

ԴԱՎԻԹ ԱՆՀԱՂԹ (Բանասիրական ակնարկ)

ՀՍՍՀ ԳԱ քղրակից անդամ Վ. Կ. ՉԱԼՈՅԱՆ

IV—VII դդ. հայ մշակույթն իր սոցիալ-դասակարգային բնույթով ուներ տարբեր ուղղություններ: Հիմնականը երկուսն էին՝ հայ քրիստոնեության ջատագովների, իշխող հոգևոր խավի ներկայացուցիչների ստեղծած մշակույթը և հայ ուշ հելլենիզմի հասարակության իշխող աշխարհիկ խավի մշակույթը: Սակայն ուշ հելլենիստական ուղղության մեջ կային նաև այնպիսի գործիչներ, որոնք ուժեղ ձգտում ունեին գեպի քրիստոնեական աշխարհը, ինչ-որ չափով համատեղում էին ուշ հելլենիզմը քրիստոնեության հետ: Մյուս կողմից, կային հայկական մշակույթի քրիստոնեական ուղղության նաև այնպիսի գործիչներ, որոնք ուժեղ հակում ունեին հելլենական և հելլենիստական գաղափարների նկատմամբ և ինչ-որ չափով համատեղում էին քրիստոնեական ջատագովությունն ուշ հելլենիզմի հետ:

Այն ժամանակ, երբ քրիստոնեության ներկայացուցիչներն ղբաղված էին նոր հավատի հիմնավորմամբ և իրենց կրոնին համապատասխան մշակույթի ստեղծմամբ, ուշ հելլենիզմի ուղղության ներկայացուցիչները խնամքով ուսումնասիրում էին գիտության տարբեր ճյուղերի վերաբերյալ անտիկ հեղինակների երկերը, իմաստության խոսք էին սովորում «հեթանոսներից», «իմաստուններից իմաստուն» Արիստոտելից և «աստվածային» Պլատոնից, թարգմանում ու մեկնաբանում էին հելլենական և հելլենիստական գիտության ու փիլիսոփայության առավել կարևոր աշխատությունները, հետազոտական միտքն ուղղում իրենց ժողովրդի իրական պատմության, նրա ստեղծագործության ուսումնասիրման նպատակին: Այդ ուղղության ներկայացուցիչները, լինելով անտիկ մշակույթի կրթոտ ջատագովներ, Հունաստանը համարում էին «գիտության մայր և գայակ»¹, բայց դրա հետ մեկտեղ մնում էին ազգային գործիչներ: Նրանք հետամուտ էին լինում ինքնատիպ ազգային մշակույթի ղարգացման ու խորացման խնդիրներին՝ նպաստելով իր քաղաքական ու հոգևոր ինքնուրույնության համար հայ ժողովրդի մղած մեծ գոյամարտին:

Ուշ հելլենիզմի փիլիսոփայությունը՝ վաղ ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի հասարակության տիրապետող աշխարհիկ վերնախավի առաջադեմ մասի գաղափարախոսությունը, Հայաստանում ներկայացնում է գլխավորապես Դավիթ Անհաղթի դպրոցը:

Դավիթ Անհաղթի պրոբլեմի հետազոտության համար նախ և առաջ անհրաժեշտ է լուծել պատմական Հայաստանում գոյություն ունեցած, բայց իրար հետ ոչնչով չառնչվող մի շարք Դավիթների հարցը: Իսկ այն է, որ վաղ

¹ Մ ո վ ս ե ս Խ ո Ր Ե Ն ա ջ ի, Հայոց պատմություն, գիրք I, 41. 2:

ժամանակներից ի վեր զանազան աղբյուրներում հիշատակվում են Դավթի անունն ու երկերը, ըստ որում այդ գրականության մեջ Դավթը հանդես է գալիս երբեմն որպես միաբնակ հավատի պաշտպան ու ջատագով, երբեմն՝ երկաբնակ հեղեցու ներկայացուցիչ, որպես Մեսրոպ Մաշտոցի անմիջական աշակերտ, կամ էլ՝ VII դարի գործիչ։ Սա հիշատակվում է որպես փիլիսոփա, բանաստեղծ, քերական, թարգմանիչ։ Այս հեղինակի անունով եղած աշխատությունները ևս տարբեր են իրենց էությունից ու բնույթով, նրանցում զարգացվում են հաճախ հակադիր գաղափարներ։ Եվ այստեղ նույնպես հարց է ծագում, հնարավո՞ր է արդյոք, որ այդ բոլոր երկերը պատկանեն մի մարդու, և արդյոք գոյություն չեն ունեցել մի քանի Դավիթներ։

Այս խնդիրը լուծելու համար պահանջվում է. նախ՝ համեմատական վերլուծության ենթարկել Դավթի անունով եղած երկերը, երկրորդ՝ քննադատաբար ուսումնասիրել մեզ հասած տեղեկություններն առանձին Դավթների կյանքի ու գործունեության մասին և զուգադրել այդ երկու ճանապարհով ստացված արդյունքները։ Քննադատաբար վերլուծելով եղած նյութը՝ կարելի է նկատել, որ V—VII դդ. երկրի մտավոր կյանքում գործել են հետևյալ Դավթները՝ Դավթ Անհաղթ, Դավթ Քերական, Դավթ Բագրևանդցի, Դավթ Տարոնացի, Դավթ Իսկատ, Դավթ Հարբացի և Դավթ Քերթոզ։

Ավանդույթը Դիոնիսիոս Թրակացու քերականության մեկնության հայ հեղինակին և Դավթ Անհաղթին նույնացնում է։ Վերջինիս աշխատությունների թվում, իրոք, հաճախ նշվում է քերականության մեկնություն։ Սակայն Դիոնիսիոս Թրակացու քերականության հայ մեկնիչների մասին պրոֆեսոր Ն. Ադոնցի հետազոտության մեջ ցույց է տրված, որ քերականության մեկնիչի և «Սահմանք իմաստասիրության» երկի հեղինակ Դավթ Անհաղթի տեսակետների միջև կան էական տարբերություններ։ Պրոֆ. Ն. Ադոնցը նշում է, որ ճարտասանությունը երեք մասի՝ դատականի, խորհրդակցականի և հանդիսավորականի բաժանելու հարցում Դավթ Քերականի և Դավթ Անհաղթի դատողությունների միջև առկա են հակասություններ։ ճարտասանության այդպիսի բաժանումը, որ ճանաչում է ստացել քերականության մեկնություններում, մերժվում է «Սահմանք իմաստասիրության» երկում։ «Հետևաբար, — եզրակացնում է պրոֆ. Ն. Ադոնցը, — այդ բաժանմանը կողմնակից մեր Դավթ <Քերականը> չի կարող լինել ո՛չ «Սահմանքի» հեղինակ, ո՛չ էլ նրա թարգմանիչ»²։ Իր դրույթի ճշտությունն ապացուցելու համար Ն. Ադոնցը նշում է նաև այդ երկու հեղինակների երկերի լեզվական որոշ տարբերությունները։ Թեև երկու հեղինակներն էլ պատկանում են միևնույն գրական խմբին, գուցե և միևնույն ժամանակաշրջանին և գուցե ընդհանուր աշխարհայացք ունեն, այնուամենայնիվ հիմք կա մերժելու այն ավանդական կարծիքը, թե Դիոնիսիոս Թրակացու քերականության հայերեն մեկնությունը պատկանում է Դավթ Անհաղթին։

Այն Դավթի մասին, որ Բագրևանդի ճագրավան գյուղից էր, VII դարի հեղինակ Սեբեոսից իմանում ենք հետևյալը. «Յայնժամ հրաման ետ թագաւորն հայրապետաւն հանդերձ, և գրեն հրովարտակ առ Հայս»³, զի միաբա-

² Н. Адо́нц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915, էջ XXXII—XXXIII.

³ Բյուզանդիայի կայսր Կոստանդր (642—668) միարևակների և երկաբնակների միջև պայքարը դադարեցնելու համար 648 թ. հրապարակեց հաշտեցուցիչ հրովարտակ։

նութիւն հաւատոյ արասցեն ընդ Հոռոմի, զի մի խոտեացեն զժողովն (բաղ-
կեղոնական—Վ. Չ.) և գտումարն (Լեոնի—Վ. Չ.) դայն։ Եւ էր անդ այր մի
ի Բագրատան զեղջէ՝ որ էր ուսեալ զարուեստ փիլիսոփայութեան, և անուն
նորա Դավիթ։ Չնա հրամայեաց արձակել ի Հայս՝ զի երթեալ ի բաց հատցէ
զհակառակութիւնն։ Եւ ժողովեցան ամենայն եպիսկոպոստներն և նախարարն
Հայոց ի Դուին (649 թ.—Վ. Չ.) առ քրիստոսասէր կաթողիկոսն Ներսէս և առ
բարեպաշտ դարաւարն Հայոց Թէոդորոս Ռշտունեաց տէրն։ Եւ տեսին զհրա-
մանս թագաւորին, և լուան զբանս փիլիսոփային՝ որ ուսուցանէր զԵրրորդու-
թիւնն Բաժանմամբ ըստ տումարին Լեոնի։ Եւ իբրեւ լուան՝ շատին յանձն փո-
խել զճշմարիտ վարդապետութիւնն սրբոյն Գրիգորի՝ ըստ տումարին Լեոնի։
Հաճոյ թուեցաւ ամենեցուն առնել թղթոյն պատասխանի»⁴։

Քառացիորեն նույն բանն է հաղորդում X դարի վերջի և XI դարի սկզբի
հեղինակ Ստեփանոս Տարոնացին (Ասողիկ)։ Նա այդ Դավիթն տարբերում է
Դավիթ Անհաղթից։ Անվիճելի է, որ Դավիթ Բագրեանդցին երկաբնակների
կողմնակից էր և Հայաստանում ներկայացնում էր տիեզերական եկեղեցին,
որի օգտին Դվինի ժողովում նրա ունեցած ելույթները, ինչպես երևում է բեր-
ված քաղվածքից, հաջողութեամբ չպսակվեցին։ Երկաբնակ Դավիթ Բագրե-
անդցու մասին՝ որպէս զրական գործչի, մեզ ոչինչ հայտնի չէ, համենայն
ղեպս նրա անունը կրող ոչ մի աշխատություն մեզ չի հասել և ոչ մի երկ չի
կարելի կապել Դավիթ Բագրեանդցու հետ, որը, ինչպէս ասացինք, երկա-
բնակ էր, VII դարի եկեղեցական գործիչ, մինչդեռ Դավիթ Անհաղթը շատ
հեռու է եղել քրիստոնեական եկեղեցիների վեճերից։

Ինչ վերաբերում է Դավիթ Տարոնացուն և Դավիթ Իսպառին, ապա հայտնի
է, որ VII դարի երկրորդ կեսին նրանք զբաղվում էին հունարենից հայերեն
գերազանցապէս աստվածաբանական գրականության թարգմանությամբ և
բոլոր դեպքերում, երբ դասական գրականության մեջ հիշատակվում է Դա-
վիթ անունով թարգմանիչ, պետք է նկատի ունենալ Դավիթ Տարոնացուն կամ
Դավիթ Իսպառին։ Վերջինս առանձնապէս հայտնի է որպէս այն թարգմանու-
թյունների մասնակից, որոնք կապված են Ստեփանոս Սյունեցու անվան հետ։
Ինքնին հասկանալի է, որ այս երկու Դավիթները նույնպէս առնչություն չու-
նեն Դավիթ Անհաղթի հետ։

Դավիթ Հարրացու անունը կրող պատասխանները, ապացուցում են, որ
այդ երկերի հեղինակը, ինչպէս ճիշտ կերպով նկատում է Գ. Տեր-Մկրտչյա-
նը⁵, չի կարող լինել ո՛չ Դավիթ Բագրեանդցին, ո՛չ էլ Դավիթ Իսպառը, նա չի
կարող լինել նաև ո՛չ Մեսրոպ Մաշտոցի, ո՛չ էլ այն ժամանակվա կաթողիկոս
Սահակի աշակերտը՝ Դ. Տեր-Մկրտչյանի կարծիքով այդ աշխատությունների
հեղինակը միաբնակների ուղղության աստվածաբան էր, իր ժամանակի դոգ-
մատիկական վեճերի մասնակից, որ ասլրել ու գործել է գերազանցապէս Հա-
յաստանում՝ VI դարի առաջին կեսին։ Սակայն Գարեգին Հովսեփյանը հրա-
պարակեց Դավիթ Հարրացու երկու ոչ մեծ աշխատությունները, որոնք վեր-
նագրված են մեկը՝ «Հրամանաւ նորին Դաւթի ի հրամանէ Անաստասոս հա-
յոց կաթողիկոսի», մյուսը՝ «նորին ի խնդրոյ Աշոտոյ պատրկի»⁶, և քանի որ

⁴ «Պատմութիւն Սերէոսի եպիսկոպոսի ի Հերակին», Թիֆլիս, 1912, էջ 193—194։

⁵ Տե՛ս «Արարատ», 1902, օգոստոս։

⁶ Տե՛ս «Արարատ», 1906, էջ 263—270։

պատրիարք Անաստասը և Աշոտ Պատրիկը հղել են VII դարի երկրորդ կեսի զործիչներ, ապա Գարեգին Հովսեփյանը իրավացիորեն նկատում է, որ Դավիթ Հարթացին հենց այդ ժամանակաշրջանի զործիչ է:

Դավիթ Հարթացու աշխատությունների քննությունն անվիճելիորեն ցույց է տալիս, որ նրան պետք է տարբերել մյուս Դավիթներից և սուղին հերթին՝ Դավիթ Անհաղթից: Դավիթ Հարթացու երկերի քննությունը նրան բնութագրում է որպես քրիստոնեության ակնառու ջատագովի, մի բան, որ չի կարելի ասել Դավիթ Անհաղթի մասին:

Վերը հիշատակված Դավիթներից նշենք վերջինին՝ Դավիթ Քերթոզին. πειρατής («Քերթոզ») կամ γυμναστής («Քերական») մականունով կարող էին հանդես գալ թե՛ Դավիթ Անհաղթը, թե՛ Դավիթ Հարթացին, թե՛ Դավիթ Քերականը: Եվ իրոք, դրանցից յուրաքանչյուրը հաճախ հրապարակ է գալիս այդ մականունով, ուստի հնարավոր է, որ Դավիթ Քերթոզ անունով առանձին անձնավորություն ամենևին հղած էլ չլինի:

Մենք պետք է հիշատակենք նաև VI դարի վանական Դավիթ Թեսալոնիկացուն: Նա բոլորովին կապված չի հղել հայ իրականության հետ, հայ դրականության մեջ նրա մասին որևէ հիշատակություն չկա: Չնայած դրան, հարկադրված ենք կանգ առնել այս Դավիթի անձնավորության հարցի վրա, քանի որ դրականության մեջ փորձ է արվել սրան նույնացնել Դավիթ Անհաղթի հետ:

Թեոլինի ազգային գրադարանում պահվող հունարեն մի ձեռագրից, որ նվիրված է Դավիթ Թեսալոնիկացուն (հրատարակել է բյուզանդադեռ Վալենտին Թեոլեն)¹, իմանում ենք, որ այդ Դավիթը արևելյան ծագում ունի. Միջագետքից է կամ Հայաստանից: Իմանում ենք նաև, որ Դավիթ Թեսալոնիկացին այցելել է Գոստանդնուպոլիս, որտեղ նրան պատվով ընդունել է կայսրը, որ նա հղել է ճղնավոր, սուրբ մարդ և հայտնի չէ թե ինչու ստացել է νεχτάς, այսինքն՝ Հաղթող մականունը:

Վ. Թեոլենի գուգահեռ է անցկացնում Դավիթ Անհաղթի և Դավիթ Թեսալոնիկացու միջև և նշում մի քանի հիմքեր նրանց նույնացնելու համար. համընկնում կամ զրեթե համընկնում են այդ Դավիթների կենսագրության որոշ կողմերը, այն է՝ հավանորեն նրանք երկուսն էլ հայկական ծագում ունեն, երկուսն էլ հղել են Աթենքում ու Գոստանդնուպոլսում, ելույթ են ունեցել կայսեր առաջ և արժանացել պատվի ու հարգանքի: Եթե նրանցից մեկը սուրբ է հղել ըստ հունարեն ձեռագրի, ապա մյուսն անվանվել է νεοφύλακτος καὶ θεόφρωνος (Աստվածահաճո և բարեպաշտ), եթե մեկը կոչվել է νεχτάς (հաղթող), ապա մյուսը՝ Անհաղթ:

Վ. Թեոլենի կողմից այս երկու Դավիթների նույնացումն ակնհայտորեն ճիշտ չէ թեկուզև տյն պատճառով, որ, ըստ տվյալների, Դավիթ Թեսալոնիկացին մոլեռանդ քրիստոնյա էր, ապրում էր մեկուսացած, մարդկանցից հեռու, իր վանական խցում, որը պատրաստված էր ռչինարի ծառի բնի մեջ և մի լուսանցք ունենր», մինչդեռ Դավիթ Անհաղթը բնակվում ու զործում էր աղմկոտ նկերասանգրիայում, զբաղվում էր փրկսոփայությամբ ու նաև ուսուցանում ուրիշների: Ավելին, նրա ստեղծագործություններից դատելով՝ նույնիսկ հնարավոր չէ ճշտիվ որոշել արդյոք Դավիթ Անհաղթը քրիստոնյա է

¹ Valentin Rose, Leben des heiligen David von Thessalonike, Berlin, 1887.

էղել, թե ոչ, Հասկանալի է, որ երկու Դավիթների սոսկ միայն հայկական ծագում ունենալը, ինչպէս և Բյուզանդիայում լինելը բավարար հիմք չեն տալիս նույնացնելու այդ, անտարակույս, տարբեր անձանց:

Սա է Դավիթների պրորլիմը, որի շուրջը, և. Աղոնցի բառերով ասած, «անորոշության մի այնպիսի մառախուղ է կուտակվել, որ հորինվածքների ծալքերում ճշմարտություն հայտնաբերելը առ այսօր մնում է հայագիտության ամենադժվարին ու ամենակարևոր պրորլիմներից մեկը»:

Դավիթ Անհաղթի երկի հունարեն տեքստի հրատարակիչ Աղուֆ Բուսենը դրում է. «Փիլիսոփա Դավթի մասին հունական գրականության մեջ չկան այնպիսի տեղեկություններ, որոնք հուսալի հիմք տալին նրա կյանքի ու գործունեության մասին դատողություններ անելու»⁸: Այստեղից հասկանալի է, թե ինչու Դավթի պրորլիմն ամբողջությամբ վերցրած լուծելու համար Ա. Բուսեն վճռական նշանակություն է տալիս հայկական աղբյուրներին. «Հայոց Դավթի, նրա կյանքի ու գործունեության, մանավանդ Հունաստանում նրա եղած ժամանակի մասին, որտեղ նա հավանորեն դասախոսություններ է կարդացել, իր հայրենիքում նրա փիլիսոփայական գործունեության մասին, որտեղ նա իր աշակերտներին ծանոթացնում էր հունական գրականության հետ, և հնարավոր է, որ նույնիսկ դասախոսություններ էր կարդում հունարեն, այս բոլորի մասին մեզ մանրամասն տեղեկություններ կարող են տալ հայկական աղբյուրները»⁹: Ա. Բուսեն այս միտքն արտահայտել է նաև Դավթի երկերի հունարեն տեքստի հրատարակության իր առաջարկում. «Մինչև այժմ մի ինչ-որ մառախուղով է պատված Դավթի դիրքը, որն այժմ առաջին անգամ լույս է րնծայվում անփոփոխ ձևով: Այդ մառախուղը հնարավոր չէ ցրել, եթե նրա բնությունը մասնակից չարվի հայկական վերսիան, որի ուսումնասիրությունը, կարծում եմ, պետք է թողնել հայկական հարցերում փորձառու հետազոտողներին»¹⁰: Ա. Բուսեն անտարակույս իրավացի է. միայն հայկական աղբյուրները կարող են ելակետային հիմք ծառայել Դավթի պրորլիմի լուծման համար: Հենց այդ աղբյուրներն էլ մենք զրել ենք Դավիթ Անհաղթի անձնավորության մասին մեկ հետադա հետևությունների հիմքում:

«Գիրք էակաց» (576 թ.) ձեռագրում բերված հայկական աղգային ավանդությունը, որը հայտնի է «Արրոյ վարդապետացն հայոց Մովսեսի և Դավթի հարցմունք բստ երկարնակացն»¹¹ վերտառությամբ, Դավիթ Անհաղթի կյանքի ու գործունեության մասին հաղորդում է հետևյալը: Դավիթը, որը կոչվում է «անհաղթ փիլիսոփա», «պատմահայր» Մովսեսը, «իմաստասեր» Մամբրեն, «հոետոր» Արրահամը և «նրանց ամեն ինչով նման» Պողոսը «Սահակի և Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից ուղարկվեցին» Բյուզանդիա, որտեղ նրանք պետք է հաղորդակից լինեին հունական քաղաքակրթությանը և անհրաժեշտ գրականությունը թարգմանելին հայերեն: Յոթ տարի Աթենքում մնալուց հետո Դավիթը Մովսեսի հետ միասին վերադառնում է Հայաստան: Ավանդությունը հիշատակում է նաև Մովսեսի ու Դավթի դրական գործերի

⁸ A. Busse, Die neuplatonischen Ausleger der Isagoge des Porphyrius, Berlin, 1892, էջ 17:

⁹ Նույն տեղում, էջ 19:

¹⁰ „Davidis Prolegomena et in Porphyrii Isagogen Commentarium“, Berolini, 1904, տե՛ս հրատարակչի նախաբանը:

¹¹ Տե՛ս «Արարատ», 1879, ապրիլ-մայիս, «Հանդես Ամսորյա», 1903, ղեկավարներ:

մասին: Մովսեսին վերագրվում է «Հայոց պատմություն» նշանավոր աշխատությունը, «Քերականության մեկնությունը» և «Հատ ուրիշ երկեր», իսկ Դավթին՝ «Սահմանաց Գիրքը» և «Քերականության մեկնությունը», ըստ որում ավանդությունում ասվում է, որ այդ բոլոր երկերը Հայաստանում երկվան եկան Արևմուտքից նրանց հեղինակների վերադառնալուց հետո: Նշենք, որ եթե ազգային ավանդությունը Դավթի գրական ժառանգությունը կապում է ոչ թե Ալեքսանդրիայի, այլ Աթենքի գաղափարական աշխարհի հետ, ապա դա ոչ մի հակասություն առաջ չի բերում, բանի որ շատ հնարավոր է, որ Աթենքից հետո Դավթը եղած լինի նաև Ալեքսանդրիայում և այնտեղ մնացած երկար ժամանակ, ընդհուպ մինչև իր հայրենիք վերադառնալը:

«Արբոյ վարդապետացն հայոց Մովսեսի և Դավթի հարցմունք ըստ երկարնակացն»-ում մեզ հետաքրքրում են ամենից ավելի այն տվյալները, որոնք վերաբերում են Դավթի կյանքին, նրա սլաոկանեկությանը հայկական միջավայրին, Աթենքում և Կոստանդնուպոլսում նրա գտնվելուն, ինչպես և նրա գործունեության ժամանակաշրջանին ու բնույթին: Իսկ այդ տվյալների ստուգման և լրացման համար մենք պետք է դիմենք ուրիշ աղբյուրներին:

Նշանակալից հետաքրքրություն է ներկայացնում հիշյալ ավանդության և Մովսես խորենացու «Հայոց պատմություն» մի քանի դրույթների համընկնումը: Մովսես խորենացին գրում է, որ պանազան երկեր հայերեն թարգմանելու մեջ կատարելագործվելու համար ինքը, ուրիշների թվում, ուղարկվեց «Ալեքսանդրիա՝ պանծալի լեզուն սովորելու, իսկական ճեմարանում կատարելագործվելու համար»: Այնուհետև նշում է, որ իրենք բոլորը որոշ ժամանակ մնացին Աթենքում, որից հետո «ուղևորվեցին Բյուզանդիա»¹²: խորենացին հիշատակում է նաև Դավթի մասին. «Բայց մենք պետք է թեկուզ շատ կարճառաւ երկրորդենք ոմանց անգիր հին գրույցները, որ վաղ ժամանակ պատմվում էին հունաց իմաստունների մեջ: Այս գրույցները մեզ հասան Գորգի և Բանան կոչվող անձերի ձեռքով, ինչպես և երբորդի՝ ոմն Դավթի միջոցով: Սրանցից մեկը, փիլիսոփայություն ուսած, այսպես էր ասում. «Մ՛վ ծերեր, երբ ևս Հունաստանում էի և ուսանում էի գիտություններ, մի օր ղեպք եղավ, որ իմաստուն և բազմահմուտ անձերի մեջ խոսակցություն բացվեց աշխարհագրության և ազգերի բաժանման մասին: Ոմանք գրքերը բացատրում էին այլաբանորեն, ոմանք ուրիշ կերպ: Իսկ Ուիմպիոդորոս անունով մեկը, որ նրանց մեջ ամենահմուտն էր՝ այսպես ասաց...»¹³:

Թե ովքեր են Գորգին ու Բանանը, մեզ հայտնի չէ: Բայց այդ խմբից երրորդը՝ Դավթը, որի միջոցով հունական իմաստունների պատմագրույցները հասել են Մովսես խորենացուն, ինչպես մեզ թվում է, Դավթը Անհաղթն է: Այն մարդը, որը եղել է հույների մեջ, ուսումնասիրել է փիլիսոփայություն, հիացմունքով է արտահայտվել իր ալեքսանդրյան ուսուցիչ Ուիմպիոդորոսի մասին և նրա գաղափարները հասցրել իր հայրենակիցներին, կարող էր լինել միայն Դավթը Անհաղթը:

Մովսես խորենացին շատ քարձր է գնահատում հունական մշակույթը և գիտությունը, իսկ Ալեքսանդրիայի մասին գրում է, որ այնտեղ «սովորում են պես-պես գիտություններ նոր Պլատոնից՝ իմ ուսուցչից»¹⁴:

¹² Մովսես խորենացի, գիրք III, գլ. 61—62:

¹³ Նույն տեղում, գիրք I, գլ. 6:

¹⁴ Նույն տեղում, գիրք III, գլ. 62:

Ու՛վ էր այդ «նոր Պղատոնը», կամ նեոպլատոնիկը, շատ դժվար է որոշելու Համենայն դեպս, հակառակ որոշ հետազոտողների պնդման, դա չէր կարող լինել Կյուրեղ Ալեքսանդրիացին կամ հելլենական պիտոլոգիայի ուրիշ բրիտանյա հալածողը՝ Դա կարող էր լինել Ալեքսանդրիայում Ուիմպիո-դորոսի նեոպլատոնական դպրոցի ներկայացուցիչներից մեկը, հնարավոր է նաև, որ լինի հենց Մովսես Խորենացու հիշատակած Ուիմպիոդորոսը:

Դավիթ Անհաղթին հիշատակում է նաև VIII դարի հեղինակ Ստեփանոս Սյունեցին՝ «Սահմանք իմաստասիրության» և «Վերլուծություն Պորփյուրի» հրկերի մեկնության¹⁵ մեջ: Վերլուծելով «Սահմանքը», երկու անգամ նա տալիս է աշխատության հեղինակ Դավիթ Անհաղթի անունը: Այդ հանգամանքը կարևոր է, որովհետև հեղինակը նույն ճշտությամբ նշում է և՛ Դավթին, և՛ նրա ղեկավար երկը, որից մեկնաբանման նպատակով ամբողջ հատվածներ է քաղում:

Պետք է նկատել, որ վաղ ժամանակներում Դավիթ Անհաղթի աշխատություններից լայնորեն օգտվում էին շատ հայ հեղինակներ՝ Անանիա Շիրակացին (VII դար), Խոսրովիկը (VIII դարի վերջ) և ուրիշներ:

Դավթի մասին հիշատակության հանդիպում ենք նաև X դարի երկրորդ կեսի հեղինակ Ստեփանոս Ասողիկի մոտ. նա հայտնում է, որ Դավիթը Մովսեսի և նրա եղբայր Մամբրիի հետ Հայաստան վերադարձավ Վահան Մամիկոնյանի մարզպանության ժամանակ, այսինքն V դարի վերջին:

Դավիթ Անհաղթի մասին ավելի ճշգրիտ և ուղղակի հիշատակության ենք հանդիպում XI դարի առաջին կեսի մտածող Գրիգոր Պահլավունու (Մագիստրոսի) մոտ: Պլատոնի «Բիմեոսի» և «Ֆեդոնի» թարգմանությամբ իր զբաղվելու մասին վարդապետ Սարգսին ուղղած նամակում Գրիգոր Պահլավունին գրում է. «Դայց և գտեալ մեր իսկ ի հայ լեզու գրեալ թարգմանչացն՝ զգիրս Ողոմպիոդորոսի, զոր Դավիթ յիշատակէ, կարի յոյժ սքանչելի և հրաշալի բանաստեղծութիւնս մակաւասար բոլոր իմաստասիրական բանից»¹⁶:

Իրոք, Դավիթ Անհաղթն իր «Սահմանք իմաստասիրության» աշխատության մեջ վկայակոչում է Ուիմպիոդորոսի երկերը: Ուիմպիոդորոսը պատկանում էր նեոպլատոնիզմի այն դպրոցին, որից դուրս էր եկել նաև ինքը՝ Դավիթը: Բնական է, որ Գրիգոր Մագիստրոսը Ուիմպիոդորոսի մասին հիշատակում է Դավթի հետ միասին և Դավթի հետ կապված, ճիշտ այնպես, ինչպես Մովսես Խորենացու մոտ է: Գրիգոր Մագիստրոսից հետո էլ, Տաթևի դպրոցի ժամանակաշրջանում, Հովհան Որոտնեցու և Գրիգոր Տաթևացու երկերում Դավիթը դարձյալ հիշատակվում է Ուիմպիոդորոսի հետ:

Գրիգոր Մագիստրոսից հետո Դավիթ Անհաղթն ավելի ու ավելի է հռչակվում: Նրա մասին ավելի հաճախ են խոսում հայ գրականության մեջ, նրա աշխատություններից սովորում էին, զրանք մեկնաբանում, զրանց առանձին զրույթների մասին վիճում:

Դավիթ Անհաղթի մասին հաջորդ դարերի վկայությունները (Առաքել Դավրիժեցու, Սիմեոն Երևանցու, Մեսրոպ Գանձակեցու և ուրիշների) մեծ մասամբ կրկնում են արդեն եղածը:

¹⁵ Մեզ հաղորդել է Երևանի Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում գտնել այդ երկը Տե՛ս ձեռ. № 1919, էջ 182ա—187ր:

¹⁶ «Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը», հրատ. Կ. Կոստանյանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 66:

Այսպիսով, մեր ձեռքի տակ կան մինչև մեր օրերը հասած բավականաշափ հրկիր, որոնք կրում են Դավիթ Անհաղթի անունը, կան Դավթի մասին պատմական որոշակի ավանդություններ և տեղեկություններ, վերջապես կան հայկական աղբյուրներից հեղու մեղում վկայություններ հայոց վաղ պատմաշրջանի այդ ականավոր անձնավորության կյանքի ու գործունեության մասին։ Եղած նյութի հիման վրա կարելի է հանդիպել այն հարակցության, որ Դավիթը հղի է Արևմտքի հոգևոր մշակույթի նշանավոր կենտրոններում և փիլիսոփայության ասպարեզում աչքի ընկնող դեր է խաղացել մինչև իր հայրենիք վերադառնալը։ Հայկական աղբյուրները պարզորոշ մատնանշում են հարցի այդ կողմը։ Մենք այդ հետևությունն ենք հանգում նաև Դավիթ Անհաղթի հիմնական հրկիրին ծանոթանալուց հետո։ Արևմտյան աշխարհի հետ Դավթի ունեցած կապերի մասին է խոսում մի ուրիշ հանգամանք ևս, այն է՝ հունարեն լեզվով նրա հրկիրի առկայությունը։

Բացառիկ հետաքրքրություն են ներկայացնում Դավթի Անհաղթի հրկու աշխատության հունարեն ձևագրերը, որոնցից մեկը համապատասխանում է «Սահմանք իմաստասիրության» հայերեն հրկին, իսկ մյուսը՝ հայերեն «Վերլուծություն ներածության Պորփյուրի» աշխատությանը։ Հայերեն լեզվով հասել է մեզ նաև Արիստոտելի «Վերլուծականի» առաջին գրքի 14-րդ գլխի Դավթի մեկնությունը։

Դավթի հրկիրի հունարեն ձևագրերի մասին հայերեն տեքստի հրատարակիչները հիշատակել են դեռևս 1833 թ.։ Բայց դիտական աշխարհը դրանց հետ ծանոթանալու հնարավորություն ստացավ միայն Ադոլֆ Բուսեի հրատարակությունների շնորհիվ։ Այդ հրատարակությունները վճռական նշանակություն ունեցան Դավթի փիլիսոփայությունը ուսումնասիրելու գործում։ Հունարեն և հայերեն տեքստերը զուգադրելու և համեմատելու ճանապարհով կարելի է որոշակի հետևությունների հանգել կարևորագույն հարցերի շուրջը։

Դավթի նկատառոնիզմն անվիճելի է։ Այդ մասին են խոսում տրամաբանության վերաբերյալ աշխատությունների մեկնաբանման բնույթը, ուսմունքի սինկրետիզմը, ինչպես և վերաբերմունքը հունական փիլիսոփայության դասականների նկատմամբ։ Անվիճելի է նաև այն, որ նա կարող է լինել միայն V—VI դդ. հեղինակ։ Այդպիսի պնդման համար հիմք են ծառայում նախ և առաջ նրա հրկիրը, որոնք իրենց վրա կրում են անտիկ մշակույթի որոշակի կնիքը, տողորված են հենց այդ ժամանակաշրջանի ըմբռնունքներով, ինչպես նաև հեթանոսական դիցաբանությունից վերցված օրինակներով ու քաղվածքներով, հրկիր, որոնք չեն հակասում քրիստոնեությանը, բայց և ջատագովական բնույթ չունեն ո՛չ հեթանոսության, ո՛չ էլ քրիստոնեության նկատմամբ։ Այդ հրկիրը կարող էին հրեան գալ մինչև VI դարը կամ դրա սկզբին։ Փաստ է, որ հենց այդ ժամանակաշրջանից սկսած նկատառոնիզմն Ալեքսանդրիայում հաշտվում է քրիստոնեության հետ, նրա աստվածիմացության հետ՝ ըստ էության դառնալով մի կամուրջ, որով անցում կատարվեց հեթանոսական նկատառոնիզմից քրիստոնեականին, Պլատոնից, Պորփյուրից՝ Ստեֆան Ալեքսանդրիացուն և, վերջապես, քրիստոնեական նկատառոնիզմի ամենավառ արտահայտիչ կեղծ Դիոնիսիոս Արևոպոլիտացուն։

Ուշագիշտ քննության դեպքում ակնհայտ է դառնում, որ Դավիթը չէր կարող պատկանել նկատառոնականների ասորական կամ ավենական դրսորոցներին, որ նրա հունարեն հրկիրը կարող էին հրեան գալ միայն Ալեք-

սանդրիայում, այն միջավայրում, որը համապատասխանում էր Դավթի փիլիսոփայության բնդհանուր ոգուն՝ նեոպլատոնիզմի զարգացման պատմության մեջ: Դավթին խորթ է ասորական ռեֆորմատորների կրոնաթևուղիական կոնցեպցիան, նրան խորթ է նաև Պրոկլեսի, նեոպլատոնիզմի մետաֆիզիկայի այդ սխտեմափորողի ոգով հարցերն բնդհանրացնելու ձգտումը: Այդ խորթությունը ավելի զղալի է բրիստոնական նեոպլատոնիզմի նկատմամբ, որի հետ Դավթը էլ ավելի մեծ տարածայնության մեջ էր մետաֆիզիկական հարցերի մեկնաբանման ասպարեզում:

Որ Դավթի Անհաղթը պատկանում է նեոպլատոնիզմի ալեքսանդրիական ուղղությանը, դա անպայմանում է ևս մի շարք հանգամանքներով: Նշենք որանցից ամենագլխավորները: Չափազանց շատ բնդհանուր բան կա Դավթի և մյուս ալեքսանդրիականների փիլիսոփայական հայացքների միջև և կարելի է որոշակիորեն պնդել, որ Դավթի համար զրական և զաղափաբական աղբյուրներ են հանդիսանում այդ մտածողների աշխատությունները: Փիլիսոփայության և տրամաբանության սկզբունքային շատ հարցերում առկա է նույնությունը նրանց հայացքներում: Դա հատկապես նկատելի է Դավթի երկերը Ոլիմպիոդորոս Կրտսերի ու էլիասի երկերի հետ համեմատելիս: Կա նաև Դավթի ուղղակի հիշատակությունը փիլիսոփայության բնագավառում իրեն ժամանակակից ալեքսանդրիական գործիչների՝ նույն Ոլիմպիոդորոսի, Ամոնիոսի և ուրիշների մասին: Դավթի շատ բարձր է գնահատում ալեքսանդրիական դպրոցի այդ նշանավոր ներկայացուցիչներին, մեծարում է նրանց որպես իր ուսուցիչների կամ այնպիսի հեղինակների, որոնց հետ ինքը լիովին համակարծիք է: Նա վկայակոչում է նրանց ուսմունքը, մինչդեռ մյուս նեոպլատոնականների մասին ոչ մի խոսք չի ասում: Կարելի է ավելացնել նաև շարադրման ձևի բնդհանրությունը և շատ ուրիշ նման հատկանիշներ, որոնք ցույց են տալիս Դավթի հոգեհարսդատությունը Ալեքսանդրիայի նեոպլատոնականներին:

Դավթի Անհաղթին կապելով նեոպլատոնականների ալեքսանդրիական դպրոցի հետ՝ դժվար չի լինի որոշել նաև նրա կյանքի ու գործունեության ժամանակը:

V դարի սկզբից, ինչպես ճիշտ նկատում է Քրիստոս¹⁷, Ալեքսանդրիայում միմյանց հաջորդում են Հերմիասի որդի Ամոնիոսը՝ նշանավոր Պրոկլես Սթենացու աշակերտը, որի գործունեության հետ կապվում է ալեքսանդրիական փիլիսոփայության զարգացման նոր էսապը, ապա նրա աշակերտ Ոլիմպիոդորոս Կրտսերը, Ֆիլիպոնը և ուրիշներ և, վերջապես, էլիասն ու Դավթը: Ալեքսանդրիական փիլիսոփայության ներկայացուցիչների այսպիսի ժառանգորդական հաջորդականությունը V-ից մինչև VI դարերը պետք է անվիճելի համարել: Հանգուցային օղակը Ոլիմպիոդորոսն է. նա հաջորդում է Ամոնիոսին և նախորդում Դավթին:

Դավթի փիլիսոփայությունը պատկանում է ուշ հելլենիստական մշակույթին, որի երևան գալու անհրաժեշտ նախադրյալներ կային հին Հայաստանում: Դավթի հելլենիստական փիլիսոփայությունն այնպես միահյուսվեց հայ ազգային իրականության հետ և արմատավորվեց նրանում, այնպիսի

¹⁷ St. Christ, Geschichte der griechischen Literatur, München, 1924, էջ 767—768.

ազդեցությունն զործեց Հայաստանում տեսական մտքի զարգացման վրա, որ հարկ է Դավթի մասին խոսել որպես մի մտածողի, որն իր փիլիսոփայությունամբ մեծ ավանդ է մուծել հայ ժողովրդի ազգային մշակույթի մեջ:

Հայ իրականության տեսանկյունից Դավթի փիլիսոփայության քննությունը հետադոտողի առջև անխուսափելիորեն դնում է հետևյալ հարցը. ինչու՞ այդ ժամանակաշրջանում Հայաստանում հենց հելլենիստական փիլիսոփայությունը զրվեց օրակարգի մեջ: Հայ իրականության մեջ բնականաբար համար ամենից ավելի մեծ հնարավորություն ունեւ նեոպլատոնական փիլիսոփայությունը և հատկապես նրա տրամաբանությունը: Դրա համար կային ոչ միայն արտաքին պատճառներ, այսինքն այն, որ Արևելքում ու Արեւմուտքում փիլիսոփայության մեջ ամենից ավելի տարածված էր նեոպլատոնական ուղղությունը և որ, բնականաբար, վերջինս նախ և առաջ պետք է ազդեր հարեան երկրների, այդ թվում և Հայաստանի վրա, այլև ներքին պատճառներ, այն, որ Հայաստանի մտավոր կյանքում ուժեղ չափով մեծացել էր հետաքրքրությունը հիմնական տրամաբանական կատեգորիաների՝ սահմանման, դատողության և ապացույցման նկատմամբ: Հայ մտածողների համար շահագրգիռ կարևոր էր տեսական մտածողության մեթոդաբանությանը տիրապետելը, որը պիտանի էր իբրև գեներ՝ երկրի զաղափարական թշնամիների դեմ պայքարելու գործում: Հիշենք, որ պայքար էր մղվում տարբեր վայրերում դեռ պահպանված հայկական հեթանոսության, զրադաշտականության, մանիքականության, գենոստիցիզմի, հերետիկոսության, էպիկուրյանների և Հայաստան թափանցած փիլիսոփայական այլ հոսանքների դեմ: Հայ գործիչները կարիք ունեին տրամաբանական այնպիսի կուռ կանոնների, որոնց վրա կարողանար հենվել պայքարող միտքը:

Հիշյալ պատմական ժամանակաշրջանում այդ պահանջին առավել մեծ չափով բնդատալ էր գնում Արիստոտելի «Օրգանոնը»՝ նեոպլատոնիզմի միջոցով: Այդ աշխատության նկատմամբ սեւեռուն հետաքրքրությունը Հայաստանում մեծապես արդյունավետ էր: Հայկական միջավայրում «Օրգանոնի» երկվան գալն ավելի սրեց երկրի մղած զաղափարական պայքարը, հանդեցրեց տրամաբանության համապատասխան կուլտուրայի համեմատաբար վաղ տոնջացմանը: Երևան եկան «Կատեգորիաներ», «Մեկնության մասին», «Վերլուծություններ» երկերի թարգմանությունները, Արիստոտելի, Պորփյուրի և մյուսների տրամաբանության տարբեր մեկնաբանություններ:

Ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը հայերեն լեզվով Արիստոտելի տրամաբանական աշխատությունների և դրանց մեկնությունների (որոնք նա վերագրում է Յամբլիխոսին) երևան գալը բացատրում է որպես միաբնակության տեսական բազայի ստեղծում, իսկ Դավիթ-Ուլիմպիոդորոսի խմբի երկերը համարում է հայ երկաբնականների զրական արտադրանք: Մակայն զժվար է դրա հետ համաձայնել: Մասնավորապես Դավթի նեոպլատոնիզմն ամենեին չի բնորոշում նրան որպես Պլատոնի դուալիզմի կողմնակցի: Իրականում Դավթի փիլիսոփայությունն անհամեմատ ավելի մեծ ազերս ունեւ Արիստոտելի, քան Պլատոնի ուսմունքի հետ: Իմացաբանության և տրամաբանության հարցերում, որոնք կաղմում են նրա աշխատությունների հիմնական բովանդակությունը, Դավթին իր հատուկ մեկնաբանությամբ հակված էր հենց Արիստոտելի կողմը: Եթե հարցը քննենք ավելի կոնկրետ, ապա հեշտ է նկատել, որ Դավթի երկերում ամենեին հնարավոր չէ գտնել երկաբնակության որեէ հիմ-

նավորում կամ հենակետ, Քրիստոսի Երկու բնության մասին դրույթի որևէ հաստատում: Նվ շատ բնորոշ է, որ անցյալում ոչ մի դեպք չի եղել, որ Դավթի այս նամ այն աշխատությունը որևէ մեկը քննի երկաբնակության տեսանկյունից, չի եղել դեպք, որ Դավթի հեղինակությունն օդատգործվի արևմտյան եկեղեցու գոգմաները պաշտպանելու համար: Դրա հետ մեկտեղ կարելի է բազում փաստեր նշել, երբ հենց միաբնակության կողմնակիցները հենվում էին Դավթի առանձին զրույթների վրա՝ նրա ուսմունքը տեսական հիմք ծառայեցնելով երկաբնակության դեմ իրենց մղած պայքարում: Որպես օրինակ կարելի է նշել Ստեփանոս Օրբելյանի «Վասն Երկու բնութեանց» աշխատությունը¹⁸, որտեղ հեղինակը որպես ելակետ վերցնում է մարգուն Դավթի տված բնորոշումը և, ղեկավարվելով ընդհանուրից դեպի մասնավորը, ի վերջո հանգում է Քրիստոսի միաբնակության ըմբռնման արդարացմանը:

Դավթի Անհաղթի փիլիսոփայությունը նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայության այն տարատեսակն է, որը նեոպլատոնիզմը զուգորդում է պերիպատետիզմի, մատերիալիզմի՝ իդեալիզմի հետ: Դավթի ուսմունքում աստծու և բնության հարաբերության հարցը, մետաֆիզիկայի կատեգորիաները, այնքանով, որքանով գրանք տեղ են գտել նրա աշխատություններում, մեկնաբանվում են իդեալիստորեն: Մինչդեռ բնության և մարգուն մտածողության հարաբերության հարցը՝ իմացաբանության և տրամաբանության կատեգորիաները, որոնք եղել են Դավթի Անհաղթի ուսմանասիրության բնագավառները, կազմել են նրա ուշադրության կենտրոնը, մեկնաբանվում են մատերիալիստորեն: Այս բնագավառներում, ինչպես ասացինք, դրսևորվեցին նրա մատերիալիստական աշխարհայեցողությունը, նրա ինքնուրույնությունն ու հետևողականությունը փիլիսոփայության մեջ:

ДАВИД НЕПОБЕДИМЫЙ (АНАХТ)

(Филологический очерк)

Член-корр. АН АрмССР В. К. ЧАЛОЯН

(Резюме)

Позднеэллинистическая армянская философия, имевшая распространение среди прогрессивной части господствующей светской прослойки общества, представлена преимущественно Давидом Непобедимым. Под его именем до нас дошло значительное число сочинений. Однако доказано, что из них Давиду Непобедимому принадлежат только «Определения философии», «Анализ Введения Порфирия» и комментарий к 14 главе «Аналитики» Аристотеля. Армянские источники сообщают множество сведений о жизни и характере деятельности этого выдающегося философа периода раннего феодализма. Согласно этим материалам, Давид в конце V в. из южных провинций Армении отправляется в Александрию и здесь примыкает к группе Аммония—Олимпиодора Младшего; он получает известность еще до своего возвращения на родину. Об этом свидетельствуют и греческие тексты сочинений Давида (изданы в кн.: „Davidis Prolegomena et in Porphyrii Commentarium“, Berolini, 1904).

¹⁸ Տե՛ս Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 573, էջ 187ա—193ր: