ՍՈՒՐԲ ԳՐՔԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ա

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՑԻ

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

Armenian Church Library http://hygradaran.weebly.com

ՀՐԱՄԱՆԱՒ

Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՀԱՓԱՌ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

ՍՈՒՐԲ ԳՐՔԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ա

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՑԻ

ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆ ԺՈՂՈՎՈՂԻ

Ս. ԷՋՄԻԱԾԻՆ - 2007

ՀՏԴ 25
ԳՄԴ 86.37
Ս – 970

Թարգմ. ռուսերենից՝
Գ. Դարբինյանի

Ս. ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՑԻ
Ս–970 Մեկնություն ԺՈՂՈՎՈՂԻ: - Էջմիածին: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2007.- 232 էջ:

ԳՄԴ 86.37

Տպագրվում է մեկենասությամբ՝

....

ISBN 978-99930-75-46-2
© Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2007 թ.

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՑԻ

Ընդհանրական Եկեղեցու սուրբ, Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու համաքրիստոնեական տոնելի սուրբ (հայտնի տասներկու տիեզերական վարդապետներ անունով), ինչպես և մեկը՝ երեք մեծ կապադովկիացիներից: Թեև թողել է մատենագիտական հարուստ ժառանգություն՝ մեկնություններ, ներբողներ, ճառեր, թղթեր, հակաճառություններ, այդուհանդերձ տեղեկությունները նրա մասին սակավ են: Ծնվել է Նեոկեսարիայում, հավանաբար, 334 թ. հույն մեծահարուստ և ազնվական ընտանիքում, սուրբ Բարսեղ Կեսարացու կրտսեր եղբայրը: Երիտասարդ հասակում դպիր է կարգվում, սակայն, հրապուրվելով աշխարհիկ իմաստությամբ, թողնում է հոգևոր ոլորտը և հռետորության ուսուցիչ դառնում, ուսումնասիրում հեթանոսական գրականություն, ամուսնանում՝ դառնալով երկու զավակների հայր:

«Ի՞նչ է քեզ պատահել, իմաստուն այր, - բարեկամաբար հանդիմանելով նրան՝ գրում է ս. Գրիգոր Նազիանզացին, - ... ինչո՞ւ ես բարկացել ինքդ քեզ վրա, թողել քաղցր ջրերով լի գրքերը, որոնք երբեմնի կարդում էիր ժողովրդի համար, և ձեռքդ առել աղի ջրերով լցված գրքերը, որ չի կարելի խմել և մտադրվել այսուհետև անվանվել հռետոր և ոչ՝ քրիստոնյա»: Այդուհանդերձ աշխարհիկ իմաստության գայթակղությունը հաղթահարվում է, իսկ հետա-

գալում ս. Գրիգոր Նյուսացին խիստ խոսքերով է արտահայտվում դրա անզորության մասին. «Ամբողջ ժամանակ բռնված է երկունքի ցավերով՝ չկարողանալով կենդանի մանուկ ծննդաբերել»:

Վերադառնալով հոգևոր ոլորտ՝ հեռանում է անապատ՝ հաճախ այցելելով եղբորը և ուսումնասիրելով Սուրբ Գիրքը: 372 թ. ս. Բարսեղը, կապադովկյան Կեսարիայի արքեպիսկոպոս ձեռնադրվելով, եղբորը կարգում է հայաբնակ Նյուսա գյուղի և Սեբաստիա քաղաքի եպիսկոպոս (այն ժամանակ ամուսնացյալ եպիսկոպոսները դեռևս հազվագյուտ չէին): Պայքարել է ապոլինարիզմի և արիոսականության դեմ, որի համար էլ Վաղես կայսեր կողմից աթոռազրկվել և աքսորվել է: Սակայն արիոսամետ կայսեր մահից հետո վերադառնում է իր հավատացյալների հոտ: Շուտով մահանում է ս. Բարսեղը. ծանր տանելով հարազատի կորուստը՝ նա իր պարտքն է համարում շարունակել ավագ եղբոր անավարտ երկը՝ «Վեցօրեայքը», որը մեծ հավանության է արժանանում ժամանակակիցների կողմից:

Մասնակցել է Անտիոքում գումարված ուղղափառ եպիսկոպոսների ժողովին և նրանց կողմից որպես թեմակալ քննիչ և տեսուչ ուղարկվել Պոնտոսի, Պաղեստինի և Արաբիայի թեմերը՝ հերետիկոսական անկարգությունները զսպելու և ուղղափառություն հաստատելու: Սակայն հովվական գործերից և հերետիկոսության դեմ պայքարողից առավել հայտնի է իբրև մտահայեցող աստվածաբան և խորհրդապաշտ հեղինակ, ում միտքը հատկորոշվում է և՛ խորությամբ, և՛ համարձակությամբ: Եվ չնայած, որ ավագ եղբայրը ըստ կարելվույն մեղմում էր Որոգինեսի ազդեցությունը, այնուամենայնիվ նա ընդմիշտ որոգինեսական մնաց: Բացի այդ նրա երկերում զգացվում է նորպլատոնականների և Փիլոն Ալեքսանդրացու ազդեցությունը: Ավարտի բերած «Վեցօրեայք»-ում և «Յաղագս մարդոյ կազմութեան» գրքում նա դեռ հետևում է բնագրին՝ չընկնելով այլաբանական մեկնության մեջ:

Հայտնի է, որ Սուրբ Գրքի մեկնությունը երկու եղանակ ունի՝ տառացի կամ բառացի և այլաբանական: Առաջինը, որ խարսխված է հրեական ավանդության վրա, որդեգրվել էր Անտիոքի դպրոցի կողմից (Լ. Սամոսատցի, Թ. Մոպսուեստացի, ս. Հ. Ոսկեբերան), որը մեկնել է Աստվածաշունչը՝ հիմնվելով ուղղակի իմաստի բարոյական, հոգեբանական և պատմա-բանասիրական բացատրության վրա: Այնինչ այլաբանական մեկնության Ալեքսանդրիայի դպրոցի ներկայացուցիչները (Փ. Ալեքսանդրացի, Որոգինես, ս. Գ. Նյուսացի) հին աշխարհընկալման մեջ տիրապետող վերացարկմամբ հիմք ընդունելով տառացի մեկնությունը՝ փորձել են թափանցել տառացի իմաստի մեջ, բացահայտել այլաբանական իմաստը: Այսպես, ս. Գրիգոր Նյուսացու «Մովսեսի կյանքը» ստեղծագործությունը, որը նրա հիմնական խորհրդապաշտական երկերից մեկն է, այլաբանական մեկնության ցայտուն օրինակ է: Գրքի առաջին մասում հեղինակը, հիմնվելով տառացի մեկնության վրա, նկարագրում է Մովսեսի կյանքը՝ ըստ Ելից և Թվոց գրքերի, իսկ երկրորդ մասում Փ. Ալեքսանդրացու հետևողությամբ տալիս է նկարագրված անցքերի խորհրդապաշտական-այլաբանական մեկնությունը: Մովսեսի կյանքն ու գործը, հատկապես

Սինա լեռ նրա բարձրանալու և Աստծու հետ հանդիպելու հանգամանքը դիտարկվում են իբրև աղոթական կյանքով աստիճանական վերելք դեպի հայեցողության գագաթները, ուր հոգին, զգայական պատկերներից ազատված, ճանաչում է Աստծուն: Այս դպրոցի դեմ պայքարել են ս. Բարսեղն ու ս. Հ. Ոսկեբերանը և առհասարակ Անտիոքյան դպրոցը: Եվ թեև հայ մեկնողական գրականությունը օգտվել է երկու եղանակներից էլ, սակայն առավել հակվել է տառացի մեկնությանը՝ դավանաբանական մոլորությունների հանգեցնող այլաբանական եղանակի հնարավոր սխալներից զերծ մնալու նպատակով:

Ս. Գրիգոր Նյուսացին ունեցել է մի քանի մասնավոր կարծիքներ, որոնք ընդունելի չեն եղել Ընդհանրական Եկեղեցու համար, ինչպես օրինակ՝ դժոխքի ժամանակավոր տանջանքների մասին ուսմունքը, կամ էլ ապոկատաստիսը (Քրիստոսի Երկրորդ գալստից հետո արդարների և մեղավորների, ինչպես և սատանայի ու դևերի համընդհանուր վերականգնումը), այդուհանդերձ չի դատապարտվել: Նույնիսկ Հինգերորդ տիեզերաժողովից հետո, երբ դատապարտվեց Որոգինեսի ուսմունքը, ս. Գրիգոր Նյուսացու ուղղափառությունը կասկածի տակ չառնվեց, ավելին, Հուստինիանոս կայսրը Որոգինեսի դեմ գրված իր ուղերձում վկայակոչում է ս. Գրիգոր Նյուսացու հեղինակությունը: Իսկ Յոթերորդ տիեզերաժողովը ս. Գրիգոր Նյուսացուն հռչակեց «հայրերի հայր»՝ հաստատելով նրա՝ հավատի տիեզերական վարդապետ լինելու հանգամանքը:

Բացի վերը նշված գրքերից հեղինակի գրչին են պատկանում Աստվածաշնչի գլխավորապես հինկտակարանյան մի շարք գրքերի մեկնություններ, ի մասնավորի իմաստության գրականությունից՝ Սաղմոսաց, Ժողովող, Երգ Երգոց: Ենթադրվում է նաև, որ մեկնել է Առակաց գիրքը:

Ինչ վերաբերում է ս. Գրիգոր Նյուսացու Սողոմոն Իմաստունի «Մեկնություն Ժողովողի» գրքին, ապա այն բաղկացած է 8 ճառից և ընդգրկում է միայն սուրբգրային բնագրի 1-3.13 հատվածը: Խոսելով զգայականից օտարացմամբ գերզգայականին հասու լինելու մասին՝ սրբազան հեղինակը երկրայինին, իր արժեքներով հանդերձ, հակադրում է երկնայինը, որն էլ պետք է լինի հոգևոր կյանքի ելակետ բոլոր քրիստոնյաների համար:

V-VIII դդ. նրա գործերի զգալի մասը հայերեն է թարգմանվել և լայնորեն օգտագործվել մեր միջնադարյան վարդապետանոցներում:

Գ. ԴԱՐԲԻՆՅԱՆ

ԳԼՈՒԽ[1] Ա

*«1 Դավթի որդու՝ Երուսաղեմում Իսրայելի թա-
գավոր Ժողովողի խոսքերը.*

*2 Ունայնություն ունայնության, – ասաց Ժողո-
վողը, – ունայնություն ունայնության. ամեն ինչ ու-
նայն է: 3 Ի՞նչ օգուտ ունի մարդ իր ողջ չարչարան-
քից, որ տանջվում է արեգակի ներքո: 4 Սերունդ է
գնում, սերունդ է գալիս, բայց երկիրը մնում է հա-
վերժ: 5 Արեգակը ծագում, արեգակը մայր է մտնում
և վերադառնում է իր տեղը, որտեղից ծագել է: 6 Հող-
մը ելնում է դեպի հարավ և դառնում է դեպի հյուսիս,
պտտվելով պտտվում, փչում է հողմը և վերադառ-
նում նորից իր շրջապտույտին: 7 Բոլոր գետերը
գնում են դեպի ծով, բայց ծովը չի լցվում, և նորից գե-
տերը վերադառնում են այնտեղ, որտեղով հոսել են:
8 Ամենայն բան ջանքով է, և չի կարող մարդ խոսել[2].
աչքը տեսնելով չի հագենում, և ականջը լսելով չի
լցվում: 9 Այն, ինչ եղել է, նույնն էլ պիտի լինի, և այն,
ինչ կատարվել է, նույնն էլ պիտի կատարվի: 10 Եվ
ոչ մի նոր բան չկա արեգակի ներքո. որովհետև ոչ ոք
չի կարող ասել. «Ահա սա նոր է, քանի որ դա եղել է
վաղուց, հավիտենապես՝ մեզնից առաջ եղածների
մեջ»: 11 Նախկինների հիշատակը չկա, չի լինելու
նաև դրանցից հետո գալիքների հիշատակը՝ ամենա-
վերջում եկողների մեջ»:*

Մեզ առաջարկվում է մեկնաբանել Ժողովողի [գիրքը], որի քննության դժվարությունը համասարագոր է իր իսկ տված օգտի մեծությանը: Քանզի այսքա՛ն վսեմ և աստվածաշունչ սույն գրքին կարող են հասու լինել միմիայն ամենակատարյալ դասեր լսելու ունակ հասակ առածները, և այն բանից հետո, երբ գիտակցությունն արդեն վարժված է առակային մտքերին, որոնք, Առակաց գրքի ներածության վկայությամբ իսկ, բովանդակում են և՛ խրթին խոսքեր, և՛ խորին ասույթներ, և՛ իմաստուն ճառեր, և՛ թե այլաբանություններ (Առակ. 1, 6): Եթե առակն ու վարժությունը, որ նախապատրաստում է մեզ այս դասերին, այնքան դժվարին և ոչ դյուրըմբռնելի է, ապա որքա՛ն ջանք է հարկավոր անձամբ խորամուխ լինելու սույն վեհ մտքերի մեջ, որոնց քննությունն այժմ առաջարկվում է մեզ:

Քանզի ինչպես դպրոցում մարմնամարզությամբ զբաղվողն է պատրաստվում շատ քրտինք հեղելու և շատ չարչարվելու ըմբիշների մրցամարտում, այդպես էլ առակների ուսումը, ինձ թվում է, մի վարժություն է, որ կրթում է մեր հոգիները և ճկուն դարձ-

նում եկեղեցական սխրանքներում: Ուրեմն, եթե սույն նախնական վարժությունը հաջողությամբ է պսակվում քրտինք հեղելիս և շատ չարչարվելիս, ապա ինչ եզրակացության պետք է հանգենք բուն սխրանքների վերաբերյալ: Իհարկե, մարդն ինքն իրեն մտովի որքան էլ ահռելի պատկերացնի դրանք, այդուհանդերձ, ինչպես հարկն է, խոսքով չի արտահայտի սույն գրվածքի անդաստանում ծառացած դժվարությունները: Հոգևորում ճգնավորական փորձառությամբ անվտանգության մասին հոգացողներին հորդորվում է խոսքի մեջ չսխալվել, այլ մտքի պատերազմում միշտ անսասան հարատևել ճշմարտության մեջ:

Բայց քանի որ այս բանի համար Տերունական պատվիրան կա, մենք էլ [ըստ այդմ] պետք է քննենք գրվածքները (Հովհ. 5, 39), ապա եթե չենք էլ կարող մտքերի վեհությունը ընկալել, գոնե մեր միտքը ճշմարտությունից ետ չմնա: Եվ որպեսզի չերևանք նաև Տիրոջ պատվիրանի արհամարհողներ, խիստ անհրաժեշտ է ըստ կարելվույն առաջադիմել խոսքի համար նախանձախնդրության մեջ: Այդ իսկ պատճառով ըստ կարել-

վույն քննենք նաև սույն գիրքը: Քանզի քննելու պատվիրան Շնորհողը, անկասկած, այս գործի համար նաև զորություն կտա, ինչպես գրված է. «Տերը պատգամ պիտի տա նրանց, ովքեր մեծ զորությամբ ավետիս են տալիս» (Սաղմ. 67, 12):

Նախ և առաջ քննենք սույն գրվածքի խորագիրը: Ամբողջ եկեղեցում ընթերցվում է Մովսես և օրենք, մարգարեներ, սաղմոսներ, ողջ պատմությունը և ինչ էլ որ բովանդակում են Հին և Նոր Կտակարանները, այդ ամենը հանդիսավոր հրապարակվում է եկեղեցիներում: Այսպիսով, ինչո՞ւ է միայն այս մեկ գիրքը գերազանցապես զարդարված Ժողովողի[3] անունով:

Ի՞նչ ենթադրություն անենք այս կապակցությամբ: Արդյո՞ք ոչ այն, որ բոլոր մյուս պատմական և մարգարեական գրքերը հետապնդում են ինչ-ինչ նպատակներ, որոնք բնավ օգտակար չեն եկեղեցու համար: Քանզի ի՞նչ փույթ եկեղեցուն ճշգրտորեն զննել պատերազմի աղետալի հետևանքները, կամ թե ովքե՞ր են եղել ազգերի իշխանները, քաղաքների հիմնադիրնե՞րը, ո՞վ ումի՞ց է գաղթել, կամ ո՞ր թագավորություններն են ժա-

մանակի ընթացքում անհետանալու, որքա՞ն ամուսնություններ և որդեծնություններ կան, որոնց մասին մանրազնին հիշատակություններ կան: Եվ այս ամենը և դրանց նմանները, որոնց մասին կարելի է տեղեկություններ քաղել յուրաքանչյուր գրքից, ի զորու են արդյո՞ք այնքան նպաստել եկեղեցուն բարեպաշտության գործում: Իսկ սույն գրքի վարդապետությունը արծարծում է միայն այնպիսի ապրելակերպ, ինչպիսին պահանջում է եկեղեցին և ուսուցանում այն, ինչով մարդ կկարողանա առաջ գնալ առաքինի կյանքում:

Քանզի այստեղ ասվածի նպատակն է՝ միտքը գերադասել զգացմունքից[4], ի վերջո թողնել այն ամենը, ինչն երևելիների մեջ թվացյալ մեծ և փառահեղ է, հոգով դառնալ նրան, ինչն անմատչելի է զգայական ընկալմանը, համակվել տենչանքով այն բանի նկատմամբ, ինչն անհաս է զգացմունքի համար:

Իսկ գուցե խորագիրը նկատի ունի նաև Եկեղեցու Առաջնորդին: Քանզի ճշմարիտ Ժողովողը, որ ցրվածը ի մի է ժողովում, տարբեր խաբուսիկ ճանապարհներով բազ-

միջս մոլորվարծներին մեկ բազմության մեջ Եկեղեցի բերում, ոչ այլ ոք է, եթե ոչ Իսրայելի ճշմարիտ Թագավորը, Աստծու Որդին, Ում Նաթանայելն ասաց. *«Ռաբբի՛, դու ես Աստծու Որդին, դո՛ւ ես Իսրայելի թագավորը» (Հովհ. 1, 49)*: Հետևաբար, եթե սույն խոսքերը Իսրայելի Թագավորինն են, իսկ Նա Ինքը, ինչպես ասում է Ավետարանը, նաև Աստծու Որդին է, ապա Նա էլ կոչվում է նաև Ժողովող: Ասենք, որ թերևս անհիմն չէ սույն խորագրին այս նշանակությամբ օժտելը, որպեսզի սրա միջոցով քննենք-իմանանք, որ այս խոսքերի զորությունն էլ վերագրվում է Նրան, Ով Ավետարանի վրա հիմնեց Եկեղեցին: Քանզի ասված է՝ *«Դավթի որդու՝ Ժողովողի խոսքերը»*: Այսպես է նաև նրան անվանում Մատթեոսը իր Ավետարանի սկզբում՝ Տիրոջը Դավթի որդի կոչելով:

«Ունայնություն ունայնությանց, — ասաց Ժողովողը, — ունայնություն ունայնությանց. ամեն ինչ ունայն է»:

Ունայն բառի իմաստն է այն, ինչը անիրականանալի է, գոյություն ունի միայն բառային արտասանությամբ, անուն ունի, բայց իրական առարկան չկա, կա ինչ-որ դատարկ, ոչինչ չպարունակող հնչում ինչ-որ բառի

տեսքով՝ պատահականորեն վանկերով արտասանված, առանց իմաստի լսողությամբ ընկալված, ինչպես օրինակ՝ կատակի համար ոմանց ստեղծած անունները, որոնց համար իրական առարկան չկա էլ:

Սա ունայնության մի իմաստն է, մեկ ուրիշ իմաստով նշանակում է՝ անօգտակարությունն այն ամենի, ինչ արվում է աննպատակ ինչ-որ ջանք ու եռանդով. այդպիսիք են, օրինակ, մանկական կառույցները ավազի վրա, աստղերի վրա արձակած նետերը, քամի բռնելու ջանքը, սեփական ստվերի հետ արագ վազելու մրցությունը, երբ մեկը ուժերի ամբողջ լարմամբ փորձում է տրորել իր ստվերի գագաթը: Այս ամենը և մեր՝ իզուր գործածների մեջ սրանց նմանները արտահայտվում են *«ունայնություն»* բառով:

Բայց սովորաբար հաճախ այս բառով են անվանում նաև հետևյալը. երբ մեկը հետապնդելով ինչ-որ նպատակ և ջանադրաբար զբաղվելով այդ՝ ասես ինչ-որ օգտակար գործով, ամեն ինչին ընթացք է տալիս, սակայն հետո, ինչ-որ հակառակ բանի հանդիպելիս պարզվում է, որ նրա չարչարանքը անօգտակար է, ապա հենց այն, որ ջանադ-

րությունը ճախողվել է, արտահայտվում է ունայնություն բառով: Քանզի սրա նման բաների համար են սովորաբար ասում. «Իզուր չարչարվեցի, իզուր հույսեր փայփայեցի, իզուր այսքան ջանք գործադրեցի»: Իսկ որպեսզի մանրամասնորեն չթվարկենք այն բոլոր դեպքերը, որոնց համար գործածվում է ունայնություն բառը, կարճամփոփ տանք սրա բուն իմաստի սահմանումը՝ կա՛մ իմաստ չունեցող բառ է, կա՛մ անպիտան իր, կա՛մ անիրականալի մտադրություն, կա՛մ ավարտ չունեցող ջանք ու եռանդ, կամ էլ առհասարակ որևէ օգտի չծառայող բան[5]:

Իսկ եթե հասկացանք ունայնության հասկացությունը, ապա հարկ է ուսումնասիրել «ունայնություն ունայնությանց»-ի նշանակությունը: Հավանաբար մեզ համար ավելի դյուրին կլինի հասկանալ խնդրո առարկան, եթե քննենք Սուրբ Գրքի գերադրական աստիճանով այն արտահայտելու սովորությունը: Որևէ անհրաժեշտ և օգտակար բանով զբաղվելը [Ս.] Գրքում կոչվում է գործ, իսկ առավել մեծ գործով զբաղվելը և այն ամենով, ինչը վերաբերում է աստվածապաշտությանը, ինչպես երևում է պատմությունից՝ «գործերի գործ»: Եվ այս «գործերի գործ» արտահայտությամբ, ըստ իս, ցույց է տրվում, թե մեզ համար որ զբաղմունքն է որոշ չափով գերադասելի մյուսներից: Քանզի ինչպես հարաբերվում է գործերի մեջ ջանադրությունը առհասարակ անբանության նկատմամբ, այդպես էլ վեհ և գերադասելի գործերով զբաղվելն է մյուսների նկատմամբ: Այսպես, Գրքում մի բան կոչվում է սրբություն, մեկ այլ բան նույնպես՝ սրբությունների սրբություն, որովհետև համասարապես ինչպես սուրբը սրբության պատճառով բարձր է ոչ սուրբերից, այնպես էլ սրբությունների սրբությունը սրբության լեցունության պատճառով ինքը սուրբից:

Ուստիև, ինչ որ իմացանք սուրբգրային այս սովորության մասին, այն է՝ այս եղանակով ընդգծել արծարծվող իմաստի սաստկացումը դեպի գերադրական աստիճան, նույն կերպ էլ, առանց մեղքի մեջ ընկնելու երկյուղի, հասկանանք «ունայնության ունայնությանց» արտահայտությունը: Գիրքն ասում է, որ երևելիների մեջ տեսանելին ոչ թե պարզապես ունայն է, այլ լիուլի ունայն է, ինչպես եթե մեկն ասեր. «Սա մեռածից էլ մեռած

է, անշունչից էլ անշունչ»: Թեև այս համեմատական սաստկացումը նմանօրինակ հասկացություններում չի էլ պատահում, այդուհանդերձ այսպես ընդգծվում է խնդրո առարկայի գերադրական աստիճանը: Այդ իսկ պատճառով ինչպես որ կա գործերի գործը և իմանալի[6] է սրբությունների սրբությունը, այնպես էլ «ունայնություն ունայնությանց» է ցույց տալիս ունայնության գերազանցության ծայրահեղ աստիճանը:

Եվ թող ոչ ոք չկարծի, թե իբր ասվածը ուղղված է արարածների դատապարտությանը: Քանզի ամբաստանությունը կընկներ ամենայնի Արարչի վրա, եթե ամեն ինչ ունայն լիներ, ապա և սրա ստեղծողը մեզ համար կլիներ Նա, Ով ամենայնը ոչնչից կյանքի կոչեց: Իսկ քանի որ մարդու կազմությունը երկակի է՝ հոգին միավորվում է մարմնի հետ, կենսակերպն էլ բաժանվում է մեր մեջ նկատվող մասերից յուրաքանչյուրին համապատասխան: Այլ է հոգու կյանքը, այլ մարմնինը. մեկը մահկանացու և ժամանակավոր է, մյուսն անկիրք և անմահ է, առաջինի նպատակը միայն ներկա ժամանակն է, իսկ երկրորդինը հասնում է անանցին: Եվ

քանի որ մեծ է տարբերությունը մահկանացուի և անմահի, ժամանակավորի և հավիտենականի միջև, ուստի Ժողովողի խոսքը հորդորում է, որ պետք չէ ուշադրություն դարձնել այս զգայական կյանքին, որը ճշմարիտ կյանքի համեմատությամբ ինչ-որ անիրական և սնանկ բան է:

Սակայն, այնուամենայնիվ, մեկը կասի, որ և այս դատողությունը չի հերքում Արարչին ուղղված մեղադրանքը, քանզի Նրանից է և՛ հոգին, և՛ մարմինը: Եթե դատապարտվում է կյանքը մարմնի ու արյան պատճառով, իսկ վերջինիս Ստեղծողը Աստվածն է, ապա անխուսափելիորեն Նրան կվերաբերի նման հանդիմանությունը: Բայց նման բան, իհարկե, կասի նա, ով դեռ մարմնից դուրս չէ և ստուգորեն հասու չի եղել վերին կյանքին:

Քանզի աստվածային խորհուրդներին ծանոթը անկասկած անգետ չէ այն բանից, որ մարդկանց հատուկ և բնական է աստվածային բնությանը նմանվող կյանքը, իսկ զգայական կյանքը, որ ուղեկցվում է զգայարանների գործունեությամբ, [մեր] բնությանը շնորհված է այն բանի համար, որպեսզի տեսանելիի գիտությունը հոգու համար դառ-

նա անտեսանելիի ճանաչողության ուղեցույց, ինչպես և ասվում է Իմաստություն Սողոմոնի [գրքում]. «Քանզի արարվածների մեծությունից և գեղեցկությունից՝ նույն համեմատությամբ էլ երևում է դրանք արարչագործողը» (Իմաստ. 13, 5): Սակայն մարդկային ոչ հասուն միտքը հայում էր ոչ թե նրան, ինչը տեսանելիի պատճառով արժան է զարմանքի, այլ զարմանում էր այն բանի վրա, ինչը որ տեսնում էր:

Եվ քանի որ զգայարանների գործունեությունը ժամանակավոր և վաղանցիկ է, ուստի այս վսեմ խոսքից քննում-իմանում ենք, որ այսպես հայողը ոչինչ էլ չի տեսնում, իսկ նա, ով առաջնորդվում է սրանով գոյությունն ըմբռնելու համար և անցողիկի միջոցով ընկալում է մշտագո էությունը և հասու լինում այն բանին, ինչ միշտ նույնն է, այդպիսի մեկը կտեսնի իսկապես ճշմարիտ բարիքը և իր տեսածի տերը կդառնա, քանզի այս բարիքը տեսնելը նույնն է, թե ունենալը:

Քանզի Ժողովողը ասում է. «Ի՞նչ օգուտ ունի մարդը իր ողջ չարչարանքից, որ տանջվում է արեգակի ներքո»: Կյանքը մարմնի մեջ կոչում է ա-

ռանց հաջողության շահի ձգտող չարչարանք: Քանզի ասում է. «Ի՞նչ օգուտ ունի մարդը», այսինքն՝ միայն տեսանելիի համար ապրողների հոգիները ի՞նչ են շահում առօրյա չարչարանքներում: Ի՞նչ է ինքը կյանքը:

Տեսանելի բարիքներից ո՞րն է անփոփոխ հարատևում: Արեգակն ընթանում է՝ փոփոխակի մե՛րթ լույս, մե՛րթ խավար առաջացնելով, լույսով ողողելով մեր վրայի օդը, երբ ծագում է երկրի վրա և, խավար տարածելով, երբ մայր է մտնում: Իսկ «երկիրը մնում է հավերժ» և իր կանգում անշարժ է, և ինչ կանգնած է, այն շարժման մեջ չի դրվի, իսկ ինչ շարժման մեջ է դրված, այն կանգ չի առնի:

Պարզվում է, որ հընթացս ամբողջ ժամանակի ամենը ինքնին ոչ մի բանի չի փոխվի՝ դառնալով ինչ-որ նոր բան: Ծովն անոթ է ամեն տեղից հոսող ջրերի համար, ընդ որում ջրերի հոսանքը չի դադարում, ծովն էլ չի լցվում: Ո՞րն է ջրերի հոսանքի նպատակը, որ լցնում է միշտ լցվածը: Ինչի՞ համար է ծովն իր մեջ ամբարում ջրերի հոսանքը՝ երբեք չավելանալով այսքան լցվելուց: Ժողո-

վողը խոսում է այդ մասին, որպեսզի հենց տարերքի օրինակով, որոնց մեջ է ամփոփվում մարդու կյանքը, նախապես բացատրի սնանկությունն այն ամենի, ինչի մասին հոգ են տանում:

Որովհետև եթե արեգակի սահմանված ընթացքը անսահման է, լույսի և խավարի հաջորդականությունը դադար թույլ չի տալիս, իսկ երկիրը, որ դատապարտված է կանգառման, իր կանգում անշարժ է մնում, չէ՞ որ զուր է գետերի չարչարանքը, որոնք սպառում են իրենք իրենց ծովի անլիր բնույթի մեջ, իսկ ծովն իր մեջ զուր ամբարում ջրերի հոսանքը՝ դույզն-ինչ չավելանալով իր ընդերքի մեջ անհատնում ներհոսումից:

Եթե մենք նկատում ենք այս բանը տարերքի մեջ, ապա ինչ կլինի մարդկության վիճակը, որի կյանքը կայանում է հենց այդ տարերքում: Եվ ինչ զարմանալի բան կա, եթե «սերունդ է գնում, սերունդ է գալիս», և այս ընթացքից բնությունը չի նվազում, այնինչ մարդկանց եկող սերունդը քշում է նախորդին, և ինքը քշվում նոր եկողի կողմից:

Ի՞նչ է, այնուամենայնիվ, սույն խոսքով

ազդարարվում եկեղեցուն: Հետևյալը. «Հայելով տիեզերքը, մարդի՛կ, հասկացե՛ք ձեր սեփական բնությունը»: Ինչ տեսնում ես երկնքում և երկրի վրա, ինչ նկատում արեգակի վրա, ինչ հայում ես ծովի վրա, դա էլ թող քեզ բացատրի նաև քո բնությունը: Քանզի արեգակի նման մեր բնությունն էլ ունի արևելք և արևմուտք: Մեկ ուղի է [վիճակված] բոլորին, կյանքի ընթացքի մեկ շրջան: Դեռ նոր ծնվելով աշխարհ ենք գալիս, երբ դարձյալ տարվում ենք մեզ հարազատ երկիր: Քանզի մեր կյանքի մայրամուտը նման է երկրի տակին, և ճառագայթները մերն են դառնում, երբ մեր զգացմունքը դառնում է ունակ լույսն ընկալելու, իսկ հոգը, անկասկած, լուծվում է իր նմանի մեջ:

Եվ այս շրջանը անդադար միանման է իր պտույտը կատարում: Ինչպե՞ս է կատարվում արեգակի ընթացքը: Ժողովողն ասում է, որ արևը, ծագելով մեր երկրի վերին մասում, անցնում է հարավային երկրներով, իսկ երկրի տակ ընթանում է հակառակ՝ հյուսիսային մասով և այսպիսով միշտ իր շրջապտույտը կատարելով՝ իր ուղին անցնում է պտտվելով և նորից ելնում է՝ վերա-

դառնալով իր շրջապտույտին (քանզի ասված է. «Պտտվում, պտտվում է»), այս օրինակով էլ և քո հոգին է ելնում (շարունակում է ժողովողը՝ անձնական դերանվան ներքո նկատի ունենալով յուրաքանչյուր մարդկային հոգին)՝ միանման կատարելով շրջանաձև այս երթը: Քանզի ասված է. «Ելնում ու իր շրջապտույտին է դառնում հոգին»:

Իսկ ով հասկացել է այս, նա ոչ սակավ օգուտ կքաղի իր կյանքի համար: Ի՞նչն է լույսից պայծառ: Ի՞նչն է ճառագայթներից պարզորոշ: Բայց և այնպես, եթե արեգակն ընթանում է երկրի տակով, լուսավորումը թաքնվում է, իսկ շողն՝ անհետանում: Նայելով այս բանին առավել ողջամիտ մարդը թող անցկացնի իր կյանքը՝ արհամարհելով այստեղի երևելի բաները, տեսանելիից քննելով-իմանալով, որ այստեղի երևելիները երբեք նույնը չեն մնում: Փոփոխական են հակադրությունների հաջորդականությունները, ոչինչ չի մնում այնպիսին, ինչպիսին որ կա ներկա ժամանակում՝ ո՛չ երիտասարդությունը, ո՛չ գեղեցկությունը, ո՛չ էլ միանձնյա իշխանության փայլը: Եվ սա վերաբերում է որոշ բարեկեցության մեջ ապրող-

ներին: Իսկ ում համար առաքինի կյանքը դժվար է թվում, թող նրանց հոգիները համբերատար նեղությունները կրել սովորեն երկիր մոլորակի օրինակով: «Բայց երկիրը մնում է հավերժ»: Ի՞նչն է դժվար այս անշարժ կանգից:

Բայց և այնպես այն ձգվում է դարեդար: Իսկ քեզ համար սխրագործության ժամանակը կարճ է: Երկրից անհոգ մի՛ եղիր: Անզգայից առավել անմիտ մի՛ եղիր դու, որ օժտված ես դատողությամբ և կյաքում առաջնորդվում ես բանականությամբ, այլ «մնա՛ այն բանի մեջ, որ սովորեցիր» (Բ Տիմ. 3, 14)՝ հաստատ և անշարժ, քանզի աստվածային պատվիրան է նաև հետևյալը. «Հաստատուն մնացե՛ք, անշարժ եղե՛ք» (Ա Կորնթ. 15, 58):

Թող քո ողջախոհությունը աներեր մնա, հավատը՝ ամուր, սերը՝ անհեղլի, ամենայն գեղեցիկի մեջ կանգնելը՝ անշարժ, ինչպես «երկիրն» է քեզ համար «հավերժ մնում»: Իսկ եթե մեկը անձնատուր է եղել ընչաքաղցությանը և անհուն տուփանքը ծավալած ծովի նման չհագենա ամեն կողմից հոսող ջրերից, ապա նայելով իրական ծովին՝ թող բժշկի իր ախտը: Քանզի ինչպես ջրի ահռելի ներհոսքից ծովն իր ափերից չի ելնում, այլ միշտ մնում

է միևնույն մակարդակում՝ ասես բնավ ջրի ավելացում չի էլ եղել, այդպես էլ մարդու բնությունն է՝ հատուկ չափերով հաճույքի մեջ սահմանափակված նրանով ինչ որ կա, չի կարող բազում եկամուտներից կախված ագահորեն ընդլայնել հաճույք զգալու ունակությունը:

Սակայն հարստության հոսքը դադարելիս՝ [միևնույն է] հաճույք զգալու զորությունը պահպանվում է իր սահմաններում: Հետևաբար, եթե հաճույքը չի կարող գերազանցել մարդկային բնության սահմանը, ապա ինչի համար ենք առինքնում եկամուտների հոսքերը, այլ նույնիսկ գերեկամուտների դեպքում երբեք դրանք բարեգործական նպատակներով չենք ծախսում մարդկանց համար:

Իսկ քանի որ, ըստ մեր սահմանման, ունայնությունը անիմաստ բառ լինի թե անօգուտ գործ, ապա գեղեցիկ է խոսքը սկսել սրանից, այն է՝ ինչ էլ անենք, ինչ էլ խոսենք, եթե մեկը այդուհանդերձ աշխարհիկ նպատակներ է հետապնդում, չհամարենք դա մնայուն մի բան, քանզի կենցաղայինին ուղղված մարդկային ամեն մի ջանք իրական

իմաստով մանուկների խաղն է ավազի վրա, որոնց հաճույքը արվածից դադարում է այդ անելու ջանքերը գործադրելու հետ միասին: Իսկ աշխատանքը դադարելուն պես ավազը, անմիջապես ցրվելով, կդառնա իր նախկին վիճակին և գործադրած ջանքերից և ոչ մի հետք չի մնա:

Հենց այդպիսին է մարդկային կյանքը. փառասիրությունը ավազ է, իշխանատենչությունը՝ ավազ, հարստությունը՝ ավազ, ավազ է նաև այն ամենը, ինչը բուռն վայելում են մարմնի միջոցով: Ներկայումս սրանով տոգորված այս ու այն կողմ ընկնող մանկամիտ հոգիները շատ են չարչարվում այդպիսի հաճույք պատճառող ամեն իրի համար, սակայն հենց որ թողնեն այս ավազե անդաստանը, նկատի ունեմ մարմնավոր կյանքը, անմիջապես կճանաչեն այստեղի ժամանակ անցկացնելու ունայնությունը:

Քանզի նյութական կյանքի հետ է ձգվում նաև հաճույքը, իսկ իրենց հետ ոչինչ, բացի լոկ խղճից չեն տանելու:

Ըստ իս, մեծն Ժողովողը, ինչպես մեկը, ով արդեն իսկ վեր էր այս ամենից, ազատագրվող հոգով աննյութական կյանք

մտնելով, բարբառեց այն, ինչը հավանաբար իր ժամանակին և մենք կասենք, երբ դուրս կլինենք այս ծովափից՝ լի կենցաղային ծովից դուրս բերված ավազով և կհեռանանք բոլոր շառաչուն և մեզ խլացնող ալիքներից:

Այնժամ ծով մտքերից մտաբերելով միայն մեկ հուշն այն մասին, թե ինչ շահադիտական նպատակներ էին հետապնդում այնտեղ, կասենք. «Ունայնություն ունայնությանց, — ասաց Ժողովողը, — ունայնություն ունայնությանց. ամեն ինչ ունայն է: Ի՞նչ օգուտ ունի մարդ իր ողջ չարչարանքից, որ տանջվում է արեգակի ներքո»: Այսպես, ըստ իս, դա կլինի յուրաքանչյուր հոգու բառը, երբ պոկվել-հանվելով այստեղից՝ կտեղափոխվի հուսացած կյանք: Քանզի եթե այս կյանքում մի առավել վեհ գործում հաջողության է հասել, ապա կդատապարտի այն, ինչով զբաղված էր՝ գտածի համեմատ նսեմացնելով նախորդը: Իսկ եթե մոլության աստիճան հակված լինելով նյութեղենին՝ տեսնի անսպասելին և փորձով քննի-իմանա անօգտակարությունն այն ամենի, ինչին ձգտում էր կյանքում, ապա լացուկոծով կարտասանի սույն խոսքերը, որով մենք՝ մարդիկս, արտահայտում ենք մեր ապաշ-

խարանքը՝ արտասուքով նկարագրելով սեփական անմտությունը. «Ունայնություն ունայնությանց» և այլն:

«Ամենայն բան ջանքով է, — ասում է Ժողովողը, — և չի կարող մարդ խոսել»[7]: Մեր ձեռքի տակ ողջ եղածից ամենից դյուրին ճանաչվում է սա, այսինքն՝ խոսելը: Որովհետև ի՞նչ դժվար է ասել՝ ի՞նչ ո՞ւմ է հաճո: Լեզուն ճկուն և ճարպիկ է, առանց դժվարության ինչ տեսակի խոսքի, ասես, որ չի հարմարվի: Անարգել է նույնպես արտաշնչած օդի հոսքը, որի միջոցով հնչյուններ է հանում, այտերի աշխատանքն էլ անցավ է շուրթերի համագործակցությամբ հանդերձ՝ արտասանելու համար այն, ինչ խոսվում է: Այսպիսով, Ժողովողն ի՞նչ ջանք է տեսնում խոսքի մեջ:

Քանզի հող չփորելով, քարեր շուռ չտալով, ուսերին ծանրություն չկրելով և ոչ էլ որևէ այլ դժվար բան անելով ենք բառ արտասանում: Սակայն մեր մեջ ծագած միտքը, ձայնի միջոցով ի հայտ գալով, բառ է դառնում: Եվ քանի որ այդպիսի բառ արտասանելը իրենից դժվարություն չի ներկայացնում, ապա հարկ է խորհել, թե որն է ջան-

քով խոսքը, որ «չի կարող մարդ խոսել»: «Այն երեցները, որոնք լավ վերակացու են, կրկնակի պատվի արժանի թող լինեն. մանավանդ նրանք, որ տքնում են խոսքով և ուսուցանելով» (Ա Տիմ. 5, 17): Սովորաբար երեց անվանում են նրան, ով դուրս է եկել անկարգ տարիքից և գտնվում է խոր ծերության վիճակում, այնպես որ, ով փոփոխամիտ է ու անկարգ կյանք է վարում, այդպիսին, թեկուզև նրա գլխին ճերմակ մազեր էլ երևան, երեց չէ, այլ դեռ տղամարդ է: Սրա համար էլ խոսքերը, որոնք իրական իմաստով հոգեշահ են և ծառայում են մարդկանց բարօրությանը, պահանջում են քրտինք ու չարչարանք և որպեսզի դառնան այդպիսիք, բազում ջանքեր գործադրելու են հանգեցնում: Քանզի «չարաչար աշխատող հողագործը նախ պետք է վայելի պտղից» (Բ Տիմ. 2, 6), – ասում է նման խոսքերի վարպետը, այնպես որ, խոսք ասելով՝ ոչ թե բառ պետք է հասկանալ, այլ գործերի մեջ երևացող առաքինություն, որպեսզի խոսքի հետ միասին կյանքի դասերով էլ խրատված լինեն: Ըստ այդմ էլ՝ ջանքով են առաքինության այն ուսուցիչների բոլոր այդպիսի խոսքերը, ովքեր նախ և առաջ իրենք են առաջադիմում այն

բանում, ինչ սովորեցնում են: Քանզի ասվածը նշանակում է՝ նախ հարկ է ճաշակել այն պտուղներից, որոնք նախապես այլոց առաջ առաքինությամբ մշակում ենք ինքներս մեր մեջ:

Կամ էլ, կարող է պատահել, սույն խոսքը բացատրում է նաև բանական բնության տկարությունը: Քանզի, երբ զգայարաններից դուրս ենք լինում, որոնք ունայնություն են կոչվել, և միտքը, մի անգամ թափանցելով անտեսանելիի հայեցողություն, հանդգնի բառերով արտահայտել խորհելին, այդժամ խոսքը շատ կչարչարվի, որովհետև այս մեկնաբանող խոսքը չի գտնում անճառելին բացատրելու որևէ միջոց: Հայում ենք երկինքը՝ զգայարանով ընկալելով լուսատուների ճաճանչները, քայլում երկրի վրայով՝ բերանով օդ ներշնչելով, հավանաբար բնության օրենքով ջուր օգտագործում և կրակ՝ կենցաղում, բայց եթե կամենանք դույզն-ինչ խորհրդածել այս ամենի մասին, թե ի՞նչ է այս տեսանելի առարկաներից յուրաքանչյուրն իր էությամբ, որտեղի՞ց է կամ ինչպե՞ս է կազմվել, ապա «չի կարող մարդ խոսել», թեկուզև մյուսներից էլ [գիտելիքով] բարձր

լինի, քանզի [ճանաչողությամբ] հասանելի ամեն գիտելիք ի զորու չէ արտահայտել անհասանելին: Իսկ եթե խոսքն այդ մասին մարդու բնությունը և խոսելու ունակությունը գերազանցող ջանք է, ապա մեկը կհարցնի, թե ի՞նչ չարչարանքներ կկրեն խոսքերը Ինքը Բանի կամ Բանի Հոր մասին [խոսելիս], ուր ամեն ճոռոմաբանություն և վերամբարձություն իրենից ինչ-որ անորոշություն ու լռություն է ներկայացնում, եթե համեմատելու լինենք որոնելիի իրական իմաստի հետ: Ինչո՞ւ նրա մասին բառի բուն իմաստով կարելի է միայն մի բան ասել, այն է՝ որ եթե մեկը շարժման մեջ դնի իր բոլոր մտքերը և նրա աստվածավայել պատկերացումներից և ոչ մեկի մեջ թերություն չլինի էլ, բայց եթե իր խոսքը համեմատի խնդրո առարկայի բուն արժանիքի հետ, ապա այդժամ ինչ էլ որ ասի, դա դեռ խոսք չէ, որովհետև «չի կարող մարդ խոսել»:

Տեսողությունը կանգ չի առնում տեսանելիի այն զննության վրա, որը աչքերի միջոցով հասնում է հոգուն, ընդհակառակը, անդադար նայելով, ասես բնավ չտեսած, մնում ենք անգետ այն բանից, ինչն ընդունում ենք զգացմունքով: Տեսողությունը ի վիճակի չէ թափանցելու գույնից այն կողմ, բայց իր գործունեության սահմաններում հասու է նրան, ինչն երևում է առարկաների մակերեսին: Ուստիև, Ժողովողն ասում է. «Աչքը տեսնելով չի հագենում, և ականջը լսելով չի լցվում»: Յուրաքանչյուր առարկա արտահայտող բառ ընկալելով՝ լսողության ունակությունը չի կարող լցվել իր բնույթի մեջ, քանզի չի գտնվի մի այնպիսի բառ, որը ճշտությամբ բովանդակեր որոնելին: Հետևաբար, ինչպե՞ս որոնելիի մասին լսելով՝ լցվի լսողությունը, երբ լցնողը չկա:

Այս խոսքերից հետո Ժողովողն ինքն իրեն հարցնում և ինքն էլ պատասխանում է: Քանզի հարցնելով՝ «ի՞նչ է եղել», պատասխանում է «նույնն էլ պիտի լինի» և նորից հարցնելով «ինչ կատարվել է», պատասխանում է՝ «նույնն էլ պիտի կատարվի»: Այսպիսով, ինչի՞ համար է հարցը: Մեր քննած-իմացածի հիման վրա առարկում ենք և ասում նրան. «Եթե այս ամենը ունայնություն է, ապա ակնհայտ է, որ անգոյից ոչինչ էլ չի լինում, իսկ ունայնությունը անկասկած անգո է, իսկ անգոն ոչ ոք եղած չի համարի»: Իսկ եթե դա

այդպես չէ, ապա ասա, ի՞նչ է եղածը, կամ ի՞նչ է մնում կեցության մեջ: Ուստիև, կարճ է այս հարցի նրա պատասխանը: Հաճո է քեզ իմանալ, թե ի՞նչ է եղածը, խորհիր, թե ի՞նչ է ապագան, և կիմանաս թե ի՞նչ է եղել: Իսկ դա նշանակում է, աղաչում եմ քեզ, ո՛վ մարդ, խորհիր, թե ինչ կդառնաս՝ առաքինությամբ քեզ բարձրացնելով, եթե բարի հատկանիշներով զարդարես հոգիդ, եթե չարության բծերից մաքրվես, եթե քո բնությունից լվանաս նյութական պղծությունների ողջ անմաքրությունը, ի՞նչ կլինես այսպիսի զարդերի մեջ, ինչպիսի՞ պատկեր կվերցնես քեզ վրա: Եթե բանականությամբ խորամուխ լինես այս բանի մեջ, ապա սովորել ես Աստծու սկզբնական պատկերով և նմանությամբ եղածը: Ընդ որում՝ հարցնում եմ ուսուցչին. ո՞ւր է հիմա այն, ինչ մի ժամանակ եղել է, և որը հետագայում ունենալու հույսը կա, բայց որը հիմա չկա: Անտարակույս, մեզ վսեմ դասեր տվողն էլ կպատասխանի հենց այդ նույն խոսքով. հենց այն պատճառով է ներկան ունայն կոչվում, որ այն չկա ներկայում:

«Եվ այն, ինչ կատարվել է, – ասում է Ժողովո-

ղը, – նույնն էլ պիտի կատարվի»: Ունկնդիրներից և ոչ մեկը թող չընդունի երկարաբանությունն ու խոսքերի ինչ-որ իզուր կրկնությունը՝ տարբերելու այն, ինչ եղել է և ինչ կատարվել: Քանզի այս խոսքերից յուրաքանչյուրը հոգու և մարմնի տարբերությունն է մատնանշում: Հոգին կար*, իսկ մարմինը ստեղծված է: Սրանք ոչ թե պարզապես տարբեր բաներ են, այլ խոսքը գործածել է հոգու և մարմնի սույն բառային տարբերությունը, որպեսզի հնարավորություն ընձեռվի ինչպես հարկն է եզրակացություն հանգել խնդրո առարկաներից յուրաքանչյուրի վերաբերյալ: Հոգին նախապես եղել է այն, ինչին նորից կդառնա հետագայում մաքրվելուց հետո, իսկ Աստծու ձեռամբ արարված մարմինը ստեղծված է այն բանից, ինչն իր ժամանակին կերևա հարությամբ: Քանզի ինչպիսին որ միշտ այն կտեսնես հարությունից հետո, այդպիսին էլ, իհարկե, ստեղծված է նախապես, որովհետև հարությունը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ անկասկած սկզբնական վիճակի վերականգնում:

Ինչու է Ժողովողը այդ բանին հավելում և հետևեալը՝ ասելով, որ բացի սկզբնակա-

նից չկա որևէ այլ բան: Քանզի ասում է. «Եվ ոչ մի նոր բան չկա արեգակի ներքո»: Իսկ սրանով ասես ասած լինի, եթե մի բան ըստ սկզբնականի չէ, ապա դա բնավ չկա էլ, այլ միայն համարվում է գոյություն ունեցող: Քանզի, ըստ Ժողովողի, ոչ մի բան նոր չէ արեգակի ներքո, այնպես որ մեկը կարող է ասել և մատնանշել ինչ-որ բան կատարվողի վրա. «Սա նոր է և իրոք կայացել է»: Այսպիսին է ասվածի իմաստը, իսկ կարդացվում է այսպես. «Եվ ոչ մի նոր բան չկա արեգակի ներքո, որովհետև ոչ ոք չի կարող ասել. «Ահա սա նոր է»: Իսկ ասածը հիմնավորում է հաջորդ տողով՝ ասելով, եթե իրոք մի բան էլ եղել է, ապա դա ևս այն է, ինչ եղել է մեզ նախորդող դարերում: Այս միտքը մատնանշում են հենց Գրքի խոսքերը, որ ընթերցվում են այսպես. «Քանի որ դա եղել է վաղուց, հավիտենապես՝ մեզնից առաջ եղածների մեջ»:

Իսկ եթե մենք մոռացել ենք այն, ինչ եղել է, ապա մի զարմացեք, քանզի և այն, ինչ կա այսօր, մոռացության կմատնվի: Երբ մեր բնությունը հակվեց չարությանը, այդժամ մոռացանք բարին: Սակայն երբ մեզ համար դա դեպի բարին դառնալու [ժամանակը],

այդժամ չարը վերստին մոռացությամբ կծածկվի: Քանզի կարծում եմ, որ այս միտքն է ամփոփված ասվածի մեջ, երբ Ժողովողն ասում է. «Նախնիների հիշատակը չկա. չի լինելու նաև դրանցից հետո գալիքների հիշատակը՝ ամենավերջում եկողների մեջ»: Նա, ասես, այսպես ասած լինի. հիշատակն այն բանի, ինչ եղել է սկզբնական բարօրությունից հետո, որի հետևանքով, մարդկությունը ընկղմվեց չարիքի մեջ, կջնջվի երկար ժամանակ անց վերջում կատարվածով: Քանզի չի լինի այս բանի հիշատակը վերջում կատարվածի պատճառով, այսինքն՝ չարի հիշողության կատարյալ ջնջումը արված է բնության համար ի Քրիստոս վերջին վերականգնմամբ: Նրան փառք և իշխանություն, հավիտյանս հավիտենից: Ամեն:

ՃԱՌ Բ

(1, 12) «Ես՝ Ժողովողս»: Իսկ մենք գիտենք ով է այս Ժողովողը, ով մոլորվածն ու ցրվածը ի մի է հավաքում, բոլորը մի հոտ դարձնում, որպեսզի և ոչ մեկը անմասն չմնա Հովվի գեղեցիկ ամեն ինչ կենդանացնող ձայնը լսելուց, քանզի ասում է. «Այն խոսքը, որ Ես ձեզ ասացի, հոգի է և կյանք» (Հովհ. 6, 64): Հենց Նա էլ իրեն անվանում է Ժողովող, որպես և՝ բժիշկ, կյանք, հարություն, լույս, ճանապարհ, դուռ, ճշմարտություն, ինչպես և անվանվում է մարդասիրության բոլոր անուններով: Ըստ այդմ, իբրև բժշկի ձայն՝ սիրալիր է հիվանդների նկատմամբ, իբրև կյանքի խոսք՝ դառնում է ազդու մեռյալների համար, որոնք Մարդու Որդու ձայնը լսելուն պես արդեն իսկ չեն մնում հին մեռելության մեջ, այլ մնալով դագաղներում՝ արժանանում են հարության ձայնին: Իսկ իբրև լույսի խոսք՝ սփռվում է խավարի մեջ [խարխափողների վրա], իբրև ճանապարհ՝ հարթ է մոլորվածների համար, իբրև դուռ՝ բաց է

մտնող կամեցողների համար. այսպես է, իհարկե, Ժողովողը զրուցում Եկեղեցու զավակների հետ: Ուստի Ժողովողի խոսքը մեզ է ուղղված, և Նրա խոսքերը պիտի լսենք մենք՝ Եկեղեցին: Քանզի ինչպես եկեղեցական երգչախումբն է իր հայացքն ուղղում երգչախմբի ղեկավարին, նավորդները՝ նավավարին, ռազմական շարքը՝ զորահրամանատարին, այդպես էլ Եկեղեցու ամբողջությունը կազմողները՝ Եկեղեցու Առաջնորդին:

Ապա, ուրեմն, ի՞նչ է ասում Ժողովողը: «Իսրայելի թագավոր եղա Երուսաղեմում»: Այդ ե՞րբ: Անկասկած այն ժամանակ, երբ «Ես թագավոր կարգվեցի Նրանից Իր սուրբ լեռան՝ Սիոնի վրա, որ հռչակեմ Տիրոջ հրամանները: Տերն ասաց Ինձ. «Դու Իմ որդին ես, Ես այսօր ծնեցի Քեզ» (Սաղմ. 2, 6-7): Քանզի «ասաց», որ տիեզերքի Արարիչն ու հավիտյանների Հայրը ծնեց «այսօր», որպեսզի ծնվելու ժամանակին վերաբերող խոսքը չհասկացվի նախահավիտենական գոյության իմաստով, այլ՝ մարդկանց փրկության համար մարմնավոր ծնունդ ժամանակի մեջ:

Հենց այս էլ, կարծում եմ, նկատի ունի ճշմարիտ Ժողովողը՝ սովորեցնելով աստվածապաշտության մեծ խորհուրդը, հանուն ո-

րի Աստված մարմնով հայտնվեց: Քանզի Ժողովողն ասում է.

(1, 13) «Եվ սիրտս տվի իմաստությամբ քննելու և խորհելու այն ամենի մասին, ինչ եղել է արեգակի ներքո»: Ահավասիկ մարդկանց մոտ մարմնով Տիրոջ գալու պատճառը. «Եվ սիրտս տվի իմաստությամբ քննելու և խորհելու այն ամենի մասին, ինչ եղել է արեգակի ներքո»: Քանզի նրանք, ովքեր վեր են երկնքից, իբրև հիվանդությունից զերծ, խնամողի ու բժշկողի կարիք չունեն:

Ուստիև քանի որ չարը երկրում է, (սողացող և լկտի գազանը՝ օձը, լանջի ու որովայնի վրա սողալով, իր համար հողը սնունդ դարձնելով, չի կերակրվում երկնային որևէ բանով, այլ քարշ գալով այն ամենի վրայով, ինչը ոտքի կոխան է՝ միշտ հայտում է տրորվածին, հետևելով մարդկային երթի գարշապարին և թույն ներարկելով օձեր կոխելու իշխանությունը (Ղուկ. 10, 19) կորցրածների մեջ), ապա ըստ այդմ էլ երկնատակին, [այսինքն]՝ «սիրտս տվի իմաստությամբ քննելու և խորհելու այն ամենի մասին, ինչ եղել է արեգակի ներքո»: Քանզի նրանք, ովքեր վեր են, քան երկինքը, առանց նվաստության տեսնում են Աստծու վեհ մեծավայելչությունը: Իսկ մարգարեն

ասում է. «Քո փառքը բարձրացավ երկնքից վեր» (Սաղմ. 8, 2), քանզի չարությամբ նվաստացել էր երկնատակի անդաստանը: Այսպես սաղմոսերգուն ասում է, որ իրենց անօրենությունների մեջ «ընկղմվեցին» (Սաղմ. 105, 43):

Սա իսկ քննելու է եկել Ժողովողը, այսինքն՝ ի՞նչ է տեղի ունեցել արեգակի ներքո, որ առաջ չկար, ինչպե՞ս բարձրացավ ունայնությունը, ինչո՞ւ սկսեց գերակշռել անստեղծը, ինչպիսի՞ իշխանություն ունի այն, ինչ չկա: Քանզի չարը ինքնագո չէ, որովհետև նրա առանձնահատկությունը գոյից չէ: Իսկ ինչ գոյից չէ, այն, հարկավ, գոյություն չունի առանձին բնությամբ, բայց և այնպես ունայնության կերպարանք առնողների մեջ գերակշռում է ունայնությունը: Այդ պատճառով էլ եկավ իր իմաստությամբ որոնելու, թե ի՞նչ է տեղի ունեցել արեգակի ներքո: Ի՞նչ խառնաշփոթ կա այն ամենում, ինչ կատարվում է այստեղ: Ինչպե՞ս գոյը ենթարկվեց չգոյին: Ինչո՞ւ անստեղծն իշխեց գոյին: Եվ տեսավ.

«Աստված դաժան զբաղմունք է տվել մարդու որդիներին, որ զբաղվեն արեգակի ներքո»: Արդարացի չէ այս մասին խորհել այնպես, ինչպես

կհասկանար մեկը առաջին հայացքից, այն է՝ իբրև թե Ինքն Աստված է տվել մարդկանց այս դաժան զբաղմունքը: Այդ դեպքում հենց Նրան էլ կվերաբերեր չարիքների պատճառը: Քանզի Ով բարի է բնությամբ, Նա անպայման պատրաստ է բարիքներ շնորհելու:

Ինչո՞ւ «ամեն բարի ծառ բարի պտուղ է տալիս, և չար ծառ չար պտուղ է տալիս» (Մատթ. 7, 17). փշի վրա չէ ողկույզ աճում, ոչ էլ խաղողի որթի վրա փուշ: Բնությամբ բարին իր գանձերից ոչ մի չար բան չի տա: Եվ բարի մարդը իր սրտի ավելցուկից չար բան չի բխեցնում, այլ խոսում է իր բնության համապատասխան: Առավել ևս բարիքների Աղբյուրը. մի՞թե Իր բնությունից որևիցե չար բան կբխեցնի: Ընդհակառակը, առավել ուղիղ իմաստը պահանջում է դա հասկանալ այսպես՝ Աստծու տվչությունը բարի է: Չէ՞ որ դա ազատ շարժումն է, որ մարդկանց մեղսակից գործածմամբ, դարձավ մեղքի գործիք: Քանզի ինչն ազատ է և ստրկացված չէ, այն բնությամբ բարի է, իսկ ինչ շաղկապված է անհրաժեշտության հետ, այն երբեք ոչ ոք չի դասի բարիքի շարքը: Ընդհակա-

ռակը, առանց չարի ընտրությունից խույս տալու առաջնորդության մտքի ամենաազատ ընթացքը գայթակղություն դարձավ հոգու համար՝ վեհից ու ազնիվից հրապուրվելով դեպի բնության կրքոտ շարժումները:

Հենց այս իմաստով է օժտված «տվել» բառը, որը նշանակում է ոչ թե այն, որ Աստված մարդու կյանքի մեջ չար է դրել, այլ այն, որ մարդ Աստծու շնորհած բարիքները անմտությամբ չարին է ծառայեցրել: Սովորական է Աստվածաշնչի համար նմանօրինակ մտքերը այսպես արտահայտելը, ինչպես՝ «Ահա թե ինչու Աստված նրանց մատնեց անարգ կրքերի» (Հռոմ. 1, 26), «Աստված նրանց մատնեց անարգ մտքերի» (Հռոմ. 1, 28), «Ես պիտի կարծրացնեմ փարավոնի սիրտը» (Ելք 14, 4), «Ինչո՞ւ մեզ թողեցիր, որ մոլորվենք Քո ճանապարհներից, ո՛վ Տեր, ինչո՞ւ կարծրացրիր մեր սրտերը, որ Քեզնից չվախենանք» (Եսայի 63, 17), «Տերը մոլորեցրեց նրանց ճանապարհազուրկ անապատներում» (Սաղմ. 106, 40), «Տե՛ր, խաբեցիր ինձ, ու ես խաբվեցի» (Երեմ. 20, 7): Այսպիսիք են նաև բոլոր սրանց նման խոսքերը, որոնց ստույգ իմաստը ոչ թե հաստատում է, թե իբր մարդու բնության մեջ ինչ-որ մարդկային բան է կատարվում Աստծու միջոցով,

այլ, ընդհակառակը, մեղադրում է ազատությունը, որը բարիք է և Աստծուց պարգևված շնորհ, բայց որը հակառակին հակվածության պատճառով չար դարձավ:

Հետևաբար Ժողովողը տեսնում է (14) «այն բոլոր գործերը, որ կատարվել են արեգակի ներքո», այսինքն` որ «ամեն ինչ ունայնություն է», որովհետև չկա իմաստուն, չկա Աստված փնտրող, երբ «Բոլորը խոտորվեցին, միասին անպիտան դարձան» (Սաղմ. 13, 2-3): Այդ իսկ պատճառով ասելով «և, ահա, ամեն ինչ ունայնություն է»` մատնացույց է անում պատճառը, այն է` Աստված չէ մեղավորը, այլ մարդկային քմահաճ ցանկությունը, որը նա «հոգի» է անվանում: Իսկ մեղադրում է այդ հոգուն ոչ թե այն բանի համար, որ ի սկզբանե այդպիսին է (եթե այդպիսին ստեղծված լիներ, ապա և դատապարտվելու էլ ենթակա չէր լինի), այլ այն բանի համար, որ այլասերվելով խախտում է ներդաշնակությունը ամբողջի կառուցվածքի հետ: Քանզի ասում է.

(1, 15) «Ծուռն ուղղել չի լինի», այսինքն` թող Աստծու ձեռամբ բարեկարգված արարածին հատուկ չլինի թյուրը: Ինչպես վարպետը, որ մտահղացված նախագծով իր համար

ինչ–որ բան է պատրաստում` քանոնով ու չափալարով չափելով մասերը, որոնք մեկը մյուսի նկատմամբ իրենց արհեստագործական հարաբերության մեջ կազմում են անթերի ամբողջական ստեղծագործությունը: Եվ եթե այս մասերից մեկը չափալարով չափված չէ, ապա ամբողջի կուռ ներդաշնակությունը, իհարկե, թույլ չի տա այդպիսի անհամաչափություն, այլ հարկ կլինի և այս մասը համմարեցնել ուղիղ գծին` չափալարի և ուղղելու միջոցով: Այդպես էլ Ժողովողն է ասում, որ չարությամբ աղճատված բնություն չի կարող լինել արարածի մեջ, որի մեջ մասերի հարաբերակցությունը ճիշտ է կազմված:

«Եվ զրկանքը[8], – ասում է Նա, – չի կարելի հաշվել»: Ըստ սուրբգրային ավանդական բառագործածության` զրկանք բառը պետք է հասկանալ պակասություն: Այս բանում կարելի է համոզվել բազում տեղերից: Քանզի ամեն ինչին և ամենքին սովոր Պողոսը կարող էր և՛ «զրկանքով ապրել, և՛ առատության մեջ լինել» (հմմտ. Փիլ. 4, 12): Հոր ունեցվածքը անառակությամբ վատնողը, երբ սով եղավ, «սկսեց չքավոր դառնալ» (Ղուկ. 15, 14): Սրբերի մասին

խորհրդածելով՝ Պողոսը թվարկում է նաև մարմնով կրած այլ տառապանքները և ավելացնում, որ նրանք *«ապրեցին կարիքի մեջ, նեղության մեջ»* (Եբր. 11, 37):

Ըստ այսմ էլ և այս տեղում Գիրքն ասելով *«զրկանք»*՝ նկատի ունի պակասությունը: Իսկ պակասը չի կարելի ավելացնել եղածին: Այսպես և աշակերտները, քանի դեռ լրիվ էին, թվով տասներկուսն էին, իսկ երբ կորստի որդին կորստյան մատնվեց, թիվը պակասեց, քանզի այս պակասը չի դասվում մնացյալի շարքը: Հուդայից հետո աշակերտների թիվը թե՛ տասնմեկ էր, թե՛ տասնմեկ էլ կոչվում էր:

Ուստիև Ժողովողն ասում է. *«Զրկանքը չի կարելի հաշվել»*: Ո՞րն է այս բառի նշանակությունը: Այն, որ երբեմնի մենք ևս դասվում էինք ամբողջին, որովհետև մենք նույնպես պատկանում էինք ասուն ոչխարների սրբազան հարյուրակին: Բայց քանի որ լեռնային արոտավայրից շեղվեց մի ոչխար՝ մեր բնությունը՝ չարությամբ հրապուրվելով եկավ այս աղի և ցամաք երկիրը, ապա այլևս չմոլորված հոտի թիվը նույնը չէ, այլ իննսունիննն է:

Քանզի ունայնը դառնում է իրականում կայացած իրերի թվից դուրս ինչ-որ բան: Դրա համար էլ *«զրկանքը չի կարելի հաշվել»*: Այդ իսկ պատճառով էլ *«չեկավ մարդկանց հոգիները կորստյան մատնելու, այլ՝ փրկելու»* (Ղուկ. 9, 56): Եվ իր ուսերի վրա վերցնելով՝ ստանձնեց վերականգնել գոյավորների թվում այն, ինչ անստեղծի ունայնության մեջ կորստյան էր մատնվում, որպեսզի իսկապես Աստծու արարածների թիվը, երբ կորչողները փրկվեն չկորչողների հետ, վերստին դառնա լիակատար:

Այսպես, ուրեմն, թե ինչպիսին է մոլորյալի դարձը, ինչ կերպ է չարից հրաժարումը՝ բարու հետ հաղորդակցվելու համար, կսովորենք ստորև: Քանզի [Քրիստոս], Ով *«մեզ նման փորձված է ամեն ինչում, բայց առանց մեղքի է»* (Եբր. 4, 15)՝ Իր վրա վերցնելով մեր տկարությունները՝ մերով մեզ հետ է խոսում՝ ցույց տալով չարությունից դուրս ճանապարհը: Այժմ պատկերացրու, որ գրուցում է Նրա իմաստությունը, Ով մարմնով հենց Սողոմոնից է, իսկ խոսում է այն մասին, ինչն առավելագույնս առաջնորդում է մեզ արհամարհելու այն, ինչ բաղձալի է մարդկանց համար:

Քանզի Նա նման չէ շատերին, ովքեր վայելելու հնարավորություն իսկ չունեն, ուստի Նրա խոսքերը հավաստի չեն, երբ մեղադրում է այն բանում, ինչը ինքը փորձով չգիտի: Քանզի մենք ամեն ինչ քննում-իմանում ենք ոչ թե մեր փորձով, այլ միայն մտահանգումով գիտենք այն հաճույքների մասին, որոնց վայելումն արգելում է աղքատությունը:

Եթե մեկին խորհուրդ ենք տալիս չարժեվորել մարդկանց արժեքները, ապա այս լուռը անմիջապես կնկատի. «Այն բանի համար չես գնահատում դա, որովհետև ինքդ փորձով չես ճաշակել»: Սակայն այս բանի շուրջ մեզ հետ Ժողովողի խորհրդածություններում իսկապես ի դերև են ելնում նման առարկությունները, որովհետև այս մասին խոսողը ինքը՝ Սողոմոնն է: Իսկ այս Սողոմոնը Սավուղից և աստվածընտրյալ Դավթից հետո երրորդ թագավորն էր: Հորից ժառանգելով իշխանությունը և իսրայելացիների արդեն ձեռք բերած փառքը՝ հռչակվում է թագավորության թագավոր: Պատերազմներով ու ճակատամարտերով չէ, որ հնազանդեցնում է իր հպատակներին, այլ ունենալով բովանդակ իշխանություն, ապրում է աշխարհում՝ իր առջև խնդիր դնելով ոչ թե չունեցածի ձեռքբերումը, այլ վայելելու եղածը, այնպես որ Նրա համար և ոչ մի ցանկալի բան որևիցե արգելք չուներ:

Քանզի լիությունը ցանկությունների համեմատ էր, և վայելելու ազատ ժամանակ էլ կար, այնպես որ ոչ մի տհաճություն չէր կարող խոչընդոտ դառնալ ժամանցի ու ցանկալիի միջև: Բայց լինելով իմաստուն մեկ այլ բանում և ունենալով բավականին սուր միտք՝ հաճույքի համար ինչ-որ բան գտնելու համար, խոստովանում է, որ ինքն է հորինել թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը՝ ցանկալին վայելելու նպատակով, և իրականացնելով այն ամենը, ինչը հետագայում թվարկում է իր խոսքում, հավաստիացնում է, որ անձնական փորձով է քննել-իմացել, որ բոլոր հոգսերի վերջը մեկն է, այսինքն՝ ունայնություն է: Այս մասին իր շարադրանքին տալիս է այսպիսի հաջորդականություն, նախ՝ իր կյանքի սկզբնական շրջանում ժամանակը օգտագործում է ուսման համար՝ բնավ չթուլացնելով ջանքերը այդ չարչարանքներում, ընդորում՝ օգտվում է հոգու հոժարությունից,

այն է՝ բնական ձգտմամբ ավելացնելու գիտությունը, թեև դժվարությամբ էր առաջ գնում փափագածի մեջ:

Այսպես իմաստությամբ աճելով՝ ոչ միայն բանականությամբ թափանցեց մարդկանց մարմնական հաճույքների այս կրքոտ ու անմիտ գայթակղությունների մեջ, այլ սեփական փորձով քննեց–իմացավ իր ցանկություններից յուրաքանչյուրի ունայնությունը: Ահա ուսումնասիրությունների նպատակը: Քանզի ժամն է արդեն գրվածքները մեկ առ մեկ մոտեցնելու և քննելու ասացվածները:

(16) «Սրտիս մեջ ինքս ինձ ասացի, թե՝ «Ահա ավելի մեծ եղա», քանզի հանկարծ իմ մեջ միավորված տեսա և՛ գերիշխանության մեծությունը, և՛ թագավորության փառահեղությունը: Սակայն նախքան այդ ամեն ինչում իմաստության ձեռքբերման պաշար պատրաստեցի, որը հնարավոր է ստանալ ոչ այլ կերպ, քան չարչարանքով և քրտինք հեղելով:

Ապա ուրեմն ասելով՝ «Սրտիս մեջ ինքս ինձ ասացի, թե՝ «Ահա ավելի մեծ եղա» հավելում է նաև այս. «Եվ ավելի շատ իմաստություն ստացա», որովհետև իշխանության փառահեղությու-

նը, որն ինքնըստինքյան եկավ ինձ մոտ, մեծացրի իմաստություն ավելացնելով՝ ինքս ինձ ասելով՝ թե այս բանում առավել ևս պիտի գերազանցեմ ինձնից առաջ եղած թագավորներին և նրանցից ավելի շատ իմաստություն ունենամ: Ըստ որում՝ ասում է. «Եվ ավելի շատ իմաստություն ստացա, քան բոլոր նրանք, որ ինձնից առաջ եղել են Երուսաղեմում»: Եվ խորհեցի, թե ինչպես է հնարավոր ստանալ այդ: Քանզի ով չգիտի, որ իմաստությունն այն ամենի իմացությունն է, որի վրա առաջ չարչարվել են ուրիշ աշխատասերներ:

Ինչո՞ւ է ասում. (17) «Իմ սիրտը ճանաչեց բազում իմաստություն և գիտություն», որովհետև ոչ թե ինքնին, առանց ջանքի է տրված նման բաների գիտությունը, այլ որովհետև Ժողովողն ասում է. «Իմ սիրտը ճանաչեց բազում իմաստություն և գիտություն»: Սակայն անհնար կլիներ ինձ համար քննել–իմանալ այս, եթե չարչարանքն ու խորհրդածությունը չնախորդեին գիտությանը:

Բայց և «առակներ և խորհուրդներ» ճանաչեցի, շարունակում է նա, այսինքն՝ ձեռք բերեցի ամենաբարձրի պատկերացումը, որը կազմվում է նմանությամբ՝ համեմատելով այդ

մեզ շրջապատող [աշխարհի] հետ: Հենց սա էլ քննել եմ, ասում է Ժողովողը: Քանզի իր վկայությամբ իսկ, ճանաչել է «առակներ և խորհուրդներ»: Այսպես է և Տերը, Իր Բարի լուրում ուսուցանելով լսողներին՝ նրանց ուշադրությանն է ներկայացնում արքայության մասին խոսքը՝ պատկերելով այն մերթ մարգարիտ, մերթ գանձ, մերթ հարսանիք, մերթ մանանեխի հատիկ, մերթ թթխմոր և նման այլ բաներ, բայց ոչ այն իմաստով, որ դա հենց արքայությունն է, այլ սրանք նմանեցնելով խնդրո առարկային՝ լսողներին համապատասխանաբար մատնանշում է հասկացողությունը գերազանցող [խորհրդի] որոշ նշույլներն ու խորհրդավոր գծերը: Եվ այդ բանը, ասում է Ժողովողը, եղավ ինձ մոտ շատ մեծ իմաստություն ստանալու հոգու հոժարությամբ, որպեսզի իմաստուն դառնալով ինքս էլ չմեղանչեմ գոյի իմացության մեջ և գտնեմ այն, ինչ օգտակար է, որովհետև իմաստությունից է կազմվում գիտությունը, իսկ գիտությունը մեզ համար ավելի մատչելի է դարձնում լավագույնի ընտրությունը:

Սովորաբար այս բանը ոչ առանց ջանքերի է բաժին ընկնում փութաջաններին, բայց

իր համար գիտելիք ավելացնողը, անկասկած, ուսման չափով էլ մեծացնում է և չարչարանքը: Ուստի Ժողովողն ասում է. (18) «Եվ իր գիտությունն ավելացնողը իր ցավն է ավելացնում»: Իսկ երբ հասնում է սրան, այդժամ հաճելին էլ դատապարտում է, ինչպես ունայնությունը:

Քանզի ասում է իր մասին. (2, 1) «Սրտիս մեջ ասացի. «Արի՛ քեզ փորձեմ նաև վայելքի տալով, տեսնեմ՝ ինչ ես դու բարիքների մեջ» և ահա դա էլ ունայնություն է»: Բայց ես միանգամից չէ, որ անձնատուր եղա նման փորձությանը և ոչ էլ նախքան խստաբարո և բարեպաշտ կյանքի ճաշակումը մտադրվեցի հաճույքների մեջ ընկղմվել, այլ փորձեցի ինձ առաջինում՝ բարքով առաջադիմելով ճգնության և դժվարության մեջ, որոնց մեջ է գլխավորապես կայանում ջանասերների իմաստության դասերը: Միայն այդ բանից հետո է իրեն թույլ տալիս այն, ինչ հաճելի է զգացմունքներին, այն էլ՝ ոչ թե կրքով հրապուրված, այլ քննելու մտադրությամբ, այն է՝ արդյո՞ք ճշմարտապես բարու ճանաչողությանը ինչ-որ չափով նպաստում է զգացմունքին հաճույք պատճառելը:

Քանզի այնժամ, այսինքն՝ սկզբում և՛ ծիծաղն է իրեն թշնամի դարձնում, և՛ կիրքն անվանում (2) սխալմունք[9], և սա իր իմաստով նույնն է, ինչ սակավամտությունն ու անմտությունը: Քանզի եթե մեկը այս ծիծաղը իսկական իմաստով այլ բան անվանի, ապա դա ոչ բառ կլինի և ոչ էլ ինչ-որ գործ, որ կատարվում է որևէ նպատակով, այլ բերանի անպարկեշտ բացում, ընդհատական շնչառություն, ողջ մարմնի ցնցում, այտերի լայնացում, բերանում ատամների, լնդերի և քիմքի բացահայտում, պարանոցի ծռմռում, ձայնի անկանոն ելևէջում՝ շնչառության ընդհատումներով կասեցվող: Եթե անմտություն չէ, հարցնում է Ժողովողը, ապա ի՞նչ է: Ինչո՞ւ է ասում. (2) «Ասացի, որ ծիծաղը սխալմունք է»՝ ասես ասած լինի. «Դու խելագարվել ես, կորցրել համբերությունդ, պարտքի սահմաններից դուրս եկել՝ կամովին քեզ այլանդակելով, աղավաղելով տեսքդ այն դարձնում ես կրքոտ, և այդ աղավաղումն անում ես առանց որևէ օգտի»:

«Ասացի և ուրախությանը՝ ինչո՞ւ ես այդ անում»[10]: Սա ևս նույնն է, ինչ ասելը. «Ես դեմ էի հաճույքներին՝ կասկածելով նրա մոտեցումը ինչպես մի գողի, որ ծածուկ սողոսկում է հոգուս գաղտնարանների մեջ. երբեք նրան թույլ չեմ տվել նվաճելու միտքը: Բայց իմանալուն պես, որ հաճույքը գազանի նման սողալով մոտենում է զգացմունքներիս, անմիջապես մարտի էի բռնվում նրա հետ և դիմակայում՝ ասելով այս սարկամիտ և անխոհեմ ուրախությանը. «Ինչո՞ւ ես այդ անում», ինչո՞ւ ես թուլացնում բնության արիությունը, ինչո՞ւ ես փափկացնում մտքի ամրությունը, ինչո՞ւ ես հյուծում ոգու զվարթությունը, ինչո՞ւ ես վնաս հասցնում խորհուրդներին, ինչո՞ւ ես մաքուր մտքերի լուսավոր պայծառությունը մթնագնում մառախլապատությամբ»: Այս ամենն ու նման այլ բաներ անելով՝ Ժողովողը շարունակում է.

(1, 3) «Եվ ես խորհեցի, որ սիրտս զվարթացնեմ, ինչպես գինին զվարթացնում է մարմինս», այսինքն՝ քննում էր, թե ինչպես կարող է հոգևորի մասին հոգատարությունը դառնալ գերիշխող մարմնական շարժումների նկատմամբ, որպեսզի բնությունն ինքն իր մեջ չերկպառակտվի, երբ միտքն ընտրում է մի բան, իսկ մարմինը ձգտում է մի այլ բանի, այլ մեր մարմնական իմաստակությունը հոգու բա-

նական մասին հլու և հնազանդ դառնա, երբ նվազագույնը կավելանա և կկլանվի առավել մեծ կողմից, ինչպես որ ծարավածների պարագայում է: Քանզի գինին, եթե մատուցվի ծարավ շուրթերին, չի մնա գավաթում, այլ կլցվի խմողի մեջ, իսկ խնամքով այն կլանողը կդառնա զվարթ: Իսկ երբ արեցի այդ, այնժամ վերելքը դեպի գոյի ճանաչողություն ինձ համար դարձավ անսխալ և անարգելք:

«Սիրտս, սակայն, — ասում է Ժողովողը, — իմաստությամբ առաջնորդեց ինձ», որով ճաղթահարեցի բղջախոհության ըմբոստությունը, և ուսումն ինձ համար պատճառ հանդիսացավ «զորանալ ուրախությամբ»[11]:

Ահա սույն խոսքերում ամփոփված իմաստը ըստ ասացվածների հետևության, իսկ ինձ նամանավանդ ցանկալի էր ճանաչողության ընթացքում չվատնել կյանքը որևէ ունայն բանի վրա և գտնել այն բարիքը, որին արժանանալով, մարդը չի սխալվի օգտակարի մասին իր դատողություններում, և որը մշտական է, և ժամանակավոր չէ, հարատև շարունակվում է հընթացս բովանդակ կյանքի՝ հուսադրելով բարին ձեռք բերել

բոլոր՝ առաջին, միջին և վերջին տարիքներում և բոլոր օրերում:

«Մինչև որ տեսնեի, – ասում է, – թե որն է բարին մարդու որդիների համար, որպեսզի նրանք այն անեն արեգակի ներքո՝ իրենց կյանքի պարգևված օրերին»: Թեև մարմնի համար ցանկալին ամենից շատն է խայծ ծառայում զգացմունքի համար ներկա ժամանակում, սակայն նրա ուրախությունը աննշան է: Քանզի անհնար է շարունակաբար բավականություն ստանալ մարմնի մեջ կատարվող որևիցե բանով: Այլ խմելու հաճույքը հագենալուն պես դադարում է, նույնպես և ուտելը, երբ որովայնը լցվում է՝ մարում է ցանկությունը և առհասարակ ամեն մի ցանկալի, նույն կերպ բավարարվելիս, թուլանում է: Իսկ եթե նորից է առաջանում, նորից էլ կորչում է: Իսկ զգացմունքին հաճույք պատճառող ոչ մի բան հավերժ չի շարունակվում և այդպիսին մնում:

Սրան գումարվում է նաև այն, որ այլ է բարին մարդու համար մանկությունում, այլ՝ ծաղկուն տարիքում, այլ՝ հասուն տարիքում, այլ՝ ծեր հասակում և դարձյալ այլ՝ հողին նայող ծերունու համար: Բայց ես, ա-

սում է ժողովողը, փնտրում էի այն բարիքը, որը բոլոր տարիքներում և կյանքի բոլոր օրերում նույնն է: Դա այնպիսի բարիք է, որը կատարյալ հագեցում չունի, որից երբեք չեն կշտանում, այլ բավարարվելիս էլ շարունակվում է բաղձանքը, հաճույքի հետ զորանում ցանկությունը և չի սահմանափակվում սիրողի տարիքով: Բայց որքան շատ է մարդ բավականություն ստանում այս բարիքից, այնքան առավել հաճույքի հետ մեծանում է ցանկությունը, իսկ ցանկության հետ բորբոքվում է բավականությունը, և հընթացս բովանդակ կյանքի միշտ լավ է լինում այն ունեցողների համար՝ դույզն-ինչ չփոփոխվելով հասակների և ժամանակների փոփոխականության համեմատ. կփակի մեկն աչքերը թե կբացի, երջանիկ է թե տխուր, գիշերն է անցկացնում թե ցերեկը, մի խոսքով՝ յուրաքանչյուրի համար կյանքում այնպիսի բարիք է, որը նույնիսկ որևէ դժբախտ հանգամանքներում հայտնվածի համար չի դառնում ավելի վատ կամ ավելի լավ, չի փոքրանում, չի մեծանում: Այդպիսին է, ըստ իս, իրական իմաստով բարին, որը տեսնելու էր ձգտում Սողոմոնը.

«Որպեսզի նրանք այն անեն արեգակի ներքո՝ իրենց պարգևված կյանքի օրերին»: Այն ինձ համար ոչ այլ ինչ է, քան հավատի գործ, որի գործությունը ընդհանուր է բոլորի համար. հավասարապես առաջարկվում է ցանկացողներին, ամենազոր է, միշտ հարատևում է կյանքում: Ահա այն բարի գործը, որը և թող լինի նաև մեր մեջ ի Տեր մեր Հիսուս Քրիստոս: Նրան փառք հավիտյանս հավիտենից: Ամեն:

ՃԱՌ Գ

Ժամանակն է ուսումնասիրելու, թե ինչ է սրանից հետո մեզ ուսուցանելու Ժողովողի խոսքը: Նախ և առաջ սովորեցինք այն, ինչն ինքներս քննեցինք–իմացանք, այն է՝ բոլոր արարածներին շնորհի արժանացնող այս Ժողովողը, որ կորածն ու մոլորածն ի մի է հավաքում, ինքն էլ տնօրինում է երկրային կյանքը: Քանզի երկրայինը երկնատակն է, որ Գրքում կոչվում է երկնքի տակ գտնվող, ուր գերիշխում են գայթակղությունն ու սնանկությունը: Իսկ երկրորդ ճառում քննեցինք–իմացանք, որ Սողոմոնի անունից դատապարտվում է հաճույքների ու կրքերի հակված կյանքը, որ առավել ևս համոզված մերժենք այդպիսի կյանքը, որպեսզի բավականություն ստանալու ամեն մի հնարավորություն ունեցողը նախատի իբրև անարժեք բան այն ամենն, ինչը հաչս մարդկանց ցանկալի է երևում: Այսպիսով, ի՞նչ ենք տվյալ դեպքում հերթականությամբ քննել–իմանալու երրորդ ճառից:

Կարծում եմ դասն այս ամենից շատ վայել է եկեղեցու զավակներին, ընդ որում՝ նկատի ունեմ գործածների խոստովանությունը, որի ժամանակ անպատշաճ գործերի բացահայտումը հոգում առաջացնում է ամոթի հիվանդագին զգացողություն: Բանն այն է, որ մեղքից խուսափելու մեծ և հզոր միջոց է ծառայում սովորաբար մարդկանց մեջ ամփոփված ամոթը, որը, կարծում եմ, այն բանի համար է Աստծուց մեր մեջ դրված, որպեսզի հոգու նման հակամիտությունը մեր մեջ գարշանք առաջացնի վատի նկատմամբ: Քանզի իրար նման և մոտ են թե՛ ինքն ամոթը, թե՛ խայտառակվելու հիվանդագին զգացողությունը. թե՛ մեկով, թե՛ մյուսով կասեցվում է մեղքը, եթե միայն մեկը այդ բանի համար կամենա օգտվել հոգու նման հակամիտությունից: Քանզի ամոթը հաճախ երկյուղից առավել է սովորեցնում փախչել անպատշաճ գործերից: Ասենք խայտառակությունն էլ, որ հաջորդում է մեղքի բացահայտմանը, ինքնին բավական կարող է մեղավորին ողջախոհ դարձնել, որ կրկին չհայտնվի նման վիճակում: Իսկ եթե մեկը կամենա սահմանել ամոթի և խայտառակու-

թյան տարբերությունը, ապա վերջինս ամոթի բարձրագույն աստիճանն է, իսկ ամոթը, ընդհակառակը, խայտառակության ստորին աստիճանն է: Այս հիվանդագին զգացողությունների տարբերությունն ու փոխադարձ կապը ի հայտ են գալիս երեսի կարմրությամբ: Քանզի ամոթը արտահայտվում է միայն կարմրատակելով, քանի որ հոգու հետ միասին ինչ-որ մի բնական կարգով դույզն-ինչ տառապում է նաև մարմինը, իսկ սրտի թաղանթի տաքությունը կրակ է կտրում երեսի վրա, այնինչ հանցանքի մեջ բռնվածը կապտում և շառագունում է, քանզի վախը կարմրի մեջ մաղձ է խառնում: Ուստիև անպատշաճ բան անող վճռածներին բավական կլինի նման հիվանդագին զգացողությունը, որպեսզի այլևս չհարատևեն ինչի մեջ որ բռնվելով խայտառակվել են: Իսկ եթե դա իրոք այդպես է (Գիրքն էլ հենց չոշափում է մարդուն անհրաժեշտ հիվանդագին զգացողությունը, որովհետև այդպիսի հակվածությունը բնատուր է բնությանը զանցանքներից պաշտպանվելու համար), ապա մեղքերի այս խոստովանությամբ ձեռք բերված առաջադիմությունը ճիշտ է ճանա-

չել որպես եկեղեցու սեփական դաս: Քանզի մարդը այսպես՝ խայտառակության զենքով իր հոգին անվտանգ է պահում: Ինչպես մեկը անչափ որկրամոլության պատճառով իր մեջ չմարսվող հյութեր կուտակի, հետո, երբ մարմինը սկսի ջերմել՝ հիվանդությունը հերձելով և խարելով բժշկի, ապա նայելով այրվածքից մնացած վերքին, այն ասես իր ուսուցիչը կդառնա, որն հետագայում կզսպի նրան անկարգ կյանք վարելուց, այդպես էլ ծածուկի խոստովանությամբ իրեն խայտառակողը հիվանդագին զգացողության մտաբերումը կդարձնի իր հետագա կյանքի ուսուցիչը:

Ահա թե ինչ է ուսուցանում Եկեղեցին Ժողովողի գրվածքի այսօրվա ընթերցանությամբ: Քանզի, ասում է նա, ազատ խոսքով հրապարակել է այս և ասես ինչ-որ գրոտած կոթող բոլոր մարդկանց առաջ կանգնեցրել իր գործածի խոստովանությունը, իսկ դա այնպես է, որ չիմացությունը և այս մասին լռություն պահելը խոսքից լավ է: Իսկ թե իրականում գործել է կամ հորինել մեր օգտի համար, որպեսզի խոսքը իր նպատակին հասնի, չեմ կարող ստույգ ասել,

*բայց համենայն դեպս ասում է այն, ինչի մա-
սին կամովին խոսել չէր համաձայնվի աչքի
առջև առաքինություն ունեցողը: Իսկ եթե
հատուկ նպատակով չարածը նկարագրում է
իբրև արած և դատապարտում է այն անգամ
իբրև փորձով ճանաչած, ապա դա անում է,
որպեսզի մենք նախքան ճաշակելը հեռա-
նանք դատապարտելի ցանկություններից:
Իսկ եթե նույնիսկ կամովին է ինքն իրեն
թույլ տվել՝ նման բաներ վայելելու, որպես-
զի իր զգայարանները զբաղեցնի նրանով,
ինչը մեկը մյուսին հակառակ է, ապա ով ինչ
կռահում կամենում է, թող անի՝ ըստ իր հա-
յեցողության: Բայց եթե մեկն ասի, որ իրա-
պես Սողոմոնը փորձով ճաշակել է կյանքի
հաճույքները, ապա ընդունենք դա՝ հետև-
յալ կերպ հասկանալով. ինչպես ծովի խորքը
սուզվողները և ջրի հատակին ինչ-որ բան
փնտրողները, եթե գտնեն էլ մարգարիտ կամ
նման արժեքավոր բան, որ առաջանում է ծո-
վի խորքում, նրանց ոչ մի բավականություն
չի պատճառում ջրի մեջ կրած նեղություն-
ները, բայց սուզվել հարկադրում է շահի
հույսը: Այդպես և Սողոմոնը, եթե փորձել է
այդ, ապա անկասկած ծովում ծիրանագույն*

*խեցի փնտրողի նման ընկղմվել է հաճույքի
մեջ ոչ թե ծովի աղի ջրով լցվելու (ջուր ա-
սելով հասկանում եմ հաճույք), այլ որպես-
զի այդպիսի խորության վրա գտնի մտքի
համար օգտակար որևէ բան: Իսկ այս կերպ
գտածը, ըստ իս, շահեկան է կա՛մ մարմնի
պոռթկումները թուլացնելու համար՝ թույլ
տալով այն, ինչ հաճելի է, քանզի բնությու-
նը միշտ համառորեն ձգտում է արգելվա-
ծին, կա՛մ դարձնել այդ իրեն ուսուցիչ այն
բարի հավանականությամբ, որ նրա փորձով
ճանաչածի և արհամարհվածի միջոցով ու-
նայնը մարդկանց համար այլևս գրավիչի
հարգ չունենա: Քանզի և բժիշկների մասին
են ասում, որ իբր թե նրանց հմտությունը
առավել մեծ է հատկապես այն հիվանդութ-
յուններում, որոնք ճանաչել են փորձով սե-
փական մարմնում, և որ ավելի հուսալի
խորհրդատուներ և բուժողներ են դառնում
այն հիվանդություններում, որոնցից նախ-
կինում իրենք են բուժվել՝ ձեռք բերելով գի-
տելիքներ այն չափով, որ չափով որ սովորել
են սեփական տառապանքների միջոցով:
Ուստի տեսնենք, թե իր կյանքում տուժածը
ի՞նչն է ընդունում մեր կյանքի բալասան:*

(2, 4) «Ես շատ, – ասում է նա, – գործերի ձեռնամուխ եղա, ինձ համար ապարանքներ շինեցի»: Խոսքն անմիջապես սկսվում է դատապարտությունից: Քանզի ասում է «ձեռնամուխ եղա» ոչ թե Աստծու գործերին, որոնց և ես եմ պատկանում, այլ՝ իմ: Իսկ իմ գործերը ոչ այլ ինչ են, քան այն, ինչը բավականություն է պատճառում իմ զգացմունքին: Իսկ այդ գործերն սեռային[12] հասկացությամբ մի բան են, բայց կոտորակային բաժանմամբ անհրաժեշտաբար տրոհվում են, ըստ կարիքի, բազմաթիվ հաճույքների: Ով որ մեկ անգամ մտել է նյութականի խորքերը, ըստ ամենայն անհրաժեշտության՝ պետք է հայացքն ուղղի և տեսնի, թե որտեղից կարող է հաճույք ստանալ: Ինչպես որ մի աղբյուրից ջուրը առվակներով հոսում է բազում տեղեր, բայց բաժանվելով աղբյուրից միշտ մնում է նույնը, թեկուզև հազարավոր առվակներով հոսի, այնպես էլ հաճույքը բնությամբ մի լինելով, բայց այլևայլ կերպ ներկայանալով զանազան զբաղմունքներում՝ հոսում է ամենուր՝ նաև իրեն միացնելով կյանքի կարիքներին:

Այսպես, կյանքը [մարդու] բնության հա-

մար անհրաժեշտ է դարձնում կացարանը, որովհետև մարդկությունը ի զորու չէ տոկալ շոգի և ցրտի տատանումներին: Հետևաբար այս առումով տունն օգտակար է կյանքի համար, բայց վայելքը ստիպում է մարդուն անցնել անհրաժեշտի սահմանը: Քանզի տունը միայն մարմնի կարիքների համար չէ պատրաստում, այլև աչքերը շոյելու և հաճեցնելու, և քիչ է մնում լացի այն բանի համար, որ երկինքը վերնատուն չի դարձրել, և որ [հնար] չունի արևի ճառագայթները հարմարեցնելու առաստաղին: Ինչո՞ւ է բոլոր կողմերով շինությունների շարքեր տարածվում՝ իր շուրջը կառուցելով շենքերի շղթա՝ ասես մի այլ աշխարհ, չափազանց բարձր պարիսպներ խոյացնելով, իսկ կացարանների ներսին բազմազան ձևեր տալով: Լակոնիայից, Թեսաղոնիկեից և Կարուստայից բերված քարը երկաթով բաժանում է բարակ շերտերի, ճարվում են նեղոսյան և նումիդիական հանածոներ: Իսկ եթե մի տեղ մեծ դժվարությամբ փռյուգիական մարմար ճարվի, որի ճերմակության մեջ տեղ-տեղ ցիրուցան է եղած մուգ բոսորագույնը, ապա դա արվում է ագահ աչքերի հաճույքի հա-

մար՝ վառ տեսնելու բազմավայելուչ և բազմազան գույների ողողումը ճերմակի մեջ: Որքա՜ն ջանք, որքա՜ն նախագծեր, ջրով և երկաթով նյութերը սղոցելու ի՜նչ հնարքներ են գործադրվում, իսկ մյուս մշակվող նյութերի սղոցման վրա զօրուգիշեր չարչարվում են մարդկային ձեռքերը: Ունայն հարդարանքի վրա չարչարվողների համար սա էլ բավարար չէ: Մարդը մաքուր ապակին բաղադրության միջոցով ներկում է տարբեր գույների, որպեսզի և դրանք ինչ-որ բան հավելեն մտացածին շքեղությանը: Իսկ ո՞վ կնկարագրի առաստաղի նրբաձև կառուցվածքը, որոնց վրա արհեստի հնարքով մայրիի փայտը վերստին դարձել է թվացյալ ծառերի. փորագրմամբ աճում են ճյուղեր, տերևներ ու պտուղներ: Էլ չեմ խոսում հատուկ մշակմամբ ստացված ոսկու բարակ և նուրբ թաղանթի մասին, որով ամենուր պատված են դրանք, որպեսզի իրենց վրա հրավիրեն աչքերի ագահությունը: Ո՞վ կնկարագրի փղոսկրի գործածումը մուտքերի նրբագեղ հարդարանքի համար, վրան արված փորագրության պատումը ոսկով կամ փորագրության վրա մեխերով գամված արծաթե թեր-

թիկները և սրա նման այլ բաներ: Կամ էլ տների հատակները, որ փայլում են գույնզգույն քարերից, այնպես որ նրանց ոտքերն էլ բավականություն են ստանում այդ քարերի փայլից: Ժողովողը գտնում է, որ անօգտակար է այդպիսի բազում տների մեծարումը, որոնց կառուցման անհրաժեշտությունը թելադրված է ոչ թե կյանքի կարիքով, այլ քմահաճությամբ, որը մեկ անմտությունից թռչում է մյուսին: Քանզի այս շինություններից մեկը պետք է ծառայի վազքի մրցության համար, մյուսը՝ զբոսանքի, մեկը լինի մուտքի շենք, մյուսը՝ նախամուտիքի, երրորդը՝ գավթի[13]: Իսկ շքեղության համար անբավարար են համարվում դարպասներն ու շքամուտքերը, լայն անցումը դարպասի ներսում, եթե մտնողներին չի հանդիպում մի այնպիսի բան, որ կարող է անմիջապես զարմացնել: Ընդ որում՝ ջրավազանները փառահեղությունը զուգակցում են օգտակարությամբ. ջրառատ առվակներով, ինչպես գետերով, ոռոգումներ են անում, իսկ նրանց կից մարմնամարզության համար նախատեսված հատուկ շենքեր կան՝ չափից ավելի զանազան մարմարներով

զարդարված: Ամենուր շենքերի մոտ սանդղամուտքեր կան՝ նումիդիական, թեսաղոնիկյան կամ էլ եգիպտական սյուներով նեցուկ տրված, պղնձե արձանները հազար ու մի տեսակի են, ինչ ձևի մեջ, որ գծուծ քմահաճությունը կձուլեր նյութը: Երևում են մարմարե քանդակներ և գեղանկարներ, որոնց հայողները աչքերով շնանում են, քանզի արվեստը ընդօրինակելով այն, ինչ չի երևում, մերկացնում է դա կտավների վրա, ասենք, ինչ էլ որ թույլատրված է տեսնել, դրանց վրա պատկերված է հրաշագեղ գեղեցկությամբ:

Բայց ո՞վ և ի՞նչ մանրամասնությամբ թվարկի այն ամենը, ինչին ուղղված ջանքն ու եռանդը ծառայում են որպես առավել կարևորի մասին գաղջության բացահայտում և մեղադրանք: Քանզի որքան մարդը բազմապատկի եռանդը՝ շինությունների մեջ բազում և թանկարժեք նյութերի պատրաստմամբ, այնքան կբացահայտի պակասը հոգու հարդարանքի մեջ: Իսկ ով ուշադիր է իր անձի նկատմամբ և ճշմարտությամբ է զարդարում իր կացարանը, որպեսզի հընթացս ժամանակի իր մեջ Աստծուն որպես

բնակիչ ընդունի, այդպիսին ունի ուրիշ նյութեր, որոնցից հավաքում է զարդարանքներ այդպիսի կացարանի համար: Ես գիտեմ ոսկին, որ փայլում է նման գործերում և դուրս բերվում գրքերի մտքերի խորքերից, գիտեմ արծաթը՝ Աստծու վառվռուն խոսքերը, որոնց բոցավառությունը կայծակի պես փայլատակում է՝ ճշմարտության ճաճանչներ սփռելով: Վայելուչ հարդարանք ունեցող տանը, այսինքն՝ զանազան քարերի փայլի ներքո, որոնցով զարդարված են այդպիսի տաճարի պատերը և շենքի տախտակամածի տակ երբեք չես մեղանչի՝ մտքում պատկերացնելով առաքինության զանազան դասավորությունները: Տախտակամածը թող ծածկված լինի ժուժկալությամբ, այդ դեպքում երկրային հասկացողության փոշին չի անհանգստացնի ժուժկալությամբ ապրողին: Երկնքի ապավինությունը թող լույսով ողողի առաստաղը, որին հոգևոր աչքերով նայելով՝ ոչ թե կտեսնի հատիչով փորագրված գեղեցկության նմանակը, այլ գեղեցկության բուն նախատիպը, այն էլ ոչ թե ոսկով ու արծաթով զարդարված, այլ նրանով, ինչ անհամեմատ բարձր է ոսկուց ու թանկար-

ժեք քարից: Իսկ եթե հարկ կա խոսքով նկարագրել զանազան մասերի հարդարանքը, ապա թող այստեղ տունը զարդարեն անկրքությունն ու անապականությունը, իսկ այնտեղ որպես կացարանի հարդարանք ծառայեն արդարությունն ու հեզությունը, մի կողմում փայլեն խոնարհամտությունն ու մեծահոգությունը, իսկ մյուսում՝ դարձյալ բարեպաշտությունն Աստծու առաջ: Բայց և այնպես սերը հոյակապ վարպետ է. թող լավագույնս հարմարեցնի մեկը մյուսին: Ջրավազաննե՞ր ես ցանկանում, եթե կամենաս կունենաս տանը ջրավազան ու սեփական առվակներ, որոնցով կարելի կլինի լվալ հոգու պղծությունները: Այս ջրավազանից օգտվել է նաև մեծն Դավիթը՝ գիշերները վայելելով այն: Իսկ հոգու սանդղամուտքերին նեցուկ տված սյուները մի՛ կառուցիր ինչ-որ փռյուգիական կամ պորփյուրյան [նյութից], այլ դրան հակառակ կայունությունն ու անշարժությունն ամենայն բարու մեջ թող ավելի արժեքավոր լինեն, քան այս նյութական պաճուճանքները: Իսկ այսպիսի կացարանը, ուր ամեն ինչ լցված է ճշմարտության քանդակագործական պատկերնե-

րով, բնավ թույլ չի տալիս [մտնելու] ամեն տեսակի գեղանկարչական և քանդակագործական նմանակների, ինչպիսիք որ մարդկային արվեստի միջոցով կերտվում են ճշմարտության ընդօրինակմամբ խաբելու համար: Իսկ ցանկալի վազքի մրցության և զբոսանքի փոխարեն կարող ես վարժվել պատվիրանապահության մեջ: Քանզի այսպես է բարբառում Իմաստությունը. «Ես քայլում եմ արդարության ճանապարհներով և շրջում արդարության շավիղներով» (Առակ. 8, 20): Ինչ գեղեցիկ է հոգուն շարժման մեջ դնում նաև վարժանքն այս շավիղներում, և շարժման մեջ անցնելով պատվիրանի անդաստանը՝ նորից վերադառնում է դրան, այսինքն՝ ինչում որ պատվիրան պահողը ջանքեր է գործադրում, թող երկրորդ և երրորդ անգամ զարդարվի նաև բարքերի կատարելագործմամբ և կյանքի բարեվայելչությամբ: Ով այս եղանակով գեղեցկացնում է իր տունը, երկրային հոգսերից կազատի իրեն, չի անհանգստանա հանածոների մասին, Հնդկական ծովը չի անցնի՝ փղոսկր գնելու համար, նրբագեղ աշխատանքի համար նկարիչներ չի վարձի, որոնց արվեստը նվիրված է հայտնի բաներին, այլ

ընդհակառակը, տանը հարստություն ունի, որով նյութեր է բերել տալիս այդպիսի շինությունների համար:

Բարեկիրթ երեխաների մոտ այլանդակությունը կարեկցանք է առաջացնում, իսկ հիմար ու կոպիտ որդու համար հարբեցության տեսարանը ծիծաղի առիթ է տալիս: Կրքոտ շարժումների մեծ ցուցակ է պարունակում [ժողովողի] խաղողի [այգի] տնկելու խոստովանությունը: Թե ինչքա՛ն և ինչպիսի՛ կրքոտ շարժումներ է առթում գինին, այդ ամենը զորությամբ արտահայտվում է խոսքում: Ով չգիտի, թե գինին, երբ չափից ավել է օգտագործվում, դառնում է անառակության և հաճույքներ ստանալու սնունդ, պատանեկության այլասերման և ծերության անկարգության, կանանց անարգանքի պատճառ, բերում կատաղության և սանձարձակության, թունավորում հոգին բանականության մթագնմամբ և օտարացնում բարեպաշտությունից: Այստեղից էլ անտեղի ծիծաղը, առանց պատճառի լացը, ակամա հոսող արցունքները, ոչնչով չարդարացած պարծենկոտությունը, անամոթությունը ստի մեջ, անիրականանալիի ցանկությունը, չի-

րագործվողի հույսը, ամբարտավան սպառնալիքը, անմիտ վախը, անզգայությունն իրապես սարսափելիի նկատմամբ, անհիմն կասկածը, անլուրջ մարդասիրությունը, անհնարինի խոստացումը: Էլ չխոսենք անպարկեշտ ննջելու, գլխացավի թուլացման, անչափ կշտանալուց առաջացող անպարկեշտությունների, մարմնի անդամների թուլացման մասին, պարանոցի ծռում, որն արդեն ուսերի վրա չի մնում, երբ գինու հեղուկը թուլացնում է [մարմնի] անդամների կապը: Ո՞րն է դուստրերի հետ արյունապղծության՝ այդ զազրելի անօրինության պատճառը: Ի՞նչը այնքան մթագնեց Ղովտի հասկացողությունը, որը դրդեց և՛ գործելու այդ զազրելի արարքը, և՛ չգիտակցելու, թե ինչ է անում: Ո՞վ, ասես խորհրդավոր կերպով, այսքան տարօրինակ արյունակցական կապի մեջ նրա երեխաներին դնելը հորինեց: Ինչպես հանցավոր պտղի մայրերը դարձան իրենց երեխաների քույրերը: Ինչպե՞ս միևնույն երեխաները հանձին մեկի՝ ունեին և՛ հայր, և՛ պապ: Ո՞վ անօրենությամբ խառնեց բնությունը: Արդյո՞ք մեծ քանակությամբ գինի՞ն չէ, որ դարձավ այս անհավանական

և ցավալի իրադարձության պատճառը: Արդյո՞ք արբեցողության պատճառով չէ, որ հեքիաթի նմանվող պատումը պատմության փաստ դարձավ, որն իր արտառոցությամբ գերազանցում է նաև իսկական հեքիաթներին: «Նրանք իրենց հորը գինի խմեցրին այդ գիշերը» (Ծնն. 19, 33): Այսպիսով, երբ գինին [Ղովտից] դուրս մղեց հասկացողությունը, նա, ասես ինչ-ինչ կախարդանքներով դյութված, աշխարհին իր մասին թողեց այս ողբալի պատմությունը, քանի որ հարբելով հանցանքի պահին կորցրել էր իր զգացողությունը: Օ՜, ի՜նչ չարիքի համար այս կանայք սոդոմական պաշարներից գինի բերեցին: Օ՜, ի՜նչ չար ողջույն վատ անոթից հեղեցին հոր համար: Օ՜, ինչ լավ կլիներ, որ և այս գինին մնացյալի հետ ոչնչանար Սոդոմում նախքան այսքան ողբալի դիպվածի տեղի տալը: Ամեն օր աշխարհում տեղի ունեցող դժբախտությունների այսպիսի օրինակների այսքան մեծ քանակության պայմաններում, առանց ամաչելու իր խոստովանությամբ խայտառակելով իրեն՝ ասում է իր մասին, որ ինքն է արել այդ, այն էլ՝ ոչ միայն, որ ինքը խմի գինին, այլ հոգ տանի մյուսներին էլ ա-

ռատ մատակարարելու նման ունեցվածքով:

«Ինձ համար, – ասում է, – խաղողի այգիներ[14] տնկեցի», որոնց կարիքը չուներ էլ, քանզի ես ինքս բերքատու խաղող եմ, ծաղկող հոգևոր խաղող, բազմաճյուղ, կյանքի ճյուղերով և սիրառատ օղակներով հյուսվելով համազգիներին, տերևների փոխարեն բարքերի պարկեշտությամբ փայլելով և առաքինության քաղցր ու հասուն ողկույզներ աճեցնելով: Ով տնկում է այս սեփական հողում՝ սիրտն ուրախացնող գինի է պատրաստում, ըստ առակի խոսքի՝ «մշակում է իր հողը» (Առակ. 12, 11), ինչպես որ օրենքն է պահանջում նման գործողություն, այնպես որ կյանքին ողջախոհությամբ է կանչում, առաքինությունների արմատներից դուրս է քշում այն, ինչ խորթ և սերտաճած է նրանց, ոռոգում է հոգին խրատներով, խիստ քննող բանականության մանգաղով հնձում մտքի պոռթկումները առ ավելորդն ու անօգտակարը: Այսպես վարվողը շատ երանություն կգտնի այս գործում՝ իմաստության սկիհի մեջ մզելով իր ողկույզը:

Սակայն այսպես տնկել չգիտի նա, ով դիմում է հողին և ընդգրկում երկրայինը, ո-

րովհետև սրան է միացնում այգեստանների և պտղատու այգիների հարուստ պաճուճանքը: Աչքի առաջ մեկ այգի** ունեցողը մի՞թե բազում այգիների կարիք կունենա: Ի՞նչ օգուտ ունեմ բանջարանոցից, որ աճեցնում է բանջարեղեն՝ տկարների կերակուր: Եթե ես լինեի այն այգում, ապա չէի գվարճանա բազում այգիներ ունենալու ցանկությամբ: Եթե անձս առողջ պահեի, այնպես որ կարողանայի պինդ կերակուր ուտել, ապա հոգ չէի տանի բանջարեղենի մասին՝ որպես սնունդ օգտագործելով այն, ինչը հարմար է հիվանդությանը: Բայց երբ մի անգամ շքեղությունը գերազանցեց կարիքին, իսկ այն ցանկանալը անցավ սահմաններից, այնժամ տներում շռայլությունից և սեփական հարկի ներքո ունայն բաների վրա ծախսեր անելուց հետո, մարդն անձնատուր է լինում շքեղությանը և բաց երկնքի ներքո հաճույքների ցանկություններին հագուրդ տալու նպատակով օգտվում է նաև օդի հատկությունից: Հասնում է նրան, որ մշակման միջոցով իր ծառերը միշտ կանաչ են ու ստվերաշատ և դրսում ծառայում են որպես ծածկ, այնպես որ և բաց երկնքի ներքո է

վայելում, ինչպես տանը: Հողի մակերեսը այգեպանի վարպետությամբ ծածկվում է զանազան խոտերով, այնպես որ ուր էլ հայացքը ուղղի, միայն աչքին հաճելին կտեսնի: Նա միշտ շրջապատված է հաճելի բաներով, տարվա բոլոր եղանակներին տեսնում է իր ժամանակի համար անսովոր բաներ՝ ձմռանը խոտ, վաղ ծաղիկներ, խաղողի որթ, որ փաթաթվում է ծառի վրա՝ օտար ճյուղերին հյուսելով սեփականը, բաղեղի քնքուշ գրկախառնությունը ծառերի հետ: Իսկ ինչ պտուղների տեսակներ կան նրանց վրա, տարատեսակները խաչասերելով՝ բռնանում են բնության վրա, տեսքով և համով նմանվում են ինչ-որ միջանկյալ պտղի, այնպես որ այն ըստ երևույթին թե՛ մեկն է, թե՛ մյուսը, որ կարող է աճել տարատեսակների զուգավորումից: Եվ եթե մեկ այլ բան էլ է հնարել արվեստը բույսերի մեջ, որով բռնանում է բնության վրա, և որը կյանքի կարիքներից դուրս է, ապա դա անսանձ ցանկությունն է փնտրում: Ահա այս ամենի մասին է խոսում իր գործերը խոստովանողը, թե ինչ է եղել իր արհեստական այգեստաններում և այգիներում: Քանզի ասելով. «ամեն տեսակի պտուղ-

ներ տնկեցի» (2.5)՝ այս հավաքական արտահայտությամբ ցույց է տալիս, թե ոչ մի պակասություն չի ունեցել սրանց նման բաներում:

Բաց երկնքի և տանիքի ներքո աճող կերակուրներից հետո նույնիսկ ջուրն անմասն չի մնում հաճույքների բազմազանությանը նպաստելուց՝ ասես անհրաժեշտ է բավականություն ստանալ բոլոր տարրերքներից. հողից՝ դրան բնորոշի միջոցով, օդից՝ ծառերի միջոցով, ջրից՝ մարդու ձեռամբ ստեղծված ծովի միջոցով: Եվ որպեսզի ջրին նետած հայացքը հաճույք պատճառի աչքերի հրապույրով, տախտակամածը լիճ են դարձնում, որովհետև ջուրը շուրջանակի պատված է շենքի պատերով, այնպես որ և՛ լողալն է հաճելի իրենց մարմինները զովացնողների համար, և՛ դուրս հոսող ջուրը՝ գնալով ամենուր, ուր որ հարկ է ոռոգել, այգիներն ավելի ծաղկուն է դարձնում: *(2. 6) «Ջրավազան շինեցի ինձ համար, –* ասում է Ժողովողը, *– որ ջրերը ոռոգեն ծառեր աճեցնող պուրակները»*[15]:

Իսկ ես ունեցել եմ դրախտային աղբյուր, այսինքն՝ առաքինությունների վարդապետություն, որով ոռոգվում էր հոգու սմքությունը, քանի դեռ անտեսում էի երկրային ջրերը, որոնցով և՛ հաճույք ստանալն է ժամանակավոր, և՛ որոնց բնությունը՝ անցողիկ: Այսպիսով, անհամեմատ լավ է հոգևոր առաքինություններ ոռոգող և աճեցնող աստվածային աղբյուրից գեթ մի փոքրիկ առվակ անցկացնել սեփական անձի համար, որպեսզի մեր հոգիներում կանաչապատվի բարի ձեռնարկումների այգին մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի օգնությամբ: Նրան փառք և պատիվ, հավիտյանս հավիտենից: Ամեն:

ՃԱՌ Դ

Այս խոստովանությունը դեռ կծգծգի մեր խոսքը, քանզի իր գործերի մասին պատմողը նկարագրում է համարյա ամեն ինչ, որով ճանաչվում է այս կյանքի գործերի ունայնությունը: Իսկ այժմ սկսում է իր գործածի ասես առավել մեծ դատապարտությունը և այն, ինչը ծառայում է հպարտության կրքի պարսավանքին: Քանզի ինչ էլ որ թվարկում է՝ թանկարժեք տուն լինի դա թե բազում խաղողի այգիներ, այգեստանների գեղեցկություն, ջրերի ամբարում ջրավազաններում, կամ էլ այգիների ոռոգումը դրանցով, ցույց է տալիս այնքան ամբարտավանություն, որքան որ ունի իր մեջ նա, ով մարդ լինելով, իրեն իր ցեղակիցների տերն է համարում: Իսկ Ժողովողն ասում է.

(2.7) «Ծառաներ և աղախիններ ունեցա, և նրանք ընդոծիններ ունեցան ինձ համար»: Տես, թե ինչ ամբարտավան բարձրամտություն է: Աստծուն հավասար դառնալ՝ ահա թե ուր է հասնում այս խոսքը: Քանզի մենք մարգարեությունից (Սաղմ. 118, 91) լսել ենք ամեն ինչից գերիվեր իշխանության մասին. «Բոլորը Քո ծառաներն են»: Ուստի, ով Աստծու ունեցվածքը դարձնում է իր սեփականությունը՝ իր տոհմին օժտելով այրերի և կանանց տեր լինելու իշխանությամբ, այդպիսին ինչ է անում, եթե ոչ իր հպարտությամբ գերազանցում բուն բնությանը՝ սեփական անձը իր ստորադրյալներից տարբեր նկատելով:

«Ծառաներ[16] և աղախիններ ունեցա»: Ստրկության ես դատապարտում մարդուն, ում բնությունն ազատ է և ինքնիշխան, Աստծուն հակառակ օրենք ես դնում՝ աղավաղելով [մարդու] բնության համար սահմանված Նրա իսկ օրենքը: Քանզի նա ստեղծված է երկրի տերը լինելու, ում Արարիչը իշխան է կարգել, իսկ դու նրան ստրկության լծի ես մատնում՝ կարծես ընդդիմանալով և հակառակվելով աստվածային պատվիրանին: Մի՞թե մոռացել ես իշխանության սահմանները, որ սահմանափակվում է կենդանիներին իշխելով: Քանզի ասված է. «Թող իշխի ձկների, թռչունների և չորքոտանիների վրա» (տե՛ս Ծնն. 1, 26): Ինչո՞ւ, ուրեմն, մոռանալով քեզ

ստրկության հանձնվածը, ավելի բարձր ես համարում քեզ, քան ամենաազատ ցեղը՝ քո ցեղակիցներին դասելով չորքոտանիներին և նույնիսկ սողուններին: «Նրան կարգեցիր քո բոլոր ձեռակերտների վրա», – մարգարեության մեջ ձայնում է Խոսքը (Սաղմ. 8, 7) և թվարկում է [մարդու] բանականությանը ստորադասվածներին՝ անասուններին, արջառներին, ոչխարներին: Մի՞թե քո կարծիքով անասուններից են առաջացել մարդիկ: Մի՞թե, ըստ քեզ, արջառներն են ստեղծել մարդկային ցեղը: Մարդիկ միայն մեկ ծառա ունեն, այն է՝ անասունները: «Խոտ աճեցրիր անասունների համար և հաց մարդկանց համար»[17] (Սաղմ. 103, 14), իսկ դու, խառնելով ստրկության և իշխանության բնությունը, այնպես արեցիր, որ այն ինքն իրեն ծառայի և ինքն իր վրա իշխի:

«Ծառաներ և աղախիններ ունեցա». ասա ինձ, թե ի՞նչ գնով: Էակներից որն է, ըստ քեզ, համարժեք այս կարգավիճակին: Ի՞նչ մետաղադրամով ես գնահատում բանականությունը: Ի՞նչքան փող ես առաջարկում Աստծու պատկերի դիմաց: Ինչքա՞ն դրամով գնեցիր աստվածաստեղծ բնությունը: Աստ-

ված ասաց. «Մարդ ստեղծենք մեր կերպարանքով ու նմանությամբ» (Ծննդ. 1, 26): Ասա ինձ՝ ո՞վ է գնում, ո՞վ է վաճառում Աստծու պատկերով բովանդակ աշխարհի իրական իշխանին, ով Աստծուց ժառանգել է իշխանությունը ամենի վրա, ինչ–որ երկրի վրա է: Միայն Աստված կարող է այդ անել, իսկ ավելի լավ է ասել, որ Ինքն Աստվածն էլ չի կարող այդ անել: «Քանզի, – ինչպես ասվում է, – Աստծու շնորհը և կոչը անդառնալի են» (Հռոմ. 11, 29): Ուստի Աստված մեր բնությունը չի ստրկացնի, Ով ազատության է կոչել մեզ՝ ինքնակամ մեղքին ստրկացածներիս: Իսկ եթե Աստված ազատին չի ստրկացնում, ո՞վ է, որ իր իշխանությունն Աստծուց ավելի բարձր է դասում: Ինչպե՞ս կվաճառվի իշխանը բովանդակ երկրի և այն ամենի, ինչ կա երկրի վրա: Քանզի միանգամայն անհրաժեշտ է, որպեսզի նրա հետ վաճառվի նաև վաճառվողի ունեցվածքը: Իսկ ինչքա՞ն գնահատենք այն, ինչ բովանդակ աշխարհում է: Իսկ եթե դա անգին է, ապա, ասա ինձ, ինչքա՞ն կարժենա նա, ով այդ բանից վեր է: Եթե բովանդակ աշխարհի անունը տաս, ապա այդ դեպքում էլ համապատասխան գին չես գտնի:

Քանզի Ամենագետը, որ լավ գիտե մարդու բնությունը, ասաց, որ և ամբողջ աշխարհը մարդու անձի փրկագին չարժե: Ուստի, երբ մարդ է վաճառվում, շուկայում վաճառքի է հանվում ոչ այլ ինչ, եթե ոչ երկրի տերը: Այդ իսկ պատճառով կազդարարվի, որ նրա հետ վաճառվում է նաև արարչագործությունը, այսինքն՝ երկիրը, ծովը, կղզիները և այն ամենն, ինչ նրանց վրա է: Այսպիսով ի՞նչ է վճարելու դրա դիմաց գնորդը: Ի՞նչ կստանա վաճառողը, երբ այդպիսի գնումը հաջորդում է խաբեությանը: Բայց փոքրիկ գրքույկը, գրավոր պայմանագիրը, դրամի հատկացումը խաբել են քեզ, որ դու իբր թե դարձել ես Աստծու պատկերի տերը: Ի՜նչ անմտություն: Եթե պայմանագիրը կորչի, եթե գրվածքը ցեցն ուտի կամ էլ ջնջվի ինչ-որ տեղից կաթած ջրի կաթիլով, էլ ո՞ւր կմնան քո երաշխավորագրերը և ունեցվածքի իրավունքները:

Բացի լոկ անունից որևէ ուրիշ բան չեմ տեսնում, որ քո ձեռքի տակ անցած լինի: Քանզի իշխանությունը ի՞նչ է ավելացրել քո բնությանը: Ո՛չ ժամանակ, ո՛չ առավելություններ, դու էլ ես ծնվում մարդկանցից

և կենսակերպդ է նույնը, դու, որ տիրում ես, և նրանք, որ քո տիրապետության տակ են, հավասարապես ունեք հոգեկան և մարմնական կրքեր, տառապանքներ և ուրախություն, խնդություն, անհանգստություն, թախիծ և հաճույքներ, ջղագրգռություն և վախեր, հիվանդություններ և մահ: Այս բանում ստրուկի և տիրոջ միջև ոչ մի տարբերություն չկա: Արդյո՞ք նույն օդը չէ, որ ներշնչում են: Արդյո՞ք նույն կերպ չէ, որ արեգակին են նայում: Նույն կերպ սնունդ ընդունելով չէ՞, որ պահպանում են բնությունը: Մի՞թե երկուսն էլ մահանալուց հետո նույն աճյունի չեն վերածվում: Չէ՞ որ մի դատաստան կա: Չէ՞ որ համընդհանուր է արքայությունը, չէ՞ որ համընդհանուր է և գեհենը: Ամեն ինչում հավասար լինելով, ասա, ինչով ես առավել, որ մարդ լինելով, քեզ մարդու տեր ես համարում:

«Ծառաներ և աղախիններ ունեցա», կարծես թե ասելիս լինես՝ այծերի կամ խոզերի հոտ: Բանն այն է, որ ասելով «ծառաներ և աղախիններ ունեցա»՝ դա հավելում է նախապես շատ ունեցած ոչխարներին ու եզներին. «Ավելի շատ նախիրներ ու հոտեր ունեցա» (2, 7)՝ ասես մի կար-

դավիճակով են թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը իր իշխանությանը ստորադասված: Ապա մեղքերի այս խոստովանությունից հետո արծարծում է առավել կարևորները: Քանզի իրեն վերագրում է «բոլոր չարիքների արմատը՝ փողասիրությունը» (տե՛ս Ա Տիմ. 6, 10): Իսկ բառացի ասում է այսպես.

«Ինձ համար արծաթ և ոսկի հավաքեցի»: Ինչպիսի՞ կսկիծ էր ոսկին պատճառում հողին՝ խառնված լինելով նրա հետ և ցրիվ տրված այն տեղերում, ուր ի սկզբանե անթեղվել էր Արարչի կողմից: Ի՞նչ է հաստիչը ստեղծել առավել օգտակար, քան երկրային պտուղները: Չէ՞ որ միայն ծառի պտուղներն ու սերմերն են Նրա կողմից հատկացված սննդի համար: Ինչո՞ւ ես դու անցնում իշխանության սահմաններից: Կամ էլ ապացուցի, որ Արարիչն է քեզ թույլատրել այդ անել, այն է՝ փորփրել և խորանալ գետնի մեջ, կրակով հալեցնել այն, ինչ հողի տակ է և հավաքել այն, ինչ չես սերմանել, իսկ մեկ ուրիշը թերևս մեղք էլ չհամարի իր համար այս եղանակով հողից կորզելով փող դիզելը: Բայց քանի որ խոսքին կցվում է «թագավորներից և գավառներից մեծ գանձեր դիզեցի», ապա դիզելու

մասին միտքը դառնում է արդեն ոչ անպատասխանատու: Քանզի որքան որ ինչք է թույլատրված եղել հավաքելու թագավորական իշխանությանը երկրներից, այսինքն՝ ինչքան հարկ սահմանել, ինչքան տասանորդ պահանջել, ինչքան դրամական մուծումներ կատարելու հարկադրել հպատակներին, այդպես է, ասում է Ժողովողը, ինքն այն ժամանակ դիզել ոսկի և արծաթ: Սակայն սիրով կցանկանայի քննել–իմանալ, թե հավաքողի մոտ ինչ են լինելու այսպես թե այնպես հավաքվող նման ինչքերը: Պատկերացնենք, որ այս փողասերի [ոսկին և արծաթը] չի սահմանափակվում դահեկանով, մնասով և տաղանդով, այլ հանկարծ ոսկու է վերածվում ամեն ինչ՝ հողը, ավազը, լեռները, դաշտավայրերը, բլուրները, ենթադրենք, որ այս ամենը հանկարծակի վերածվեց այս նյութի. սրա միջոցով ինչպե՞ս կաճի կյանքի բարեկեցությունը: Եթե ամեն ինչի մեջ տեսնի այն, ինչ հիմա փոքր քանակությամբ է տեսնում. ապա ի՞նչ հոգևոր բարիքներ, մարմնական ի՞նչ ցանկություններ կլինեն այս առատությունից: Արդյո՞ք հույս կծնվի, թե ոսկու այս առատության մեջ ապ-

րողը կդառնա իմաստուն, ճարպիկ, խելամիտ, բանիմաց, աստվածասեր, ողջախոհ, անբասիր, անկիրք՝ իրեն թույլ չտալով և չհանդուրժելով այն ամենն, ինչ տանում է արատի: Կա՞մ էլ, թեպետ ի զորու էլ չէ անելու այս, այնուամենայնիվ, բազում հարյուրամյակներով կերկարացնի մարմնի կյանքը՝ դարձնելով այն չծերացող, չհիվանդացող, չվնասվող, կտա նրան այն ամենն, ինչ ցանկալի է մարմնական կյանքի համար: Սակայն ոչ ոք այնպես ունայնամիտ և այնքան անտեղյակ չէ մեր ընդհանուր բնությունից, որ մտածի, թե մարդիկ կունենան այդ, եթե յուրաքանչյուրի ցանկությամբ անսահման քանակությամբ դեպի բոլորը հոսի այն նյութը, որից փող են պատրաստում: Քանզի հիմա էլ կարելի է տեսնել, որ այսպիսի մեծահարուստներից շատերը ապրում են ամենաթշվառ մարմիններում, և եթե բժիշկներ չունենային, ապա և ապրել էլ չէին կարողանա: Այսպիսով, եթե մեր այս ենթադրական խոսքի համաձայն ոսկու առատությունն ի հայտ չբերեց որևիցե օգուտ թե՛ մարմնի, թե՛ հոգու համար, ապա առավել ևս քիչ քանակություն ունեցողը պարսավանքի կենթարկ-

վի, եթե այն չծառայեցնի օգուտով: Կամ ի՞նչ կլինի այս նյութից ունեցողի հետ, երբ այն չներգործի ճաշակելիքի, հոտոտելիքի, լսելիքի վրա, ասենք, որ շոշափելիքի վրա էլ ազդում է այնպես, ինչպես ամեն մի պինդ իր: Ըստ իս, ոչ ոք ոսկու դիմաց հավելավճար չի տա դրա հետ փոխանակվող հայթայթված սնունդով կամ հագուստով: Քանզի ով ոսկով փոխանակել է հաց կամ հագուստ, նա անօգտակարով իրեն օգտակարով է փոխհատուցել. նա ողջ կմնա՝ իր համար սնունդ դարձնելով հացը, այլ ոչ թե ոսկին: Իսկ ով այս փոխանակմամբ իր համար այս նյութից է դիզել, նա ինչի՞ վրա է օգտագործում այս փողերը, դրանցից ի՞նչ խորհուրդ է ստանում, ի՞նչ վարդապետություն ներկայի համար, ի՞նչ կանխասացություն ապագայի համար: Իր մարմնական հիվանդությունների մեջ ի՞նչ մխիթարություն է ստանում դրանցից: Հաշվում է, ետ գցում, կնքում, եթե հարցնում են՝ հրաժարվում է, իսկ եթե չեն հավատում՝ երդվում է. ա՜յ քեզ երանություն, ա՜յ քեզ ջանքեր թափելու վերջ, ա՜յ քեզ հաճույք, ահա թե ուր է հասնում բովանդակ երջանկությունը՝

անունդ ծառայել երդմնազանցությանը:

Բայց ոսկին, ասում են, բարետես է, սակայն մի՞թե կրակից գեղեցիկ է, աստղերից վեհասքանչ, արեգակի շողերից պայծառ: Ով է քեզ խանգարում բավականություն ստանալ այդ բանից, այնպես որ արդյո՞ք անհրաժեշտ է քեզ ոսկու բարետեսությամբ հաճույք պատճառել հայացքիդ: Բայց կրակը, ասում են, մարում է, արեգակը մայր մտնում, և այս լուսատուի հաճելիությունն էլ միշտ չէ, որ զգալի է: Ասենք ոսկին էլ խավարի մեջ, ասա ինձ, ինչպե՞ս է տարբերվում արճիճից: Բայց, ասում են, որ կրակից ու աստղերից չէինք ունենա կաշիներ, ապարանջաններ, ճարմանդներ, գոտիներ, մանյակներ, պսակներ և այլն, այնինչ ոսկին և՛ սրանք է բերում, և՛ արդուզարդի համար ստեղծվող այլ պարագաներ: Այս նյութը պաշտպանելու ցանկությունն է, որ բերել է ամենագլխավոր բանին՝ ունայնության համար հոգ տանելուն: Քանզի հենց այս բանն էլ ասելու եմ նրանց. «Ինչի՞ համար է ջանք թափում նա, ով ոսկով զարդարում է իր վարսերը, կամ զարդերը հարմարեցնում շուրթերին, կամ էլ պարանոցը մանյակով պատում,

կամ էլ ցույց տալիս, որ մարմնի այլ մասերում էլ է ոսկի կրում: Մարմնի որ մասում էլ ոսկի ունենա՝ ինքը՝ մարդը դրա փայլից դույզն ինչ չի վերափոխվի: Ով ոսկեկիր մարդ է տեսնում, նրա ոսկուն նայում է այնպես, ինչպես որ կրպակում դրվածին, իսկ այն կրողին տեսնում է այնպես, ինչպես որ սովոր է տեսնելու: Թող այս ոսկին լավ մշակված ու դրոշմված լինի, թող ընդելուզված լինի գույնզգույն և հրատես ակներով, այդուհանդերձ բնությունը մարդու վրա գետեղվածից ոչ մի բան էլ չի շահում: Իսկ եթե երեսի վրա ինչ-որ վնասվածք կա, կամ էլ ինչ-որ բնական թերություն, կամ էլ աչքն է հանված, կամ այտի վրա զզվելի սպի կա, ապա այլանդակությունը տեսանելի է մնում և բնավ չի սքողվում ոսկու փայլով: Իսկ եթե պատահի, որ մեկը հիվանդ մարմին ունենա, ապա այս նյութը տառապողին ոչ մի սփոփանք չի բերի:

Ուստի ինչո՞ւ համար հոգալ այն մասին, ինչը հոգ տանողներին օգտակար և ոչինչ չի տալիս՝ ո՛չ գեղեցկություն, ո՛չ մարմնի բարեվայելչություն և ոչ էլ մխիթարում է վշտերում»: Այս նյութին սրտով կապվածները,

երբ գիտակցում են այդպիսի ձեռքբերման արժեքը, այնպիսի բարեհաճությամբ են ուրախանում, ասես թե առավել մեծ բանի տեր են:

Եթե ոմն մեկը հարց տա նրանց. «Արդյո՞ք կկամենայիք, որ ձեր բնությունը վերածվեր և դառնար այն, ինչը որ այդպիսի բարեհաճությամբ գնահատվում է ձեր կողմից. կհամաձայնեիք այս փոխակերպմանը, որ մարդուց վերածվեիք ոսկու և այլևս դառնայիք ոչ թե ասուն, բանական, կենցաղավարության համար զգայարաններով օժտված, այլ դեղին, ծանր, համր, անշունչ և անզգա, ինչպիսին որ ոսկու բնույթն է»: Չեմ կարծում, որ կհամաձայնեին ընդունել այդ, եթե անգամ բուռն ցանկությամբ կապված լինեին այդ նյութի հետ:

Հետևաբար, եթե ողջամիտ մարդկանց համար անշունչ նյութի հատկություններով օժտվելու ցանկությունը անեծք է, ապա ի՞նչ խելակորույս մոլուցք է հոգ տանելն այն մասին, ինչի վախճանը ունայնությունն է, ընդ որում՝ փողով կատաղության բերվածները հանուն դրա համարձակվում են [նույնիսկ] սպանության և ավազակության:

Եվ ոչ միայն այս, այլև վաշխառության նենգ հորինման էլ են [համարձակվում], որին եթե մեկը նոր ավազակություն և սպանություն անվանի, ճշմարտության դեմ մեղանչած չի լինի: Քանզի ինչ տարբերություն կա ուրիշի [ունեցվածքը] յուրացնելու մեջ՝ ծածուկ կողոպուտով պատի տակ ականահատմամբ կամ էլ անցորդին սպանելով՝ նրա ունեցվածքի տերը դառնալով, կամ պարտադրող վաշխով ձեռք բերելով այն, ինչը քեզ չի պատկանում: Եվ ինչ հոռի անուն ունի. վաշխը ծառայում է որպես ավազակության[18] հոմանիշ: Ի՜նչ դառը ամուսնություն է: Ի՜նչ նենգ վիճակ է, որը չի ընդունվում բնության կողմից, և որով արծաթասերների ախտը վարակ է տարածել անշունչների մեջ: Ի՜նչ դաժան հղիություն է, որից այսպիսի բեր է ծնվում: Էակների մեջ շնչավորներն են միայն տարբերվում արական և իգական սեռով: Նրանց ստեղծելուց հետո Աստված ասաց. «Աճեցե՛ք և բազմացե՛ք» (Ծնն. 1, 22), որպեսզի, միմյանցից ծնվելով կենդանի էակները բազմանան: Իսկ ոսկու այս ծնունդը ի՞նչ ամուսնության հետևանքով է լինում: Ի՜նչ հղիության հետևանքով

է աշխարհ գալիս: Բայց գիտեմ այս բերի ծնվելու չարիքը, որ սովորել եմ մարգարեից. «Ով որ անօրենություն երկնեց, չարիք հղացավ և անիրավություն ծնեց» (Սաղմ. 7, 15): Ահա այն բերը, որով հիվանդ էր ընչաքաղցությունը, որը ծնում է անօրենություն, իսկ ծնունդն ընդունում է մարդատյացությունը: Քանզի ով միշտ թաքցնում է իր արատը, երդվելով հավաստիացնում է, որ ոչինչ չունի, բայց հենց որ տեսնի, որ որևէ մեկին կարիքն է խեղդում, իսկույն հայտնվում է իր չարաբաստիկ գրպանով, շահախնդրությամբ երկունք է ապրում նենգ վաշխի ծննդի ժամանակ՝ դժբախտին փոխառության հույս տալով, որով նրա տարաբախտությունը սաստկացնում է՝ յուղով կրակը հանգցնողի նման, որովհետև փոխառությունը չի բուժում, այլ ավելացնում է կորուստը: Եվ ինչպես որ երաշտի ժամանակ արտերն ինքնին փուշ ու տատասկ են աճեցնում, այնպես էլ դժբախտությունների ժամանակ ընչաքաղցների մոտ պատրաստ է վաշխը կարիքավորների համար: Ապա փողով լի ձեռք է մեկնում, ինչպես կարթաձողը խայծով թաքցրած կարթը: Իսկ խեղճ աղքատը, գայթակղելով այդ

պահի ձեռքբերումով, դուրս է հանում նաև մառանում ինչ-որ բան պահվածը վեր ձգած կարթի շարժումով: Ահա հենց այսպիսին են վաշխի լավությունները: Եթե ոմն մեկը բռնի հափշտակի կամ ծածուկ գողանա մեկ ուրիշի ճանապարհի պաշարը՝ ավազակ, գող և դրանց նման այլ անուններով կկոչվի, իսկ եթե մեկը օրինական կերպով է վիրավորում և դաժան վերաբերմունք ցուցաբերում, այդպիսի մարդուն անվանում են մարդասեր, բարեգործ, փրկիչ և այլ բարի անուններ տալիս: Կողոպուտով ձեռք բերվածը անվանում են գողություն, իսկ ով նման կարիքի ժամանակ մերկացնում է Քրիստոսին, նրա դաժանությունը անվանում են մարդասիրություն, քանզի այսպես են կոչում աղքատներին հասցված վնասը:

«Ինձ համար ոսկի և արծաթ հավաքեցի»: Բայց իմաստունը, ապրել սովորեցնելով, իր խոստովանածների ցուցակին ավելացնում է և այս, որպեսզի մարդիկ փորձով ճաշակածից իմանան, որ սա անհարիրության համար դատապարտվող գործերից է և նախքան [սեփական] փորձով իմանալը իրենց պահեն այս չարիքի գայթակղությունից, ինչպես և

արդեն անվնաս անցնեն այն տեղերով, ուր ավազակներ և գազաններ են վխտում, որովհետև նախապես խուսափեցին վերահաս վտանգներից: Բայց վեհասքանչ է աստվածաշնորհ առաքյալի արծաթասիրության կրքի բնորոշումը իբրև՝ «բոլոր չարիքների արմատ» (Ա Տիմ. 6, 10): Եթե մարմնի որևէ հատվածում փչացած ու նեխած ավիշ է կուտակվում և այդ տեղում բորբոքում է առաջանում, ապա ամենից շատ պետք է, որ կուտակված հեղուկը, որ ձգտում է դուրս գալ, պայթի մի ինչ-որ առանձին տեղում կամ թարախապալարում: Այդպես էլ ում մեջ որ կուտակվում է փողասիրության ախտը, նրա մեջ կիրքն ամենից հաճախ հակվում է անժուժկալությանը: Այդ պատճառով Ժողովողն անմիջապես ոսկուց և արծաթից հետո նախորդ ախտին հավելում է դրան հաջորդող պարկեշտության զանցառումը: Քանզի ասում է.

«Գուսաններ և երգիչներ ու երգչուհիներ ունեցա և մարդու որդու համար՝ ամեն մեղկություն[19]: Տղամարդ և կին մատակարարներ բերեցի ինձ համար»: Բավական է անունների հիշատակումը, որպեսզի անարգանքի սյունին գամվի այս կիրքը, առ

որը ճանապարհը հարթվել է փողասիրության ախտի միջոցով: Որքա՜ն անհարիր է այս նրբինիությունն արվեստի մեջ: Ի՜նչ հանկարծակի է վայելքների այս գետը, ասես, երկու վտակներով համակելով լսողությունն ու տեսողությունը՝ հեղեղում հոգիները, որպեսզի նրանք և՛ տեսնեն, և՛ լսեն հոռին:

Երգեցողությունը իրեն է հնազանդեցնում լսողությանը, հայացքը հաղթում է տեսողությանը: Այնտեղ կանացի ձայնը երգերի անբռնազբոս ներդաշնակությամբ իր հետ սրտի մեջ նաև կիրք է ներմուծում, այստեղ ինչ-որ ռազմական զենքի նման հայացքը, խփելով արդեն իսկ երգերով սրտով շարժվածի աչքերին, իրեն է ենթարկում հոգին: Իսկ այս մարտական ջոկատի հրամանատարը գինին է, որ նենգ նետաձիգի պես խոցում է մարդուն երկակի նետերով՝ ուղղելով սրանց սայրը լսողության և տեսողության վրա: Քանզի լսողության նետը երգն է, իսկ տեսողության նետը տեսանելին: Եվ իզուր չէ հիշատակված մատռվակների անունը, բայց, իհարկե, անունը տրվում է բուն գործի համեմատ: Ուստի, երբ խնջույքի մասնակիցների համար առատորեն անապակ

գինի է մատուցվում, իսկ այս կարգի ծառաներ ընտրում են ծաղկուն գեղեցկության տեր դեռահասներից կամ էլ կանանց զգեստներ հագած պատանիներից, կամ էլ հենց խնջույքին մասնակից կանանցից, որոնք իրենց վայելուչ ծառայությանը խառնում են նաև անպարկեշտ խորհուրդներ, ապա բնականաբար ի՞նչ ավարտ կունենան երբեմն այսպիսի ջանքերը: Քանզի ով ամեն մի գործում իր առաջ նպատակ է դնում և անցնում երգողներին հագցնելու հոգատարության սահմանը, այդպիսին ինչպես կհագցնի մատռվակներին. այդ մասին ավելի լավ է լռություն պահպանել և չխորանալ խոսքով նման բաների նկարագրության մեջ, որպեսզի այս հիշատակությունը թեկուզև մեղադրանքի տեսքով չգրգռի կրքոտ մարդկանց վերքերը: Ահա թե ինչի համար է ոսկին, ահա թե ինչի համար է արծաթը՝ վայելքների այսպիսի խայծեր պատրաստելու:

Արդյոք այդ պատճառով չէ, որ [Սուրբ] Գրքում հեշտասիրության կիրքը օձ է անվանված, որը մի հատկություն ունի, եթե գլուխն անցնի պատի անցքով, կսողոսկի նաև ետևից ձգվող ողջ մարմինը: Ի՞նչ օրի-

նակ բերեմ: Բնությունն անհրաժեշտ է դարձնում մարդկանց համար կացարան ունենալը, բայց, հեշտասիրության թելադրանքով հոգու բացվածքից ներս սողոսկելով, այս պահանջը վերածվում է թանկարժեք կահկարասու վրա մեծ ծախսերի՝ փոխելով հոգատարության առարկան: Ապա այս գազանը՝ հեշտասիրությունը, կսողոսկի ինչ-ինչ խաղողի այգիների, ջրավազանների, այգիների և այգեստանների պաճուճանքների մեջ: Այս բանից հետո կզինվի հպարտությամբ, կզգեստավորվի պարծենկոտությամբ՝ իրեն առաջնորդ կարգելով ցեղակիցների վրա: Այս բանի ետևից ձգվում է փողասիրության հետքը, որին, ըստ անհրաժեշտության, հետևում է անժուժկալությունը, իսկ սա գազանի հեշտասիրությանը նմանվելու վերջին և ծայրային մասն է: Բայց ինչպես որ անհնար է օձին պոչից ներս քաշել, որովհետև թեփուկը բնականորեն դեմ կառնի հակառակ կողմ զոռով ներս քաշողներին, այդպես էլ անհնար է հոգու ծայրային մասերից սկսել դուրս հանելու նրա մեջ սողոսկած հեշտասիրությունը, եթե մեկը սկզբից իսկ չփակի այս չարիքի մուտքը: Ինչու է բարե-

պաշտության Խրատատուն հրամայում պաշտպանվել նրա գլխից՝ գլուխ անվանելով արատի սկիզբը, որի մեջ, եթե թույլ չեն տվել մտնի, անգործության է մատնված մնացյալը: Քանզի ով թշնամաբար ընդվզել է առհասարակ հաճույքի դեմ, նա անձնատուր չի լինի կրքի մասնավոր գայթակղություններին: Իսկ ով թույլատրել է իր մեջ սկզբնավորվել կրքին, նա սրա հետ միասին ընդունել է ամբողջ գազանին: Ուստի այսպիսի կրքեր բացահայտողը, նկարագրելով ամեն ինչ, կարճ կրկնում է խոսքը: Քանզի սկզբում ասելով՝ *«Ես շատ գործերի ձեռնամուխ եղա»*՝ այժմ արածն է մաս առ մաս շարադրում, այսինքն ասում է. *«ավելի մեծ եղա»*՝ ցույց տալով, որ հակոտնյա բաների իմացությունը ձեռք է բերված ոչ թե ինչ-որ քիչ բանից, այլ որ փորձառությունը հասցված է մինչև ծայրահեղ մեծության, այնպես որ նրանից առաջ եղածների և ոչ մի հիշատակություն նման բաների մասին բնավ հավասարազոր չէ սրանց: Քանզի ասում է. *«Եվ ես ավելի մեծ եղա, -* և նույնիսկ ավելացնում, - *քան բոլոր նրանք, որ ինձնից առաջ եղել են Երուսաղեմում»*, և այժմ բացահայտեցի նպատակը, հանուն որի

ինձ թույլ տվեցի փորձել նման բաները՝ ամենայն իմաստություն սովորելով:

(2.9) «Եվ իմ իմաստությունը ինձ հետ էր»[20], – ասում է Ժողովողը: Ասվածով հասկանալ է տալիս, որ իմաստությամբ փորձում էր հնարված վայելքները, և որ նրա հասկացողությունը կանգ էր առել դրա մեջ գտածի ամենավերևում. տեսողությունը նպաստում էր ցանկություններին, հայացքներով վայելելու հոժարությունը համակված էր ցանկալիներով, այնպես որ հնարած հաճույքներից ոչինչ չէր մնում [չփորձված], բայց մասնակցությունը հաճույքների մեջ ձեռքբերման բաժին դարձավ: Իսկ դա, ինչպես ինձ թվում է, միմիայն նշանակում է, որ նա իր մեջ ընդունակություն ուներ՝ հորինելու ցանկացած հաճույք, ասես ինչ-որ կալվածքից, այն ամենից, ինչ աճեցվում էր, ուրախության պտուղ քաղելով:

(10) «Ինչ որ աչքս ուզեց, ինձ չզրկեցի դրանից, և ոչ մի ուրախության համար սրտիս վրա արգելք չդրի: Իմ սիրտն ուրախ եղավ, որովհետև վայելեց իմ աշխատանքի պտուղները, և դա էլ իմ բաժինը եղավ իմ բոլոր վաստակներից»: Բաժին ասելով՝ Ժողովողը նկատի ունի ունենալը: Այսպիսով, երբ մաս

առ մաս նկարագրում է վայելքները՝ սկզբից մինչև վերջ և խոսքով պատկերելով այն ամենը, ինչից վայելողները բավականություն են ստանում՝ պալատների գեղեցկություն, խաղողի այգիներ, այգեստաններ, ջրավազաններ, այգիներ, իր ցեղակիցներին իշխել, շատ փող, զվարճությունների պատրաստում խնջույքների համար, այն, ինչ ինքը անվանում է *«ամեն մեղկություն»*, որոնցով զբաղվում էր նրա իմաստությունը՝ քննելով և հորինելով այն, որից, ինչպես Ժողովողն է ասում, հաճույք է ստանում յուրաքանչյուր զգայարանով և աչքերով գտնում այն, ինչ ծառայում էր հաճույքին և հոգով անարգել տրվում այն ամենին, ինչ ինքը ցանկանում էր, այդժամ բացատրում է խոսքի սկզբում գործածած արտահայտությունը՝ այդ ամենը որակելով ունայն: Քանզի նայելով սրան՝ վճռականորեն խոսում է մարդկային կյանքի մասին և ասում, որ ամեն ինչ ունայն է՝ և՛ զգայարանի տեսածը, և՛ ուրախության համար մարդկանց կողմից ձեռնարկվածը:

(11) «Ես նայեցի իմ ձեռքերի արած բոլոր գործերին, և դրանք անելու համար իմ քաշած չարչարանքներին, և ահա ամեն ինչ ունայնություն է և հոգու տանջանք, և ոչ

մի օգուտ չկա արեգակի ներքո»: Քանզի զգացմունքների ողջ զորության ու գործունեության սահմանը կյանքն է արեգակի ներքո. անցնել այդ սահմանը և մտքով հասու լինել բարձրագույն բարիքներին զգայական բնությունը ի վիճակի չէ: Ուստի քննելով այս ամենն ու սրա նման բաները՝ սովորեցնում է կյանքում այսրաշխարհիկ և ոչ մի բանի չնայել՝ հարստություն լինի դա թե փառասիրություն ու ենթակաների վրա իշխանություն թե ուրախություն, զվարճություն և խնջույք և այն ամենը, ինչ արժեքավոր է, այլ տեսնի, որ սրանց վերջը մի է, այն է՝ ունայնություն, որում վերջ ի վերջո ոչ մի օգուտ էլ ձեռք չի բերվում: Քանզի ինչպես ջրի վրա գրողներն են, թեպետ ձեռքով գրություն են անում՝ ջրի վրա տառեր գծագրելով, սակայն գծագրվածներից և ոչ մեկը անփոփոխ չի մնում, իսկ գրելու ջանքը սահմանափակվում է միայն գրելու գործողությամբ, որովհետև գրող ձեռքին միշտ հաջորդում է ջրի մակերեսը, որ հարթեցնում է գրածը, այդպես էլ վայելքների համար գործադրած ջանքերն ու ողջ գործունեությունն են սահմանափակվում արվա-

ծով: Բայց գործողության դադարի հետ հարթվում են նաև վայելքները, և ոչ մի բան չի պահվում մյուս օրվա համար, իսկ վայելողների մեջ ուրախության հետք չի մնում կամ էլ անցած վայելքներից մնացորդ: Հենց այս է նշանակում խոսքը՝ «և ոչ մի օգուտ չկա արեգակի ներքո» նրանց համար, ովքեր չարչարվում են մի այնպիսի բանի համար, որի վերջը ունայնությունն է: Սրանից և մենք հեռու մնանք մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի շնորհով: Նրան փառք և իշխանություն, հավիտյանս հավիտենից: Ամեն:

ՃԱՌ Ե

Այժմ Եկեղեցու Մեծ Առաջնորդը խորհրդազգացությամբ[21] մեզ վսեմագույն դասեր է տալիս: Քանզի, նախորդ ճառերում մաքրագործելով հոգիներն ու վերացնելով մարդկանց մեջ մնացած ունայնության ամեն մի ցանկություն, այս եղանակով միտքը բերում է ճշմարտության՝ իրենից թոթափելով ունայնության դառնությունը, ինչպես ուսերից ծանրությունը: Հենց այսպիսի խրատ էլ թող սովորի Եկեղեցին՝ սույն վարդապետությունից իմանալով, որ բարեպաշտ կյանքի սկիզբը չարությունից հեռանալն է: Այդ իսկ պատճառով նաև մեծն Դավիթը, իր սաղմոսներում սրբակենցաղ կյանք վարելու նախնական հորդորներ արծարծելով, չի սկսում նրանից, ինչը երանությունների վարդապետությունում ներկայացնում է իբրև ամենից կատարյալ: Քանզի նախ և առաջ չի ասում, որ բոլորից երանելի է նա, ով ամեն ինչում հաջողակ է՝ նման ծառի, որ տնկված է ջրերի հոսանքում,

միշտ ծաղկում է՝ մնալով բարության մեջ և իր ժամանակին տալիս կյանքի պտուղները, այլ երանության սկիզբ է համարում չարից հեռանալը, քանի որ անհնար է բարի դառնալ, քանի դեռ չես մաքրել քեզնից արատի պղծությունը: Այդպես էլ և մեծն Ժողովողն է [անում]՝ նախ և առաջ խոսքով մաքրելով ունայնից, որպեսզի, ինչպես հիվանդ մարմնի պարագայում է, վերականգնվի քաջառողջությունը: Այդ պատճառով էլ խոսքով հետապնդում է ունայնությունը, ասելով, որ զգացմունքը գեղեցիկի հուսալի գնահատու չէ, ուշադրությանը ներկայացնում սնանկությունն այն ամենի, ինչին նկրտում է մեր ցանկական հակվածությունը, հեռացնում մարմնական հաճույքներից և այսպիսով ցույց տալիս, որ իրապես ընտրությանն արժանի է և ճշմարտապես ցանկալի այն, որի համար ջանադրությունը մի իրական և հաստատուն բան է՝ միշտ մատչելի այն փնտրողների համար և հեռու ամեն մի ունայն մտքից:

(2.12) «Ես դարձա տեսնելու իմաստությունը», — ասում է Ժողովողը: Բայց որպեսզի ստույգ տեսնեմ ցանկալին, նախ անզգամություն և

անմտություն տեսա, որովհետև ցանկալիի հայումը դառնում է ավելի ստույգ, երբ բաղդատվում է հակոտնյայի հետ: Իսկ իմաստությունը խորհուրդ է անվանում՝ ասելով «թե այն ո՞ր մարդն է, որ իր գործն անելիս հետևում է խորհրդի»[22]: Ըստ այսմ՝ սովորեցնում է, թե այդ ինչ մարդկային իմաստություն է ճշմարիտ իմաստությանը հետևելը, որին և խորհուրդ է անվանում, որը և իրոք ճշմարիտ ու հաստատուն, այլ ոչ թե ունայն գործեր է անում: Սա մարդկային իմաստության գագաթնակետն է: Իսկ իմաստությունն ու խորհուրդը, իմ կարծիքով, ոչ այլ ինչ են, քան ամենի մասին հոգ տանող իմաստությունը, որով Աստված ստեղծել է ամեն ինչ, ինչպես մարգարեն է ասում. «Ամեն ինչ իմաստությամբ ստեղծեցիր» (Սաղմ. 103, 24): Իսկ Քրիստոս «Աստծու զորությունն ու Աստծու իմաստությունն է» (Ա Կորնթ. 1, 24), որով ամեն ինչ կյանքի կոչվեց և կարգավորվում է: Ուստի, եթե մարդկային իմաստությունը իրական իմաստության և խորհրդի ճշմարիտ գործերի ըմբռնումն է, իսկ վերոհիշյալ խորհրդի կամ վերոհիշյալ իմաստության գործը, ըստ իս, անապականությունն է, հոգիների երանութ-

յունը, արիությունը, արդարությունը, խոհեմությունը և առաքինությանը վերաբերող իմանալի ամեն անուն ու հասկացություն, ապա այսու գուցե հետևողականորեն բերվենք բարիքների իմացությանը: Ժողովողն ասում է, որ երբ տեսա այս, այդժամ, ինչպես կշեռքի վրա, տարբերեցի գոյավորը չգոյավորից, որպեսզի գտնեմ իմաստության և անմտության միջև եղած տարբերությունը, ինչպես որ այն կարելի է գտնել լույսը խավարի հետ համեմատելիս: Եվ ինձ թվում է, որ գեղեցիկի շուրջ խորհրդածելիս պատեհ է օգտվել լույսից առնված օրինակից, քանզի խավարն իր բնությամբ սնանկ է, եթե որևիցե բան չփակի արեգակի ճառագայթը, խավար էլ չի լինի: Իսկ լույսն ինքնին իմանալի է իր սեփական բնության մեջ: Այս օրինակով Ժողովողը ցույց է տալիս, որ չարությունը ինքնին սնանկ է, բայց առաջանում է բարու զրկումով: Իսկ բարին միշտ միանման է՝ և՛ միշտ կա, և՛ առաջանում է առանց որևէ բանի նախնական պակասման: Իսկ իմանալի բարու հակոտնյան, ըստ էության, գոյություն չունի: Քանզի ինչը ինքնին գոյություն չունի, այն բնավ գոյություն չունի:

Իսկ արատավորությունը գոյավորի պակասությունն է, այլ ոչ թե գոյություն: Ուստիև հավասարազոր է տարբերությունը ինչպես լույսի և խավարի, այնպես էլ իմաստության և հիմարության միջև: Քանզի Ժողովողը իմաստության անվան մեջ ներառնում է մասնավորապես ամեն բարին, իսկ հիմարությամբ արտահայտում չարի բովանդակ բնությունը: Սակայն ի՞նչ օգուտ ունի մեզ համար բարուց սքանչանալը, եթե վարդապետը ցույց չտա այն ձեռք բերելու ուղին: Ապա ուրեմն լսենք ուսուցանողին, որպեսզի և մենք հաղորդակից դառնանք գեղեցիկին:

(14) «Իմաստունի, – ասում է նա, – աչքերն իր գլխի մեջ են»: Ի՞նչ է դա նշանակում: Առհասարակ կա՞ մի կենդանի էակ՝ ջրում ապրող լինի թե ցամաքում կամ օդում, որի զգայարանը՝ աչքերը, բնավ գլխում չլինեն: Քանզի յուրաքանչյուրի աչքերը ամբողջ մարմնի առջևում են, իսկ գլուխ ունեցողների մոտ հաստատված է հենց գլխում: Հապա ինչո՞ւ է Ժողովողն այստեղ ասում, որ միայն իմաստունի գլուխն աչքեր ունի: Կա՞մ էլ խոսքի մեջ նկատի ունի այն, որ ինչ-որ նմանություն կա հոգու մեջ նկատվողի և մարմ-

նի անդամների միջև: Եվ ինչպես որ մարմնի կազմության մեջ ամբողջի նկատմամբ առավելություն ունեցողը կոչվում է գլուխ, այդպես էլ հոգում գլխի փոխարեն հասկացվում է տեր ու տիրակալ: Եվ ինչպես որ ոտքի ներբանն ենք գարշապար անվանում, այնպես էլ հոգին կարող է ներբան ունենալ, որով հաղորդակից է լինում իրեն հարազատ մարմնի հետ և դրանով [իր] ենթակային հաղորդում է զգայական զորություն և գործունեություն: Ուստի, երբ հոգու սրատես և հեռատես զորությունը տարված է զգայականով, այդժամ նրա գարշապար են տեղափոխվում աչքերի բնությունը, որոնցով դիտում է երկրայինը՝ զրկվելով վեհագույն տեսարաններ տեսնելուց: Բայց եթե ճանաչելով խնդրո առարկայի ունայնությունը, իր հայացքն ուղղում է իր Գլխին, Ով, ըստ Պողոսի մեկնության, «Քրիստոսն» է (Եփես. 4, 15), ապա թող սիրտը քաղցրացնի սրատեսության համար՝ աչքեր ունենալով այնտեղ, ուր չարով մթագնում չկա: Մեծն Պողոսը և այլք, եթե նրա նման մեծ են, և բոլոր նրանք, ովքեր ի Քրիստոս են ապրում, շարժվում և գոյություն ունեն, աչքեր ունեին գլխում:

Ինչպես լույսի մեջ եղողի համար է անհնար խավար տեսնելը, այդպես էլ ի Քրիստոս աչք ունեցողի համար է անհնար այն ուղղել որևիցե ունայն բանի վրա: Ուստիև ով աչքեր ունի գլխում, իսկ գլուխը, ինչպես հասկացանք, ամեն ինչի սկիզբն է, նա աչքեր ունի ամենայն առաքինության մեջ (որովհետև ամենայն առաքինություն Քրիստոսն է)՝ ճշմարտության, արդարության, անապականության և ամենայն բարիքի մեջ:

Ուստիև «Իմաստունի աչքերն իր գլխի մեջ են, իսկ անմիտը գնում է խավարի միջով»: Քանզի ով իր ճրագը աշտանակի վրա չի դնում, այլ՝ մահճակալի տախտակամածի տակ, նա լույսն իր համար խավար է դարձնում՝ դառնալով սնանկի արարող: Իսկ սնանկը ունայն է: Հետևաբար, խավարը իմաստով հավասարվում է ունայնությանը: Իսկ անմիտի հոգին, դառնալով ինչ-որ մարմնասեր և մարմնական, նայելով այս բանին, ոչինչ չի տեսնում: Քանզի սրատեսությունն այս բանում իրապես խավար է: Մի՞թե չես տեսնում, որ առօրյա կյանքում ժիր և ճարպիկ մարդիկ, որոնք իրավաբան են կոչվում, ինչպես են ճանապարհ հարթում դեպի սուտը վկաների,

պաշտպանների, գրությունների և դատավորների հաճկատարության միջոցով, որպեսզի և՛ չարը գործեն, և՛ ձև անեն, թե պատժում են: Ո՞վ չի զարմանա այդպիսի մարդկանց ճարպկության և հնարամտության վրա: Բայց և այնպես կույր են այդպիսի մարդիկ, եթե հետաքրքրասեր աչքով են նայում նրան, ով հայացքը դարձնում է դեպի երկնայինը, ով բոլոր էակների գլուխն է, և բացարձակապես կույր են նրանք, որ իրենց գարշապարները զարդարում են օձի ատամների խայթոցներով, և հենց նրանով էլ, որ հայացքներն ուղղում են երկրայինին՝ իրենց մեջ գծագրում են մեղքի թելադրանքները: Քանզի «ով սիրում է մեղքը, ատում է իր հոգին» (Սաղմ. 10, 6): Իսկ դրանցով մարդկանց սիրտը քաղցրացնելը ավելի չարաբաստիկ է, քան դժբախտությունը:

Բայց դեռ ինչքան դրանց հակառակ մարդիկ կան, ովքեր տոգորված են վեհ սխրագործություններով, համակված են ճշմարիտ գոյության հայեցողությամբ, իսկ նյութական գործերում այդպիսիք կույր և անօգտակար մարդկանց համարում ունեն, ինչպես որ Պողոսն է պարծենում իր մասին այդ-

պիսի կարծիք հայտնելով՝ անվանելով իրեն. «Մենք՝ հիմարներ Քրիստոսի պատճառով», քանի որ նրա ողջամտությունն ու իմաստությունը զբաղված չէին այստեղի ցանկալիներով: Հենց այդ բանի համար էլ ասում է. «Մենք՝ հիմարներ Քրիստոսի պատճառով» (Ա Կորնթ. 4, 10), այսու կարծես ասած լինի՝ մենք կույր ենք երկրային կյանքի համար, քանի որ հայացքը հառում ենք երկնայինին, և աչքեր ունենք գլխի մեջ: Այդ իսկ պատճառով էլ նա ո՛չ տուն ուներ, ո՛չ սեղան, աղքատ էր և աստանդական, համբերում էր մերկությունը, տոչորում ծարավից ու քաղցից: Այդպիսին լինելով ներքևում, տես, թե ինչ բարձունքում էր: Քանզի բարձրանալով մինչև երրորդ երկինք, ուր որ իր գլուխն էր, այնտեղ էլ՝ աչքերը, որոնք հիանում էին դրախտի անպատմելի խորհուրդներով, տեսնում անտեսանելին և վայելում այն, ինչ գերիվեր էր զգացմունքից և ըմբռնողությունից: Իսկ ո՞վ նրան թշվառ չի համարի՝ տեսնելով բանտում, հարվածներից վերքեր ստանալիս, նավաբեկության ժամանակ խեղդվելիս և կապանքներով հանդերձ ծովի ալիքներով տարվելիս: Բայց եթե և մարդկանց մեջ սրա

նման նեղությունները էլ է կրել, ապա և չի էլ ուրացել գլխում միշտ աչքեր ունենալուց՝ ասելով. «Արդ ո՞վ պիտի բաժանի մեզ Քրիստոսի սիրուց» ի Հիսուս Քրիստոս. «Տառապա՞նքը, թե՞ անձկությունը, թե՞ հալածանքը, թե՞ սովը, թե՞ մերկությունը, թե՞ վտանգները, թե՞ սուրը» (Հռոմ. 8, 35)։ Իսկ սա նույնն է թե ասելը՝ ո՞վ կհանի աչքերս գլխից և կտեղափոխի ոտքի կոխանի և երկրայինի վրա։ Բայց այս բանը և մեզ անելու պատգամ է տալիս առաքյալը՝ ուսուցանելով. «Վերին բաների մասին խորհեցեք» (Կողոս. 3, 2), ինչով, ասես թե, պահանջած լինի աչքեր ունենալ գլխի մեջ։

Իսկ եթե քննեցինք–իմացանք, թե ինչու «Իմաստունի աչքերն իր գլխի մեջ են», ապա փախչենք անմտությունից, որը ներկայիս կյանքով անցնողների համար խավարի նման մի բան է։ Քանզի ասված է. «Իսկ անմիտը գնում է խավարի միջով»։ Իսկ անմիտը, ինչպես ասում է մարգարեությունը, նա է, ով իր սրտում ասում է. «Թե չկա Աստված» (Սաղմ. 13, 1)։ Իսկ հետևությունը, որ արվում է հաջորդ խոսքում, բուժում է փոքրոգաբար այս կյանքին կառչածներին, որոնց կարծիքով մահը ծանր բան է։ Նրանք համոզված են, որ վսեմ կյան-

քով ապրողների համար ոչ մի օգուտ չկա առաքինի կյանքից, քանզի թե՛ սրանց և թե՛ մյուսների համար կյանքն ունի միևնույն վախճանը, և եթե նույնիսկ կյանքում բարօրության հասնենք, միևնույն է մահից չենք խուսափի։ Ուստի և Ժողովողը, կարծես թե, իր սեփական անունից նման առարկություններ անելով, կրկին հարձակվում է նրանց խոսքերի անհեթեթության վրա՝ գոյություն ունեցողի բնության վրա ուշադրություն չդարձնելու համար, և ցույց է տալիս առաքինության և արատի տարբերությունը, և որ ինչում է մեկը մյուսի նկատմամբ առավել, այնպես որ դրանք ոչ թե հավասարազոր են առհասարակ բոլորին սպասող մահվան պատճառով, այլ հետագայում սպասվող բարիքների և չարիքների մեջ ենք տեսնում այս տարբերության պատճառը։ Իսկ բառացի այս առարկությունը ընթերցվում է այսպես.

«Բայց ես հասկացա, որ նրանց բոլորին միևնույն դիպվածն է պատահում։ (15) Եվ սրտիս մեջ ասացի. «Եթե նույն դիպվածն է պատահելու ինչպես անզգամին, այնպես էլ ինձ, էլ ինչո՞ւ ես ավելի իմաստուն դարձա»։ Եվ մեկ անգամ ևս ասացի

սրտիս մեջ, թե սա նույնպես ունայնություն է, քանի որ անմիտն է ավելորդ խոսում, (16) որովհետև հավիտենական հիշատակ չկա իմաստունին հիմարի հետ: Արդարև, գալիք օրերին մոռացվելու է ամեն բան, և իմաստունը ևս պիտի մեռնի ինչպես հիմարը»: Ժողովողը սրան հավելում է այն ամենը, ինչն համարում է ատելության արժանի, ինչի նկատմամբ առաջ բուռն հակում ուներ՝ ունայնը սիրելով ինչպես բարիք: Եվ ասում է, որ ատում է այն ամենը, ինչի համար չարչարվել է՝ նկատի ունենալով այս կյանքը, քանզի բնավ իր համար չի չարչարվել, այլ նրա համար, ով իրենից հետո կգա և ապագայի անհայտության պատճառով անհնար է իմանալ, թե նա ինչպես կօգտվի իր վաստակից: Իսկ բառացի ասում է այսպես.

(17) «Եվ ես ատեցի կյանքը, որովհետև ինձ համար չար էին այն գործերը, որ կատարվել են արեգակի ներքո, քանի որ ամեն ինչ ունայնություն է և հոգու տանջանք: (18) Ես ատեցի իմ ամբողջ վաստակը, որ արել էի արեգակի տակ, քանի որ ես թողնելու եմ մի մարդու, որ գալու է ինձնից հետո: (19) Եվ ո՞վ գիտե, իմաստո՞ւն է լինելու նա, թե՞ հիմար, կամ տիրելո՞ւ է արդյոք իմ բոլոր վաստակին, որ ես վաստակեցի և որի շնորհիվ էլ իմաստուն դարձա արեգակի ներքո, սակայն սա ևս ու-

նայնություն է»: Այս բանից հետո ասում է, որ իր հոգուն խորթ է նաև այն միտքը, որ իբր առաքինի ապրողի և այս ուղղությամբ ոչ մի ջանք չգործադրողի բաժինը նույնն է: Մարդ կա, ասում է նա, որի վաստակը իմաստությամբ, գիտությամբ և արիությամբ է լինում, իսկ մյուսինը՝ նեղությամբ ու տրտմությամբ, որ առաջանում է կենցաղային հոգսերից: Ուստիև, ասում է նա, դրանք իրար հավասար համարելը ոչ միայն ունայնության, այլև նենգության գործն է: Իսկ այս ընթերցվում է այսպես.

(20) «Ի սրտե ես հրաժարվեցի իմ բոլոր վաստակներից, որ վաստակեցի արեգակի ներքո, (21) որովհետև մարդ կա, որի վաստակը իմաստությամբ, գիտությամբ և արիությամբ է լինում, մարդ էլ կա, որ ոչինչ չի արել, բայց այդ վաստակը բաժին է ընկնում նրան: Սակայն սա ևս ունայնություն է և մեծ չարություն: (22) Ուստի ինչ է մնում մարդուս իր բոլոր չարչարանքից և սրտի տանջանքից, որ ջանք է թափել արեգակի ներքո, (23) որովհետև նրա բոլոր օրերը ցավերով լի են, և հաճույքը՝ տրտմությամբ, և գիշերն էլ նրա սիրտը չի ննջում: Սակայն սա ևս ունայնություն է»: Սակայն նա դեռ ինքն իրեն առաջարկում է նրանց առարկությունները, ովքեր հեշտասեր կյանքն ըն-

դունում են առավել գերադասելի, քան վեհագույն կյանքը, և հերքում է այն, ինչ առաջարկվում է՝ իր անունից շարադրելով թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը, և՛ առարկությունը, և՛ լուծումը: Քանզի այն, ինչ ներկայացվում է որպես առարկություն, այսպիսին է. պետք է բարի համարել միմիայն այն, ինչ մարդն ընդունում է իր մեջ, այսինքն՝ ուտելը և խմելը: Իսկ հերքումը կայանում է նրանում, որ բարիքն այն չէ, ինչով սնվում և զվարճանում են, այլ իմաստությունն ու գիտությունն է, այնպես որ դրանց համար ջանք թափելն էլ արդեն իսկ բարիք է, իսկ ինչ ցանկալի է մարմնի համար, այն հոգու համար հոգս է և ունայնություն: Իսկ սույն վեհագույն ուսուցման բուն խոսքերը հնչում են այսպես.

(24) «Մարդուս համար չկա ուրիշ լավ բան, բացի ուտելուց, խմելուց և իր վաստակով իր հոգուն հաճույք պատճառելուց: Բայց ես տեսա, որ այդ ևս լինում է Աստծուց, (25) քանզի ո՞վ կարող է ուտել և խմել առանց Նրա: Աստված իմաստությունը, գիտությունը և ուրախությունը տալիս է այն մարդուն, որը հաճելի է իր առջև, իսկ մեղավորին տալիս է հավաքելու և դիզելու հոգս, որպեսզի նա ձեռք բերածը տա այն մարդուն, որը

հաճելի է Աստծու առջև: Բայց սա ևս ունայնություն է և հոգու տանջանք»: Ուստի, թեպետ հետագայում գրվածի իմաստը և ասվածների հետևության մեր նախնական քննությունը բերում են հենց նրան, ինչը մենք նոր շարադրեցինք, բայց և այնպես տեղին է նորից կրկնել ընթերցանությունը և ստուգությամբ համաձայնեցնել հասկացությունը մեջբերումների հետ:

«Բայց ես հասկացա, որ նրանց բոլորին միևնույն դիպվածն է սպասում: Եվ սրտիս մեջ ասացի. «Եթե նույն դիպվածն է պատահելու ինչպես անզգամին, այնպես էլ ինձ, էլ ինչո՞ւ ես ավելի իմաստուն դարձա»: Ահա այն առարկությունը, որը Ժողովողն անում է ինքն իրեն՝ ասելով, եթե մահվան այս դիպվածը մի է թե՛ մեկի, թե՛ մյուսի համար, և իմաստության մեջ հարատևողի բարեպաշտությունը չի փրկում մահ ճաշակելուց, ապա ինձ համար ունայն է իմաստության համար ջանք թափելը: Հապա ի՞նչն է այս խոսքի մեջ հերքում ասվածը: *«Եվ մեկ անգամ ևս ասացի սրտիս մեջ, թե սա նույնպես ունայնություն է, քանի որ անմիտն է ավելորդ խոսում, որովհետև հավիտենական հիշատակ չկա իմաստունին հիմարի հետ»[23]» (2, 15-16):* Ժողովողը դատապարտում է

այս առարկությունը, որպես ավելորդ և անհետևողականորեն արված, և խոսքն անմիտ է անվանում, որը արժանի չէ պահվելու և մաշվում է ոչ թե իմաստության շտեմարանների ներսից, այլ ինչպես հասկացողություն ինչ-որ ավելցուկ, փրփուրի պես դուրս է ժայթքում, քանզի «անմիտն է ավելորդ խոսում»: Սակայն խոսքից այսպես օգտվելը ունայն է և ոչ մի բանի չի ծառայում, որովհետև այս խոսքը ոչ մի ուրիշ բանի մասին չի հոգում, այլ միայն ջանում է համոզել, որպեսզի ուշադրություն չդարձնեն տեսանելիի վրա: Իսկ առարկողը բանավիճում է տեսանելիի շուրջ, որովհետև մահը ևս ինչ-որ տեսանելի բան է: Ուստի, ի՞նչ ասենք: Այս աշխարհում դատաստան չկա առաքինի և չար կյանքի համար, որովհետև միայն չարը պետք է որ մարմնով մեռներ, իսկ բարին մարմնով մահ չճաշակեր: Եվ խոսում է այն մասին առանց իմանալու, թե ինչում է կայանում առաքինության անմահությունը և արատի մեջ ապրողների մահը: Իմաստունի հիշատակը, ասում է Ժողովողը, միշտ մնում է և հավիտյանս շարունակվում, իսկ հիմարի հետ մարում է և նրա հիշատակը: Այդպիսի-

ների մասին և մարգարեն է ասում. «Հիշատակը դրանց կորավ» հրապարակայնորեն ու ակնհայտ (Սաղմ. 9, 7): Քանզի այս բանը մատնացույց է անում «աղաղակով» բառի հավելումը: Հետևաբար Ժողովողը ասում է, «որովհետև հավիտենական հիշատակ չկա իմաստունին հիմարի հետ»[23]: Ընդհակառակը, իմաստունի կյանքը հավերժանում է հիշատակով, իսկ հիմարին մոռացությունն է ուղեկցում: Քանզի, ինչ վերաբերում է հիմարին. «Արդարև, գալիք օրերին մոռացվելու է ամեն բան», իսկ խոսքը միշտ արտահայտում է այնպես, որ ասես թե գալիք օրերն արդեն իսկ եկել են, և ամեն ինչ մոռացված է:

Այսպիսով, եթե իմաստունը իմաստություն է խնդրում, իսկ հիմարը ոչնչացված է մոռացության մահով, ապա «ինչպե՞ս» ես ասում, հարց է տալիս Ժողովողը, որ «իմաստունը մեռնի հիմարի հետ»[24]: Ուստի ողբում և ամաչում է այն բանից, ինչը ցանկալի էր իր համար այս կյանքում, և ասում է, որ ատում է այն ամենը, ինչ տենչում էր ներկայիս կյանքի համար՝ տառապելով այն մարդու նման, ով ագահորեն չափազանց շատ հագենալով մեղրով, որին ինչ-որ բան է խառնված, հե-

տո, երբ այս քաղցրեղենը նրա մեջ վերածվում է վատ հյութի, որից ազատվելիս փսխում է նաև մեղրը: Ուստիև այս տհաճությունը հիշելիս ատում է մեղրը, քանի որ այս խառնուրդով գերհագենալը խանգարում է առաջացրել: Այդ իսկ պատճառով Ժողովողը գերհագենալով նրանից, ինչ տենչալի է հաճույքի համար, իրեն խոստովանությամբ մաքրագործելիս, իր ամոթալիորեն գործածից, ինչպես ասես ինչ–որ թույնից, գարշանք և նողկանք զգալով՝ աղաղակում է, որ ատում է այդ կյանքը՝ բառ առ բառ ասելով. (17) «Ես ատեցի իմ կյանքը, որովհետև ինձ համար չար էին այն գործերը, որ կատարվել են արեգակի ներքո»: Ոչ թե որևիցե մեկի, ասում է նա, այլ ինքս ինձ համար չար դարձա այն բանում, ինչ արեցի արեգակի ներքո: Քանզի արվածից ինձ ոչինչ չմնաց, բայց բովանդակ ցանկալին երազանք էր և հօժարության պոռթկում: «Ամեն ինչ ունայնություն է և հոգու տանջանք»: Իսկ մյուս անգամ ատելության արժանի է համարում այսրաշխարհիկ հոգատարությունը, որովհետև մարդը չարչարվում է ոչ թե իր, այլ իրեն հաջորդողի համար: Ինչ էլ որ ջանք թափելով անի այս կյանքում՝

թաքստարաններ նավերի համար, նավահանգիստներ, շքեղ և թանկարժեք պահեստներ պալատների և ամրոցների համար, նախամուտքեր, աշտարակներ, գեղեցիկ անցումներ և ամբարձիչ մեքենաներ, հողագործական աշխատանքներ, ամեն տեսակի պուրակներ, նրբագեղ մարգագետիններ, անծայրածիր ծովի նմանվող խաղողի այգիներ, և եթե չարչարվի էլ սրանց նման ուրիշ բաների վրա, ապա ինչ էլ որ հաջողվի անելու, դրանից կօգտվի նրանից հետո կյանք մտնողը:

Եվ հայտնի չէ, թե [նա] այս հարստությունը արատի սնունդ չի դարձնի: Քանզի ամեն մեկը չէ, որ կարող է գիտություն ձեռք բերելու համար իր զգացմունքը ենթարկել նման բաների փորձությանը, ինչպես որ իմաստության թելադրանքով արեցի ես, ասում է Ժողովողը: Բնական մղումներին, ինչպես երիտասարդ նժույգի, կարճ ժամանակով ընձեռելով ստոր կրքերին անձնատուր լինելու ազատություն, ես կրկին բանականության սանձով սանձեցի և ենթարկեցի [իմ] իշխանությանը: Ո՞վ գիտի, հարցնում է Ժողովողը, կհաղթի՞ արդյոք

հաճույքների կապվածությունը նա, ով մեզնից հետո կհայտնվի նույն հանգամանքներում, թե՞ անմիջապես կընկնի նրա իշխանության տակ՝ ստրուկի նման գլուխ խոնարհելով հեշտասիրության իշխանության առջև: Այդ պատճառով էլ ասում է. «Ես ատեցի իմ ամբողջ վաստակը, որ արել էի արեգակի տակ, քանի որ ես այն թողնելու եմ մի մարդու, որ գալու է ինձնից հետո: Եվ ո՞վ գիտե, իմաստո՞ւն է լինելու նա, թե՞ հիմար, կամ՝ տիրելո՞ւ է արդյոք իմ բոլոր վաստակին, որ ես վաստակեցի և որի շնորհիվ էլ իմաստուն դարձա արեգակի ներքո»: Ահա սա է, կարծում եմ, իմաստն այս խոսքի: Ժողովողն ասում է իր մասին, որ կրքի պատճառով չէ ընկղմվել կյանքի հաճույքների մեջ, այլ եկել է դրանց իմաստության ինչ-որ ներշնչանքով՝ այս կյանքից հաճույք ստանալով ազատ կերպով, այլ ոչ թե ենթարկելով սեփական անձը նրա իշխանությանը: Ուստիև, ո՞վ գիտի, ասում է նա, որ իմ ետևից եկողը տերը չի դառնա նրա, ինչի վրա ես չարչարվել եմ ոչ թե կրքով դրդված, այլ իմաստությամբ առաջնորդվելով: Քանզի հասկացնել է տալիս, որ վաստակ է անվանում նաև վայելքը, քանի որ հաճույքներին տրվելու թույլատ-

րել է իր անձին հարկադրաբար, ինչպես անդիմադրելի մի պայքարի: Ուստի սա ևս, ասում է Ժողովողը, թող մարդ դասի ունայնին: Ոմն մեկին էլ ասում է, թե հոգով հրաժարվել է այսրաշխարհից և պատրաստ է իր ասելիքը խոսքով ցույց տալու: Քանզի [նա] գրպարտված է ուղիղ դատողության դեմ մեղանչողի նման, որ իբր թե, տեսնելով կյանքի հակոտնյա բևեռների հստակ տարբերությունը, որոնցից մեկում չարչարվում են առաքինության համար և ուշադրության չեն դարձնում մարդկային և ոչ մի բանի վրա, իսկ մյուսում հակառակն են անում, նա չի հանդուրժում բարեպաշտ մարդկանց վաստակը՝ ժամանակ անցկացնելով միայն մարմնականին անձնատուր լինելով: Ինչու [ուրեմն] երբ մեկը նրա առաջ բարու վերաբերյալ դատավճիռ է կարդում, այդժամ անտեսելով իմաստությամբ գերազանցողին, տալիս է ոչ միայն ունայն, այլև նենգ և անարդար այս դատողությունը: Իսկ Ժողովողը այս արտահայտում է այսպիսի խոսքերով. «Ի սրտե, – ասում է, – ես հրաժարվեցի իմ բոլոր վաստակներից, որ վաստակեցի արեգակի ներքո»: Հատկապես ինչի՞ց է հրաժարվել: «Որովհետև

մարդ կա, որի վաստակը իմաստությամբ, գիտությամբ և արիությամբ է լինում», իսկ մեկ ուրիշը բնավ չի չարչարվել նման բանի համար: Ինչու ուրեմն այդ մարդը այդպիսի մեկին տրամադրի վաստակի բաժինը: Որովհետև, ասում է, որ մարդը նրան, այսինքն՝ կյանքում բարիքի համար չարչարվողին «տա նրան իր մասը»[25], իսկ դա նշանակում է, որ այդպիսի կյանքը կանվանի բարի բաժին:

Սակայն «սա ևս, – ասում է Ժողովողը, – ունայնություն է և մեծ չարիք»: Քանզի մեծ չարիք չէ արդյո՞ք, երբ գիտի, թե ինչքան չարչարանք և տառապանք կա մարդու վաստակի մեջ: Սա էլ հենց արտահայտում է Ժողովողը այս խոսքերով, քանզի գիտի. «Ինչ է մնում մարդուս իր բոլոր չարչարանքից և սրտի տանջանքից, որ ջանք է թափել արեգակի ներքո»: Իսկ ի՞նչ գիտի: «Որովհետև նրա բոլոր օրերը ցավերով են լի և հաճույքը՝ տրտմությամբ, և գիշերն էլ նրա սիրտը չի ննջում»: Քանզի իրականում ցավալի է կյանքը նրանց, ում հոգին հանգիստ չունի այս գայթակղությունից և ասես ինչ-որ խայթոցներով խոցվում է սիրտը առավել մեծ բան ունենալու ցանկություններով: Տառապալից է ագահի այս ջանադրությունը, քանզի ոչ

այնքան ուրախացնում է նրանով, ինչ ունի, որքան վշտացնում է նրանով, ինչ չունի: Այդպիսի մարդկանց չարչարանքը զօրուգիշեր է՝ զբաղեցնելով նրանց ժամանակի այս ու այն մասի համեմատ, երբ օրը օգտագործվում է չարչարանքների համար, իսկ գիշերը քշում է քունն աչքերից: Քանզի շահի մասին հոգսերը խանգարում են քնել: Ուստի և ով ուշադրություն է դարձնում սրա վրա, այդպիսին ինչպե՞ս այդ ջանասիրությունը ունայն չհամարի: Վերը ասվածին Ժողովողը հավելում է. «Սա ևս ունայնություն է»:

Մեկ ուրիշ առարկություն էլ է շոշափում, իսկ առարկելին այսպիսին է. եթե այն, ինչ դուրս է մեզնից, վարդապետ, ունայնին ես դասում, ապա արդարացի չես դատում ունայնին դասելով և այն, ինչը մեր մեջ ենք ընդունում: Բայց ուտելիքն ու խմելիքը մեր մեջ են լինում, նշանակում է, որ սա ավլել թափելու բան չէ, ընդհակառակը, մեկ ուրիշը այս բարիքը Աստծու պարգև կանվանի: Ահա առարկության իմաստը, իսկ բուն խոսքը այսպիսին է. «Մարդուս համար չկա ուրիշ բարի[26] բան, – ասում է Ժողովողը, – բացի ուտելուց, խմելուց և իր վաստակով իր հոգուն հաճույք պատճա-

ռելուց: Բայց ես տեսա, որ այդ ևս լինում է Աստծուց, քանզի ո՞վ կարող է ուտել և խմել առանց Նրա»: Ահա թե ինչ է որկրամոլության ջատագովը առարկում վարդապետին, իսկ իմաստության խրատատուն տալիս է դրա պատասխանը «բարի մարդուն» (բառը հավելում է. «բարին» անկասկած տարբերություն է մատնանշում, այնպես որ այն, ինչ հասկացվում է այս բառով դառնում է հստակ դրա հակոտնյայի միջոցով): Ուստիև (նկատի ունի) մարդուն, այլ ոչ թե անասունին, ոչ այն մարդուն, որ որովայնին է նայում և բանականության փոխարեն կոկորդ ունի, այլ բարի մարդուն, ով ապրում է Միակ Բարիի պատկերով: Աստված այն հաճույքը չի օրինականացրել, որի համար ուրախ է անասնական բնությունը, այլ սնունդի փոխարեն «տալիս է» նրան իմաստություն, բանականություն և ուրախություն: Իսկ ո՞վ որովայնի կերակուրներով կավելացնի բարության շնորհները: «Միայն հացով չի ապրի մարդ» (Մատթ. 4, 4). – ահա ճշմարիտ Բանի խոսքը: Հացով չի սնվում առաքինությունը, մսերով չի զորանում և պարարտանում հոգու ուժը, բայց այլ կերակուրներով է սնվում և արիանում վեհ կյանքը: Բա-

րու սնունդը ողջախոհությունն է, հացը՝ իմաստությունը, համեմունքը՝ արդարությունը, անկրքությունը՝ խմելիքը, հաճույքը՝ ոչ թե ինչ-որ մարմնական շփում այն բանի հետ, ինչ հաճելի է, այլ այն, ինչը թե՛ անունով, թե՛ իրականում խնդություն է: Այդ պատճառով Ժողովողը սույն բառով անվանել է հոգում տեղի ունեցող հակվածությունը գեղեցիկի նկատմամբ, իսկ այդ վիճակը լինում է խոհեմության հետևանքով: Ուստիև պետք է այս բանից քննենք-իմանանք նույնպես և այն, ինչ լսում ենք առաքյալից: «Աստծու արքայությունը ուտելիք և ըմպելիք չէ, այլ՝ արդարություն և խաղաղություն և խնդություն» (Հռոմ. 14, 17): Իսկ ինչ մարմնական հաճույքների որ ձգտում են մարդիկ, բորբոքում է մեղավորների ջանասիրությունը, դա էլ հենց հոգու հոգատարությունն է, որ երկնայինից հրապուրվում է երկրայինի, որն իր բովանդակ կյանքը վատնում է այն բանի վրա, որպեսզի խնամքով «հավաքի և դիզի»: Ուստի, ով Աստծու առաջ այս բանը բարիք է համարում, այդպիսին ինքն էլ չգիտի, որ բարին դասում է ունայնի շարքին: Այս բանը ասում եմ ես իմ իսկ խոսքերով, բայց այս

միտքը ցայտուն կերպով արտահայտվում է Աստծու խոսքերի հավելումով: Քանզի Ժողովողը շարունակում է. «Իսկ մեղավորին տալիս է հավաքելու և դիզելու հոգս, որպեսզի նա ձեռք բերվածը տա այն մարդուն, որը հաճելի է Աստծու առջև: Բայց սա ևս ունայնություն է և հոգու տանջանք»: Ուստի, ինչ-որ քննեցինք-իմացանք տվյալ վարդապետության մեջ բարու և չարի փոխադարձ համեմատությամբ, թող դա էլ դառնա չարից խուսափելու մեր ձեռնարկը և բարու մեջ կատարելագործվելու բարեմաղթանքը:

ԾԱՌ Զ

(3.1) «Ամեն բանի ժամանակը կա, և երկնքի ներքո ամեն գործ ունի իր ժամանակը»[27]: Ահա մեր խնդրո առարկա խոսքերի սկիզբը: Ե՛վ ուսումնասիրության չարչարանքը քիչ չէ, և՛ օգուտը դրանից չարչարանքի համեմատ է: Քանզի գրքի առաջին մասերի ծանոթության նպատակը կարող է պատահել ամենից առավել ի հայտ գա այս մասում, ինչպես որ ցույց կտա հերթականությամբ սրան հաջորդող խոսքը: Նախորդ խոսքերում որպես ունայն դատապարտվեց այն ամենը, ինչին տենչում է մարդը, որը և բնավ հոգեշահ չէ: Քանզի մատնանշված է բարին, որին պետք է ուղղել հայացքը ըստ այն հասկացությունների, որոնք դրված են մեր մտքում, իսկ մարմնական հաճույքներին գերադասողներին հակադրված են իմաստությանը համապատասխան հրճվանքները: Մնում է պարզել, թե ինչպես բարեպաշտությամբ ապրի մարդը՝ այս բառի մեջ ներառելով ասես և՛ ինչ-որ արվեստ, և՛ կյանքում առաջադիմե-

լու եղանակ: Հենց այս էլ խոստանում է մեզ Ժողովողի սկզբնական խոսքերի ուսումնասիրությունը, որը հավաստիացնում է, որ «Ամեն բանի ժամանակը կա, և երկնքի ներքո ամեն գործ ունի իր ժամանակը»: Եթե մեկը խորամուխ լինի իմաստի մեջ, ապա այս խոսքերի մեջ ամփոփված մեծ իմաստասիրություն[28] կգտնի և՛ մտահայեցողական, և՛ օգտակար խրատներով առլեցուն: Եվ որպեսզի սակավ խոսքերով մեզ համար բացված լինի այս ասույթի քննությունը, ձեռնամուխ լինենք խոսքին այսպես:

Գոյավորից մեկը նյութական և զգայական է, իսկ մյուսը իմանալի և աննյութական: Վերջինիս մեջ անմարմինը գերիվեր է զգայական ընկալումից, իսկ այս ավելի լավ կճանաչենք այն ժամանակ, երբ մեր միջից կհանենք զգացմունքները: Իսկ զգացմունքը, որ ունակ է ընկալելու նյութականի բնությունը, ունակ չէ թափանցելու երկնային մարմնի մեջ և տարածվելու տեսանելիի սահմաններից այն կողմ: Այդ իսկ պատճառով այս խոսքը խոսում է մեզ հետ և՛ երկրայինի, և՛ երկնայինի մասին, որպեսզի մենք այս կյանքը անցկացնենք առանց մեղանչե-

լու: Այս նյութական կյանքը կյանք է մարմնի մեջ. բարու հայումը դույզն ինչ մթագնվում է զգայական տեսողությամբ: Այդ պատճառով բարու մասին դատողություն անելու համար ինչ-որ գիտելիքի կարիքն ունենք, որպեսզի, ինչպես որ շինարարության ժամանակ է լինում, ամեն ինչ անելուց առաջ ուղղությունը հարդարակն ու ուղղալարը տան: Դրա համար էլ և մեզ նախապես խոսքով ցույց է տրվում կյանքը պատշաճ հունով ընթանալու ուղղությունը:

Կյանքում, ասում է Ժողովողը, բարու երկու տարբերակիչ հատկանիշ կա յուրաքանչյուր իրի մեջ, ինչպիսին որ ցանկալի է ներկա կյանքի համար, այն է՝ չափավորություն և ժամանակի բարեպատեհություն: Եվ հենց այս էլ նա հիմա ուսուցանում է՝ ասելով. «Ամեն բանի ժամանակը կա և երկնքի ներքո ամեն գործ ունի իր ժամանակը»: Իսկ ժամանակ ասելով պետք է հասկանալ չափ, որովհետև կյանքի կոչված ամեն ինչին ուղեկցում է ժամանակը: Այդ պատճառով ճիգ չեմ գործադրում պնդելու համար, որ բարու այս տարբերակիչ հատկանիշները միանգամայն կիրառելի են առաքինության մեջ ամեն մի

առաջադիմության համար, քանի դեռ խոսքի շարունակությունը չի ապացուցել այդ բանը, բայց յուրաքանչյուրն էլ կարող է նկատել, որ ասվածի համեմատ գործելով՝ կյանքում ավելի մեծ հաջողություն է լինում: Քանզի ում հայտնի չէ, որ առաքինությունը ևս չափ է, որ չափվում է համեմատելիների միջոցով: Այն չի կարող լինել առաքինի, եթե պակասություն ունի, կամ էլ ավելորդություն պատշաճ չափի համեմատ, այսպես, օրինակ, արիության մեջ պակասությունը վախկոտություն է, իսկ ավելորդությունը՝ հանդգնություն: Դրա համար էլ աշխարհիկ իմաստության որոշ սաներ, կարող է պատահել, յուրացնելով մեր գրքերը և հասկանալով սույն խոսքով արտահայտված միտքը, մեկն իր հակիրճ կանոնում խորհուրդ էր տալիս ոչ մի բանում պակասություն չունենալ, մյուսն արգելում ավելորդությունը: Մեկը պնդում էր, որ չափը ամեն ինչից լավ է, մյուսը օրինականացնում էր ոչ մի բանում ավելորդություն չթույլատրելը: Թե՛ սրանց, թե՛ նրանց ապացուցվում է, որ առաքինության պահանջած չափին չհասնելը դատապարտության է արժանի, [ինչպես

և] չափավորությունը խախտելը՝ արհամարհանքի: Ժամանակի բարեպատեհության վերաբերյալ էլ նույն խոսքը մեզ բացատրում է, որ ժամանակի բարեպատեհությունը չկանխելը և նրանից չուշանալը ճիշտ է նկատվում: Ինչ օգուտ հողագործին, որը հանձնարարել է հնձել ցողունները նախքան հունձի հասունանալը, կամ էլ հունձի հոգսը հետաձգում է, մինչև որ հատիկները թափվեն հասկից: Ոչ այս և ոչ այն դեպքում գործը շահեկան չի լինի, որովհետև հունձի տարաժամության պատճառով ժամանակի օգուտը, որը հարկ եղած ժամանակ չի օգտագործել, կկորչի: Իսկ ինչ ասվում է մասի վերաբերյալ, այդ էլ պետք է հասկանալ նաև ամբողջի համար: Նման բանի հանդիպում ենք նաև ծովագնացության մեջ, եթե մեկը ժամանակից առաջ ընկնի կամ ուշանա: Իսկ ի՞նչ կարելի է ասել բժշկական հմտության մասին, ինչքա՞ն վնաս կպատճառի ժամանակի և չափի ավելն ու պակասը բուժվող [հիվանդությանը]: Բայց թողնենք այս, քանզի խոսքի շարունակության մեջ այն ավելի պարզ կդառնա հենց Ժողովողի բերված օրինակով:

Հապա ինչո՞ւ համար է մեր քննությանը նախապես այս առաջարկվում: Որովհետև չափի և ժամանակի խախտումը բարի չէ, ընդհակառակը, բարի և ցանկալի է այն, ինչը կատարյալ է թե՛ մեկում, թե՛ մյուսում: Քանզի եթե միայն մեկն է նրանում ցանկալի, իսկ մնացյալը արհամարհվում է, ապա անօգուտ է նաև մնացյալի առաջադիմումը: Այդպես նաև մեր պարագայում է, որ շարժվում ենք երկու ոտքով, եթե դրանցից մեկի հետ բան պատահի՝ քայլելու համար անպիտան է դառնում նաև առողջ ոտքը տկարի պատճառով: Այսպես, եթե ժամանակի առկայության դեպքում պակաս է չափը, կամ էլ չափի դեպքում ժամանակի բարեպատեհությունը, ապա պակասի պատճառով անպայման անօգուտ է դառնում նաև եղածը: Սակայն ժամանակին օգուտ է տալիս չափավորությունը, իսկ չափին՝ ժամանակի բարեպատեհությունը: Սրա համար ժամանակը մեր կողմից ընկալվում է իբրև չափ, որովհետև յուրաքանչյուր առանձին վերցրած չափին չափ է ծառայում ժամանակը: Ինչ էլ որ լինում է, անկասկած, լինում է ժամանակի մեջ, իսկ եղած ամեն ինչի շարու-

նակության հետ միասին շարունակվում է նաև ժամանակի տևողությունը, ժամանակի փոքր տևողությունը՝ փոքրի հետ, մեծը՝ մեծի հետ: Կա հղիության չափ, ցողունների աճի չափ, պտուղների հասունացման չափ, ծովագնացության չափ, ճանապարհորդության չափ, ամեն տարիքի չափ՝ մանկություն, երեխայություն, դեռահասություն, պատանեկություն, երիտասարդություն, միջին տարիք, հասունություն և ծերություն: Եվ քանի որ ամենի համար ժամանակի մի չափ չկա, քանզի դրանց տարբերության պատճառով անհնար է, որ ամեն ինչ մեկը մյուսին հավասար լինի, ինչպես ասացինք, ամեն մի չափելիի հենց ընդհանուր չափն էլ ժամանակն է, որ ընդգրկում է ամեն ինչ: Ապա այդ իսկ պատճառով էլ Ժողովողը չասաց, թե ամեն բանի չափը կա՝ չափելիի՝ մեծի և փոքրի միջև մեծ հավասարության պատճառով, այլ ասում է. «Ամեն բանի ժամանակը կա». և սա սեռային չափ է, որով չափվում է այն ամենը, ինչ լինում է: Ինչպես որ մարդկանց մեջ ծերացածը ուժասպառ է լինում, իսկ չհասունացածը անկարգ է, [ուստի] լավագույնը երկու հասակների մեջտեղն է, որը

խուսափում է թե՛ մեկի, թե՛ մյուսի տհաճություններից, և որում կա և՛ ուժ, որ միավորված չէ պատանեկության սանձարձակության հետ, և՛ խոհեմություն, որ կաշկանդված չէ ծերության տկարությամբ, և այդ պատճառով էլ ուժը շաղախված է խոհեմության հետ և հավասարապես խույս է տալիս և՛ ծերունական անզորությունից, և՛ թե պատանեկան հանդգնությունից: Այդպես էլ բոլորի համար ժամանակ սահմանողը խոսքով վերացնում է արատը այս կամ այն առումով, որ առաջանում է չափը չպահելուց՝ չպատվելով այն, ինչի ժամանակն անցել է և մերժելով այն, ինչը ժամանակի մեջ դեռ կատարելության չի հասել: Սակայն ժամանակն է, որ մենք նույն հետևողականությամբ շարունակենք աստվածաշունչ խոսքերի քննությունը:

(3.2) «Ծնվելու ժամանակը և մեռնելու ժամանակը» *[կա], – ասում է Ժողովողը: Վեհասքանչ է, որ առաջին տեղում խոսքով շաղկապել է այս անհրաժեշտ զույգը՝ ծնունդին զուգակցելով մահը (քանզի ծնունդին անհրաժեշտաբար հետևում է մահը, և ամենայն ծնունդ ավարտվում է ապականությամբ), որպեսզի*

մահվան և ծննդյան միասնական մատնանշումով, մահվան հիշատակումով ասես ինչ-որ մի խայթով արթնացնի մարմնական կյանքի մեջ ընկղմվածներին և ապագան դարձնի հոգատարության առարկա: Նույն բանը նվիրական ձևով անում է Աստծու բարեկամը՝ Մովսեսը, իր գրքերի առաջին խորագրերում՝ Ծննդոցից անմիջապես հետո գրելով նաև Ելքը, որպեսզի ընթերցողները գրքերի բուն հերթականությամբ սովորած լինեն, թե ինչ պետք է իրենք իմանան իրենց մասին: Քանզի ով լսել է Ծննդոցի մասին, նա չի կարող իսկույն ևեթ չխորհել նաև Ելքի մասին: Պարզվում է, որ այստեղ նույն միտքն է արծարծում նաև մեծն Ժողովողը, երբ մահը զետեղում է ծնունդի կից կողքին: Քանզի ասում է. «Ծնվելու ժամանակը և մեռնելու ժամանակը» *[կա], այսինքն՝ ժամանակը եկավ, և ես ծնվեցի, ժամանակը կգա, և ես կմեռնեմ: Եթե բոլորս ուշադրություն դարձնենք այս բանի վրա, ապա թողնելով այս կարճ երթը՝ ամբարիշտների հետ ման գալու չենք գնա՝ կամովին թափառելով կյանքի ծուռումուռ շավիղներով, տարվելով իշխանությամբ, համբավով և հարստությամբ, որոնց*

պատճառով Հապաղելով աշխարհի այսքան մեծաքանակ ճանապարհներում՝ սույն կյանքի բավիղներից ելք չենք գտնում հենց նրանով, որ հավանաբար ջանք ենք գործադրում՝ սեփական աչքում չփոթելով արդար շավիղների նշանները: Ինչ երանելի են, ասում է Ժողովողը, այն մարդիկ, ովքեր, հեռանալով կյանքի հորձանուտային գայթակղություններից, ելնում են առաքինության նվիրական ուղի: Իսկ այս ճանապարհին [երանելի է] նա, ով չի նայում այստեղի և ոչ մի բանի վրա, այլ եռանդագին ձգտում է հավատով տրված ապավինությանը:

Ասվածը, սակայն, վերստին ուսումնասիրենք: «Ծնվելու ժամանակը,– ասում է Ժողովողը,– և մեռնելու ժամանակը» [կա]: Ո՜հ, եթե միայն ինձ համար ծնունդն ու մահը յուրաժամ լինեին: Քանզի ոչ ոք չի ասի, որ Ժողովողը իբր թե ակամա այս ծնունդը և քմահաճ մահը մատնանշում է իբրև բարեպաշտության մեջ առաջադիմելու միջոց, քանի որ կնոջ կամքով չէ երկունքը, ոչ էլ մահը հեռացողների հոժարությամբ: Իսկ ինչ-որ կախված չէ մեզնից, այն ոչ ոք չի անվանի ո՛չ առաքինություն, ո՛չ չարություն: Սրա համար էլ

պետք է հասկանալ այս յուրաժամ ծնունդը և մահը, որ լինում է իր ժամանակին: Ինձ թվում է, որ այն ծնունդն է հասուն և ոչ վաղաժամ, երբ մեկը, ինչպես ասում է Եսային, Աստծու երկյուղից բեղմնավորվելով հոգեկան երկունքով ծնունդ է տալիս իր սեփական փրկությունը (Եսայի 26, 18): Քանզի ինչ-որ առումով դառնում ենք ինքներս մեր հայրերը, երբ բարի հոժարությամբ ենք առաջացնում, ծնում և լույս աշխարհ բերում մեզ: Իսկ այդ բանն անում ենք՝ մեր մեջ Աստված ընդունելով՝ դառնալով Աստծու որդիներ, զորության որդիներ և Բարձրյալի զավակներ: Եվ դարձյալ վաղաժամ ենք ծնվում՝ օրապակաս և թեթևակշիռ, երբ մեր մեջ, ինչպես ասում է առաքյալը, չի կերպարանվել Քրիստոսը (Գաղատ. 4, 19): Քանզի Աստծու մարդը պետք է կատարյալ լինի (Բ Տիմ. 3, 17): Իսկ կատարյալ է, իհարկե, նա, ով կատարելապես լցված է բնական չափավորությամբ: Այդ պատճառով, եթե մեկն իր առաքինությամբ իրեն Աստծու որդի է դարձրել՝ ազնվազարմության իրավունք ստանալով, ապա այդպիսին ճանաչել է բարի ծննդի ժամանակը և ըստ Ավետա-

բանի՝ արդարացի կերպով ուրախանում է, «որ աշխարհում մի մարդ ծնվեց» (Հովհ. 16, 21): Սակայն ով դառնում է բարկության արժանի մարդ (Եփես. 2, 3), կորստյան որդի (Բ Թես. 2, 3), խավարի զավակ, իժի ծնունդ (Մատթ. 3, 7), չար ծնունդ և այն ամենը, ինչ միմիայն պախարակելի է իբրև նենգ ծնունդ, [ուրեմն] չի ճանաչել կյանքի կոչող ժամանակը: Քանզի կյանքի կոչող ժամանակը մեկն է, այլ ոչ բազում: Ով մեղանչել է դրանում ծննդյան տարաժամանակությամբ, նա ծնել է իրեն կորուստի համար, բարուրել հոգին մահվան համար:

Բայց եթե պարզ է, թե ինչպես կարող ենք ծնվել ժամանակին, ապա նույնպես յուրաքանչյուրի համար ակնհայտ է, թե ինչպես կարելի է նաև մահանալ իր ժամանակին, այսպես՝ սուրբ Պողոսի համար ամենայն ժամանակ բարեպատեհ էր բարի մահվան համար: Քանզի իր իսկ գրվածքներում հայտնում է այս մասին՝ ինչ-որ առումով երդմամբ հաստատելով, երբ ասում է. «Երդվում եմ այն պարծանքով, որ ունեմ ձեր հանդեպ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսով, որ ես մեռնում եմ ամեն օր» (Ա Կորնթ. 15, 31), և դարձյալ. «Քեզ համար ենք մեռ-

նում ամեն օր» (Հռոմ. 8, 36), և «մենք մեր անձի վրա իսկ կրեցինք մահվան վճիռը» (Բ Կորնթ. 1, 9): Իհարկե անհայտ չէ, ինչպես է «ամեն օր» մեռնում Պողոսը, ով երբեք չի ապրում մեղքի համար, միշտ սպանում է մարմնի անդամները, իր մեջ կրում Քրիստոսի մարմնի մեռելությունը, Քրիստոսի հետ խաչվում և երբեք չի ապրում ինքն իր համար, այլ իր մեջ ապրում է Քրիստոս: Ըստ մեր դատողության՝ այն մահը կլինի իր ժամանակին, որը ճշմարիտ կյանքի պատճառ է դառնում: Քանզի ասված է. «Ես եմ սպանում և Ես եմ կենդանացնում»[29] (Բ Օր. 32, 39)՝ ի հավաստումն այն բանի, որ մեղքի մեռցնումը և Հոգով կենդանացած լինելը ճշմարտապես Աստծու շնորհ է, քանզի այս սպանումով աստվածային խոսքը խոստանում է կենդանացնել: Բայց ասվածի նման է նաև սրան հաջորդողը:

«Տնկելու ժամանակը, – ասում է Ժողովողը, – և տնկածը հանելու ժամանակը» [կա]: Գիտենք, թե ով է մեր «մշակը», և ում «այգին» ենք մենք: Քանզի առաջինն իմացանք Քրիստոսից, իսկ մյուսը՝ Քրիստոսի ծառա Պողոսից: Տերն ասում է. «Իմ Հայրը մշակն է» (Հովհ. 15, 1), իսկ առաքյալը մեզ ասում է. «Աստծու այգին եք» (Ա

Կորնթ. 3, 9): Ուստի մեծ Մշակը տնկում է միայն բարին, քանզի «Աստված դրախտ տնկեց Եդեմում՝ արևելյան կողմը» (Ծննդ. 2, 8) և հանում է բարուն հակառակ ամեն բան: Քանզի «Ամեն տունկ, որ իմ երկնավոր Հայրը չի տնկել, արմատախիլ պիտի արվի» (Մատթ. 15, 13): Փարիսեցիական չարությունը, անհավատությունն ու ապերախտությունը Տիրոջ ձեռամբ գործած հրաշքների նկատմամբ, ահա թե որոնք են արմատախիլ արվելու բույսերը: Քանզի հարկ է, որ հաղթի փրկարար քարոզը, հարկ է, որ Ավետարանը քարոզված լինի բովանդակ աշխարհում, հարկ է, որ ամեն լեզու խոստովանի, «որ Հիսուս Քրիստոս Տեր է՝ ի փառս Հայր Աստծու» (Փիլ. 2, 11): Այսպես ուրեմն, քանի որ այս բանն անպայման կատարվելու է, ապա այժմ գերիշխող ոմանց անհավատությունը Հոր տունկերը չեն, այլ ցանված որոմներ են կամ էլ Տերունական խաղողի այգում տնկված սողոմական ընձյուղներ: Այսպիսով այն, ինչ Տերունական խոսքով սովորել ենք Ավետարանում, նույնն էլ իմանում ենք այժմ Ժողովողից, այն է՝ միևնույն ժամանակ և՛ ընդունել սեփական անձում հավատի փրկարար տունկը, և՛ դրա հետ միասին արմատախիլ

անել անհավատության որոմները: Սակայն այն, ինչ ասված է մասնավորապես հավատի մեջ առաջադիմելու մասին, այդ էլ պետք է վերագրել [առհասարակ] ամեն մի առաքինության: Ողջախոհություն «տնկելու ժամանակը» կա, և անառակության «տնկածը հանելու ժամանակը» կա: Այսպես, երբ արդարությունն է տնկված, արմատախիլ է արվում անիրավության տունկը, խոնարհամտության տնկումը տապալում է հպարտությունը, փթթող սերը չորացնում է ատելության նենգ ծառը, և ընդհակառակը, այսինքն՝ ատելության ծառի պտուղներով բազմապատկված անիրավությունը սառեցնում է սերը: Այսպիսով, (որպեսզի առանձին-առանձին բոլորի մասին խոսելով չձգձգենք խոսքը) մեղանչած չենք լինի, եթե սրան հար և նման պատկերացնենք նաև բովանդակ մնացյալը: Դարձյալ, հաջորդ խոսքն էլ համաձայն է նախորդի հետ: Քանզի Ժողովողն ասում է. (3) «Սպանելու ժամանակը և բժշկելու ժամանակը» [կա]: Իսկ այս նախապես հստակ մեկնաբանված է մարգարեական խոսքում, որը Աստծու անունից ասում է. «Ես եմ սպանում և Ես եմ կենդանացնում»: Եթե մեր մեջ չսպանենք թշնա-

մությունը, ապա և չենք ապաքինի բարեհաճությունը սիրո հանդեպ, որը տկարացած է մեր մեջ ատելության պատճառով:

Նույնպես և ժամանակն է սպանելու նաև մնացյալ ամեն ինչ, որ ապրում է ի հեճուկս մեզ, նկատի ունեմ կրքերի այդ չար հրոսակները, այս երկպառակտչական պատերազմը, որ մղում է մեր դեմ հեշտասիրությունը և մեղքի օրենքով գերևարում մեզ: Քանզի այսպիսի թշնամիների սպանությամբ ամոքվում է մեղքով հարուցած ուժասպառությունը:

Բժիշկներն ասում են, որ ճիճուներն ու դրանց նմանները հյուծախտի պատճառով են առաջանում աղիներում, և նրանց կյանքը հիվանդություն է մարմնի համար: Բայց եթե ոչնչացվեն ինչ-որ բժշկական հեղուկով, ապա հիվանդը նորից կկազդուրվի: Մարմնի այսպիսի տառապանքները նման են հոգեկան ախտերին: Երբ սրտմտությունը, որ առաջանում է ներսում, կամ էլ հիշաչարությունը, որ տկարացնում է հոգու զորությունն ու բանականությունը, և վատ ապրելակերպը ծնեն այս գազանին՝ նախանձ, կամ էլ մեկ ուրիշ նույնքան չար գազան, այդժամ նա,

ով զգում է, որ հոգին իր մեջ սնում է գազանին, ժամանակին կօգտվի կրքերը արմատախիլ անող բժշկությունից: Իսկ որպեսզի դրանց մեռցնելուց հետո այդ անողները ապաքինվեն, ապա այդ մասին է ավետարանական վարդապետությունը:

«Քանդելու ժամանակը և շինելու ժամանակը»: Այս կարելի է քննել-իմանալ նաև Աստծու անունից խոսող Երեմիա մարգարեից, ում Աստծուց զորություն էր տրվել նախ քանդելու, արմատախիլ անելու և կործանելու, ապա և վերականգնելու, կառուցելու ու տնկելու (Երեմ. 1, 10): Քանզի նախ պետք է մեր մեջ քանդել չարության շենքը, իսկ հետո արդեն ժամանակ և տեղ փնտրել մեր հոգիներում Աստծու տաճարի շինության համար, որի համար նյութ է ծառայում բարեպաշտությունը:

«Եթե մեկը այս հիմքի վրա կառուցի ոսկով, արծաթով, թանկարժեք քարերով» (Ա Կորնթ. 3, 12)՝ այդ ամենով կոչվում է առաքինությունը, իսկ փայտով, խոտով և եղեգով, ըստ մեկնության, արտահայտվում է չարության բնությունը, որը միմիայն կրակով ոչնչացվելու համար է:

Սրա համար, երբ շինությունը խոտից ու

եղեգից է, այսինքն՝ անիրավությունից և անբարշտությունից և այլ աշխարհական չարությունից, այդ ժամանակ խոսքը նախ պատվիրում է դրանց ոչնչացման մասին, ապա նոր առաքինության ոսկին գործածել իբրև շինանյութ հոգևոր տուն կառուցելու համար: Քանզի անհնար է, որ արծաթը միանա եղեգին, կամ ոսկին ու խոտը կամ էլ փայտն ու մարգարիտը նույն բաղադրության մեջ մտնեն: Իսկ եթե փորձեն այդպես անել, ապա անպայման իրար միավորված երկու նյութերից մեկը կոչնչանա: Քանզի «ի՞նչ հարաբերություն լույսի և խավարի միջև» (Բ Կորնթ. 6, 14): Ուստի և թող նախ կործանվեն խավարի կառույցները, և միայն դրանից հետո վեր խոյացվեն կյանքի լուսավոր շենքերը:

(14) «Լալու ժամանակը և ծիծաղելու ժամանակը»: Այս տողը պարզաբանվում է Տիրոջ անունով ասված ավետարանական խոսքով. «Երանի՜ սգավորներին, որովհետև նրանք պիտի մխիթարվեն» (Մատթ. 5, 4): Այդ պատճառով հիմա է լացելու ժամանակը, իսկ ծիծաղելու ժամանակը հույսին է թողնված, քանզի իսկական տրտմությունը ակնկալվող ուրախության նյութի կվերածվի: Եվ իսկապես էլ ո՞վ արցունքով ու

վշտով չի անցկացնի իր բովանդակ կյանքը, եթե ինքնագիտակցության գա և իր մասին իմանա, թե ինչ է ունեցել, ինչ կորցրել, ինչ վիճակում է եղել նախապես իր բնությունը, ինչ վիճակում է ներկայումս: Այն ժամանակ մահ չկար, հիվանդությունը գլուխ չէր բարձրացնում, իմն ու քոնը՝ այս չար խոսքերը ի սկզբանե տեղ չունեին կյանքում:

Քանզի ինչպես ընդհանուր էր արևը, ընդհանուր էր օդը, իսկ նախ և առաջ ընդհանուր էր Աստծու շնորհը և ընդհանուր էր Աստծու օրհնությունը, այնպես էլ բոլորը հավասարապես ամեն մի բարիքից օգտվելու իրավունքով էին օժտված: Անծանոթ էր ընչաքաղցության ախտը, քիչ ունեցողները շատ ունեցողների նկատմամբ ատելություն չէին տածում, նույնիսկ չկար էլ այդ շատը, բացի դրանից բյուրավոր հատկություններով էին օժտված, որոնք ոչ ոք ի զորու չի լինի խոսքով ներկայացնել, որոնց վեհությունը բազմիցս գերազանցում էր ասածը՝ նկատի ունեմ հրեշտակներին հավասար պատիվը, համարձակությունը Աստծու առաջ, գերաշխարհիկ բարիքների հայեցողությունը, երանելի Բնության անճառելի գեղեցկությամբ

զարգարվելու և մեզ ընձեռված հնարավորությունը՝ սեփական անձում ցույց տալով աստվածային պատկերը, որ փայլում էր հոգու գեղեցկությամբ: Բայց դրա իսկ փոխարեն մեր մեջ ի հայտ եկավ տառապանքների նենգ պարսը, դառնությունների չար բույնը:

Ո՞վ կասի, թե ո՞րն է առօրյա չարիքներից առաջինը: Բոլորը մեկը մյուսին հավասար են, բոլորը մեկը մյուսից առաջ են ընկնում չարիքների գերազանցության առաջնությունում, ամեն ինչ նույնպիսի արցունքների տեղիք է տալիս: Ո՞վ ինչի վրա պիտի լացի այս չարաբաստիկ կյանքից առավել: Ինչի՞ համար են առավել գանգատվում բնությունից: Համեստությա՞ն համար, թե՞ բազմադժվար կյանքի: Թե՞ նրա համար, որ արտասուքներով այն սկսվում և արտասուքներով վերջանում է: Թե՞ թշվառ մանկության համար: Թե՞ ծերության ժամանակ խելքը պակասելու: Թե՞ պատանեկության փոփոխականության համար: Թե՞ հասուն տարիքում հոգսերով ծանրաբեռնվելու համար: Թե՞ ամուսնական դժվարությունների: Թե՞ ամուրի կյանքի մենության համար: Թե՞ անզավակության՝ իր ետևից արմատ չթողնելու

համար: Թե՞ նրա համար, որ հարստությունը նախանձ է առաջացնում, իսկ աղքատությունը տառապալից է:

Լռում եմ բազմապիսի և բազում հիվանդությունների մասին՝ մարմնի անդամների կորուստ, հաշմանդամություն, թարախակալումներ, զգայարանների գործունեության խաթարում, դևերի հարուցած խելագարություն, և ամենայն տառապանքների մասին, որ պարունակում է իր մեջ բնությունը, և հնարավորություն ունի դրանց ենթարկելու յուրաքանչյուր մարդու: Էլ չեմ խոսում սիրային կրքի մոլուցքի՝ այս գարշահոտ տիղմի մասին, որի մեջ է վխտում այս կատաղած կիրքը: Չեմ խոսում կերակուրների հետ կապված սրտխառնոցից բխող տհաճությունների մասին, որպեսզի տպավորություն չթողնեմ, որ իբր թե այս խոսքով խայտառակում եմ կյանքը՝ մեր բնությունը ներկայացնելով թարախի ինչ-որ արտադրիչ: Մի կողմ թողնելով այս ամենն ու սրա նմանները, ասեմ, որ զգայունների համար արցունքի առավել արժանի է այն, ինչ հայտնի է բոլորին, այսինքն՝ այս ստվերանման կյանքի վախճանից հետո մնում է «դատաս-

տանի աճեղ սպասումը և կրակի կատաղությունը, որ լափելու է Աստծու հակառակորդներին» (Եբր. 10, 27): Ուստի ով այսպես և սրա նման է խորհրդածում, մի՞թե ողջ կյանքը լացով չի անցկացնի: Այսպես ուրեմն, հիմա է այս մասին խորհելու ժամանակը: Քանզի ներկայիս վշտերի արդյունքը, ինչը բնական է, կլինի այն, որ չենք մեղանչի կյանքում: Իսկ երբ առաջադիմենք այս բանում մեզ կպարգևվի հույսով խոստացված խնդության շնորհը. «Հույսը երբեք, – ինչպես ասում է առաքյալը, – չի ամաչեցնում» (Հռոմ. 5, 5):

Ժողովողի կողմից հավելվածը, ասես, նախորդ խոսքի կրկնությունն է: Քանզի խոսելով արտասուքի և ծիծաղի բարեպատեհ ժամանակի մասին՝ հավելում է. «Ողբալու ժամանակը և պարելու ժամանակը» [կա]: Իսկ սա ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ վերոհիշյալ թե՛ մեկ, թե՛ մյուս վիճակների սաստկացումը: Ձգայուն և ի սրտե լացը գրքում անվանում է ողբ: Այդպես էլ պարելը ուրախության սաստկացում է արտահայտում, ինչպես որ այս իմացանք Ավետարանում, ուր ասվում է. «Փող զարկեցինք ձեզ համար, և չպարեցիք. ողբ ասացինք, և դուք լաց չեղաք» (Ղուկ. 7, 31): Այսպես, պատմու-

թյունն ասում է, որ Մովսեսի մահից հետո իսրայելացիները ողբացին, և որ Դավիթը ուղեկցելով տապանակը, երբ այն տեղափոխում էր այլազգիների մոտից, պարում էր և անսովոր տեսք ուներ:

Քանզի ասվում է, որ նա թավիղով ներդաշնակորեն երգում էր և ներդաշնակորեն դոփելով ոտքով և մարմնի համաչափ շարժումով բացահայտում ներքին բարեհաճությունը (Բ Թագ. 7, 14–16): Այսպես ուրեմն, քանի որ մարդը երկակի է, այսինքն՝ բաղկացած է հոգուց և մարմնից, և սրանց համապատասխան երկակի է նաև կյանքը՝ մեզանում տեղի ունեցող յուրաքանչյուր գործողությունում, ապա վեհասքանչ կլինի մարմնավոր կյանքում ողբացողների համար, եթե նրանք շատ առիթներ ունենան այս կյանքի վրա լացելու՝ պատրաստելով հոգու համար ներդաշնակ պար:

Քանզի որքան հաճախ է կյանքը դառնանում տրտմությամբ, այնքան շատ է հոգու համար խնդության առիթներ ամբարվում: Տխուր է նայում ժուժկալությունը, խոնարհությունը՝ հակում հայացքը, վնաս կրելը արտասուքի պատրվակ է, լացելու առիթ է

ունևորների հետ հավասար չլինելը: Բայց «նա, ով ինքն իրեն խոնարհեցնում է, պիտի բարձրանա» (Ղուկ. 14, 11), աղքատության դեմ մաքառողը պսակ կստանա, վերքերով ծածկվածը և ամեն ինչում լաց առաջացնող կյանքով ապրողը կհանգստանա նահապետի գոգում, ուր և մենք լինենք մեզ փրկող Հիսուս Քրիստոսի գթասրտությամբ: Նրան փառք և իշխանություն, հավիտյանս հավիտենից: Ամեն:

ՃԱՌ Է

(3.5) «Քարեր գցելու[30] ժամանակը և քարերը հավաքելու ժամանակը»: Հենց նրանով էլ ինչ ցույց տվեց եկեղեցական ուժերի զորագլուխը, ավելացրեց լսողների ուժը, այնպես որ նրանք ի զորու են և՛ տապալել դիմադրողներին, և՛ պաշարներ պատրաստել տապալման համար: Քանզի այն, ինչ նախապես սովորեցինք, երբ քննեցինք–իմացանք ամեն ինչում չափի հետ հաշվի նստելու օգուտը, ինչպիսին որ պահանջում է ժամանակը, և որպես բարու հատկանիշ ընդունելու ամեն ինչում ժամանակի բարեպատեհությունը, մեզ պատեհություն է ընձեռում պատկերացնել, որ մեր հոգին ասես ինչ–որ մկան ունի, որով թիրախին է նետում թշնամու համար սպանիչ քարեր և ինչ հակառակորդի վրա էլ որ նետած լինի, դրանք նորից իրեն է վերադարձնում, որ հենց դրանցով էլ միշտ թշնամուն խփի:

Միայն տառի վրա ուշադրություն դարձնողները և ասվածի այն իմաստի վրա կենտ-

ռոնացողները, ինչպիսին որ թվում է առաջին հայացքից, սույն ասույթների մեջ տեսնում են Մովսեսի օրենքը, քանի որ օրենքը պատվիրում է քարկոծել նրանց, ովքեր ինչ-որ բանում օրինազանց կլինեն։ Այսպես, հենց պատմությունից իմանում ենք շաբաթ օրվա դեմ մեղանչողների, սրբազան իրերի հափշտակության և այլ մեղքերի մասին, որոնց համար օրենքը իբրև պատիժ սահմանել է քարկոծումը։

Եվ եթե Ժողովողը ընդուներ պատեհ ժամանակին քարեր հավաքելը, թեպետև այս մասին ոչ մի օրենք ոչ մի հրաման էլ չի տալիս, և ոչ մի պատմական անցք նման բան չի հիշատակում, ապա ես նույնպես կհամաձայնվեի սույն խոսքը իբրև օրենք մեկնողների հետ, այսինքն՝ քարեր գցելու ճիշտ ժամանակը այն պահն է, երբ մեկը խախտում է շաբաթ օրը, կամ հափշտակում Աստծուն նվեր մատուցած ինչ-որ բան։ Սակայն հենց այս հավելումը, ըստ որի՝ քարերը կրկին պետք է հավաքել, ինչի մասին օրենքը լռություն է պահպանում, բերում է մեզ այլ ըմբռնման։

Փորձենք քննել-իմանալ, թե սրանք ինչ

քարեր են, որոնք նետվելուց հետո նորից պիտի դառնան նետողի ստացվածքը։ Քանզի Ժողովողը մեզ ուսուցանում է, որ երբ իր ժամանակին գցենք քարերը, իր ժամանակին էլ դարձյալ կժողովենք դրանք։

Սրա համար, ինձ թվում է, որ նույնիսկ օրենքը, եթե այն ըստ առաջին կարծիքի հասկանանք, շատ բարձր չի վերցնում։ Քանզի ի՞նչ աստվածավայել և մեծ բան կա գրվածի տառացի ընկալման մեջ։ Եթե շաբաթ օրով փայտ հավաքող մարդ է բռնվել, պե՞տք է արդյոք դրա համար նրան քարկոծել, երբ նրա արարքի մեջ ոչ մի անիրավություն չի երևում։

Քանզի ի՞նչ անիրավություն է գործել նա, ով անապատում այստեղ-այնտեղ ընկած մի քանի չոր ցախ է հավաքել, որպեսզի կրակը չմարի։ Նա չի մեղադրվում ուրիշի ունեցվածքի յուրացման մեջ, որի համար թվում է, թե արդարացի կլիներ պատիժը հասցրած վնասի դիմաց, ընդհակառակը, առհասարակ բոլորին պատկանելու պատճառով է, որ նրա վրա քարեր են նետում։ Եվ նա դատապարտվում է իբրև չարագործ այն բանի համար, որ այդ արել է շաբաթ օրը։

Ո՞ւմ հայտնի չէ, որ յուրաքանչյուր գործ՝ վատը լինի, թե ոչ, գնահատվում է իր սեփական բնույթի հիման վրա, իսկ ժամանակը, որի մեջ կատարվել է գործողությունը, դիտարկվում է գործվածի բնույթից առանձին: Քանզի ժամանակի տևողության և մեր հոժարությամբ գործածի միջև ի՞նչ ընդհանրություն կա: Եթե մեկը մեզ հարցնի, թե՝ ինչ է օրը, անկասկած կպատասխանենք՝ այն ժամանակը, երբ արեգակը երկրի վրա է, իսկ սահմանը առավոտն ու երեկոն կդնենք:

Օրվա հենց այս նույն հասկացությունը կհամապատասխանի ժամանակի յոթօրյա շրջանում պտույտ կատարող ոչ միայն մեկ օրվան, այլ, ընդհակառակը, հենց այս նույն հասկացությունը վերաբերում է և՛ առաջին, և՛ երկրորդ օրերին, նույնիսկ յոթերորդին, ընդ որում՝ շաբաթ օրը, քանի որ օր է, չի տարբերվում մյուսներից: Իսկ եթե մեկը ձգտի իմանալ մեղքի էությունը, այն է՝ ինչ չպետք է գործել մերձավորի հանդեպ, իհարկե, կպատասխանենք, օրինակ, այսպես՝ «Մի՛ սպանիր, մի՛ շնացիր, մի՛ գողացիր» (Ելք 20, 13–15) *և այլն: Այս պատվիրանների սեռային օրենքը, որ ներառնում է սրանցից յուրաքանչուրը,*

մերձավորին, ինչպես իր անձը, սիրելն է: Սա նույնն է ամեն օր, եթե կատարվում է, իհարկե, լավ է, եթե խախտվում է, ապա ճանաչվում է բարուն հակառակ: Եվ ինչ էլ որ այսօր ճանաչվի վատ, հանցագործությունը սպանություն լինի թե արգելված որևիցե այլ բան, հաջորդ օրը ոչ ոք այդ նույն բանը լավ չի համարի:

Այդ պատճառով եթե վատը միշտ վատ է, երբ էլ, ով էլ որ համարձակվի գործել այդ, ապա այն, ինչ ենթակա չէ պատասխանատվության, չի դառնա [պատասխանատվության] ենթակա ժամանակի պատճառով: Ուստիև, եթե շաբաթ օրվա նախօրեին ցախ հավաքելը և խարույկ վառելը անօրենություն չէ և պատժի չի ենթարկվում, ապա ինչո՞ւ է նույն բանը հաջորդ օրը դառնում հանցագործություն:

Բայց գիտեմ, որ շաբաթ օրը հանգստի օր է, գիտեմ չաշխատելու մասին օրենքը, որը, չարգելելով մարդու մեջ նրա բնական գործունեությունը, պատվիրում է չգործել, ապա եթե ոչ կպատվիրեր նույնիսկ անհնարինը՝ արգելելով մեզ որևէ բան անել, իսկ մեզ համար, ուրիշ գործերից բացի, ինքը՝

կենսակերպն էլ գործ է, այդպիսիք են՝ աչքերի տեսողությունը, լսողության բնական գործունեությունը, ռունգերի հոտառությունը, բերանով օդ ներշնչելը, լեզվով բառ կազմելը, ատամներով կերակրի կակղացումը, դրա մարսումը աղիներում, շարժումը ոտքերի միջոցով, ձեռքերով այն ամենի անումը, ինչը սովորաբար կատարում են մեր այդ անդամները:

Այդ պատճառով հնարավո՞ր է արդյոք, որ չաշխատելու մասին օրենքը անխախտ մնա, երբ բնությունը անգործություն թույլ չի տալիս: Ինչպե՞ս համոզեմ աչքին չտեսնել շաբաթ օրը, որի բնական հատկությունը անպայման ինչ-որ մի բանին նայելն է: Ինչպե՞ս զսպեմ լսողության գործունեությունը: Ինչպես իմ հոտառությունը համոզվի շաբաթ օրից տեղափոխել գոլորշիացման ընկալունակ զգացողությունը:

Ինչպե՞ս աղիները, օրենքին հնազանդվելով, չանեն այն, ինչ հատուկ է նրանց գործունեությանը՝ սնունդը մարմնում թողնելով անմարս, որպեսզի լոկ ցույց տան, որ բնությունը շաբաթ օրը պարապ է: Իսկ եթե մեր մարմնի մյուս անդամները չեն կարող

ընդունել չաշխատելու մասին օրենքը, քանի որ անգործությունը բնավ հաղորդակից չի լինի կյանքին, ապա, անտարակույս, անհնար է շաբաթ օրը չխախտելը, թեկուզև ձեռքն ու ոտքը անշարժ մնան նույն տեսքով և նույն տեղում: Ուստի, քանի որ օրենքը մի անդամի համար չէ, այլ ողջ մարդու, ապա անշուշտ օրինազանց կլինենք, [եթե] անդամներով ոչինչ չանենք էլ, բայց բնության համաձայն այլ զգայարանները գործեն:

Բայց օրենքն Աստծուց է, իսկ Աստծուց եկած ամեն մի պատվիրան այնպիսին չէ, որ հակասի բնությանը, կամ էլ չմտնի առաքինության մասին օրենքի մեջ. բանականության անհարիր անգործությունը առաքինություն չէ, ուստիև հարկ է փնտրելով գտնել, թե ինչ է պահանջում պատվիրանը շաբաթօրյա անգործության վերաբերյալ:

Այսպես պնդում եմ, որ Աստծուց շնորհված բովանդակ օրենսդրության նպատակը մեկն է՝ օրենքն ընդունողներին մաքուր պահել չարությունից, և որ բովանդակ օրենքը, չթույլատրելով արգելվածը, պատվիրում է շաբաթ օրը պահել չար գործեր անելուց: Ե՛վ քարե տախտակները, և՛ ղևտական օրինա-

պահությունը, և՛ խստությունը, ըստ Երկրորդ Օրինացի հրամանի, պահանջում են մեզնից լինել պարապ և անգործ այն ամենից, ինչն անելը չարություն է: Ուստիև, եթե մեկն ընդունում է օրենքը այն իմաստով, որ մարդը պետք է անգործ լինի չարությունից, ապա ես ևս համաձայն եմ, որ իմաստուն Ժողովողը սահմանում է ժամանակը՝ իր համար ցախ հավաքողի վրա քարեր գցելու, որով չի թույլատրվում հավաքել չարության չոր ճյուղերը որպես կրակի սնունդ: Իսկ եթե զուտ տառացի նշանակությունը մնա, ապա չեմ տեսնում օրենքը աստվածավայել ընդունելու [իմաստը]:

Ուստի պետք է ըմբռնել, թե ինչ քարեր են նետվում այդպիսի մարդու վրա, որպեսզի նրա ճյուղեր հավաքելու ջանքը իր ավարտին չհասնի: Իսկ եթե դա փայտն է, որով պիտի վառվի հավաքողի կրակը (բայց, իհարկե, սա ակնհայտ է նրա համար, ով ինչ-որ ձևով խորհրդավոր իմաստ է ներմուծում, քանզի առաքյալը գեղեցիկ կերպով «փայտով, խոտով, եղեգով» (Ա Կորնթ. 3, 12) կառուցված է անվանում վատ շենքը, քանզի այսպիսի շենքերը դատաստանի ժամանակ կրակ

են դառնում, և հարդը, ասում է ավետարանական խոսքը, պատրաստվում է կրակի համար, և անպտուղ ճյուղի մասին էլ է դատավճիռ կայացված, այն է՝ այն պիտանի է միայն կրակի համար /Հովհ. 15, 6/), ապա պարզ կլինի, որ կրակի համար հավաքվող փայտը կյանքի ունայն սկզբնավորումներն են, իսկ պատեհ ժամանակին քարկոծվողը, ինչպես կհասկանա մեկը՝ պատշաճ իմաստի դեմ չմեղանչելով, դեպի վատը հակվող խորհուրդն է:

Անկասկած հարկ է հասկանալ, որ չարության համար մահացու խորհուրդները Ժողովողի պարսատիկից դիպուկ նետված այն քարերն են, որոնք միշտ պետք է և՛ գցել, և՛ հավաքել: Նետել՝ տապալելու այն, ինչ ծառս է լինում մեր կյանքի դեմ, իսկ հավաքել, որպեսզի հոգու գոգը միշտ լեցուն լինի այսպիսի պաշարներով, և մեր ձեռքի տակ թշնամու վրա նետելու բան ունենալ, եթե երբևէ թշնամին մեր դեմ այլ որոգայթ լարի:

Իսկ որտեղի՞ց հետևաբար հավաքենք քարերը՝ թշնամու վրա դրանք նետելու համար: Լսել եմ մի մարգարեություն, որն ա-

սում է. *«Սուրբ քարեր են՝ ընկած այդ երկրում» (Զաք. 9, 16):* Իսկ սրանք խոսքեր են, որ Աստվածաշունչ Մատյանից են, և սրանք պետք է հավաքել Հոգու գրկում, որպեսզի, ժամանակին օգտագործենք մեզ տրտմեցնողի դեմ: Իսկ դրանց նետումն այնքան վեհասքանչ է, որ և՛ թշնամուն են սպանում, և՛ ոչ էլ պակասում նետողի ձեռքից:

Քանզի ով ողջախոհության քարն է նետում անժուժկալության խորհրդի վրա, որ հաճույքների կրակը վառ պահելու համար փայտ է հավաքում, նա և՛ խորհուրդն է հաղթում սրա նետումով, և՛ միշտ ձեռքին զենք ունենում: Այդպես և արդարությունն է քար դառնում անիրավության համար, և՛ սպանում է դրան և՛ պահվում է հարվածողի գրկում: Նույն կերպ էլ ամեն լավ ընկալվող բան մահացու է լինում վատթարի համար և չի հեռանում առաքինության մեջ առաջադիմողից:

Այսպես, ըստ մեր դատողության, անհրաժեշտ է ժամանակին գցել քարերը և ժամանակին հավաքել, որպեսզի միշտ կատարվեն բարի նետումները՝ չարությունը ոչնչացնելու համար, և երբեք չնվազի այդպիսի զեն-

քերի առատությունը: Իսկ սրանից անմիջապես հետո խոսքի մեջ արծարծվող միտքը սահմանում է գրկելու ժամանակն ու տարաժամությունը, և բառացի ընթերցվում է այսպես.

«Գրկելու ժամանակը և գրկից հեռանալու ժամանակը»: Բայց սույն հասկացությունը մեզ համար պարզ կդառնա միմիայն Գրքի սույն հատվածի նախնական ըմբռնմամբ, երբ մեզ համար ակնհայտ կդառնա, թե ինչ իմաստով է աստվածաշունչ բառը սովորաբար օգտագործվում: Իսկ այս տեսնել է տալիս մեծն Դավիթը սաղմոսներում, ուր կոչ է անում՝ ասելով. *«Պտտվեցե՛ք Սիոնի շուրջը, շրջանն արեք նրա և պատեցեք նրա աշտարակները» (Սաղմ. 47, 13):*

Ասենք, որ ինքը՝ Սողոմոնը, երբ սեր տածելով իմաստության հանդեպ՝ նրա հետ սերտ միության մեջ է մտնում, ինչպես որ մի ինչ–որ բան է ասում, որով մեզնում մերձեցում է առաջանում առաքինության հետ, այնպես էլ հավելում է հետևյալը. *«Մեծարիր այն, և նա քեզ կառնի իր գիրկը» (Առակ. 4, 8):* Ուստի, եթե Դավիթը հրամայում է մեզ գրկել Սիոնը, իսկ Սողոմոնը ասում է, որ իմաստությունը մեծարողները նրա իսկ կողմից

կգրկվեն, ապա պատշաճ ըմբռնման դեմ մեղանչած չենք լինի, եթե քննենք–իմանանք հենց այն, ինչի գրկելը յուրաժամ է: Սիոնը լեռ է, որը վեր է խոյանում երուսաղեմյան ամրոցով: Այդ պատճառով այն գրկելու քեզ խորհուրդ տվողը պատվիրում է նվիրվել վեհ կյանքին, որպեսզի առաքինությունների բուն ամրությանը հասնես, որին Դավիթը խորհրդավոր կերպով տալիս է Սիոն անվանումը:

Իսկ իմաստության հետ քեզ բնակեցնել պատրաստողը ազդարարում է այն գրկախառնության մասին, որը նրանց մոտ տեղի կունենա դրանից հետո: Այսպիսով, Սիոնը գրկելու ժամանակը և իմաստության կողմից գրկվելու ժամանակը կա, ընդ որում՝ Սիոն անունը մատնանշում է վեհ կյանքը, իսկ իմաստությունը իրենով արտահայտում է մասնավորապես ամեն մի առաքինություն: Սրա համար, եթե ասվածից իմացանք գրկախառնության բարեպատեհ ժամանակը, ապա հենց այդ նույն բանից էլ սովորեցինք, թե ումից բաժանվելն է միությունից օգտակար: Քանզի ասված է.

«Գրկից հեռանալու ժամանակը»: Ով ընտելացել

է իմաստությանը, նա խորշում է չարության հետ շփվելուց: Քանզի «ի՞նչ հարաբերություն լույսի և խավարի միջև, և կամ ի՞նչ միաբանություն Քրիստոսի և Բելիարի միջև» (Բ Կորնթ. 6, 15), կամ էլ ինչպե՞ս կարող է նա, ով ծառայում է երկու իրար հակառակ տերերի, երկուսին էլ հաճելի լինել: Քանզի սերը մեկի հանդեպ ատելություն կառաջացնի մյուսի նկատմամբ:

Ուստի, երբ սիրո զգացմունքը ունի բարի հետևանք, իսկ դա ժամանակի բարեպատեհությունն է, այդժամ իրոք հակադիրից հեռացում տեղի կունենա: Եթե ճշմարտապես սիրես ողջախոհությունը, ապա կատես հակոտնյան: Եթե սիրով ես նայում մաքրության վրա, ապա պարզ է, որ զզվել ես ցեխի գարշահոտությունից: Եթե հակված ես բարուն, ուրեմն անպայման հեռացել ես դեպի չարը հակվածությունից:

Իսկ եթե մեկը գրկախառնության իմաստը տարածի հարստության նկատմամբ սիրո վրա, ապա Ժողովողի խոսքը ցույց է տալիս, թե որ հարստությունը գրկելն է բարի գործ, և ինչ վաստակների գրկախառնությունից պետք է հեռանալ: Գիտեմ ոչ բոլորին տեսանելի «արտի մեջ թաքնված» (Մատթ. 13, 44) նվիրա-

կան գանձը: Գիտեմ նաև արհամարված հարստությունը՝ ոչ միայն հուսացած, այլ արդեն աչքերով տեսնված: Այս սովորեցնում է առաքելական խոսքը՝ ասելով. «Քանզի չենք նայում տեսանելի բաներին, այլ՝ անտեսանելիներին, որովհետև տեսանելիները ժամանակավոր են, իսկ անտեսանելիները՝ հավիտենական» (Բ Կորնթ. 4, 18): Եթե մենք հասկացանք այս, սրա միջոցով կհասկանանք նաև խոսքի շարունակությունը:

Ժողովողն ասում է. (6) «Փնտրելու ժամանակը և կորցնելու ժամանակը»: Քանզի ով ուսումնասիրվածից հասկացավ, թե ինչ գրկախառնությունից պետք է հեռանալ և ինչի հետ հարաբերվել, այդպիսին կիմանա, թե ինչ է պետք փնտրել, և ինչի կորուստն է շահեկան: Քանզի ասված է. «Փնտրելու ժամանակը և կորցնելու ժամանակը»: Ուստի ի՞նչ պետք է ես փնտրեմ, որ ստանամ ժամանակի բարեպատեհությունը: Իսկ թե ի՞նչ է պետք փնտրել՝ մատնանշում է մարգարեությունը՝ ասելով. «Փնտրեցե՛ք Տիրոջն ու զորացե՛ք» (Սաղմ. 104, 4), և դարձյալ. «Փնտրեցե՛ք Տիրոջը և երբ գտնեք, կանչեցե՛ք Նրան» (Եսայի 55, 6), և «Թող ուրախ լինի սիրտը նրանց, ովքեր փնտրում են Տիրոջը» (Սաղմ. 104, 3):

Ուստիև ասվածից հասկացա, թե ինչ է անհրաժեշտ փնտրել, և որի գտնումը հենց մշտական որոնումն է: Քանզի փնտրելը մի բան է, գտնելը՝ մի բան, բայց ձեռքբերման օգուտը հենց փնտրելն է: Արդյո՞ք հաճո է քեզ քննել–իմանալ նաև ժամանակի բարեպատեհությունը: Ե՞րբ է Տիրոջը փնտրելու ժամանակը:

Կարճ պատասխանեմ՝ բովանդակ կյանքում: Քանզի միայն այս բանի համար է միշտ ժամանակին ջանքեր գործադրել մյուս բոլոր ջանքերի առկայության դեպքում: Ոչ թե սրա համար սահմանված ինչ–որ օրերում և ոչ էլ որոշակի ժամանակում է Տիրոջը փնտրելը բարի, այլ, ընդհակառակը, թող փնտրողը երբեք չդադարի փնտրելուց՝ ահա ճշմարիտ ժամանակի բարեպատեհությունը: «Աչքերն իմ, – ասում է մարգարեն, – մշտապես Տիրոջն են ուղղված» (Սաղմ. 24, 15): Տեսնում ես, թե ինչ նախանձախնդրությամբ է աչքը քննում որոնելին՝ իրեն ոչ մի հանգիստ, որոնելին գննելիս ոչ մի դադար չտալով: Քանզի «ուղղված» բառի հավելումով ցույց է տալիս ջանքի մշտատևությունն ու անընդհատությունը:

Նույնպես [պետք է] հասկանալ նաև «կորցնելու ժամանակը»՝ սեփական անձի համար շահեկան համարելով այն բանի կորուստը, ինչի ներկայությունը վնասակար է ունեցողի համար: Վատագույն վաստակը արծաթասիրությունն է, հետևաբար կորցնում ենք դա, վատ պաշարը՝ հիշաչարությունն է, ուստի դեն նետենք այն, կործանարար ձեռքբերում է անժուժկալ ցանկությունը, հենց որից էլ, առավել քան մյուսներից, աղքատանանք, որպեսզի այսպիսի աղքատությամբ սեփական անձի համար արքայություն ձեռք բերենք, քանզի. «Երանի՜ հոգով աղքատներին» (Մատթ. 5, 3), այսինքն՝ այսպիսի հարստությունից աղքատացածներին: Մարդու համար առավել երանելի է նույնիսկ սկզբից ևեթ ձեռք չբերել նաև մյուս բոլոր սատանայական գանձերը՝ պղծվելուց խույս տալու համար, բայց և պակաս գեղեցիկ չէ նաև ի սկզբանե ունեցողի համար այս չար վաստակը ոչնչացնելն ու ջնջելը:

Այլև բնավ չունենալ երբևէ հետաքրքրություն նման բաների նկատմամբ առավել, քան այն, ինչ համատեղելի է մարդկային բնության հետ, իսկ ստանալիս՝ ոչնչացնել.

մարդկային ուժերն ու տոկունությունը կբավականացնեն այդ անելու: Ուստի միայն Տերն է, որ թշնամու որևիցե վաստակ չի ունեցել, Ով կրել է Իր մեջ մեր նույն տկարությունները, բացի մեղքից, քանզի Նա ասում է. «Գալիս է աշխարհի իշխանը» (Հովհ. 14, 30) և Իմ մեջ իրեն պատկանող որևիցե բան չի գտնի: Իսկ թե ինչպես մաքրել սեփական անձը փութաջան ապաշխարությամբ՝ սրա օրինակները կարելի է տեսնել նաև առաքինությամբ աչքի ընկնող մարդկանց մեջ:

Պողոսը ոչնչացրեց անհավատության վատ վաստակը իրեն մարգարեության շնորհ Պարգևողի միջոցով և լցվեց գանձերով, որոնք որ փնտրում էր: Եսային աստվածային կայծով մաքրվելիս կորստի մատնեց ամենայն պղծություն՝ և՛ խոսք, և՛ խորհուրդ, և այդ միջոցով Սուրբ Հոգով լցվեց: Ամեն մարդ լավագույնի հետ հաղորդակցվելիս վերացնում է այն ամենը, ինչը ընդունում է, որ հակառակ է դրան: Այսպես, ողջախոհը վերացնում է բղջախոհությունը, արդարը՝ անիրավությունը, համեստը՝ հպարտությունը, բարյացակամը՝ ատելությունը, սիրով լցվածը՝ թշնամությունը: Ինչպես որ Ավե-

տարանում կույրը գտավ այն, ինչ չուներ, կորցնելով այն, ինչ ուներ, քանզի կուրությունը վերացնելիս Նրա տեղը լույսի ճառագայթ մտավ. բորոտի վրա, երբ վերցվում է հիվանդությունը, առողջության շնորհ է հանգրվանում, մահից վերակենդանացողները կյանքի լինելությամբ թողնում են մեռելությունը, այդպես էլ անհնար է մեզ սպասող իմաստասիրության մեջ որևէ վեհ բան ձեռք բերել՝ առանց երկրայինի և ստորի մասին հոգատարությունը վերացնելու:

Քանզի այս վերջինի գտնումով կորչում է մեզ համար առավել նախապատվելին, և, հակառակը, սրա կորուստը արժեքավորի ձեռքբերման պատճառ է հանդիսանում: Այս բանը սովորում ենք Տերունական խոսքից. *«Ով որ իր անձը գտնում է, այն կկորցնի» (Մատթ. 10, 39)*: Քանզի հենց այն, որ անձը գտնում է իրեն նյութական բարիքների մեջ, ճշմարիտ բարիքների մեջ իրեն չգտնելու պատճառ է հանդիսանում: Եվ ընդհակառակը, առաջինիս զրկումն ու կորուստը դառնում է ապավինողի ձեռքբերումը: *«Ի՛նչ օգուտ կունենա մարդ, եթե այս ամբողջ աշխարհը շահի, բայց իր անձը կործանի» (Մատթ. 16, 26)*: Ասված է. *«Փնտրելու ժա-*

մանակը և կորցնելու ժամանակը»: Ուստի, եթե իմացանք, թե ինչ օգուտ կա որոնելիի մեջ, որը ձեռք է բերվում ձեռք բերված վատի կորուստով, ապա աշխատենք գտնել առաջինը և կորցնենք երկրորդը: Բայց վեհաքանչ և մոտ է խնդրո առարկային և այն, ինչը կարդացվում է գրվածի առնչությամբ:

Ժողովողն ասում է. *«Պահելու ժամանակը և դուրս նետելու ժամանակը»*: Իսկ ի՞նչը պահել: Ակնհայտ է որոնելու արդյունքում մեր կողմից գտնվածը: Իսկ ի՞նչը դուրս նետել: Անկասկած այն, ինչի կորուստը օգտակար է նկատվում: Բարի միտք է ծնվել քեզանում, Աստծուն տեսնելու ցանկություն է առաջացել. *«Հոգիս ծարավ է քեզ, Աստված՝ հզոր և կենդանի»* (Սաղմ. 41, 3), քո մեջ ուժեղ փափագ է առաջացել լինելու Տիրոջ գավիթներում (իսկ իմ կարծիքով՝ Տիրոջ գավիթները առաքինություններն են, ուր բնակություն է հաստատում Խոսքը և Խոսքի յուրաքանչյուր հետևորդ), պահպանիր այդ, որպեսզի մտքիդ մաքուր վաստակների հարստությունը չփոշիանա: Թե մի զազրելի միտք է սողոսկում, որ ինչ-որ ծածուկ գողի նման բնաջնջում է մաքուր խորհուրդները, այդպիսին պետք է

դուրս վռնդվի և քշվի մտքից: Քանզի միայն դրա հեռացումով մեզանում անվտանգ կպահվեն բարիքների գանձերը: Իսկ եթե վնասարարը դուրս չքշվի, ապա վաստակից ոչ մի օգուտ էլ չի լինի, որովհետև հարստությունը դուրս կհոսի պատի տակ ական փորողների չարամտությամբ:

Այսպիսով, քանի որ իմացանք «փնտրելու» ժամանակը, իսկ ամեն փնտրող գտնում է, ապա որպեսզի գտածը մնա մեզ մոտ, գանձի մոտ զգոն պահապաններ կարգենք: Ասված է. «Ամենայն զգուշությամբ պահի՛ր և պահպանի՛ր քո սիրտը» (Առակ. 4, 23) այն բանից հետո, երբ գտել ես՝ պահելով գտած շնորհը: Օրինակ՝ հավատով սկսելով՝ [մկրտության] ավազանում մաքրագործվելու ես: Սակայն ավելի դժվար է պահել այն, ինչ գտել ես, քան գտնել այն, ինչ չես ունեցել:

Ուստի և, ինչպես, ըստ մեր ասածի՝ որոնման ժամանակի բարեպատեհությունը չի սահմանափակվում ինչ-որ ժամանակով, այլ բովանդակ կյանքը մի միասնական ժամանակ է այս բարի որոնման համար, այդպես էլ պնդում եմ, որ պահելու ժամանակն էլ բովանդակ կյանքով է չափվում՝ հիմա էլ առա-

ջարկելով նույն մարգարեական խոսքը, որն ասում է. «Աչքերն իմ մշտապես Տիրոջն են ուղղված, և Նա՛ պիտի հանի ոտքերս թակարդից» (Սաղմ. 24, 15): Մեր բարի վաստակի պահպանման անվտանգությունը հենց նրանում է, որ մեր վաստակի պահապանը Ինքն Աստված դառնա: Քանզի երբ «աչքերն իմ» Տիրոջը ուղղված լինեն, այդժամ անզոր կդառնան հակառակորդի որոգայթները, որոնցով նա դավեր է նյութում հոգու մեջ հաստատված ամեն մի նվիրականի դեմ: Ասված է. «Թող քո ոտքը չսասանվի, և քո Պահապանը թող չննջի» (Սաղմ. 120, 3):

Այսպիսով, սույն խոսքը աղերսներ ունի նախորդի հետ՝ առաջինը պատվիրում է փնտրել՝ գտնելու համար, իսկ սա հորդորում է պահել՝ չկորցնելու համար: Իսկ բարիքը պահելու եղանակը կայանում է նրանում, որ դուրս քշվի հակառակ նկատվող ամեն մի բան, ինչպես պաշարված քաղաքի պահպանությունն է առավել հուսալի, երբ արտաքսված են դավաճանները, իսկ քանի դեռ ծածուկ թշնամիները քաղաքում են, ավելի չարամիտ են, քան բացահայտները: Քանզի ասված է. «Պահելու ժամանակը և դուրս նետելու ժամանակը»:

Խոսքի հետագա հետևումը բարձրացնում է հոգին առ իմանալիի մասին ինչ-որ վեհ իմաստասիրության: Քանզի ցույց է տալիս, որ տիեզերքը ինքն իր մեջ ամուր շաղկապված է, որ իմանալիի ներդաշնակության մեջ ոչ մի խզում չկա, այլ, ընդհակառակը, արարածների միջև ինչ-որ միասնություն կա: Եվ ոչինչ չի առանձնանում ամեն մի փոխադարձ կապից. ընդհակառակը, ամեն ինչ պահպանում է իր գոյությունը Աստծու զորությամբ: Իսկ ճշմարտապես գոյավորը կամ ինքը բարությունն է, կամ ուրիշ անուն, եթե մեկը բացի սրանից մեկ ուրիշ [անուն] հնարի՝ անճառելի Բնությունը արտահայտելու համար: Այն էլ ասենք, թե ինչպես որևէ մեկը անուն գտնի Նրան, Ով, ըստ աստվածային առաքյալի արտահայտության, «վեր է, քան ամեն անուն» (Փիլ. 2, 9):

Այդուհանդերձ ինչ անուն էլ, որ գտնված լինի անճառելի զորությունն ու բնությունը նշանակելու համար՝ նշանակելին անպայման բարիք է: Այսպիսով հենց սա է բարիքը, կամ էլ բարիքից ինչ-որ գերիվեր բան, և՛ ինքը ճշմարտապես գոյություն ունի, և՛ իրենից է, և՛ կա արարածների զորությունը,

կյանքի կոչումը և գոյություն ունենալը: Իսկ Նրանից դուրս պատկերացվող համայնը անէությունն է: Քանզի ինչ դուրս է գոյությունից, այն կեցության մեջ չէ:

Սրա համար էլ քանի որ չարը ներկայանում է որպես սիրո ինչ-որ հակոտնյա բան, իսկ Աստված ամենակատարյալ առաքինությունն է, ապա Աստծուց դուրս է չարը, որի հատկությունը ոչ թե կայանում է Նրանում, որ նա գոյության մեջ է, այլ այն, որ բարու մեջ չէ: Ըստ մեր սահմանման՝ չարը անվանումն է նրա, ինչը դուրս է բարու մասին հասկացությունից: Չարը ներկայանում է նույնքան հակադիր բարուն, որքան գոյություն ունեցողը՝ չգոյին:

Այսպիսով, քանի որ մենք ազատ ընթացքով հեռացանք բարուց, ապա ինչպես որ նրանց մասին, ովքեր լույսի մեջ չեն, ասվում է, որ խավար են տեսնում (քանզի ոչինչ չտեսնել նշանակում է խավար տեսնել), այդպես էլ մեր՝ բարուց հեռացածների մեջ իրականացավ չարի այն ժամանակ չիրականացած բնությունը և կմնա այնքան ժամանակ, քանի դեռ մենք բարուց դուրս ենք: Իսկ եթե մեր կամքի ազատ շարժումը խզի

հարաբերությունը չիրականացածի հետ և մոտենա Ինքնագոյին, ապա և այս, ինչը հիմա իմ մեջ է, այլևս գոյություն չունենալով, բնավ չի կարող իմ մեջ մնալ, քանզի չարը, հոժարությունից դուրս վերցրած, ինքնին գոյություն չունի: Իսկ ես, դառնալով և կառչելով ճշմարտապես Ինքնագոյին, Նրա մեջ եմ, Ով միշտ եղել է, միշտ կլինի և այժմ կա:

Ինձ թվում է, որ սույն մտքերը ներշնչվում են [ստորև] ասվածից (7). «Պատռելու ժամանակը և կարկատելու ժամանակը», այսինքն՝ որպեսզի մենք, գջլվելով նրանից, ինչի հետ ի հեճուկս մեզ հարազատացել էինք, կառչենք նրան, ինչի հետ միավորումը մեզ համար բարիք է: Քանզի ասված է. «Ինձ համար բարիք է մերձենալ Աստծուն, հույսս դնել Տիրոջ վրա» (Սաղմ. 72, 28): Մեկ ուրիշը կարող է ասել, որ այս հորդորը օգտակար է նաև բազում այլ բաների համար, օրինակ՝ «Վերացրե՛ք չարը ձեր միջից» (Ա Կորնթ. 5, 13): Աստվածային առաքյալի սույն պատգամը անօրեն խառնակության համար դատապարտվածի մասին է. նա հրամայում է նրան գջլել Եկեղեցու գրկից, որպեսզի, ինչպես ինքն է ասում, դատապարտելի արատի «մի փոքր թթխմոր»–ը անպիտան

չդարձնի ընդհանրական աղոթքի «ամբողջ զանգվածը» (6):

Իսկ մեղքի համար դուրս հանվածին առաքյալը նորից ապաշխարությամբ կարելով կպցնում է՝ ասելով. «Որպեսզի չափազանց տրտմությունից չխորտակվի նա» (Բ Կորնթ. 2, 7): Այսպես նա կարող էր ժամանակին և՛ պոկել եկեղեցական շուրջառի կեղտոտված մասը, և՛ իր ժամանակին, երբ ապաշխարությամբ մաքրված էր պղծությունից, կրկին կարկատել: Կարելի է և սրա նման այլ բաներ տեսնել, որ ինչպես հների պատմածներով, այնպես էլ մեր օրերում, տնօրինաբար տեղի է ունենում եկեղեցիներում:

Քանզի գիտեք, թե ում հետ է խզված մեր միությունը, և ում հետ ենք մենք, ասես, միշտ կարված: Պոկվելով հերետիկոսությունից՝ մենք ամենայն ժամանակ կապված ենք բարեպաշտության հետ և այն ժամանակ ենք տեսնում, որ եկեղեցու շապիկը պատառոտված չէ, երբ մեկը հեռացել է հերետիկոսության հետ չփվելուց: Բայց արդյո՞ք առաջ մեր կողմից քննված հայացքի համեմատ է իմաստասիրում Գիրքը արարածների մասին, թե այս խրատում ուսուցանում է ինչ–որ նման

բան, համենայն դեպս սույն խոսքը իր մեջ պարունակում է օգտակար և բազում բաների վրա կիրառելի կանոն՝ ժամանակին գլլելով նրանից, ինչի հետ կապ ունենալը վատ է և ժամանակին կրկին կապելով նրան, ինչի հետ միությունը օգտակար է:

Բայց անցնենք հաջորդ խոսքի մեջ արծարծածին, ըստ որի՝ բարձրագույն իմաստասիրությամբ քննված խոսքը ավելի, ըստ իս, մոտ է վերջին ասույթի հետ: Քանզի նախապես մատնանշվում է «լռելու ժամանակը», իսկ լռելուց հետո տալիս է «խոսելու ժամանակը»: Հետևաբար ե՞րբ և ինչի՞ մասին է ավելի լավ լռել: Մեկը կասի, որ բարքերի վերաբերյալ հաճախ լռելը խոսքից պարկեշտ է, զորօրինակ՝ Պողոսը տարբերում է լռելու և խոսելու ժամանակի բարեպատեհությանը՝ երբեմն օրինականացնելով լռելը, իսկ երբեմն հորդորելով խոսել: «Ոչ մի տգեղ խոսք ձեր բերանից թող չելնի», – ահա լռության օրենքը, «այլ միայն բարի խոսքը, որ շինիչ է և օգտակար, որպեսզի շնորհով լցվի նա, ով այն լսում է» (Եփես. 4, 29)՝ ահա խոսելու ժամանակը: «Կանայք թող լուռ մնան եկեղեցու մեջ» (Ա Կորնթ. 14, 34): Առաքյալը վերստին սահմանում է լռելու ժամանակը:

«Իսկ եթե ուզենան մի բան սովորել, տանը թող իրենց մարդկանց հարցնեն»՝ կրկին մատնացույց է անում խոսելու բարեպատեհ ժամանակը:

«Մի′ ստեք միմյանց» (Կողոս. 3, 9)՝ ահա լռելու բարեպատեհ ժամանակը: «Յուրաքանչյուրը թող իր ընկերոջն ասի ճշմարտությունը» (Եփես. 4, 25)՝ կրկին խոսելու թույլտվություն: Բազում նման բաներ կարելի է վկայակոչել նաև Հին [Ուխտի] գրվածքներից: «Բերանիս պահապան դրի, երբ մեղավորը հակառակվեց ինձ: Խուլ եղա և խոնարհ դարձա, բարիքս լռության մատնեցի» (Սաղմ. 38, 2-3): «Իսկ ես դարձա ինչպես խուլ, որ չի լսում, ինչպես համր, որ բերանն իր չի բացում» (Սաղմ. 37, 14): Համր է դառնում նա, ով անշարժ է մնում չարին հատուցելու մեջ, իսկ երբ հարկ է խոսել՝ «Առակով պիտի բացեմ բերանն իմ, սկզբից նեթ առակներով պիտի խոսեմ» (Սաղմ. 77, 2), լցվում է բերանը «գովաբանությամբ» (Սաղմ. 70, 8), լեզուն դարձնում գրիչ (տե՛ս Սաղմ. 44, 2):

Բայց եթե Գրքում հազարավոր օրինակներ կան, ի՞նչ կարիք կա խորամուխ լինել այն բառի մեջ, որն ընդունված է բոլորի կողմից: Իսկ ինչ-որ սրանից առաջ է մտքով անցել, այն է՝ «լռելու» և «խոսելու» ժամանակի բարեպատեհությունը համաձայն է «պատե-

լու» և «կարկատելու» մասին արծարծված հայեցողության հետ, հենց այդ մասին էլ մտադիր եմ, նորից կրկնվելով, մի քանի բառ ասել:

Քանզի այնտեղ խոսքը, պոկելով հոգին, որ ի հեճուկս իրեն կապված էր թշնամուն, միավորեց ճշմարտապես գոյություն ունեցողին՝ կցելով նրան այն բանին, ինչը գերիվեր է խոսքից, ինչպես և այդ մասին նախապես խոսել ենք, իսկ այստեղ, ուստի, ինձ թվում է, նախօրոք հրամայված է լռել հենց այն պատճառով, որ հոգին, չարից պոկվելով, անդադար ինչ–որ բան է փնտրում և ինչի հետ՝ գտնելուց հետո ցանկանում է կարված լինել, դա էլ, գերազանցելով ամենայն հասկացություն և անուն, վեր է մեկնությանը ծառայող յուրաքանչյուր բառից: Իսկ ով համառորեն ձգտում է բառի նշանակության մեջ ամփոփել այս, ինքն էլ չի նկատում, որ մեղանչում է Աստվածության դեմ: Քանզի այն, ինչի հավատում ենք, որ գերիվեր է ամեն ինչից, իհարկե, վեր է նաև խոսքից:

Իսկ ով ձեռնարկում է խոսքով ընդգրկել անորոշելին, արդյոք նա արդեն իսկ չի ընդունո՞ւմ, որ [իր կողմից] ընդգրկվածը ավե-

լի վեր է, քան ամենագերագույնը, որովհետև իր սեփական խոսքը համարում է ինչ–որ դրա նման բան և նույնքան մեծ, որքան որ և ինչ չափով որ պարունակել է իր մեջ սույն բառը՝ չիմանալով, որ ճշմարտապես գոյավորի մասին աստվածարժան հասկացությունը միմիայն ապրում է այն համոզմունքով, որ Աստվածությունը գերիվեր է գիտությունից: Ուստիև արարչության մեջ ամենայն գոյավոր նայում է նրան, ինչը բնությամբ մերձ է իրեն. և արարածների մեջ չկա մեկը, որը կյանք ունենա ինքն իրենից դուրս:

Չկա ո՛չ կրակ ջրում, ո՛չ ջուր՝ կրակում, ո՛չ ցամաք՝ խորության մեջ, ո՛չ խոնավություն՝ ցամաքում, ո՛չ հող՝ օդում, ո՛չ էլ օդ՝ հողում, ընդհակառակը, դրանցից յուրաքանչյուրը, մնալով իր իսկ բնական սահմաններում, այնքան ժամանակ գոյություն կունենա, քանի դեռ իր իսկ սահմանների ներսում է: Իսկ եթե ինչ–որ բան ինքն իրենից դուրս լինի, ապա նաև գոյությունից դուրս կլինի: Եվ ինչպես զգայարանների զորությունը, մնալով իր բնական գործունեության սահմաններում, չի կարող սկսել գործել իր մերձավորի պես. աչքը չի գործում լսո-

ղության պես, լսողությունը համի զգացողություն չունի, հոտառությունը չի զրուցում, լեզուն չի անում այն, ինչ անում են տեսողությունն ու լսողությունը, բայց ամեն զգացմունքի սեփական զորության սահմանը իր բնական գործունեությամբ է սահմանափակվում:

Այդպես էլ յուրաքանչյուր արարած չի կարող իր հայացքների բազմաբովանդակությամբ ինքն իրենից դուրս ելնել, այլ միշտ ինքն իր մեջ է և ինչին էլ որ չի նայում՝ տեսնում է իրեն, թեև կարծում է, թե իբր տեսնում է իրենից ինչ-որ բարձր բան, սակայն բնությամբ նույնիսկ իրենից դուրս տեսնելու ունակություն չունի: Այսպես, օրինակ՝ էակներ զննելիս ջանում է ազատվել տարածության պատկերացումից, բայց չի ազատվում: Քանզի ամեն մի նոր ձեռք բերած պատկերացման հետ միասին անպայման նկատում է նաև տարածությունը՝ իմանալիի էությունը ընդգրկելով: Իսկ տարածությունը ոչ այլ ինչ է, քան արարած: Իսկ այն բարիքը, որը որոնել և որը պահպանել ենք սովորել, վեր լինելով արարածից, վեր է նաև ըմբռնումից:

Քանզի մեր միտքը, ճանապարհորդություն կատարելով տարածական երկայնությամբ, ինչպե՞ս հասու լինի անտարածական բնությանը, որը միշտ անքննելի և բարձր է, քան գտածը և գերազանցում է այն ամենը, ինչը որ ճանաչվում է քննությամբ: Թեև իր հարցասիրությամբ թափանցում է ամեն ճանաչողականի մեջ, այդուհանդերձ ոչ մի եղանակ չի գտնում անցնելու հավիտենականության պատկերացումը, որպեսզի իր անձը դուրս դնի, վեր լինի թե՛ նախ և առաջ մտահայեցող էակից, թե՛ ինքը՝ հավիտենականությունից:

Բայց, ասես, հայտնված լեռան ինչ-որ գագաթին, պատկերացրու, որ դա ինչ-որ ժայռ է՝ ողորկ և կլոր, ներքևում՝ արտաքին կողմով կարմիր, որ տարածվում է դեպի անսահման հեռուն, իսկ վերևում դեպի վեր խոյացած ապառաժ է, որն իր կախված գագաթով [ասես] ընկնում է ինչ-որ խոր անդունդ: Ուստիև ինչ-որ բնականաբար զգում է անդունդի վրա կախված ապառաժի պռունկին ոտքի ծայրով քսվողը, ով ո՛չ ոտքի համար է հենարան գտնում, ո՛չ էլ ձեռքով բռնվելու տեղ, նույնն էլ, ըստ իս,

զգում է և Հոգին, որը անցել է այն, ինչ անցանելի է տարածականի մեջ, երբ ձգտում է գտնել նախահավիտենական և անտարածական բնությունը:

Զգտնելով, թե ինչից բռնվի, [քանզի] չկա ոչ տեղ, ոչ ժամանակ, ոչ չափ, ոչ էլ սրանց նման որևէ այլ բան, որոնցից բռնվելով՝ հնարավոր կլիներ մեզ համար ընկալելը, անբռնելիի հետ հպվելիս ամենուրեք սայթաքելով՝ սկսում է պտտվել և շփոթվել և նորից դառնում է իր իսկ սովորածին՝ սիրելով Բարձրյալին ճանաչելու միայն այն չափը, որով կարելի է հավատալ, որ Նա ճանաչելի իրերի բնությունից տարբեր է:

Ուստիև, երբ խոսքը հասնում է Նրան, ինչը վեր է խոսքից, այդժամ գալիս է լռելու ժամանակը և Նրա անբարբառելի զորությունների անբացատրելի հրաշքը գաղտնի են պահում գիտակցումը՝ իմանալով, որ նույնիսկ մեծ այրերը բարբառում էին Աստծու գործերի, այլ ոչ թե Աստծու մասին՝ ասելով. «Ո՞վ պիտի պատմի զորությունը Տիրոջ» (Սաղմ. 105, 2), և «կպատմեմ բոլոր հրաշագործությունները» (Սաղմ. 9, 1), և դարձյալ «սերնդից սերունդ պիտի գովեն գործերը Քո» (Սաղմ. 144, 4):

Գործերը խոսուն են, իսկ գործերի մասին ազդարարում են և համոզում ի լուր ամենքի խոստովանել այն, ինչ արվել է: Բայց երբ խոսքը ինքը՝ ամենայն խոսք գերազանցող ամենագերագույնի մասին է, այդժամ հենց նրանով, ինչ խոսում են ուղղակի օրինականացնում են լռությունը: Քանզի բարբառում են, որ Նրա մեծությունը, փառքը և սրբությունը «սահման չունի» (3): Իսկապես հրաշք:

Ինչո՞ւ էր խոսքը վախենում մոտենալ աստվածային հրաշքի փառքին, այնպես որ զարմանքը չէր շոշափում դրսից նկատվող ինչ-որ բանի սքանչելիությունը: Քանզի չի ասում, որ Աստծու բնությունը սահման չունի՝ չափազանց հանդուգն համարելով այս մասին պատկերացում կազմելը, այլ միայն խոսքով զարմանք է արտահայտում մեծափառության համար: Մարգարեն չէր կարող տեսնել նաև հենց փառքի բնությունը, բայց զմայլվում էր մտովի պատկերացնելով Նրա սրբության փառքը: Ուստի որքան հեռու էր նա այն բանից, որ հետաքրքրվեր բնության մասին, թե ի՞նչ է դա. նա, ով ի զորու չէր նույնիսկ զարմանալու դրսևորումներից հետինի վրա, քանզի ոչ թե Նրա սրբության և

ոչ էլ սրբության փառքի վրա էր զարմանում, այլ ենթադրելով զարմանալ միայն սրբության փառքի մեծությունից՝ Նրա հրաշքով ուժասպառ է լինում:

Քանզի մտքով չընդգրկեց զարմանք հարուցողի վերջը: Ինչո՞ւ է ասում, որ «Նրա փառքը, մեծությունը և սրբությունը սահման չունի»: Այսպիսով, եթե խոսքը Աստծու մասին է, ապա, երբ հարցը բնության մասին է, լռելու ժամանակն է, իսկ երբ ինչ-որ բարի գործի մասին է, որի մասին իմացությունը հասնում է նաև մեզ, այդժամ ժամանակն է բարբառել զորությունների, ավետել հրաշքների, ազդարարել գործերի մասին և մինչև այս սահմանները օգտվել խոսքից, իսկ ինչ վերաբերում է Նրան, ինչ դուրս է դրանից, ապա սրանից ավել արարածը դուրս չի գա իր սահմաններից, այլ [արարածը պետք է] գոհանա ինքնաճանաչողությունից: Քանզի, իմ դատողությամբ, եթե արարածը չի ճանաչել ինքն իրեն, հասու չի եղել, թե ինչպիսին է հոգու բնությունը և մարմնի բնությունը, որտեղից է բնությունը, որտեղից է մեկի ծնվելը մյուսից, ինչպես գոյություն չունեցողը գոյացավ, ինչպես է գոյավորը դառ-

նում անգո, ինչպես է հակադրություններից գոյանում այս աշխարհի ներդաշնակությունը, եթե արարածը ինքն իրեն չի ճանաչել, ապա ինչպե՞ս բացատրի այն, ինչ վեր է իրենից: Ուստի ժամանակն է այդ մասին լռելու, որովհետև այս մասին լռելը ավելի լավ է: Իսկ ժամանակն է այն մասին խոսելու, ինչի միջոցով մեր կյանքը աճում է առաքինությամբ ի մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս: Նրան փառք և իշխանություն, հավիտյանս հավիտենից: Ամեն:

ՃԱՌ Ը

(3.8) «Սիրելու ժամանակը և ատելու ժամանակը»: Ո՞վ այնքան մաքուր լսողություն պիտի ունենա, որպեսզի մաքուր ընդունի սիրո մասին խոսքը՝ իր մեջ դրա հետ միասին ոչ մի անմաքուր սեր չխառնելով: Գուցեև մեր ականջների համար են անհրաժեշտ Հիսուսի մատները, որպեսզի ճշմարիտ Խոսքի աստվածային հպումով մեր հոգու լսողության ունակությունը ազատագրվեր ամենայն պղծությունից, որը խցանում է մեր լսողությունը, և ըմբռնեինք դրվատանքի արժանի սերը, հոգով լսեինք, թե երբ է *«սիրելու ժամանակը»*, երբ է *«ատելու ժամանակը»*: Չեմ էլ կարծում, որ դա բացի օգտակարից մեկ այլ ինչ–որ ժամանակ լինի: Քանզի, ըստ իս, այս տրամադրություններից թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը ցույց են տալիս յուրաքանչյուրի հայտնվելու ժամանակի բարեպատեհությունը, այնպես որ եթե իրականում ի հայտ եկածը օգտին չի ծառայում, ապա դա տարաժամ է: Կարծում եմ, որ նախ և առաջ հարկ է հասկանալ այս երկու բառերի նշանակությունները՝ նկատի ունեմ *«սիրել»*–ը և *«ատել»*–ը, որպեսզի այս կերպ հասկանանք բառի մեջ նաև նրանց ժամանակին գործածվելը:

Սերը ներքին կապ է այն բանի հետ, ինչը հաճելի է՝ հաճույքից և բուռն ցանկությունից բխած: Ատելությունը օտարացումն է տհաճից և զզվանքը՝ տրտմեցնողից: Այս տրամադրություններից թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը կարելի է օգտագործել և՛ օգուտով, և՛ դրան հակառակ. և ամենայն առաքինի կյանք ասես այստեղից է սկիզբը առնում:

Քանզի ինչին էլ որ սիրով հակվում ենք, դրան էլ հոգով ընտելանում ենք, իսկ ինչի հանդեպ որ ատելությամբ ենք տոգորված, դրանից խորշում ենք: [Անկախ նրանց], թե լավի կամ վատի հետ հոգին կապված կլինի, այն, ինչ սիրում է հոգին, ինչ–որ առումով դրա հետ էլ միաձուլվում է:

Բայց ինչ էլ որ դա լինի, հենց որ ատելությունը ներս սպրդի, խզում կառաջացնի թե՛ լավի, թե՛ վատի հետ: Ուստիև մենք պետք է նայենք, թե ինչն է սիրելի, ինչը ատելի բնությանը, որպեսզի օգտվելով հոգու այդպիսի տրամադրությունից՝ իր ժամանա-

կին ատելությամբ խորթ դառնանք վատին և միաբանվենք բարու բնության հետ: Ա՜խ, երանի թե մարդկային բնությունը նախ և առաջ դա սովորեր, նկատի ունեմ զանազանումը լավի և նրա, ինչը այդպիսին չէ: Կրքերն անգամ մեր կյանքին չէին մոտենա, եթե ի սկզբանե ճանաչեինք լավը: Իսկ հիմա առաջին անգամ բարու գնահատու դարձնելով անմիտ զգացմունքը՝ աճում ենք ի սկզբանե իրերի մասին ձևավորված կարծիքների հետ, և այդ իսկ պատճառով դժվարությամբ ենք հեռանում այն բանից, ինչը զգացմունքը մեր մեջ բարի է ճանաչել և ինչի հետ մեծանալով՝ հաստատել ենք բարի հարաբերություններ:

Մարդկանց լավ է թվում այն, ինչն իր բարետեսությամբ անշունչ առարկաներին կամ շնչավոր հանդիսություններին նայող աչքերին որոշ հաճույք է պատճառում: Լսողության համար վեհասքանչ է ներդաշնակ երգեցողությունը, իսկ հեղուկների և հոտերի մեջ լավ է ճանաչվում մեկը՝ համի հավանությամբ, մյուսը՝ հոտառությամբ: Բայց ամենից կոպիտն ու անմիտը շոշափելու զգացմունքն է, որով լավի մասին վճիռ կայացնելիս բնու-

թյան մեջ հաղթում է անժուժկալ հեշտասիրությունը: Այսպիսով, քանի որ մեր մեջ զգացմունքները անմիջապես ծնվելուց հետո են գոյանում և դրանցից օգտվում ենք կյանքի առաջին օրերից, իսկ զգայականությունը շատ մոտ է անմիտ կյանքին, քանզի նման բան նկատվում է նաև անասունների մոտ, մինչդեռ միտքը, որ մանուկ հասակում չի զարգացել, իր գործունեության մեջ հանդիպում է խոչընդոտի և ինչ-որ ձևով ճնշվում անմիտ զգացմունքի գերակշռությամբ, ապա հենց այս պատճառով էլ սիրով լեցուն տրամադրության սխալ և մեղսալից օգտագործումը դառնում է արատավոր կյանքի սկիզբն ու պատճառը:

Եվ քանի որ մեր բնությունը երկակի է՝ մտքից և զգայականից միաձուլված, ապա և սրա արդյունքում երկակի է մեզանում նաև կյանքը, որ ընթանում է այս կամ այն բնության համեմատ, այսինքն՝ զգայական մասով մարմնական է, իսկ մյուս մասով՝ անմարմին: Բայց այն, ինչ հիասքանչ է և այն, ինչ այդպիսին չէ միևնույն ձևով և հավասարապես չի ծառայում մեր կյանքի այս կամ այն տեսակին, այլ, ընդհակառակը,

իմանալիի համար՝ իմանալին, իսկ զգայական և մարմնական մասի համար այն, ինչ ցանկալի է ընդունել իբրև այդպիսի զգացմունքի համար: Այսպիսով, քանի որ զգացմունքը ծնվում է մեր գոյության սկզբնավորման հետ միասին, իսկ միտքը, որը կարող է մարդու մեջ միայն աստիճանաբար զարգանալ, սպասում է, թե երբ է հասնելու համապատասխան տարիքի, ապա այս պատճառով քիչ-քիչ զարգացող միտքը գտնվում է զգացմունքի իշխանության ներքո և սովորում է հնազանդվել նրան, ինչը բոլոր ուժերով անդադար հաղթում է, լավ կամ վատ է ճանաչում այն, ինչ ընտրում է կամ մերժում է զգացմունքը:

Ուստիև մեզ համար ճշմարտապես բարու ըմբռնումը դառնում է դժվարին և ապարդյուն, որովհետև նախապաշարված ենք լինում զգացմունքների որոշումով՝ լավը սահմանափակելով միմիայն նրանով, ինչ ուրախացնում է և քաղցրացնում: Քանզի ինչպես որ անհնար է տեսնել երկնային գեղեցկությունները, երբ մեր գլխավերևի օդը մառախլապատ է, այդպես էլ հոգևոր աչքը ի զորու չէ առաքինություններ տեսնել, երբ

տեսողությունը ինչ-որ մառախուղի նման պատված է հեշտասիրությամբ: Հետևաբար, քանի որ զգացմունքը միշտ հաճույք է փնտրում, իսկ հաճույքը խոչընդոտում է մտքին՝ բարին տեսնելու, ապա դա դառնում է չարության սկիզբը, քանզի զգացմունքից իշխվող միտքը հաստատում է բարու վերաբերյալ անմիտ կարծիքը: Եվ եթե աչքն ասի, որ գեղեցկությունը կայանում է տեսանելիի բարետեսության մեջ, ապա միտքը համաձայնվում է դրա հետ: Այլ բաներում նույնպես լավ է ճանաչվում այն, ինչը ուրախացնում է զգացմունքը:

Բայց եթե մեզ համար հնարավոր լիներ ինչ-որ ձևով ի սկզբանե լավի մասին ճիշտ կարծիք ունենալ, և միտքը ինքնին գնահատեր բարին, ապա ստորաքարշություն չէինք անի՝ անմիտ զգացմունքին ստրկանալով և անասնակերպ դառնալով: Ուստի, որպեսզի կարողանանք մեր մեջ զանազանել այսպիսի խառնուրդը և անսխալաբար ճանաչենք, թե ինչն է վայելուչ բնության համար և ինչն է դարձյալ հակառակ դրան, Ժողովողը այժմ այդ մասին խոսում է հետևյալ կերպ. «Սիրելու ժամանակը և ատելու ժամանակը», որով զանա-

զանում է իրերի հատկությունը՝ ցույց տալով, որ այն, ինչ սիրելի է, և այն, ինչ ատելի է կարող է լինել շահեկան: Քանզի պատանեկությունը, իր տարիքի կրքերով եռալով, ասում է, որ իր համար ժամանակն է սիրել այն, ինչ սիրելի է պատանեկությանը, բայց Ժողովողը հակաճառում է պատանեկությանը՝ մաքուր սիրո համար սահմանելով այլ ժամանակ, որովհետև հոգու մեղսալից կապը այն բանի հետ, ինչը ոչ մի բանի հետ հարիր չէ՝ սեր էլ չէ:

Ինչպես որ, երբ առողջ է մեր բնությունը, ծարավը իր ժամանակին է առաջանում, իսկ ում մեջ ցանկությունը առաջանում է հատուկ տեսակի քարբ օձի խայթոցով, ապա ոչ ոք չի ասի, թե ծարավը նրանց մեջ ժամանակին է առաջանում, որովհետև նրանց ծարավը բնական մղումով չէ, այլ ախտով, այդպես էլ պատանեկության անմաքուր սերը սեր չէ, այլ կամքի հիվանդություն, որն առաջանում է տարիքի բորբոքուն խայթոցով:

Այդ պատճառով ամեն սեր չէ, որ յուրաժամ է, այլ լոկ արժանի սիրո զգացում ունեցողը: Սակայն այս մասին հստակ գիտելիք հնարավոր չէ ձեռք բերել, եթե սրա շուրջ

ձևավորված կարծիքի մեջ չվերալուծվի սիրո բուն հասկացությունը: Այսպես, մարդկանց ցանկալի բարիքների մի մասը իրոք այնպիսին են, ինչպիսին որ և անվանվում են, իսկ մյուսները սուտ անվանում ունեն:

Այն ամենը, ինչը ժամանակավոր չէ հաճույք պատճառում և այնպիսին չէ, որ մեկին լավ թվա, իսկ մյուսներին՝ անօգուտ, այլ, հենց հակառակը, միշտ բոլորին և ամեն ինչում, ում մոտ էլ որ գտնվելիս լինի, բարիք է ծառայում, հենց դա էլ ճշմարիտ բարիքն է, որը միշտ նույնն է և ոչ մի վատ բանի խառնուրդ թույլ չի տալիս: Եվ դա այս քննողների կողմից մեծ ճշտությամբ նկատվում է աստվածային և հավիտենական մի բնության մեջ: Իսկ մնացյալը, ինչը որ լավ է զգացմունքի համար, թեև լավ է թվում [միայն] կարծեցյալ հրապուրանքով, բայց չի կայացել և չի կայանում, այդպիսին, իր բնությամբ լինելով հոսուն ու վաղանցիկ, անգետ մարդկանց ինչ-ինչ հրապուրանքով և ունայն ենթադրությամբ ընդունվում է իբրև իրապես լավ:

Ուստի, եթե փոփոխականին կառչածները միշտ հաստատունի չեն տենչում, ապա

թվում է, թե Ժողովողը, երբ ասում է «սիրելու ժամանակ և ատելու ժամանակ», ասես թե մի բարձր աշտարակի վրա կանգնած կոչ է անում մարդկային բնությանը, թե ճշմարիտ բարիքը այլ բան է. նա՝ ինքը, և՛ վեհասքանչ է, և՛ իր հետ հաղորդակցվողներին այդպիսին է դարձնում: Քանզի ինչպիսի բնություն որ ունի այն, ինչի հետ հաղորդակցվում են, անհրաժեշտաբար դրան էլ փոխվում են հաղորդակցվողները, գորօրինակ՝ այն բերանն է անուշահոտ դառնում, որը անուշահոտ նյութեր է բերանը տանում և հակառակը, գարշահոտ է սխտոր կամ ավելի գարշահոտ բան ուտողի բերանը:

Այսպիսով, քանի որ ամենայն մեղսալից պղծություն գարշահոտ է, և հակառակը, առաքինությունը Քրիստոսի անուշահոտությունն է, ուրեմն սիրով համակված հարաբերությունը սիրելիի հետ բնականաբար միաձուլում է առաջացնում. այն, ինչի հանդեպ սեր ենք տածում, դրան էլ վերածվում ենք՝ կա՛մ Քրիստոսի անուշահոտության, կա՛մ գարշահոտության: Վեհասքանչը սիրողը ինքը այդպիսին կդառնա, որովհետև նրա մեջ հանգրվանածի բարությունը իրեն ըն-

դունողին իր պես կդարձնի: Այդ իսկ պատճառով Ինքնագոն միշտ Իրեն մեզ առաջարկում է իբրև կերակուր, որպեսզի մենք՝ Նրան մեր մեջ ընդունելով, դառնանք հենց այն, ինչ Ինքն է: Քանզի ասում է. «Իմ մարմինը ճշմարիտ կերակուր է, և Իմ արյունը՝ ճշմարիտ ըմպելիք» (Հովհ. 6, 56): Ուստի, ով սիրում է այս Մարմինը, նա իր իսկ մարմնի բարեկամը չէ, և ով սիրով համակված է այս Արյունի նկատմամբ, նա զգայական արյունից մաքուր կմնա: Քանզի Բանի մարմինն ու արյունը, որ այդ մարմնում է, պարունակում են ոչ մեկ շնորհ՝ ախորժելի են ճաշակողների համար, ցանկալի են տենչացողներին, սիրարժան են սիրողների համար:

Իսկ եթե մեկը սեր տածի սնանկի նկատմամբ, ապա ինչպիսին որ է իր բնությամբ, այդպիսին էլ ամենայն անհրաժեշտությամբ կդառնա և դրան անձնատուր եղողը: Ուստի, քանի որ գոյավորի մեջ մեկն իրական է, իսկ մյուսը՝ ունայն, ապա հարկ է ճանաչել ունայնը, որպեսզի հակադիրի միջոցով ըմբռնենք ճշմարտապես գոյավորի բնությունը: Այդպես վարվում են բոլոր սրբերը, ովքեր ճշմարիտ ուղուց շեղվածներին և մեղ-

քի ճանապարհով ընթացողներին վերադարձնում են այն ճանապարհը, որից որ շեղվել են՝ նրանց հեռվից ձայն տալով. «Փախի՛ր այն ճանապարհից, որով գնում ես, նրա վրա ավազակներ, կողոպտիչներ և մարդասպանների դարաններ կան», որպեսզի իրար հետ և՛ ճամփորդը խույս տա կործանարար ուղու վտանգից, և՛ այս ուղուց հեռացումը դառնա փրկարար ուղու ուղեցույց:

Այդպես և մեծն Ժողովողը ի վերուստ կանչում է մարդկային ցեղին, որ թափառում է ճանապարհազուրկ տեղերով, այլ ոչ թե ճանապարհներով (տե՛ս Սաղմ. 106, 40)՝ ասվածի մեջ պարզորոշ արտահայտելով հետևյալը. «Ինչո՞ւ եք, մարդի՛կ, մոլորվել կյանքում: Ինչո՞ւ եք սիրում ունայնը, սեփական բարեհաճությամբ կապված եք նրա հետ, ինչը որ անհաստատուն է: Կա այլ անմեղ և փրկարար ճանապարհ, դա սիրեցե՛ք, դրանով սիրով ընթացե՛ք. սրա անունը ճշմարտություն է, կյանք, անապականություն, լույս և այլն: Իսկ այն ճանապարհը, որով գնում եք ատելության և զզվանքի է արժանի, որովհետև զրկված է լույսից և խավարով է պատված, տանում է դեպի գա-

հավիժում, անդունդներ և այնտեղ, ուր գազաններն են ապրում, և ավազակները թաքնվում»:

Ուստի «սիրելու ժամանակը» ասողը մատնանշում է, թե ինչն է իրապես արժանի բարեկամության ու սիրո, և ատելու ժամանակը սահմանողը սովորեցնում, թե ինչից է պետք խորշել: Ուստի քննել–իմանալով, թե ինչն է բնության համար սիրարժան՝ դրան էլ սիրով կառչենք՝ բնավ չմոլորվելով ճանապարհից բարու մասին դատելու անկարողության պատճառով և չվատնելով սերը այն բանի վրա, ինչն արգելում է սիրել և մեծն Դավիթը՝ ասելով. «Մարդկա՛նց որդիներ, մինչև ե՞րբ պիտի խստասիրտ լինեք, ինչո՞ւ եք ունայնություն սիրում և ստություն փնտրում» (Սաղմ. 4, 3):

Քանզի միայն մի բան է սիրարժան բնության համար՝ ճշմարտապես Անեղը, Ում մասին օրենքն ասում է. «Քո Տեր Աստծուն պետք է սիրես քո ամբողջ սրտով ու քո ամբողջ մտքով» (Բ Օր. 6, 5): *Մի բան ևս ճշմարտապես ատելի է, և դա մեղքի հնարողն է՝ մեր կյանքի թշնամին, ում մասին օրենքն ասում է.* «Պիտի ատես քո թշնամուն» (Մատթ. 5, 43): *Սերն առ Աստված սիրողի ամրությունն է, իսկ չարության հակ-*

վածությունը կորստաբեր է չարը սիրողի համար: Քանզի այսպես է ասում մարգարեությունը. «Սիրում ենք Քեզ, Տե՛ր, զորություն իմ. ո՛վ Տէր, պահպանի՛չ իմ, ապավե՛ն իմ և փրկի՛չ իմ» (Սաղմ. 17, 2-3): Իսկ հակադիրի մասին ասում է. «Ով սիրում է մեղքը՝ ատում է անձն իր: Մեղավորի վրա որոգայթ, հուր և ծծումբ կտեղա» (Սաղմ. 10, 5-6): Հետևաբար Աստծու սիրելու ժամանակը բովանդակ կյանքն է, հակառակորդից խորշելու ժամանակը [նույնպես] բովանդակ կյանքն է: Ով իր կյանքի գեթ փոքր մասում դուրս է Աստծու սիրուց, նա, անկասկած, դուրս է Նրանից, Ում սիրուց որ հեռացել է: Իսկ Աստծուց դուրս մնացողը պետք է դուրս մնա նաև լույսից (որովհետև Աստված լույս է), ինչպես և կյանքից, անապականությունից, ամենայն հասկացողությունից ու նաև լավի հարգ ունեցող ամենայն բանից, ինչը որ, ըստ ամենայնի, Աստված է: Քանզի ով այդ բանում չէ, նա, անշուշտ, հակառակի մեջ է: Ուստի այդպիսի մեկին ընդունում են խավարը, ապականությունը, ամենակուլ կորուստը և մահը:

Ժողովողի խոսքը, կարճ ասույթում տարբերելով այդ, ցույց է տալիս հակոտնյաներից թե՛ մեկի, թե՛ մյուսի հատկությունը՝ բացահայտելով այդ յուրաժամ սիրով և իր ժամանակին ի հայտ եկող ատելությամբ: Նա ասում է, որ ժամանակն է բարին սիրել, և ժամանակն է նույնպես ատել հակոտնյան, իսկ ասում է այսպես. «Այն մտքին հետամուտ եղիր, մարդ, որ սույն խոսքը գեղեցիկը նկատի ունի, քանզի մեր հոգու այլասերված և մեղսալից բարեհաճությունը այս կամ այն բանի հանդեպ մեղքի սկիզբն ու արմատն է»:

Ասված է, թե ոչ ոք «Երկու տիրոջ ծառայել չի կարող, որովհետև, եթե մեկին ատի, մյուսին կսիրի» (Ղուկ. 16, 13): Այս հակոտնյան ուսուցանում է, թե ով է վատի իշխանը, և ումից է հարկավոր ատելությամբ խորշել, ինչպես և, թե ով է բարու տերը, և ում կառչելը պատշաճ է սիրուն: Իսկ եթե մեկը հետևի ատելիին և արհամարհի սիրարժանը, ապա այդպիսին ի վնաս իրեն կխախտի սիրո և ատելության ժամանակի բարեպատեհությունը: Քանզի գործն անտեսողը գործից էլ վնաս կկրի, իսկ կորուստով ընթացողը կստանա այն, ինչին որ հետևում էր: Սրա համար էլ խոսքով առաքինության և չարության հասկացութ-

յունները զանազանողը կիմանա, թե երբ է ժամանակի բարեպատեհությունը և ինչպես պետք է իրեն պահի այս կամ այն բանի նկատմամբ: Ժողովողը քեզ պարզորոշ ցույց է տալիս ժուժկալությունն ու հեշտասիրությունը, ողջախոհությունն ու բղջախոհությունը, համեստությունն ու հպարտությունը, բարյացակամությունն ու չարամտությունը, ինչպես և այն ամենը, ինչը մտովի հակադիր է պատկերացվում, որպեսզի դու բարեհաճորեն հոգուն այս մասին օգտակար խորհուրդ տաս:

Ապա ուրեմն ժամանակն է ժուժկալությունը սիրելու և հեշտասիրությունը ատելու, որ ոչ թե հեշտասեր դառնաս, այլ մանավանդ աստվածասեր և նույնպես ատես մնացյալը՝ հակառակությունը, շահասիրությունը, փառասիրությունը, և որ սեր տածելով այն ամենի նկատմամբ, ինչը պետք չէ սիրել, չխզես կապը բարու հետ: Օրինակ՝ մենք իմիջիայլոց քննեցինք–իմացանք մի վարդապետություն, ըստ որի՝ հոգու ամեն մի շարժում առ բարին պատրաստված է մեր բնությունը Ստեղծողի կողմից, իսկ եթե, իհարկե, այսպիսի շարժումների մեղսալից գործա-

ծությունը առթել է արատների, ապա մեր ազատ կամքը, ինքն իր մեջ բարի լինելով, հենց որ սկսում է չարիք գործել, անմիջապես դառնում է ծայրահեղ չար:

Եվ հակառակը, ուժը, որ վանում է տհաճը, որի անունը ատելություն է, առաքինության գործիք է ծառայում, երբ ոտքի է ելնում հակադիրի դեմ, սակայն մեղքի գործիք է դառնում այն ժամանակ, երբ կռվում է բարու դեմ: Ուստի մեզ համար նախատեսված «Աստծու բոլոր ստեղծվածները լավ են, և խոտան բան չկա, մանավանդ երբ դրանք գոհությամբ են ընդունվում» (Ա Տիմ. 4, 4), իսկ դրանց անազնիվ օգտագործումը այս ստեղծվածները վերածել է կրքի, որով խզվում է կապը Աստծու հետ և Աստծու տեղը դրվում է հակոտնյան, այնպես որ այդպիսի մարդիկ աստվածացնում են կրքերը:

Այդպես անհագների «աստվածը իրենց որովայնն է» (Փիլ. 3, 19): Այդպես ագահները իրենց ախտը իրենց կուռքն են դարձնում: Այսպես, գայթակղությամբ հոգևոր աչքերով մթագնածները այս աշխարհում փառասիրությունը իրենց աստվածն են դարձրել: Կարճ ասած, ով ինչի լծի տակ որ մտնում է,

ինչին իր միտքը սուրուկ ու հնազանդ է դարձնում, դա էլ աստվածացնում է իր իսկ կրքի մեջ, սակայն նա չէր տուժի, եթե սիրով չարին չընտելանար:

Այդ իսկ պատճառով, եթե ընկալել ենք սիրելու և ատելու յուրաժամությունը, ապա մեկը սիրենք, իսկ մյուսի դեմ մարտնչենք: Քանզի Ժողովողը ասում է. (8) «պատերազմելու ժամանակը և խաղաղության ժամանակը»: Տեսնում ես ներհակ կրքերի հրոսակները, մարմնի օրենքը, «որ պայքարում է իմ մտքի օրենքին հակառակ և ինձ գերի է դարձրել մեղքի օրենքին» (Հռոմ. 7, 23): Ուշադրություն դարձրու ճակատամարտի պես–պես նախապատրաստություններին, ինչպես է թշնամական զորքը հազարավոր տեղերից սպառնում հարձակվել քաղաքիդ վրա. լրտեսներ է ուղարկում, իր կողմը դավաճաններ գրավում, պահակակետեր կարգում և դարաններ լարում, օգնության համար պայմաններ ստեղծում, ռազմական զենքեր պատրաստում, պարսատիկավորները, նետաձիգները, հետևակը, այրուձին և այլք կռվի են ելնում քո դեմ: Բայց, իհարկե, ասվածի իմաստը անհայտ չէ քեզ համար, գիտես, թե ով է դավաճանը, ով լրտեսը, ով-

քեր են ծուղակը գցում, ովքեր են պարսատիկավորները, ովքեր նետաձիգները, ովքեր հետևակի և այրուձիի մարտիկները:

Հետևաբար այս ամենը ի նկատի ունենալով՝ մենք էլ պիտի սպառազինվենք, դաշնակիցներին հրավիրենք, հետախուզենք, թե արդյոք մեր ենթականերից մեկը չի՞ ծառայում թշնամուն, ճանապարհին դարաններ կարգենք, ասպարներով ապահովենք մեզ հարվածներից, ամրացնենք մարտկոցները, որով ապահով լինենք ձեռնամարտի բռնվողներից և մեր շուրջը խանդակներ փորենք՝ հեծելազորի արշավը խոչընդոտելու համար: Պետք է նաև պարիսպների ամրությունները անվտանգ դարձնել, որպեսզի պարսպակործան զենքով չխորտակեն դրանք:

Անկասկած ոչ մի խոսքով էլ մանրամասնորեն չենք բացատրի, թե ինչպես է հոգում Աստծով բնակեցված յուրաքանչյուր այսպիսի քաղաքի թշնամին կա՛մ լրտեսների միջոցով հարցուփորձ անելով՝ իմանում մեր ուժերի մասին, կա՛մ նույնիսկ հենց մեր մեջ մեր ուժերին դավաճանողներ գտնում: Բայց որպեսզի այս միտքը էլ ավելի պարզ դառնա, ասենք, որ այսպիսին է գայթակղության

առաջին հարվածը, որից էլ սկիզբ են առնում կրքերը: Ահա թե ով է մեր ուժերի լրտեսը:

Օրինակ՝ մեր աչքերի առաջ մի տեսարան է երևացել, որը ի զորու է մեր մեջ վերականգնել ցանկությունը: Հենց սրանով էլ թշնամին հետախուզում է քո ուժերը, ամո՞ւր են արդյոք, պատրա՞ստ են ետ մղելու, թե՞ թույլ են և հանձնվելու պատրաստ: Քանզի, եթե արտաքին տեսքով չես ընկճվել, և տեսածիդ պատճառով հասկանալու զորությունները չփոթի չեն մատնվել, այլ անխռով ես տարել հանդիպումը, ապա իսկույն ևեթ սարսափի կմատնես լրտեսին՝ ասես նրան տեգերով զինված զինվորների ջոկատ ես ցույց տվել, նկատի ունեմ մտքերի ոտքի ելնելը:

Իսկ եթե նայելիս զգացմունքը հաճույքից մեղկանա և տեսանելի պատկերի նմանակը աչքերի միջոցով սիրտը ներխուժի, ապա ներքին զորահրամանատար միտքը, որպես արիություն կամ քաջություն չունեցող, այլ հեշտասեր և փափկակյաց, անմիջապես հարձակման կենթարկվի, և լրտեսի շուրջը կխռնվեն բազում դավաճաններ մտքերի ամ-

բոխից: Իսկ սրանք հենց այն դավաճաններն են, ում մասին Տերն ասում է. «Մարդու թշնամիները իր տնեցիները կլինեն» (Մատթ. 10, 36), որոնք սրտից ելնում և պղծում են մարդուն, և որոնց անունները հստակ կարելի է իմանալ Ավետարանից (Մատթ. 15, 10, 19):

Այս բանից հետո քեզ համար դժվար չի լինի հերթականությամբ հասկանալ այս թշնամական գործելակերպի մանրամասնությունները, որը անտեսանելի որոգայթներ է լարում, որոնց մեջ են ընկնում անզգուշաբար կյանքի շավիղով ընթացողները: Քանզի նրանք, ովքեր բարեկամության և բարյացակամության պատրվակով իրենց անսացողներին շեղում են դեպի մեղքի կորուստ, հենց դրանք էլ ճանապարհների դարաններում դարանակալածներն են, հեշտասիրության գովաբանողները, հանդիսությունների առաջնորդողները, վատը գործելու հարմարությունը ցույց տվողները, ովքեր իրենց արարքներով նման գործեր ընդօրինակելու են հրավիրում՝ մարդուն անխուսափելի կորստի մատնելով և իրենց նրանց եղբայրներ և քույրեր անվանում: Նրանց մասին է գրվածը. «Ամեն եղբայր խաբելով խաբում

է, և ամեն բարեկամ ընթանում է նենգությունից» (Երեմ. 9, 4):

Իսկ եթե հասկացանք այս դարանները, ապա ի վիճակի կլինենք հստակ պատկերացում կազմելու նաև պարսատիկավորների, նետաձիգների և նիզակակիրների այս ամբոխի մասին, որովհետև վիրավորանք հասցնողները դյուրագրգիռ և չարալեզու մարդիկ են և իրենք էլ սկսում են վիրավորել, բայց նետի և քարի փոխարեն արձակում և նետում են խոցող խոսքեր և խողխողում առանց զրահի և անզգույշ անցորդների սիրտը:

Չեն վրիպի նաև նրանք, ում ամբարհավաճության և ամբարտավանության կիրքը համեմատվում են նժույգների վեհաշուքության հետ: Եվ իսկապես էլ դրանք սեգ ու խրոխտ նժույգներ են, որ մեծամիտ ու գոռոզ խոսքերով, ասես փքուն սմբակներով, համեստ մարդկանց աքացի են տալիս: Նրանց իսկ մասին է Գիրքն ասում. «Թող ամբարտավանների ոտքը մեզ չհասնի» (Սաղմ. 35, 12): Իսկ մեքենայով, որով քանդում են պատերի ամրակապերը, ճիշտ կօգտվի նա, ով հասկանում է, թե ինչ է ագահությունը: Քանզի

թշնամական գործողություններում չկա այնքան ծանր և անառիկ բան, ինչպես արծաթասիրության զենքն է, որովհետև որքան էլ լավ պաշտպանվեն հոգիները մյուս առաքինությունների կուռ շարքով, այդուհանդերձ և նրանց միջով էլ երբեմն անցնում է պարսպակործան զենքը:

Կարելի է տեսնել, որ նույնիսկ ողջախոհ մարդկանց մեջ է ներխուժում ագահությունը, հավատի, խորհուրդների ճիշտ կատարման, ժուժկալության և խոնարհության և այլ [առաքինությունների] դեպքում էլ այս ծանր ու անպարտելի չարությունը խոցում է: Ինչու ժուժկալ, ողջախոհ, մեծ հավատի տեր, խստակրոն և բարքերով համեստ մարդիկ ի զորու չեն դիմակայելու միայն այս ախտին:

Ուստի, եթե ճանաչեցինք թշնամական հրոսակները, ժամանակն է և պատերազմելու: Ոչ ոք չի էլ համարձակվի թշնամուն փախուստի մատնել, եթե ձեռքը չառնի առաքելական ամենազոր զենքը (Եփես. 6, 11): Իհարկե, յուրաքանչյուրին հայտնի է աստվածային սպառազինությամբ [պաշտպանվելու] կերպը, որով առաքյալը թշնամական

զորագնդի առաջ կանգնածին դարձնում է անխոցելի հակառակորդի նետերից: Քանզի առաքյալը, առաքինությունները տեսակների բաժանելով, յուրաքանչյուր տեսակը դարձնում է մի առանձին զենք՝ պիտանի մեզ համար որոշակի հանգամանքներում:

Սպառազինվողի համար պատրաստում է զրահ՝ հավատով գործված և արդարությամբ հյուսված, որոնցով էլ ապահով և անվտանգ պաշտպանում է նրան: Իսկ եթե հավատն ու արդարությունը հեռու են իրարից, ապա զենքը չի կարող անվտանգ լինել նրա համար, ում որ այն հանձնվում է: Առանց արդարության գործերի հավատն էլ անբավարար է փրկության համար, ինչպես փրկության համար բարեպաշտ կյանքը առանց հավատի ինքնին անվտանգ չէ:

Ուստի այս զենքը հավատից և արդարությունից, ասես ինչ–ինչ նյութերից, ստեղծելով՝ առաքյալը անվտանգ է դարձնում մարտիկի սիրտը, քանզի զրահ ասելով պետք է սիրտ հասկանալ: Իսկ քաջարի [զինվորի] գլուխը պաշտպանում է հույսով, սրանով հասկացնել տալով, որ լավ զինվորին, ինչպես սաղավարտի վրա փետուրը,

պատշաճ է երկնքում ունենալ մի վեհ բանի նկատմամբ ապավինություն: Իսկ վահանը՝ պաշտպանության զենքը, անսասան հավատն է, որին տեգը չի կարող սրախողող անել:

Իսկ մեզ վրա թշնամու նետած տեգ ասելով՝ պետք է, իհարկե, հասկանալ կրքերի զանազան հարվածները: Իսկ փրկարար զենքը, որը թշնամու դեմ քաջարի կռվող զինվորի աջ թևում է, Սուրբ Հոգին է՝ սարսափազդու, երբ հակահարված է տալիս և փրկարար, երբ շնորհվում է ընդունողներին: Իսկ ավետարանական յուրաքանչյուր վարդապետություն ոտքերի ամրությունն է, այնպես որ մարմնի և ոչ մի անդամ հարվածի համար բաց և խոցելի չէ:

Ուստի, եթե քննեցինք–իմացանք, թե ում հետ և ինչպես պետք է պատերազմել, ապա պատշաճ է իմանալ նաև գործի մյուս կողմը, այն է՝ ում հետ, ինչպես ազդարարում է սույն խոսքը, դաշինք և խաղաղություն կնքել: Այսպես, ո՞վ է այն բարի զորահրամանատարը, ում հետ խաղաղություն հաստատելով, մերձենամ: Պարզ է, որ երկնային բանակը հրեշտակների զորագունդն է, ինչ-

պես որ թե՛ մեկի, թե՛ մյուսի մասին իմանում ենք աստվածաշունչ Գրքից: Քանզի ասված է. «Երևաց երկնային զորքերի մի բազմություն, որ օրհնում էր Աստծուն» (Ղուկ. 2, 13):

Դանիելը տեսնում է Նրա առաջ կանգնած հազար-հազարավորներ և բյուր-բյուրավոր ծառայողներ (Դան. 7, 10): Իսկ մարգարեն, վկայելով նմանօրինակ մի բան, տիեզերքի Տիրոջը անվանում է Զորությունների Տեր (Եսայի 23, 9): Եվ Հզորը պատերազմում ասում է Հեսուին. «Ես Տիրոջ զորքի զորավարն եմ» (Հեսու 5, 14): Իսկ եթե հասկացանք, թե այս ինչ բարի դաշինք է և ով է այս դաշնակիցների առաջնորդը, ապա Նրա հետ միություն ստեղծենք, դիմենք Նրա զորությանը, այսքան զորություն Ունեցողի բարեկամները դառնանք: Իսկ թե ինչ կերպ մոտենանք Նրան՝ իմանում ենք առ այս բարեկամությունը մեզ առաջնորդող մեծն առաքյալից, երբ ասում է. «Հավատով արդարացված՝ խաղաղություն ունենանք Աստծու հետ» (Հռոմ. 5, 1), և դարձյալ. «Պատգամավորներ ենք Քրիստոսի, որպես թե ինքն Աստված մեզնով կոչ ուղղեր ձեզ. աղաչում ենք հանուն Քրիստոսի, որ հաշտվեք Աստծու հետ» (Բ Կորնթ. 5, 20): Քանզի մենք, որ «բարկութ-

յան արժանի մարդիկ էինք ուրիշների նման» (Եփես. 2, 3), անելով այն, ինչ պատշաճ չէ՝ դասվեցինք Բարձրյալի աջին հակառակվողների թվին, այժմ, մի կողմ դնելով ամբարշտությունն ու աշխարհիկ հաճույքները, ինչպես և ապրելով սուրբ, արդար և բարեպաշտ կյանքով՝ այս հաշտությամբ դաշինք ենք կնքում ճշմարիտ Խաղաղության հետ:

Քանզի այսպես է Նրա մասին ասում առաքյալը. «Որովհետև Նա է մեր խաղաղությունը» (Եփես. 2, 14): Սույն խոսքը իր ժամանակին ամեն արվող [գործի] սկիզբն ու վերջն է: Քանզի մենք սովորել ենք ամեն ինչ անել իր ժամանակին, որպեսզի ինքներս մեզ համար առաջադիմենք հետևյալում. հակառակորդի նկատմամբ թշնամական տրամադրություն ունենալով՝ Աստծու հետ խաղաղության մեջ լինենք: Իհարկե, եթե մեկը աշխարհի զորք անվանի այն առաքինությունները, որոնց հետ հարկ է բարեկամանալ, ապա տվյալ իմաստից զուրկ չի լինի խոսքը, քանի որ առաքինության ամեն անուն և հասկացություն վերաբերում է առաքինությունների Տիրոջը:

Իսկ ինչու՞ որևիցե մեկը երկարացնի խոսքն այս մասին, երբ ասվածն էլ բավական է սույն խոսքերում անթեղված իմաստը ի հայտ բերելու համար: Իսկ քանի որ Ժողովողը նախապես ուսուցանած այս վեհ դասերով շարժել է հոգին, ապա [այժմ] հոգին բարձրացնում է էլ ավելի բարձր վիճակի, որը հաջորդում է խոսքին և ասում. (9) «Արդ, ի՞նչ օգուտ կա մարդուն իր աշխատանքից, որի համար նա ջանք է թափում»: Իսկ սա նույնն է, թե ասելը՝ ի՞նչ հետևանք ունեն մարդկային բոլոր չարչարանքները, որոնցից և ոչ մեկը այլևս չկա:

Մարդը մշակում է հողը, նավարկում ծովերով, տառապում ռազմական աշխատանքներում, առևտուր է անում, վնաս կրում, շահում է, դատվում է, պայքարում է, ասպարեզից պարտված հեռանում, հաղթական դատավճիռ ստանում, սնանկ ճանաչվում, սիրաշահվում, հանգստանում տանը, օտար մարդկանց մոտ թափառում, [նեղություններ] կրում բոլոր կենցաղային զբաղմունքներում, ուր ամեն մեկը իր գործն ունի: Իր կյանքը նման զբաղմունքների վրա վատնողին ի՞նչ առավելություն է տալիս այս ամե-

նի համար հոգս քաշելը: Արդյո՞ք [այդ ամենը] կյանքի հետ միասին չի դադարի, և ամեն ինչ մոռացության մատնվի:

Լքված այն ամենից, ինչ տենչում էր, մերկ հեռանում է՝ իր հետ այստեղից ոչինչ չվերցնելով, բացի զուտ այս բանի գիտակցումից, որի մասին կյանքը մոլորությամբ այսպիսի զբաղմունքներում անցկացնելուց հետո երկնքում ասես մի ձայն է [լսում]՝ ի՞նչ օգուտ ունեիր քո բազում կրած չարչարանքներից: Ո՞ւր են վեհաշուք տները: Ո՞ւր են փողով լի նկուղները: Ո՞ւր են պղնձե արձանները և գովաբանողների բացականչությունները: Իսկ հիմա ահա կրակը, մտրակը, անկաշառ դատարանը, կյանքում գործածի անաչառ քննությունը: Ուստի, «Ինչ օգուտ ունի մարդ իր աշխատանքից, որի համար նա ջանք է թափում»: Ապա Ժողովողն ասում է.

(10) «Ես տեսա այն բոլոր զբաղմունքները, որ Աստված տվել է մարդու որդիներին, որ զբաղվեն: (11) Նա ամեն ինչ լավ է արել իր ժամանակի համար, մինչև իսկ հավիտենությունը ճանաչելու իղձ տվեց նրանց սրտերին, բայց և այնպես մարդս չի կարող հասկանալ Աստծու արած գործը՝ սկզբից մինչև վերջ»: Ի՞նչ է սա նշանակում: Ճանաչեցի, ասում է նա, թե

ինչո՞ւ է մարդու բնությունը կյանքով մտահոգված, որի սկզբնապատճառը փոխառել է Աստծու բարերարություններից:

Աստված ամեն ինչ բարի է ստեղծել և մարդուն բանականությամբ օժտել, որ զանազանի լավը, որով ճանաչած յուրաքանչյուր իրի յուրաժամ օգտագործումը օգտագործողին գեղեցիկի զգացում պարգևի: Իսկ քանի որ մարդը մեղանչեց գոյի մասին իր արդար դատողության մեջ, նենգ խորհրդով շեղվեց Նրա ուղիղ դատող բանականությունը, ապա փոփոխությունը ժամանակի մեջ վերածեց այն, ինչ օգտակար էր ամեն բանի մեջ, հակադիրի փորձության: Եթե մեկը խնջույքի բոլոր պարագաները պատրաստելիս՝ դրանց հետ նաև հատուկ այդ նպատակով վարպետորեն պատրաստված ինչ-ինչ պիտույքներ [դնի սեղանի վրա]՝ սնունդ ընդունելու գործը դյուրացնելու համար, [օրինակ]՝ ոչ մեծ դանակներ, որոնցով հյուրերը կտրում են իրենց հրամցված ինչ-որ բան, կամ արծաթե սրածայր պիտույքներ, որոնց հակառակ կողմի խոռոչը սովորաբար ծառայում է որպես շերեփ՝ եփած բանջարեղենը վերցնելու համար, հետո եթե խնջույքի հրա-

վիրված հյուրերից մեկը սեղանի վրա դրված իրերի գործածությունը փոխելով՝ յուրաքանչյուրից օգտվի ոչ պատշաճ ձևով, այսինքն՝ դանակահարի կա՛մ իրեն, կա՛մ իր կողքին նստածին, իսկ սուր ծայրով հանի կա՛մ իր, կա՛մ մերձավորի աչքը, ապա մեկը կասի, թե այսինչը ի չար է օգտագործել խնջույք տվողի պատրաստությունը:

Թեև խնջույքի հրավիրողն ինքն է միջադեպի պատճառ հանդիսացել, բայց դժբախտության վերաճած սեղանի վրայի սպասքի վատ օգտագործման պատճառը սպասքի սխալ գործածությունն է: Այսպես, ասում է Ժողովողը, ես ևս ճանաչեցի, որ յուրաքանչյուր իր Աստծուց կյանքի է կոչված ի բարի, միայն թե յուրաքանչյուր իրի գործածությունը յուրաժամ լինի և պատշաճ, սակայն իրերի մասին ուղիղ դատողության աղավաղումը նույնիսկ բարիքն է առթում չարի: Այսպիսի օրինակ բերեմ. ի՞նչն է աչքերի գործունեությունից հաճելի: Սակայն, երբ տեսողությունը ցավ է պատճառում նման գործերում, ասվում է, թե բարության համար ստեղծվածը չարիքի պատճառ դարձավ: Իսկ սա միմիայն նշանակում է, որ

մարդը լավը վատ կիրառեց, գործածությունը տառապանք դարձրեց:

Այդպես և մնացյալ ամեն ինչն է, որ բնությանը շնորհված է Աստծուց և օգտագործողների հոժարությունից է կախված դրանց բարուն կամ չարին ծառայեցնելը: Ուստի Ժողովողն ասում է. «Նա ամեն ինչ լավ է արել իր ժամանակի համար, մինչև իսկ հավիտենությունը ճանաչելու իղձ տվեց նրանց սրտերին»: Իսկ հավիտենությունը[31], իբրև ինչ-որ տևողության հասկացություն, նշանակում է նրանում տեղի ունեցած բովանդակ աստվածային արարչագործությունը: Ուստի խոսքը ընդգրկվողով մատնանշվում է բովանդակ ընդգրկելին:

Այսպես, այն ամենը, ինչ տեղի է ունեցել հավիտենության մեջ, Աստված մարդկային սրտին է տվել ի բարի, որպեսզի մարդը արարածների մեծության և գեղեցկության մեջ տեսնի դրանց Արարողին: Բայց մարդիկ, ինչով որ բարերարության արժանացան, դրանից էլ տուժեցին՝ ամեն մի իրով ոչ պատշաճ ձևի և ի վնաս օգտվելու պատճառով:

Ուստի ասված է՝ «բայց և այնպես մարդս չի կարող հասկանալ Աստծու արած գործը», որը նպա-

տակ ունի բովանդակ արարչագործության օգտին ծառայելու՝ արարման սկզբից և նույնիսկ մինչև աշխարհի վախճանը, մինչդեռ արարածների մեջ ոչ մի վատ բան չկա: Իսկ եթե ամենայնի Պատճառը բարի է, ապա, անշուշտ, բարի է և ամենը, ինչի գոյությունը բարուց է: Ապա Ժողովողն ասում է.

(12) «Ես հասկացա, որ մարդկանց համար չկա ուրիշ լավ բան, քան ուրախ լինել և բարիք գործել իրենց կյանքում»: Այս խոսքում հակիրճ կրկնվում է արդեն ասվածը: Քանզի, եթե Աստծու արարածներին ժամանակին պետք լինի սահմանել, թե ինչն է լավ մարդու կյանքի համար, ապա այդպիսին մեկն է, այն է՝ մշտատև ուրախությունը, որ ծնվում է բարի գործերից:

Քանզի պատվիրանապահությունը ներկայումս բարի գործերով աչքի ընկնողներին ուրախացնում է հույսով, իսկ հետո բարի հույսերով քաղցրացնելով՝ արժանավորների համար հավելում է հավիտենական ուրախություն, երբ Տերը բարի գործածներին ասում է. «Եկե՛ք, իմ Հոր օրհնյալնե՛ր, ժառանգեցե՛ք աշխարհի սկզբից ձեզ համար պատրաստված արքայությունը» (Մատթ. 25, 34): Եվ ինչ որ մարմնի հա-

մար ուտելիքը և խմելիքն են, որոնցով մեր բնությունն է պահպանվում, իսկ և իսկ հոգու համար բարի գործերին հայելն է, և, իբրև Աստծու ճշմարիտ շնորհ, հայացքն առ Աստված ուղղելը: Քանզի ահա այն իմաստը, որի մասին բացատրություն է տրվում հետագա խոսքում (Ժող. 7, 2): Իսկ սա կարդացվում է այսպես.

(13) «Քանի որ ով ուտում, խմում և իր աշխատանքի բարիքն է վայելում, Աստծու պարգևն է դա»: *Մարդը, ասում է Ժողովողը, իբրև մարմնավոր, ապրում է սնվելու շնորհիվ, իսկ ով բարին է տեսնում (ճշմարիտ բարին Նա է, ով միակ բարին է), Աստծուց շնորհ ունի իր բովանդակ չարչարանքում, այսինքն՝ հենց այն, որ միշտ բարին է տեսնում մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի օրհնությամբ: Նրան փառք և իշխանություն, հավիտյանս հավիտենից: Ամեն:*

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1 Ճառ - սուրբգրային հատվածների մեկնություն-քարոզ, արտասանվում էր եկեղեցիներում և ուներ բարոյախրատական բովանդակություն:

2 Սույն տողը արևելահայերեն Աստվածաշնչում թարգմանված է. «Ամեն ինչ ջանք ու տքնանքով է լինում, և չի կարող մարդ այն պատմել»:

3 Եբր. Քոհելետ (ժողովող) անունը ածանցվել է քահալ՝ ժողով բառից, որ հունարեն էկկլիսիան է՝ 1. ժողովրդի, զինվորների, հետագայում՝ հավատացյալների հավաքույթ. 2. հավաքատեղի, ժողովարան, հետագայում՝ եկեղեցի: Ըստ սուրբ Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք հարցմանցի»՝ «էկկլէսիան՝ որ է եկեղեցին»: Իսկ Քոհելետ, հուն. էկկլէսիաստ բառացի նշանակում է ժողով հրավիրող, ժողովում խոսող, եկեղեցական ատենաբան, քարոզիչ: Հենց այս հանգամանքն էլ նկատի ունի սրբազան մեկնիչը:

4 Մարդու ֆիզիկական ու հոգեկան զգայությունների ամբողջության իմաստով, այլ ոչ թե շրջապատող իրականության և իր իսկ նկատմամբ ունեցած իր հարաբերության կարճատև (հույզ) կամ տևական ու կայուն (օրինակ՝ սեր, ատելություն) վերապրումը:

Զգայություն - զգայարանների՝ տեսանելիքի, լսելիքի, հոտոտելիքի, ճաշակելիքի և շոշափելիքի վրա ունեցած շրջապատող աշխարհի երևույթների և առարկաների ներգործության արդյունքը:

5 Այսպիսին է հունարենի ունայնության իմաստը, այնինչ եբրայերենում նշանակում է՝ ծուխ, գոլորշի, շունչ, իսկ փոխաբերական իմաստով՝ ոչնչություն, անպետք, աստվոր բան: Հայերենում նշանակում է՝ դատարկ, սին, փուչ, նանիր, ընդունայն, իզուր, ա-

նարժեք, ապարդյուն, անօգուտ, աննպատակ և այլն: Ըստ եբրայերեն քերականության՝ նույն բառի եզակի ու հոգնակի թվերից կազմված արտահայտությունը ունի ածականի գերադրական աստիճանի իմաստ, հետևաբար ունայնություն ունայնությանցը մատնանշում է չնչինության և անօգտակարության բարձրագույն աստիճանը:

6 Ըստ Հայկազյան բառարանի՝ մտքով ըմբռնելի, հոգով ճանաչելի, ոչ թե աչքերի, այլ մտքի տեսողությանը ենթակա, հոգեղեն, աննյութ: Ըստ ս. Գրիգոր Տաթևացու՝ մարդը օժտված է ճանաչողության զանազան միջոցներով. աչքերով տեսնում է տեսանելի՝ նյութական աշխարհը, բանականությամբ՝ աննյութականը՝ իմանալի աշխարհը և հավատի աչքերով՝ հոգևոր աշխարհը՝ Աստծուն:

7 Սույն տողը արևելահայերեն Աստվածաշնչում թարգմանված է. «Ամեն ինչ ջանք ու տքնանքով է լինում և չի կարող մարդ այն պատմել», իսկ գրաբարում՝ «Ամենայն բան ջանիւք, և ոչ կարասցէ այր խօսիլ»: Եբրայերեն բնագրի դաբար բառը հայերեն բան բառի պես ունի երկու իմաստ՝ բառ և իր, և այս երկու իմաստներով էլ գործածվել է Ժողովողի գրքում: Հունարեն Ս. Գրքում ևս թարգմանված է բառ իմաստով, որը և մեկնում է ս. Գ. Նյուսացին:

* Ավելի ճիշտ է՝ գոյացավ. այստեղ պահպանված է Ժողովողի մեկնաբանվող տողի սլավոնական թարգմանությունը՝ ինչ կար: Աստղանիշերով նշված են ռուսերեն թարգմանության ծանոթագրությունները:

8 Արևելահայերենում այս տողը թարգմանված է. «Ծուռն ուղղել չի լինի և չեղածը հաշվել», իսկ գրաբարում. «...պակասեալն՝ ոչ կարասցէ ի թիւ անկանել»: Հունարենն ունի զրկանք իմաստը, որը մեկնվում է պակաս բառի իմաստով:

9 Ըստ արևելահայերենի՝ «Տեսա, որ ծիծաղը հիմար

բան է»: Այդպես է նաև եբր. բնագրում, թեև սրբազան մեկնիչը սխալմունք բառի մեջ տեսնում է հիմար իմաստը:

10 Ըստ արևելահայերենի՝ «Ուրախությունը՝ անօգուտ»:

11 Այս հատվածը բացակայում է արդի թարգմանության մեջ:

12 Սեռի՝ տեսակի վերաբերող, առավել ընդհանուր հասկացություն՝ երևույթ ընդգրկող՝ պարունակող:

13 Հնում սրանք ոչ թե առանձին սենյակներ էին, այլ առանձին շենքեր:

14 Աստվածաշնչի հայերեն բնագրերում՝ «Ինձ համար այգիներ տնկեցի»:

** Դրախտ:

15 Հայերեն բնագրերում՝ «մայրիների խիտ անտառները»:

16 Այս բառը գրաբարում ունի նաև ստրուկ իմաստը:

17 Գրաբարում՝ «Բուսուցեր զխոտ անասնոց, զդալարի ի ծառայութիւն մարդկան, հաներ զհաց յերկրէ»:

18 Հունարենում սույն բառը առհասարակ նշանակում է՝ բեր, անասունների ծնունդ, աճ, ըստ այդմ էլ ինչպես փողի վաշխն է, այնպես էլ արգանդի պտուղը: (Նշենք, որ հայերենում վաշխ բառը փոխառություն է պահլավերենից և նշանակում է հավելում, մեծացում):

19 Մեղկություն – ցոփ կյանք, հեշտասիրություն:

20 Հայերեն բնագրերն ունեն «ավելացավ իմ իմաստությունը» ձևը:

21 Գրաբ. խորհրդազգած առնել՝ կրոնական խորհուրդները, գաղտնիքները սովորեցնել, հոգևոր ուսուցում:

22 Արևելահայերենում գրաբարյան խորհուրդը թարգմանված է իմաստություն: Սակայն Յոթանասնից թարգմանության այս տողը տարբեր է եբրայական

բնագրից. «Զի՞նչ առնիցէ մարդ, որ գայ զհետ թարգաւորին, բայց զոր ինչ արարեալն իցէ արդէն»: Ռուսերեն թարգմանությունը նույնպես, ի տարբերություն Յոթանասնիցին հետևող սլավոնական բնագրի, ունի. «Ибо что может сделать человек после царя сверх того, что уже сделано»:

23 Այս տողը արևելահայերեն Աստվածաշնչում թարգմանված է. «Որովհետև թե՛ հիմարի և թե՛ իմաստունի համար հավիտենական հիշատակ չկա»:

24 Արևելահայերեն բնագրում սույն տողը թարգմանված է. «Եվ իմաստունը ևս պիտի մեռնի ինչպես հիմարը»:

25 Արևելահայերեն՝ «Մարդ էլ կա, որ ոչինչ չի արել, բայց այդ վաստակը բաժին է ընկնում նրան»:

26 Արևելահայերեն բնագրում՝ «լավ»:

27 Արևելահայերեն՝ «և աշխարհում ամեն գործ ունի իր ժամանակը»:

28 1. Փիլիսոփայություն, 2. Իմաստություն ստանալու գիտություն, այսինքն՝ մարդու կոչման և նրա պարտքի ըմբռնում, ճշմարտության ձուլումը սիրո հետ:

29 Արևելահայերեն բնագրում՝ փրկում:

30 Գրաբարյան «ձգելու քարինս» արտահայտությունը արևելահայերենում թարգմանված է՝ «քարեր կտրելու»:

31 Ըստ Հայկազյան բառարանի՝ հավիտենությունը նշանակում է՝ մշտնջենավորություն, անսկիզբ ու անվախճան և նաև երկար ժամանակ:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ս. Գրիգոր Նյուսացի..........5

Ճառ Ա..........11

Ճառ Բ..........40

Ճառ Գ..........62

Ճառ Դ..........84

Ճառ Ե..........109

Ճառ Զ..........135

Ճառ Է..........159

Ճառ Ը..........194

Ծանոթագրություններ..........227

Խմբագիր՝ Ասողիկ եպիսկոպոս
Գեղ. խմբագիր՝ Ղևոնդ քահանա
Շապիկը՝ Ա. Օհանջանյան
Սրբագրիչ՝ Ս. Բուլաթյան