

ՍՈՒՐԲԻ ԳՐԹԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ա

ՍՈՒՐԲԻ ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՅԻ



ՀՐԱՄԱՆԱԲ

**Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ**

ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ ԵՒ ՎԵՀԱՓԱՌ  
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

**ՍՈՒՐԲ ԳՐՔԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ**

**Ա**

**ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՅԻ**

**ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆ  
ԺՈՂՈՎՈՂԻ**



**Ս. ԷԶՄԻԾԻՆ - 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

**Ը**նդհանրական 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. հուլյն 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-

գայում և Գրիգոր Նյուսացին խիստ խոսքերով է արտահայտվում դրա անգորության 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. ա. 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 արժանացրվել և քստրվել է: Սակայն արիոսամետ կայսեր մահից հետո վերադառնում է իր հավատացյալների հոտ: Ծուռով մահանում է ա. 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 կարելիության մեղմում էր Որոգինե-

սի ազդեցությունը, այնուամենայնիվ նա ընդմիջտ որոգինեսական մնաց: Բացի այդ նրա երկերում զգացվում է նորալատոնականների 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. Սամուսացի, Թ. Մոպսուեստացի, ս. Հ. Ոսկեբերան), որը մեկնել է Աստվածաշունչը՝ հիմնվելով ուղղակի իմաստի բարոյական, հոգեբանական և պատմա-բանասիրական բացատրության վրա: Այնպես ինչ 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 Թժվոց 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 ապոկալիպտիկ (Քրիստոսի Երկրորդ գալստից հետո արդարների և մեղավորների, ինչպես և սատանայի ու դևերի համընդհանուր վերականգնումը), այդուհանդերձ չի դատապարտվել: Նույնիսկ Հինգերորդ տիեզերածողովից 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 տիեզերածողովը ս. Գրիգոր Նյուսացուն հռչակեց «հայրերի հայր»՝ հաստատելով նրա՝ հավատի տիեզերական վարդապետ լինելու հանգամանքը:

Բացի վերը նշված գրքերից հեղինակի գրչին են պատկանում Աստվածաշնչի գլխավորապես թիմկ-

տակարանյան մի շարք գրքերի մեկնություններ, ի մասնավորի իմաստության գրականությունից՝ Սաղմուսաց, 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 զերգզայականին 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*

## ՃԱՌ՝ Ա

«1 Դավթի որդու՝ Երուսաղեմում Իսրայելի թագավոր Ժողովողի խոսքերը.

2 Ունայնություն ունայնությանց, – ասաց Ժողովողը, – ունայնություն ունայնությանց. ամեն ինչ ունայն է: 3 Ի՞նչ օգուտ ունի մարդ իր ողջ չարչարանքից, որ տանջվում է արեգակի ներքո: 4 Սերունդ է գնում, սերունդ է գալիս, բայց երկիրը մնում է հավերժ: 5 Արեգակը ծագում, արեգակը մայր է մտնում և վերադառնում է իր տեղը, որտեղից ծագել է: 6 Հողմը ելնում է դեպի հարավ և դառնում է դեպի հյուսիս, պտտվելով պտտվում, փչում է հողմը և վերադառնում նորից իր շրջապտույտին: 7 Բոլոր գետերը գնում են դեպի ծով, բայց ծովը չի լցվում, և նորից գետերը վերադառնում են այնտեղ, որտեղով հոսել են: 8 Ամենայն բան ջանքով է, և չի կարող մարդ խոսել<sup>2</sup>. ասքը տեսնելով չի հագեցնում, 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՝ մեզանից առաջ եղածների մեջ»: 11 Նախկինների հիշատակը չկա, չի լինելու ևս և դրանցից հետո գալիքների հիշատակը՝ ամենավերջում եկողների մեջ»:

Մեզ առաջարկվում է մեկնաբանել ժողովողի [գիրքը], որի քննությունը գովարույունը հավասարազոր է իր իսկ տված օգտի մեծությունը: 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 ներածություն վկայություն մեկ, 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 մարմնամարզությունը 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 հաջողություն է պսակվում քրտինք հեղելիս և շատ չարչարվելիս, ապա ինչ եզրակացություն 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 ծառայած գովարույունները: Հոգևորում ճգնափորական փորձառությունը 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 կարելիության առաջադիմել խոսքի համար նախանձախնդրություն մեջ: Այդ իսկ պատճառով ըստ կարելի-

վույն քննենք նաև սույն գիրքը: Քանզի քննելու պատվիրան Շնորհոզը, 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<sup>3</sup> անունով:

Ի՞նչ ենթադրություն անենք այս կապակցությունում: 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 փուլթ 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 բարեպաշտություն 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<sup>4</sup>, 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-



միցս մոլորվարձներին 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 է սույն խորագրին այս նշանակությունը օժտելը, որպեսզի սրա միջոցով քննենք-իմանանք, որ այս խոսքերի գործությունն 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 արտասանությունը, անուն ունի, բայց իրական առարկան չկա, կա ինչ-որ դատարկ, ոչինչ չպարունակող հնչում ինչ-որ բառի

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

Սա ունայնություն 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 ջանադր-

րուծյունը ձախողվել 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<sup>5</sup>:

Իսկ եթե հասկացանք ունայնության հասկացությունը, ապա հարկ է ուսումնասիրել «ունայնություն ունայնության»-ի նշանակութունը: 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՝ «գոր-

ծերի 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 հավասարապես 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 ունայնության» արտահայտությունը: Գիրքն ասում է, որ երևելիների մեջ տեսանելին ոչ թե պարզապես ունայն է, այլ լիովի 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<sup>6</sup> է սրբությունների սրբությունը, այնպես էլ «ուսայնություն ուսայնության» է ցույց տալիս ունայնության գերառատության ծայրահեղ աստիճանը:

Եվ թող ոչ ոք չկարծի, թե իբր ասվածը ուղղված է արարածների դատապարտությանը: Քանզի ամբաստանությունը կրնկներ 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 անտեսանելի ճանաչողության ուղեցույց, ինչպես և ասվում է Իմաստություն Սողոմոնի [գրքում]։ «Քանզի արարվածների մեծությունն և գեղեցկությունն՝ անուն համեմատությանը էլ երևում է դրանք արարչագործողը» (Իմաստ. 13, 5)։ Սակայն մարդկային ոչ հասուն միտքը հայում էր ոչ թե նրան, ինչը տեսանելի 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 տեսանելի 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 հրեթացս 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 խոստում է այդ մասին, որպեսզի հենց տարեքսի օրինակով, որոնց մեջ է ամփոփվում մարդու կյանքը, նախապես բացատրի սնանկութունն 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 հողը, 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 շրջապատւոյտին (քանզի աս-  
ված է. «Պտտովում, պտտովում է»), այս օրինակով  
էլ և քո հոգին է ելնում (չարունակում է ժո-  
ղովողը՝ անձնական դերանվան ներքո նկա-  
տի ունենալով յուրաքանչյուր մարդկային  
հոգին)՝ միանման կատարելով շրջանաձև  
այս երթը: Քանզի ասված է. «Ելնում ու իր  
շրջապատւոյտին է դառնում հոգին»:

Իսկ ով հասկացել է այս, նա ոչ սակավ օ-  
գուտ կքաղի իր կյանքի համար: Ի՞նչն է  
լուսից պայծառ: Ի՞նչն է ճառագայթներից  
պարզորոշ: Բայց և այնպես, եթե արեգակն  
ընթանում է երկրի տակով, լուսավորումը  
թաքնվում է, իսկ շողն՝ անհետանում: Նայե-  
լով 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 հաջորդականություն-  
ները, ոչինչ չի մնում այնպիսին, ինչպիսին  
որ կա ներկա ժամանակում՝ ո՛չ երիտասար-  
դությունը, ո՛չ գեղեցկությունը, ո՛չ էլ մի-  
անձնյա իշխանություն փայլը: Եվ սա վերա-  
բերում է որոշ բարեկեցության մեջ ապրող-

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

Բայց և այնպես այն ձգվում է դարեդար:  
Իսկ քեզ համար սխրագործություն ժամա-  
նակը կարճ է: Երկրից անհոգ մի՛ եղիր: Ան-  
զգայից առավել անմիտ մի՛ եղիր դու, որ  
օժտված ես դատողությամբ և կյաքում ա-  
ռաջնորդվում ես բանականությամբ, այլ  
«մնա՛ այն քանի մեք, 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 ընչաքաղցությունը  
և անհուն տուփանքը ծավալած ծովի նման  
չհագենա ամեն կողմից հոսող ջրերից, ապա  
նայելով իրական ծովին՝ թող բժշկի իր ախ-  
տը: Քանզի ինչպես ջրի ահռելի ներհոսքից  
ծովն իր ափերից չի ելնում, այլ միշտ մնում

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

Սակայն հարստության հոսքը դադարելիս՝ [միևնույն է] հաճույք զգալու գորությունը պահպանվում է իր սահմաններում: Հետևաբար, եթե հաճույքը չի կարող գերազանցել մարդկային բնության սահմանը, ապա ինչի համար ենք առիներում 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 անքոր»: 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 մոլորության աստիճան հակված լինելով նյութեղենին՝ տեսնի անսպասելին և փորձով քննի-իմանա անօգտակարությունն այն ամենի, ինչին ձգտում էր կյանքում, ապա լացուկոծով կարտասանի սուլյն խոսքերը, որով մենք՝ մարդիկս, արտահայատում ենք մեր ապաշ-

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

«Ամենայն բան շանքով է, — ասում է ժողովողը, — և չի կարող մարդ խոսել»<sup>7</sup>: 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 երեց-  
ները, որոնք լավ վերակացու են, կրկնակի պատվի ար-  
ժանի թող լինեն. մանավանդ նրանք, որ տքնում են  
խոսքով և ուսուցանելով» (Ս Տիմ. 5, 17): Սովորաբար  
երեց անվանում են նրան, ով դուրս է եկել  
անկարգ տարիքից և գտնվում է խոր ծե-  
րուկության վիճակում, այնպես որ, ով փոփո-  
խամիտ է ու անկարգ կյանք է վարում, այդ-  
պիսին, թեկուզև նրա գլխին ճերմակ մագեր  
էլ երևան, երեց չէ, այլ դեռ տղամարդ է:  
Սրա համար էլ խոսքերը, որոնք իրական ի-  
մաստով հոգեչափ են և ծառայում են մարդ-  
կանց բարօրությանը, պահանջում են  
քրտինք ու չարչարանք և որպեսզի դառնան  
այդպիսիք, բազում ջանքեր գործադրելու են  
հանգեցնում: Քանզի «չարաչար աշխատող հո-  
ղագործը նախ պետք է վաշտի պտղից» (Բ Տիմ. 2, 6), –  
ասում է նման խոսքերի վարպետը, այնպես  
որ, խոսք ասելով՝ ոչ թե բառ պետք է հաս-  
կանալ, այլ գործերի մեջ երևացող առաքի-  
նություն, որպեսզի խոսքի հետ միասին  
կյանքի դասերով էլ խրատված լինեն: Ըստ  
այդմ էլ՝ ջանքով են առաքինության այն ու-  
սուցիչները բոլոր այդպիսի խոսքերը, ովքեր  
նախ և առաջ իրենք են առաջադիմում այն

բանում, ինչ սովորեցնում են: Քանզի աս-  
վածը նշանակում է՝ նախ հարկ է ճաշակել  
այն պտուղներից, որոնք նախապես այլոց ա-  
ռաջ առաքինություն մշակում ենք ինքներս  
մեր մեջ:

Կամ էլ, կարող է պատահել, սույն խոսքը  
բացատրում է նաև բանական բնույթյան  
տկարուկությունը: Քանզի, երբ զգայարաննե-  
րից դուրս ենք լինում, որոնք ունայնություն  
են կոչվել, և միտքը, մի անգամ թափանցե-  
լով անտեսանելի հայեցողություն, հանդգ-  
նի բառերով արտահայտել խորհելին, այդ-  
ժամ խոսքը շատ կչարչարվի, որովհետև այս  
մեկնաբանող խոսքը չի գտնում անճառելին  
բացատրելու որևէ միջոց: Հայում ենք եր-  
կինքը՝ զգայարանով ընկալելով լուսատու-  
ների ճաճանչները, քայլում երկրի վրայով՝  
բերանով օդ ներչնչելով, հավանաբար բնութ-  
յան օրենքով ջուր օգտագործում և կրակ՝  
կենցաղում, բայց եթե կամենանք դույզն-ինչ  
խորհրդածել այս ամենի մասին, թե ի՞նչ է  
այս տեսանելի առարկաներից յուրաքանչ-  
յուրն իր էությունը, որտեղի՞ց է կամ ինչ-  
պե՞ս է կազմվել, ապա «չի կարող մարդ խոսել»,  
թեկուզև մյուսներից էլ [գիտելիքով] բարձր

լինի, քանզի [ճանաչողությամբ] հասանելի ամեն գիտելիք ի գորու 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 որոնելի 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 ընդու-

նում ենք զգացմունքով: Տեսողությունը ի վիճակի չէ թափանցելու գույնից այն կողմ, բայց իր գործունեություն սահմաններում հասու է նրան, ինչն երևում է առարկաների մակերեսին: Ուստիև, ժողովողն ասում է. «Աչքը տեսնելով չի հագեցում, և ակամջը 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 որոնելի 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 «ի՞նչ 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 կեցութեան 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՝ առաքինութեամբ քեզ բարձրացնելով, եթե բարի հատկանիշներով զարդարես հոգիդ, եթե չարութեան բծերից մաքրվես, եթե քո բնութեան 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՞ր 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 ժողովու-

ղը, – նույնն էլ պիտի կատարվի»: Ունկնդիրներին և ոչ մեկը թող չընդունի երկարաբանութունն ու խոսքերի ինչ-որ իզուր կրկնութունը՝ տարբերելու այն, ինչ եղել է և ինչ կատարվել: Քանզի այս խոսքերից յուրաքանչյուրը հոգու և մարմնի տարբերութունն 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 հարություն: 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 անոթ բան չկա արեգակի անոթ»: 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 կարգացվում է այսպես. «Եվ ոչ մի անոթ բան չկա արեգակի անոթ, որով հետև 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, հավիտենասպես՝ 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 չարությունը, այդժամ մոռացանք բարին: Սակայն երբ մեզ համար դա դեպի բարին դառնալու [ժամանակը],

այդժամ չարը վերստին մոռացությունը 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 Բրիստոս 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, հարույթուն, 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 դազաղներում՝ արժանանում են հարույթան 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, նավորները՝ նավավարին, ռազմական շարքը՝ զորահրամանատարին, այդպես էլ Եկեղեցու ամբողջութունը կազմողները՝ Եկեղեցու Առաջնորդին:

Ապա, ուրեմն, ի՞նչ է ասում ժողովողը: «Իսրայելի թագավոր եղա Երուսաղեմում»: Այդ ե՞րբ: Անկասկած այն ժամանակ, երբ «Ես թագավոր կարգվեցի Նրամից Իր սուրբ լեռան՝ Սիոնի վրա, որ հռչակեմ Տիրոջ հրամանները: Տերն ասաց Ինձ. «Ռու 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 գոյություն իմաստով, այլ՝ մարդկանց փրկության համար մարմնավոր ծնունդ ժամանակի մեջ:

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

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»: Ահավաստիկ 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 քարչ գալով այն ամենի վրայով, ինչը ոտքի կոխան է՝ միշտ հայում 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 չարությունը նվաստացել էր երկնատակի անդաստանը: Այսպես սողմոսերգուն 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 բնությունը, բայց և այնպես ունայնության կերպարանք առնողների մեջ գերակշռում է ունայնությունը: Այդ պատճառով էլ եկավ իր իմաստությունը 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 փուչ: 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 առաջնորդություն 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 անմտություն չարին է ծառայեցրել: Սովորական է Աստվածաշնչի համար նմանօրինակ մտքերը այսպես արտահայտելը, ինչպես՝ «Ահա թե ինչու Աստված արանց մատնեց անարգ կրքերի» (Հոով. 1, 26), «Աստված արանց մատնեց անարգ մտքերի» (Հոով. 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 արանց ճանապարհագորկ 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 ազատությունները, որը բարիք է և Աստուծոց պարգևված շնորհ, բայց որը հակառակին հակավածություն պատճառով չար դարձավ:

Հետևաբար ժողովուրդը 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, սիսսին 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) «Ծոռն ուղղել չի լինի», այսինքն՝ թող Աստուծո 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 անթի 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 հարմարեցնել ուղիղ գծին՝ չափալարի և ուղղելու միջոցով: Այդպես էլ ժողովուրդն է ասում, որ չարությունը աղճատված բնությունն չի կարող լինել արարածի մեջ, որի մեջ մասերի հարաբերակցությունը ճիշտ է կազմված:

«Եվ գրկանքը<sup>8</sup>, – ասում է նա, – չի կարելի հաշվել»: Ըստ սուրբգրային ավանդական բառագործածության՝ գրկանք բառը պետք է հասկանալ պակասություն: Այս բանում կարելի է համոզվել բազում տեղերից: Քանզի ամեն ինչին և ամենքին սովոր Պողոսը կարող էր և՛ «գրկանքով սպրել, և՛ առատության մեջ լինել» (հմմտ. Փիլ. 4, 12): Հոր ունեցվածքը անառակությունը 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, անդության մեջ» (Եբր. 11, 37):

Ըստ այսմ էլ և այս տեղում Գիրքն ասելով «գրկանք»՝ նկատի ունի պակասություն: 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. «Ձրկանքը 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 չեղվեց մի ոչխար՝ մեր բնությունը՝ չարությամբ հրապուրվելով եկավ այս աղի և ցամաք երկիրը, ապա այլևս չմոլորված հոտի թիվը նույնը չէ, այլ իննսունինն է:

Քանզի ունայնը դառնում է իրականում կայացած իրերի թվից դուրս ինչ-որ բան: Դրա համար էլ «գրկանքը 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 Աստուծաբարածների 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 անան 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 զրուցում 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 չարժեքները մարդկանց արժեքները, ապա այս լսողը անմիջապես կնկատի. «Այն բանի համար չես գնահատում դա, որովհետև ինքդ փորձով չես ճաշակել»: Սակայն այս բանի շուրջ մեզ հետ Ջրուցողի 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՝ ունայնությունն է: Այս մասին իր շարադրանքին տալիս է այսպիսի հաջորդականություն, նախ՝ իր կյանքի սկզբնական շրջանում ժամանակը օգտագործում է ուսման համար՝ բնավ չթուլացնելով ջանքերը այդ չարհարանքներում, ընդ որում՝ օգտվում է հոգու հոժարությունից,

այն է՝ բնական ձգտմամբ ավելացնելու գիտությունները, թեև դժվարություններ էր առաջ գնում փափագածի մեջ:

Այսպես իմաստությունները աճելով՝ ոչ միայն բանականություններ 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՛ գերիշխանություն 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 փառահեղությունը

նր, 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 իմաստություն 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 գիտությունը:

Բայց և «առակներ և խորհորդներ» 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 «սոսկներ և խորհորդներ»: 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<sup>9</sup>, 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 ծռմուռում, ձայնի անկանոն ելևէջում՝ շնչառության ընդհատումներով կասեցվող: Եթե անմտությունն չէ, հարցնում է ժողովողը, ապա ի՞նչ է: Ինչո՞ւ է ասում. (2) «Ասացի, որ ծիծաղը սխալմունք է»՝ ասես ասած չի՞նք. «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 է սայդ անում»<sup>10</sup>: Սա ևս նույնն է, ինչ ասելը. «Ես դեմ էի հաճույքներին՝ կասկածելով նրա մո-

տեցումը 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 զգացմունքներին, անմիջապես մարտի էի բռնվում նրա հետ և դիմակայում՝ ասելով այս ստրկամիտ և անխոհեմ ուրախությանը. «Ինչո՞ւ էս այդ անում», ինչո՞ւ էս թուլացնում բնության արիությունը, ինչո՞ւ էս փափկացնում մտքի ամրությունը, ինչո՞ւ էս հյուժում ոգու զվարթությունը, ինչո՞ւ էս վնաս հասցնում խորհուրդներին, ինչո՞ւ էս մաքուր մտքերի լուսավոր պայծառությունը մթնազնում 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 նվագագուլյնը 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:

«Միրտս, սակայն, – ասում է ժողովողը, – իմաստությամբ առաջնորդեց ինձ», որով հաղթահարեցի բղջախոտության ըմբոստությունը, և ուսումն ինձ համար պատճառ հանդիսացավ «գորանալ ուրախության»<sup>11</sup>:

Ահա սույն խոսքերում ամփոփված իմաստը ըստ ասացվածների հետևություն, 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 հրեթացս բովանդակ կյանքի՝ հոսադրելով 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 բավականութուն 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 պարգևաված կյանքի օրերին»: Այն ինձ համար ոչ այլ ինչ է, քան հավատի գործ, որի զորությունը ընդհանուր է բոլորի համար. հավասարապես առաջարկվում է ցանկացողներին, ամենագոր 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

**Ժ**ամանակն 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 հնարավորությունն ունեցողը նախատի իբրև անարժեք բան այն ամենն, ինչը հաչս մարդկանց ցանկալի է երևում: Այսպիսով, ի՞նչ ենք տվյալ դեպքում հերթականություն մե 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 Աստուծոց մեր մեջ դրված, որպեսզի հոգու նման հակամիտությունը մեր մեջ դարչանք 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, խայտառակություն ասորին աստիճանն է: Այս հիվանդագին զգացողությունների տարբերությունն ու փոխադարձ կապը ի հայտ են գալիս երեսի կարմրություն: Քանզի ամոթը արտահայտվում է միայն կարմրատակելով, քանի որ հոգու հետ միասին ինչ-որ մի բնական կարգով դուլզն-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 շոշափում է մարդուն անհրաժեշտ հիվանդագին զգացողությունը, որովհետև այդպիսի հակվածությունը բնատուր է բնությունը զանցանքներից պաշտպանվելու համար), ապա մեղքերի այս խոստովանությունը ձեռք բերված առաջադիմությունը ճիշտ է ճանա-

չել որպես եկեղեցու սեփական դաս: Քանզի մարդը այսպես՝ խայտառակության զենքով իր հոգին անվտանգ է պահում: Ինչպես մեկը անչափ որկրամոլություն պատճառով իր մեջ չմարսվող հյուսիս 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 խոստովանությունը իրեն խայտառակողը հիվանդագին զգացողություն մտաբերումը կդարձնի իր հետագա կյանքի ուսուցիչը:

Ահա թե ինչ է ուսուցանում եկեղեցին ժողովողի զրվածքի այսօրվա ընթերցանությունը: 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 լուրջություն 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 մասին 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 հեռանանք դատապարտելի ցանկություններից: Իսկ եթե նույնիսկ կամովին է ինքն իրեն թույլ տվել՝ նման բաներ վայելելու, որպեսզի իր զգայարանները զբաղեցնի նրանով, ինչը մեկը մյուսին հակառակ է, ապա ով ինչ կռահում կամենում է, թող անի՝ ըստ իր հայեցողություն: Բայց եթե մեկն ասի, որ իրապես Սողոմոնը փորձով ճաշակել է կյանքի հաճույքները, ապա ընդունենք դա՝ հետևյալ կերպ հասկանալով. ինչպես ծովի խորքը սուզվողները և ջրի հատակին ինչ-որ բան փնտրողները, եթե գտնեն էլ մարգարիտ կամ նման արժեքավոր բան, որ առաջանում է ծովի խորքում, նրանց ոչ մի բավականություն չի պատճառում ջրի մեջ կրած նեղությունները, 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 (Չուր ասելով հասկանում եմ հաճույք), այլ որպեսզի այդպիսի խորություն 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 բնությունը միշտ համառորեն ձգտում է արգելվածին, կա՛մ դարձնել այդ իրեն ուսուցիչ այն բարի հավանականությունը, որ նրա փորձով ճանաչածի և արհամարհվածի միջոցով ունայնը մարդկանց համար այլևս գրավիչի հարզ չունենա: Քանզի և բժիշկների մասին են ասում, որ իբր թե նրանց հատուկությունը առավել մեծ է հատկապես այն հիվանդություններում, որոնք ճանաչել են փորձով սեփական մարմնում, և որ ավելի հուսալի խորհրդատուներ և բուժողներ են դառնում այն հիվանդություններում, որոնցից նախկինում իրենք են բուժվել՝ ձեռք բերելով գիտելիքներ 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 ասարարանքներ շինեցի»: Խոսքն անմիջապես սկսվում է դատապարտություններից: Քանզի ասում է «ձեռնամուխ եղա» ոչ թե Աստուծու 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<sup>12</sup> հասկացություն մի բան են, բայց կոտորակային բաժանմամբ անհրաժեշտաբար տրոհվում են, ըստ կարիքի, բազմաթիվ հաճույքների: Ով որ մեկ անգամ մտել է նյութականի խորքերը, ըստ ամենայն անհրաժեշտություն՝ 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 բնություն 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 է 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 է պատրաստում, այլև աչքերը շոյելու և հաճեցնելու, և քիչ է մնում լացի այն բանի համար, որ երկինքը վերնատունն չի դարձրել, և որ [հնար] չունի արևի ճառագայթները հարմարեցնելու առաստաղին: Ինչո՞ւ է բուրբ 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 Կարոլստայից բերված քարը երկաթով բաժանում է բարակ շերտերի, ճարվում են նեղոսյան և նումիդիական հանածոներ: Իսկ եթե մի տեղ մեծ դժվարություններ փոյուզիական մարմար ճարվի, որի ճերմակություն 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 զօրուգիչեր չարչարվում են մարդկային ձեռքերը: Ունայն հարդարանքի վրա չարչարվողների համար սա էլ բավարար չէ: Մարդը մաքուր ապակին բաղադրություն միջոցով ներկում է տարբեր գույներով, որպեսզի և դրանք ինչ-որ բան հավելեն մտացածին շքեղությունը: Իսկ ո՞վ կնկարագրի առաստաղի նրբաձև կառուցվածքը, որոնց վրա արհեստի հնարքով մայրի 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 ազահույնությունը: Ո՞վ կնկարագրի փղոսկրի գործածումը մոտքերի նրբագեղ հարդարանքի համար, վրան արված փորագրություն պատումը ոսկով կամ փորագրություն վրա մեխերով գամված արծաթե թեր-

թիկները և սրա նման այլ բաներ: Կամ էլ տների հատակները, որ փայլում են գույնագույն 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 քմահաճություն, որը մեկ անմտությունից թռչում է մյուսին: Քանզի այս շինություններից մեկը պետք է ծառայի վազքի մրցություն համար, մյուսը՝ զբոսանքի, մեկը լինի մոտքի շենք, մյուսը՝ նախամուտիքի, երրորդը՝ գավթի<sup>13</sup>: Իսկ շքեղություն 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 օգտակարություն: Ջրառատ առվակներով, ինչպես գետերով, ոռոգումներ են անում, իսկ նրանց կից մարմնամարզություն համար նախատեսված հատուկ շենքեր կան՝ չափից ավելի զանազան մարմարներով

զարգարված: Ամենուր շենքերի մոտ սանդղամուտքեր կան՝ նուամիդիական, 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 մանրամասնություններ 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 հարգարանքի մեջ: Իսկ ով ուշադիր է իր անձի նկատմամբ և ճշմարտությունը է զարգարում իր կացարանը, որպեսզի հընթացս ժամանակի իր մեջ Աստծուն որպես

բնակիչ ընդունի, այդպիսին ունի ուրիշ նյութեր, որոնցից հավաքում է զարգարանքներ այդպիսի կացարանի համար: Ես գիտեմ ոսկին, որ փայլում է նման գործերում և դուրս բերվում գրքերի մտքերի խորքերից, գիտեմ արծաթը՝ Աստծու վառվուռն խոսքերը, որոնց բոցավառությունը կայծակի պես փայլատակում է՝ ճշմարտության ճաճանչներ սփռելով: Վայելուչ հարգարանք ունեցող տանը, այսինքն՝ զանազան քարերի փայլի ներքո, որոնցով զարգարված են այդպիսի տաճարի պատերը և շենքի տախտակամածի տակ երբեք չես մեղանչի՝ մտքում պատկերացնելով առաքինության զանազան դասավորությունները: Տախտակամածը թող ծածկված լինի ժուժկալություններ, այդ դեպքում երկրային հասկացողության փոշին չի անհանգստացնի ժուժկալություններ ասպրողին: 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 զարգարված, 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 անկրթությունն 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: Ջրավազանն<sup>6</sup>ը 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 փոյուղիական 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 պատկերներ-

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 մրցություն 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՝ ինչու՞ 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 հարբեցություն 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 գորությունը 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 մթազնամբ 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 արյունապղծություն՝ այդ զագրելի անօրինություն ակտճառը: Ի՞նչը այնքան մթազնեց Ղովտի հասկացողությունը, որը դրդեց և՛ գործելու այդ զագրելի 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 անօրենությունը խառնեց բնությունը: Արդյո՞ք մեծ քանակությունը գինի՞ն չէ, որ դարձավ այս անհավանական

և ցավալի իրադարձություն պատճառը: Արդյո՞ք արբեցողության պատճառով է, որ հեքիաթի նմանվող պատումը պատմության փաստ դարձավ, որն իր արտառոցությունը գերազանցում է նաև իսկական հեքիաթներին: «Նրանք իրենց հորը գիմի խնցրիմ այդ գիշերը» (ԾԱՆԳ. 19, 33): Այսպիսով, երբ գինին [Ղովտից] դուրս մղեց հասկացողությունը, նա, ասես ինչ-ինչ կախարդանքներով դյուլված, աշխարհին իր մասին թողեց այս ողբալի պատմությունը, քանի որ հարբելով հանցանքի պահին կորցրել էր իր զգացողությունը: Օ՛, ի՛նչ չարիքի համար այս կանայք սողոմական պաշարներից գինի բերեցին: Օ՛, ի՛նչ չար ողջուն վատ անոթից հեղեցին հոր համար: Օ՛, ինչ լավ կլինեք, որ և այս գինին մնացյալի հետ ոչնչանար Սողոմում 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:

«Ինչ համար, – ասում է, – խաղողի այգիներ<sup>14</sup> տնկեցի», որոնց կարիքը չունեի էլ, քանզի ես ինքս բերքատու խաղող եմ, ծաղկող հոգևոր խաղող, բազմաճյուղ, կյանքի ճյուղերով և սիրառատ օղակներով հյուսվելով համազգիներին, տերևների փոխարեն բարքերի պարկետություններով փայլելով և առաքինության քաղցր ու հասուն ողկույզներ աճեցնելով: Ով տնկում է այս սեփական հոգում՝ 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 առավելորդն ու անօգտակարը: Այսպես վարվողը շատ երանություն կգտնի այս գործում՝ իմաստության սկիհի մեջ մգելով 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 ունեւ բանջարանոցից, որ աճեցնում է բանջարեղեն՝ տկարների կերակուր: Եթե ես լինեի այն այգում, ապա չէի զվարճանա բազում այգիներ ունենալու ցանկութեամբ: Եթե անձս առողջ պահեի, այնպես որ կարողանայի պինդ կերակուր ուտել, ապա հոգ չէի տանի բանջարեղենի մասին՝ որպես սնունդ օգտագործելով այն, ինչը հարմար է հիվանդութեանը: Բայց երբ մի անգամ շքեղութունը գերազանցեց կարիքին, իսկ այն ցանկանալը անցավ սահմաններից, այնժամ տներում շուրջութունից և սեփական հարկի ներքո ունայն բաների վրա ծախսեր անելուց հետո, մարդն անձնատուր է լինում շքեղութեանը և բաց երկնքի ներքո հաճույքների ցանկութուններին հագուելու տալու նպատակով օգտվում է նաև օդի հատկութունից: 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 վարպետութեամբ 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 գրկախառնութունը ծառերի հետ: Իսկ ինչ պտուղների տեսակներ կան նրանց վրա, տարատեսակները խաչասերելով՝ բռնանում են բնութեան 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 բնութեան վրա, և որը կյանքի կարիքներից դուրս է, ապա դա անսանձ ցանկութունն 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-

Անք տԱկեցի» (2. 5)՝ այս հավաքական արտահայտությունը 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 բազմազանությունը նպաստելուց՝ ասես անհրաժեշտ է բավականություն ստանալ բոլոր տարերքներից. 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 ուռգել, այգիներն ավելի ծաղկուն է դարձնում: (2. 6) «Ջրավազան շինեցի ինձ համար, – ասում է Ժողովողը, – որ ջրերը ոռոգեն ծառեր աճեցնող պուրակները»<sup>15</sup>:

Իսկ ես ունեցել եմ դրախտային աղբյուր, այսինքն՝ առաքինությունների վարդապետություն, որով ուռգվում էր հոգու սմբուլը:

յունը, քանի դեռ անտեսում էի երկրային ջրերը, որոնցով և՛ հաճույք ստանալն է ժամանակավոր, և՛ որոնց բնությունը՝ անցողիկ: Այսպիսով, անհամեմատ լավ է հոգևոր առաքինություններ ուռգող 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

**Ա**յս խոստովանությունը դեռ կճգճգի 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 աղախիսներ ունեցա, և արանք ընդոժիսներ ունեցան ինձ համար»: Տես, թե ինչ ամբարտավան բարձրամտություն է: Աստծուն հավասար դառնալ՝ ահա թե ուր է հաս-

նում այս խոսքը: Քանզի մենք մարգարեությունից (Սաղմ. 118, 91) լսել ենք ամեն ինչից գերիվեր իշխանություն մասին. «Բողոքը 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 բնությունը՝ սեփական անձը իր ստորադրյալներից տարբեր նկատելով:

«Ծառաներ<sup>16</sup> և աղախիսներ ունեցա»: Ստրկություն 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 ԾԱՆԳ. 1, 26): Ինչո՞ւ, ուրեմն, մոռանալով քեզ

ստրկութեան հանձնվածը, ավելի բարձր ես համարում քեզ, քան ամենաազատ ցեղը՝ քո ցեղակիցներին դասելով չորքոտանիներին և նույնիսկ սողուններին: «Նրան կարգեցիր քո բոլոր ձեռակերտների վրա», – մարգարեութեան մեջ ձայնում է Խոսքը (Սաղմ. 8, 7) և թվարկում է [մարդու] բանականութեանը 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»<sup>17</sup> (Սաղմ. 103, 14), իսկ դու, խառնելով ստրկութեան և իշխանութեան բնությունը, այնպես արեցիր, որ այն ինքն իրեն ծառայի և ինքն իր վրա իշխի:

«Ծառաներ և աղախիններ ունեցա». ասա ինձ, թե ի՞նչ գնով: Էականերից 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 ստեղծե՞նք մեր կերպարանքով ու անանությունքով» (ԾԱՆԳ. 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» (Հոոմ. 11, 29): Ուստի Աստված մեր բնությունը չի ստրկացնի, Ով ազատութեան է կոչել մեզ՝ ինքնակամ մեղքին ստրկացածներին: 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 տասս, 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 խաբեությունը: 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 լուկ անունից որևէ ուրիշ բան չեմ տեսնում, որ քո ձեռքի տակ անցած լինի: Քանզի իշխանությունը ի՞նչ է ավելացրել քո բնությունը: Ո՛չ ժամանակ, ո՛չ առավելություններ, դու էլ ես ծնվում մարդկանցից

և կենսակերպը 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 գեհեհը: Ամեն ինչում հավասար լինելով, ասա, ինչով ես առավել, որ մարդ լինելով, քեզ մարդու տեր ես համարում:

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

գավիճակով են թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը իր իշխանությանը ստորագրասված: 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 քանակով թյամբ 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: Կամ էլ, թեպետ ի զորու էլ չէ անելու այս, այնուամենայնիվ, բազում հարյուրամյակներով կերկարացնի մարմնի կյանքը՝ դարձնելով այն չձերացող, 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 երդմնագանցությանը:

Բայց ոսկին, ասում են, բարեսես է, սակայն մի՞թե կրակից գեղեցիկ է, ասողերից վեհասքանչ, արեգակի շողերից պայծառ: Ով է քեզ խանգարում բավականություն ստանալ այդ բանից, այնպես որ արդյո՞ք անհրաժեշտ է քեզ ոսկու բարեսեսությամբ 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 արծիճից: 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 ամենազլխավոր 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 գուլնգուլն և հրատես ակներով, այդուհանդերձ բնությունը մարդու վրա զետեղվածից 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 զնահատվում 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 բոլորն 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<sup>18</sup> 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: Էակաների մեջ չնչավորներն են միայն տարբերվում արական և իգական սեռով: Նրանց ստեղծելուց հետո Աստված ասաց. «Աճեցե՛ք և բազմացե՛ք» (ԾԱՃՊ. 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, երգվելով 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՝ յուզով կրակը հանգցնողի նման, որովհետև փոխառությունը չի բուժում, այլ ավելացնում է կորուստը: Եվ ինչպես որ երաշտի ժամանակ արտերն ինքնին փուչ ու տատասկ են աճեցնում, այնպես էլ դժբախտությունների ժամանակ ընչաքաղցների մոտ պատրաստ է վաշխը կարիքավորների համար: Ապա փողով լի ձեռք է մեկնում, ինչպես կարթածողը խայծով թաքցրած կարթը: Իսկ խեղճ աղքատը, գայթակղելով այդ

պահի ձեռքերումով, 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:

«Ինչ 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 խոսափեցին վերահաս վտանգներից: Բայց վեհաքանչ 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 անժոժկալությանը: 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<sup>19</sup>: 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 նետածիգի պես խոցում է մարդուն երկակի նետերով՝ ուղղելով սրանց սայրը լսողության և տեսողության վրա: Քանզի լսողության նետը երգն է, իսկ տեսողության նետը տեսանելին: Եվ իզուր է հիշատակված մատուցակների անունը, բայց, իհարկե, անունը տրվում է բուն գործի համեմատ: Ուստի, երբ խնջուքի մասնակիցների համար առատորեն անապակ

գինի է մատուցվում, իսկ այս կարգի ծառաները ընտրում են ծաղկուն գեղեցկություններ դեռահասներից կամ էլ կանանց զգեստներ հագած պատանիներից, կամ էլ հենց խնջուկներն մասնակից կանանցից, որոնք իրենց վայելուչ ծառայությունը 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 հոգատարություն սահմանը, այդպիսին ինչպես կհագցնի մատուցակներին. 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 կահավարասու 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 հպարտություն, կզգեստավորվի պարծենկոտություն՝ իրեն առաջնորդ կարգելով ցեղակիցների վրա: Այս բանի ետևից ձգվում է փողասիրության հետքը, որին, ըստ անհրաժեշտության, հետևում է անժոժկալությունը, 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 գոռով 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-

պաշտութեան խրատատուն հրամայում պաշտպանվել նրա գլխից՝ գլուխ անվանելով արատի սկիզբը, որի մեջ, եթե թույլ չեն տվել մտնի, անգործութեան 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 մեծություն, 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 ինձանից 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»<sup>20</sup>, - 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, ուրախություն 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 խնջուկների 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 չարչարանքներից, և տեսա ամեն ինչ ունայնություն է և հոգու տանջանք, և ոչ

մի օգուտ չկա արեգակի ներքո»: Քանզի զգայմունքների ողջ գործության 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 գործողությունամբ, 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 խորհրդագրագրությանը<sup>21</sup> մեզ վսեմագույն դասեր է տալիս: Քանզի, նախորդ ճառերում մաքրագործելով հոգիներն ու վերացնելով մարդկանց մեջ մնացած ունայնությունն 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 բարուլթյան մեջ և իր ժամանակին տալիս կյանքի պտուղները, այլ երանուլթյան 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 հոսսալի գնահատուչ է, 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 բազդատվում է հակոտնյայի հետ: Իսկ իմաստությունը խորհուրդ է անվանում՝ ասելով «Դեռ այն ո՞ր մարդն է, որ իր գործն անելիս հետևում է խորհրդի»<sup>22</sup>: 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 գործունեան ու Աստծու իմաստությունն է» (Ս. 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 երանուլթ-



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 գրկումով: 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 կազմութեան մեջ ամբողջի նկատմամբ առավելութուն ունեցողը կոչվում է գլուխ, այդպես էլ հոգում գլխի փոխարեն հասկացվում է տեր ու տիրակալ: Եվ ինչպես որ ոտքի ներբանն ենք զարչապար անվանում, այնպես էլ հոգին կարող է ներբան ունենալ, որով հաղորդակից է լինում իրեն հարազատ մարմնի հետ և դրանով [իր] ենթակային հաղորդում է զգայական զորութուն և գործունեութուն: Ուստի, երբ հոգու սրատես և հեռատես զորութունը տարված է զգայականով, այդժամ նրա զարչապար են տեղավորվում աչքերի բնութունը, որոնցով դիտում է երկրայինը՝ զրկվելով վեհագույն տեսարաններ տեսնելուց: Բայց եթե ճանաչելով խնդրո առարկայի ունայնութունը, իր հայացքն ուղղում է իր Գլխին, Ով, ըստ Պողոսի մեկնութեան, «Քրիստոսն» է (Եփես. 4, 15), ապա թող սիրտը քաղցրացնի սրատեսութեան համար՝ աչքեր ունենալով այնտեղ, ուր չարով մթազնում չկա: Մեծն Պողոսը և այլք, եթե նրա նման մեծ են, և բոլոր նրանք, ովքեր ի Քրիստոս են ապրում, շարժվում և գոյութուն ունեն, աչքեր ունեն 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 առաքինութեան մեջ (որովհետև ամենայն առաքինութուն Քրիստոսն է)՝ ճշմարտութեան, արդարութեան, անապականութեան 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 ունայնութեանը: Իսկ անմիտի հոգին, դառնալով ինչ-որ մարմնասեր և մարմնական, նայելով այս բանին, ոչինչ չի տեսնում: Քանզի սրատեսութունն այս բանում իրապես խավար է: Մի<sup>օ</sup>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 հաճկատարութեան միջոցով, որպեսզի և՛ չարը գործեն, և՛ ձև անեն, թե պատժում են: Ո՞վ չի զարմանա այդպիսի մարդկանց ճարպկութեան և հնարամտութեան 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 զարչապարները 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 դժբախտութիւնը:

Բայց դեռ ինչքան դրանց հակառակ մարդիկ կան, ովքեր տոգորված են վեհ սխրագործութիւններով, համակված են ճշմարիտ գոյութեան հայեցողութեամբ, 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 ողջամտութիւնն ու իմաստութիւնը 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 մերկութիւնը, 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 ըմբռնողութիւնից: Իսկ ո՞վ նրան թշվառ չի համարի՝ տեսնելով բանտում, հարվածներից վերքեր ստանալիս, նավաբեկութեան ժամանակ խեղդվելիս և կապանքներով հանդերձ ծովի ալիքներով տարվելիս: Բայց եթե և մարդկանց մեջ սրա

նման նեղուծյուններն էլ է կրել, ապա և չի էլ ուրացել գլխում միշտ աչքեր ունենալուց՝ ասելով. «Արդ ո՞վ պիտի բաժանի մեզ Քրիստոսի սիրուց» ի Հիսուս Քրիստոս. «Տառապանքը, թե՞ անձկությունը, թե՞ հալածանքը, թե՞ սովը, թե՞ մերկությունը, թե՞ վտանգները, թե՞ սուտը» (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 փոքրագույն այս կյանքին կառչածներին, որոնց կարծիքով մահը ծանր բան է: Նրանք համոզված են, որ վսեմ կյանք

քով ապրողների համար ոչ մի օգուտ չկա առաքինի կյանքից, քանզի թե՛ սրանց և թե՛ մյուսների համար կյանքն ունի միևնույն վախճանը, և եթե նույնիսկ կյանքում բարօրություն հասնենք, միևնույն է մահից չենք խուսափի: Ուստիև ժողովողը, կարծես թե, իր սեփական անունից նման առարկություններ անելով, կրկին հարձակվում է նրանց խոսքերի անհեթեթության վրա՝ գոյություն ունեցողի բնություն վրա ուշադրություն չդարձնելու համար, և ցույց է տալիս առաքինության և արատի տարբերությունը, և որ ինչու 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 անգամին, այնպես էլ ինձ, էլ ինչո՞ւ ես ավելի իմաստուն դարձա»: Եվ մեկ անգամ ևս ասացի

արտիս մեջ, թե սա մուչնպես ունայնությունն է, քանի որ անմիտն է ավելորդ խոսում, (16) որովհետև հավիտեանական 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 ունեն` 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 կլանքը, որովհետև ինձ համար չար էին այն գործերը, որ կատարվել են արեգակի ներքո, քանի որ ամեն ինչ ունայնությունն 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 մա, թե՞ հիմար, կամ տիրելո՞ւ է արդյոք իմ բոլոր վաստակին, որ ես վաստակեցի և որի շնորհիվ էլ իմաստունն դարձա արեգակի ներքո, սակայն սա ևս ու-

նայնությունն 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 արտե 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 ունայնությունն է և մեծ չարություն: (22) Ուստի ինչ է մնում մարդու իր բոլոր չարչարանքից և արտի 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 ունայնությունն է»: **Սակայն նա դեռ ինքն իրեն առաջարկում է նրանց առարկությունները, ովքեր հեշտասեր կյանքն ըն-**

դունում են առավել գերադասելի, քան վեհագուլյն 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 վեհագուլյն ուսուցման բուն խոսքերը հնչում են այսպես.

(24) «Մարդու համար չկա ուրիշ լավ բան, բացի ուտելուց, խմելուց և իր վաստակով իր հոգուն հաճույք պատճառելուց: Բայց ես տեսա, որ այդ ևս լինում է Աստուծուց, (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 հետևություններն անխնայաբար քննությունը բերում են հենց նրան, ինչը մենք նոր շարադրեցինք, բայց և այնպես տեղին է նորից կրկնել ընթերցանությունը և ստուգությունը համաձայնեցնել հասկացությունը մեջբերումների հետ:

«Բայց ես հասկացա, որ նրանց բոլորին միևնույն դիպվածն է սպասում: Եվ սրտիս մեջ սասացի. «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 սասացի սրտիս մեջ, թե սա նույնպես ունայնություն է, քանի որ անմիտն է ավելորդ խոսում, որովհետև հավիտենական հիշատակ չկա իմաստունին հիմարի հետ»<sup>23</sup>» (2, 15-16): Ժողովողը դատապարտում է

այս առարկութիւնը, որպէս ավելորդ և անհետևողականորեն արված, և խոսքն անմիտ է անվանում, որը արժանի չէ պահպելու և մաշվում է ոչ թե իմաստութեան շտեմարանների ներսից, այլ ինչպէս հասկացողութիւն ինչ-որ ավելցուկ, փրփուրի պէս դուրս է ժայթքում, քանզի «անմիտն է ավելորդ խոսում»: Սակայն խոսքից այսպէս օգտվելը ունայն է և ոչ մի բանի չի ծառայում, որովհետև այս խոսքը ոչ մի ուրիշ բանի մասին չի հոգում, այլ միայն ջանում է համոզել, որպէսզի ուշադրութիւն 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 առաքիլի և չար կյանքի համար, որովհետև միայն չարը պետք է որ մարմնով մեռնէր, իսկ բարին մարմնով մահ չճաշակէր: Եվ խոսում է այն մասին առանց իմանալու, թե ինչում է կայանում առաքիլութեան անմահութիւնը 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 հավիտեանական հիշատակ չկա իմաստունի և հիմարի հետ»<sup>23</sup>: Ընդհակառակը, իմաստունի կյանքը հավերժանում է հիշատակով, իսկ հիմարին մոռացութիւնն է ուղեկցում: Քանզի, ինչ վերաբերում է հիմարին. «Արդարև, գալիք օրերին մոռացվելու է ամեն բան», իսկ խոսքը միշտ արտահայտում է այնպէս, որ ասես թե գալիք օրերն արդեն իսկ եկել են, և ամեն ինչ մոռացված է:

Այսպիսով, եթե իմաստունը իմաստութիւն է խնդրում, իսկ հիմարը ոչնչացված է մոռացութեան մահով, ապա «ինչպէ՞ս» ես ասում, հարց է տալիս ժողովողը, որ «իմաստունը մեռնի հիմարի հետ»<sup>24</sup>: 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 ազահորեն չափազանց շատ հագնելով մեղրով, որին ինչ-որ բան է խառնված, հե-

տո, երբ այս քաղցրեղենը նրա մեջ վերածվում է վատ հյուսթի, որից ազատվելիս փսխում է նաև մեղրը: Ուստիև այս տհաճուկը հիշելիս ասում է մեղրը, քանի որ այս խառնուրդով գերհագեցնալը խանգարում է առաջացրել: Այդ իսկ պատճառով ժողովուրդը գերհագեցնալով նրանից, ինչ տենչալի է հաճուկքի համար, իրեն խոստովանուկթյամբ մաքրագործելիս, իր ամոթալիորեն գործածից, ինչպես ասես ինչ-որ թուլնից, գարշանք և նողկանք զգալով՝ աղաղակում է, որ ասում է այդ կյանքը՝ բառ առ բառ ասելով. (17) «Ես ատեցի իմ կյանքը, որովհետև ինձ համար չար էին այն գործերը, որ կատարվել են արեգակի անբոխ»: 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 հոժարուկթյան պոռթկում: «Ամեն ինչ ունայնություն է և հոգու տանջանք»: Իսկ մյուս անգամ ատելուկթյան արժանի է համարում այսրաշխարհիկ հոգատարուկթյունը, 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 հարստուկթյունը արատի սնունդ չի դարձնի: Քանզի ամեն մեկը չէ, որ կարող է գիտուկթյուն ձեռք բերելու համար իր զգացմունքը ենթարկել նման բաների փորձուկթյանը, ինչպես որ իմաստուկթյան թելադրանքով արեցի ես, ասում է ժողովուրդը: Բնական մղումներին, ինչպես երիտասարդ նժույգի, կարճ ժամանակով ընձեռելով ստոր կրքերին անձնատուր լինելու ազատուկթյուն, ես կրկին բանականուկթյան սանձով սանձեցի և ենթարկեցի [իմ] իշխանուկթյանը: Ո՞վ գիտի, հարցնում է ժողովուրդը, կհաղթի՞ արդյոք



հաճույքների կապվածությունը նա, ով մեզ-  
նից հետո կհայտնվի նույն հանգամանքնե-  
րում, թե՞ անմիջապես կընկնի նրա իշխա-  
նություն տակ՝ ստրուկի նման գլուխ խո-  
նարհելով հեշտասիրության իշխանության  
առջև: Այդ պատճառով էլ ասում է. «Ես ատե-  
ցի իմ ամբողջ վաստակը, որ արել էի արեգակի տակ,  
քանի որ ես այն թողնելու եմ մի մարդու, որ գալու է ինձ-  
նից հետո: Եվ ո՞վ գիտե, իմաստո՞ւն է լինելու մա, թե՞  
հիմար, կամ՝ տիրելո՞ւ է արդյոք իմ բոլոր վաստակիս,  
որ ես վաստակեցի և որի շնորհիվ էլ իմաստուն դարձա  
արեգակի ներքո»: Ահա սա է, կարծում եմ, ի-  
մաստն այս խոսքի: Ժողովողն ասում է իր  
մասին, որ կրքի պատճառով չէ ընկզմվել  
կյանքի հաճույքների մեջ, այլ եկել է դրանց  
իմաստության ինչ-որ ներշնչանքով՝ այս  
կյանքից հաճույք ստանալով ազատ կեր-  
պով, այլ ոչ թե ենթարկելով սեփական ան-  
ձը 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 իմաստությանմբ ա-  
ռաջնորդվելով: Քանզի հասկացնել է տա-  
լիս, որ վաստակ է անվանում նաև վայելքը,  
քանի որ հաճույքներին տրվելու թույլատ-

րել է իր անձին հարկադրաբար, ինչպես ան-  
դիմադրելի մի պայքարի: Ուստի սա ևս, աս-  
ում է Ժողովողը, թող մարդ դասի ունայ-  
նին: Ոմն մեկին էլ ասում է, թե հոգով հրա-  
ժարվել է այսրաշխարհից և պատրաստ է իր  
ասելիքը խոսքով ցույց տալու: Քանզի [նա]  
զրպարտված է ուղիղ դատողության դեմ  
մեղանշողի նման, որ իբր թե, տեսնելով  
կյանքի հակոտնյա բեռները հստակ տար-  
բերությունը, 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 վերա-  
բերյալ դատավճիռ է կարդում, այդժամ ան-  
տեսելով իմաստությանմբ գերազանցողին,  
տալիս է ոչ միայն ունայն, այլև նենգ և ա-  
նարդար այս դատողությունը: Իսկ Ժողովո-  
ղը այս արտահայտում է այսպիսի խոսքե-  
րով. «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 արհուրությամբ 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»<sup>25</sup>, 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 անոթո»: Իսկ ի՞նչ գիտի: «Որովհետև նրա բոլոր օրերը ցավերով են լի և հաճույքը՝ տրտմությամբ, և գիշերն էլ նրա սիրտը չի անջում»: 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 ազահի այս ջանադրությունը, քանզի ոչ

այնքան ուրախացնում է նրանով, ինչ ունի, որքան վշտացնում է նրանով, ինչ չունի: Այդպիսի մարդկանց չարչարանքը զօրուգիչեր 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 խանդարում են քնել: Ուստիև 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 ավել թափելու բան չէ, ընդհակառակը, մեկ ուրիշը այս բարիքը Աստծու պարգև կանվանի: Ահա առարկության իմաստը, իսկ բուն խոսքը այսպիսին է. «Մարդուս համար չկա ուրիշ բարի»<sup>26</sup> բան, – ասում է Ժողովողը, – բացի ուտելուց, խմելուց և իր վաստակով իր հոգուն հաճույք պատճա-

նելուց: Բայց ես տեսա, որ այդ ևս յիմում է Աստծուց, քանզի ո՞վ կարող է ուտել և խմել առանց Նրա»: Ահա թե ինչ է որկրամոլության ջատագովը առարկում վարդապետին, իսկ իմաստուության 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, անկրթությունը՝ խմելիքը, հաճույքը՝ ոչ թե ինչ–որ մարմնական շփում այն բանի հետ, ինչ հաճելի է, այլ այն, ինչը թե՛ անունով, թե՛ իրականում խնդրություն 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 համեմատությանը, թող դա էլ դառնա չարից խոսսափելու մեր ձեռնարկը և բարու մեջ կատարելագործվելու բարեմաղթանքը:



## ՃԱՌ 2

(3.1) «Ամեն բանի ժամանակը կա, և երկնքի ներքո ամեն գործ ունի իր ժամանակը»<sup>27</sup>: Ահա մեր խնդրո առարկա խոսքերի սկիզբը: Ե՛վ ուսումնասիրություն չարչարանքը քիչ չէ, և՛ օգուտը դրանից չարչարանքի համեմատ է: Քանզի գրքի առաջին մասերի ծանոթություն նպատակը կարող է պատահել ամենից առավել ի հայտ գա այս մասում, ինչպես որ ցույց կտա հերթականությանը սրան հաջորդող խոսքը: Նախորդ խոսքերում որպես ունայն դատապարտվեց այն ամենը, ինչին տենչում է մարդը, որը և բնավ հոգեչափ չէ: Քանզի մատնանշված է բարին, որին պետք է ուղղել հայացքը ըստ այն հասկացությունների, որոնք զրված են մեր մտքում, իսկ մարմնական հաճույքներին գերադասողներին հակադրված են իմաստությանը համապատասխան հրճվանքները: Մնում է պարզել, թե ինչպես բարեպաշտությանը 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<sup>28</sup> կգտնի և՛ մտահայեցողական, և՛ օգտակար խրատներով առկեցուն: 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 է 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 մթազնվում է զգայական տեսողություն: 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

առաջադիմութեան համար, քանի դեռ խոսքի շարունակութիւնը չի ապացուցել այդ բանը, բայց յուրաքանչյուրն էլ կարող է նկատել, որ ասվածի համեմատ գործելով՝ կյանքում ավելի մեծ հաջողութիւն է լինում: Քանզի ում հայտնի չէ, որ առաքիւնութիւնը ևս չափ է, որ չափվում է համեմատելիների միջոցով: Այն չի կարող լինել առաքիւնի, եթե պակասութիւն ունի, կամ էլ ավելորդութիւն պատշաճ չափի համեմատ, այսպես, օրինակ, արիութեան մեջ պակասութիւնը վախկոտութիւն է, իսկ ավելորդութիւնը՝ հանդգնութիւն: Դրա համար էլ աշխարհիկ իմաստութեան որոշ սաներ, կարող է պատահել, յուրացնելով մեր գրքերը և հասկանալով սույն խոսքով արտահայտված միտքը, մեկն իր հակիրճ կանոնում խորհուրդ էր տալիս ոչ մի բանում պակասութիւն չունենալ, մյուսն արգելում ավելորդութիւնը: Մեկը պնդում էր, որ չափը ամեն ինչից լավ է, մյուսը օրինականացնում էր ոչ մի բանում ավելորդութիւն չթույլատրելը: Թե՛ սրանց, թե՛ նրանց ապացուցվում է, որ առաքիւնութեան պահանջած չափին չհասնելը դատապարտութեան է արժանի, [ինչպես

և] չափավորութիւնը խախտելը՝ արհամարհանքի: Ժամանակի բարեպատեհութեան վերաբերյալ էլ նույն խոսքը մեզ բացատրում է, որ ժամանակի բարեպատեհութիւնը 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 տարածամութեան 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 ծովագնացութեան մեջ, եթե մեկը ժամանակից առաջ ընկնի կամ ուշանա: Իսկ ի՞նչ կարելի է ասել բժշկական հմտութեան մասին, ինչքա՞ն վնաս կպատճառի ժամանակի և չափի ավելն ու պակասը բուժվող [հիվանդութեանը]: Բայց թողնենք այս, քանզի խոսքի շարունակութեան մեջ այն ավելի պարզ կդառնա հենց ժողովողի բերված օրինակով:

Հապա ինչո՞ւ համար է մեր քննությունը 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 անախտան 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-

նակություն հետ միասին շարունակվում է նաև ժամանակի տևողությունը, ժամանակի փոքր տևողությունը՝ փոքրի հետ, մեծը՝ մեծի հետ: Կա հղիության չափ, ցողունների աճի չափ, պտուղների հասունացման չափ, ծովազնացության չափ, ճանապարհորդության չափ, ամեն տարիքի չափ՝ մանկություն, երեսայություն, 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 տկարությունը, և այդ պատճառով էլ ուժը շաղախված է խոհեմության հետ և հավասարապես խույս է տալիս և՛ ծերունական անգորությունից, 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 հետևողականությունը շարունակենք աստվածաշունչ խոսքերի քննությունը:

(3.2) «Ծնվելու ժամանակը և մեռնելու ժամանակը» [կա], – ասում է ժողովողը: Վեհաքանչ է, որ առաջին տեղում խոսքով շաղկապել է այս անհրաժեշտ գույգը՝ ծնունդին զուգակցելով մահը (քանզի ծնունդին անհրաժեշտաբար հետևում է մահը, և ամենայն ծնունդավարտվում է ապականությունը), 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 Աստուծու 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 կիպ 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 իշխանությունամբ, համբավով և հարստութամբ, որոնց



պատճառով հապաղելով աշխարհի այսքան մեծաքանակ ճանապարհներում՝ սույն կյանքի բավիղներին ելք չենք գտնում հենց նրանով, որ հավանաբար ջանք ենք գործադրում՝ սեփական աչքում շփոթելով 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: «Մնվելու ժամանակը,– ասում է Ժողովողը,– և մեռնելու ժամանակը» [Կա]: Ո՛հ, եթե միայն ինձ համար ծնունդն ու մահը յուրաքանչյուր 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 հոժարությանը: Իսկ ինչ–որ կախված չէ մեզնից, այն ոչ ոք չի անվանի ո՛չ առաքինություն, ո՛չ չարություն: Սրա համար էլ

պետք է հասկանալ այս յուրաքանչյուր ծնունդը և մահը, որ լինում է իր ժամանակին: Ինձ թվում է, որ այն ծնունդն է հասուն և ոչ վաղաժամ, երբ մեկը, ինչպես ասում է Սաային, Աստծու երկյուղից բեղմնավորվելով հոգեկան երկունքով ծնունդ է տալիս իր սեփական փրկությունը (Սաայի 26, 18): Քանզի ինչ–որ առումով դառնում ենք ինքներս մեր հայրերը, երբ բարի հոժարությանը 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 (ԲՏԻմ. 3, 17): Իսկ կատարյալ է, իհարկե, նա, ով կատարելապես լցված է բնական չափավորությանը: Այդ պատճառով, եթե մեկն իր առաքինությանը իրեն Աստծու որդի է դարձրել՝ ազնվազարմուկության իրավունք ստանալով, ապա այդպիսին ճանաչել է բարի ծնունդի ժամանակը և ըստ Ավետա-

րանի՝ արդարացի կերպով ուրախանում է, «որ աշխարհում մի մարդ ծնվեց» (Հովհ. 16, 21): Մակայն ով դառնում է բարկության արժանի մարդ (Եփես. 2, 3), կորստյան որդի (Բ Թեոսաղ. 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 տարածամանակությամբ, 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 մեռելութունը, 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»<sup>29</sup> (Բ Օր. 32, 39)՝ ի հավաստումն այն բանի, որ մեղքի մեռցնումը և Հոգով կենդանացած լինելը ճշմարտապես Աստուծո շնորհ է, քանզի այս սպանումով աստվածային խոսքը խոստանում է կենդանացնել: Բայց ասվածի նման է նաև սրան հաջորդողը:

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

Կորնթ. 3, 9): Ուստի մեծ Մշակը տնկում է միայն բարին, քանզի «Աստված դրախտ տնկեց Եդեսում՝ արևելյան կողմը» (ԾԱՆԹ. 2, 8) և հանում է բարուն հակառակ ամեն բան: Քանզի «Ամեն տուն, 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 արդարություն 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 պաանում և Ես եմ կենդանացնում»: Եթե մեր մեջ չսպանենք թշնա-

մուծվում են, ապա և չենք ապաքինի բարեհաճումովը, սիրո հանդեպ, որը տկարացած է մեր մեջ ատելություն 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 սպանությունը ամոքվում է մեղքով հարուցած ուժասպառությունը:

Բժիշկներն ասում են, որ ճիճուներն ու դրանց նմանները հյուսվածքի 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:

«Քանզի ժամանակը և շինելու ժամանակը»: Այս կարելի է քննել-իմանալ նաև Աստուծո անունից խոսող Երեմիա մարգարեից, ում Աստուծո 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 Աստուծու տաճարի շինության համար, որի համար նյութ է ծառայում բարեպաշտությունը:

«Եթե մեկը այս հիմքի վրա կառուցի ոսկով, արծաթով, թանկարժեք քարերով» (Ս. 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 մատնել, 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 բաղադրություն 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 եթող 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 գեղեցկությունը

զարդարվելու և մեզ ընձեռված հնարավորությունները՝ սեփական անձուժով ցույց տալով աստվածային պատկերը, որ փայլում էր հոգու գեղեցկությամբ: Բայց դրա իսկ փոխարեն մեր մեջ ի հայտ եկավ տառապանքների նենգ պարսր, 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 զանգատվում բնությունից: Համեստությամբ 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 մենություն համար: Թե՞ անզավակության՝ իր ետևից արմատ չթողնելու

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

Լուռն եմ բազմապիսի և բազում հիվանդությունների մասին՝ մարմնի անդամների կորուստ, հաշմանդամություն, թարախակալումներ, զգայարանների գործունեություն խաթարում, դեերի 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 ահեղ սպասումը և կրակի կատաղությունը, որ լաիելու 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 կպարզեվի 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: Զգայուն և ի սրտե լացը գրքում անվանում է ողբ: Այդպես էլ պարելը ուրախության սաստկացում է արտահայտում, ինչպես որ այս իմացանք Ավետարանում, ուր ասվում է. «Փող գարկեցինք ձեզ համար, և չպարեցիք. ողբ ասացինք, և դուք լաց չեղաք» (Ղուկ. 7, 31): Այսպես, պատմութ-

յունն 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 տավրիղով ներդաշնակորեն երգում էր և ներդաշնակորեն դուփելով 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 վեհաբանչ 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 տրտմությունը, 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 «Աս, 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 գլխարտությունը: Նրան փառք և իշխանություն, հավիտյանս հավիտենից: Ամեն:



## ՃԱՌ Է

(3.5) «Քարեր գցելու<sup>30</sup> 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, ինչպես սին 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-



րոնացողները, 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 մեղանշողների, 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՞րև հայտնի չէ, որ յուրաքանչյուր գործ՝ վատը լինի, թե ոչ, գնահատվում է իր սեփական բնույթի հիման վրա, իսկ ժամանակը, ուրի մեջ կատարվել է գործողությունը, դիտարկվում է գործվածի բնույթից առանձին: Քանզի ժամանակի տևողության և մեր հոժարությունը 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 կղենք:

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 յուրաքանչյուրը,

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, լսողությունը բնական գործունեությունը, ռուսագերի 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 հնարավոր 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 գսպեմ լսողության գործունեությունը: Ինչպես իմ հոտառությունը համոզվի շաբաթ օրից տեղափոխել գոլորշիացման ընկալունակ զգացողությունը:

Ինչպե՞ս աղիները, օրենքին հնազանդվելով, չանեն այն, ինչ հատուկ է նրանց գործունեությունը՝ սնունդը մարմնում թողնելով անմարս, որպեսզի լուրջ 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 բնությունը համաձայն այլ զգայարանները գործեն:

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

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

պահուսթյունը, 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 իմաստունն 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 ծառ 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 տրամեցնողի դեմ: Իսկ դրանց նետումն այնքան վեհասքանչ է, որ և՛ թշնամուն են սպանում, և՛ ոչ էլ պակասում նետողի ձեռքից:

Քանզի ով ողջախոհության քարն է նետում անժուժկալուծյան 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 զցել քարերը և ժամանակին հավաքել, որպեսզի միշտ կատարվեն բարի նետումները՝ չարությունը ոչնչացնելու համար, և երբեք չնվազի այդպիսի զենք-

քերի առատությունը: Իսկ սրանից անմիջապես հետո խոսքի մեջ արծարծվող միտքը սահմանում է գրկելու ժամանակն ու տարածամուկությունը, 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. «Պատվեցե՛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 միություն մեջ է մտնում, ինչպես որ մի ինչ-որ բան է ասում, որով մեզնում մերձեցում է առաջանում առաքինության հետ, այնպես էլ հավելում է հետևյալը. «Մեծարիք այն, և նա քեզ կսոնի 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 մեղանշած չենք լինի, եթե քննենք-իմանանք հենց այն, ինչի գրկելը յուրաժամ է: Սիրոնը լեռ է, որը վեր է խոյանում երուսազեմյան ամրոցով: Այդ պատճառով այն գրկելու քեզ խորհուրդ տվողը պատվիրում է նվիրվել վեհ կյանքին, որպեսզի առաքինությունների բուն ամրությունը հասնես, որին Դավիթը խորհրդավոր կերպով տալիս է Սիրոն անվանումը:

Իսկ իմաստության հետ քեզ բնակեցնել պատրաստողը ազդարարում է այն գրկախառնություն մասին, որը նրանց մոտ տեղի կունենա դրանից հետո: Այսպիսով, Սիրոնը գրկելու ժամանակը և իմաստության կողմից գրկվելու ժամանակը կա, ընդ որում՝ Սիրոն 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 չարություն 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 մաքրություն վրա, ապա պարզ է, որ զգվել ես ցեխի գարշահոտությունից: Եթե հակված ես բարուն, ուրեմն անպայման հեռացել ես դեպի չարը հակվածությունից:

Իսկ եթե մեկը գրկախառնություն 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 հարստութիւնը՝ ոչ միայն հոսացած, այլ արդեն աչքերով տեսնված: Այս սովորեցնում է առաքելական խոսքը՝ ասելով. «Քանզի չենք նայում տեսանելի բաներին, այլ՝ անտեսանելիներին, որովհետև տեսանելիները ժամանակավոր են, իսկ անտեսանելիները՝ հավիտեանական» (Բ Կորնթ. 4, 18): Եթե մենք հասկացանք այս, սրա միջոցով կհասկանանք նաև խոսքի շարունակութիւնը:

Ժողովողն ասում է. (6) «Փնտրելու ժամանակը և կորցնելու ժամանակը»: Քանզի ով ուսումնասիրվածից հասկացավ, թե ինչ գրկախառնութիւնից 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 բարեպատեհութիւնը: Իսկ թե ի՞նչ է պետք փնտրել՝ մատնանշում է մարգարեութիւնը՝ ասելով. «Փնտրեցէ՛ք Տիրոջն ու հզորացէ՛ք» (Սաղմ. 104, 4), և դարձյալ. «Փնտրեցէ՛ք Տիրոջը և երբ գտնեք, կանչեցէ՛ք Նրան» (Եսայի 55, 6), և «Թող ուրախ լինի սիրտը արանց, ուրքեր 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 բարեպատեհութիւնը: Ե՞րբ է Տիրոջը փնտրելու ժամանակը:

Կարճ պատասխանեմ՝ բովանդակ կյանքում: Քանզի միայն այս բանի համար է միշտ ժամանակին ջանքեր գործադրել մյուս բոլոր ջանքերի առկայութեան 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 բարեպատեհութիւնը: «Աչքերն իմ, – ասում է մարգարեն, – մշտապես Տիրոջն են ուղղված» (Սաղմ. 24, 15): Տեսնում ես, թե ինչ նախանձախնդրութեամբ է աչքը քննում որոնելին՝ իրեն ոչ մի հանգիստ, որոնելին զննելիս ոչ մի դադար չտալով: Քանզի «ուղղված» բառի հավելումով ցույց է տալիս ջանքի մշտատևութիւնն ու անընդհատութիւնը:

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 աղքատությունը սեփական անձի համար արքայություն ձեռք բերենք, քանզի. «Երանի՜ ինձով 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 բնություն 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 ապաշխարությունը՝ սրա օրինակները կարելի է տեսնել նաև առաքինությունում աչքի ընկնող մարդկանց մեջ:

Պողոսը ոչնչացրեց անհավատություն վատ վաստակը իրեն մարգարեություն չնորհ Պարգևողի միջոցով և լցվեց գանձերով, որոնք որ փնտրում էր: Եսային աստվածային կայծով մաքրվելիս կորստի մատնեց ամենայն պղծություն՝ և՛ խուսք, 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՝ անիրավություն, համեստը՝ հպարտությունը, բարյացակամը՝ ատելությունը, սիրով լցվածը՝ թշնամությունը: Ինչպես որ Ավե-



տարանում կույրը գտավ այն, ինչ չունենք, կորցնելով այն, ինչ ունենք, քանզի կուրուկությունը վերացնելիս նրա տեղը լույսի ճառագայթ մտավ. բորոտի վրա, երբ վերցվում է հիվանդությունը, առողջության շնորհ է հանգրվանում, մահից վերակենդանացողները կյանքի լինելու թյամբ 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 վեհասքանչ և մոտ է խնդրո առարկային և այն, ինչը կարդացվում է գրվածի առնչությամբ:

Ժողովողն ասում է. «Պահելու ժամանակը և դուրս գնալու 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՝ հոգր 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 գազրելի միտք է սողոսկում, որ ինչ-որ ծածուկ գողի նման բնաջնջում է մաքուր խորհուրդները, այդպիսին պետք է 12 - Ս. Գրիգոր Նյուսացի, Մեկն. ժող. 177

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 պահպաններ 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] ավագանում մաքրագործվելու ես: Սակայն ավելի դժվար է պահել այն, ինչ գտել ես, քան գտնել այն, ինչ չես ունեցել:

Ուստիև, 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 պահպանը 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 իմաստասիրություն: 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 գործությամբ: 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 գորությունն 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 գորությունը,

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

Սրա համար էլ քանի որ չարը ներկայանում է որպես սիրո ինչ-որ հակոտնյա բան, իսկ Աստված ամենակատարյալ առաքիլությունն է, ապա Աստծուց դուրս է չարը, որի հատկությունը ոչ թե կայանում է նրանում, որ նա գոյություն 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 ներչնչվում են [ստորև] ասվածից (7). «Պատռելու ժամանակը և կարկատելու ժամանակը», այսինքն՝ որպեսզի մենք, գլխավելով 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 գլխել եկեղեցու գրկից, որպեսզի, ինչպես ինքն է ասում, դատապարտելի արատի «մի փոքր թթխմոր»-ը անպիտան

չգարձնի ընդհանրական աղոթքի «ամբողջ գանգվածը» (6):

Իսկ մեղքի համար դուրս հանվածին առաքյալը նորից ապաշխարություն 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 ապաշխարություն 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 շփվելուց: 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 գլխելով նրանից, ինչի հետ կապ ունենալը վատ է և ժամանակին կրկին կապելով նրան, ինչի հետ միուլթյունը 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 բարձրերի վերաբերյալ հաճախ լռելը խոսքից պարկեշտ է, զորօրինակ՝ Պողոսը տարբերում է լռելու և խոսելու ժամանակի բարեպատեհությունը՝ 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: «Կանաչ 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: Խույ եղա և խոնարհ դարձա, բարիքս լուռության մատնեցի» (Սաղմ. 38, 2-3): «Իսկ ես դարձա ինչպես խույ, 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 խորամուկս լինել այն բառի մեջ, որն ընդունված է բոլորի կողմից: Իսկ ինչ-որ սրանից առաջ է մտքովս անցել, այն է՝ «լռելու» և «խոսելու» ժամանակի բարեպատեհությունը համաձայն է «պատոե-

լու» և «կարկատելու» մասին արժարժված հայեցողութայան 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 նշանակութայան մեջ ամփոփել այս, ինքն էլ չի նկատում, որ մեղանչում է Աստվածութայան 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: Ուստի և արարչութայան 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՝ խորութայան 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 գորությունը, մնալով իր բնական գործնեութայան սահմաններում, չի կարող սկսել գործել իր մերձավորի պես. աչքը չի գործում լսո-

ղուծյան պես, լսողությունը համի զգացողությունն չունի, հոտառությունը չի զրուցում, լեզուն չի անում այն, ինչ անում են տեսողությունն ու լսողությունը, բայց ամեն զգացմունքի սեփական գորության 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 գննելիս 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 պոռնկին ոտքի ծայրով քսվողը, ով ո՛չ ոտքի համար է հենարան գտնում, ո՛չ էլ ձեռքով բռնվելու տեղ, նույնն էլ, ըստ իս,

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

Չգտնելով, թե ինչից բռնվի, [քանզի] չկա ոչ տեղ, ոչ ժամանակ, ոչ չափ, ոչ էլ սրանց նման որևէ այլ բան, որոնցից բռնվելով՝ հնարավոր կլինե՞ր 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 գորությունը Տիրոջ» (Սաղմ. 105, 2), և «կպատմեմ բոլոր հրաշագործություններդ» (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): Իսկպպես 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 գորու 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, այդ ժամ ժամանակն է բարբառել գորությունների, 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 առաքինությունամբ 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 ազանջների համար են անհրաժեշտ Հիսուսի մատները, որպեսզի ճշմարիտ խոսքի աստվածային հպումով մեր հոգու լսողության ունակությունը ազատագրվեն ամենայն պղծությունց, 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 չի: 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 տարածում է: Կարծում եմ, որ նախ և առաջ հարկ է հաս-

կանալ 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 սկիզբ 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 բնությունը, 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 բարետեսությունամբ 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 հավանությունամբ, մյուսը՝ հոտառությունամբ: 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 գործունեություն մեջ հանդիպում է խոչընդոտի և ինչ-որ ձևով ճնշվում անմիտ զգացմունքի գերակշռությունամբ, ապա հենց այս պատճառով էլ սիրով լեցուն տրամադրություն 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 գոյություն 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 իշխանություն 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:

Ուստի և 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 հեշտասիրություն: Հետևաբար, քանի որ զգացմունքը միշտ հաճույք է փնտրում, իսկ հաճույքը խոչընդոտում է մտքին՝ բարին տեսնելու, ապա դա դառնում է չարություն սկիզբը, քանզի զգացմունքից իշխվող միտքը հաստատում է բարու վերաբերյալ անմիտ կարծիքը: Եվ եթե աչքն ասի, որ գեղեցկությունը կայանում է տեսանելի բարեստեսության 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 զնահատեր բարին, ապա ստորաքարշույթուն չէինք անի՝ անմիտ զգացմունքին ստրկանալով և անասնակերպ դառնալով: Ուստի, որպեսզի կարողանանք մեր մեջ զանազանել այսպիսի խառնուրդը և անսխալաբար ճանաչենք, թե ինչն է վայելուչ բնություն 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 սահմաններով 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 քարք 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 տեսչում, 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 բնությունն որ ունի այն, ինչի հետ հաղորդակցվում են, անհրաժեշտաբար դրան էլ փոխվում են հաղորդակցվողները, գործրինակ՝ 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 պղծությունն 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-

դուենողին 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 անանկի 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 չեղվածներին 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 ճանապարհագուրկ 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 բարեհաճությունը կապված եք նրա հետ, ինչը որ անհաստատուն է: Կա այլ անմեղ և փրկարար ճանապարհ, դա սիրեցե՛ք, դրանով սիրով ընթացե՛ք. սրա անունը ճշմարտությունն է, կյանք, անապականությունն, լույս և այլն: Իսկ այն ճանապարհը, որով գնում եք ատելություն 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 բարեկամություն ու սիրո, և ատելու ժամանակը սահմանողը սովորեցնում, թե ինչից է պետք խորշել: Ուստի քննել-իմանալով, թե ինչն է բնություն համար սիրարժան՝ դրան էլ սիրով կառչենք՝ բնավ չմոլորվելով ճանապարհից բարու մասին դատելու անկարողություն 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 բնություն 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 ամբողջությունն է, իսկ չարություն հակ-

վածությունը կորստաբեր է չարը սիրողի համար: Քանզի այսպես է ասում մարգարեությունը. «Սիրում ենք Քեզ, Տե՛ր, զորություն իմ. ո՛վ Տեր, 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 ծծումք 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, անապահանությունից, 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, ապահանությունը, ամենակուլ կորուստը և մահը:

Ժողովողի խոսքը, կարճ ասույթում տարբերելով այդ, ցույց է տալիս հակոտնյանե-

րից թե՛ մեկի, թե՛ մյուսի հատկությունը՝ բացահայտելով այդ յուրաժամ սիրով և իր ժամանակին ի հայտ եկող ատելությունը: 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 ատելությունը 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 առաքինություն և չարություն 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 է 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, առաքինություն գործիք է ծառայում, երբ ոտքի է ելնում հակադիրի դեմ, սակայն մեղքի գործիք է դառնում այն ժամանակ, երբ կովում է բարու դեմ: Ուստի մեզ համար նախատեսված «Աստու բոլոր ստեղծվածները լավ են, և խոտան բան չկա, մանավանդ երբ դրանք գոհությամբ են ընդունվում» (Ս, Տիմ. 4, 4), իսկ դրանց անազնիվ օգտագործումը այս ստեղծվածները վերածել է կրքի, որով խզվում է կապը Աստու հետ և Աստու տեղը դրվում է հակոտնյան, այնպես որ այդպիսի մարդիկ աստվածացնում են կրքերը:

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

ինչին իր միտքը ստրուկ 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 մարտնչեք: 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, այրուձիհն 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 ամրություններն 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 կոքերը: 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, պատրաստ են ետ մղելու, թե՞ թույլ են և հանձնվելու պատրաստ: Քանզի, եթե արտաքին տեսքովդ չես ընկճվել, և տեսածիդ պատճառով հասկանալու գորություններդ չփոթի չեն մատնվել, այլ անխուճ 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 կխուճվեն բազում դավաճաններ մտքերի ամ-

բուխից: 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 հերթականությունը հասկանալ այս թշնամական գործելակերպի մանրամասնությունները, որը անտեսանելի որոգայթներ է լարում, որոնց մեջ են ընկնում անզգուշաբար կյանքի շավիղով ընթացողները: Քանզի նրանք, ովքեր բարեկամություն և բարյացակամության պատրվակով իրենց անսացողներին շեղում են դեպի մեղքի կորուստ, հենց դրանք էլ ճանապարհների դարաններում դարանակալածներն են, հեշտասիրության գովաբանողները, հանդիսությունների առաջնորդողները, վատ 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 խաբուս

է, և ամեն բարեկամ ընթացում է «Անգոությունից» (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 անզգուշ անցորդների սիրտը:

Ձեն վրիպի նաև նրանք, ում ամբարհավաճության և ամբարտավանության կիրքը համեմատվում են նժույգների վեհաչուքության հետ: Եվ իսկապես էլ դրանք սեզ 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 ազահուլթյունը: Քանզի

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

Կարելի է տեսնել, որ նույնիսկ ողջախոհ մարդկանց մեջ է ներխուժում ազահուլթյունը, 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 ամենագոր 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 տեսականների բաժանելով, յուրաքանչյուր տեսակը դարձնում է մի առանձին զենք՝ պիտանի մեզ համար որոշակի հանգամանքներում:

Սպառազինվողի համար պատրաստում է զրահ՝ հավատով գործված և արդարությունը 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 արդարություն գործերի հավատն էլ անբավարար է փրկություն համար, ինչպես փրկություն 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 տեղը չի կարող սրախողող անել:

Իսկ մեզ վրա թշնամու նետած տեղ 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 ամբողջությունն 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 գործերի 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 գործի գորավարն 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** «բարկույթ-

յան արժանի մարդիկ էինք ուրիշների ամսն» (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 գործ 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 սուլյն 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 գուտ 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 իդձ 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

ինչն՞ է մարդու բնությունը կյանքով մտահոգված, որի սկզբնապատճառը փոխառել է Աստծու բարեբարություններից:

Աստված ամեն ինչ բարի է ստեղծել և մարդուն բանականությամբ օժտել, որ զանազանի լավը, որով ճանաչած յուրաքանչյուր իրի յուրաժամ օգտագործումը օգտագործողին գեղեցիկի գագացում 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 ազավաղումը 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 հոգարությունից 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<sup>31</sup>, 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 օրհնյալներ, 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 Աստուծո ճշմարիտ շնորհ, հայացքն առ Աստված ուղղելը: Քանզի ահա այն իմաստը, որի մասին բացատրություն է տրվում հետագա խոսքում (Ժող. 7, 2): Իսկ սա կարգացվում է այսպես.

(13) «Քանի որ ով ուտում, խմում և իր աշխատանքի բարիքն է վաչելում, 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), Աստուծո շնորհ ունի իր բովանդակ չարչարանքում, այսինքն՝ հենց այն, որ միշտ բարին է տեսնում մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի օրհնությունը: Նրան փառք և իշխանություն, հավիտյանս հավիտենից: Ամեն:



## ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

- 1 Եռո - 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»՝ «էկկլեսիան՝ որ է եկեղեցին»: Իսկ Քոհելետ, հուն. էկկլեսիաստ 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:  
Ձգայություն - 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, զոլորչի, 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 գանազան 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 ջանիք, 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 Ա. 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 սրբագան 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՝ երևոյթ 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. խորհրդագրած առնել՝ կրոնական խորհուրդները, գաղտնիքները սովորեցնել, հոգևոր ուսուցում:
- 22 Արևելահայերենում գրաբարյան խորհուրդը թարգմանված է իմաստություն: Սակայն Յոթամասնից 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՝ «բարեր կտրելու»:
- 31 Ըստ Հայկազյան բառարանի՝ հավիտենությունը նշանակում է՝ մշտնջենավորություն, անսկիզբ ու անվախճան և նաև երկար ժամանակ:

## ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

<i>Ս. Գրիգոր Նյուսացի.....</i>	<i>5</i>
<i>Ճառ Ա.....</i>	<i>11</i>
<i>Ճառ Բ.....</i>	<i>40</i>
<i>Ճառ Գ.....</i>	<i>62</i>
<i>Ճառ Դ.....</i>	<i>84</i>
<i>Ճառ Ե.....</i>	<i>109</i>
<i>Ճառ Ջ.....</i>	<i>135</i>
<i>Ճառ Է.....</i>	<i>159</i>
<i>Ճառ Ը.....</i>	<i>194</i>
<i>Ծանոթագրություններ.....</i>	<i>227</i>

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