարվում են եգիպտական միջա-

⁵ Ժող. Ա 12:

⁶ Անդ. ԺԲ 9:

⁷ Հմմտ. Բ Օրինաց Ա 1: Առակաց Ա 1: Եսայի Ա 1: Երեմ. Ա 1: Ովս. Ա 1: Չաք. Ա 1:

³ Ժող. Բ 5:

⁴ Անդ. Ը 11:

վայրին: Ինչպես հայտնի է, այդ ժամանակաշրջանում Ալեքսանդրիան հեղինակական մշակույթի մի կենտրոն էր: Ուրիշներ սակայն նույն արտահայտություններն ու նկարագրությունները, ինչպես նաև մարդկանց կենցաղի վերաբերյալ ժողովրդի կատարած վերլուծումները հարմարեցնում են ավելի պաղեստինյան միջավայրին:

Ժողովրդի գրքի խմբագրումը համընկնելով հեղինակական մշակույթի աղեցության ժամանակաշրջանին, երբ Միջերկրականի արևելյան երկրներում ապրող վարձագած տարրի լեզուն հունարենն էր, մեզ ենթադրել է տալիս, որ հիշյալ գիրքը որոշ չափով ազդվել է ոչ սեմական մշակույթի յուրահատկություններից, թեև այնտեղ առկա գրեցիվները շատ չնչին են և դրանցից շատերն էլ վիճելի: Դրանք ունանց կողմից համարվում են Կուտ սեմական մտքի արտադրանք:

Հեղինակական փիլիսոփայությունը հույոգ հարցերից մի քանիսը հանդես են գալիս նաև Ժողովրդի գրքում, որտեղ, սակայն, այդ հարցերի պատասխանը բոլորովին տարբեր է, քան հեղին փիլիսոփաների մոտ: Էպիկուրի ուսմունքը⁸, որ մերժում է գերբնական ամեն տեսակի աղեցություն մարդկային կյանքի վրա և փառաբանում է հաճույքը որպես մարդկային ապրելակերպի մի սկզբունք, հաճույք, որ միայն մարմնականը չունի նկատի, այլ՝ ամբողջ մարդկային կյանքի հաճույքից ընթացքը (eudaimonia), թվում է, թե այս կետի շուրջ միայն համաձայնվում է Ժողովրդի հետ, քանի որ այս վերջինն էլ իր հերթին գնահատում է հաճույքը որպես կյանքի գերագույն իմաստ:

«Ես գովեցի ուրախությունը,
Որովհետև մարդու համար արևի տակ
Չկա առավել մեծ հաճույք,
Բացի ուտելուց, խմելուց և
ուրախանալուց»⁹:

Սակայն երբ Ժողովրդը անձամբ փորձում է վայելքների մեջ ապրել¹⁰ և իր ասածի համաձայն մարմինը գինիով զվարթացնել, տներ կառուցել, այգիներ տնկել, պուրակներ պատրաստել, ծառաներ, աղախիներ, արջառներ,

հոտեր, արծաթ և ոսկի ունենալ, ամեն տեսակի շքեղություն և վայելք ձեռք բերել, տեսնում է, որ այդ բոլորն ունենալուց հետո, դրանք էլ ունայնություն են և քամուն հանձնված աշխատանք¹¹:

Էպիկուրի համար ձգտումը դեպի վայելք և վայելքների նվաճումը գերազանցում են մահն ու նրա սարսափները, իսկ Ժողովրդի համար մահ նշանակում է աշխարհիկ բոլոր վայելքների խորտակում, ուստի մարդը համարվում է իր ճակատագրից կաշկանդված մի էակ:

Ունանք ենթադրում են, որ Ժողովրդի առաջին գլխի 9—10-րդ և երրորդ գլխի 15-րդ համարները, որտեղ խոսվում է հավիտենական մի կրկնության մասին, ստոյիկյան¹² աղեցություն են կրում: Սակայն ստոյիկյան վարդապետության մեջ երկուսների հավիտենական կրկնությունը վերաբերում է միայն աշխարհին, մինչդեռ Ժողովրդում նկատի է առնված նաև մարդկանց գործունեության կրկնությունը, որով «նախկինում ապրած մարդկանց կատարած գործերը մոռացվում են, և մարդու գործունեությունը միշտ նոր է երեւում. իրականում, սակայն, այդ նոր թվացող

¹¹ Գրաբար թարգմանության մեջ օգտագործված է հետևյալ դարձվածքը. «Յո՞ժարութիւն ոգոյ է», իսկ եբրայական բնագրում դրա փոխարեն գրված է՝ «քաւի արածել է», որովհետև րա'ահ եբրայեցիներն նշանակում է արածել: Քանի որ քամին պատահականորեն այս և այն կողմ է փչում, ուրեմն, ըստ եբրայեցիների, քամի է արածում նա, ով վարդապետության հիմնադիրն է անիմաստ աշխատանքով: Դրա համար էլ հարմար նկատեցինք վերոհիշյալ դարձվածքը թարգմանել «քամուն հանձնված աշխատանք»:

¹² Սույն փիլիսոփայական դրությունը իր անունն ստացել է ստոյա բառից, որը հունարեն նշանակում է սյունազարդ սրահ, հավաքատեղի կամ հանդիպումների վայր: Իրենց հավաքատեղիի անունով հանդես եկող այս նոր վարդապետության հիմնադիրն է Չենոն Կիտիոնացին (Լաոնակացին): Հիմնադրության թվականը համարվում է 308 թ. Ն. Ք.: Այս ուղղության հետևորդներից են եղել Ցիցերոնը, Սենեկան, Էպիկտետը և Մարկոս Ավրելիոս կայսրը:

Ստոյիկները բաժանում են փիլիսոփայությունը երեք մասի՝ տրամաբանություն, բնագիտություն և բարոյագիտություն, որոնցից վեներաբլան է համարվում բարոյագիտությունը: Ստոյիկները հակառակ են էպիկուրյանների վարդապետության և դատապարտում են նրանց քարոզած հաճույքը՝ այն համարելով կոպիտ անգոսնում մարդկային արժանիքի: Մարդկային արժանիքը կայանում է մարդկային կյանքը բնության հետ ներդաշնակելու և աստվածային օրենքների հնազանդելու մեջ:

Ստոյիկների համար ամեն ինչ տիեզերքում հավիտենականորեն կրկնվում է և ամեն ինչ նախապես սահմանված ու որոշված է:

⁸ Էպիկուրը հեղին փիլիսոփա է: Ծնվել է Ն. Ք. 341 թ. Սամոսում և մահացել 270 թ.: Իր սկզբնական ուսումն ստացել է պլատոնականների մոտ: Էպիկուրի հակառակորդները, հատկապես ստոյիկները, նկատի չեն ունեցել նրա քարոզած հաճույքի դրական կողմերը:

⁹ Ժող. Ը 15:

¹⁰ Անդ, գլուխ Բ:

գործունեությունը անցյալում արդեն իսկ մի անգամ կատարված էր»¹³:

Մյուս կողմից էլ պետք է նկատի ունենանք, որ ստորիկյան մտածելակերպը բազմաստվածության և լավատեսության վրա է հիմնված: Այնտեղ գոյություն չունի կյանքի ու մահվան նկատմամբ պզտակական այն սրտառույց մոտեցումը, որի նմանը հանդես է գալիս Ժողովողի մեջ:

Իսկ թե որքանով իմաստության ժանրին պատկանող եգիպտական գրությունները իրենց ապոֆեոցությունն են թողել Ժողովողի վրա՝ դժվար է ասել: Մի բան միայն հստակ է, որ իմաստությունը վերաբերող որևէ աշխատանք մի նշանավոր թագավորի վերագրելը առկա է նաև եգիպտական անտիկ գրականության մեջ: Այնտեղ կան նաև կյանքից և բնությունից առնված որոշ պատկերներ, որոնց նմաններին հանդիպում ենք նաև Ժողովողի մեջ: Սակայն եգիպտական իմաստությունը իր բովանդակությամբ հիմնված է լավատեսության վրա, մինչդեռ Ժողովողի մեջ պզտի է բազմիցս կրկնվող մի հոռետեսություն:

Ամենից հավանական թվացող ապոֆեոցությունը, որ պալի է Ժողովողի գրքում, գալիս է սումեր-ակկադյան մշակույթից, որը քանանացիների շնորհիվ տարածվել է նաև Պաղեստինում:

Սումերացիք և նրանց ժառանգորդները, որոնք հետպիսեռ սեմական ապոֆեոցության տակ են ընկել, պարզացրել են իմաստության ժանրին պատկանող մի հատուկ գրականություն: Սույն գրականությունը տարածում է գտել Միջագետքի սահմանամերձ երկրներում և արան որպես ապացույց բերվում են Սիրիայում և Պաղեստինում գտնված բնեռագիր արձանագրությունները, որոնց շնորհիվ կարելի է հաստատել, որ Ն. Ք. 18-րդ կամ 17-րդ դարերում այս երկրներում գոյություն են ունեցել սումեր-բաբելոնյան ուղղությամբ առաջնորդվող դպրոցներ:

Բաբելոնյան գրականության մեջ գոյություն ունի մի գրվածք, որը կոչվում է **Լուդույ Բեյ Նեմեքի**: Թարգմանաբար այն նշանակում է «Ես գովաբանում եմ իմաստության տիրոջը»: Ելնելով նրա ռճական առանձնահատկություններից՝ պարզվում է, որ սույն աշխատանքը խմբագրվել է կասսիտների¹⁴ ժամանակա-

շրջանում, այսինքն՝ 1500—1200 թթ. Ն. Ք.: Ասորբանիայի գրադարանում և Սուլթան-թեփեում հայտնաբերված արձանագրություններից իմացվում է, որ Լուդույ Բեյ Նեմեքին դեռևս 7-րդ դարում Ն. Ք. ծանոթ է եղել Մերձավոր Արևելքի բնակիչներին:

Լուդույի և Ժողովողի միջև բազմաթիվ կու-գահեռականներ կարելի է նկատել: Նմանություններ կան նաև Լուդույի և Հովբի միջև:

Լուդույի հերոսը կոչվում է **Շուբշի-մեշրե-շական**, որը հավանաբար մի ավատապետ է եղել կասսիտների տիրապետության շրջանում: Նա լքված է եղել իր աստծուց, իր աստվածուհուց և պաշտպան ոգիներից: Թագավորը հակառակվել է նրան, և նա կորցրել է իր ամբողջ հարստությունը, դիրքն ու պատիվը: Այս պատուհանների պատճառը համարվում է **Մարդուկ** կոչվող աստվածը: Մի օր, սակայն, Մարդուկը իր պատգամաբերի միջոցով, մի տեսիլքի մեջ, Շուբշի-մեշրե-շականին հայտնում է, որ ինքը մեղմացրել է իր բարկությունը և այսուհետև նրան պիտի բժշկի իր կրած տառապանքներից: Պատուհասված Շուբշին սրա վրա սկսում է փառաբանել իր փրկարարին՝ Մարդուկին:

Առաջին նմանությունը Ժողովողի և Լուդույի միջև այն է, որ այս երկուսն էլ իրենց ներկայացնում են որպես բարձր դիրք ունեցող անձնավորություններ: Երկրորդ՝ երկուսն էլ քննարկում են աստվածային արդարության էությունը, այն, թե ինչո՞ւ արդար՝ պատուհասվում է, և թե ինչո՞ւ չարություն անողը հաճախ ավելի լավ է ապրում:

«Կան արդարներ, որոնց վիճակվում է այն, ինչ ամբարիշտներին պետք է պատահեր, Իսկ կան ամբարիշտներ, որոնց վիճակվում է այն, ինչ արդարներին պետք է պատահեր»¹⁵:

Լուդույն ու Ժողովողը սույն հարցին անդրադառնալիս Հովբի նման դատի չեն նստում Աստծու հետ, այլ երկուսն էլ գտնում են, որ մարդն ի վիճակի չէ ըմբռնելու աստվածային տնօրինությունները:

«Ո՞վ է ի վիճակի ըմբռնելու աստվածների կամքը երկնքում, Ո՞վ կարող է հասկանալ խորհուրդը ծովի խորության: Որտե՞ղ կարողացել են մարդիկ երբևէ քննել ուղին աստվածների:» (Լուդույ)¹⁶

տո 1530 թ. Ն. Ք. մուտք են գործել Միջագետք և հիմնել իրենց դինաստիան (1530—1155 թթ.): Նրանք նվաճվել են էլամացիների կողմից:

¹⁵ Ժող. Ը 14:

¹⁶ Այս հատվածը առնված է Օ. Loretz-ի նշված գրքից:

¹³ Oswald Loretz, *Qohelet und der alte Orient*, Freiburg 1964, էջ 51:

¹⁴ Կասսիտները, բաբելոնյան արձանագրությունների մեջ՝ **Կաշշու**, եղել են անծանոթ մի ցեղախմբի պատկանող լեռնային մի ժողովուրդ, որոնք ապրել են Ն. Ք. 2-ից մինչև առաջին հազարամյակը Չագրոջյան լեռների հարավ-արևմտյան մասում, որտեղից նրանք բաբելոնյան առաջին դինաստիայի քայքայումից հե-

Նույն ձևով և ժողովողն է արտահայտվում.

«Մարդը սակայն չի կարող հասկանալ այն գործը, Որ կատարում է Աստված սկզբից մինչև վերջ»¹⁷:

Երկու հեղինակներն էլ անդրադառնում են մարդկանց չարություններին և երկուսն էլ հարատվությունը, բախտը և չարիքները համարում են Աստծու կողմից ուղարկված: Միայն թե Լուդվիգ մեջ պատուհասվող մարդը կարողանում է վերագտնել իր նախկին դիրքն ու երջանկությունը, մինչդեռ Ժողովողն արդարև կարող է նույնիսկ խորտակվել:

«Արդար կա, որ իր արդարության մեջ իսկ կորստյան է մատնվում, Եվ ամբարիշտ կա, որ իր ամբարշտությամբ հանդերձ երկարակյաց է լինում»¹⁸:

Լուդվիգը օրինակ բերեցինք՝ պարզապես ցույց տալու համար, որ Ժողովողն ավելի արևելյան մտածելակերպի հարապատ արտահայտիչն է, քան հունականի: Մյուս կողմից էլ ուշագրավ է այն պարագան, թե ինչպիսի սերտ առնչություն ունեն եբրայական և բաբելոնյան գրականությունները միմյանց հետ: Մեկ կետ միայն պետք է ուշադրության առնելի. այն, որ եբրայականը բոլորովին տարբեր աստվածաբանական խորք ունի, քան բաբելոնյանը:

Այստեղ հարկ է նշել նաև, որ աստվածաբաններից ոմանք փորձում են փաստել, թե Ժողովողը նույնիսկ ծանոթ է եղել սումերական ծագում ունեցող Գիլգամեշ էպոսին¹⁹: Այս առթիվ մատնանիշ է արվում հնագույն մի տեքստ համանուն էպոսից:

«Գիլգամեշ, ո՞ր ես շտապում.
Կյանքը, որ դու փնտրում ես, պիտի չգտնես:
Աստվածները երբ մարդկությունն ստեղծեցին,
Նույն ժամանակ էլ մահը մարդկության բաժին հանեցին,
Իսկ կյանքը իրենց ձեռքում պահեցին:
Բայց դու, Գիլգամեշ, պարարտացրո՞ւ մարմինդ,

Չոր ու գիշեր ուրախ եղիր,
Ամեն օր մի խրախճանք սարքիր,
Չոր ու գիշեր կաքավի՛ր, պարի՛ր.
Հանդերձներդ մաքուր թող լինեն,

¹⁷ Ժող. 9 11:

¹⁸ Անդ. է 15. 16 (սուրբգրական մեջբերումները եբրայական բնագրի համաձայն են):

¹⁹ S^h E. P. Decharde, L'Éclésiaste, Paris, 1912, էջ 101.

Գլուխդ էլ միշտ լվացված,
Իսկ մարմինդ՝ ջրով մաքրված:
Նայի՛ր երեխային, որ քո ձեռքն է բռնում,
Իսկ կինն էլ թող քո գրկում պլարճանա»²⁰:

Այս խոսքերով **Ենկինը** անմահություն փնտրող Գիլգամեշից պահանջում է վայելել կյանքը, քանի որ աստվածները մարդկանց համար արդեն իսկ որոշել են մահը: Մարդկային կյանքն իմաստավորող մեկ բան կա միայն, և դա հենց վայելքն է: Վերոհիշյալ հատվածը մի փորձ է վանելու մահվան պատճառած հոռետեսությունը: Նույնը հանդիպում ենք նաև Ժողովողում:

«Ե՛կ, ուրախությամբ կե՛ր քո հացը
Եվ ուրախ սրտով խմի՛ր գինիդ,
Որովհետև Աստված արդեն իսկ հավանել է գործերդ:

Հանդերձներդ միշտ սպիտակ թող լինեն,
Յուրն էլ թող քո գլխից անպակաս լինի:
Քո սիրած կնոջ հետ վայելի՛ր կյանքը:
Քո անցավոր կյանքի բոլոր օրերին,
Որ քեզ տվել է Աստված արևի տակ»²¹:

*
* *

Ժողովողը իր գրքի սկզբում պատգամում է, որ այս աշխարհում ամեն ինչ ունայնություն է:

«Ունայնություն խնայնությանց» արտահայտությունը կրկնվում է 29 անգամ: Սրա փոխարեն բնագրում գրված է **հեբել հեբելիմ**: Եբրայեցերեն **հեբել** կամ **աբել** բառը նշանակում է **մեղմ հով, քամի**, իսկ վերացական իմաստով այն նշում է մի երևույթի **ոչնչությունը**, **դատարկությունը** կամ **անցողիկ լինելը**: Այս բառը ծանոթ չի եղել եգիպտական անտիկ գրականությանը, սակայն այն հանդես է գալիս բաբելոնյան սեպագիր արձանագրությունների մեջ: Գիլգամեշը, օրինակ, երբ իր ընկերոջ՝ Էնկիդուի հետ խոսում է իր կատարած մեծ արարքի մասին, ուրիշների գործերը դրա հետ համեմատելով՝ ոչնչություն է համարում:

«Այն ամենը, որ նրանք կատարում են, լոկ քամի է»:

Այստեղ, բնագրում, քամու դիմաց գրված է **Շարու**: Այս բառը հանդես է գալիս նաև հին բաբելոնյան մի առածի մեջ.

«Նա, ով մի կնոջ հետ իր ժամանակն է վատնում,

Նման է նրան, որ քամի է հավաքում»:

Ժողովողի համար կյանքում ամեն ինչ

²⁰ Altorientalische Texte zum AT, B/L 1926.

²¹ Ժող. Թ 7—9:

միապաղաղ է: «Արևի ներքո» ոչինչ չկա, որ նոր լինի: Այս նշանակում է, որ Հին Կտակարանի պատգամներն ու մարգարեների խոսքերը ոչնչով չեն կարողանում գոհացում տալ հեղինակին:

Հոռետեսությունը կյանքի նկատմամբ ավելի է խորանում, երբ Ժողովողը տեսնում է, որ մահը գալիս է ու անխնայորեն ջնջում ամեն հիշատակ ու ամեն տեսակի մարդկային իմաստություն, «որովհետև ինչպես անմիտին, այնպես էլ իմաստունին հավիտենական հիշատակ չկա: ...Իմաստունն էլ մեռնում է անմիտի նման»²²:

Կա նաև ավելին. մահվան դիմաց մարդն այլևս ոչ մի առավելություն չունի անասունից, երկուսն էլ միևնույն կենդանության շունչն ունեն: Այս առթիվ Ժողովողը հարց է տալիս.

«Ո՞վ է իմանում, թե մարդկանց որդիների հոգիները վեր են բարձրանում,

Իսկ անասունների ոգիներն էլ ցած, դեպի գետին են իջնում»²³:

Հենց այստեղ էլ Ժողովողը կասկածանք է հայտնում անդրբիրիայան կյանքի մասին: Սրա պատճառն այն է, որ Ժողովողը ծանոթ է եղել երբայական շէ՛օլ բառին, որը մատնանշում է մեռածների արքայությունը: Այնտեղ ամեն ինչ մութ է ու տխուր: Շէ՛օլը հակապատկերն է երևելի ու կենդանի աշխարհին: Այն մոռացության վայրն է (տե՛ս Սղմս. 2Է 13, Ժող. Թ 5), որտեղ ամեն ինչ կանգ է առել (Ժող. Թ 10): Աստված չի հիշում շէ՛օլի բնակիչներին (Սղմս. 2Է 6):

Թեև Հին Կտակարանում ակնարկություն կա, որ մեռելները ամբողջությամբ դատապարտված չեն շէ՛օլին (տե՛ս Սղմս. ԽԸ 15—16: Սղմս. ԺԵ 10: Սղմս. ՀԲ 16—24), սակայն Ժողովողը դեռևս համոզված չէ այդ գաղափարին: Նրա համար «ողջ շունը մեռած առյուծից լավ է»:

Չորրորդ գլխում Ժողովողը խոսում է մարդկանց կրած վրկանքների մասին, այն մասին, թե ինչպես վրկվածների աչքերում արտասուք կար, և ոչ մեկը չէր մխիթարում նրանց: Ելնելով այս դժբախտ երևույթներից՝ նա երանի է տալիս մեռնողներին և ավելի երանելի է համարում նրանց, ովքեր չեն իսկ ծնված ու չեն տեսած արևի տակ կատարվող չարությունները: Այստեղ Ժողովողը ոչ թե ինքն իրեն է հակասում՝ գովելով մեռելներին, այլ, նրանց ակնարկելով, ուզում է ցույց տալ չարությանց ահավորությունը, որի դիմաց մարդ երբեմն նախընտրում է նույնիսկ մահը: Մի

ուրիշ տեղ Ժողովողը ծննդյան օրից նախամեծար է համարում մահվան օրը:

«Նախընտրելի է լավ անունը, քան թե լավ յուրը,

Նաև մահվան օրը, քան թե ծննդյան օրը:

Սգո տուն գնալը՝

Կոչունքի տուն գնալուց լավ է»²⁴:

Սրա պատճառն այն է, որ ըստ եբրայական հասկացողության՝ մահվամբ է սկսվում մի անձի թողած հոշակի փառավորումը: Ծննդով մարդ չի կարող հոշակ ձեռք բերել, մահն է, որ պիտի կատարի նրա կյանքի հաշվեհարդարը, իսկ սգո տուն գնալով՝ կխոսվի ննջեցյալի հիշատակի մասին, ու մարդկային կյանքի վախճանը խորհրդակցության նյութ կդառնա:

Այս բոլորը ապացուցում է, որ Ժողովողն սպասում է այն երջանիկ օրվան, երբ այլևս դրախտային կյանքը վերագտնված կլինի, երբ տառապողների արցունքները սրբված կլինեն նրանց աչքերից, արդարությունն ու խաղաղությունը հաստատված այս աշխարհում և մահվան պատճառած սարսափներն էլ հաղթահարված:

Կյանքը ծանր է նաև մենակյացների համար: «Երկուսը մեկից լավ է,—ասում է Ժողովողը,—եթե նրանք ընկնեն՝ միմյանց կը բարձրացնեն, բայց վա՛յ ընկնող մեկին, որ իրեն վերցնող մի երկրորդ չունի»: Սա արդյունք է եբրայական հին մտածելակերպի, որ առանձնությունը համարում էր մի պատիժ տրված Աստծու կողմից. դրա համար էլ կնոջ ամուսնությունը համարվում էր ամոթ և դժբախտություն նրա համար: Միայն Եսայի մարգարեն է, որ գուշակում է ամուսնության մատնեղվածին երջանկությունը, որովհետև զորությանց Տերը նրան պիտի ողորդի իր ողորմությանը:

«Ուրախացի՛ր, ով չծնող ամուլ,
Գոչի՛ր և աղաղակի՛ր, ով դու երկունք
չունեցող...

Մի՛ վախեցիր, այլևս դու պիտի
չխայտառակվես,
Աի՛ ամաչիր, այլևս դու պետք չունես

կարմրելու,
Որովհետև քո մանկության ամոթը պիտի
մոռանաս

Եվ քո որբևայության նախատինքը էլ
չպիտի հիշես»²⁵:

Ժողովողը խորապես հավատացյալ է: Նա գիտակցում է Աստծու զորությունը, նրա

²² Անդ. Բ 16:

²³ Անդ. Գ 21:

²⁴ Տես Ժող. Է 2—3:

²⁵ Եսայի ԾԴ 1, 4:

մշտական ներկայությունը, նրա ամենագետ լինելը: Այդ իսկ պատճառով Ժողովողը պոու-
շության է հրավիրում մարդկանց, որպեսզի
Աստծու տան մեջ լինեն ինքնամոխի:

«Թող քո բերանը չփութա
եվ ոչ էլ քո սիրտն շտապի
խոսելու համար Աստծու առաջ,
Որովհետև Աստված երկնքում է,
Իսկ դու՝ երկրի վրա,
Դրա համար էլ քիչ թող լինեն քո
խոսքերը»²⁶:

Այս խոսքերին Ժողովողը չի ավելացնում
«ունայնություն ունայնությանց» ասացված-
քը, որով նախապես նա ամեն ինչ ժխտում
էր: Մարդն Աստծուց պետք է վախենա, Աստ-
ծու գործերը անքննելի են²⁷, նրան, որպես
ստեղծիչի, պետք է հիշել երիտասարդ եղած
ժամանակ²⁸: Ի վերջո ամեն ինչ Աստծու ձեռ-
քում է²⁹:

Որպես վերջաբան Ժողովողի գրքի, կար-
դում ենք հետևյալը. «Վախեցի՛ր Աստծուց և
պահի՛ր նրա պատվիրանները, որովհետև այդ
է ի վերջո յուրաքանչյուր մարդու պարտա-
կանությունը»³⁰:

Ժողովողի գրքի արժեքը կայանում է նրա-
նում, որ նա ապացուցում է, որ աշխարհիկ
վայելքները, այդ թվում՝ ուտելը, խմելը, ճոխ
պզեստներ հագնելը, հարստություն դիպելը և
իշխանություն ձեռք բերելը անցողիկ բաներ
են ու չեն կարող հոգեկան բավականություն
պարգևել մարդուն: Ժողովողը իր կյանքի օ-
րինակով իսկ ապացուցում է իր ասածը: Նա
կյանքում ամեն ինչ դիտում է ու քննում, ան-
տարբեր չէ ոչ մեկ երևույթի նկատմամբ,
տեսնում է մարդկային դժբախտությունն ու

մահվան հանդեպ նրա անպորությունը: Այս
ամենի դիմաց Ժողովողը միայն մի խորհուրդ
է տալիս՝ հպատակվել Աստծու կամքի առաջ:

Ժողովողը, սակայն, չի փորձում երբեք իր
ձայնը բարձրացնել հանուն տառապյալների
և իրավապահվածների: Նա անձամբ ոչ մի
ձանապարհ ցույց չի տալիս՝ հեղաշրջելու
մարդկային կյանքը և նպաստելու մարդկանց
բարօրությանը, մի բան որ իր բերած նոր
վարդապետությամբ կատարեց մեր Տերը՝ Հի-
սուս Քրիստոս:

Քրիստոս սովորեցրեց՝ մարդկանց պայքա-
րել ի խնդիր խաղաղության և մարդկանց
բարօրության: Նա երանի տվեց խաղաղա-
րարներին, աներկյուղ ձաղկեց կեղծավորնե-
րին, այրիներին կեղեքողներին, աղքատնե-
րին արկողներին ու իր մահով ցույց տվեց,
որ իր քարոզածն իրագործելու համար պետք
է հանձն առնել նաև մահը: Քրիստոս միա-
ժամանակ վանեց մարդկանցից մահվան
սարսափը, իր մահվամբ խափանեց մահը և
իր հարությանը անմահության հույսը տվեց
մարդկանց: Այդ անմահությանը ցանկացել
էին հասնել Ժողովողի նման բազմաթիվ ի-
մաստուններ: Այս իսկ պատճառով Քրիստոս
երանելի համարեց նրանց, ովքեր արդեն իսկ
յցվել էին իր նոր վարդապետության բերած
հույսով:

«Երանի՛ է ձեր աչքերին, որ տեսնում են,
ու ձեր ականջներին, որ լսում են: Ճշմարիտ
են ասում ձեզ, որ շատ մարգարեներ ու ար-
դարներ ցանկացան տեսնել այն, ինչ որ դուք
տեսնում եք, բայց չտեսան, և լսել՝ ինչ որ
դուք լսում եք, բայց չլսեցին»³¹:

Այդ մարգարեներից կամ արդարներից մե-
կըն է անտարակույս նաև Ժողովողը, որի
գրքի, ինչպես նաև Հին Կտակարանի բոլոր
գրվածքների վրա «ձգված քողը վերացվելու
էր Քրիստոսի միջոցով»³²:

²⁶ Ժող. Ե 1—2:

²⁷ Անդ. ԺԱ 5:

²⁸ Անդ. ԺԲ 1:

²⁹ Անդ. Թ 1:

³⁰ Անդ. ԺԲ 13:

³¹ Մտթ. ԺԳ 16—17:

³² Բ Կորնթ. Գ 14:

