

ԵԿԵՂԵՑԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԿՈՇԵԼԵԹ ԿԱՄ ԳԻՐԲ ԺՈՂՈՎՈՂԻ

Անունումը

Ժողովողի գիրքը երրայական բնագրում կոչում է «Կոշելեթ»։ Նախընտրելի է սակայն ամբողջացնել այս վերնագիրը՝ Համաձայն Ա գլխի 1-ին Համարի և գրել. «Դավթի որդու՝ Երուսաղեմի թագաւոր Կոշելեթի խօսքերը»։ Ոմանք սակայն «Դավթի որդու» փոխարեն ուղղակի «Սողոմոնի» են գրում։

Կոշելեթ բառը Եօթանանիցում և Վուզաստայում թարգմանուել է Εκκλησιαστος = Էկլեսիաստես (εκκλησια = ժողով, հաւաքոյթ բառից)։ Սրա փոխարեն Հերոնիմոսը օգտագործել է Concinator (քարոզող) բառը, և այստեղից էլ Ժողովողի գիրքը կոչուել է նաև Քարոզողի գիրք։

Հեղինակը

Գրքի ամբողջական վերնագրից կարելի է Հետեւեցնել, որ նրա Հեղինակը Սողոմոն թագաւորն է։ Թէև երրայեցերեն մեկը բառը, որ թագաւոր է նշանակում, մատնանշում է նաև պատույ տիտղոսը մի բարբունիի կամ մի դպրոց գլխաւորողի⁽¹⁾ (բառի մէջ ձայնաւորի փոփոխմամբ առաջացել է նաև մովք բառը, որ նշանակում է մեծատուն, Հարուստ մարդ⁽²⁾), այնուամենայնիւ Կոշելեթում յիշուած մեկը -ը պէտք է Հասկանալ թագաւոր իմաստով, որովհետև Ժողովողի խմբագիրը բազմիցս իրեն ներկայացնում է որպէս թագաւորի և այն էլ ոչ միայն Երուսաղեմի, այլև՝ ամբողջ Իսրայէլի։

Սակայն, ինչպէս նկատեցինք, Հեղինակը կոչում է ոչ թէ Սողոմոն, այլ՝ Կոշելեթ։ Այս բառը բնագրում քերականորեն պատկանում է իգա-

կան սեռին և դրա Համար էլ Հաւանական չի թուում, որ այն տղամարդու անուն լինի, թէև Կոհնէլէթ կոչուողը իրեն «Դաւթի որդի» է անուանում:

Կոհնէլէթ բառը ծագում է կահլ բայից, որը նշանակում է հաւաքուել, ի մի գալ: Սրանից կազմուած է կահալ գոյականը, որ նշանակում է հաւաքոյթ, ժողով կամ էլ համայնք: Իսկ կոհնէլէթ նշանակում է ժողովով, հաւաքով: Հաւանաբար սոյն կոհնէլէթ բառը սկզբում նշել է մի պաշտօն և այն էլ ժողովարաններում գլխավորողի կամ քարոզչի պաշտօնը: Հետագայում այն վերածուել է յատուկ անուն, ինչպէս, օրինակ, Բ Եզրաս Բ 55-րդ Համարում՝ հաստփերէթ բառը, որը նախապէս նշել է գրագրի պաշտօնը և ապա վերածուել յատուկ անուն Սովերաթ ձևի տակ: Նմանապէս նոյն գլխի 57-րդ Համարում փոքրէթ հացբայիմ բառը, որ նկատի ունի այծեամների որսորդութիւնը, վերածուել է Փաքերովթ Ասարում ձևի տակ յատուկ անուն:

Ժողովողի պատմաբանական ուսումնասիրութիւնը ցոյց է տալիս, որ սոյն գիրքը պատկանում է եբրայական ուշ շրջանի «Իմաստութիւն» (Խորմա) կոչուող գրական ժանրին: Եթէ նկատի ունենանք նրա խմբագրման թուականը, ապա բացառում է Սողոմոն թագաւորին ընդունել որպէս նրա Հեղինակ: Վերնագրում յիշուածը փաստօրէն մի փորձ է Ժողովողին նոյնացնելու Սողոմոնի Հետ: Նոյնը կատարուել է նաև Առակաց գրքի վերնագրում՝ «Դաւթի որդի»՝ Իսրայէլի թագաւոր Սողոմոնի առակները: Նկատի ունենալով, որ Սողոմոն թագաւորի իմաստութիւնը մեծ հռչակ էր ստացած, ուրեմն Իմաստութեան ժանրին վերաբերող որևէ գիրք նրան վերագրելը կարող էր տվեալ գրքին աւելի մեծ արժէք և Հեղինակութիւն տալ:

Կոհնէլէթ կոչուողը ուղղակի ինքն իր մասին է խօսում՝ ասելով. «Ես՝ Կոհնէլէթս, Երուսաղէմում թագաւոր եղայ Իսրայէլի վրայ»⁽³⁾: Ուրիշ տեղերում էլ, սակայն, մէկ ուրիշը, մի խմբագիր կամ մի պատմագիր, խօսում է Կոհնէլէթի մասին և նրան այսպէս է նկարագրում. «Կոհնէլէթը (Ժողովողը) մի իմաստուն էր, բացի դրանից նա պարզ ժողովրդին գիտութիւն էր ջամբում: Նա կռադատող և քննող էր: Նա անձամբ բազմաթիւ առակներ շարադրեց»⁽⁴⁾: Ուրեմն Ժողովողը իսկապէս մի ուսուցիչ էր կամ մի իմաստուն, որ Հաւաքոյթների ընթացքում ժողովրդին ուսուցանում էր: Ոչ մի տեղ չի յիշում, որ նա Հէնց ինքը Սողոմոն թագաւորն է: «Դաւթի որդի» կոչումը պարզապէս ցոյց է տալիս, որ նա պատկանում է իմաստունների դասին, որի տիրապետող դէմքն է եղել

Սողոմոնը: Իսկ Ժողովողի պատգամած իմաստութիւնը բոլորովին այլ նկարագիր ունի, քան Սողոմոնինը:

Ժողովողում, ուրեմն նկատելի է երկու տարբեր գրիչների առկայութիւնը: Առաջինը Հենց ինքը Հեղինակն է, որ, ինչպէս ընդունուած է Ս. Գրոց բազմաթիւ հատուածներում⁽⁵⁾, ուղղակի տեղեկութիւններ է տալիս իր անձի մասին, իսկ միւսը մի խմբագիր է և կամ Ժամանակակից պատմագիր, որ լրացումներ է կատարել Ժողովողի գրածների մէջ, յատկապէս գրքի նախաբանում և վերջաբանում: Առաջին գլխի երկրորդ համարում խմբագիրը ակնարկում է Կոհէլէթին, այսինքն՝ Ժողովողին, որն ասել է. «Ունայնութիւն ունայնութեանց, ամենայն ինչ ունայնութիւն է»: Սոյն յայտնի ասոյթը խմբագրի կողմից մի անգամ ևս արձանագրուած է գրքի վերջաբանում՝ գլուխ ԺԳ 8: Ուրիշ տեղերում այն հանդէս չի գտլիս:

Առաջին անգամ 12-րդ դարում Հրեայ բանաստեղծ և աստուածաբան Իբն Էզրան կասկած է յայտնում այն մասին, թէ Ժողովողի գրքի Հեղինակը Սողոմոն թագաւորը կարող է լինել⁽⁶⁾: Նոյն կասկածն է ունենում նաև Մարտին Լութերը (1483-1546)⁽⁷⁾: Իսկ 17-րդ դարում նիդեռլանդցի Հուգո Գրոտիուսը (1583-1645) բացայայտ կերպով պաշտպանում է այն թեզը, թէ Սողոմոնը չի կարող եղած լինել Ժողովողի Հեղինակը⁽⁸⁾: Այնուհետև սկիզբ է առնում մի բուռն պայքար աստուածաբանների երկու հակադիր հատուածների միջև, որոնցից մէկը պաշտպանում էր Ժողովողի գրքի Սողոմոնեան Հեղինակութիւնը, իսկ միւսը այն նկատում էր աւելի ուշ Ժամանակաշրջանի պատկանող մի շարագրանք, որը, սակայն, շտրկիւ իր վերնագրի ունեցած բարձր Հեղինակութեան, մուտք է գործել Ս. Գրքի կանոնում ու պահպանուել կորստից:

Ասորուայ տուեալներով, Ս. Գրոց մասնագետների ճշող մեծամասնութիւնը չի ընդունում Սողոմոն թագաւորին իբրև Հեղինակ Ժողովողի գրքի: Նման մի եզրայանգման Հիմք են ծառայում գրքի լեզուական ու ոճային առանձնայատկութիւնները:

Լեզուն և Գրութեան Թուականը

Ժողովողի լեզուն եզրայեցերէնն է: Սակայն ոչ դասական եբրայեցերէնը, որին հանդիպում ենք թագաւորաց գրքերում: Այլ Ժողովողի

գիրքը, լինելով ուշ շրջանի մի գրութիւն, արտայայտիչն է նաև երբայեցեքէն լեզուի բնական զարգացման կամ ազաւաղման: Եթէ Համաձայնուէք, որ այն գրուել է Սողոմոնի ժամանակաշրջանում, ուրեմն, դրանով ժխտած կը լինէք երբայեցեքէն լեզուի պատմական ընթացքը:

Քումրանի 4-րդ քարայրում վերոյիշյալ գրքից գտնուած պատառիկները գալիս են վկայելու, որ այն ն. Ք. 2-րդ դարի կեսերին արդէն իսկ ընդունուած է եղել որպէս կանոնական գիրք: Սակայն նրա հստակեանքը չի կարող ն. Ք. 5-րդ դարը անցնել, որովհետև մօտաւորապէս 5-րդ դարում ն. Ք. նկատելի է պարսկերէնի ազդեցութիւնը երբայական լեզուի վրայ, իսկ աւելի ուշ՝ նաև արամեերէնի ազդեցութիւնը: Յիշեալ երկու լեզուներն էլ իրենց Հետքերն են թողել Ժողովողի գրքում: Յատկապէս արամեերէնի ազդեցութիւնը այնքան շեշտուած է, որ ոմանց ենթադրել է տալիս, թէ Ժողովողի սկզբնական լեզուն եղել է արամեերէնը: Այս ազդեցութիւնը բնական է, երբ նկատի ունենանք, որ երբայեցեքէնը Պաղեստինում ն. Ք. 400 թ. սկսած այլևս խօսակցական լեզու չի եղել⁽⁹⁾, որի փոխարէն մեծ տարածում է գտել արամեերէնը:

Պարսկերէնից Հետեւալ երկու բառերն են մուտք գործել Ժողովողի մեջ. Փարզէս⁽¹⁰⁾ և Փիթգամ⁽¹¹⁾: Փարզէսը ծագում է պարսկերէն պարի-դէյզա (Հայերէն՝ պարտէզ) բառից և նշանակում է դաստակերտ, արքունական պարտէզ, իսկ փոխաբերական իմաստով՝ դրախտ: Փիթգամը (Հայերէն՝ պատգամ) պարսկերէն պաթիգամա բառից է և նշանակում է լուր, զեկոյց, վճիռ:

Ուրեմն Ժողովողի գրի առնուելու թուականը պէտք է նկատի ունենալ ոչ աւելի վաղ քան 5-րդ դարը և ոչ աւելի ուշ քան 2-րդ դարը ն. Ք.: Պէտք է նկատի ունենալ նաև, որ Յեսու Սիրաքը, որի գիրքը յայտնի էր 2-րդ դարի սկզբին, ծանօթ է եղել Ժողովողի գրքի բովանդակութեանը⁽¹²⁾: Արդի աստուածաբաններից ոմանք ընդունում են 3-րդ դարը որպէս գրքի խմբագրման ժամանակաշրջան, սակայն այս մէկը հնարաւոր չէ ճշգրիտ և վերջնական կերպով ապացուցել: Կարելի է ասել միայն, որ Ժողովողի գիրքը կազմուել է ն. Ք. 5-ից 3-րդ դարերի միջև:

Յունական Ազդեցութիւն

Դժուար է որոշել նաև, թէ որտեղ է խմբագրուել Ժողովողի գիրքը: Աստուածաբանների կարծիքները այս մասին տաբերում են իրարից:

Նրանցից ոմանք գտնում են, որ գրքում առկայ է Հելլենիստական ազդեցություն. այնտեղ կան գետերի, ծովի և կլիմայի վերաբերեալ այնպիսի արտայայտություններ, որոնք առելի յարմարում են եգիպտական միջավայրին: Ինչպես յայտնի է, այդ ժամանակաշրջանում Աղեքսանդրիան Հելլենիստական մշակույթի մի կենտրոն էր: Ուրիշները սակայն նոյն արտայայտություններն ու նկարագրությունները, ինչպես նաև մարդկանց կենցաղի վերաբերեալ Ժողովողի կատարած վերլուծումները յարմարեցնում են առելի պաղեստինեան միջավայրին:

Ժողովողի գրքի խմբագրումը Համլինկենով Հելլենիստական մշակույթի ազդեցութեան ժամանակաշրջանին, երբ Միջերկրականի արևելեան երկրներում ապրող զարգացած տարրի լեզուն յունարենն էր, որի շնորհիւ յունական փոխառաբանություններ սկսել էր լայն տարածում գտնել, ոմանց ենթադրել է տալիս, որ Հիշյալ գիրքը որոշ չափով ազդուել է ոչ սեմական մշակույթի իւրայատկություններից: Գրքում առկայ գրեցիզմները ընդհանրապես ձեւականօրէն առնչւում են Հելլենիստական մտածելակերպին:

Հելլենիստական փոխառաբանություններ յուզող Հարցերից մի քանիսը Հանդէս են գալիս նաև Ժողովողի գրքում, որտեղ, սակայն, այդ Հարցերի պատասխանը բոլորովին տարբեր է, քան Հելլէն փոխառաբանների մօտ: Օրինակի Համար՝ Էպիկուրի ուսմունքը⁽¹³⁾, որ մերժում է գերբնական ամէն տեսակի ազդեցութիւն մարդկային կեանքի վրայ և փառաբանում է Հաճոյքը որպէս մարդկային ապրելակերպի մի սկզբունք, Հաճոյք, որ միայն մարմնականը չունի նկատի, այլ՝ ամբողջ մարդկային կեանքի Հաճոյսից ընթացքը (eudaimonia), թուում է, թէ այս կէտի շուրջ միայն Համաձայնում է Ժողովողի Հետ, քանի որ այս վերջինն էլ իր Հերթին գնահատում է Հաճոյքը որպէս կեանքի գերագոյն իմաստ.

«Ես գովեցի ուրախութիւնը,

ՈրովՀետև մարդու Համար արևի տակ

Չկայ առաւել մեծ Հաճոյք,

Բացի ուտելուց, խմելուց և ուրախանալուց»⁽¹⁴⁾:

Սակայն երբ Ժողովողը անձամբ փորձում է վայելքների մեջ ապրել⁽¹⁵⁾ և իր ասածի Համաձայն մարմինը գինիով զուարթացնել, տներ կառուցել, այգիներ տնկել, պուրականեր պատրաստել, ծառաներ, աղա-

խիններ, արջառներ, Հոտեր, արծաթ և ոսկի ունենալ, ամեն տեսակի չքեղություն և վայելք ձեռք բերել, տեսնում է, որ այդ բոլորն ունենալուց յետոյ դրանք էլ ունայնություն են և քանուկն յանձնուած աշխատանք (16):

Էպիկուրի Համար ձգտումը դեպի վայելք և վայելքների նուաճումը գերազանցում են մահն ու նրա սարսափները, իսկ Ժողովողի Համար մահ նշանակում է խորտակում, ուստի մարդը Համարում է իր ճակատագրից կաշկանդուած մի էակ:

Ոմանք ենթադրում են, որ Ժողովողի առաջին գլխի 9-10-րդ և երրորդ գլխի 15-րդ Համարները, որտեղ խօսւում է յաւիտենական մի կրկնութեան մասին, ստոյիկեան⁽¹⁷⁾ ազդեցութիւնն են կրում: Անհրաժեշտ է սակայն նկատի ունենալ, որ ստոյիկեան վարդապետութեան մէջ երեւոյթների յաւիտենական կրկնութիւնը վերաբերում է միայն աշխարհին, մինչդեռ Ժողովողում նկատի է առնուած նաև մարդկանց գործունեութեան կրկնութիւնը, որով «նախկինում ապրած մարդկանց կատարած գործերը մոռացւում են, և մարդու գործունեութիւնը միշտ նոր է երևում, իրականում, սակայն, այդ նոր թուացող գործունեութիւնը անցեալում արդէն իսկ մի անգամ կատարուած էր»⁽¹⁸⁾:

Միև կողմից էլ պետք է նկատի ունենանք, որ ստոյիկեան մտածելակերպը բազմաստուածեան է և լաւատեսութեան վրայ է հիմնուած: Այնտեղ գոյութիւն չունի կեանքի ու մահուան նկատմամբ զգացական այն սրտառուչ մօտեցումը, որի նմանը Հանդէս է գալիս Ժողովողի մէջ:

Եգիպտական Ազդեցութիւն

Թէ որքանով իմաստութեան ժանրին պատկանող եգիպտական գրութիւնները իրենց ազդեցութիւնն են թողել Ժողովողի վրայ՝ դժուար է ասել: Մի բան միայն յստակ է, որ իմաստութեանը վերաբերող որևէ աշխատանք մի նշանաւոր թագաւորի, վերագրելը առկայ է նաև եգիպտական անտիկ գրականութեան մէջ: Անտեղ կան նաև կեանքից և բնութիւնից առնուած որոշ պատկերներ, որոնց նմաններին Հանդիպում ենք նաև Ժողովողի մէջ:

Ըստ Բ. Գեմետրի նմանութիւններ կան եգիպտական իմաստութեան վերաբերող որոշ Հատուածների և Ժողովողի Հետեւեալ Համարների միջև. Բ 19, Ժ 6-8, ԺԱ 1-6, ԺԲ 5⁽¹⁹⁾: Այսուամենայնիւ, եգիպտական

խմաստութիւնը իր բովանդակութեամբ հիմնուած է ընդհանրապէս լաւատեսութեան վրայ, մինչդեռ Ժողովողի մէջ զգալի է բազմիցս կրկնող մի յոռետեսութիւն: Սակայն անարդար պիտի լինի Համարել Ժողովողի գիրքը զուտ յոռետեսութեամբ և աշխարհիկ հոգսերով լեցուն մի շարադրանք:

Սումեր-Բաբելոնեան Ազդեցութիւն

Եբրայական մտածելակերպի վրայ խոր ազդեցութիւն է թողել Միջագետեան մշակոյթը, յատկապէս սումեր-ակկադեանը, որը հիմնականում Քանանացիների չնորհի տարածուել է նաև Պաղեստինում:

Սումերացիք և նրանց ժառանգորդները, որոնք Հետզհետե սեմական ազդեցութեան տակ են ընկել, զարգացրել են իմաստութեան ժանրին պատկանող մի յատուկ գրականութիւն: Սոյն գրականութիւնը տարածում է գտել Միջագետքի սահմանամերձ երկրներում և սրան որպէս ապացոյց բերում են Սիրիայում և Պաղեստինում գտնուած բեւեռագիր արձանագրութիւնները, որոնց չնորհի կարելի է Հաստատել, որ ն. Ք. 18-րդ կամ 17-րդ դարերում այս երկրներում գոյութիւն են ունեցել սումեր-բաբելոնեան ուղղութեամբ առաջնորդող դպրոցներ:

Բաբելոնեան գրականութեան մէջ գոյութիւն ունի մի գրուածք, որը կոչւում է Լուլլու Բել Նեմեքի: Թարգմանաբար այն նշանակում է «Էս գտվաբանում եմ իմաստութեան տիրոջը»: Ելնելով նրա ոճական առանձնայատկութիւններից՝ պարզում է, որ սոյն աշխատանքը խմբագրուել է կասսինների⁽²⁰⁾ ժամանակաշրջանում, այսինքն՝ 1500 – 1200 թթ. ն. Ք.: Ասորբանիպպի գրադարանում և Սուլթանթէփէյում յայտնաբերուած արձանագրութիւններից յայտնի է դառնում, որ Լուլլու Բել Նեմեքին գեղեւ 7-րդ դարում ն. Ք. ծանօթ է եղել Մերձատր Արեւելքի բնակիչներին:

Լուլլույի և Ժողովողի միջև բազմաթիւ զուգահեռականներ կարելի է նկատել: Լմանութիւններ կան նաև Լուլլույի և Յովբի միջև:

Լուլլույի Հերոսը կոչւում է Շուրշի-մեչրէ-չական, որը Հաւանաբար մի աւատապետ է եղել կասսինների տիրապետութեան շրջանում: Նա լքուած է եղել իր աստծուց, իր աստուածուհուց և պաշտպան ոգիներից: Թագաւորը Հակառակուել է նրան, և նա կորցրել է իր ամբողջ Հարբստութիւնը, գիրքն ու պատիւը: Այս պատուհասների պատճառը Համար-

տամ է Մարդուկ կոչուող աստուածը: Մի օր, սակայն, Մարդուկը իր պատգամաբերի միջոցով, մի տեսիլքի մեջ, Հուբշի-մեշրե-շականին յայտնում է, որ ինքը մեղմացրել է իր բարկությունը և այսուհետև նրան պիտի բժշկի իր կրած տառապանքներից: Պատուհասուած Հուբշին սրա վրայ սկսում է փառաբանել իր փրկարարին՝ Մարդուկին:

Առաջին նմանությունը Ժողովողի և Լուդլույի միջև այն է, որ այս երկուսն էլ իրենց ներկայացնում են իբրև բարձր անձնատրույթիմուններ: Երկրորդ՝ երկուսն էլ քննարկում են աստուածային արդարության էությունը, այն, թե ինչո՞ւ արդարը պատուհասում է, և թե ինչո՞ւ չարությունն անողը յաճախ աւելի լաւ է ապրում:

«Կան արդարներ, որոնց վիճակում է այն,
Ինչ ամբարիշտներին պէտք է պատահեր.
Իսկ կան ամբարիշտներ, որոնց վիճակում է այն,
Ինչ արդարներին պէտք է պատահեր»⁽²¹⁾:

Լուդլուն ու Ժողովողը սոյն Հարցին անդրադառնալիս Յովրի նման դատի չեն նստում Աստծու հետ, այլ երկուսն էլ գտնում են, որ մարդն ի վիճակի չէ ըմբռնելու աստուածային տնօրինությունները:

«Ո՛վ է ի վիճակի ըմբռնելու աստուածների կամքը երկնքում,
Ո՛վ կարող է Հասկանալ խորհուրդը ծովի խորությունն:
Որտե՞ղ կարողացել են մարդիկ երբևէ քննել ուղիքին աստուածների»: (Լուդլույ)⁽²²⁾

Նոյն ձևով և Ժողովողն է արտայայտում.

«Մարդը սակայն չի կարող Հասկանալ այն գործը,
Որ կատարում է Աստուած սկզբից մինչև վերջ»⁽²³⁾:

Երկու Հեղինակներն էլ անդրադառնում են մարդկանց չարություններին և երկուսն էլ Հարստությունը, բախտը և չարիքները Համարում են Աստծու կողմից ուղարկւած: Միայն թե Լուդլույի մեջ պատուհասող մարդը կարողանում է վերագտնել իր նախկին դիրքն ու երջանկությունը, մինչդեռ Ժողովողում արդարը կարող է նույնիսկ խորտակուել:

«Արդար կայ, որ իր արդարութեան մէջ իսկ կորստեան է մատնւում,
Եւ ամբարիշտ կայ, որ իր ամբարշտութեամբ Հանդերձ երկարա-
կեաց է լինում»⁽²⁴⁾:

Լուսլուր օրինակ բերեցինք պարզապէս ցոյց տալու Համար, որ
Ժողովոյն աւելի արեւելեան մտածելակերպի Հարազատ արտայայտիչն է,
քան յունականի: Միւս կողմից էլ ուշագրաւ է այն պարագան, թէ ինչ-
պիսի սերտ առնչութիւն ունեն երբայական և բաբելոնեան գրակա-
նութիւնները միմեանց Հետ: Մէկ կէտ միայն պետք է ուշադրութեան
առնուի, այն, որ երբայականը բոլորովին տարբեր աստուածաբանական
խորք ունի, քան բաբելոնեանը:

Այստեղ Հարկ է նշել նաև, որ աստուածաբաններից ոմանք փորձում
են փաստել, թէ Ժողովուրդը նոյնիսկ ծանօթ է եղել սումերական ծագում
ունեցող Գիլգամէշ էպոսին⁽²⁵⁾: Այս առթիւ մատնանիշ է արւում Ջա-
գոյն մի տեքստ Համանուն էպոսից.

«Գիլգամէ՛շ, ո՛ր ես շտապում.
Կեանքը, որ դու փնտռում ես, պիտի չգտնես:
Աստուածները երբ մարդկութիւնն ստեղծեցին,
Նոյն ժամանակ էլ մաշը մարդկութեան բաժին Հանեցին,
Իսկ կեանքը իրենց ձեռքում պաշէցին:
Բայց դու, Գիլգամէ՛շ, պարարտացրո՛ւ մարմինդ,
Ջօր ու գիշեր ուրա՛խ եղիր,
Ամեն օր մի խրախճանք սարքիր,
Ջօր ու գիշեր կաքաւի՛ր, պարի՛ր,
Հանդերձներդ մաքուր թող լինեն,
Գլուխդ էլ միշտ լուացուած,
Իսկ մարմինդ՝ ջրով մաքրուած:
Նայի՛ր երեխային, որ քո ձեռքն է բռնում,
Իսկ կինն էլ թող քո գրկում զուարճանայ»⁽²⁶⁾:

Աս խօսքերով Եննկինը անմահութիւն փնտռող Գիլգամէշից պա-
հանջում է վայելել կեանքը, քանի որ աստուածները մարդկանց Համար
արդէն իսկ որոշել են մաշը: Մարդկային կեանքն իմաստաւորող մէկ
բան կայ միայն, և դա վայելքն է: Վերոյիշեալ Հաստուածը մի փորձ է

վանելու մահուան պատճառած յուետեսութիւնը: Նոյնը Հանդիպում էնք նաև ժողովողում:

«Ե՛կ, ուրախութեամբ կ'ը քո Հացը
Եւ ուրախ սրտով խմի՛ր գինիդ,
Որովհետև Աստուած արդէն իսկ Հաւանել է գործերդ:
Հանդերձներդ միշտ սպիտակ թող լինեն,
Իւղն էլ թող քո գլխից անպակաս լինի:
Քո սիրած կնոջ Հետ վայելի՛ր կեանքը,
Քո անցաւոր կեանքի բոլոր օրերին,
Որ քեզ տուել է Աստուած արեւի տակ»⁽²⁷⁾:

Այսուհանդերձ ժողովողը իր գրքի Հենց սկզբում պատգամում է, որ այս աշխարհում ամէն ինչ ունայնութիւն է: Այս «ունայնութիւն» գոյականը կրկնում է 38 անգամ:

Իսկ «ունայնութիւն ունայնութեանց» արտայայտութեան փոխարէն բնագրում գրուած է՝ Հեբել Հեբելիմ: Եբրայեցերէն Հեբել կամ աբել բառը նշանակում է մեղմ հով, քամի, իսկ վերացական իմաստով այն նշում է մի երեւոյթի ոչնչութիւնը, դատարկութիւնը կամ անցողիկ լինելը: Այս բառը ծանօթ չի եղել եգիպտական անտիկ գրականութեանը, սակայն այն Հանդէս է գալիս բաբելոնեան սեպագիր արձանագրութիւնների մէջ: Գիլգամէշ օրինակ, երբ իր ընկերոջ՝ Էնկիդուի Հետ խօսում է իր կատարած մեծ արարքի մասին, ուրիշների գործերը գրաւ Հետ Համեմատելով՝ ոչնչութիւն է Համարում:

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

Այստեղ, բնագրում, քամու դիմաց գրուած է շարու: Այս բառը Հանդէս է գալիս նաև Հին բաբելոնեան մի առածի մէջ:

«Նա, ով մի կնոջ Հետ իր ժամանակն է վատնում,
Նման է նրան, որ քամի է Հաւաքում»:

Ժողովողը Ա. Գրքի Կանոնում

Ժողովողի գիրքը, ի տարբերութիւն իմաստութեան ժանրին պատ-

կանող Յեսու Բէն Սիրաքի գրքի, իր յատուկ տեղն է ունեցել եբրայական սուրբգրական կանոնում, այն օգտագործվել է պաշտամունքի ընթացքում և ընթերցուել ՏաղաւարաՀարաց տօնի առթիւ: Որոշ տարակարծութիւններից յետոյ Եաբնէ (Հուն. Եամնիա) քաղաքի սինոդը (մօտ. 90 թ. յ. Ք.) վերջնականօրէն այն թողնում է Ս. Գրոց կազմում իբրև կանոնական գիրք: Այստեղ Հաւանաբար վճռորոշ դեր է ունեցել այն Հանգամանքը, որ գրքի Հեղինակը Սողոմոն Իմաստունն է Համարուել: Այս պարագան, սակայն, չի նշանակում, թէ այն նախապէս ընդունուած չի եղել Հրեաների կողմից: Եաբնէի ժողովում բերուած Հարցը կայանում էր նրանում՝ թողնե՞լ Ժողովողի գիրքը մնացած սրբազան գրութիւնների կողքին, թէ՛ Հանել այն:

Քրիստոսի ժամանակաշրջանին գոյութիւն ունեցող ռաբինական աւանդութեան յատուկ զոյգ դպրոցները՝ ղեկավարութեամբ Հիլել և Համմայ ռաբբիների, իրարից տարբեր վերաբերմունք են ճշտել Ժողովողի գրքի նկատմամբ: Առաջինը ընդունել է նրա Հեղինակութիւնը, իսկ երկրորդը այն Համարել է մի աշխարհիկ գրութիւն⁽²⁸⁾:

Իսկ, թէ ինչո՞ւ Համար ուզում էին դուրս Հանել Ժողովողի գիրքը եբրայական սուրբգրային կանոնից, յայտնի է դառնում եբրայական Միշնայի (Թալմուդի Յագդոյն մասի) և բաբելոնեան Թալմուդի վկայութիւններից. «Րաբբի Շիմոն Բէն Մենասիան ասում է, թէ Երգ Երգոցը արատաւորում է ձեռքերը (այսինքն՝ սրբազան գրութիւն է և առանց ծիսական մաքրման չպէտք է դիպչել նրան), քանզի այն Սուրբ Հոգուց է թելագրուած, մինչդեռ Կոհէլէթը (Ժողովողը) չի արատաւորում ձեռքերը, քանզի այն պարզապէս Սողոմոնի իմաստութիւնն է» (Tosefta Yadayim 2, 14): «Իմաստուններն ուզեցին առևանգել Կոհէլէթի գիրքը, քանզի նրա սեփական խօսքերի մէջ Հակասութիւններ կան» (Talmud Babli, Schabbat 30 b):

Հարկ է նկատի ունենալ, որ այն ռաբբունիները, որոնք քննարկում էին Կոհէլէթի կանոնականութիւնը, Համարեայ բոլորն էլ պատկանում էին փարիսեցիների դասակարգին, որով Հասկանալի է դառնում նրանց ունեցած Հակառակութիւնը Կոհէլէթի Հանդէպ,

քանզի նա, ի տարբերություն իրենց, դատապարտում էր նիւթապաշտութիւնը, ժխտում էր Հոգու անմահութիւնը, նկատի չէր առնում Մովսիսական Օրէնքը, Աստու մասին խօսելիս երբեք չէր տալիս նրա «Եւոքա» անունը և այլն:

Միևնոյն Միշնայում, սակայն, արձանագրում է միւս տեսակետը ի նպաստ ժողովողի. «Բարբի Շիմոն Բէն Ազայն ասում է. «Այն օրը, երբ բարբի Եղիազար բէն Ազարիան Հաստատուեց իր պաշտօնում՝ իբրև նախագահ իմաստունների կաճափին, ինձ աւանդուեց Հենց 72 ծերունիների բերանով (նկատի ունի Եօթանասիցի թարգմանիչներին), թէ Երգ Երգոցն ու ժողովողը արատաւորում են ձեռքերը»⁽²⁹⁾:

Քրիստոնեաների սուրբգրային կանոնում առանց որևէ առարկութեան ընդունուել է ժողովողի գիրքը: Թէև Նոր Կտակարանը նրանից որևէ մեջբերում չի կատարում, սակայն քրիստոնեական առաջին դարերի եկեղեցական Հայրերն ու Հեղինակները յաճախ անդրադարձել են նրա բովանդակութեանը: Նրանց մեջ բացառութիւն է կազմել միայն Թէոդորոս Մոպսուեստացին (350-428), որի Համար, ըստ Կոստանդնուպոլսոյ Բ «տիեզերական» ժողովի (553 թ.) արձանագրութեան, ասում է, թէ մերժել է ժողովողի գրքի Հեղինակութիւնը՝ այն նկատելով մարդկային մտքի արգասիք, զուրկ աստուածային ներշնչումից⁽³⁰⁾:

Հայաստանեայց Եկեղեցում, ըստ 1686 թուականին Վենետիկում տպուած Հաշոցի, Յիսուսի Այլակերպութեան տօնին ընթերցւում է ժողովողի գրքից մի Հատուած (գլուխ ԺԱ, Հմր. 9 մինչև ԺԲ 7):

Անծանօթ Խմբագիրներ

Ժողովողի գրքի ընդհանուր բնագիրը ուշադրութեամբ քննարկելիս բացայայտ է դառնում, որ այն ունեցել է իր խմբագիրը: Իսկ Հանդէս եկող երկու տարբերիմաստ վերջաբանները Հաւանաբար կցուել են գրքին Կոհնէլէթի (Ժողովողի) դպրոցի Հետևողների կողմից կամ էլ Հենց նրանց, ովքեր կամեցել են գիրքն ընդունել սուրբգրական կանոնում:

Խմբագիրը, որ երկու անգամ միջամտել է ժողովողի բնագրին, առաջին Հերթին յետևել է ժողովողի Հետևեալ արտայայտութեան վրայ. «Ես Կոհնէլէթն, Իսրայելի թագաւոր եղայ Երուսաղէմում» (Ա 12):

Այս խօսքերը խմբագրի կողմից ձևափոխուելով դարձել են գրքի վերնագիրը. «Դա՛վթի որդու՝ Երուսաղեմի թագաւոր Կոճէլէթի (Ժողովողի) խօսքերը»:

Մէջք արդէն բացատրեցինք Կոճէլէթ անուն իմաստը և նրա թագաւոր լինելու Հանգամանքը, որն ինքն իր մասին քերականօրէն առաջին դէմքով է խօսում՝ «Ես՝ Կոճէլէթս», իսկ խմբագիրը երրորդ դէմքով է ակնարկում նրա մասին՝ ասելով:

«Ունայնութիւն ունայնութեանց, - ասաց Կոճէլէթը, -
 ունայնութիւն ունայնութեանց. ամենայն ինչ ունայնութիւն է:
 Ինչ շահ ունի մարդ իր ողջ չարչարանքից,
 որ կրում է արեգակի ներքոյ»: (Ա 2-3):

Խմբագիրը մի անգամ էլ Հանդէս է գալիս գրքի աւարտական բաժնում, ԺԲ 8, ու նորից կրկնում է.

«Ունայնութիւն ունայնութեանց, - ասաց Ժողովողը, -
 ամենայն ինչ ունայն է»:

Այստեղ Հարկ է նկատի առնել, որ «ամենայն ինչը» վերաբերում է մարդու գործունէութեանը և ընդհանրապէս կեանքի երևոյթներին, որոնք Հանդէս են գալիս «արեգակի ներքոյ»:

Ժողովողի գրքի վերջաբանն էլ (ԺԲ 9-14), ելնելով բնագրի ոճային և բովանդակութեան առանձնայատկութիւններից, բաժանւում է երկու մասերի, որտեղ նկատւում են երկու տարբեր գրիչների Հետքեր, որոնք կամեցել են իբրև յետ գրութիւն նշել Ժողովողի բերած նպաստը ուսուցանելու բնագաւառում, այլև զգուշացնել ընթերցողներին, որ իմաստութեան յատուկ բոլոր խօսքերից ու խրատներից բարձր պէտք է դասել Աստծու պատուիրանները, ինչպէս նաև պէտք է երկնչել Աստծուց և Նրա դատաստանից:

Այսպիսով ունենում էք երկու վերջաբաններ, որոնք բացայայտ կերպով տարբերւում են Ժողովողի բուն բնագրից: Առաջինն ասում է.

«Կոճէլէթը (Ժողովողը), բացի մի իմաստուն լինելուց, գիտութիւն սովորեցրեց ժողովրդին: Ամեն ինչ ուշադրութեամբ լսեց ու քննարկեց, ինչ-

պէս նաև բազմաթիւ առակներ շարադրեց:

Կոհեղէթը ձգտեց որոնել Հաճելի խօսքեր և արձանագրել կատարեալ ճշմարտութիւններ:

Իմաստունների խօսքերը նման են խթանների,

Իսկ խրատների Հաւաքածոներն էլ՝ պինդ խրուած մեխերի⁽³¹⁾:

Նրանք աւանդուել են միակ Հովելից»:

Այստեղ «միակ Հովիւր» ոչ թէ Սողոմոն իմաստունը կամ Կոհեղէթն է, այլ Հենց ինքը՝ Աստուած, ինչպէս որ ԻԲ սաղմոսում՝ նկարագրում է ⁽³²⁾:

Երկրորդ վերջաբանում կարդում ենք.

«Այս բոլորից բացի, որդեա՛կ իմ, զգուշացի՛ր շատ գրքեր գրելուց,

Որովհետև դա վերջ չունեցող աշխատանք է,

Իսկ շատ սովորելն էլ յոգնեցնում է մարմինը:

Որպէս եզրակացութիւն բոլոր ասուածների, ըսի՛ր Հետևեալը.

Վախեցի՛ր Աստծուց և պա՛Հի՛ր նրա պատուիրանները,

Միայն սա է Հարկաւոր իւրաքանչիւր մարդու Համար:

Որովհետև Աստուած պիտի դատի մարդկանց կատարած բոլոր գործերը,

Լինեն դրանք թաքնուած, բարի կամ չար»:

Խմբագրի ու զոյգ վերջաբանների Հեղինակների արտայայտութիւններից դուրս՝ մնացած բոլոր խօսքերը պատկանում են Կոհեղէթին, որ խօսում է եղնով իր անձնական քննարկումներից ու փորձառութիւններից:

ՄԻՆՈՐ ՎԵՐՋԱԲԱՆԻ ՓՈԽԱՐԷՆ

Ժողովողի գիրքը Համարում է արդի գոյութենապաշտ փիլիսոփա - յոլթեան (existenzphilosophie) Հարազատ արտայայտիչը: Այն իր արծարծած մտքերով այնքան այժմեական է, որքան որ եղել է իր ժամանակին: Ուշադրութեամբ ընթերցելուց յետոյ, նոր միայն զգում ենք նրա կարևորութիւնը, քանզի նրա մտքերից շատերը իրենց Հարազատ արձագանքն են գտնում մեզանից իւրաքանչիւրի ներաշխարհում: Գիր-

քին էլ Հենց այնպես է գրուել, որ կարդացուի դանդաղ և ընդմիջում
ներով, աննկատ չթողնելով նոյնիսկ ոճային կամ իմաստային կրկնողու-
թիւնները:

Կոհեղէթը արտայայտում է մարդկային կեանքում Հանդէս եկող
Հիմնական բոլոր երեւոյթների մասին դժբախտութեան, ուրախութեան,
իմաստութեան, անմտութեան, դիրքի, Հարստութեան, թշուառութեան,
երիտասարդութեան, ծերութեան և մահուան: Այս բոլորի մէջ զգում է
ինչ-որ մի անբաւարարութիւն, ենթադրեալ երջանկութեան մէջ անգամ
ինչ-որ մի դժբախտութիւն, իմաստութեան մէջ անգամ մի կատարեալ
ճգնաժամ, որոնց առանցքն է կազմում մահուան Հանդէպ մարդու
անգորութիւնը:

Կոհեղէթը կեանքի վերաբերեալ նկատել է այն, ինչ որ մեզանից իւրա-
քանչիւր կարող է նկատել՝ թէ՛ փորձի լրջօրէն մտածել ու խորհրդածել
կեանքի մասին: Կարելի է ասել, որ Կոհեղէթը Հենց ինքը՝ կեանքն է,
սակայն մի կեանք, որ «Հեծեծում է և երկունքի մէջ է»⁽³³⁾՝ սպասելով
մի նոր յայտնութեան, մի նոր յոյսի, աստուածային որդեգրութեան⁽³⁴⁾:

Իր կատարած քննարկումներից յետոյ և Հիմնուելով անձնական փոր-
ձի վրա՝ Կոհեղէթն ապացուցում է, որ աշխարհիկ վայելքները, այդ թը-
ւում՝ ուտելը, խմելը, ճոխ զգեստներ Հագնելը, Հարստութիւն դիպելը և
իշխանութիւն ձեռք բերելը անցողիկ բաներ են ու չեն կարող Հոգեկան
բաւականութիւն պարգեւել մարդուն: Այս բոլորը ապացուցում է, որ Հե-
ղինակը սպասում է այն երջանիկ օրուան, երբ այլևս դրախտային
կեանքը վերագտնուած կը լինի, երբ տառապեալների արցունքները
սրբուած կը լինեն նրանց աչքերից, արդարութիւնն ու խաղաղութիւնը
Հաստատուած այս աշխարհում և մահուան պատճառած տարտապիւներն էլ
յաղթահարուած:

Հեղինակի բուն ձգտումը կեանքի իմաստի որոնումն է: Կեանքը,
որքան էլ սիրելի լինի և իր դրական կողմերն ունենայ, դարձեալ անբա-
ւարար է, քանզի բոլորն էլ մեռնում են, և ո՛վ է իմանում, թէ դրանից
յետոյ անդրշիրմեան կեանք գոյութիւն ունի՝ կամ ոչ: Եթէ բոլորը պիտի
մեռնեն, ուրեմն երանելի է երիտասարդութիւնը, բայց, ահա, տե՛ս, որ
այդ մէկն էլ վաղանցուկ է: Հետեաբար, ամէն ինչ, բացի Աստծուց,
դառնում է «Հեբէլ Հեբելիմ», այսինքն՝ ունայնութիւն ունայնութեանց,
այն իմաստով, որ այդ ամէն ինչը անգոր է մարդուն իսկապէս երջան-
կացնելու:

Նրանք, ովքեր Ժողովողի գիրքը յուռետեսութեամբ և Հակասութիւններով լեցուն մի գիրք են Համարում, Հարկ է նկատի ունենան, որ բացի վերջաբանից, այնտեղ Հանդէս եկող այսպէս կոչուած «Հակասութիւնները» պարզապէս մարդկային կեանքի բեռնային վիճակներն են, որոնք ինքնրստիւնքեան Հակասական են, ինչպիսիք են՝ ծրնուէր, մահ, ուրախութիւն, դժբախտութիւն և այլն: Հեղինակի վերաբերմունքը դրանց նկատմամբ չափազանց իրապաշտ է:

Յովբի պարագայում, օրինակ, ամբողջ Հարցը մի արդար մարդու շուրջ է դառնում, որը, որպէս Հետեանք իր արդար մարդ լինելուն, պէտք է վայելէր ամենայն բարիք և երջանկութիւն, մինչդեռ, պատահում է Հակառակը, պատուհասում է և դժբախտանում: Կոհէլէթի Համար այս երեւոյթը երբեք զարմանք չի պատճառում, որովհետեւ գոյութիւն չունի ամբողջական երջանկութիւն արեգակի ներքոյ:

Կոհէլէթի Համար այն միակ բանը, որ ստոյգ է և անփոփոխ, դա Աստուած է: Նա անըմբռնելի է, Նրա գործերը անմեկնելի են: Նա է տալիս կեանքը, ինչպէս նաև՝ իմաստութիւնն ու ուրախութիւնը նրան, ով Հաճելի է իր աչքին, իսկ մեղաբորին տալիս է Ժողովելու ու դիզելու զբաղմունք, որպէսզի յետոյ իր դիզածը ուրիշին թողնի: Այս միևնոյն Աստուածն է, որ թող է տալիս դժբախտութիւնը: Վհաւասիկ այս կէտը անհասկանալի է Հեղինակի Համար. Ինչո՞ւ Համար է Աստուած լուր անարդարութիւնների ու բռնութիւնների Հանդէպ, ինչո՞ւ Համար ոմանց պաշտպանում է դժբախտութիւնների և թշուառութեան դէմ, իսկ ուրիշներին՝ լքում կամ դժբախտութեան է մատնում: Այսուհանդերձ, Կոհէլէթը խրատում է մարդուն Աստուծոյ գերազանցութեան դիմաց բացարձակ լրջութիւն և պատկառանք ունենալ. «Բայց դու վախեցի՜ր Աստծուց»:

Աշխարհի ու մարդկային կեանքի երեւոյթները դիտելու իր խրայատուկ կարողութեամբ՝ Կոհէլէթը դառնում է չափազանց այժմեական մանաւանդ. այսօրուայ նիւթապաշտ աշխարհում, երբ մի կողմից մարդիկ կամ անհաւատ են և կամ էլ քննադատական ոգով են մօտենում աստուածադիր կարգաւարքին, իսկ միւս կողմից էլ բազմաթիւ աստուածաբաններ իրենց մակերեսային շատախօսութիւններով՝ փորձում են ամէն ինչի պատասխանը տալ, իւրովի դատումներով մեկնաբանել Աստծոյ կամքը՝ յանգելով այնպիսի եզրակացութիւնների, որ յատուկ միայն Ֆանատիկներին: Մինչդեռ Կոհէլէթը աւելի իմաստուն է շարժւում, երբ առաջարկում է վախենալ Աստծուց, Նրա Հանդէպ ունենալ

բացարձակ լրջութիւն: Սա ճակատագրապաշտութիւն չէ, այլ այսպիսով հռչակում է Աստծու գերազանցութիւնը և Նրա արարմունքների անքրնսելի խորհուրդը:

Միակ բանը, որ կարող էնք ասել Կոհէլէթի և նրա նման մտածողների մասին այն է, որ այդպիսիք Հանդէս են գալիս ընդհանրապէս դիտողի գերում: Նրանք անձամբ ոչ մի ճանապարհ ցոյց չեն տալիս՝ յեղաշրջելու մարդկային կեանքը և նպաստելու մարդկանց բարօրութեանը, մի բան որ իր բերած նոր վարդապետութեամբ կատարեց մեր Տէրը՝ Յիսուս Քրիստոս:

Քրիստոս սովորեցրեց մարդկանց պայքարել ի խնդիր խաղաղութեան և մարդկանց բարօրութեան: Նա երանի տուեց խաղաղարարներին, աներկիւղ ձաղկեց կեղծաւորներին, այրիներին կեղեքողներին, աղքատներին զրկողներին ու իր մահով ցոյց տուեց, որ իր քարոզածն իրագործելու Համար պէտք է յանձն առնել նաև մահը: Քրիստոս միաժամանակ վանեց մարդկանցից մահուան սարսափը, իր մահուամբ խափանեց մահը և իր յարութեամբ անմահութեան յոյսը տուեց մարդկանց: Այդ անմահութեանը ցանկացել էին Հասնել Կոհէլէթի նման բազմամիլի իմաստուններ: Այս իսկ պատճառով Քրիստոս երանելի Համարեց նրանց, ովքեր արդէն իսկ լցուել էին իր նոր վարդապետութեան բերած յոյսով:

«Երանի՛ է ձեր աչքերին, որ տեսնում են, ու ձեր ականջներին, որ լսում են: Հիմարիտ եմ ասում ձեզ, որ շատ մարդարէներ ու արդարներ ցանկացան տեսնել այն, ինչ որ դուք տեսնում էք, բայց չտեսան, և լսել ինչ որ դուք լսում էք, բայց չլսեցին»⁽³⁵⁾:

Այդ մարդարէներից կամ արդարներից մէկն է անտարակոյս նաև Կոհէլէթը, որի գրքի, ինչպէս նաև Հին Կտակարանի բոլոր գրուածքների վրայ «ձգուած քօղը վերացուելու էր Քրիստոսի միջոցով»⁽³⁶⁾: Ուրեմն, կարելի է ասել, որ Կոհէլէթի կամ Ժողովողի գիրքը մի պոռթկում է, մի բարձաղաղակ ճիշ՝ Հանդէպ մի նոր և կատարեալ յայտնութիւն, որն է մեր Տէրը՝ Յիսուս Քրիստոս:

Վերջում արժէ մէջբերել մի Հատուած եկեղեցական Հայրերից՝ ցոյց տալու Համար այն, թէ ի՛նչ ձևով են ըմբռնել նրանք Կոհէլէթի պատգամը ունայնութեան մասին.

«Ժողովողն ասում է. «Ունայնութիւն ունայնութեանց, ամենայն ինչ ունայնութիւն է» (Ս 2): Հէնց այստեղ մարդ կարող է առարկել. եթէ

ամեն ինչ ունայնություն է, ապա ինչո՞ւ Համար դրանք ստեղծուել են: Իսկ եթե դրանք Աստծոյ գործերն են, ուրեմն ինչպե՞ս կարող են ունայնություն լինել: Այս հարցով մարդ մեծ ազմուկ է Հանում:

Սակայն, լսի՛ր Հակառակը: Ժողովողը (Կոհէլէթը) Աստծոյ գործերը ունայնություն չի Համարում, քա՛ն լիցի: Ո՛չ երկինքը ունայնություն է, և ո՛չ էլ՝ երկիրը, քա՛ն լիցի: Ո՛չ արեւը ունայնություն է, և ո՛չ էլ՝ լուսինը, աստղերը կամ մեր մարմինը. սրանք բոլորն էլ չափազանց լաւ են: Ուրեմն, ի՞նչ բան ունայնություն է. խօսքը տանք Հենց իրեն՝ Ժողովողին. «Ի՜նչ Համար այգիներ անկեցի, երգիչներ ու երգչուհիներ ճարեցի, ջրամբարներ կառուցեցի, ոսկի և արծաթ Հաւաքեցի, սակայն տեսայ, որ այդ բոլորը ունայնություն է»: Այո՛, ունայնություն ունայնութեանց, ամենայն ինչ ունայնություն է: Լսի՛ր, թէ ի՛նչ է ասում մարգարէն. «Բարդ գանձ է կուտակում՝ չիմանարով, թէ ո՛ւմ Համար» (Սղմն. ԼՂ 7): Այսպիսով, ունայնություն ունայնութեանց են փառաշուք պալատները, ոսկու կուտակումն ու շատությունը, փողոցներում սիգաճեմ ընթացող ստրուկների խմբերը, գոռոզությունն ու փառամոլությունը, մնապա քծությունն ու ինքնագովությունը: Դրանք բոլորն էլ ունայնություն են, քանզի դրանք Աստծու գործերը չեն, այլ՝ մեր ստեղծածը: Դրանք այնքանով ունայնություն են, որքանով որ բարի նպատակների Համար չեն ծառայում: Դրամը ունայնություն է Համարում այն ժամանակ, երբ այն օգտագործում է շուայտութեան Համար, իսկ այդ միևնոյն դրամը ունայնություն չէ, երբ բաժանւում է աղքատներին: Սակայն, երբ դու օգտագործում ես դրամը զեխութեան Համար, այն ժամանակ մենք կը տեսնենք, թէ դու դրանով ինչ ձեռք կը բերես. ճարպակալուածություն, սրտախառնութիւն, չնչարգելություն, ստամոքսի ծանրաբեռնուածություն, գլխացաւ, դնդերների թմրություն, ջերմություն, անզօրություն:

Ունայն է Համարւում այն, ինչ որ երևութապէս ինքն իրենից մի բան է ներկայացնում, սակայն խորքում ոչինչ չկայ: Դա կարելի է նաև դատարկ կոչել, ինչպէս, օրինակ, մարդ խօսում է դատարկ յոյսերի մասին: Սովորաբար և կարճ ասած՝ ունայնություն է այն, ինչ որ օգտակար չէ»⁽³⁷⁾:

ՅԱԿՈՐ ԵՊՍ. ԳԸԼՆՃՅԱՆ

Ծանօթագրություններ

- 1- Levy, Das Buch Qoheleth, Ein Beitrag zur Geschichte des Sadduzäismus, 1912, էջ 34:
- 2- H. I. Ginsberg, Studies in Koheleth, 1950, էջ 13:

3- Ժող. Ա 12:

4- Անդ. ԺԲ 9:

5- Հմեն. Բ Օրինաց Ա 1: Առակաց Ա 1: Երեմ. Ա 1: Ովս. Ա 1: Չաբ. Ա 1:

6- H. W. Herzberg, Der Prediger (Qohelet), Leipzig, 1932, էջ 53:

7- M. Luther, Tischreden, WA 1, էջ 207 (Առն Հատուածի լատիներեն թարգմանությունը գերծ է՝ նման կատարածի):

8- H. W. Herzberg, անդ. էջ 53-54:

9- Kl. Beyer, Die aramäischen Texte vom Toten Meer, Göttingen, 1984, էջ 58:

10- Ժող. Բ 5:

11- Անդ. Ը 11:

12- H. N. Monzo, Helenismo y Judaismo, 1926, էջ 76:

13- Էպիկուրը Հելլեն փիլիսոփայ է: Ծնունդ է՝. Ք. 341 թ. Սամոսում և մահացել 270 թ.: Իր ակզնական ուսումն ստացել է պլատոնականների մոտ: Էպիկուրի Հակառակորդները, յատկապես ստոիկները, նկատի չեն ունեցել նրա քարոզած Հաճոյի դրական կողմերը:

14- Ժող. Ը 15:

15- Անդ. գլուխ Բ:

16- Գրաբար թարգմանություն մէջ օգտագործուած է Հետեւալ դարձուածքը. «Յօժարութիւն ոգւոյ է», իսկ եբրայական բնագրում դրա փոխարէն գրուած է «քամի արածել է», որովհետեւ բառն եբրայեցիէն նշանակում է արածել: Քամի որ քամին պատահականօրէն այս և այն կողմ է փչում, ուրեմն, բոտ եբրայեցիների, քամի է արածում՝ նա, ով զբաղւում է ապարդիւն և անփութ աշխատանքով: Դրա Համար էլ յարմար նկատեցինք վերոյիշյալ դարձուածքը թարգմանել «քամուն յանձնուած աշխատանք»:

17- Առն փիլիսոփայական դրոյթները իր անունն ստացել է ստոյա բառից, որը յունարէն նշանակում է պիտանալով արհա, հաւաքատեղի կամ հանդիպումների վայր: Իրենց Հաաքատեղիի անունով Հանդէս եկող այս նոր վարդապետութեան Հիմնադիրն է Չենոն Կիտինացին (Ղառնակացին) : Հիմնադրութեան թուականը Համարում է 308 թ. Ն. Ք.: Այս ուղղութեան Հետևորդներից են եղել Յիցերոնը, Սենեկան, Էպիկտետը և Մարկոս Ավրելիոս կայսրը:

Ստոյիկները բաժանում են փիլիսոփայութիւնը երեք մասի՝ տրամաբանութիւն, բնագիտութիւն և բարոյագիտութիւն, որոնցից վսեմագոյնն է յամարում բարոյագիտութիւնը: Ստոյիկները Հակառակ են եպուկուրեանների վարդապետութեան և դատապարտում են նրանց քարոզած Հաճոյը՝ այն Համարելով կոպիտ անգոյնում մարդկային արժանիքի: Մարդկային արժանիքը կայանում է մարդկային կեանքը բնութեան Հետ ներդաշնակելու և աստուածային օրէնքներին Հաազանդելու մէջ:

Ստոյիկների Համար ամէն ինչ տիեզերքում յափտենականօրէն կրկնում է և ամէն ինչ՝ նախապէս սահմանուած ու որոշուած է:

18- Oswald Loretz, Qohelet und der alte Oriente, Freiburg 1964, էջ 51:

19- B. Gemser, The Instructions of 'Onchsheshonqy and Biblical Wisdom Literature, (SVT 7), 1960, էջ 102-128:

20- Կասսիանոսը, բարեղիւնեան արձանագրութիւնների մէջ կաղաւթ, եղել են անծանօթ մի ցեղակիցի պատկանող լեռնային մի ժողովուրդ, որոնք ապրել են Ն. Ք. 2-ից մինչև առաջին Հազարամեակը Չագրոշեան լեռների Հարա-արևմտեան մասում, որտեղից նրանք բարեղիւնեան առաջին դիմաստիպի քաջարումից Ֆետոյ 1530 թ. Ն. Ք. մուտք են գործել Միջագետք և Հիմնել իրենց դիմաստիան (1530-1155 թթ.): Նրանք նուաճուել են Էլամացիների կողմից:

21- Ժող. Ը 14:

22- Այս Հատուածը առնուած է O. Lorentz-ի նշուած գրքից:

23- Ժող. Գ 11:

24- Մար, է 15, 16 (սուրբգրական մէջբերումները եբրայական բնագրի Համաձայն են):

25- Տես E. Podechard, L'Ecclesiaste, Paris, 1912, էջ 101:

26- Altorientalische Texte zum AT, B/L 1926, էջ 194.

27- Ժող. Թ 7-9:

28- W. Zimmerli, Der Prediger, Göttingen, 1962, էջ 140:

29- J. Vilchez, Ecclesiastés o Qohélet, Estela 1994, էջ 95-96 :

30- R. Devreese, Essai sur Théodore de Mopsueste, Studi e Testi 141, Vaticano 1941, էջ 254-258:

31- Իմաստը անորոշ է, Հաւանաբար նկատի ունի վրանների ձողերը գետնին Հաստատունն պահող երկարատուն մեխերը:

32- W. Zimmerli, նշ. աշխ., էջ 249:

33- Հռոմ. լ 22:

34- Մար, 23:

35- Մտթ. ԺԳ 16-17:

36- Բ Կորնթ. Գ 14:

37- Johannes Chrysostomos, Homilien zum Epheserbrief 12, I (BdK, IV, 422-423):