

3923

22

lv-76

23 SEP 2009

ԿՐՕՆԵ-ՊԵՏՄԵՐԿԱՆ-ՓԻԼԻՍՈՓԵՐԵԿԱՆ ԳՐԱԳԱՐԱՆ

Գրերի զիւտի 1500-ամեակի և տպագրութեան 400-ամեակի
առթիւ.

Դ-ր. Գիլ. Մ. Խոստիկեան

№ 3

ԻՆՉ Է

ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ

ԿԱՄ

ԻՍՐԱՅԷԼԻ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ

ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ

Թիֆլիզ

Տպարան «Էդուկացիոն»

1913

ԿՐՕՆԱՊԵՏՄԱԿԱՆ-ՓԻԼԻՍՈՓԱՑԱԿԱՆ ԳՐԱԳՐԱՐԱՆ

Գրքերի զիւտի 1500-ամեակի և տպագրութեան 400-ամեակի
անթիւ.

Դ-բ. փիլ. Մ. Խոստիկեան

№ 3

22
Խ-76

ԻՆՉ Է

Հետ Ե. Խոստիկեան

Քիչով արեւ

ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՈՒՆՉԸ

Թիֆլիզ

Տպարան «Էսպերանս».

1913

13 MAY 2013

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԱՊՐԱՆՈՒԹՅԱՆ ՆԱԽԱՐԱՐՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԱԼ ԿԱԶՄԻ

Համայնք - 001, մարզկազմարտ - 1, հիմնադրամ - 0001, համայնքի համար - 0001

Ե Մ

Համայնքի կազմարտ - 0001, հիմնադրամ - 0001, համայնքի համար - 0001



3786-55

ԵՐԿՈՒ ԽՕՍՔ

Ի՞նչ է աստուածաշունչը.

Եթէ քրիստոնեային հարցնենք, նա կպատասխանի. Աստուածաշունչը սուրբ գիրք է. հշմարիտ Աստուծու և կրօնի յայտնութեան միակ գրաւոր աղբիւրն է: Եթէ նոյն հարցը տանք գրականութեան պատմութեամբ հետաքրքրուող գիտնականին, նա կպատասխանի, որ Աստուածաշունչը ոչ միայն հրէական և քրիստոնէական կրօնի կանոնական աղբիւրն է, այլ նա միեւնոյն ժամանակ մի թանգագին ժողովածու է մի հին ժողովրդի զանազան տեսակ գրական երկերի: Այսպիսի հայեացք ունենալով Աստուածաշնչի վրայ՝ նա կվերցնի և կուսումնասիրի այդ գիրքն այն գիտական մեթոտներով, որով նա ուսումնասիրում էր Վեդաները, Հոմերոսը, բարեկական կամ յունական գրականութեան արդիւնքները:

Ներկայումս այսպիսի աշխատանքներ խիստ գիտական մեթոտներով Աստուածաշնչի վերաբերմամբ կատարուած են: Անշուշտ աւելորդ չի լինի ծանօթացնել հետաքրքրուող հայ ընթերցողին Ս. Գրքի վրայ թափուած գիտական ուսումնասիրութիւնների եզրակացութիւնների հետ: Ահա այս է այս գրքոյկի նպատակը:

Աստուածաշունչ Ս. Գիրքը կազմուած է երկու մասից՝ Հին և Նոր կտակարաններից: Սկզբում մտադրութիւն կար այս երկու մասերի, այսինքն ամբողջ Աստուածաշունչի մասին եղած գիտական եզրակացութիւններն ամփոփել մի գրքոյկի մէջ. բայց մի քանի նկատառումներով ստիպուած եղանք բաւականանալ միայն Հին Կտակարանի պատմաճագողական վերլուծութեամբ, յետագային թողնելով «Աւետարանների», «Գործք առաքելոց»-ի և առաքելական թղթերի ուսումնասիրութեամբ զբաղուելը:

Այս գրքոյկի մէջ խօսք պիտի լինի ուրեմն միայն Հին Կտակարանի մասին, որը ըստինքեան Իսրայէլի գրական երկերի մի ժողովածու է ներկայանում: Գրական երկերի այս ժողովածուի ուսումնասիրութիւնը, ինչպիսին է այս գրքոյկը, աւելի յարմար կլինէր անուանել «Իսրայէլի գրականութեան պատմութիւն», բայց որովհետեւ Իսրայէլի գրականութեան այս հաւաքածուն աւելի Ս. գիրք կամ Աստուածաշունչ անունով է յայտնի, այդ պատճառով գրքոյկիս վերնագիրը դրինք «Ի՞նչ է Աստուածաշունչը»:

Բանիմաց ընթերցողի համար պարզ է, որ վտանգ չի կարող առաջ գալ այն բանից, եթէ գիտնականների եզրակացութիւններն Աստուածաշնչի այս կամ այն գրքի մասին՝ հակասեն եկեղեցական աւանդութեանը: Օրինակ՝ եթէ ապացուցուի, զիցուք, որ Ծննդոց գիրքը Մովսէսը չի գրել, դրանով Ծննդոց գրքի արժէքը չի կորչի, ինչպէս չի կորչի Խորենացու գրքի արժէքը, եթէ ապացուցուի, որ այդ գրքի հեղինակը Մովսէս Խորենացին չէ: Վերջապէս անհրաժեշտ է, որ ունէ երկ, մանաւանդ Աստուածաշնչի պէս տիեզերահռչակ

գիրքը, ամեն կողմից և տեսակէտից քննուի: Այդ առաջ կբերի հետաքրքրութիւն և որոնում մարդկանց մէջ: Հէնց այդ էլ է գնահատելին: Վնաս չունի, եթէ մարդ որոնումների ընթացքում մոլորուում է. ուղղամիտ մարդը մոլորուելիս էլ ուղիղ ճանապարհը միշտ կգտնի. եթէ չգտնի էլ՝ Աստուած կների նրա յանցանքը, որովհետեւ ճշմարիտ կրօնը գիտական որոնումներից երկիւղ չպիտի ունենայ, որովհետեւ մեռեալներն են միայն, որոնք չեն մոլորուում: Հարկ չկայ ասել, որ այս աշխատութեան ժամանակ՝ օգտուել ենք գերմանական գիտական գրականութիւնից:

1 Մարտ. 1913 թ. Տփլիս.

Դր. Մ. Խոստիկեան



ամբողջ ժողովուրդը: Անշուշտ ժողովրդական բանաստեղծութիւնը, ինչպէս ինքը ընտելութիւնը, այնպիսի հրապոյրներ ունի, որ յաճախ մեծ գեղարուեստագէտի լաւագոյն գործերից բարձր է գնահատուում: Սակայն այսպիսի գրականութիւն հասկանալու և գնահատելու համար՝ պէտք է ծանօթ լինել այդ գրականութիւնն ստեղծագործող ժողովրդի միջավայրին, պայմաններին, ազդեցութիւններին. այն ինչ Իսրայէլի նախնական պատմութիւնը բաւականաչափ պարզուած չէ: Բացի դրանից, ինչպէս գիտենք ամեն մի ժողովրդի բանաւոր գրականութիւնը անցնում է սերնդից սերունդ բերանացի աւանդութեամբ: Սովորաբար ժողովրդի մէջ նրանք, որոնք օժտուած են թարմ յիշողութեամբ և գեղեցիկ պատմելու ընդունակութեամբ, բանաւոր գրականութիւնը յետագայ սերունդներին աւանդելու գործը վերցնում են իրենց վրայ, և այդ բանը դարձնում են արհեստ, որով և իրենց հացն են վաստակում: Այս մարդկանց շնորհիւ ժողովրդական բանաւոր գրականութիւնը մնում է անկորուստ, այո, մինչև իսկ երբեմն ճոխանում է, մինչև որ մէկը յետագայում գրի է առնում: Որքան ուշ գրի առնուի, այնքան այդ գրականութեան կորսուելու կամ աղաւաղուելու վտանգը կմեծանայ: Արդ հարց է ծագում, թէ Իսրայէլի բանաւոր գրականութիւնը ամբողջովին թէ կիսատ գրի առնուեց և երկրորդ՝ Էրբ գրի առնուեց: Դժբախտաբար կարելի է ասել, որ Իսրայէլի բանաւոր գրականութեան այն մասը, որը կրօնի հետ ոչ մի առնչութիւն չունէր, անդառնալի կորստեան է մատնուած. կամ գրի չի առնուած և կամ գրի առնուելուց յետոյ էլ ոչնչացուած: Այսպիսի դէպքում Իսրայէլի գրականութեան պատ-

մութիւնը շատ կգծուարանայ այդ ժողովրդի գրականութեան տեսակներն ու աստիճանական զարգացումը նկարագրելիս: Երկրորդ գծուարութիւնն է որոշել՝ թէ Իսրայէլի բանաւոր գրականութիւնը Էրբ գրի առնուեց: Մինչև անգամ յայտնի չէ, թէ Իսրայէլի մէջ նշանագրերը Էրբ գտնուեցին և Էրբ գործադրութեան մէջ մտան: Դատելով այն բանից, որ երբայական գրերը մեծ նմանութիւն ունեն ասուր—բաբելոնական—փիւնիկիական գրերի հետ, պէտք է ենթադրել, որ դրանք հին են: 1500 թուին Ք. ա. Քանանի և Փիւնիկէի իշխանները այս գրերով պաշտօնական յարաբերութեան մէջ էին Եգիպտոսի փարաւոն՝ Մերենպտախի հետ: Այս է ապացուցանում Թէլ-Էլ-Ամարնայի բեռագիր ասորիւնների գիրտը: Այնպէս որ՝ թէպէտ հաստատ կարելի է ասել, որ Մովսիսի ժամանակ գրեր կային, բայց Իսրայէլացիք այդ գրերի հետ ծանօթանալ և դրանց գործածել կարող էին միայն Քանանում հաստատուելուց և քանանացիներից սովորելուց յետոյ:

Յամենայն դէպս Քրիստոսից 1000 տարի առաջ, աւելի ճիշտ Դաւթի թագաւորութեան ժամանակ՝ գիր և գրականութիւն գոյութիւն ունէր Իսրայէլում: Ուրեմն այս թուականներին կամ մի քիչ յետոյ գրի պիտի առնուէր Իսրայէլի անգիր բանահիւսութիւնը, բայց թվ է գրի առել, ինչպիսի հարադատութեամբ է գրի առնուել, ահա հարցեր, որոնց պատասխանը գծուար է ապ: Մի ուրիշ անյաղթելի գծուարութիւն է ներկայացնում այն հանգամանքը, որ ինչպէս բոլոր հնագոյն գրական արդիւնքների, նոյնպէս և Իսրայէլի գրական երկերի հեղինակները մեծ մասով անյայտ են, չեն յիշուած. իսկ յիշուած դէպքում՝ միշտ պիտի կասկածել ճշտութեան

մատին. որովհետեւ պէտք է ինկատի ունենալ, որ հնում գրական այլ սովորոյթ (էտիքէտ) էր իշխում: Մէկը՝ եթէ մի գիրք էր գրում, ոչ թէ ուզում էր, որ ինքն իբրեւ հեղինակ յայտնի լինի, այլ ուզում էր, որ իւր գիրքը շատ կարգացուի. այս նպատակով նա վերագրում էր այդ գործը իւր ժողովրդի մէջ հեղինակութիւն վայելող հին հերոսներին: Այս բանը ներկայումս կ'համարուի գրական խարդախութիւն, այն ինչ հնումը դա շատ ընդունուած ձև էր: Այս է պատճառը, որ Իսրայէլի մէջ շատ երկեր, որոնք շատ ուշ են առաջ եկել՝ վերագրուել են Մովսիսին: Այն ինչ Իսրայէլի գրականութեան պատմութեան համար շատ անհրաժեշտ է ամեն մի երկի հեղինակն ու ժամանակը որոշել, որպէս զի կարելի լինի բացատրել այդ գրականութեան զարգացման աստիճաններն ու միջավայրի պայմանները: Ոչ պակաս դժուարութիւն է ներկայացնում այն հանգամանքը, որ մինչև այժմ երբայագէտները չեն կարողանում ճշտութեամբ որոշել Իսրայէլի տաղաչափական կանոնները: Ինչպէս որ ներկայումս չենք կարողանում հայոց հին շարականների, Նարեկացու ողբերգութեան տաղաչափութիւնը լիովին ըմբռնել, այնպէս էլ անկարելի է երբայական գրականութեան շատ տաղաչափական կտորներ արձակից զանազանել: Միայն մանրադնին հետազոտութիւնը ցոյց է տուել, որ երբայական տաղաչափութիւնը հիմնուած էր ոչ թէ յանգերի թուի, այլ համաչափ շեշտաւորութեան վրայ: Այդպէս էր նաև ասուր-բաբելական տաղաչափութիւնը: Տաղաչափութեան ճիշտ ըմբռնումը շատ կ'հեշտացնէր երբայական բանաստեղծութեան արու-

եսան ու գեղեցկութիւնը, նրա աստիճանական զարգացումը հասկանալու:

Չնայած այսքան դժուարութիւններին՝ այնուամենայնիւ գիտնականները կարողանում են ներկայումս երբայական գրականութեան պատմութիւնը մասամբ նաև զարգացումը ընդհանուր, խոշոր գծերով մեղտալ, որն և կաշխատենք համառօտակի ներկայացնել հայ ընթերցողին. և որովհետեւ Հին կտակարանում ամփոփուած գրքերը կարելի է բաժանել չորս տեսակի, այդ պատճառով այս աշխատութիւնն էլ կ'բաժանենք չորս գլուխների՝

Ա. Պատմական գրքեր.

Բ. Մարգարէութիւն.

Գ. Կրօնական բանաստեղծութիւն.

Դ. Վարդապետական կամ զիդաքտիկական գրականութիւն:



Ա. ԳԼՈՒԽ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԳՐԲԵՐ ՀՆԳԱՄԱՏԵԱՆ

Իսրայելի գրականութեան հաւաքածոյի՝ Ս. գրքի առաջին հինգ գրքերը կոչուում են Հնգամատեան։ Ա. գրքում, Մուսայի խորագրով՝ պատմուած է աշխարհիս և մարդու ստեղծագործութիւնը, մարդկութեան պատմութիւնը մինչև ջրհեղեղը և նրա հերոսները, յետ ջրհեղեղեան մարդկութեան սիրուելը Նոյի որդիներից, Բաբելոնի աշտարակաշինութիւնը, Աբրահամի գաղթը դէպի Քանան և Աստծու հետ դաշինք կուելը, Իսահակի, Յակոբի պատմութիւնները և վերջինիս 70 հոգւով Եգիպտոս գնալը։ Բ. գիրքը կոչուում է Ելք, ուր պատմած է Իսրայելի նեղութիւնները Եգիպտոսում. Մովսէսի ծնունդը և Իսրայելի փախուստը դէպի անապատը, Ահարոնի և Մովսիսի հրաշքները։ Մինայի յայտնութիւնը և Տասնաբանեայ պատուիրանները։ Ոսկեայ հորթը և Մովսիսի աստուածասութիւնը։ Գ. գիրքը կոչուում է Ղևտական, ուր ամփոփուած են զոհի և ծիսապաշտութեան վերաբերեալ կանոններ։ Դ. թուոց, ուր համարուած են Իսրայելի կռուելու ընդունակ մարդիկ. յետոյ գալիս է ծիսապաշտական, կրօնաբարոյական կանոնների մի հաւաքածոյ։ Ապա պատ-

մած է թէ Իսրայելը հասնում է Յորդանանի արևելեան ափերը, լրտեսում է Քանանը, կռիւներ է մղում Եղոմի հետ։ Մովսէսը տեսնում է Քանանը մի լեռան վերայից, իւր յաջորդ է ընտրում Յեսուին։ Ռուբէն, Գադ և Մանասէ ցեղերը ստանում են Յորդանանի արևելեան սահմանները. պատուէրներ են տրուում քանանացիներին բնաջինջանելու, երկիրը իրենց մէջ բաժանելու և Ղևտացիների քահանագործութեան մասին։ Ե. գիրքն է Բ. օրինաց, որի բովանդակութիւնն է՝ Մովսիսի ճառը, Մովսիսի նոր օրէնսդրութիւնը, նորա օրհնանքն ու անէծքը և մահը։

Հրէական և քրիստոնէական աւանդութիւնն այս հինգ գիրքը մի գրական միութիւն է համարում և վերագրում է Մովսիսին, միայն այդ գրքի վերջին 8 տողը, ուր պատմուած է Մովսիսի մահը, վերագրում է Յեսուին։ Բայց պատմաբանասիրական քննութիւնը ցոյց է տալիս, որ այդ աւանդութիւնը հետեւեալ հիմունքներով սխալ է։ 1) Գրքի մէջ ոչ մի տեղ Մովսէսն իբրև հեղինակ չի ներկայացել, Մովսիսի մասին միշտ երրորդ դէմքով է խօսուում։ 2) Մի քանի տեղ (ծնդ. ԺԲ. 14.), նկատողութիւն է արուած, որ այն ժամանակ Իսրայէլացիք Յորդանանի միւս՝ արևելեան կողմն էին բնակուում, ուրեմն գրողը պէտք է արեւմտեան կողմը բնակուած լինէր այն ինչ Մովսէսը երբէք այդ կողմերում չի եղել։ 3) Մովսիսական օրէնքների վերլուծութիւնը ցոյց է տալիս, որ դրանք միայն Քանանում ծագած կարող են լինել։

Մրանցից զատ պէտք է նկատել, որ Հնգամատեանը մի գրական ամբողջութիւն չէ, ուրեմն մի հեղինակի գործ լինել չի կարող։ Դրա ապացոյցն այն է, որ միև-

նոյն բանը մի քանի անգամ է պատմուած, երբեմն էլ զանազան պատմուածներ միմեանց հակասում են. ուրեմն այս երկի մէջ մի ամբողջական ծրագիր չկայ, որից կարելի է եղբակացնել, որ դա մի հաւաքածու է:

Բազմաթիւ գիտնականներ*) երկար տարիների ուսումնասիրութեան հետեանքն այն է եղել, որ ներկայումս հնգամատեանը չորս անկախ աղբիւրներից է բաղկացած համարուում՝ չհաշուած ուրիշ մանր մունր խմբագրական փոփոխութիւններ: Առաջին աղբիւրն անուանուում է Եանվիստ, երկրորդը՝ Էլօհիստ, երրորդը՝ Բ. օրէնք, եւրոպական բառով Դոյտրօնմիրում, չորրորդը՝ քահանայական օրէնսգիրքը կամ եւրոպական բառով՝ Պրիստէքթօդէքս:

Առաջին աղբիւրը Եանվիստ է անուանուած, որովհետեւ այն կտորները Հնգամատեանի մէջ, որոնք այս աղբիւրից են առնուած՝ Աստծուն յիշելիս Եանվէ անունն են տալիս, այնինչ երկրորդ աղբիւրը Աստծուն Էլօհիմ է անուանում, զրա համար էլ Էլօհիստ է կոչուում: Եթէ Հնգամատեանից հանենք այն հատուածները,

*) Բժիշկ Աստրուք 12 հին փաստաթղթերի հիւպօթէզն էր ընդունում. որպէս թէ Մովսէսը այդ 12 փաստաթղթերը 4 սիւնեակի է բաժանել և կազմել է ներկայ Հնգամատեանը: Մի ուրիշ գիտնական Vater կարծում էր, որ Հնգամատեան բաղկացած է բազմաթիւ հատուածներից: De Wette լրացման հիւպօթէզն էր մէջ բերում: Մի ուրիշը ընդունում էր, որ Հնգամատեանը կազմուած է 4 փաստաթղթերից 1) դաշինքի թուղթ, 2) Ծննդոց, 3) առաջին պատմողը, 4) երկրորդ պատմողը: Ներկայումս հեղինակաւոր է համարուում այս խնդիրների նկատմամբ Wellhausen:

բը, ուր Աստուած Եանվէ է անուանուած, և դասաւորենք, նոյնպէս դասաւորենք այն հատուածները, ուր Աստուած Էլօհիմ է անուանուած, կտեսնենք, որ մենք կունենանք երկու տարբեր աղբիւրներ, երկուսն էլ պատմական: Նրանք պատմում են աշխարհի ստեղծագործութեան, զրախտի, ջրհեղեղի, աշտարակաշինութեան մասին: Առաջ են բերում աւանդութիւններ զանազան հերոսների և նահապետների մասին: Այս աւանդութիւնները հին ծագում ունեն. հաւանօրէն նրանք ժողովրդական անգիր հին զրոյցներ են եղել, որոնք զանազան ժամանակներում և տարբեր մարդկանց ձեռքով գրի են առնուել: Եանվիստական հատուածներն աւելի հին են թուում, բայց գրի են առնուել հաւանօրէն IX դարում՝ մօտ 850 թուին՝ Յուդայի թագաւորութեան մէջ: Թ. դարու գրի առնուած լինելու ենթադրութիւնը անում ենք՝ հիմնուած այն զիտողութեան վրայ, որ Եանվիստական հատուածների մէջ ակնարկներ կան այն մասին, որ քահանայիք պիտի ենթարկուեն Իսրայէլին, ձուլուեն նրանց հետ և անհետանան, իսկ այդ եղաւ Դաւթի և Սողոմոնի թագաւորութիւնից յետոյ, ուրեմն մօտ Թ. դարում: Միւս կողմից մենք չենք կարող այս աղբիւրը 750-ից յետոյ ծագած համարել, որովհետեւ այդ թուերին Իսրայէլի մէջ առաջ եկան մարգարէներ, որոնք Աստծու և կրօնի վեհութեան մասին ուրիշ ըմբռնում ունէին և հետեւաբար, եթէ Եանվիստը նրանց ժամանակ գրի առնէր, նա նրանցից կազդուէր և չէր վերագրի Աստծուն այնպիսի յատկութիւններ, որոնք մարգարէների ժամանակի կրօնական զարգացած ըմբռնման և ճաշակի համար անընդունելի էին: Երկրորդ ենթադրութիւնը, որ Եան-

վիստական հատուածների պատմողն ու զբոսայգի առնողը Յուդայի երկրից պէտք է եղած լինի՝ հիմնում ենք այն փաստերի վրայ, որ տեսնում ենք, թէ Եհովիստն աշխատում է Յուդայում գտնուած սրբատեղիների յարգը հակառակ Իսրայէլի մէջ գտնուած սրբավայրերի աւելի բարձրացնել: Յովսէփի եղբայրներից նա Յուդային և ոչ Ռուբէնին առաւելութիւն է տալիս: Քերթնը մեծ սրբավայր համարում. Յեսուի մասին, որը Եփրեմի ցեղից էր, հաղիւ թէ յիշատակութիւն է անում: Եհովիստական աղբիւրը՝ Էլօհիստական աղբիւրի հետ համեմատած՝ աւելի հին պէտք է լինի, որովհետև նա միամիտ պատմող է և Աստծուն մարդակերպ է ներկայացնում, Որը ուտում, խմում, քայլում, խօսում է՝ ինչպէս մի մարդ: Նա ամեն ինչ շատ բնական պարզութեամբ է պատմում, առանց քաշուելու նոյնիսկ ամօթալի տեսարաններից: Այն ինչ Էլօհիստը այլևս Աստծուն իբրև մարդ չի նկարագրում: Աստուած՝ այս աղբիւրի համաձայն խօսում է մարդկանց հետ հրեշտակների բերանով և կամ երազներում է երևում: Եհովիստի հակառակ Էլօհիստի պատմողն ու զբոսայգի առնողը պէտք է հիւսիսային կամ Իսրայէլի թագաւորութիւնից եղած լինի: Յովսէփի ցեղը, որ հիւսիսում էր բնակում, նրա համար ամենասիրելին է: Հիւսիսային թագաւորութեան սրբատեղիները՝ Բէթէլ, Սիլբեմ, Բերսաբէ նորա ամենասիրելի վայրերն են, որոնց հետ կապուած են հին հերոսների գործերը: Եթէ իրաւ է, որ նա հիւսիսային Իսրայէլից է, ապա ուրեմն իւր նիւթը զբոսայգի առնողը պիտի լինի ոչ ուշ քան 722 թիւը, երբ այդ թագաւորութիւնը կործանուեցաւ: Պէտք է նկատել, որ այս հատուածները շատ լաւատես են Իս-

րայէլի ապագայի վերաբերմամբ, ապա ուրեմն պէտք է գրուած լինի մի այնպիսի ժամանակ, երբ Իսրայէլը երջանիկ օրեր էր վայելում, իսկ այդպիսի ժամանակ էր Իսրայէլի համար Յերոբոամ II-ի թագաւորութիւնը՝ մօտ 750 թուականներին:

Քննելով այն հարցը թէ՛ արդեօք Եհովիստական և Էլօհիստական պատմական գործերը մի գրական միութիւն ներկայացնում են՝ թէ ոչ, գալիս ենք բացառական եզրակացութեան, այսինքն, որ այդ գրուածներն էլ պարունակում են իրենց մէջ տարրեր և միմեանց իսկ հակասական տարրեր. ինչ որ հնչու է բացատրել, եթէ ի նկատի ունենանք, որ գրանք ոչ թէ անհատի գրական արտադրութիւն են, այլ միայն հաւաքածու են ժողովրդի մէջ առաջ եկած աւանդութիւնների, որոնք շատ յաճախ կարող են միմեանցից խիստ կերպով տարբերուել: Մանրամասն քննութիւն ցոյց է տուել, որ այս երկու աղբիւրներն էլ ունեն իրենց ստորաբաժանումները, որոնք տարբեր ժամանակներում են ծագել:

Ս. Գրքի Հնգամատեան մասում Եհովիստ և Էլօհիստ պատմական աղբիւրներն առանձին չեն, այլ նորա ի մի են ձուլուած ոչ միայն միմեանց հետ, այլ նաև վերև յիշուած քահանայական օրէնսգրքի, երկրորդ օրէնք կոչուած աղբիւրների և ուրիշ մանր գրուածների հետ: Եհովիստի և Էլօհիստի միմեանց հետ ձուլուելը տեղի է ունեցել յառաջ քան վերջին աղբիւրների գոյութիւնը: Այն մարդը, որը վերցրել և այդ երկու աղբիւրները միացրել է՝ անուանում ենք Եհովիստ. բայց որովհետև այդ աղբիւրները միմեանցից շատ տեղ տարբերուում և միմեանց իսկ տեղ տեղ էլ հակասում էին, այդ պատճառով Եհովիստը կամ խմբագրողը պէտք է աշխատէր այդ

3786-55



կտորները յարմարեցնել, իսկ այդ կարող էր անել կամ շատ հատուածներ կրճատելով կամ բոլորովին բաց թողնելով և կամ իւր կողմից նոր կտորներ աւելացնելով՝ այդ հակասական հատուածները պարզելու կամ մեկնելու համար: Այս աշխատանքը տեղի պիտի ունեցած լինի 650-ից ոչ յետոյ, որովհետեւ 650-ից յետոյ հանդէս է գալիս «Բ. օրէնք» աղբիւրը, որը ոչ մի աղբեցութիւն չի թողել այս ձուլման գործի վրայ: Ենթադրուում է, որ խմբագրողը կամ միացնողը մի հոգի չէ. այլ այդ բանի վրայ աշխատել է խմբագրողներին մի ամբողջ դպրոց:

Հնագոյն երկու աղբիւրներից հիմնովին տարբերուում է «Բ. օրէնք» կոչուած աղբիւրը, որը զբւլխաւորապէս Հնդատմականի Բ. օրինաց գիրքն է կադմում: Այս աղբիւրը բովանդակում է Մովսէսի ճառերը և նրա զբաւ վկայութիւնները, օրէնքներն ու իրաւունքները, որ նա տուել է իսրայէլացիներին Յորդանան գետի միւս կողմում: Յատկապէս Բ. օր. ԺԲ—ԺԶ. գլուխները ամեն տեսակ օրէնքների մի չոր հաւաքածու են:

Այս աղբիւրի ծագման ժամանակի մասին մենք շատ որոշ տեղեկութիւն ունենք Դ. Թագաւորաց գրքի ԻԲ. 8—ԻԳ. 24 գլխում, ուր պատմուած է Յուդայի Ովսէ Թագաւորի կրօնական վերանորոգութեան մասին: 621 թուին քահանաները յայտնում են Թագաւորին, որ տաճարում գտնուած է մի հին Ուխտի գիրք, որը Մովսէսի զբաւ պիտի լինի: Թագաւորը հրամայում է ժողով գումարել և կարգաւ այդ գիրքը, և երբ նույնից հաւանութիւն է գտնում, այդ գրքի բովանդակութիւնը դարձնում է պետական իրաւունքի հիմք,

որի համաձայն նա կործանել է տալիս բոլոր միւս տաճարները, սեղանները, սրբավայրերը բացի Երուսաղէմին, ուր հրամայում է կենդրոնացնել ամենտեսակի պաշտամունք, և պատուիրում է ծիսապաշտութիւնը և օրէնքները կատարել այնպէս, ինչպէս այդ գրքումն է պատուիրուած: Բայց ի՞նչ եղաւ այս գիրքը. Ս. գրքի մէջ ոչ մի տեղ չի ասած, որ նա կցուեցաւ. միւս երկու աղբիւրներին: Բայց մենք որոշ հիմքեր ունինք համոզուելու, որ այդ գիրքը Հնդամատեանի Բ. օրինացն է, որովհետեւ այն բարենորոգութիւնը, որը Ովսէն անում է Յուդայի Թագաւորութեան մէջ և որի մասին պատմուած է Դ. Թագաւորութեան գրքում, կէտ առ կէտ համաձայն է այն պահանջներին, որ անում է Բ. օրինաց գիրքը: Օրինակ՝ թէ այս Թագաւորի բարենորոգութիւնը և թէ Բ. օրէնքը պահանջում են, որ բարձունքներում գտնուած սրբավայրերը ոչ ընչանան, որ պաշտամունքը միայն Երուսաղէմի տաճարում լինի և այլն: Պարզ է ուրեմն, որ այդ գտնուած գիրքը և Բ. օրէնքը նոյնն են: Քննելով Բ. օրինաց գրքի բովանդակութիւնը՝ տեսնում ենք, որ այդ գրքի մէջ զանազան ձեռքեր յետագայում դեր են խաղացել, որոնցից և յառաջ են եկել զանազան յաւելումներ մանաւանդ սկզբում և վերջում: Այնպէս որ սկզբնապէս բնագիրը եղել է Բ. օրինաց ԺԲ—ԺԶ գլուխները, իսկ Ա.—ԺԲ և ԺԶ—վերջին գլուխները այսինքն յառաջաբանը և վերջաբանը մեծ մասով յետագայ խմբագրողների գործ պիտի համարել:

Բայց ո՞վ է հեղինակն այս աղբիւրի, կամ ի՞նչպէս բացատրել այս երրորդ աղբիւրի ծագումը: Դա Մովսէսին վերագրելը մի թիւրիմացութիւն է: Զի կարելի հաւատալ, որ Մովսէսը 621 թուից մօտ 700 տա-

րի առաջ անապատում մի գիրք գրած լինի, այդ գիրքը բերած և պահուած լինի Երուսաղէմում և 700 տարի շարունակ մոռացութեան արուած լինի և յանկարծ 621 թուին մի քահանայ գտած և իբրև նորոգութիւն յայտնած լինի ժողովրդին: Պէտք է ուշադրութիւն դարձնել այն հանգամանքի վրայ, որ նախ՝ այդ օրէնքները անապատում չէին կարող արուել և երկրորդ՝ որ Երուսաղէմի իւր տաճարով Իսրայէլի թագաւորութեան կործանումից յետոյ միայն այդպէս բացառիկ նշանակութիւն ստացաւ: Պէտք է համոզուել, որ այն հայեացքները, որոնք այս օրէնագրքում ամփոփուած են, մարգարէների գործունէութեան և պահանջի հետեանք են: Այս գիրքն արդիւնք է Երուսաղէմի մարգարէների և քահանաների վերանորոգչական կուսակցութեան գործունէութեան: Այնպէս որ՝ գալիս ենք այն եզրակացութեան, որ այս գիրքը Մովսէսը չէ գրել և շատ հին չէ, այլ 621 թուականից հազիւ մի քանի տարի առաջ գրի առնուած պիտի լինի: Այս գիրքը Մովսէսին է վերագրուել՝ նրան աւելի հեղինակութիւն տալու գիտաւորութեամբ: Այնուհետև այդ գիրքը պաշտօնապէս ընդունուեց, արտագրուելով՝ տարածուեց ժողովրդի մէջ և իւրաքանչիւր գրագէտ, ինչպէս հնում սովորութիւն էր, այդ արտագրուած թերթերի վրայ անում էր իւր նկատողութիւններն ու մեկնութիւնները, այնպէս որ յետագայում այս աղբիւրն էլ կցուեց արդէն ի մի ձուլուած Նահվիստ և Էլօհիստ աղբիւրներին. այդ եղաւ ոչ թէ այն նախնական ձևով, այլ յետագայ նկատողութիւններով և մեկնութիւններով ձոխացած:

Համեմատելով այս աղբիւրը նախկինների հետ տեսնում ենք, որ սա մեծ աւելանութիւն և կախում

ունի վերջիններից, որից անհրաժեշտօրէն հետևում է, որ Բ. օրէնքի հեղինակները միւս երկու աղբիւրների հետ ծանօթ էին, այնինչ չորրորդ աղբիւրին ծանօթ չեն: Սրանից պարզ է, որ չորրորդ աղբիւրը 621-ից յետոյ ծագած պիտի լինի:

Միանգամ որ Բ. օրէնքը, կանոնական օրէնագիրք նկատուեց և համարուեց Մովսէսից գրուած, հասկանալի էր, որ պիտի աշխատէին միացնել Նահվիստի և Էլօհիստի պատմական գրքերին: Այս բանն էլ արաւ մի երկրորդ խմբագրող: Այդ գործ գլուխ բերելու համար նա շատ բան պիտի հարթեր և յարմարեցնէր և մի քանի փոփոխութիւններ էլ մտցնէր նախկին աղբիւրների մէջ:

Վերջին աղբիւրը պէտք է համարել Քահանայական օրէնագիրքը, որի կենդրոնական մասը Ղևտական է կազմում: Սկզբում կարծուում էր, որ գոնէ այս գիրքը պէտք է Մովսիսից ծագած համարել, բայց աւելի խոր դիտողութիւնը ուրիշ եզրակացութեան բերեց: Այս աղբիւրի ծրագիրն ու բնաւորութիւնը պարզ է. Նա ուղղում է Իսրայէլի ժողովրդի սրբազան պատմութիւնն անել: Մանրամասն կերպով աշխատում է մեղ ծանօթացնել նախնական սուրբ ժամանակների սրբազան կրօնական հաստատութիւնների հետ: Շաբաթը, կերակրի պատուէրները, թլպատութիւնը, Չատիկը, սրբավայրը, քահանաներ, զոհեր, ղևտացիներ և նրանց ծառայութիւնը, կղէրականների հասոյթը, ահարոնեան տոհմի քահանայապետութեան իրաւունքը, ահա խնդիրներ, որոնցով սա հետաքրքրուում է: Հարց է՝ թէ Բ. կարող էին այս խնդիրները հետաքրքրութեան առարկայ դառնալ. դրա պատասխանը կ'լինի անշուշտ՝ Բաբելոնի

գերութեան ժամանակ կամ այդ ժամանակից յետոյ: 444 թուին՝ կարող ենք հաստատօրէն ասել, որ քահանայական օրէնքը գոյութիւն ունէր: Այն ժամանակը՝ երբ Կիւրոսը իսրայէլացիներին ազատեց գերութիւնից, Պաղեստին վերադարձաւ եղբայր զպիւրը աստուածային օրէնքը ձեռքին՝ 458-ին: Այդ գրքովնա ուղում էր Երուսաղէմի հրէաներին քննել և այդ գրքի պատուէրներէ համաձայն Երուսաղէմի համայնքների նիստուկացը և յարաբերութիւնները կանոնաւորել: Եղբայր՝ Երուսաղէմի Նէեմի անունով տեղապահին իւր կողմը ձգելով, 444-ին մի մեծ ժողով է գումարել տալիս և այսպէս կոչուած Մովսիսի օրէնսգիրքը կարդում է ժողովի առաջ: Բոլորը զարմանում և զարհուրում են, որ այդ օրէնքները չեն պահել. ժողովի հեղինակաւոր ձերբեր ստորագրելով՝ ընդունում են այդ գիրքը: Մենք կարող ենք համոզուել, որ այս գիրքը Ղևտականն էր և որ դա 444 թուերից ոչ շատ առաջ գրուած է եղել: Բ. օրէնքի հետ համեմատած՝ քահանայական օրէնսգիրքը յետոյ գրուած պիտի լինի, որովհետեւ առաջին աղբիւրի պահանջներն արդէն լուրեայն կատարուած են ենթադրուում: Քահանայական օրէնսգիրքը ժամապաշտութեան, ծիսակատարութեան և քահանաների վրայ աւելի ուշադրութիւն է դարձնում, ինչ որ պէտք է մի տեսակ դարգացում նկատել: Եթէ մենք մտնենք Իսրայէլի դրութեան մէջ Բաբելոնում, այն ժամանակ մենք կ'հասկանանք այս օրէնսգրքի պահանջների միտքն ու հոգին: Հրէաները գերի տարուելով Բաբելոն՝ ցրուեցին հեթանոսների մէջ և նրանց հետ շփուելով՝ ենթարկուած էին իբրեւ ազդ կորստեան վտանգի. իսկ այդ բանի առաջն առնելու համար հասկանալի է, որ յատկա-

պէս քահանաներն աշխատէին Իսրայէլի և հեթանոսների տարբերիչ յատկութիւնների վրայ շեշտել: Ամեն մի հաւատարիմ հրէայ պէտք է շաբաթը սուրբ պահի, պէտք է թլպատութեան ծէսը կատարի, պէտք է սինագոգներում հաւաքուի, ենթարկուի քահանաների և ղեկացիների հեղինակութեանը, ապա թէ ոչ ուրիշ կերպ լինչպէս պէտք է իմացուի, որ նա հրէայ է: Ահա այս պահանջներն է անում այս աղբիւրը, և նորա ծագումն այս պատմական տուեալներում շատ հասկանալի է: Վերջապէս այն հանգամանքը, որ գերութեան մէջ գործող եղեկիւն մարգարէն էլ շատ բանով սրա հետ համաձայն է, ցոյց է տալիս, որ այս գիրքը ար-ստրական հրէաների գրական արդիւնքն է: Բացի զբանից մանրագնին հետախուզութիւնը ցոյց տուեց, որ այս աղբիւրն է եղել, որ ամբողջ Իսրայէլի պատմութեան մէջ՝ սկսած աշխարհի ստեղծագործութիւնից մինչև իւր ժամանակը՝ մի ժամանակագրութիւն է մտցրել, որը շատ նման է բարեխաղան ժամանակագրութեանը, որի հետ կարող էր միայն Բաբելոնում ապրող հրէան այդքան մանրամասն ծանօթ լինել: Այնպէս որ մեզ մնում է համոզուել, որ Ղևտականը 570—458 թուականներին պէտք է որ գրուած լինի: Ղևտականն էլ բաժանուում է հին և նոր մասերի, բայց այդ մանրամասնութիւնների մէջ մտնելու կարիք չկայ, միայն կարելի է ենթադրել, որ դարձեալ, ոչ թէ մի մարդ է գրի առել այս գործը, այլ զրա վրայ աշխատել է Բաբելոնում բնակուող մի ամբողջ քահանայական դպրոց: Այս օրէնսգրքի առաջ գալը ապացոյց է, որ Իսրայէլը իւր կրօնական հայեացքներով ոչ միայն չի յառաջադիմել, այդ ընդհան-կառակն՝ յետադիմել է այդ դարում: Մարգարէների

պահանջած կրօնի բարձր հոգևոր ըմբռնման հետքն անգամ չկայ: Կրօնն այստեղ դարձել է ձևականութիւն և արարողութիւն:

Հարց է առաջ դալիս դարձեալ, երբ է այս աղբիւրը միացել միւսների հետ: Պէտք է ընդունել, որ 444 թուին Քահանայական օրէնսգրքի կանոնական դառնալուց յետոյ, կարիք առաջ կ'գար այդ գիրքն էլ միացնել միւսներին. և ահա դուրս եկաւ մի երբորդ խմբագրող, որը նախկին աղբիւրները վերամշակեց և այս աղբիւրի հետ ձուլեց*):

Այսպիսով ստացուեց ներկայ Հնգամատեանը, որի խմբագրութեան վրայ շատ պէտք է աշխատած լինի վերջին խմբագրողը, որը կատարել է իւր գործը 444—400 թուերին: Դարձեալ պէտք է մտածել, որ այդ ամբողջ խմբագրութիւնը մի մարդու գործ չէ, այլ երուսաղէմում բնակւող քահանայական մի դպրոց պէտք է աշխատած լինի այդ բանի վրայ: Դեռ մինչև III դարի կէսերը նոր սրբագրութիւններ, յաւելումներ և յապաւումներ եղել են Հնգամատեանում, բայց համեմատաբար քիչ չափով, որովհետև հրէական միտքը սկսեց այդ դարերում քարանալ:

Այսպէս ուրեմն Հնգամատեանը ոչ թէ մի մարդու, այլ մի ամբողջ ժողովրդի, բազմաթիւ ժողովուրդների՝ խմբագրողների, հեղինակների գործ է եւ ոչ մի կամ մի քանի տարիներում գրուած, այլ այդ գրքի վրայ

*) Ծանօթ.—Բ. Օրէնք և Քահանայական օրէնսգիրք կոչուած աղբիւրների մասին տես Դր. Մ. Յոստիկեանի «Սրբազան պատմութիւն Իսրայէլի» գրքի 106 և 157 էջերում աւելի մանրամասն:

աշխատել է ևի ամբողջ ժողովուրդ (850—400) 4 եւ կէս դար շարունակ:

Հետաքրքիր է իմանալ, թէ այս գրական մեծ ժողովածուի մէջ ի՞նչն է զուտ ազգային իսրայէլականը և ի՞նչը օտար ազդեցութեան արդիւնք:

Այս խնդրում ամենից առաջ աչքի են ընկնում այն չնաշխարհիկ աւանդութիւնները, որոնք ամփոփուած են Ծննդոց Ա.—ԺԱ գլ. և որոնք վերաբերում են տիեզերքի ստեղծագործութեան, դրախտի պատմութեան, հրեշտակների ամուսնութեան, ջրհեղեղին և Բաբելոնի աշտարակաշինութեանը: Այս պատմութիւնները պէտք է ծագած լինեն նախապատմական ժամանակներին: Պատմական ժողովուրդներն այդպիսի էպոսներ չեն ստեղծագործում, որովհետև ժամանակի ընթացքում՝ ժողովուրդների կրօնական հայեացքը զարգանում է: Վերոյիշեալ պատմութիւնների նախնական ձևը մենք գտնում ենք բաբելոնական միւթօլօգիայի մէջ, որից և հետևում է, որ իսրայէլացիք Բաբելացիներից շատ բանում ազդուել են: 300 թ. Ք. առաջ Բերոսոս պատմիչը և վերջին տարիներում Նինուէի պեղումներից գտնուած Ասուրբանիբալի (668—636) մատենագրանից հանուած մի արձանագրութիւն լոյս են սփռում այս պատմութիւնների վրայ: Բաբելացիքն էլ ամեն բանի սկիզբը նախաջուրն են համարել, որին Թիհամատ անունն էին տալիս, սա ապստամբում է աստուածների դէմ. աստուածներից միայն Մարդուկը համաձայնում է նրա դէմ դուրս գալ, նախապէս խօսք առնելով աստուածներից, որ տիեզերքի իշխանութիւնն այնուհետև իրեն պիտի պատկանի. և Մարդուկը յաղթելով՝ երկու կէս է անում Թիհամատին. մի կիսից

երկինքը, իսկ միւս կիսից երկիրն է ստեղծում: Սյունահե-
տե նա ստեղծում է բոյսերը, կենդանիները, արեւը և
լուսինը և այլն, ի վերջոյ նա կտրում է աստուածնե-
րից մէկի գլուխը և նրա արիւնից շաղախ շինելով՝
մարդ է ստեղծում: Բաբելական առասպելի մէջ առա-
ջին մարդու անունը Ադաման է. նա եփրատի և Տիգ-
րիսի ափերի մօտ մի հրաշագեղ վայրում էր ապրում:
Մի յանցանքի ժամանակ էա աստուածն իմանալով, որ
Անու աստուածը Ադամանին պատասխանատուե-
թեան պիտի կանչի, խորհուրդ է տալիս նրան՝ չուտել
Անուի առաջարկած կերակուրից և չիմել նրա ջրից:
Յիրաւի, Անուն Ադամանին կանչում է իւր մօտ և
կենաց կերակուր և կենաց ջուր է առաջարկում նրան:
Ադաման էայից վատ խրատուած լինելով՝ չի ընդու-
նում, որով և նա յաւիտեական կեանքից զրկուում է:
Գտնուած է մի հին բաբելական նկար, ուր մի մարդ
ու մի կին կանգնած են մի պտղաւէտ ծառի տակ և
օձն էլ նրանց կողքին: Բաբելական առասպելի մէջն էլ
նախաջրհեղեղեան նահապետների կամ թագաւորների
թիւը տաւն է. նրանք բոլորն էլ երկար են ապրել,
նրանց անուններն էլ մեծ մասամբ համապատասխան
են Հնգամատեանում յիշուած նահապետների անուններին:
Հնգամատեանի ջրհեղեղի առասպելը աւելի մեծ առն-
չութիւն ունի բաբելոնականի հետ, որը մեզ ծանօթ
է նոյն Բերոսոսից և Ասուրբանիբալի մատենադարանի
արձանագրութիւնից: Սրանց համաձայն աստուածները
և յատկապէս Բէլը որոշում են պատժել մարդկանց
ջրհեղեղով, բայց զրանցից մին՝ էան յայտնում է
աստուածների գաղտնիք Ուտնապիշտիմին և պատուի-
րում է նրան՝ մի նաւ շինել և իւր ընտանիքով ստա-

ցուածքով ներս մտնել. նա նաւը շինում է և ձեփում
կպրով: Ջրհեղեղ է լինում, 6 օր շարունակում: Նաւը
կանգնում է ջրերի երեսին. 7-րդ օրը հանգստութիւն
է տրուում: Նաւը հանգչում է մի սարի վրայ և մնում 6
օր, իսկ 7-րդ օրը Ուտնապիշտիմին արձակում է նախ մի
աղանի, յետոյ մի ծիծեռնակ և ասլա վերջը մի ագ-
ռաւ, որը չի վերադառնում, որից Ուտնապիշտիմին իմա-
նում է, թէ ջրերն իջել են. նա դուրս է գալիս իւր նաւից,
աստուածներին զոհ է մատուցանում, որի հօտից զու-
արձանում են նրանք: Դրանցից Բէլը օրհնում է նրան:
Նոյնպէս Ս. գրքի Բաբելոնի աշտարակաշինութեան
պատմութիւնը, որը մենք թէև Բաբելոնի արձանագրու-
թիւններում չենք գտել, ինքնին ցոյց է տալիս, որ
Խորայէլին էլ ծանօթ էր, որ Բաբելոնը ամենահին քա-
ղաքակիրթ երկիրն է եղել, որ այդ ժողովուրդը հնագոյն
քաղաքակրթուած ժողովուրդն է եղել, և այդ պատճա-
ռով խորայէլացիք իրենց պատիւ են համարել, որ ի-
րենց նախահայրը՝ Աբրահամը բաբելոնական ծագումն
ունի և այդ կողմերից է եկել: Անտես անելով ուրիշ
բազմաթիւ առասպելական գծեր, որոնք Բաբելոնում և
Խորայէլի մէջ ընդհանուր են, յիշենք միայն, որ նոյն-
իսկ Մովսիսի մանկութեան աւանդութիւնը նոյնպէս Բա-
բելոնական է: Բաբելոնը հին թագաւորներից Սարկոնը
կամ Սարուքինը պատմում է, որ իւր հայրն ու մայրը
հասարակ մահկանացուներ չեն եղել, նրան ծնել է
մի աստուածուհի, որը դրել է մանկան մի զամբիւղի
մէջ, իսկ զամբիւղը գցել է եփրատ գետը: Հովիւները
գտել են այդ զամբիւղը և աստուածներն օգնել են,
որ նա Բաբելոնի ամենագօր թագաւորը դառնայ: Բայց
ոչ միայն Խորայէլի ամբողջ տիեզերածնութիւնն է օ-

տար, եկամուտ, այլ և Իսրայէլի ամենահին կուլտուրայի շատ գծեր, որոնք իրենց արտայայտութիւնն են գտել Հնգամատեանում, մատնանշում են բարեկրօնական ծագումը: Օրինակի համար վերցնենք Համուրաբի օրէնագիրքը և համեմատենք այն Հնգամատեանի աստուածալաշտական, իրաւական նորմերի հետ, կ'գտնենք մեծ նմանութիւն և նոյնիսկ աւելին. բարեկրօնական այդ նորմերն աւելի զարգացած ձևով են հանդէս գալիս: Ի հարկէ Իսրայէլն այս բոլորը ոչ անմիջական կերպով փոխ է առել բարեկրօններից, որ դրանք մեծ մասամբ քանանացիների միջնորդութեամբ հաղորդուեցան Իսրայէլացիներին, որոնք գտնուելով Բաբելոնի և եգիպտոսի վաճառականական պողոտայի վրայ, վաղ ժամանակից ենթարկուեցան նրանց կուլտուրային:

Այսպէս ուրեմն անվիճելի է, որ Իսրայէլացիների կեանքի և վրականութեան մէջ բազմաթիւ օտար տարրեր կան, բայց միւս կողմից նոյնպէս անվիճելի է, որ Իսրայէլն ունի բնորոշ ինքնորոշութիւն. այդ մենք կարող ենք նկատել, երբ որ դիտում ենք, թէ նա ինչպէս օտար նիւթը հէնց Հնգամատեանում իւր ազգային հոգեբանութեան համաձայն մշակել է: Իսրայէլի բնորոշ յատկութիւնները, որոնք արտացոլում են նորա գրականութեան մէջ, հետեւեալներն են: Ամենից առաջ նրա զօրեղ ենթակայականութիւնը և այրող կրքոտութիւնը պէտք է շեշտել: Իսրայէլացին երբէք ընդունակ չէ իրեն հետաքրքրող իրերի վրայ նայել օբեքտիւ կերպով. նրա թշնամին ամբողջ մարդկութեան, այս, նոյնիսկ Աստծու թշնամին է: Հերոսները չափազանց իդեալականացած, թշնամիները ժահոտ չարազործներ են մտածուած: Զօրեղ և բանաստեղծական է նրա արտայայտու-

թեան ձևը: Նրա Աստուածը երևում է բնութեան հիսաքանչ տեսարաններում: Դրա փոխարէն՝ Իսրայէլի տրամաբանական մտածողութիւնը շատ թոյլ է: Նրանք փիլիսոփայական ամբողջական մտածողութեան անընդունակ են թուում. բայց մեծ է նրա բանաստեղծական տաղանդը, եթէ նա ոգևորութեամբ մի փոքր շրջանակի մէջ մի վեհ պատկեր է ուզում տալ: Բաւական է միայն համեմատել Բաբելոնի և Իսրայէլի ջրհեղեղի պատմութիւնները, տեսնելու համար, որ Իսրայէլը բարձր, կրօնական բանաստեղծական ըմբռնում և մաքուր արտայայտութեան հղանակ ունի տիեզերքի ծագումը բացատրելու: Հնգամատեանի պատմութեանը մի մի հրաշալիք են. նորա հանդէս են բերում մի հոյակապ միացում ծննդական բարձր մտքի, կրօնական անհուն և գեղեցիկ երեակայութեան և մանկական անմեղ հաւատի. այդ պատճառով նրանք գործել և գործում են մեծագոյն ազդեցութիւն բոլոր դարերի քաղաքակիրթ ժողովրդների վրայ:

Յետուի գիրքը. — Հնգամատեանի հետ համեմատած Ս. գրքի մնացած պատմական գրքերն աւելի պակաս արժէք ունին: Վերոյիշեալ հինգ գրքերին անմիջապէս հետեւում է Յեսուայ գիրքը, որի բովանդակութիւնը կազմում է Իսրայէլացիների մուտքը Քանան և այդ երկրի բաժանումը ցեղերի մէջ: Դրա համաձայն այս գիրքը բաժանուում է երկու մասի. Ա.—ԺԲ գլ. Քանանի գրաւումը, ԺԳ.—ԻԵ. ցեղերի տեղաւորումը: Իւր բովանդակութեամբ և աղբիւրների նոյնութեամբ այս գիրքը սերտ կապուած է Հնգամատեանի հետ, դրա համար սրանք միասին վերցրած՝ Վեցամատեան են կոչուում. բայց արդէն եզրասի ժամանակներից (444)

յայտնի է, որ դա բաժանուած է եղել և առանձին գիրք դարձել Բ. օրէնք և Քահանայական օրէնագիրք կոչուած աղբիւրներէից կազմուած:

Դատաւորաց գիրքը.—կազմում է սրա շարունակութիւնը: Դատաւորները չեն գրիլ այս գիրքը, բայց այդպէս է կոչուում, որովհետեւ դատաւորները մասին է պատմում: Սրանից իմանում ենք մենք Իսրայէլի վիճակի մասին Քահանայ մտնելուց յետոյ՝ մինչև թագաւորութեան հաստատութիւնը Իսրայէլի մէջ: Այս պատմական գործի ծրագիրը հետեւեալն է. Աստուծոց հեռանալուն իբրև հետեւանք լինում է Իսրայէլի օտարի լծի տակ ընկնելն ու նեղուելը, սրան հետևում է ժողովրդի զղջումն ու դարձը, իսկ այս կրօնական տրամագրութեան անմիջական հետևութիւն դառնում է ցեղերի ազատութիւնը դատաւորների ձեռքով: Այս ծրագրով հետզհետէ նկարագրուում են 12 դատաւորների և ուրիշ մի քանի անձնաւորութիւնների հերոսութիւնները: Իրանցից վեցի մասին երկար է պատմուած, վեցի մասին կարճ, շատ անգամ միայն անուններն են յիշուած, որով հնարաւորութիւն ունենք վեց գլխաւոր և վեց երկրորդական դատաւորներ որոշելու: 12 թիւը ցոյց է տալիս, որ գրքի հեղինակի կամ խմբագրողի ձգտումը եղել է Իսրայէլի 12 ցեղերից մի մի դատաւոր ներկայացնել:

Վերլուծելով դատաւորաց գիրքը իբրև պատմագրական մի արտագրութիւն՝ կանանք, որ հինգ գլխաւոր դատաւորները—Նուր, Դեբորա-Բարակ, Գեդէոն, Յիթթախ և Սամսոն—ժողովրդական հերոսների ընդթ են կրում, իսկ անացածներն՝ ինչպէս նաև վերոյիշեալ ծրագիրը՝ մեծաւ մասամբ Բ. օրէնք կոչուած աղբիւրի

և նրա խմբագրողի գործը պէտք է համարել: Յատկապէս հին ժողովրդական բանաստեղծութիւն է այսպէս կոչուած Դեբորայի երգը (Ն. գլ.), որի բացիօնալիստական տարրեր մշակութիւնն է Դ. գլ.: Բարձր բանաստեղծական ոգևորութեամբ երգուում է մի պատերազմ, նորա պատճառած հոգսն ու երկիւղը, ուրախութիւնն ու յաղթանակը: Այս երգի թարմութիւնն ապացոյց է, որ ժամանակակցի և աւանատեսի երգ է դա և հաւանօրէն մեզ հասած Իսրայէլի գրականութեան ամենահին հատուածը, որովհետեւ դրանից առաջ և յետոյ եղած գրականութիւնը ենթարկուած է անխիղճ ոչնչացման Իսրայէլի կրօնական հայեացքի և կուլտուրայի փոփոխութեան պատճառով: Դ. գլուխը համեմատելով այս երգի հետ՝ կարող ենք նկատել յետագայ բացիօնալ մտածողի և պատմագրողի գործը, որի մէջ միմեանց հետ շփոթուել են երկու աւանդութիւններ, ա. Քահանայացոց Նաբին թագաւորի պատերազմի պատմութիւնը, բ. Սիսարայի 900 երկաթեայ կռքերով կռուել Բարակի և Դեբորայի հետ:

Գեդէոնի պատմութիւնը (2—1) նոյնպէս բազմաթիւ աւանդութիւններից ի մի ձուլուած է: Ը. 4—27 Գեդէոնը իւր ցեղի 300 կտրիչներով մաղիամացոց երկու թագաւորներին հալածում և սպանում է, որովհետեւ նոքա իւր եղբայրներին սպանել էին. Ն—Ը գլուխներում Գեդէոնը աստուածային կոչմամբ դատաւոր է դառնում ամբողջ Իսրայէլի վրայ և Մաղիամացոց երկու տարրեր անուն կրող թագաւորներին ընդում և սպանում է: Պարզ է՝ որ այս երկու պատմութիւնները դուրլէտներ են: Ը. գլխի պատմուածքը աւելի հնագոյն է քան 2. և Է. գլուխներին: Հին աւանդութիւն է

նաև Թ. գլուխը, որը Գէդէոնի որդու, Արիմէլէքի թագա-
ւորութեանն է վերարարեցում: Սամսոնի պատմութիւն-
ները ԺԴ—ԺԶ. գլուխներում՝ կրում են ժողովրդական
պատմութեան բնույթ: Այնպէս որ Բ. օրէնք ազբիւրն իւր
առաջ գտել է այս հինգ ժողովրդական հերոսների աւան-
դութիւնները և վերցրել իւր պատմական շրջանակի մէջ:
Մնացած դատաւորների աննշան պատմութիւնները և
ամբողջ ժամանակագրութիւնը խմբագրողի բացիօնալ
յերիւրումն է, աստուածաբանական պրակմատիզմի ար-
դիւնք: Դժուար թէ այդ դատաւորները պատմական
անձնաւորութիւններ լինեն. նաև ժամանակագրական
այսպիսի թուերը՝ ինչպէս 20, 40, 80 կասկած են ա-
ռաջացնում: Ժամանակագրական այս յերիւրանքի բա-
նալին տալիս է մեզ Գ. թագաւորութեան Զ. գլ. որի
համաձայն Իսրայէլի եգիպտոսից գուրս գալուց մինչև
տաճարի շինութիւնը անցել է 480 տարի. 480 կազմ-
ուած 12×40 -ից. 40 թիւը Իսրայէլացոց հաշուով մի
սերունդ էր նշանակում: Այնպէս որ այս հաշուով 12 սե-
րունդ էր անցել եգիպտոսից գուրս գալուց մինչև տա-
ճարի շինութիւնը: Իսկ այս ժամանակագրութեան մէջ
փոքր դատաւորները չեն կարող տեղաւորուել, որովհե-
տա յիշուած 12 սերունդը կազմուում է Մովսէսից,
Յեսուից, Օթնիէլից, Եհուդից, Բարակից, Գէդէոնից,
Յեփթախից, Սամսոնից, Հեղիից, Սամուէլից, Սաուլից
և Դաւիթից: Եթէ մենք փոքր դատաւորներին գուրս հա-
նենք և վերև յիշուած դատաւորների տարիների թուերը
հաշուենք՝ կստանանք $40 + 20 + 40 + 80 + 40 + 40 + 6 + 20 + 40 + 20 + 20 + 40$ և $+ 3$ (Սողոմոնի թա-
գաւորութեան տարիները մինչև տաճարի շինութիւնը)
 $+ 71$, որը հաշուած է անիշխանութեան տարիների

կստանանք ուղիղ 480 տարի: Ուրեմն էլ ռւր պիտի
տեղաւորել մնացած 5 փոքր դատաւորներին, որոնց
տարիների գումարը $23 + 22 + 7 + 10 + 8 = 70$ կամ 71
տարի է անում, այսինքն ճիշտ այնքան տարի, որքան
վերև անիշխանութեան տարիներ է հաշուած: Այս բո-
լոր հաշիւներից պէտք է եզրակացնել, որ այս փոքր
դատաւորների պատմութիւններն ստեղծուել են մի
խմբագրողի ձեռքով և տեղաւորուած Բ. օրինաց աղ-
բիւրի ժամանակագրական սխեմայի մէջ, առանց լաւ
հազցրած լինելու: Իսկ հինգ մեծ դատաւորների կամ
ժողովրդական հերոսների պատմութիւնը վերցուած է
Նահվիստական և էլոհիստական վիպական աղբիւրներից:

Առանձին ուշադրութեան արժանի են ԺԷ—ԻԱ.
գլուխները, այստեղ խօսք է լինում մի քահանայի՝
Մեխայի մասին, որ Նփուտ և Թերափիմ էր պատրաս-
տել և դրանով դարձել Դան ցեղի քահանան:

Մնցնելով Դատաւորաց զրքի ներկայ կազմու-
թեանը՝ մենք երեք շրջաններ ենք զանազանում: Ա)
Նհովիստը խմբագրել, միացրել է Նահվիստ և էլոհիստ
աղբիւրներից հանած հինգ մեծ դատաւորների պատ-
մութիւնը: Բ) երկրորդ օրինաց խմբագրելը մշակել է
այդ զործը իւր հայեցողութեան համաձայն: Գ) Քա-
հանայական օրէնքի խմբագրողը մի երրորդ անգամ է
մշակման ենթարկել և այս գործին կցել է փոքր դա-
տաւորների մասին իւր յերիւրած պատմութիւնը: Դ)
Մի ուրիշ ձեռք վերջին անգամ սրբագրել է այս գոր-
ծը: Սա տեսնելով՝ որ մի հարձի որդի՝ Արիմէլիքը դա-
տաւոր է համարուած, ծանօթութիւն է աւելացրել, որ
դրան դատաւոր չպէտք է հաշուել և ստեղծել է մի
նոր դատաւորի՝ Սամկարի պատմութիւնը:

Թագաւորաց գրքերը համեմատաբար պատմական աւելի մեծ արժէք ունեն: Մի ամփոփ միութիւն են կազմում Ա. Թագ. Ա.—Ժե գլուխները, որոնք նուիրուած են Սաւուղին: Ժե գլխից Դաւիթն է բարձրանում պատմութեան բեմը: Բայց հէնց այդ ամփոփ հատուածը կազմուած է երկու տարբեր շերտերից: Ա) Թ1—Ժ16 ԺԱ. ԺԳ. ԺԴ գլուխները, ուր Թագաւորութեան հիմնարկութիւնը Իսրայէլի մէջ համարուած է ըստ ամենայնի ցանկալի մի իրողութիւն, իսկ Բ) շերտը Ա.—Ժէ գլուխներում մնացած հատուածները, ուր այդ նոյն Թագաւորութիւնը համարուում է ապստամբութիւն Աստծու դէմ: Ա. հատուածը բղխել է Եհիշ-վիստ աղբիւրից, իսկ Բ.—ը Էլօհիստից. իսկ երկուսը միմեանց հագցնողը կամ միմեանց հետ ձուլողը Եհիշ-վիստ խմբագիրն է:

Նոյն Եհիշ-վիստ և Էլօհիստ աղբիւրներից է կազմուած Ա. Թագ. Ժե—Բ. ԹԳ. Ը. գլ. թէպէտ այստեղ էլ պակաս չեն խմբագրական ուրիշ յետագայ ծագում ունեցող կտորներ: Եհիշ-վիստ աղբիւրից է բղխել Բ. Թագ. Թ.—ԻԴ. գլուխները: Այս հատուածը ներկայացնում է երրայական պատմագրութեան զարգացման գագաթնակէտը: Բոլոր անհատ անձնաւորութիւնների բնոյթագիրն այնպիսի հոգեբանական նրբութեամբ և վարպետութեամբ է արած, պատմութեան այնքան կենդանի է, որ կարելի է եղբակացնել, թէ դա ականատեսի գործ է:

Թագաւորաց այս երկու գրքերի մէջ կան զուտ բանաստեղծական կտորներ. ա) Աննայի երգը, որը մի սաղմաս է, հետեւաբար բարելոնական գերութեան ժամանակակից մի հեղինակութիւն և յետագայ ներմու-

ծում պէտք է համարել: Բ) Աղեղի երգը, այսպէս է կոչուում Դաւթի ողբը Սաւուղի մահուան առթիւ. հոգեբանօրէն ճշմարիտ և խոր զգացմունքի արտայայտութիւն է դա: Ոչ մի հիմունք չունենք կասկածելու, որ յիշաւի դա Դաւթի հեղինակութիւնն է. որովհետեւ դա կրում է հնութեան կնիքը և պէտք է համարել Դաւթի բանաստեղծական տաղանդի լաւագոյն արդիւնքը: Գ) Բ. ԹԳ. ԻԲ. գլ. մի մեծ օրհներգութիւն, որը ԺԸ սաղմոսի հետ նոյնն է. հետեւաբար չի կարող Դաւթի ժամանակի արդիւնք համարուել: Դ) Բ. ԹԳ. ԻԳ. 1—7 Դաւթի վերջին խօսքերը, որոնք մեծիական մտքերի արտայայտութիւն են և Եսայի մարգարէի ապրած VIII դարից առաջ լինել չէին կարող. նաև դժոխքի գաղափարը, որն այստեղ յիշուած է, այդ կտորի յետագայ ծագման ապացոյց է:

Գ. և Դ. Թագաւորաց գրքերում պատմուած է Իսրայէլի վիճակը մինչև գերութիւնը:

Գ. ԹԳ. Ա.—ԺԳ գլուխների պատմութիւնը կազմում է նախորդի շարունակութիւնը և ծագում է Եհիշ-վիստ աղբիւրից, բայց այստեղ յիշուած է մի ուրիշ գրաւոր աղբիւր (Ը. 53), որն անուանուում է «գիրք ուղղութեանց». շատերն այս գրքի անունը թարգմանում են՝ գիրք հերոսների երգերի:

Սողոմոնից յետոյ ոչ մի Թագաւորի մասին մանրամասն չի պատմուում: Մնացած ամբողջ գործը մի միութիւն է ներկայացնում: Այստեղ էլ ստեղծուած է մի սխեմա. նախ՝ համառօտ պատմուած է Թագաւորի գործերը, նշանակուած է Յուդայի Թագաւորների տարիքը և նրանց Թագաւորութեան տարիները. նրանց մօր անունն է յիշում, մահն ու թագումը, իսկ Իսրա-

յէլի թագաւորների թագաւորութեան տարիներն ու մահն է միայն յիշատակում: Պարզ է, որ այս գործի հեղինակը դիտակցաբար Իսրայէլի եկեղեցական պատմութիւնն է ուզում գրել և բոլոր թագաւորներին չափում է եկեղեցական աստուածաբանական մասշտաբով: Աշխարհական պատմութիւնով նա չի հետաքրքրուում. իսկ նրանց, որոնք կը ցանկային մանրամասնութիւնն իմանալ, յանձնարարում է այսպէս կոչուած «Յուդայի և կամ Իսրայէլի թագաւորների ժամանակագրութիւնը» կարդալ: Հաւանական է, որ ինչպէս արեւելեան բոլոր պետութիւններում, նոյնպէս և Իսրայէլում գոյութիւն ունէին պաշտօնական տարեգրութիւններ, որոնց մէջ թագաւորները, նրանց գործերը և պաշտօնեաները նշանակուում էին: Այս տարեգրութիւններն ընդհանուր գծերով ճշգրիտ կլինեն և ժամանակագրութեան համար խիստ գնահատելի աղբիւր: Բայց հարց է, թէ այս գրքերում յիշուած աղբիւրն իսկապէս Իսրայէլի և Յուդայի թագաւորների դիւանական արձանագրութիւնն է: Իսրայէլի մէջ այնքան գահական կռիւներ և ապօրինի գահաժառանգութիւններ են տեղի ունեցել, որ դրանց պատմութիւնը ոչ մի կերպ այդպիսի դիւանական ժամանակագրութիւններում տեղ ընդունել չէր կարող: Ինչպէս պէտք է գահը յափշտակող թագաւորները թոյլ տային այդ անախնեւութեամբ արձանագրել իրենց ապօրինի վարմունքը: Նոյնպէս մեծ հարց է թէ, եթէ այդպիսի պաշտօնական դիւանագրքեր գոյութիւն էլ ունենային, ամեն մարդու մատչելի կլինէին: Այս հիմունքներով պէտք է ընդունել, որ վերոյիշեալ աղբիւրը ոչ թէ դիւանական փաստաթղթեր է ակնարկում, այլ մի ինչ որ պատմական գրք-

ուածք: Ինչպէս երևում է այդպիսի երկու գրուածքներ կային մէկն Իսրայէլի և միւսը Յուդայի թագաւորութիւնների համար, մի երրորդ էլ, որը վերաբերում էր Սողոմոնի թագաւորութեանը: Հաւանորէն ժամանակագրութիւնը և յատուկ անունները նա վերցնում է այդ աղբիւրներից: Այդ երեք աղբիւրների ծագման տեղի և ժամանակի մասին որոշ բան ասել չի կարելի, որովհետեւ նրանք կորած են, չկան:

Այժմ անցնենք այն խնդրին, թէ Գ. և Գ. թագաւորաց գրքերի հեղինակը կամ խմբագրողը երբ է գլուխ բերել իւր գործը: Հիմքեր կան կարծելու, որ այդ եղել է գերութիւնից առաջ՝ մօտ 600 թուերին, որովհետեւ հեղինակն այս գրուածքներում առաջին մարգարէների հայեցակէտն է պաշտպանում: Հաւանորէն այս գրուածքը նորից մշակման է ենթարկուել 550 թուին հրէաների բարելաւման գերութեան մէջ գտնուելու ժամանակ: Այս նոր խմբագրողը մտցրել է սխալներ, որը մեծ մասամբ սխալ է:

Բնաւ զարմանալի չէ, որ Իսրայէլում պատմագրութիւնը ծաղկեց այս ժողովրդի քաղաքական կեանքի անկման և գերութեան շրջանում: Այդ նոյն երեւոյթը մենք նկատուում ենք նաեւ հայերիս մէջ: Ինչ որ կորցում ենք՝ դառնում է աւելի գնահատելի: Իսրայէլը կորցրեց իւր քաղաքական անկախութիւնը և ապա նոր սկսեց գնահատել այն, հետաքրքրուել նրանով: Անցած մեծութեան և փառքի մէջ ժողովուրդը միութարութիւն էր փնտռում. այն ինչ այդ ժողովրդի բանիմաց անձերի համար անցեալն ուսումնասիրելիս ծագում էին դժուար հարցեր. ինչպէս եղաւ, որ Աստուած իւր ժողովուրդն ու երկիրը, իւր տաճարը հեթանոսներին

մատնեց: Այս հարցի պատասխանը նրանք գտան մար-
գարէնների աշխարհայեացքի մէջ: Իսրայէլի անցած
մեղքերն ու սխալներն են պատճառը, որ նա կորցեց
անկախութիւնը: Սա մի պատմական տեսութիւն էր
անցեալի նկատմամբ, բայց ունէր իւր անագին գործ-
նական նշանակութիւնն ապագայի նկատմամբ: Պատ-
մական այս տեսութիւնը պիտի խրատէր և զգուշաց-
նէր ժողովրդին, որ նա յիշէր իւր փառաւոր անցեալը
և աշխատէր վերանորոգել այն: Նոր Իսրայէլը պէտք է
մեղքեր և սխալներ չանէր:

Մնացորդաց գրքերը Թագաւորաց գրքերից աւելի
պակաս պատմական արժէք ունեն: Այս գրքերի բովանդա-
կութիւնն սկսում է աշխարհի ստեղծագործութիւնից և
վերջանում է 538 թուականով, երբ Կիւրոսը իրաւունք է
տալիս երբայեցիներին վերադառնալ Պաղեստին և շինել
Երուսաղէմի տաճարը: Սոյն գրքերի այս վերջաբանը
ցոյց է տալիս, որ սրանք յամենայն դէպս ամենավաղ
պարսկական տիրապետութեան շրջանում գրուած պիտի
լինեն: Այս բանը պարզ է նրանից, որ հեղինակն այս
գրքում փողային հաշիւները դահեկաններով է անում,
այսինքն այն փողով, որը Դարեհ Ա-ն է կտրել տուել:
Կան մինչև անգամ հիմունքներ ենթադրելու, որ յու-
նական շրջանում են գրուած գրանք: Այսպիսի դէպ-
քում պարզ է, որ նրանց հեղինակը պէտք է օգտուած
լինի նախընթաց պատմական գրութեաներից և իրաւմէնք
գտնում ենք զուգահեռական պատմութիւններ թագա-
ւորաց և մնացորդաց գրքերում՝ շատ տեղ բառացի:
Հակառակ այս կախման գրութեան՝ մնացորդաց գրք-
քերը շատ կողմերով տարբերուում են նախկին պատ-
մական գրութեաներից: Ընդհանուր առմամբ մնացոր-

դաց գրքերի արժանահաւատութիւնը շատ կասկածելի
է: Թուերը սարսափելի չափազանցուած են. հեղինակը
միլիոնների հետ է խաղում: Ամեն մի դժբախտութիւն
մեղքի հետեանք, իսկ բախտաւորութիւնը բարեպաշ-
տութեան վարձատրութիւն է համարուում: Ինչ որ
այս կրօնական հայեացքի չի յարմարուում, այդ մա-
սին լուծութիւն է պահպանուած. Դաւթի և Սողոմոնի
վարչութեան թերութիւնների մասին ոչ մի խօսք չի առ-
ուած: Յուդան աւելի մեծ տեղ է բռնում այս գրք-
քերում: Այնպէս որ այս պատմական գրքերը ոչ մի
պատմական արժէք չունեն: Զարմանալի կերպով դը-
րանք մեծապէս հետաքրքրուում են զետացի պաշտո-
նեաներով և տաճարի երգեցողութեամբ: Հաւանական
է ենթադրել, որ այս գրքերի հեղինակն եղել տաճարի
պաշտօնեաներից:

Այս գրքերում յիշուած աղբիւրները երկու խմբի
են բաժանուում՝ պատմական և մարգարէական: Պատ-
մական աղբիւրներ հեղինակը շատ անգամ է յիշում:
Անշուշտ նա ունեցել գրաւոր աղբիւրներ, բայց այդ
աղբիւրները ոչ թէ պատմական այլ վարդապետական
արժէք ունին: Պէտք է ընդունել, որ յետագայ
ժամանակներում կազմուած էին լաւ լաւ թագաւորնե-
րի մասին խրատական պատմութեանքներ—մոնոգրա-
ֆիաներ, այսպէս, կոչուած միտրաշներ, որոնցով երբա-
յեցի մոնթերին կարդացնում էին: Ահա այդպիսի աղբիւր-
ներից, որոնք կազմուել էին զանազան ժամանակներում
և զանազան հեղինակներից, օգտուել է այս գրքերի հեղի-
նակը: Մարգարէական աղբիւրներ ևս յիշուած են: Սրանք
էլ դարձեալ նոյնատեսակ գործեր կամ միտրաշներ են

եղել, միայն յօրինուած ոչ թէ ուէ թագաւորի, այլ ծանօթ կամ անծանօթ մարդարէի մասին:

Բայց այս աղբիւրներն էլ չեն փոխում մնացորդաց գրքերի արժէքը: Դրանք պատմական գրական արուեստի կատարեալ անկման աստիճանն են ցոյց տալիս, թէպէտ հանդէս են բերում մի մեծ գաղափար, որի համաձայն մարդկային ցեղը աստիճանաբար կը թուում է. աստուածային յայտնութիւնը պատմութեան մէջ աւելի և աւելի որոշութեամբ հանդէս է գալիս: Ինչպէս մնացորդաց նոյնպէս և Եզրի և Նեեմիայի գրքերը պատկանում են յետ գերութեան պարսկական ժամանակներին: Եզրասի Ա.—Զ գլուխները պատմում են Իսրայէլի վերադարձի և տաճարի շինութեան մասին: 538-ին տեղի է ունենում նրանց դարձը, 537-ին սկսում են շինել տաճարը, բայց միաժամանակ կանգ է առնում, մինչև որ 520-ին Դարեհը նորից վերաշինելու իրաւունք է տալիս, որը և վերջանում է 515 թուին: (Է—Ժ) Եզրաս դպիրը Արտաշէս թագաւորի հրամանով և հրահանգներով գալիս է Երուսաղէմ և 458 թուին մի ժողով է գումարում: Այստեղ վերջանում է Եզրասի բովանդակութիւնը: Նրա շարունակողն է լինում Նեեմիան, որը Պարսից Արտաշէս թագաւորի սեղանապետն է լինում: Նա լսելով որ Երուսաղէմի պարիսպները քանդուած և դարպասներն այրուած են, խնդրում է թագաւորից՝ իրեն Երուսաղէմի փոխարքայ կարգել. այդպէս էլ լինում է: Սա գալով ձեռնարկում է վերաշինել Երուսաղէմի պարիսպները հակառակ Յուդայի թշնամիների ծաղրին: Յայտարարում է պարտքերի թողութիւն և հոգս է տանում պարիսպների պաշտպանութեան համար: 444

թուին նա կարդալ է տալիս Եզրի բերած քահանայական օրէնքները և ընդունել է տալիս:

Այս համառօտ բովանդակութիւնից արդէն երևում է, որ Եզրի և Նեեմիայի գրքերը մի կապակցուած պատմական գործ չեն: Սրան իրրե փաստ ծառայում է նաև այն հանգամանքը որ Դ—Զ. և Է գլուխները արամեական բարբառով են գրուած. սրանից գատ Եզրասի և Նեեմիայի մասին այս գրքերում երբեմն առաջին դէմքով է խօսուում, իսկ երբեմն երրորդ դէմքով: Այն հատուածներում, երբ առաջին դէմքով է խօսուում, մենք ունենք երրայական մեմուառի իսկական օրինակներ մեր առաջ: Եզրան և Նեեմիան նշանակել են իրենց ժամանակի կարևոր դէպքերը, յետոյ այդ յիշատակարաններից օգտուել է մի ուրիշ հեղինակ, որը և կազմել է այս գրքերը: Ուշագրութիւն դարձնելով այն հանգամանքի վրայ, որ այս գրքերի լեզուն, ոճը, տեղեկեցը շատ նման է մնացորդաց գրքերին, կարելի է հետևել, որ մնացորդաց գրքերի հեղինակն է կազմել այս գրքերը: Նա այս վերջին գրքերը յօրինելու համար օգտուել է ա) 450 թուին տաճարի և պարիսպների շինութեան առթիւ առաջ եկած փաստաթղթերից, որոնք արամեական բարբառով գրուած էին: բ) Եզրասի և Նեեմիայի մէմուառներից. գ) խմբագրողի իրա հատուածներից:

Հոովթի գիրքը.—Իբրև գրական-պատմական երկ առանձին արժէք ունի այս գիրքը, որը թարմ բանաստեղծական ոգով գրուած մի իդիլիա է: Հուրթը մի մովարացի կին էր, մի հեթանոսի աղջիկ, որը դառնում է հրէուհի և իւր բարեպաշտութեան պատճառով տրժանանում է Դաւիթի մամը լինելու:

Սպասելի էր, որ այս գիրքը Ա. Թագաւորութեան գրքից յետոյ տեղ բռնէր, այն ինչ նա տեղաւորուած է պատմական գրքերի վերջումը, ինչ որ ապացոյց է այս գրքի յետագայ ծագման: Սրա լեզուն շատ է մօտենում արամէական բարբառին: Գրողի ձգտումն է ապացուցանել՝ թէ կարող է մի հեթանոսի աղջիկ ևս մի իսրայէլական ընտանիքի լաւ մայր դառնալ. Շատերն այդ տենդենցի հիման վրայ այս գիրքը հին են համարում, Բայց այս հիմքն ամուր չէ. և մինք կարող ենք այս գիրքը իբրև մի տեսակ բողոք համարել Եզրասի և Նեեմիայի վարմունքի դէմ, որոնք բռնի ոյժով ստիպում էին իսրայէլացիներին հեռացնել իրենց կանանց, եթէ դրանք օտարուհի էին: Գրքի հեղինակն ուզում է ցոյց տալ, որ ամուսնութեան սրբութիւնը և օրհնութիւնը հիմնուած է զգացմունքի և ոչ թէ մարդու կամ կնոջ ծագման վրայ:

Եսթերի գիրքը մի աւելի զօրեղ բայց ոչ գեղեցիկ միտումով գրուած աշխատութիւն է: Այս գրքում հանդէս են գալիս հրէայ ժողովրդի բոլոր տգեղ կողմերը: Սա մի պատմական ուման է, որտեղ ցոյց է տրուած, թէ ինչպէս Մուրտքէ հրէան իւր գեղեցիկ աղջկայ շնորհիւ կարողացել է վրէժ հանել հրէայ ազգի թշնամի Համանից: Այս գրքի ծագման տեղի և ժամանակի հարցը կապուած է այն հարցի հետ, թէ երբ և ճիշտ է առաջ եկել Պուրիմի տօնը: Գրքի բովանդակութիւնից երևում է, որ դա չի գրուած Պարսից Աքամենիտեան հարստութեան ժամանակ, որովհետեւ նրանց մասին խօսուում է անցեալով. լեզուն ևս յետագայ արամէական ոճի բոլոր յատկութիւններն ունի: Այն սարսափելի հրէական ատելութիւնը, որը տարածուում է բո-

լոր ոչ հրէայ ժողովրդների վրայ, ծնունդ է Սելևկեան Անտիոքոս Եպիփանէս Թագաւորի հալածանքների, որով և ապացուցուում է, որ այս ումանը գրուած է Մակաբէացոց Սելևկեանների դէմ մղած ապստամբական պատերազմներից յետոյ, այսինքն մօտաւորապէս 130-ական թուերին. որովհետեւ աղատութեան պատերազմներից յետոյ՝ հրէական ազգային ոգին արտայայտուեցաւ ֆանատիկոսի կատաղութեամբ դէպի բոլոր ոչ հրէականը: Բնորոշ է, որ ումանի տեղը Պարսկաստանն է համարուած. դրա պատճառն այն է, որ յիբաւի պուրիմի տօնը Պարսկաստանում է ծագել. այնտեղ կոչուում էր ֆարվարտիկոն, ուրիշները այս վիճակի կամ պուրիմի տօնի տեղը համարում են Բաբելոնը, ուր զաքմուքի տօնը նոյն բնոյթն ունէր:

Բ. Գ. Լ. Ո. Ի. Խ.

Մարգարէութիւն

Մարգարէական գրուածքները գեղարուեստական գրականութեան մի տեսակն են: Մարգարէները բնութիւնից բանաստեղծներ են եղել: Ինչպէս բոլոր հին ազգերի մէջ՝ այնպէս և Իսրայէլում պատգամախօսութիւնը բանաստեղծական արուեստի բնոյթ էր կրում: Մարգարէական գրականութեան մէջ երկու որոշ տեսակներ կարելի է զանազանել՝ տաղաչափական և ազատ: Սկզբնապէս մարգարէները իրենց յայտնութիւններն ուժեղ զգացմունքով, բարձր ոգևորութեամբ, կրակոտ ճառերով յայտնել են ժողովրդին: Գեղագիտական կողմից այս ճառերը համաշխարային կրօնա-

կան բանաստեղծութեան մէջ իրենց նմանը չունեն։ Մարգարէութիւնները բազմաբովանդակ են. այնտեղ կարելի է գտնել Իսրայէլի ամբողջ կեանքը։ Բազմաթիւ պատգամախօսութիւններից զատ՝ կան մարգարէների իրենց մասին կենսագրական կտորներ, մոնօլոգներ, վիճաբանութիւններ, տեսիլներ և այլն։ Պատգամախօսութիւնը բաժանուում է երկու խմբի՝ հայեցողականի և ունկընդրականի կամ աստուածային տեսիլների և աստուածային խօսքերի, որոնք սովորաբար սկսուում են «Այսպէս ցոյց տուաւ ինձ Տէր» կամ «Այսպէս ասաց ինձ Նահվէն»։ Մարգարէութեան մէջ էական տեղ են բռնում այն տեսիլները, որոնց շնորհիւ մարգարէն խմաստուն է դառնում և բացատրում աստուածային խորհուրդները։ Տեսիլները լինում են պարզ և բարդ, համառօտ կամ մանրամասն։ Նրանք վերցուած են լինում սովորական կեանքից, բայց այս սովորական կեանքի պատկերը պիտի ունենայ և բացատրի մի խոր միտք ժողովրդի ներկայի կամ ապագայի վերաբերմամբ։ Երբեմն էլ այդ տեսիլների շնորհիւ մարգարէն խորամախ է լինում աստուածային խորհրդի մէջ և տեսնում Նահվէին և նրա շրջապատը։ Վիզիոնի ոճը նկարագրական է. մարգարէն հաղորդում է, ինչ որ տեսել է։ Սորհրդաւորն այն է, որ մարգարէին հոգին բառեր չի գտնում անասելին նկարագրելու։ Այնուամենայնիւ արեւելեան հարուստ երեակայութեան ստեղծած գոյները դարձնում են այս տեսիլները զօրեղ զեղարուեստական։ Սովորական է խօսքի վեզիոնը, երբ մարգարէն լսում է Աստուծու կամ նրա շրջապատողների խօսքը։ Տեսիլների հետ սերտ կապ ունին երազները, որոնք միայն երեմիայի համար յայտնութեան

նշանակութիւն չունեն. բայց շատերը և մանաւանդ Եղեկիէլը դառնում են յաճախ երազներ մեկնող։

Էական տեղ են բռնում նոյնպէս մարգարէների ճառերը կամ պատգամները։ Նրանք իրենց համարում են Աստուծու պատգամներ ժողովրդի առաջ։ Նրանք իրենց «Նս»-ը երբեմն Աստուծու «Նս»-ի հետ նոյնացնում են։ Այս պատճառով խիստ դժուար է որոշել, թէ իսկապէս ո՞ր խօսքը Աստուծուն և ո՞րը մարգարէին է վերաբերում. ընդհանուր առմամբ մարգարէն է խօսում, բայց Աստուծու կողմից։ Մարգարէն բացարձակապէս հաւատացած է իր խօսքի աստուածային ծագմանը. այդ հանգամանքն է, որ ոյժ է տալիս նրանց ողևորութեան և յայտնութեան ձևին։ Զարմանալի բազմազան են մարգարէների ճառերը. այնտեղ կան խոստումներ և սպառնալիքներ, մեղքի նկարագրութիւններ, նախազգուշացումներ, պատմական յետադարձ ակնարկներ, վէճեր, կրօնական և պրօֆան ժողովրդական երգեր, ողբերգութիւններ, ժամապաշտութեան վերաբերեալ կտորներ, առակներ և այլն։ Գրական այս բոլոր տեսակները մարգարէին չեն. նրանք օգտուել են ժողովրդական գրականութեան բոլոր ձևերից։ Մարգարէութեան մէջ առանձին տեղ է բռնում գուշակութիւնը, որոնք վերաբերում են թէ՛ Իսրայէլին և թէ՛ օտար ազգերին մանաւանդ Ասորեստանին, Բաբելոնին և Եգիպտոսին։ Բոլորովին յանկարծակի ձևով սկսում են յաճախ իրենց պատգամը. չեն յիշուում ո՞չ մի անուն և ո՞չ մի թիւ։ Իրար յետեւից շարում են զանազան պատկերներ, որոնցից մի քանիսը մեզ համար, որ դարերով և քաղաքակրթութեամբ հեռու ենք կանգնած, անհասկանալի են մնում։ Մութն է օրինակ Աստուծու այն

ծառայի խորհրդաւոր յայտնութիւնը, որը բոլորիս մեղքերն իւր վրայ է կրում, անարգութեամբ, տանջուելով: Անհասկանալի են մնում յատկապէս այն պատկերները, որոնց մէջ հին առասպելական տարրեր կան: Այնուամենայնիւ կայծակի ցայտելու ցնցող տպաւորութիւն է թողնում մարգարէների պատգամախօսութիւնների ոճը, որով ապագայի դժբախտութիւններն են գուշակում: Զարհուրեցնում են ընթերցողին այն պատկերները, որոնց մէջ Աստուած յայտնուում է իբրեւ մի հերոս, որը սարսափելի փորձանք պիտի բերի ժողովրդի գլխին:

Մարգարէների հոգու մէջ կայ մի մեծ հակադրութիւն. մի կողմից նրանք խորհրդաւոր մտածողներ են, միւս կողմից իրական կեանքին ամուր են կպած. միասփիղմը և ըէալիզմը միացնում են իրենց անձի և գրողածնների մէջ: Հայեցողական վիճակում են, բայց իրենց տեսածը ռեալ կեանքն է: Օր. Նսայու մէջ մի հատուած նկարագրում է Բարեկոնն աւերուած, ճահճի մէջ ընկղմած, իսկ Սիօնը վայրի էշերի ասպարէզ դարձած: Ոչ մի բան այնքան զօրեղ չէ մարգարէների մէջ՝ որքան կիրքը. ոչ մի բան նրանց համար բաւարար ուժեղ չէ նկարագրելու ապագայի սարսափները: Կան նաև փրկութիւն գուշակող մարգարէներ. այս դէպքում նրանք սովորաբար օգտուում են ժողովրդի մէջ մեծ սիակաւ թագաւորութեան մասին եղած յոյսից, որը երկու կողմ ունէր. մէկի համաձայն Աստուծու օրը կամ Մեսիայի գալուստը չարիքների մի սարսափելի տեսարան պիտի պատրաստէր, իսկ միւսի համաձայն մի երանաւէտ ապագայ: Մարգարէներն իրենք իրենց համարել են Աստուծու պատերազմի փող, որն այնպէս

ուժեղ պիտի հնչեցնէր, որ ահանջներն անգամ պատռուէին: Նրանք բնութեան հարազատ որդիներն են և մրդկի թափով էլ խօսել գիտեն: Կան նաև բազմաթիւ քնարական հատուածներ, հիմներ, ցնծութեան, երկրագործական կեանքի, սուգի, ուխտագնացութեան, ապաշխարութեան, գինու, պահապանի, ժամապաշտութեան երգեր և մոնոլոգներ, որոնցով խիստ նշանաւոր է Նրեմիան:

Մարգարէներն իրենց գուշակութիւնն անում են եզրակացնելով այն դրութիւնից, որի մէջ ապրում էր ժողովուրդը: Նրանց քարոզի հիմնական միտքն այն է, որ ցոյց տան ժողովրդին նրանց մեղքերն ու վերքերը և խրատեն, խորհրդներով զգուշացնեն՝ Աստուծու բարկութիւնից փախչելու: Նրանցից շատերը յիշեցնում էին Իսրայէլին իւր անցեալը, որպէսզի նա նրանից կրօնաբարոյական խրատներ վերցնէ: Յետագայում մարգարէներին միացաւ քահանայական ոգի: Օր. Նղեկիէլը թէ քահանայ և թէ մարգարէ էր, որը ժողովրդին ուղում էր սովորեցնել աստուածային օրէնքը և նրա գործադրութիւնը: Տեսնում ենք, որ մարգարէութիւնը իւր մէջ ամփոփում է հին ժողովրդական գրականութեան բոլոր տեսակները, և գուցէ հէնց այս պատճառով մարգարէութիւնը դարեւ շարունակ աղդել է եւրոպական գրականութեան վրայ: Դժբախտաբար գերութիւնից յետոյ եկած մարգարէները չունեն այն թարմութիւնն ու ոյժը: Մարգարէութիւնն այս շրջանում կամաց կամաց մեռնում է և տեղի է տալիս յայտնութիւն կոչուած ֆանտաստիք գրականութեան:

Նսայի մարգարէն.—Մարգարէական գրողածնների մէջ առաջին տեղն է բռնում Նսային, որը երուսաղէ-

մացի էր Ամուլս անունով մի աղնուականի որդի: Նորա գործունէութիւնն ընկնում է 740—701 թուերին: Նա պետութեան մէջ պաշտօն չունէր, բայց իւր անձնաւորութեան թափով և կրօնական ուժեղ հաւատից բղխած գործունէութեամբ ժամանակակիցների վրայ մեծ տպաւորութիւն է թողել: Յետագայ մի աւանդութեան համաձայն Երուսաղէմացիք նրան նահատակել են:

Նրա գիրքը բաժանուում է մասերի: 1) Ա.—ԺԲ. գլուխները ճառեր են՝ Երուսաղէմի և Իսրայէլի վրայ խօսած. 2) ԺԳ.—ԻԷ. նոյնպիսի ճառեր՝ օտար ժողովուրդների վրայ և մի գեղեցիկ նրկարագրութիւն վերջին դատաստանի մասին և վերջապէս 3) ԻԸ—ԶԳ. խօսուում է Երուսաղէմի նեղութեան և նրա հրաշալի ազատութեան մասին. 4) ԼԶ—ԼԹ մի պատմական հատուած՝ Սենեքերիմի արշաւանքի մասին: Մանրամասն ուսումնասիրութիւնը ցոյց է տալիս, որ Եսայու մարգարէական գրուածքի մէջ կիսից աւելի անվաւեր է օրինակ ԺԲ. ԺԳ. ԺԴ. ԺԵ. ԺԹ. ԻԱ. ԻԳ. ԻԴ. ԻԷ. ԼԲ. ԼԳ. ԼԴ. ԼԵ. ԼԶ—Թ.

Բ. Եսայի. Մի բոլորովին առանձին գրուածք է Եսայու մարգարէութեան Խ—ԿԶ. գլուխները, ուր Իսրայէլի մարգարէական գրականութիւնը հասել է իւր բարձրագոյն գագաթնակէտին: Այդ հատուածը սկսուում է «Մխիթարեցէք, մխիթարեցէք զժողովուրդ իմ խօսքով»: Այս գլուխները մենք վերագրում ենք մի ուրիշ հեղինակի, որովհետեւ թէ ժամանակագրական տեսակէտից և թէ մտքերի վերլուծութիւնից՝ երևում է, որ այս հատուածների հեղինակը Եսային լինել չէր կա-

րող: Եսային ընդհանրապէս գոչում է ժողովրդին ապաշխարելու, իսկ այս երկրորդ մասի հեղինակը, որին պայմանական կերպով երկրորդ Եսայի կարելի է կոչել, մխիթարում է ժողովրդին և աւետում նորան մօտալուտ փրկութիւնը: Մինչ առաջին Եսայու ժամանակ Ասորեստանն էր արեւմտեան Ասիայի տէրը, երկրորդի համար Բաբելոնը: Առաջինը գուշակում էր Երուսաղէմի գերութիւնը, երկրորդը գերութիւնից վերադարձը Պարսից Կիւրոս թագաւորի ձեռքով, որը գործում է Աստուծու հրամանով: Խ—ԽԸ գլուխների բովանդակութիւնից երևում է, որ Կիւրոսը դեռ Բաբելոնը չէ առել, որը տեղի ունեցաւ 538-ին. այնպէս որ 538 թիւը պէտք ընդունել այս գործի համար իբրեւ վերջին սահման: Միւս կողմից Կիւրոսը այդ գրուածքի մէջ հանդէս է դալիս իբրեւ մի հզօր թագաւոր, որը մեծ գործեր է կատարել, թագաւորութիւններ է ոտնաւիռի արել, այնպէս որ կարելի է եզրակացնել, որ այստեղ ակնարկուած է Լիւդիայի թագաւորութեան կործանումը 546-ին, ուրեմն այս գրուածքը ծագել է այդ թուից յետոյ: Ուշագրութիւն դարձնելով այս երկի ոգու վրայ, մենք միայն հիսնալ կարող ենք հեղինակի այն ուժեղ կտորների վրայ, ուր նա իւր հաւատն և ցնծութիւնն է արտայայտում իւր ժողովրդի գերութիւնից ազատուելու առթիւ: Հեղինակի ամբողջ էութիւնը լեցուած է ապագայի յոյսերով: ԽԹ—ԾԵ գլուխները դարձեալ նոյն հեղինակի գործն է երևում, միայն այն տարբերութեամբ, որ այս հատուածները անշուշտ գրուած են Բաբելոնի թագաւորութեան կործանումից յետոյ, երբ Կիւրոսը հրովարտակով թոյլ է տալիս հրէաներին վերադառնալ: Խ—ԾԵ գլուխների

մէջ առանձին ուշադրութեան արժանի են այսպէս կոչուած Աստուծոյ ծառայի երգերը: ԽԲ. ԽԳ. Ծ. ԾԲ.—ԾԳ. գլուխներում մարգարէն նկարագրում է մի տիպ, որը անմեղ տեղ տանջուում է, քաւելու համար ուրիշի մեղքերը: Այդ հատուածները ուժեղ տպւոյնութիւն են գործել քրիստոնէական—եւրոպական գրականութեան վրայ, մանաւանդ որ մեկնաբաններն այդ նկարագրութիւնները վերագրեցին Յիսուսին: *)

Երրորդ Եսայից. —ԾԵ—ԿԶ գլուխների հեղինակը պէտք երկրորդ Եսայուց էլ տարբեր անձնաւորութիւն համարուի: Այս հատուածներում նկարագրուած է Իսրայէլը Պաղեստինում թշուառ, ճնշուած գրութեան մէջ. ոճն ու զաղափարները զգալի կերպով տափաւացել են, այնպէս որ մենք ստիպուած ենք այս հատուածները մի երրորդ Եսայուց վերագրել: Դժուար է որոշել թէ՛ յատկապէս երբ այս տարբեր հատուածները կամ հեղինակութիւնները ներկայ Եսայուց մէջ միացան և ներկայ ձևն ստացան, յամենայն ղէպս պէտք է ընդունել, որ ներկայ Եսային մինչև Բ. դար Ք. Ա. անընդհատ խմբագրութիւնների է ենթարկուել:

Երեւմիտ Իսրայէլի Մարգարէների մէջ աւելի ազնիւ ղէմք է: Եղեկիա քահանայի որդին էր նա, որն իւր մարգարէական կոչումը ստացաւ 527-ին. որպէսզի բոլորովին իւր կոչման նուիրուել կարողանայ, նա իւր հայրենի՝ Անաթովթ գիւղից տեղափոխուում է Երուսա-

*) Ա. Եսայուց մասին՝ տես աւելի մանրամասն Դ-ը. Մ. Սոստիկեանի Իսրայէլի սրբազան պատմութեան 79—103 էջերում, իսկ Բ. Եսայուց մասին նոյն գրքի 140—147 էջերում:

ղէմ: Իրեն համարում է ամուր քաղաք, երկաթեայ սիւն, պողպատէ պարիսպ երկրի թագաւորի, իշխանների և ժողովրդի հանդէպ: Կէս դար շարունակ նա գործեց արհամարհելով ամեն մի վտանգ: Երուսաղէմի կործանումից յետոյ 586-ին նրա հայրենակիցներն ստիպում են նրան իրենց հետ փախչել Եգիպտոս, ուր մի արժանահաւատ աւանդութեան համաձայն՝ ծերունի մարգարէին նահատակում են: Այս մարգարէութեան ԺԹ—Ի. ԻԶ—ԻԹ. ԼԴ. ԼԶ—ԽԵ. և ԾԲ գլուխները ինքնակենսագրական հատուածներ են: Այդտեղից մենք իմանում ենք, որ մարգարէն 23 տարի շարունակ բերանացի քարոզներով է զբաղուած: 605 թ. պատուէր է ստանում իւր խօսածները գրի առնել: Նա իւր մարգարէութիւնները թելադրում է և իւր աշակերտ Բարուխը գրի է առնում: Մի տարի յետոյ նա իւր մարգարէութիւնները տաճարում ժողովրդի առաջ կարդալ է տալիս որի վրայ Յովակիմ թագաւորը զայրացած՝ առնում է այդ գրուածքը, պատռում և կրակի մէջ ձգելով վառում: Դրա վրայ մարգարէն ստիպուած է լինում միննոյն բանը Բարուխին նորից թելադրել աւելացնելով նոր կտորներ: *)

Այս մարգարէութեան մէջ երկու տարբեր պէտք է զանազանել, ա) ճառեր և բ) պատմական հատուածներ: Սռաջինը ընդհանուր առմամբ Երեւմիտի պէտք է վերագրել, իսկ երկրորդը՝ նորա աշակերտ Բարուխին, որը կամեցել է պատմական. եղելութիւնները յիշատակելով իւր մեծ ուսուցչի գործունէութեան հանգամանք-

*) Այս բոլորի մասին աւելի մանրամասն տես նոյն գրքի 105—132.

ներն աւելի պարզել: Այս գրուածքի մէջ էլ կան շատ անվաւեր կտորներ, օրինակ Ծ և ԾԱ գլուխները, ուր նկարագրած է Բաբէլի կործանումը, որը Երեմիան տեսած լինել չէր կարող: Որ այս գրուածքն էլ զանազան խմբագրութիւնների է ենթարկուել՝ երևում է հէնց այն հանգամանքից, որ սրա գլուխները երբայական բնագրի և եօթնասնից թարգմանութեան մէջ տարբեր կարգաւորութիւն ունեն, դա ապացոյց է այն բանի, որ մինչև Ա. դարը Ք. Ա. զանազան փոփոխութիւններ են մտցրել գլուխների կարգաւորութեան և բնագրի մէջ:

Եզեկիէլը երբորդ մեծ մարգարէն է համարուում: Նա Երուսաղէմացի մի քահանայի որդի էր, որը գերի տարուեց Բաբելոն և բնակուեց Թէլ-Աբիբ կոչուած քաղաքում: 592 թուին մարգարէական կոչում է զգում իրա մէջ, որի համաձայն 22 տարի գործում է, այսինքն մինչև 570: Թուում է թէ այդ մարգարէն արդէն իսկ իւր գործունէութեան սկզբին հասակն առած պիտի լինի: Նրա մարգարէութիւններն աչքի չեն ընկնում առանձին աւիւնով: Նա իւր գրուածքի մէջ երևում է մեզ իբրև մի իմաստուն ծերուկ, որի մօտ գալիս էին Իսրայէլի գաղթական ծերերը խորհուրդ հարցնելու:

Նրա գրքի մասերն են՝ ա) մի ներածութիւն, ուր պատմուած է, թէ ինչպէս Եզեկիէլը մի հսկայ Վիզիօնի շնորհիւ մարգարէական կոչումն ստացաւ. բ) Գ—ԻՆ գլուխները, ուր ամփոփուած ձառերն ուղղում են Երուսաղէմի կործանման անհրաժեշտութիւնը Յուդայի անթիւ մեղքերից աւաղուցանել. գ) ԻՆ—ԼԲ. գլուխներում ամփոփուած են Ամմոնիւնի, Մովաբի,

փղշտացիների, Տիւրոսի, Սիդոնի և Եգիպտոսի ժողովուրդների մասին սպառնալից պատգամներ: Իսկ դ) ԼԳ—ԽԸ գլուխներում նկարագրուած է Իսրայէլի ապագան:

Դանիէլ.—Չորրորդ մեծ մարգարէն յունական թարգմանութեան մէջ համարուում է Դանիէլը. այնինչ շատ ուրիշ բնագիրներում անվաւեր է համարուած: Այս գրքի Ա—Զ-ում պատմուած է մի ինչ որ Դանիէլի և նրա երեք ընկերների գործերի մասին, թէ ինչպէս նրանք Նաբուգոդոնոսորից գերի տարուելով մեծ պատիւների են հասնում, բայց իրենց կրօնը չեն ուրանում: Է—ԺԲ պարունակում են Դանիէլի շատ տեսիլներ, որոնք բացատրուել են հրեշտակի միջոցով: *)

Ամբողջ գիրքը կարելի է մի յայտնութիւն (ապօքալիպտիք) համարել: Բովանդակութեան վրայ խորհրդաւոր քող կայ ձգուած: Բովանդակութեան քննութիւնից երևում է, որ հեղինակը ծանօթ է Աղեքսանդր Մեծից մինչև Անդիոքոս Եպիփանէսն ընկած ժամանակի անցքերին: Հեղինակը Նաբուգոդոնոսորին ժամանակակից մարդ լինել չէր կարող, որովհետև հաղորդում է, թէ Բաբելոնի պետութիւնը կործանուեց նորա որդու Բաղդասարի ժամանակ, այնինչ յայտնի է, որ շատ ներքին կռիւներից յետոյ՝ Նաբանէդի օրով ընկաւ Բաբելոնը: Յետոյ Բաբելոնը ընկձողը լինում է ոչ թէ Քսէրքսէսի որդին Մար Դարեհը (Զ. 1) ինչպէս ասուած է այստեղ, այլ Կիւրոսը: Նոյնպէս Շօշը երբէք բաբելոնական պետութեան մայրաքաղաք չի եղել:

*) Տես. Դանիէլի մասին դպիր Քամալեանցի «Մարգարէներ» գրքի 131—135.

Պարզ է, որ հեղինակը գաղափար չունի 2. դարու անձնաւորութիւնների և դէպքերի մասին: Հնարովի են այն էդիքտները, որոնք վերագրուած են Դարեհին և Նաբուգոդոնոսորին: Առասպել է վերջինիս 7 տարի խոզ կամ վայրենի դառնալու նկարագրութիւնը, քանի որ ընդ. պատմութեան մէջ Նաբուգոդոնոսորը յայտնի է իբրև հանձարեղ կառավարիչ: Հեղինակը կարծում է, որ պարսիկները մինչև Աղեքսանդր Մեծը միայն 4 թագաւորներ են ունեցել, և որ դրանցից վերջինը շատ հարուստ է եղել, յարձակուել է Յունաստանի վրայ, բայց նորա գէմը դուրս է եկել Աղեքսանդրը և նրան գահից զրկել է: Պարզ է, որ հեղինակը շփոթել է Քսերքսէսին Դարեհ հոտոմանոսի հետ: Վերոյիշեալ փաստերի հիման վրայ, այլ և, որ այս գրքում կան արամէական բարբառով կտորներ, կարելի է պնդել, որ հեղինակը իւր գիրքը գրել է Սելևկեան Անտիոքոս Եպիփանէս թագաւորի օրով, մօտաւորապէս 165 թուին: Նա ցանկանում էր իւր հայրենակիցների կրօնական հաւատարմութեան ոգին վառ պահել՝ դուշակելով Աստծու թագաւորութեան յանկարծակի գալու մասին: Դանիէլ անունը հեղինակը վերցրել է Եղեկիէլի գրքից, ուր այդպիսի մի բարեպաշտ հրէի մասին յիշատակութիւն է լինում: Այս Դանիէլը և հեղինակը տարբեր անձնաւորութիւններ են:

Ուվսէն.—Վերոյիշեալ 4 գլխաւոր մարգարէական գրութեան հետեւում են 12 ուրիշ փոքր մարգարէներ, որոնցից առաջին Ուվսէն է. Իսրայէլի հիւսիսային թագաւորութիւնից, քահանայական ծագումով՝ գործեց Յերոբոամ վերջին և նրան յաջորդող խառնակ տարիներում: Սկզբում մարգարէն հաղորդում է իւր տը-

նային ընտանեկան դժբախտութեան մասին, որի ազդեցութեան տակ է նա մարգարէ դառնում: Ապա հետեւում են ճառեր ուղղուած Իսրայէլի թագաւորութեան դէմ, ուր վերջինս ներկայանում է քայքայուած և խառնաշփոթ դրութեան մէջ: Մարգարէն հաւանօրէն ականատես է մինչև 738 եղած դէպքերին: Ուվսէն Երեմիայի նման սուրբքաղաքացի է, նա ներկայացնում է Նաշվէն և Իսրայէլը ինչպէս ամուսիններ, որով Աստծու սէրը գէպի իւր ժողովուրդը կրթող նշանակութիւն է ստանում: Աստծու և ժողովուրդի մէջ մի դաշինք է գրուած, որը ոչ մի կերպ չի կարելի քանդել:

Յովէլ.—Երկրորդ և աւելի աննշան մարգարէն է Յովէլը, որի երեք գլխի բաժանուած գործի բովանդակութիւնը պարզ է. նա նկարագրում է մորեխի պատճառած սարսափը, դատաստան հեթանոսների վրայ և Իսրայէլի փրկութիւնը: Այս գործի ժամանակի մասին կարծիքների մեծ տարածայնութիւն կայ: Ներկայումս կարծուում է, որ 586 թուից առաջ չի կարող գրուած լինել: աւելի որոշ կարելի է ասել, որ Ե. դարի վերջին առաջ եկած պիտի լինի: Սրան ապացոյց կարող է լինել այն, որ պատ պահելը, արտասուելն ու ողբալը համարուում են բարեպաշտական մեծ գործ: Հեթանոսները Աստծու բարկութեան և դատաստանին պիտի արժանանան, մինչ քոյր հրէաները մեծիական թագաւորութեան անդամ են: Գրութեան ռճը մաքուր և սահուն է տեղտեղ էլ ուժեղ ներազրութիւններ ունի:

Ամոս.—Ժամանակագրական տեսակէտից Ամոսն է ամենահին մարգարէն, որը մեզ մի կարճ գրական երկ է թողել. և հէնց այդ պատճառով էլ ար-

ժէ առանձին ուշադրութիւն դարձնել նրա վրայ: Նրա հանդէս գալը մի հրաշալի և անբացատրելի կողմ ունի իւր մէջ, երբ մենք դիտում ենք, թէ ինչպէս համարեալ գրագէտ մարգարէներ ըլլորը գաղափարները՝ յատկապէս Աստուծոյ արդարութեան գաղափարն այնպիսի պարզութեամբ և սկզբնական թարմութեամբ հանդէս են գալիս: Մի հասարակ դիւզացի, մի հովիւ, որին Աստուած իւր գառների յետևից կանչում, ուղարկում է Բէթէլ՝ Իսրայէլի դէմ խօսելու, նրա դէպի Աստուած և մարդիկ գործած մեղքերը նրա երեսով տալու, սպառնալու նրանց, որ Ասորեստանցիք Աստուծոյ հրամանով պիտի գան և գերի տանեն իսրայէլացիներին: Բէթէլի սրբավայրում նա գործ է դնում իւր առաքելութիւնը, բայց թագաւորի հրամանով նրան հալածում են և նա վերագառնալով իւր տեղը՝ իւր ճառերը գրի է առնում, որպէսզի ապագայ սերնդին ապացուցանի իւր ասածների ճշմարտութիւնը:

Նա հանդէս է գալիս Իսրայէլի Յերոբոամ Բ. թագաւորի ժամանակ, երբ Իսրայէլը արտաքուստ ծաղկում էր, իսկ ներքուստ փտել էր: Շռայլութիւն, ճոխութիւն, Յերոբոամի պալատում՝ զայրացնում էին հոգով առողջ մարդկանց, ինչպիսին էր Ամովսը: Վերջինիս համար խարուսիկ էր այն, որ թագաւորը 760—750 թուերին յաղթութիւններ էր տարել իւր ոխերիմ թըշնամիների վրայ, նա տեսնում էր Ասորեստանցոց թաթը, որը կամաց կամաց տարածուում էր մինչև Միջերկրականի ափերը և հէնց 773—767 նրանք երեք արշաւանքեր էին գործել դէպի փիւնիկեան ափը: Նրանք

գալիս էին կործանելու Իսրայէլի թագաւորութիւնը: *

Օրադիւս.—Ամենափոքր մարգարէական գրութեան է Արդիւ ևամ Օրադիւ մարգարէին վերագրւածը: Այս գրութեան բաղկացած է մի գլխից, որի մէջ եղովմի համար գուշակուում է սարսափելի դատաստան և պատիժ Յուդայի դէմ գործած չարագործութիւնների համար: Այդ պատճառով եղովմը պիտի կործանուի, իսկ երուսաղէմը փառաւորուի: Բանասիրական տեսակէտից այս գրութեանը դժուարութիւններ է ներկայացնում. որովհետև շատ կտորներ երեմիայի մէջ էլ կան: Հարցն այն է՝ թէ Օրադիւն է երեմիայից վերցրել, թէ երեմիան Օրադիւայից, թէ երկուսը միասեղ օգտուել են մի երրորդ աղբիւրից: Հին կտակարանի քննադատները ներկայումս կարծում են, որ Ե. դարու առաջին կիսին գրւած է եղել Օրադիւայի մարգարէութիւնը եղովմի մասին, այն ժամանակ, երբ վերջինս ենթարկուեց արաբացիների արշաւանքին: Այս դէպքը այնպիսի ուրախութիւն պատճառեց, որ երուսաղէմում կարծեցին թէ՛ հեթանոսների վրայ վերջին դատաստանի օրը հասել է: Այստեղից վերցրած մի հատուած կցել են երեմիային:

Յովսամ.—Հակառակ ըլլոր մարգարէական գրութեանը բնոյթին Յովսամի անունով մնացած 4 գլուխ ունեցող երկը զուտ պատմական ձև և բովանդակութիւն ունի: Յերոբոամ Բ.-ի օրով յիշաւի ապրում էր Յովսամ անունով մի մարգարէ: Նա իբր թէ պատուէր է ստանում Եսայիից՝ Նիսուէ գնալ՝ քարոզելու այնտեղի բնակիչներին ապաշխարելութիւն: Յայտնի

*) Ովսէի և Ամովսի մասին Տես Իսրայէլի սրբազան պատմութեան 67.—79 էջերում.

են նրա արկածները, նրա ծովը ձգուելը, երեք օր կէտ ձկան փորում ֆնալը և վերջապէս նորա առարկելութեան յաջողութիւնը: Գրքի հեղինակը ուզում է կարծել տալ, թէ ինքը Նինուէի տիրապետութեան ժամանակակից գործիչ է. բայց այդպիսի բան ենթադրել անհնար է հէնց լեզուական տեսակէտից: Ուրեմն գիրքը չի գրուած այն անձնաւորութեան ձեռքով, որին վերագրուում է և ոչ էլ այդ ժամանակում, այլ շատ ուշ: Հեղինակը օգտուել է հին կտակարանի զանազան նիւթերից՝ կազմելու մի փոքրիկ պատմութեամբ՝ մի գաղափար պաշտպանելու համար: Պատմութեամբի հիմնական գաղափարն այն է՝ թէ հեթանոսներն էլ կարող են փրկուել դարձի գալով և ապաշխարելով: Աստուած միայն Իսրայէլի Աստուած չէ, այլ նաև հեթանոսների: Նա իբրև Արարիչ տիեզերքի գոթ ունի գէպի բոլոր արարածները. այս պատճառով Յովնան մարգարէն, որ սկզբում չէր ուզում հեթանոսների մօտ գնալ և նրանց փրկութեան չէր հաւատում, Աստուծոյ յանդիմանուում և պատժուում է: Ահա այս մեծ հումանիստական գաղափարի համար Յովնանի մարգարէութիւնը անգնահատելի է. նա մի ազդու բողոք է ընդդէմ հրէական հեղափոխութեան: Հեղինակն այս գործը ամենաշուտ պիտի գլուխ բերած լինի պարսկական տիրապետութեան վերջին: Իբրև գրական տեսակ, այդ գրութեամբը մի նովէլա է (միդրաշ), իսկ նորա մէջ Բ. 3—10 եղածը մի սաղմաս է, որն ուրիշի ձեռքով այդ գրութեամբի մէջ է ներմուծուած:

Միքիա. — Աւելի որոշ տեղեկութիւններ ունենք Միքիա մարգարէի մասին: Երեմիան վկայում է, որ Միքիան գործել է Յուդայի եղեկիա թագաւորի օրով՝

այսինքն մօտաւորապէս 700 թուին: Նրա կարծիքով երուսաղէմի ժողովուրդը ապականուած է: Շարունակութեան մէջ նա այդ միտքը զարգացնում է. Իսրայէլ և Յուդան անշնորհակալ, ապերախտ են դէպի Աստուած. բոլորը մեղանշում են. Սիոնը ողբում է իւր ողբիչների անկման վրայ, որոնց վրայ պիտի դատաստան տեսնուի: Դ. 6. գլուխներում նկարագրուած է, թէ ինչպէս վերջ ի վերջոյ հեթանոսները պիտի խելքի գան և ուխտագնաց լինեն գէպի երուսաղէմ, այնտեղ Սիոնից սովորեն օրէնքն ու իրաւունքը: Բովանդակութեան այս այլատարր բնաւորութիւնից հետեւում է, որ այս գրութեամբը մի հեղինակի և մի ժամանակի գործ չէ: Ենթադրուում է, որ 701-ին Միքիան գրել է միայն Ա.—Դ. իսկ ֆնացած գլուխները Դ—Ե և Զ—Է յետոյ են կցել այդ գրութեամբին:

Նաում. — Նինուէի անկման մասին է մարգարէացել Նաումը. իւր 2 գլուխ ունեցող գրութեամբ: Ուժեղ բանաստեղծական ոճով և դիւթերամբիան արուեստով նկարագրում է այն դատաստանը, որը պիտի գար այդ քաղաքի գլխին, ուրեմն այս գրութեամբի ժամանակ Նինուէն կանգուն է և ժողովուրդները նրա լծի տակ հեծում են. բայց սկսուել են նրա դէմ սպառնալից շարժումներ Եգիպտոսի և Բաբելոնի և Մարաց Կիաքսար թագաւորի կողմից:

Ամբակում. — Հաբակուկ կամ Ամբակում մարգարէին վերագրուած 2 գլուխ ունեցող գրութեամբը զարմանալի անորոշութիւն է ներկայացնում: Մարդը չի կարողանում հասկանալ թէ՛ այդ մարգարէութեան մէջ ամփոփուած սպառնալիքները որ ժողովուրդի դէմ է ուղղուած: Մի երկու տեղ քաղեցացոց անունն է յի-

շուած. որից պէտք էր եզրակացնել, որ այս գործը առաջ է եկել 605 թուից յետոյ, երբ Քաղղէան կամ Բաբելոն սկսեց սպառնալ Երուսաղէմին: Բայց ուշի ուշով կարգաւորվ աշն կտորները, ուր Քաղղէան յիշած է, կտեսնենք, որ ոչ թէ սպառնալիքը նրան է ուղղուած, այլ Նինուէին: Այս գէպքում պէտք է ընդունել, որ Ամբակումը ապրել է 600-ական թուերին. նա եղել է Երեմիայի նկարագրած մարգարէներից մէկը, որոնք մխիթարում էին ժողովուրդին, թէ մի վախենաք ասորեստանցիներից, որովհետեւ եահվէն չի թողնի, որ նրանք Երուսաղէմը կործանեն, այլ Քաղղէացիների միջոցով Նինուէն կործանել կտայ. հարկաւոր է միայն, որ Յուդան օրէնքները սրբութեամբ կատարի: Կարծիք էլ կայ, որ այս մարգարէութիւնը ծագել է Ձ. դարի երկրորդ կիսին: Այս մարգարէութեան Գ. գլուխը մի սաղմոս է ընտիր ճարտասանութեամբ գրուած, որը նոյնպէս նորամուտ բան է և կապ չունի գրուածքի հետ:

Սոփոնիա.— Երուսաղէմացի և թագաւորական սերնդից է Սոփոնիա մարգարէն, որը գործել է Ուսէ թագաւորի վերջին տարիներում: Առաջին գլխում նա նկարագրում է եահվէի օրը, որը Յուդայի և Երուսակուծիւն պիտի ունենայ: Ուժեղ գոյներով նկարագրուած է մի կոտորածի հանդէսը, պատերազմի և կոտորածի փողը հնչում է. արիւնհեղութիւն, աւերածութիւն, աւար և կողոպուտ սփռուած է ամեն տեղ: Անշուշտ այստեղ ակնարկուած է Սկիւթացիների սարսափ ազդող արշաւանքը, որը հեղեղեց ամբողջ արևմտեան Ասիան: Նաև Հեռողոտի վկայութեամբ սկիւ-

թական աւազակախմբերը հրդեհ և աւեր սփռուելով՝ դիմեցին դէպի Պաղեստին: Այս երևոյթը զարթեցրել է մարգարէի մէջ աշն գաղափարը թէ՛ Աստծու օրը եկել է ոչ միայն Պաղեստինի այլ և միւս ժողովուրդների վրայ, որոնց մասին խօսում է Բ. գլխում: Իսկ նոյն մարգարէութեան Գ. գլուխը, ուր պատմած է թէ՛ հեթանոսները մինչև իսկ եթովպայից պիտի դիմեն Երուսաղէմ եահվէին փառաբանելու, անշուշտ ուրիշի գործ է:

Անգէ.— Յետագայ ժամանակի երկրորդական նըշանակութիւն ունեցող մի մարգարէ է Անգէ, որի մասին պատմուած է եզրի գրքում, թէ Դարեհի թագաւորութեան երկրորդ տարին՝ 520-ին, նա Զաքարիա մարգարէի հետ սկսեց յորդորել ժողովուրդին Երուսակուծի տաճարը վերաշինել: Եւ իրաւ նրա գրուածի կենդանի տաճարը վերաշինել: Եւ իրաւ նրա գրուածի կենդանի տաճարն է և նորա վերաշինութիւնը: Նրա ժամանակ երաշտի և վատ հունձի պատճառով սով է ընկնում, զրա պատճառը մարգարէն համարում է աշն, որ ժողովուրդն իւր Տիրոջ համար կանոնաւոր բնակարան չի շինել: Թող նա շինի, աշն ժամանակ առատութիւն կլինի երկրի մէջ, Աստծու օրհնութիւնը կիջնի և Դաւիթի ցեղից Զօրաբարէլը կ'կարողանայ խոստացած մեախական թագաւորութիւնը կանգնել: Մարգարէի ոճը արձակից հազիւ է տարբերուում, մտքերը պարզ են և երբեմն խոր զգացած: Նրա ճառերի ժամանակ որոշուած է ոչ միայն տարով այլև ամիսներով և օրերով, որով մենք իմանում ենք, որ մարգարէն գործել է 521 թուի սեպտեմբերից մինչև դեկտեմբեր:

Զաքարիա.— Եզրի տուած տեղեկութեան համաձայն Անգէի ընկեր և ժամանակակից էր Զաքարիան,

որը մի քահանայ էր: Սրան են պատկանում իւր անունով մնացած մարգարէութեան առաջին 8 գլուխները, որոնց մէջ դարձեալ ժամանակը որոշած է 520 թուի նոյեմբերից մինչև 518 զեկտեմբեր: Այս գրուածքն էլ դառնում է Երուսաղէմի տաճարի շինութեան շուրջը: 8 գլխում պատմած է 8 զիշերային տեսիլների մասին, որոնք մեկնուում են մի հրեշտակի շնորհիւ: Նա յոյս է յայտնում, որ տաճարը պիտի շինուի և հեթանոսները պատժուեն, մեղքն ու անէծքն Իսրայէլից պիտի անհետանան: Աստծու ձեռքով օծուած Զօրարարէլը պիտի լինի իսկական մեսիական թագաւոր, որի իշխանութեան տակ խաղաղութիւն պիտի վայելեն ժողովուրդները: Տաճարի շինութիւնից և մեսիական փառահեղ թագաւորութիւնից յետոյ ամեն չարիք պիտի վերանայ:

Զաքարիայի մարգարէութեան Թ—ԺԴ գլուխները նոյն հեղինակի գործը չեն: Այս գլուխները կազմուած են երկու անկախ պատգամներից: Թ—ԺԱ նկարագրուում են Ասորեստան և Եգիպտոս իբրև Իսրայէլի թագաւորութեան թշնամիներ, ուրեմն ըստ երևոյթին և այս հատուածը 721-ից առաջ պիտի գրուած լինի: ԺԲ—ԺԴ գլուխներում խօսքը վերաբերում է միայն Յուդայի թագաւորութեանը և ուրեմն 722-ից յետոյ է հեղինակուած և որովհետև այդ նոյն հատուածում յիշուած է Մէկիդոյի ճակատամարտը, ապա ուրեմն ըստ երևոյթին այս հատուածի հեղինակը պիտի ապրած լինի Երեմիայի ժամանակ 600-ական թուերին: Բայց այսպէս ընդունելը շատ սխալ կլինէր. այդ հատուածների հեղինակը մի գպիր է եղել, որը օգտուել է հին մարգարէներից և կազմել է մի երկ, որպէսզի մի քա-

նի յետգերութեան ժամանակի գաղափարներ պաշտպանի, ինչպէս են, հեթանոսների դարձը, զանազան տօների սրբութեամբ կատարելը, սուրբ և անսուրբ կերակրների պատուէրը և այլն: Այդ հատուածներում որոշ կերպով ասուած է, որ հեթանոսների իշխանութիւնը գտնուում է յոյների ձեռքին, որով անշուշտ ակնարկուած է Աղէքսանդրի արշաւանքը: Ամբողջ երկը տողորուած է այն գաղափարով թէ՛ մեսիական թագաւորութիւնը պիտի գայ: Եահվէն մի վճռական ճակատամարտ պիտի մղի հեթանոսների դէմ, որի ժամանակ Յուդան իբրև աղեղ և Իսրայէլն իբրև նետ պիտի դառնան Եահվէի ձեռքին հեթանոսներին յաղթելու, նրանց իբրև կաւ կոխոտելու, նրանց արիւնն իբրև գինի խմմելու համար, որից յետոյ խաղաղութիւն պիտի տիրի: Այս գաղափարները յետգերութեան ժամանակի են և եթէ Եգիպտոսն ու Ասորեստանն են յիշուած, դրանք այն հին պետութիւնները չեն, այլ առաջինների տակ հասկացուած են Պտղոմեանք, իսկ երկրորդով Սելևկեաններն են ակնարկուած: Ահա այս ապացոյցների հրաման վրայ ստիպուած ենք ընդունել, որ Զաքարիայի Թ—ԺԴ գլուխները, ոչ թէ գերութիւնից առաջ, այլ շատ յետոյ, մինչև անգամ Զաքարիայի ժամանակից էլ շատ յետոյ գրուած պիտի լինեն: Մենք նրա հեղինակին չենք ճանաչում, այդ պատճառով ձևական կերպով կանուանենք երկրորդ Զաքարիա, որը ապրած պիտի լինի դիատոխների ժամանակ՝ այսինքն մօտաւորապէս 300-ական թուերին:

Մաղաքիա. — 12 փոքր մարգարէներից վերջինն է Մաղաքիա: Նրա գրուածքի ձևն ու բովանդակութիւնը զարմանալի է: Մի քանի հարցեր այս գրուածքում տիա-

10գի ձևով վիճաբանութեան են դրուած: Մէկը մի բան հաստատում է, միւսը մերժում է: Բովանդակութիւնը հետեւեալն է: Իսրայէլն անտանելի ճնշումների ազդեցութեան տակ յուսահատուած է և Նահվէին արժանի յարգանքներ չի մատուցանում: Նոյնիսկ քահանաներն անտարբեր են և զբաղուել ստահակութեան օրինակ են եւ տալիս. այդ պատճառով նրանք ծանր պիտի պատժուեն: Հրէաների մի ուրիշ մեծ յանցանք հեթանոսների հետ խառն ամուսնանալն է: Եթէ նրանք իրենց ընթացքը փոխեն և Աստծուն սրտով ծառայեն, այն ժամանակ նա կարող է նրանց վիճակը լաւացնել: Աստուած կողարկի նախ Եղիային, որպէսզի սա ապաշխարութիւն քարոզի, որից յետոյ Նահվէն ինքը կգայ անաստուածներին ոչնչացնելու և բարեպաշտներին մխիթարելու: Այս գաղափարները ապացոյց են այդ գըրուածքի յետագայ ծագման: Մենք տեսանք, որ Եզրն էլ Ե դարում նոյն գաղափարներն էր պաշտպանում. պէտք է ընդունել, որ ուրեմն այս գրուածքը ծագել է նրա ժամանակ 458 թուերին: Գրուածքի հեղինակը մեզ անծանօթ է. Մաղաքիա կամ երբայեցերէն Մալիախի՝ հրեշտակ, առաքեալ կնշանակի և դժուար թէ հեղինակի անունը եղած լինի, այլ բնորոշում է, որ այդ գրուածքը մի հրեշտակային աւետիք է: Ընդհանրապէս կարծուում է, որ ինչպէս Չաքարիայի մարգարէութեան Թ—ԺԴ գլուխները, նոյնպէս և այս Մաղաքիային վերագրուած երկը անոնիմ են եղել և որ ժամանակի ընթացքում առաջինը միացրել են Չաքարիայի գործին, իսկ երկրորդի համար բովանդակութիւնից առնելով մի նոր անուն են գտել:

Մաղաքիայով փակուում է մարգարէների շրջանը:

Նրանց վրայ մի ընդհանուր հայեացք ձգելով՝ կտեսնենք, որ եթէ նոքա հաւաքուած են և մի ամբողջութիւն կազմած, դրա պատճառն այն է, որ յետագայում գիտակցուեց, թէ մարգարէական ոգին մարել է. իբրև պատմական անցեալի փաստաթղթեր սկսեցին հաւաքել: Այս հաւաքումն ու ամփոփումը տեղի ունեցած պիտի լինի 300—200 թ. Ք. ա: Դասաւորութեան հիմքը ծառայել է ժամանակագրական ծագման ընթացքը: Բայց եթէ այդ ժամանակագրական դասաւորութեան սկզբունքի մէջ սխալուել են, դրա պատճառը եղել է այդ գրքերի բովանդակութիւնը: Միւս կողմից դասաւորութեան սկզբունքի մէջ պակաս դեր չի խաղացել մարգարէական գրուածքների ծաւալը: Մեծերին առաջ են դասել փոքրերից:

Պ. ՊԼՈՒԽ

Կրօնական քանաստեղծութիւն

Հին ժողովուրդները աշխարհիկ և կրօնական բանաստեղծութեան մէջ ոչ մի տարբերութիւն չէին դրնում: Ամեն մի երգ նրանց կրօնական էր թուում: Սամսոնը, որն ամբողջ իւր կեանքում փղշտացիների աւրիւնն էր խմում և նրանց աղջիկների յետևից որսորդութեան էր գնում, կրօնական հերոս է ներկայանում: Բայց ժամանակի ընթացքում աշխարհիկ և կրօնական բանաստեղծութեան տեսակներն սկսեցին զանազանել: Օրինակ՝ զուտ կրօնական բանաստեղծութիւն է ներկայանում սաղմոսների գիրքը. պէտք է ասել, որ սաղմոսներն ընդհանուր առմամբ ուշ ժամանակում են ծագել Իսրայէլի մէջ, բայց որովհետև պատմութեան մէջ յայտնի

քուր կլինեմ, լուսինձ և ձիւնից սպիտակ կլինեմ» և կամ «Լուսանում եմ ձեռներս անմեղութիւնով և քո սեղանի չորս կողմովը պտոյտ եմ գալիս, ո՛վ Տէր»։ Բարեւակաւն ապաշխարութեան և ողբասաց սաղմոսներում շատ կարելի է գտնել նոյնպիսի ցերեմոնիաներ։ Մարգարէների ազդեցութիւնը սաղմոսների յետագայ զարգացման վրայ մեծ էր։ Այն ուժեղ անհատականութիւնը, որ նրանք երեւան էին հանում, նրանց բարձր հայեացքը, որով նրանք զոհերը և ծէսերն արհամարհում էին, հանդէս բերին մի զարմանալի կրօնական բանաստեղծութիւն։ Սաղմոսների հին ձևը պահպանուեցաւ, բայց դրանք մի նոր ոգով տոգորուեցան. այլևս ծէսի համար չէին երգուում նոր սաղմոսներ։ Սաղմոսասցը այժմ համոզուած էր, որ աւելի լաւ է երկիւղած սրտից բղխած Աստծուն մի երգ նուիրել, քան եղջիւրաւոր անասուն զոհելը։ Այսպիսով ծիսական երգերից առաջացան անհատական բանաստեղծութիւններ։ Այս տեսակի մէջ ամենից աւելի յայտնի են ողբերը, որոնք աստուածաշատական արարողութիւնների հետ ոչ մի կապ չունեն։ Նրանք ճնշուածների և տանջուածների մրմունջներն են առանձնասենեակում երգուած, բարեպաշտ սրտի երգեր են դրանք, մաքուր կրօնի և ճշմարտութեան յստակ աղբիւրներ։ Այսպիսի դէպքում զգում ես, որ մարդունքին աշխարհը կանգնած է Աստծու առաջ ազատ ամեն ծիսականութիւնից և ազգային կապերից։ ԽՐ և ԿԳ Սաղմոսներում յիշուում են Յուդայի թագաւորներ ուրեմն այդպիսի անհատական երգերից մի քանիսը Երուսաղէմի անկումից առաջ են հեղինակուած։ Այդպիսի կտորներ Երեմիան իւր մարգարէութեան մէջ

շատ ունի։ Ողբերգերը յատկապէս աչքի են ընկնում իրենց զօրեղ անհատականութեամբ. դա խեղճերի բընարերգութիւնն է,—երգեր արցունքով, հառաչանքով և վշտով լի։ Սրանց շնորհիւ կարելի է ճանաչել կրօնական կեանքից մի օրէնք. կրօնի անգաստանը պղտղաբեր է դառնում արիւն-արցունքով ոռոգուելուց յետոյ։ Այն դէպքում կարող է ճշմարիտ կրօնն առաջ գալ, երբ նա նախապատրաստուում է ներքին կռիւներով. վերջապէս վիշտն ու տանջանքն են մարդուն դէպի Աստուած առաջնորդողը։ Նրա մէջը մարդու ներքին աշխարհը՝ հոգին հանգստութիւն է գտնում և նա ազադակել կարող է «Սիրտ իմ փառաբանիւր Աստծուն»։ Սաղմոսները կազմում են կրօնական բանաստեղծութեան բարձրագոյն գագաթնակէտը։ Սաղմոսային օրհներգութիւններն անանցանելի գեղեցկութեամբ պատմում են կրօնական զգացմունքի վեհութեան մասին։ Բազմաբովանդակ չեն այն մտքերը, որ դրանց մէջ հանդէս են գալիս, և վեհութիւնն էլ նրանում է, որ դրանց երգիչները ժողովրդի միջից դուրս եկած պարզ մարդիկ են, որոնք իրենց հոգին են դրել այդ երգերում։

Սաղմոսների յետագայ զարգացման ընթացքը դժուար է որոշել. Յունական-հռոմէական շրջանում, երբ եբրայական գրականութիւնը և հրէական ժողովուրդը դէպի անկումն էր դիմում, սաղմոսները այնուամենայնիւ մնացին որոշ բարձրութեան վրայ, ինչ որ ապացոյց է այն բանի, որ Իսրայէլի կրօնը իւր վեհութեամբ բոլորովին չմեռաւ, որ այդ ժողովուրդի մէջ կային անհատներ, որոնց սրտի տակ կրօնական

գլխացմունքը իւր պարզութեամբ և վեհութեամբ բոլոր մնաց:

Սաղմոսաց գիրքը պարունակում է 150 տարբեր տեսակի երգեր: Շատ դժուար է իւրաքանչիւրի ծագման ժամանակն ու հեղինակը որոշել: Սաղմոսներն ընդհանրապէս երկու տեսակի վերնագիր են կրում. ա) երբ վերնագիրը յայտնում է, թէ ի՞նչ հղանակով կամ ծիսակատարութեան մէջ ո՞ր տեղը և կամ ի՞նչ գործիքներով պիտի երգուի այսինչ երգը. բ) երբ վերնագիրը մատնանշում է թէ՛ ո՞վ, ի՞նչ պատմական դէպքում երգել է այն ինչ սաղմոսը: Բայց հաստատ կարելի է ասել, որ այս երկրորդ տեսակի վերնագիրների պատմական ցուցումները ոչ մի պատմական արժէք չունեն, որովհետեւ այդ վերնագիրները յետագայ արտագրողների գործ են. այս պայմաններում մնում է մեզ ներքին հիմունքներով քննել սաղմոսների հնութիւնը կամ ծագումը, ձևէ. սաղմոսը, որը գրուած է բաբելոնական գերութեան ժամանակ և ուրեմն 500 թուականից առաջ է, վկայում է, որ արդէն զոյութիւն են ունեցել Սիոնիւն և Աստծուն նուիրած երգեր: Բայց չի կարելի չիստատմանել, որ սաղմոսներն ընդհանրապէս յետգերութեան ժամանակի գործ են և որ դրանք մարդտրեական գործունէութեան շարունակութիւնն են կազմում: Զարմանալի է միայն, որ սաղմոսների մեծ մասը Դաւթին է վերագրուած: Դաւիթը բանաստեղծական արուեստին անծանօթ չէր. այդ մասին յիշուած է, բայց նրա անունով մնացած երգը կրօնական ոչինչ չունի իւր մէջ: Միայն մնացորդաց գիրքը, որ շատ յետոյ է ծագել, յիշում է, որ Դաւիթը եղել է սաղմոսասաց: Յետգերութեան ժամանա-

կի Խորայէլի ժողովուրդը ոչ թէ մի պետութիւն էր կազմում, այլ մի ազգային եկեղեցի, որի հիմնաքարն էր հաւատը զէպի Մեսիան, որը Դաւթի թագաւորութիւնը պիտի վերանորոգէր. ահա այս պատճառով այս եկեղեցում անհրաժեշտաբար այն հաւատը պիտի առաջ գար, որ Դաւթին է մեծ մասամբ հեղինակել այդ երգերը, քանի որ նրանց մէջ նրա ապագայ թագաւորութիւնն է փառաբանուում:

Սաղմոսների գիրքն ուրեմն մի հաւաքածոյ է զանազան ժամանակներից և հեղինակներից ծագած երգերի: Այդ երգերը բաժանուած են խմբերի: ԽԲ—ԽԹ Կորեի որդոց Սաղմոսներ ՀԳ—ՁԳ Ասափի. ՃԻ—ՃԼ Դաստիճանների ՃԺԱ—ՃԺԳ և ՃԽԶ—ՃԾ ալելուայի սաղմոսներ և այլն: Այս խմբակցութիւններից դուրս այդ 150 սաղմոսները 5 որոշ մասերի է բաժանած ա) Ա.—ԽԱ բ) ԽԲ—ՀԲ գ) ՀԳ—ՁԹ դ) Դ.—ՃԶ ե) ՃԷ—ՃԾ իւրաքանչիւր մասի վերջը նշանակուած է մի փառաբանական Փորձալայով, իսկ վերջին 150-րորդ սաղմոսը ամբողջովին փառաւորութիւն է: Այս հինգի բաժանումը անշուշտ կապ ունի հնգամատեանի կազմութեան հետ, որն իւր վերջնական ձևակերպութիւնն ստացաւ 400 թուերին, ուրեմն և այդ բաժանումն էլ այդ թուերից առաջ չի լինի: Բայց ուրիշ հանգամանքներ ստիպում են մեզ այդ թուից շատ ցած իջնել, որովհետեւ բազմաթիւ սաղմոսներ կան, որոնք մականբեական պատերազմների ժամանակ ծագած լինել կարող են. (օր. ԽԴ. ՀԳ. ՀԹ. ՁԳ.) ուրեմն և սաղմոսներ հեղինակուում էին դեռ 140-ական թուականներին:

Առանձին խումբ են կազմում ողբի երգերը. դրութիւնն այդ երգերում պարզ է և միապաղաղ: Ոյր է

աստուում Երուսաղէմի աւերակները վրայ. Յուդայի գերութիւնից յետոյ նա ամայի է. Երուսաղէմը ողբացող աղախնի է նման, որին բոլորը ծաղրում և այպանում են: Եհզկէն է պատժել Սիօնին իւր մեղքերի անհնազանդութեան և անհաւատարմութեան համար. ոչ մի փրկութիւն չկայ, քանի որ Աստու բարկութիւնն է ծանրացել այս ժողովրդի վրայ:

Բովանդակութիւնից հետեւում է, որ այս երգերը 586 թուից յետոյ են գրուած: Այս ողբերի հեղինակը հրէական և քրիստոնէական աւանդութեան համաձայն համարուում է Երեմիա մարգարէն:

Ողբի երգերի չափը երկար է. տների գլուխները այբուբենական կարգով են գրուած և սկսուում են վաճ խօսքով: Առանձին հնարաւորութիւն չունենք որոշելու, թէ իսկապէս Երեմիան մասն ունի այս երգերի կազմութեան մէջ, թէ ոչ: Այն հանգամանքը, որ այդ երգերը Երեմիայի մարգարէութեան հետ չեն միացած ոչ յունական և ոչ եբրական բնագրում, ապացոյց կարող է համարուել այն բանի, որ սկզբում Երեմիան չի համարուած այդ երգերի հեղինակը:

Երգ-երգոց.— չին կտակարանի գրական արդիւնքներից տարօրինակ կերպով զատուում է այս երկը, որի միակ թեման է մարդու սէրը դէպի կինը և կնոջը դէպի մարդը: Այս նիւթը չնայած որ ժամանակակից մարդու ամօթխածութեան զգացմունքը վերաւորող մերկութեամբ է հանդէս գալիս, այնուամենայնիւ մինչև մեր օրերը ճիշտ գաղափար չեն կազմել այդ երկի մասին: Բանաստեղծը միամիտ պարզութեամբ երգում այն մասին, ինչով բախտաւոր է: Երգիչն ապրում է ու շնչում բնութեան մէջ, որն իւր բաղդա-

ւորութեան հայելին և վկան է: Բանաստեղծի սրտի հետ ամբողջ բնութիւնը տօնական տրամադրութեամբ է հանդէս գալիս:

Երգ երգոց վերնագիրն ուզում է ասել, թէ այս բանաստեղծութիւնը Սողոմոնի երգերից լաւագոյնն է: Վարդերով և մրտենիներով պսակուած փիլիսոփայ թագաւոր Սողոմոնը հանդէս է գալիս իբրև այս երկի հեղինակ: Թէ Սողոմոնը եղել է մի արգասաւոր բանաստեղծ, այդ մասին վկայում է Գ. թագ. Ե. 12, ուր յիշուած է Սողոմոնի 1005 երգեր հեղինակելու մասին: Այս բանաստեղծութեան մէջ մի քանի տեղ Սողոմոն անունն է յիշուած. մի քանի տեղ թագուհիներ են հանդէս գալիս, փարաւոնի ձիւրն ու կառքերը, Երուսաղէմն ու Երուսաղէմի աղջիկները: Այնուամենայնիւ այս երկը Սողոմոնին չի կարող վերագրուել: Այս երգերը բաղկացած ընդամեն 116 տողից չեն կարող Սողոմոնի 1005 երգերի տեղը բռնել: Լեզուն ինք իրեն մատնում է, որովհետև շատ արամէական տարրեր ունի իւր մէջ: Թերսա քաղաքն էլ, որ 900 թուից առաջ հիւսիսային թագաւորութեան մայրաքաղաքն էր և որը այս երգի մէջ յիշուում է, չի կարող այս գործի հնութեան ապացոյց լինել, որովհետև այդ քաղաքի անուան հետ միայն բառախաղութիւն է արուած, որը նշանակում է գեղեցկաշէն:

Աւելի հետաքրքիր է այն հարցը, թէ այս գործը գեղարուեստական ռոտեսակին է պատկանում: Շատերը կարծում են, թէ դա թատերգութիւն է, որի մէջ կան մօնօլօգներ, տիալօգներ, խմբի երգեր, տեսարանի փոփոխութիւններ: Գործող անձերից երկուսի

անունն է յիշուած՝ Սողոմոնն ու նրա կինը Սուլայմիթ։ Այսպէս ընդունողները դժուարանում են որոշել թէ այս գործը Սողոմոնին փառաւորելու թէ ծաղրելու համար է հեղինակուած։ Բայց պէտք է նկատել որ սեմական ժողովուրդների գրականութեան մէջ թատերգութեան հետքն անգամ չկայ, եթէ չիշենք Ալեքսանդրեան շրջանի հրէայ Նեղիկիէին, որը փորձեց Իսրայէլի եգիպտոսից դուրս գալը գրամայի վերածել։ Սրանից զատ դժուար է երեւակայել մի թատերգութիւն 116 երկտողից և 12 տեսարանից։ Շատերը կարծեցին, որ այս գործը մի օպերայի կամ կոնցերտի նման մի բան է։ Իսկ այս բոլոր տարածայնութիւնների գլխաւոր պատճառն այն է, որ այդ 116 երկտողերը մի ամբողջութիւն չեն կազմում, այլ նրանք կարծես մարգարիտներ լինեն մի թելի վրայ շարուած։

Այս գրուածքի ճիշտ ըմբռնողութիւնն ու գնահատութիւնը կախուած էր արեւմտեան Ասիայի ժողովուրդների բարքերի մօտիկ ուսումնասիրութիւնից։ Ասորիքի բնակչութիւնը հարսանիքի եօթն օրերը համարում է թագաւորական շաբաթ, որովհետեւ այստեղ ինչպէս և հայերի մէջ՝ նորապսակները ներկայանում են իբրեւ թագաւոր ու թագուհի, որոնք բարձր աթոռի (տախտ) վրայ են նստում և հրաւիրուածներին իբրեւ թագաւորական զոյգ գովաբանուում են։ Այս առթիւ հարսանեկան արարողութիւնների ժամանակ երգուում են փոխ առ փոխ հարսանեկան երգեր կամ տեղի են ունենում պարեր։ Այստեղ թագաւորը նորապսակ ամուսինն է, որը Սողոմոն է անուանուում, իբրեւ ամենահարուստ և բախտաւոր թագակիր։ Սուլայմիթն էլ Իսրայէլի մէջ ընդհանրացած մի գեղեցկուհու անուն է

եղել, որով անուանուել է ամեն մի նորահարս։ Այս երկի Գ. գլ. 11 արդէն իսկ հաստատում է մեր կարծիքը, երբ ասուած է «Ելէք և հայեցարուք, դստերք Սիօնի, յարքայ Սողոմոն ի պսակն, որով պսակեաց զնա մայր իւր յաւուր փեսայութեան իւրոյ»։ Հրէական հարսանեկան սովորութիւններից մէկն էր փեսայի և հարսի գլխին ոսկուց կամ արծաթից շինած պսակ դնել, որոնք շինուում էին ճաշակով և զարդարուում էին գեղեցիկ քարերով։ Ուրեմն Երգ երգոց գիրքը ժողովուրդական հարսանեկան երգերի մի հաւաքածոյ է. երևի հարսանիքի ժամանակ ուրիշ երգեր էլ են երգել, բայց սրանք իբրեւ ամենալաւեր պահուած են։

Այս երկը ծագել է հաւանօրէն Երուսաղէմում երրորդ կամ երկրորդ դարում։ Եւ որովհետեւ Սողոմոնի անունը շարունակ յիշուում է, այդ պատճառով նրան է վերագրուել և կանոնական դարձել. իսկ այն կտորները, որոնք գայթակղեցուցիչ են, այլաբանօրէն մեկնուել են։

Գ ԳԼՈՒԽ

Յըրայական վարդապետական գրականութիւնը

Յորի գիրք.—Վարդապետական գրականութիւնը ծագում է մարգարէականի կողքին և վերջն էլ դրա տեղը բռնում։ Բարեկոնական գերութիւնից յետոյ մարգարէները համարեան լռեցին. հանդէս եկաւ օրէնքի ուսումնասիրութիւնը և կրօնական գիտնականութիւնը։ Կրօնական պահանջը միայն քնարական երգերով չբավարարուեցաւ, այլ սկսեց բանականութեան դուռը բաց

խել: Աստուածաբանութեան մէջ իմաստութիւնը բռնեց կենդրոնական տեղը, որովհետեւ իմաստութիւնը Աստուծու առաջին պարգեւը համարուեց: Եբրայական իմաստութիւնը յունական փիլիսոփայութեան զուգահեռական երևոյթ կարելի է համարել, բայց դրանց մէջ մնաց մի հիմնական տարբերութիւն: Յունական փիլիսոփայութեան մէջ ճանաչողութիւնն ինքնանպատակ էր, իսկ եբրայական իմաստութիւնը միջոց էր կրօնաբարոյական պրօբլէմները ըմբռնելու և լուծելու: Այդ պրօբլէմները տեսական, մետաֆիզիքական չէին, ինչպէս Յունաստանում, այլ գործնական-կրօնական: Այստեղ աստուածավախութիւնն է համարուում իմաստութեան սկիզբը, որը Աստուածանից է բղխում և դէպի Աստուած էլ պիտի առաջնորդի մարդկանց: Աստուած իմաստութեամբ է ստեղծել աշխարհը և աշխարհը նոյն իմաստութեամբ դէպի Աստուած պիտի դառնայ: Այս տեսակի գրականութեան թագն ու պսակն է Յորի գիրքը: Այդ գրքի մէջ շօշափուած է մի մեծ պրօբլէմ: Մարգարէների կրօնական ոգևորութեան դէմ իբրև ուժակցիա իմաստունների շրջանում կրօնական հարցեր և կասկածներ են ծագել: Յորի գրքում բանաստեղծը իւր շրջանի կրօնական կենդրոնական այն պրօբլէմն է շօշափում, որը սաղմոսների, օրէնքի և աւանդութիւնների մէջ կրկին ու կրկին հանդէս է գալիս. այդ այն համոզումն է թէ՛ Աստուած բարեպաշտութիւնը վարձատրում և չարագործութիւնը պատժում է: Այդ հաւատը խոր արմատացել էր բարեպաշտների սրտում, աւելի հաստատուն քան երկինքն ու երկիրը, բայց բանաստեղծը ստիպուած է այս հաւատը կասկածի ենթարկել. Մի բարեպաշտ և ազդեցիկ մարդ յանկարծ ծանր փորձան-

քի է ենթարկուում: Նրա բարեպաշտ բարեկամները, որոնք սովոր էին, անհատի բախտով կամ անբախտութեամբ որոշել մէկի արդար կամ մեղաւոր լինելը, մեղաւոր են յայտարարում նրան, որի ծածկուած մեղքերն Աստուած պատիժներով ի յայտ է բերում:

Հատուցման վտրդապետութեան այս անկարեկից գործադրութիւնը նրա վրայ՝ բաց է անում նրա աչքերը և իւր կրած մեծ վշտից բանաստեղծ է դառնում: Բանաստեղծը և Յորը տարբեր անձնաւորութիւններ են. Յորի աւանդավէպը եղել է ժողովրդի մէջ և բանաստեղծը օգտուում է ժողովրդական այդ նիւթից: Աստուած սատանայի հետ զրազ է գալիս և ուզում է վերջինիս ապացուցանել, որ բարեպաշտ Յորն իրեն՝ Աստծուն անշահասէր միտումներով է նուիրուել. և որպէսզի ցոյց տայ թէ՛ ինչպէս զօրեղ է նրա մէջ Աստծու երկիւղը, իրաւունք է տալիս նրան՝ զնալ և տանջել Յորին և հեռացնել իրանից: Սատանան գալիս է և հարուած հարուածի յետևից հասցնում է Յորին: Վերջինս կորցնում է իւր ամբողջ հարստութիւնը, իւր ընտանիքը, ինքն էլ ծանր հիւանդութիւններով վարակուած՝ նստում է մոխրի վրայ և ողբում իւր ծնուած օրը. այդ բոլոր դժբախտութեան մէջ նա համբերում է և չի կորցնում իւր աստուածավախութեան զգացմունքը. բայց այնուամենայնիւ նրա տանջուող հոգու վրայ ծանրանում է այն հարցը, թէ ինչպէս Աստուած այդպէս պիտի վարուէր. այդպիսի Աստուած արդար կարող է լինել: Նրա բարեկամներն անխիղճ կերպով այսպէս են տրամաբանում, ով մեղաւոր է, նա պատժուում, ուրեմն պատժուող Յորը մեղաւոր է և պարտաւոր է խոնարհամիտ հեղութեամբ հնազանդուել Աստծու հարուած-

ներին: Այսպէս է ամբողջի դոկտորական տրամաբանութիւնը: Բայց Յոբի սուբեքտիւ համոզումն այն է, որ ինքն արդար է և հետեւաբար իւր արդարութեան համաձայն էլ պիտի վճռուի նրա բախտը, իսկ քանի որ այդ տեղի չի ունենում, նա յուսահատուում է Աստծու և տիեզերքի բարոյական կարգաւորութիւնից, սիրտը կտրատող հառաչանքներով ողբում է նա մարդկանց ճակատագիրը: Նա դատ է սկսում Աստծու դէմ սարսափելի զայրոյթով և հէնց իրան՝ Աստծուն վկայ է կանչում: Աստուած յայտնուում է և վեհափառօրէն նրկարագրում է իր՝ տիեզերքի Արարչի և Նախախնամողի գերբնական փառահեղութիւնը և պահանջում է Յոբից իւր բողոքը յայտնել. բայց Աստծու ամենակարողութեան առաջ բողոքողը լուում է և յետ է առնում իւր յանդուգն խօսքերը. իսկ Աստուած հաստատում է Յոբին իւր նախկին դրութեան մէջ: Յոբի բարեկամներն ստիպուած են խոստովանել, որ ով Աստծուն պաշտպանելիս ստում է, մեղք է գործում: Դժբախտաբար այն պրօբլէմը, թէ ինչո՞ւ արդարը տանջուում է, այս գրքում խոր զգացուած բայց չէ լուծուած. մի ճշմարտութիւն է պարզուում, որ տանջուողին չպիտի դատապարտել կամ հալածել. նրան մնում է դառնալ մարդկանց սրտերում թաքնուած և բնութեան մէջ գործող Աստծուն, որը տանջանքով մարդկանց կրթում է:

Ոճի տեսակէտից այս գիրքը շատ ինքնուրոյն է: Նրա բովանդակած ճառերը մրցութեան մէջ մտած իմաստունների վէճեր են, որոնք զարդարուած են քնարական մոտիւններով, վշտալի ողբերգերով և հրաշալի օրհներգութիւններով: Բանաստեղծը կարողացել

է ցնցող արտայայտութիւններ գտնել հոգեկան կռուի համար: Փիլիսոփայական-կրօնական գրականութեան այս տեսակը կարելի է գտնել նաև եգիպտական գրականութեան մէջ: Յետագայում Յոբի գիրքը ենթարկուած է յաւելումների Բ—Լէ. և յապաւումների:

Դրքի ծագման ժամանակն ու տեղը չի կարելի ճշտութեամբ որոշել: Երբայական աւանդութիւնը Մովսիսին է վերագրում, բայց գրքի բովանդակութիւնից և ձևից դատելով՝ պէտք է յետգերութեան ժամանակի վերագրել: Ինչպէս ասացինք, բանաստեղծն ու Յոբը նոյն անձնաւորութիւններ չեն, այլ բանաստեղծըն արդէն կամ գրաւոր կամ բերանացի ունեցել է մի ժողովրդական աւանդութիւն բարեպաշտ Յոբի մասին և նա օգտուել է այդ աւանդութիւնից այնպէս՝ ինչպէս Գէօթէն միջնադարեան աւանդավէպից Դր. Փաուստի մասին: Մի այդպիսի բարեպաշտ Յոբի յիշատակութիւն մենք գտնում ենք Եգիպտէի ԺԴ. գլխում. յամենայն դէպս գալիս ենք այն եզրակացութեան, որ չնայած որ Յոբի աւանդավէպը կարող է շատ հին լինել, բայց այս գիրքն այս ձևով խմբագրուած Եգիպտէից էլ շատ յետոյ ծագած պէտք է համարել: Վէպի գործողութեան վայրը Եգովմն է համարուում:

Վարդապետական գրուածքի մի ուրիշ օրինակն է «Առակաց գիրքը», որը իմաստուն խօսքերի մի հաւաքածու է: Եգիպտացի, բաբելացի, եգովմացի իմաստունները վաղ ժամանակներից անուն էին հանել իրենց առակախօսութեամբ: Այդ ժողովուրդներն էլ ունին Առակաց գրքի նման գրականութիւն. Սկզբնապէս հաւատալիքի մէջ գոյութիւն ունէր իմաստութեան աստուածուհին, որը Աստծու ամենասիրելի աղջիկն էր

և պաշտպան իմաստուններին: Սպիտակափառ մօ-
րուքով մարդիկ էին, որոնք հրապարակներում
կամ դարպասների առաջ իմաստութիւնն էին մշակում,
զանազան առակներ կամ իմաստուն խօսքեր մանկութիւ-
նից սովորած՝ փոխանակում էին. ջահելները լսում էին և
իմաստնանում: Այդ իմաստուն խօսքերը ժողովրդական
առակներ չէին ժամանակակից մտքով, այլ միայն ո-
րոշ շրջանի արհեստական ստեղծագործութիւն: Հրէայ
իմաստունները բարի խրատ էին տալիս կեանքի ամեն
կողմերին վերաբերեալ. նրանք իմանում էին թէ ի՞նչ
պիտի անել դաշտում, տանը, ի՞նչպէս վերաբերուել
կնոջ, երեխային, ծառային կամ աղախնուն, բարեկա-
մին կամ թշնամուն և այլ այսպիսի բազմաթիւ դիտողու-
թիւններ աշխարհիկ կեանքից. յետագայում հաւաքուե-
ցին դրանց հետ կրօնաբարոյական մտքեր, որոնց ուղղու-
թիւն տուողն է «Սկիզբն իմաստութեան երկիրը Տեառն»:
Այս վերջին տեսակի մտքերի ելակէտն է հատուցման
հաւատը, որն ամեն զարգացած կրօնների մէջ հանդէս
է գալիս: Բացարձակօրէն այն հաւատն է իշխում, թէ
Աստուած բարեպաշտներին ամեն տեսակ բարիքներով
վարձատրում է, բայց չարերին անխուսափելի կերպով
պատժում է: Առակախօսը ոչթէ ամբողջ ժողով-
րդի ճակատագրով է հետաքրքրուում, այլ միայն ան-
հատի: Այս առակների սառն կենսագիտութեանը բոլո-
րովին օտար է մարդարէնների բոցավառուող ոգևորու-
թիւնը:

Ձևով այս իմաստուն խօսքերը սկզբնապէս շատ
կարճ, կրկնակ տողեր են եղել. նրանք պարունակում
են կամ ընդհանուր դիտողութիւններ կեանքի մասին և
կամ ուղղում են մի պատանու սովորեցնել, զգուշացնել.

Այսպիսի մանր ասուածցուածքներից կազմուել են ըն-
դարձակ հատուածներ, որովհետեւ դրանք միեւնոյն
խնդրի շուրջն են դառնում: Ահա այսպիսի հատուած-
ներից կազմուել է Առակաց գիրքը:

Վերև ասածներից պարզ հետևում է, որ այս ի-
մաստուն խօսքերը չեն կարող բոլորն էլ Սողոմոնին վերա-
գրուել, ինչպէս հրէական աւանդութիւնն է ընդունում:
Գ. Թագ. Ե₁₂ ասուած է, որ Սողոմոն 3000 առակներ է
խօսել, այն ինչ մեր հաւաքածոյի մէջ 935 առակներ կան,
բացի թուերի այս տարածաշնութիւնից՝ բովանդա-
կութիւնն էլ այդ աւանդութեան դէմն է խօսում: Այս-
տեղ թագաւորը հանդէս է գալիս իբրև ժողովրդին
հարկերով ճնշող: Ամեն տեղ գտնուում է ժողովալ և
միակին ամուսնութիւն, ինչ որ Սողոմոնի բերանում
ծիծաղելի կլինէր: Առհասարակ ոչ մի ծրագիր չկայ այս
երկի մէջ, և ինչպէս ասացինք՝ մի մարդու գործ լինել չի
կարող: Սրա ծագումը հաստատութեամբ կարելի է յետ-
գերութեան պարսկական ժամանակին վերագրել: Մի ու-
րիշ նոյնպէս անհաւանական աւանդութեան նայելով՝
ԻԵ—ԻԹ գլուխները Յուդայի Եզեկիա թագաւորն է
հաւաքել տուել: Ընդհանուր առմամբ այս գրքում հան-
դէս է գալիս քաղաքի կեանք, հաւանօրէն երուսաղէմին:

Դիդաքտիկական գրականութեան մի ուրիշ նը-
մուշ է «Ժողովող»-ը, որը սակայն իւր ոգևով տար-
բերուում է հին կտակարանի բոլոր գրքերից: «Ունայ-
նութիւն ունայնութեանց, ամենայն ինչ ոչինչ է: Զի՞նչ
աւելի է մարդոյ յամենայն վաստակա իւր, զոր տաժա-
նի ընդ արեգակամբ. աղգ երթայ և աղգ գայ և երկիրս
յաւիտեան կայ..... և ոչ գոյ բարի վասն մարդոյ, բայց
զոր ուտէն և ըմբէն»: Այս յոռետես մտքերը անծանօթ



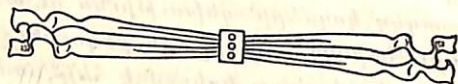
են ս. Գրքի միւս գրութեանքներին: Թւում է թէ հեղինակը Սողոմոնն է, որն ուղղում է հանդէս դալ իբրեւ Դաւթի որդի՝ հարստութեամբ և իմաստութեամբ՝ ճշխացած, կեանքի մէջ ամեն բարիք վայելած, յոռետես զիտակցութեամբ լեցուած: Բայց լեզուն, որը շատ արամէական տարրեր ունի իւր մէջ, չի թոյլ տալիս ընդունելու, որ դրա հեղինակը Սողոմոնն է: Բովանդակութիւնից երևում է, որ հեղինակը եղել է մատերիալիստ, էպիկուրէիստ, որի համար ամեն մի իդէալ կասկածելի է: Սովորական կեանքի անարդարութիւններն ու հասարակութիւնները յուսահատեցնող հանելուկներ են: Արդարի և ճշդումի արտասուքն ի դուր է հոսում, անպատկառ չարագործը ամեն տեղ իշխում է: Ճիշտ է. Աստուած ամեն բան լաւ է ստեղծել, բայց մարդիկ ամեն ինչ խառնում, փչացնում են: Աստուծո՛ւ ճանապարհներն անքննելի են, նա դատաստան չի անում: Տիեզերքի ընթացքը մի յաւիտենական միօրինակութիւն է: Չարիքները մարդը պէտք է համարի ճակատագրական և ընդունի, որովհետեւ միւսնոյն է: միայն աւելի լաւ է աստուածավախ և բարեպաշտ լինել: Այս գրութեանքից երևան է դալիս հին կտակարանի ժողովրդի բարեպաշտութեան ոյժը, որովհետեւ չնայած որ հեղինակը կրում է իւր կրօնի տակը տիեզերական վիշտը, որը յատուկ է ժամանակակից յոռետեսին, այնուամենայնիւ այնչափ դժուար է նրա մէջ բարեպաշտական զգացմունքը, որ տիեզերքի աննկողնականութիւնն ու աննպատակութիւնը տեսնելուց յետոյ, մեր ժամանակի յոռետեսների այն վերջին եզրակացութիւնը չի հանում, թէ «Աստուած չկայ» թէ «ամբողջ տիեզերքը կոյր պատահականութեան ձեռքին մի խաղաղնակ»-է:

Ճիշտ է, նա չի կարողանում հիմնաւոր համարել անձնաւորեալ Աստուծու և տիեզերքի բարոյական կարգաւորութեան հաւատը: Բայց աւելի լաւ է համարում երեխայական միամտութեամբ այդ բանն ընդունել՝ քան չընդունել:

Գրքի բովանդակութիւնից երևում է, որ դա եղել է մի ժամանակ, երբ բացարձակ անարխիա է իշխել: Անպէտք ինքնակոչներ իրաւունքը և ոյժը իրենց ձեռքին ունեն, այնպէս որ քաղաքական լաւագոյն իմաստութիւնն է համարուում բոլր անտարբերութեամբ տանել բռնապետութեան արհաւիրքները: Գերութիւնից յետոյ հրէութիւնը երկու այդպիսի շրջաններ ունեցաւ. ա) պարսկական տիրապետութեան վերջին շրջանը, երբ պարսից հսկայ պետութիւնը բաժան բաժան էր լինում. բ) պողոմեան և սելեւկեան վերջին ժամանակները, երբ յոյն տարր հանդէս բերեց իւր տգեղ կողմերը՝ զերութիւնն ու անբարոյականութիւնը: Պարսկական շրջանն ընդունել չի կարելի, որովհետեւ այս երկի վրայ երևում է հելլենական փիլիսոփայութեան ազդեցութիւնը, որը նկատելի է Պաղեստինի վրայ Ազէքսանդր մեծի արշաւանքից յետոյ: Հաւանորէն այս երկը ծագել է 204 թուին, երբ գահ էր բարձրացել հինգ տարեկան Պտղոմէոս Բ. Նպիփանէսը, որի ժամանակը Պաղեստինն անիշխանութեան էր մատնուած:

Այս գրութեան միութիւնը շատ խախտւած է. ճիշտ է. ամբողջ երկը մի ընդհանուր ոգով և զգացմունքով տողորուած է, բայց դա մի ամփոփ փիլիսոփայական սխտեմ կամ մի ամբողջացած աշխարհայեացք չի պարունակում: Հեղինակը կամ չի ունեցել կամ չի

կարողացել իւր գործին այդպիսի բնաւորութիւն տալ:
Թերեւս հեղինակն ինքը մի հակասութիւններով լի
բնաւորութիւն էր, որի մէջ երկու հոգի միաժամանակ
էին ապրում. գլխով յոյն էր, սրտով հրէայ կամ ուրիշ
կերպ բնորոշելով կարող ենք ասել. հեղինակի տեսա-
կան բանականութիւնը չէր կարող Աստծու և մետա-
ֆիզիքական աշխարհի գոյութիւնն ապացուցանել, բայց
գործնական բանականութիւնը հաստատուն ընդունում
էր այդ հնարաւորութիւնները:



5n 924

ԼՈՅՍ ՏԵՍԱՆ

- 1) Ի՞նչ է կրօնը և ի՞նչ է բարոյականութիւնը Գ. 15 է.
- 2) Սրբազան պատմութիւն իսրայէլի » 50 »
- 3) Ի՞նչ է Աստուածաշունչը Դ-ր. Մ. Սոստիկեան » 20 »

ՄԱՄՈՒԼԻ ՏԱԿ Է ԵՒ ՇՈՒՏՈՎ ԼՈՅՍ ԿՏԵՍՆԵՆ

- 1) Բարոյագիտութիւն. Դ-ր. Մ. Սոստիկեան
 - 2) Բնագիտական և կրօնական աշխարհայեացք
- Գ-ր. Ի. Պետրոսեան.

Վաճառուով է հեղինակի մօտ David der
Philosophe

D-r. M. Khostikian



ԳԻՆՆ Է 20 ԿՈՊԵԿ.

ՀՀ Ազգային գրադարան



NL0158460

