Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն
2025, Vol. 16, No. 2(47), հունիս, 20-36
https://doi.org/10.46991/BYSU.E/2025.16.2.020

ԴԱՎԻԹ ԱՆՀԱՂԹԻ ԱՌԵՂԾՎԱԾԻ ԼՈՒԾՄԱՆ ՆՈՐ ՓՈՐՁ

ՍԻԼՎԱ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ*
Երևանի պետական համալսարան

Ինչպես հայտնի է, արդի գիտական վերակազմության հետևանքով կասկածի տակ է դրվել հայոց գրավոր ավանդույթը Դավիթ Անհաղթի մասին, և նրան հինգերորդ դարից տեղափոխել են վեցերորդ դարի երկրորդ կես: Հոդվածում քննվում է Դավիթ Անհաղթի ժամանակի վերակազմության հարցը, և միջնադարյան տեքստերում առկա հիշատակումների հիման վրա փորձ է արվում հիմնավորել Դավթի մասին հայոց միջնադարյան գրավոր ավանդույթի դեռևս հերքված չլինելը: Ցույց է տրվում, որ եթե Դավթին հինգերորդ դարում տեսնելու համար այսպես կոչված «ապացուցական» հիմքեր չկան, ապա դրանք չկան նաև Դավթին հինգերորդ դարից հեռացնող նոր վերակազմություններում: Մասնավորաբար, քննվում են Միսաք Խոստիկյանի «Դավիթ փիլիսոփան» երկում առաջադրված որոշ փաստարկներ, ու տրվում դրանց հերքումները, կամ նվազագույնը՝ ցույց տրվում դրանց բավարար հիմքեր չունենալը: Ուշ անտիկ կամ վաղ միջնադարի հոգեմտավոր մշակույթի ավելի հստակ ընկալման համար կիրառվում է համաբանության (անալոգիա) մեթոդը: Զուգահեռներ են տարվում ժամանակի այլ մտածողներ Պարույր Հայկազնի և Բոեցիուսի հետ՝ ցույց տալու համար վաղքրիստոնեական մշակույթի սերտ կապը անտիկ հունահռոմեական փիլիսոփայական ավանդույթի հետ: Դա հնարավորություն է տալիս հերքելու գիտապաշտական մոտեցում հանդես բերող հետազոտողների այն պնդումները, ըստ որոնց պետք է բացառել, որ Դավիթը կարող էր քրիստոնյա լինել, բայց և միաժամանակ փիլիսոփայական դպրոցի առաջին տարվա ուսանողներին հելլենիստական նյութ մատուցել:
Հոդվածում ենթադրություն է արվում, որ մեծ հավանականությամբ Եղիշեի հիշատակած Դավիթ երեցը կարող էր լինել նույն Դավիթ փիլիսոփան, որին որոշ ժամանակից ի վեր հայոց գրավոր ավանդության մեջ անվանել են «Անհաղթ»: Նաև ցույց է տրվում, որ հինգերորդ դարից մեզ հասած որոշ տեքստերում կան Դավիթ անունով անձանց հիշատակումներ, և չպետք է բացառել, որ դրանք կամ դրանց մի մասը կարող են վերաբերել հենց Դավիթ Անհաղթին:

* **Սիլվա Պետրոսյան** – փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության, տեսության և տրամաբանության ամբիոնի դոցենտ
Silva Petrosyan – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at YSU Chair of History and Theory of Philosophy and Logic
Сильва Петросян – кандидат философских наук, доцент кафедры истории и теории философии и логики ЕГУ
Էլ. փոստ՝ silva.petrosyan@ysu.am https://orcid.org/0000-0002-7567-6887

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Ստացվել է՝ 21.04.2025
Գրախոսվել է՝ 05.05.2025
Հաստատվել է՝ 24.06.2025
© The Author(s) 2025

Բանալի բառեր *- ուսյալների ավանդույթ, Ստեփանոս Սյունեցի, Փոտ պատրիարք, Ղազար Փարպեցի, Միսաք Խոստիկյան, վերակազմություն, Սուրբ թարգմանիչներ*

Դավիթ Անհաղթին հայ գրավոր ավանդույթը համարել է հինգերորդ դարի գործիչ, սակայն տասնիններորդ դարավերջից և մանավանդ քսաներորդ դարասկզբին այդ փաստը կասկածի տակ է դրվել, ու ներկայումս Դավթին համարում են վեցերորդ դարի հեղինակ[1]: Գիտական այս նոր ավանդույթը ձևավորվել է հիմնականում տեքստաբանական հետազոտությունների հիման վրա, որոնցից մեկը Միսաք Խոստիկյանի՝ 1907 թ. լույս տեսած «Դավիթ փիլիսոփան» աշխատությունն է, որի թարգմանությունը հայերեն և հրատարակումը քննական ապարատով հետազոտական մեծածավալ աշխատանքի արդյունք են, և միանշանակորեն պետք է դրական գնահատել[2]: Իրոք, այն նախորդ դարասկզբին «ուրիշի» հետ հարաբերվող հայ հասարակագիտական մտքի արգասիքներից մեկի ներկայացումն է հայ ընթերցողին և ունի ճանաչողական ու աշխարհայացքային մեծ նշանակություն: Այդ աշխատանքի շնորհիվ հայախոս լսարանին հասանելի է դառնում Միսաք Խոստիկյանի՝ 1907 թ. մայիսի 17-ին գերմաներենով պաշտպանած ավարտաճառի բովանդակությունը: Ավարտաճառում երիտասարդ հետազոտողը հանգել է այն եզրակացությանը, որ նորպլատոնական փիլիսոփա Դավիթը և հայ նույնանուն իմաստասերը չեն կարող նույն մարդը լինել. «Մենք ապացուցեցինք հնուց եկած այն ենթադրության անհիմն լինելը, որ փիլիսոփա Դավիթը Սահակի և Մեսրոպի աշակերտն է, որ Կոստանդնուպոլսում աստվածաբանական բանավեճերի մեջ է մտել, և որ հայ գրականության մեջ թողել է աստվածաբանական գործեր (այս ամենի նպատակն էր բացառել բոլոր կասկածներն առ այն, որ Դավիթը քրիստոնեական կրոնի հետևորդ է), և ցույց տվինք, որ աստվածաբան Դավիթը փիլիսոփայի հետ ընդհանուր ոչինչ չունի»[3]: Արդիությանը բնորոշ գիտապաշտական լավատեսությամբ երիտասարդ հետազոտողը պնդում է, որ «ապացուցել է» վերոբերյալ դրույթները: Խոստիկյանը պնդում է. «Մենք պետք է մշտապես աչքի առաջ ունենանք, որ այս ավանդույթն [ուսյալների ավանդույթ-Ս.Պ.][4] առաջացել է միայն տասներորդ և հետագա դարերում: Հինգերորդ դարից, երբ ենթադրաբար ապրել է մեր փիլիսոփան, մինչև տասներորդ դար ավանդված չէ ոչ մի տեղեկություն, բացի Ստեփանոս Սյունեցու հիշատակումից»[5]: Նման ընդհան-

---

[1] Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Պետրոսյան Ս. Ս.,** Դավիթ Անհաղթի հոգու խնամքի իմաստասիրությունը և արդիականությունը, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2017, էջ 21-141:

[2] Տե՛ս **Խոստիկյան Մ.,** Դավիթ փիլիսոփան, Ներքին գրոց մատենաշար, Աշոտ Հովհաննիսյանի անվան հումանիտար հետազոտությունների ինստիտուտ, Եր., 2020:

[3] Նույն տեղում, էջ 141:

[4] Խոստիկյանն այն անվանում է ուսյալների ավանդույթ, ըստ որի՝ Սահակ Պարթևն ու Մեսրոպ Մաշտոցն ընտրել են աշակերտներ և ուղարկել ժամանակի գիտակրթական կենտրոններում ուսանելու, որոնց մեջ են եղել նաև Դավիթ Անհաղթն ու Մովսես Խորենացին:

[5] **Խոստիկյան Մ.,** Դավիթ փիլիսոփան, էջ 49:

րացնող պնդումներ անելու համար քննադատական մտածողության պարագայում լրիվ ինդուկցիայի օրենքներով պետք էր բոլոր տեքստերին ծանոթ լինել ու բացառել դրանցում ուսյալների մասին հիշատակումների առկայությունը: Հայտնի է, որ, բացի Ստեփանոս Սյունեցուց, որի հիշատակմանը քիչ անց հատուկ կանդրադառնանք, Դավթի մասին տեղեկույթ կա Գյուտ կաթողիկոսի հետ նամակագրության մասին գրույթում[6], Պատրիարք Փոտի՝ հայերին գրած նամակում[7], Եղիշեի պատմական գլխավոր երկի առաջաբանում[8], Հարցմունքում[9]: Քանի որ Դավթին առաջին հազարամյակի տեքստերում «Անհաղթ» պատվանունն ըստ երևույթին դեռ չէր տրվում, ընթերցողը կարող է անգամ չպատկերացնել, որ այս կամ այն աղբյուրում նշված Դավիթը կարող է լինել արդի գիտության մեջ ընդունված Դավիթ Անհաղթը[10]: Այժմ վերլուծենք Խոստիկյանի պնդումներն ուսյալների ավանդույթի մասին: Ներկայացնելով ձեռագրերում առկա տեղեկույթը Դավթի վերաբերյալ, մասնավորաբար՝ Ստեփանոս Ասողիկի բերած տվյալները՝ Խոստիկյանը գրում է. «Այդ հաղորդման արժանահավատությունը սաստիկ խախուտ է արդեն իսկ այն նկատառումով, որ Դավիթն այստեղ սերտ կապի մեջ է դրվում այնպիսի կասկածելի անձնավորության հետ, ինչպիսին Մովսես Խորենացին է»[11]: Այնուհետև նա պնդում է, որ հայ գրականության լավագույն գիտակները Մովսեսին դասել են ութերորդ

---

[6] Տե՛ս Կորիւն վարդապետի, Մամբրէի Վերծանողի եւ Դաւթի Անյաղթի Մատենագրութիւնք, ի Վենետիկ, ի տպարանի Սրբոյն Ղազարու, յամին 1833, էջ 101-102:

[7] Տե՛ս **Ակինեան Հ. Ն.,** Թուղթ Փոտայ Պատրիարքի առ Զաքարիա Կաթողիկոս Հայոց Մեծաց // Հանդէս Ամսօրեայ, 1968, Ապրիլ-Հունիս, թիվ 4, էջ 139:

[8] Տե՛ս Եղիշէի Վարդապետի Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին եւ քննադատութիւնք Միքայել Փաշայի Փորթուգալ, Վենետիկ, ի տպ. Ս. Ղազարու, 1903:

[9] Տե՛ս Սրբոց վարդապետացն հայոց Մովսէսի եւ Դաւթի հարցմունք ընդ երկաբնակ չարափառոն, Մատենագիրք հայոց, Ի հատոր, ԺԲ դար, Երևան, 2014, էջ 660-740:

[10] Հետաքրքրաշարժ օրինակ. «Մատենագիրք հայոց» շարքում վեցերորդ դարի աղբյուրներին նվիրված հատորում տեղ է գտել անանուն հեղինակի մի տեքստ, որում հիշատակվում է Դավիթ միայնակյացը, որին աշակերտել է ոմն Կիրակոս, որն իր տեսիլքում հայտնված «այր մի սքանչելի երեսաւք» նմանեցնում է «վարդապետին իմոյ Դաւթի» (տե՛ս Թադէոսի առաքելոյ եւ Սամուելի եւ Իսրայելի եւ այլոց որ բազում ժամանակս կային ծածկեալ եւ էին ամբողջ. եւ հայտնեցան առ ուրումն ճգնաւորի եւ սքանչելատեսի որ ի մանկութեան վարժեալ էր արժանաւոր կարգաւք Կիւրակոս անուն, Մատենագիրք հայոց, Գ հատոր, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 19): Ձեռագրի հետազոտողները կասկած են ունեցել, թե արդյոք հիշատակված Դավիթը նույն Անհաղթն է. «Կամ յառաջաբան պատմութեանս պակասէ, կամ երկայն պատմութենէ մասն հանեալ է: Ոչ է մեզ յայտ ո՞վ իցէ Կիրակոսդ եւ ո՞վ Դաւիթդ, Անյաղթն արդեօք թէ այլ ոք. եւ ոչ քաջ ստոյգ ժամանակ գիւտի նշխարացս» (նույն տեղում, էջ 19, տողատակի ծանոթագրություն 6): Նաև դիտելի է, որ տեքստի վերջում նշվում է նշխարքների գյուտի ժամանակը՝ Հովհան Մանդակունու կաթողիկոսության և Վահան Մամիկոնյանի մարզպանության ու սպարապետության օրոք: Այսինքն՝ հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին: Ինչ խոսք, հիշատակվողը կարող է լինել այլ Դավիթ, բայց աշակերտի հիացմունքն իր վարդապետի սքանչելի տեսքից հուշում է, որ Դավիթ միայնակյացը բացառիկ մեկն է եղել: Եվ շատ մեծ հավանականությամբ կարող էր լինել հենց Անհաղթը:

[11] **Խոստիկյան Մ.,** Դավիթ փիլիսոփան, էջ 51:

դարին, և որ «Պատմութիւն հայոց»-ը բոլոր դեպքերում ստեղծվել է 680 թվականից հետո: Այս ամենից հետո Խոստիկյանը հետաքրքիր, բայց անընդունելի պատմական վերակազմություն է անում՝ դիմելով հետագա դարերի հայ մատենագիրների հոգեբանությանը, իբր, նրանք վաղ դարերի բոլոր հայ մատենագիրներին դնում էին Մովսես Խորենացու հետ ֆիզիկական կամ հոգևոր որևէ կապի մեջ[12]: «Նշված պատմաերկի ազդեցությամբ է, որ այդ շրջանում (X-XII դարերում) ձևավորվեց ուսյալների ավանդությունը: Սահակը, Մեսրոպը և Մովսեսը կանգնած են այդ ավանդության կենտրոնում, և նրանց շուրջ են հավաքվում ոչ միայն հինգերորդ, այլև վեցերորդ դարի հայ մատենագիրները: … Յուրաքանչյուր լավորակ գրական նվաճում առանց այլևայլության պիտի ստեղծված լիներ Սահակի և Մեսրոպի դպրոցում, այսինքն՝ հինգերորդ դարում»[13],- եզրակացնում է Խոստիկյանն ու համարում, որ Դավթի մասին այն տեղեկությը, որ նա եղել է Մովսեսի կա՛մ աշակերտը, կա՛մ ազգականը, «ուռճացված մի ստեղծաբանության» արդյունք է: «Հետաքրքիր է տեսնել թե ինչպես է այդ սաղմերից կազմավորվել մի ամբողջ դյուցազներգություն»,- հավելում է նա: Որպեսզի ցույց տանք, որ Խոստիկյանի ասած «ուսյալների ավանդությը» տասներորդ դարից հետո չի առաջացել, դիմենք ութերորդ դարում ապրած հայ իմաստասեր և կաթողիկոս Հովհան Օձնեցու գրվածքներին: Երևութականների քննադատությանն ուղղված երկերից մեկում նա գրում է. «Եւ կամ զորս ի մէնջից աստի Հոգին Սուրբ զարթոյց՝ լինել զկնի առաջնոյն լուսաւորիչք. զերկուսին զնոսա ասեմ սուրբս՝ զՍահակ եւ զՄաշտոց, եւ զամենեսին զընտրեալսն զարբանեակս նոցուն եւ գործակիցս, զԵզնիկ եւ զայլսն, եւ կամ որ ըստ նոցանէ, եւ ոչ հեռի ի նոցանէ՝ զմեծն իմաստասիրաց եւ զհռչակեալն ընդ տիեզերս զՏէր Մովսէս. որք էին միանգամայն արուեստաւորք թարգմանիչք եւ ուղղափառք»[14]: Բերված հատվածից պարզ է, որ Օձնեցին, Մովսես Խորենացուն համարելով մեծագույն իմաստասեր, նրան համարում է նաև «**ոչ հեռի**» Սահակից և Մաշտոցից, այլ մեկը նրանցից, ինչը ցույց է տալիս, որ Մովսեսը ապրել է հինգերորդ դարում և եղել թարգմանչաց դպրոցի ներկայացուցիչ: Իսկ «**զհռչակեալն ընդ տիեզերս**» արտահայտությունն անուղղակիորեն ցույց է տալիս, որ Մովսեսը Հայաստանից դուրս՝ քրիստոնեության տիեզերական կենտրոններում, մասնակցել է դավանաբանական-իմաստասիրական բանավեճերի, այլապես ի՞նչ ձևով պետք է «ընդ տիեզերս» հռչակվեր: Օձնեցին այս ամենն ասում է հընթացս՝ նպատակ չունենալով հատուկ փաստարկելու Մովսեսի ժամանակաշրջանի մասին: Բայց նրա տեքստում առկա այս դրույթը հնարավորություն է տալիս հերքելու Խոստիկյանի այն պնդումը, որ ուսյալների մասին ավանդույթը ստեղծվել է տասներորդ դարից հետո:

---

[12] Տե՛ս նույն տեղը:

[13] Նույն տեղում, էջ 53:

[14] **Յովհան Աւձնեցի**, Նորին ընդդէմ երեւութականաց, Մատենագիրք հայոց, Է. հատոր, Ը. դար, 2007, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 57:

Այդ պնդումը հերքող մյուս կռվանը պատրիարք Փոտի նամակագրությունն է հայերի հետ, որտեղ նա հիշատակում է հայոց Դավիթ փիլիսոփային[15]: Հայոց Զաքարիա կաթողիկոսին գրած իր նամակում, որն առայժմ հայտնի է միայն հայերեն տարբերակով, Բյուզանդիայի պատրիարքը, ձգտելով հիմնավորել Քրիստոսի երկու բնությունների մասին ուսմունքը, գրում է. «Դաւիթ Հայոց փիլիսոփայ ասէ, թէ «Զի՞նչ է բնութիւն: Անուն պարզացեալ եւ սփռեալ. այսպիսի ինչ. յորժամ ասես մարդ, իմացար զնա կենդանի, բանաւոր, մահկանացու. եւ յորժամ ասես «Բանաւոր, կենդանի, մահկանացու», իմացար զնա մարդ»»[16]: Ցավոք, նամակի հունարեն բնօրինակը չի պահպանվել[17]: Գուցե այն ոչնչացվել է հետագայում, երբ արդեն պարզ էր, որ Փոտի ջանքերը հաջողությամբ չեն պսակվել, կամ գուցե ի սկզբանե այն մտահղացվել էր հայերեն[18]: Բայց պատահական չպետք է համարել Փոտի կողմից Դավթին հիշատակելը հենց քրիստոսաբանական բանավեճերի համատեքստում: Փոտին, ըստ ամենայնի, հայտնի էր Դավթի մասնակցությունը նման քննարկումներին: Եվ եթե Փոտի նամակը կարող է պարունակել ժամանակագրական սխալներ, ապա գուցե ավելի մեղմ

---

[15] Հայտնում եմ երախտագիտությունս պրոֆեսոր Ս. Զաքարյանին, ով տարիներ առաջ իմ ուշադրությունն է հրավիրել այդ հիշատակմանը: Փոտը բյուզանդական եկեղեցու սուրբ հայրերից է, ապրել է իններորդ դարում, եղել Կոստանդնուպոլսի պատրիարքը 858-867 և 877-886 թվականներին: Նա փորձել է Հայոց եկեղեցին հաշտեցնել բյուզանդականի հետ, սակայն, հաջողության չի հասել: Տե՛ս **Greenwood T.,** Failure of a Mission? Photius and the Armenian Church. // Le Museon, 2006, 119, 1-2, էջ 123-168. doi:10.2143/MUS.119.1.2011771

[16] **Ակինեան Հ. Ն.,** նշվ. աշխ. , էջ 139:

[17] Պահպանվել են հայոց հետ նամակագրության այլ օրինակներ, բայց հենց այս նամակը, որում հիշատակվում է Դավիթը, հունարենով չի պահպանվել: Հայաստանցիների հետ Փոտի նամակագրության մասին տե՛ս **Dorfman-Lazarev I.,** Armeniens et Byzantins A L'epochue De Photius: Deux Debates Theologiques Apres le Triomphe de L'Ortodoxie, Lovanii, in Aedibus Peeters, 2004:

[18] Չմոռանանք, որ Փոտի երակներում հոսում էր հայկական արյուն, և շատ հնարավոր էր, որ նա տիրապետեր նաև հայոց լեզվին կամ ունենար հայազգի օգնականներ: "Photius, who had Armenian blood in his veins, included Armenia in his plans for Byzantine expansion as can be judged from his embassies and letters"- գրում է Ֆրենսիս Դվորնիկը (տե՛ս **Dvornik F.,** Patriarch Photius, Scholar and Statesman // Dvornik F., Photian and Byzantine Ecclesiastical Studies, Variorum Reprints, London, 1974, VII, էջ 15): Մեկ այլ հոդվածում նա գրում է. «Փոտի ջանքերը՝ հայերին դեպի ուղղափառություն դարձի բերելուն ուղղված, ավելի հայտնի կդառնան, երբ հրատարակվեն նրա՝ հայերին ուղղված նամակները, որոնք վերջերս հայտնաբերվել են Ժ. Դարուզեսի կողմից Աթենքում» (նույն տեղում, VI, էջ 53): Սակայն կա ավելի կարևոր խնդիր. մի շարք ուսումնասիրողներ կասկածի տակ են դրել նամակի իսկությունը՝ ելնելով դրանում առկա ժամանակագրական սխալներից ու հայամետ որոշ ձևակերպումներից (տե՛ս **Greenwood T.,** նշվ. աշխ, էջ 127): Բայց ժամանակակից հետազոտող Գրինվուդին հաջողվել է գտնել համոզիչ կռվան այն հանգամանքի օգտին, որ նամակը կարող էր շարադրված լինել միայն Փոտի կողմից, քանի որ տեքստում օգտագործվել են Եֆրայիմ Անտիոքացու և Եվլոգիոս Ալեքսանդրիացու այն տեքստերը, որոնք պահպանվել են Փոտի հանրահայտ գրադարանում, բայց կարող էին հասանելի չլինել այն ժամանակվա հայաստանցիներին: Գրինվուդը գրում է. «Իմ ներկայացրած փաստաթղթում այս բազմաթիվ հղումները ապացուցում են, որ նամակի հեղինակը մուտք է ունեցել Գրադարան, և ամենալավ հնարավորությունը ունեցող անձը նամակի ենթադրյալ հեղինակը ինքն է՝ Փոտը» (տե՛ս **Greenwood T.,** նշվ. աշխ., էջ 140):

նայենք այն տեքստին, որը նույնպես Դավթի մասին տվյալներ է պարունակում, սակայն մի կողմ է դրվել գիտնականների կողմից ժամանակագրական վրիպակների պատճառով: Խոսքը «Սրբոց վարդապետացն հայոց Մովսէսի եւ Դաւթի հարցմունք ընդ երկաբնակ չարափառսն»[19] գրվածքի (այսուհետև՝ «Հարցմունք») մասին է, որի գրության ժամանակը դեռևս ստուգապես հայտնի չէ[20]: Գրվածքը Խոստիկյանը խստագույնս քննադատում ու առասպելապատում է համարում այնտեղ առկա որոշ անախրոնիզմների պատճառով: Խոստիկյանը և որոշ այլ հետազոտողներ հակվել են այն կարծիքին, որ դա առավելապես ավանդազրույց է, որում նկարագրված իրողությունները չեն ապացուցվում այլ աղբյուրների տվյալներով[21]: Խոստիկյանը չի զլանում տալ արժեքային գնահատականներ և քննարկվող հարցուպատասխանն անվանում է «բավական ձանձրալի բանավեճ»[22]: Բայց հենց այդ գնահատականն էլ կարող է ցուցանել, որ գործ ունենք ոչ թե գեղարվեստական երկի կամ փիլիսոփայական տրակտատի հետ, այլ պարզապես իրականում տեղի ունեցած բանավեճի արձանագրության: Եվ տեքստի՝ արձանագրություն լինելու հանգամանքը կարող է արդարացնել այնտեղ նույն կամ նմանատիպ հարցերի հաճախակի հանդիպող կրկնությունները: Եթե ենթադրենք, որ քննարկվող երկի ամենահին շերտը բուն բանավեճի արձանագրությունն է, որը հունարենից թարգմանվել է բանավեճից նվազագույնը հարյուր տարի անց Հովհաննես Գաբեղենացի կաթողիկոսի հրահանգով, ապա հասկանալի կլինի, որ նրան նախորդող տեքստում, որը գրվել է թարգմանվելուց հետո, կարող էին տեղ գտնել ժամանակագրական անճշտություններ:

Ինչ վերաբերում է բանավեճին, պատմական սկզբնաղբյուրներից մեկում՝ Եվնապիոսի «Փիլիսոփաների և սոփեստների կենսագրությունները» երկում, նկարագրվում է բանավեճն արձանագրելու մի ուշագրավ պահ: Աթենքի փիլիսոփայական դպրոցի ղեկավար, չորրորդ դարի հայ իմաստասեր Պրոյերեսիոսի՝ Պարույր Հայկազնի մասին պատումում նրա աշակերտ Եվնապիոսը նկարագրում է մի իրադրություն, երբ իր թշնամիների բանսարկության հետևանքով Աթենքից աքսորվելուց հետո Պրոյերեսիոսը կարողանում է վերադառնալ և պրոկոնսուլի ներկայությամբ բանավեճ անցկացնել իր հակառակորդների հետ[23]: Առաջին բանը, որ Պրոյերեսիոսը խնդրում է պրոկոնսուլին, իրեն երկու այնպիսի սղագրող տրամադրելն է, որոնք ամեն օր սղագրում են Թեմիսի խոսքերը, իմա՝ արդարացիորեն և անաչառ են գրառում: Պրոկոնսուլը բավարա-

---

[19] Տե՛ս Մատենագիրք հայոց, Ի հատոր, ԺԲ դար, Երևան, 2014, էջ 660-740:

[20] Այդ մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Մուրադեան Գ.**, Դաւիթ Անյաղթին վերագրուած եւ նրա անունանն առնչուող գրուածքներ, Մատենագիրք հայոց, Ի հատոր, ԺԲ դար, Յաւելուած, էջ 618:

[21] Ն. Ակինյանը, մասնավորաբար, կարծում է, որ «երեք հարիւր յիսուն եւ մէկ հարցմունք եւ պատասխանիք հեղինակի խելապատակի ծնունդներն են» (**Ակինեան Ն.,** Դաւիթ Հարքացի Անյաղթ Փիլիսոփայ: Կեանքն եւ գործերը, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1959, էջ 41):

[22] **Խոստիկյան Մ**., նշվ. աշխ., էջ 57:

[23] Տե՛ս **Eunapius**, Lives of the Philosophers and Sophists in Philostratus and Eunapius, The Lives of the Sophists with an English translation by W. C. Wright, Loeb Classical library, London, 1922.

րում է նրա խնդրանքը, և աղագրողները, ինչպես պատմում է Եվնապիոսը, արձանագրում են բանավեճը[24]: Այս հիշատակումը մեզ հուշում է, որ եթե չորրորդ դարում ընդունված էր գրառել բանավեճերը, ապա հինգերորդ դարում ինչո՞ւ պիտի զլանային դա անել, այն էլ ոչ թե մասնավոր անձանց, այլ եկեղեցիների ու հետևաբար նաև՝ պետությունների հարաբերություններին վերաբերող դավանաբանական խնդիրների մասին բանավեճերը: Տրամաբանական է մտածել, որ Դավթի, Մովսեսի ու քաղկեդոնականների բանավեճը գրառվել է, սակայն հետագայում որոշ գրառումներ վերացվել են՝ այլևս ոչ պիտանի համարվելով կամ նպատակադրված կերպով[25]: Սակայն Խոստիկյանը «ոչ մի կերպ» չի կարողանում հասկանալ, թե հայ ուսյալներին ու հայ եկեղեցին ի հաշիվ հունականի փառաբանող այս երկն ինչպես կարող էր ստեղծվել հունական գրականության մեջ[26]: Հարցը լուծվում է, երբ ընդունում ենք, որ շարադրանքը բազմաշերտ է: Հնագույն շերտը երկխոսություն-բանավեճն է, որն էլ հենց, ըստ երևույթին, թարգմանվել է, իսկ մնացյալ պատումային հատվածները գրվել են թարգմանությունից հետո կամ դրան զուգահեռ՝ ելնելով Դավթի ու Մովսեսի մասին այդ ժամանակ շրջանառվող ավանդույթից[27]: Խոստիկյանը պնդում է, որ երկում չկա թարգմանության ոչ մի հետք[28], անտեսելով, սակայն, որ այդ պնդումը վերաբերում է միայն հայ ուսյալներին ու եկեղեցին գովաբանող պատումին: Այնինչ բուն բանավիճային հատվածը Ս. Արևշատյանը դիտարկում է որպես հունաբան թարգմանություն: Նա, վերլուծելով տեքստում առկա հունաբանությունների ոճը, որոշում է անգամ դրա թարգմանության ժամանակը՝ պնդելով, որ թարգմանության բառապաշարն ու ոճը համապատասխանում են երրորդ շրջանի հունաբան լեզվին, հետևաբար այն կարող է վեցերորդ դարի վերջի թարգմանություն լինել[29]: Սա ցույց է տալիս, որ Խոստիկյանի կասկածներն անհիմն են, և թարգմանության ժամանակի մասին հիշատակարանում գրված տեղեկությանը կարելի է վստահել:

Այժմ գանք անվավեր համարվող պատումին: Իհարկե, այնտեղ կան անախրոնիզմներ. չորրորդ դարի գործիչներն ու դեպքերը ներկայացված են որպես

---

[24] Տե՛ս նույն տեղը, էջ 494-495:

[25] Հայտնի է, որ Բյուզանդիայի Կոնստանտինոս Դուկաս կայսրը XI դարում հրաման է արձակել բոլոր ոչ քաղկեդոնականներին վտարել Մելիտենեից (Մալաթիա) և այրել նրանց սրբազան գրքերը (տե՛ս **Hussey J., M., Louth A.,** The Orthodox Church in the Byzantine Empire, Oxford Univ. Press, 2010, էջ 137): Հասկանալի է, որ Դավթի՝ որպես ոչ քաղկեդոնականի անվան հետ կապված տեքստերը պետք է ոչնչացված լինեին:

[26] Տե՛ս նույն տեղը, էջ 63:

[27] 1861 թվականին Վարդան Արևելցու պատմությունը հրատարակող Մկրտիչ Էմինը բանավեճի տեքստի հնագույն շերտը համարում է հինգերորդ դարի գրվածք՝ խոստանալով դրա վերլուծությանը նվիրել հատուկ ուսումնասիրություն, որը, ցավոք, այդպես էլ լույս չի տեսել: Տե՛ս Всеобщая история Вардана Великого, М., 1861. Примечания, էջ 89:

[28] Տե՛ս **Խոստիկյան Ս.,** նշվ. աշխ., էջ 63:

[29] Տե՛ս **Arevšatyan S. S.**, Le “Livre des Êtres” et la Question de l’Appartenance de Deux Lettres Dogmatiques Anciennes // “Revue des Etudes Armeniennes”, Paris, 1984, XVIII, էջ 23-32:

հինգերորդ դարի: Սակայն դա կարող է լինել կատարված դեպքերից նվազագույնը 100-150 տարի հետո դրանց մասին պատմելու հետևանք: Խոստիկյանը, վերապատմելով այն տեղեկությոը, որ Մովսեսը և Դավիթը հանդես են գալիս որպես Թեոդոսիոս կայսեր սաներ, զարմանում է. «Ասես հայ գյուղացիների այդ որդիները բյուզանդական կայսեր պալատականներ են»[30]: Դարձյալ դիմենք համաբանության՝ ցույց տալու, որ կայսրերի բարեհաճ վերաբերմունքը մեր մտածողների հանդեպ միանգամայն հնարավոր է. Պրոյերեսիոսի մասին Եվնապիոսը պատմում է, որ ուսանող տարիներին նա այնքան աղքատ էր, որ ինքն ու ընկերը մեկ վերարկու ունեին, ու մի օր ինքն էր գնում դասի այդ վերարկուով, մյուս օրը՝ ընկերը: Սակայն դա չի խանգարում, որ հետագայում Պրոյերեսիոսն անձամբ ծանոթ լինի Հռոմի՝ իրար հաջորդած մի քանի կայսրի հետ, որոնցից Կոնստանտոսը, ըստ Եվնապիոսի, նրան հրավիրում է Գալլիա՝ նստեցնելով իր սեղանի շուրջ այն մարդկանց հետ, որոնց ամենաշատն էր հարգում[31]: Եվ Պրոյերեսիոսի հետ երրորդ զուգահեռը. Պրոյերեսիոսը նվիրյալ քրիստոնյա էր, որը Հուլիանոս ուրացող կայսեր օրոք թողեց դասավանդումը, թեպետ կայսրն իր համար բացառություն էր արել[32]:

Պարույրը, որի քրիստոնյա լինելը փաստված է տարբեր աղբյուրներում, ոչինչ չի արել իր դասավանդած նյութի բովանդակության մեջ քրիստոնեական բաղադրիչ ներմուծելու համար, ընդհակառակը՝ մատուցել է ավանդական հելլենիստական նյութը[33]: Եթե Պրոյերեսիոսը զուտ հելլենիստական նյութ էր

---

[30] **Խոստիկյան Մ.,** նշվ. աշխ., էջ 57:

[31] Թեպետ տեղի բնակիչները ի մեծի մասի չէին հասկանում Պրոյերեսիոսի իմաստասիրական խոսույթը և չէին կարող հիանալ նրա հոգու խորհուրդներով, սակայն նրանք «իրենց հիացմունքն ու զարմանքը փոխանցում էին պարզապես իրենց աչքերի տեսածին. զմայլվում էին նրա մարմնական գեղեցկությամբ և վեհ կեցվածքով, ասես նրանց առջև լիներ կոլոսի արձան, այնքան բարձր էր նա ամենայն մարդկայինից բոլոր առումներով» (**Eunapius**, նշվ. աշխ., էջ 506-507): Կայսեր ջերմ վերաբերմունքը Պրոյերեսիոսի հանդեպ Վոթսը նկարագրում է այսպես. «Կոնստանտոսի կողմից Պրոհերեսիոսին շնորհված պատիվները նրան դարձնում էին իսկական մտավորական գերաստղ: Սովորաբար այս տեսակի կայսերական ճանաչում ձեռք էին բերում կայսերական ընտանիքի ուսուցիչները և Պոլեմոյի, Լիբանիոսի և Թեմիստոսի նման բարձրակարգ մտավորականները» (**Watts E. J.,** City and School in Late Antique Athens and Alexandria, University of California Press, Berkeley, LA, London, 2006, p. 61):

[32] Տե՛ս **Եվնապիոս,** նշվ. աշխ., էջ 512-513:

[33] Արդի ուսումնասիրող Ուոթսը, այս փաստի շուրջ մտորելով, գրում է. «Չնայած այն հանգամանքին, որ հանրությունը Պրոյերեսիոսին ընկալում էր որպես հռետորության քրիստոնյա ուսուցիչ, վերջինս դույզն-ինչ ջանք չէր թափում քրիստոնեության տարրերը իր դպրոցի կյանք ներմուծելու համար: Այդ մասին կարող ենք դատել նրա աշակերտների՝ Գրիգոր Նազիանզացու և Բարսեղ Կեսարացու գրույթներն ուսումնասիրելով: Գրիգորն ու Բարսեղը քրիստոնյա էին, սակայն դպրոցը գրավիչ էր նաև հեթանոսների համար: Ամենայն հավանականությամբ դպրոցի ուսանողների մեծամասնությունը հենց հեթանոսներն էին» (**Watts E. J.,** նշվ. աշխ., էջ 63-64): Ուոթսը հստակ գրում է. «Չնայած հրապարակավ քրիստոնեական հռչակված լինելուն՝ Պրոյերեսիոսի դպրոցում ճարտասանությունը դասավանդվում էր նույն ուսումնական ծրագրով, ինչ հեթանոս մրցակիցների դպրոցներում» (նույն տեղում):

դասավանդում, լինելով քրիստոնյա, ապա ինչո՞ւ չի կարելի մտածել, որ Դավիթն էլ, անկախ քրիստոնյա լինելու հանգամանքից, կարող էր համալսարանի առաջին տարվա ուսանողների համար կարդացված ներածական դասընթացում մատուցել միայն հելլենիստական նյութ, ինչպիսի բովանդակություն տեսնում ենք նրա դասախոսությունների գրառումներում[34]:

Այժմ գանք Ստեփանոս Սյունեցու տեքստերում Դավթի հիշատակման մասին վերը խոստացված քննարկմանը: Նախ՝ հետևենք Խոստիկյանի մտքի ընթացքին: Նա գրում է, որ Սյունեցին Դավթին հիշատակում է որպես աստվածաբան, «ընդ որում, մի առնչությամբ, որը մեզ ենթադրել է տալիս, թե Ստեփանոս Սյունեցին հարքացի աստվածաբան Դավթին տեղավորում է վեցերորդ դարում: Նա հիշատակում է եկեղեցու հույն և հայ հայրերին՝ ըստ ժամանակագրական հաջորդականության՝ ապացուցելու համար, որ միաբնակությունը միակ ճշմարիտ հավատքն է: Արդ, Դավիթն այստեղ հիշատակվում է 556 թվականին մահացած Սյունիքի եպիսկոպոսից հետո: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ Դավիթն առնվազն եղել է այդ եպիսկոպոսի ժամանակակիցը և հետևաբար չի կարող համարվել Սահակի և Մեսրոպի աշակերտը»[35]: Եզրակացությունն իրոք տրամաբանված կթվար, եթե հաշվի չառնեինք, որ մեկ այլ երկում Սյունեցին հիշատակել է հենց «Սահմանք»-ի հեղինակ Դավթին: «Պիտանի լուծմունք սահմանացն եւ Պորփիւրին Տէր Ստեփանոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի» մեկնության մեջ հեղինակը պարբերություն առ պարբերություն մեկնում է «Սահմանքն» ու Պորփյուրի «Ներածությունը» և երկու անգամ հանվանե հիշատակում Դավթին[36]: Առաջին հիշատակումը. «Աշակերտ էր Պորփիւր Պղոտինի Լիկաւպոլսեցոյ: Եւ առաջ եկեալ. Զյառաջեկեալս Դաւիթ յաւել» (էջ 567, մեկնություն 291): Եվ երկրորդը. «Դաւթի սահմանս վասն տեսակի լաւ է, զի ասի առ սեռ, ասի եւ ի վերա անհատիցն» (էջ 568, մեկնություն 314): Իհարկե, այս հիշատակումները թռուցիկ են, սակայն դիտելի է, որ այն հատվածներում, որտեղ Ստեփանոսը Դավթի անունը չի տալիս, գրում է «մեկնիչն».

---

[34] Այնինչ Խոստիկյանը պնդում է, որ «փիլիսոփա Դավիթը (ոչ աստվածաբանը) դեռ պաշտպանում է հին հավատը և այդ պատճառով չի կարող համարվել այս աստվածաբանական երկերի հեղինակը» (**Խոստիկյան Մ.,** նշվ. աշխ., էջ 117): Խոստիկյանի եզրակացությունը չի համապատասխանում ուշ անտիկ շրջանի մտագործելակերպին, որում շատ հաջող կերպով կարող էին գոյակցել քրիստոնեականն ու հեթանոսականը, ինչի մեկ այլ վառ օրինակը տեսնում ենք Բոեցիուսի ստեղծագործություններում (այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Պետրոսյան Ս. Ս.,** նշվ. աշխ., էջ 70): Հետազոտողները դարեր ի վեր տարակուսել են, թե ինչպես կարող էր քրիստոնյա լինել այդքան ոչ քրիստոնեական ներշնչանք պարունակող «Սփոփանք իմաստասիրությամբ» երկի հեղինակը: Սակայն Մարենբոնն իր հետազոտության մեջ փարատել է այդ տարակուսանքները (տե՛ս **Marenbon J.,** Boethius, Oxford Univ. Press, 2003, էջ 146-164): Ժամանակն է, որ մենք էլ մեր միտքն ազատենք վաղ միջնադարի ու ուշ անտիկ դարաշրջանի մասին մեր կանխակալ վերաբերմունքից:

[35] **Խոստիկյան Մ.,** նշվ. աշխ., էջ 49:

[36] **Ստեփանոս Սիւնեցի**, Պիտանի լուծմունք սահմանացն եւ Պորփիւրին Տէր Ստեփանոսի Սիւնեաց Եպիսկոպոսի // Մատենագիրք հայոց, Ձ հատոր, Անթիլիաս, 2007, էջ 561-570:

«Ամեկնիչն լաւ կարդայ, որ լաւ հասկանաս եւ ուղիղ՝ զտոյգն, ապա թէ ոչ կամ բնաւ չհասկանաս կամ ծուռ հասկանաս» (էջ 565, մեկնություն 189)։ «Սահմանքի» դրույթներից մեկն էլ բացատրելիս ասում է. «Այս կատարեալ իմաստասիրութիւն է, որ անկարաւտ է ապացուցի» (էջ 563, մեկնություն 112)։ Միանշանակորեն, այստեղ խոսքը Դավիթ Անհաղթի մասին է, ու եթե «Սահմանքի» հեղինակ Դավիթը և աստվածաբան հարքացի Դավիթը լինեին նույն մարդը, Սյունեցուն ոչինչ չէր խանգարի այստեղ ևս գրելու «Դաւիթ Հարքացի», այնինչ նա ուղղակի նշում է միայն անունը։ Չբացառելով, որ Հարք գավառում կարող էին ծնվել և՛ հինգերորդ դարի թարգմանիչ-մեկնիչ Դավիթը, և՛ հաջորդ դարի միաբնակ աստվածաբան այլ Դավիթ, պարզապես փաստենք, որ եթե այդ երկուսը նույն մարդը լինեին, Սյունեցին կա՛մ այս երկում, կա՛մ մյուսում ինչ-որ կերպ նրանց կկապեր միմյանց հետ։ Քանի որ չկա նման կապ, շատ ավելի տրամաբանական է ենթադրել, որ դրանք երկու տարբեր անձնավորություններ են։ Եվ շատ զարմանալի է, որ Դավթի մասին թեզ գրող Խոստիկյանն անտեսել է Սյունեցու՝ հենց Սահմանաց գրքին վերաբերող մեկնության տեքստը։

Ավելին, Դավթին նույնացնելով հաջորդ դարի աստվածաբան հարքացի Դավթի հետ, Խոստիկյանը մեկ այլ մերժելի վերակազմություն է անում՝ գրելով. «Արդ, հիմնվելով այս հատվածների վրա, որոնց անպայմանորեն կարող ենք վստահել՝ կարծում ենք, որ բացահայտել ենք հայկական ավանդության պատմական միջուկը։ Վեցերորդ դարում ապրել է հայ աստվածաբան ոմն Դավիթ՝ Հարք գավառից։ [. . .] Դավիթը չի սովորել ո՛չ Աթենքում, որտեղ փիլիսոփայական դպրոցը վերացել էր արդեն 528 թվականին, ո՛չ էլ Կոստանդնուպոլսում, որտեղ չէին հանդուրժում միաբնակներին։ Նա ո՛չ Սահակի, ո՛չ Մաշտոցի աշակերտն է, ո՛չ էլ պատմագիր Մովսես Խորենացու, այլ ավելի շուտ՝ Հուլիանոս Հալիկառնասցու, և որպես այդպիսին՝ գուցե սովորել է միաբնակների ապաստանած վայրերում՝ Ասորիքում և Եգիպտոսում, օրինակ՝ Ալեքսանդրիայում»[37]։ Դավիթ Հարքացու անունով պահպանված տեքստերից եզրակացնելով, որ Դավիթը ծայրահեղ միաբնակ է, Խոստիկյանը շարունակում է իր վերակազմությունը. «Հայ եկեղեցին 554 թվականի Դվինի ժողովում մերժելով քաղկեդոնականությունը, աստիճանաբար ավելի է հակվում այս հուլիանոսյան աստվածաբանության կողմը՝ ի վերջո այն ճանաչելով որպես միակ ճշմարիտը։ Այս ուղղությունը տիրապետող էր Հայաստանում մինչև 776 թվականը, երբ Հովհաննես Օձնեցի Հայրապետի օրոք այն բանադրվեց։ Եվ եթե հարց տանք, թե ինչու Դավթի աստվածաբանական երկը, որից փոխառված է վերոհիշյալ մեջբերումը, չի հասել մեզ, ապա պատասխանը կգտնենք այն փաստի մեջ, որ այդ աստվածաբանությունը բանադրելուց հետո երկը ջերմեռանդորեն վերացվել է աշխարհի երեսից։ Դավթի երկը կիսել է այս ուղղության բազմաթիվ այլ երկերի ճակատագիրը»[38]։

---

[37] Տե՛ս **Խոստիկյան Մ.,** նշվ. աշխ., էջ 75։

[38] Նույն տեղում, էջ 71։

Փաստարկումների այս շարքն առաջին հայացքից հետևողական է թվում, սակայն դրանում տեղ է գտել փաստերի ու հանգամանքների կամայական մեկնաբանություն: Նախ, Դավիթ Հարքացի աստվածաբանը նույնացվել է Դավիթ Անհաղթի հետ, ու Հարքացու երկերի բովանդակությունից եզրակացություն արվել Անհաղթի ծայրահեղ միաբնակ լինելու և հետևաբար՝ Աթենքում ու Կոստանդնապոլսում եղած լինելու անհնարինության մասին: Սակայն շատ ավելի տրամաբանական է հակառակ ենթադրությունը. Դավիթը և Մովսեսը Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների դեմ բանավիճելիս բնավ միաբնակության ջատագովություն չեն դրսևորում: Դեմ լինելով Քրիստոսի մեջ երկու բնության ընդունմանը՝ նրանք փաստարկում են, որ Քրիստոսի մեջ անճառելի կերպով միավորված են աստվածայինն ու մարդկայինը, որոնք միավորումից հետո այլևս մեկ միասնություն են, և երկու առանձին բնության մասին խոսք լինել չի կարող: Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսը նույնպես դրա մասին էր խոսում իր դավանաբանական երկերում, և ավելի տրամաբանական է ենթադրել, որ նրա օրոք ոչ թե արգելվել են Դավթի երկերը, այլ հակառակը՝ նախկինում հալածված Դավթի ու Մովսեսի երկերն ու անունները վերադարձվել են մոռացությունից: Խոստիկյանի կողմից «ապալեգիտիմացված» հարցմունքում որևէ ծայրահեղ միաբնակության նշույլ չկա, անգամ միաբնակության հիմքեր չկան: Դավիթն ու Մովսեսը դեմ են Քաղկեդոնին, սակայն չեն պնդում, որ Քրիստոսն ունի միայն աստվածային բնույթ, նրանք պնդում են, որ Քրիստոսի մեջ աստվածայինն ու մարդկայինն անճառելի կերպով մեկ միասնություն են կազմում. «Դաւիթ ասէ. Բնութեամբ չարչարելի եւ մահկանացու, զի զայն զգեցաւ, եւ յայտ է, ի ճշմարիտ չարչարանացն եւ ի մահուանէն, իսկ ըստ միաւորութեանն Աստուածն Բանի՝ անչարչարելի եւ անմահ, վասն զի յորժամ կամեցաւ, չարչարեցաւ եւ մեռաւ»[39]: Իսկ Մովսեսը շարունակում է. «Ծնաւ արդարեւ զառաքեալն ի Հաւրէ՝ ոչ աստուած մերկ եւ ոչ մարդ սոսկ, այլ Աստուած մարդացեալ եւ մարմին աստուածացեալ, անսերմն ծննդեամբ ի կուսէն գոյացեալ և ի ծոցոյ Հաւր ոչ մեկնեալ եւ զգործս մարդեղութեամբ հաւասարապէս կատարեալ. Ծնաւղ է ստեղծչին գոյից, անհայր ըստ մարմնոյ եւ անմայր ըստ ինքնաբաւ գոյութեանն»[40]:

Այսպիսի վերակազմությունը նաև լույս է սփռում այն հանգամանքի վրա, թե ինչու, Հայաստան վերադառնալով, Մովսեսն ու Դավիթը լավ ընդունելության չարժանացան. հայաստանցիները մտածում էին, որ նրանք տուրք են տվել քաղկեդոնականությանը: Ահա թե ինչու ժամանակի երկերում չենք գտնում Դավթի մասին պատումներ: Խոստիկյանն այս փաստն օգտագործում է հետևյալ կերպ. «Մենք իզուր կփնտրենք որևէ հիշատակություն Դավթի մասին հինգերորդ դարի մատենագիրների մոտ: Հայտնի պատմագիր Ղազար Փարպեցին,

[39] Սրբոց վարդապետացն հայոց Մովսէսի եւ Դաւթի հարցմունք ընդ երկաբնակ չարափառսն, Մատենագիրք հայոց, Ի հատոր, Եր., 2014, էջ 689:
[40] Նույն տեղում, էջ 693:

որին հայ խավարամիտ հոգևորականությունը հեռացրել է իր պաշտոնից, և որը 501 թվականին պաշտպանական մի նամակ է հղել այն ժամանակվա հայոց մարզպան, իշխան Վահանին, որտեղ նկարագրել է հունական կրթություն ստացած բոլոր եկեղեցականներին ու փիլիսոփաներին հալածող այդ հոգևորականության խայտառակ արարքները, մի բառով անգամ չի հիշատակում մեր փիլիսոփային: Մինչդեռ, ինչպես վերը տեսանք, Դավիթը՝ որպես հունական կրթություն ստացած մարդ, ենթարկվել է հետապնդումների, հալածվել, հեռացել Վրաստան և մահացել այնտեղ: Ինչպե՞ս կարող էր Ղազար Փարպեցին անտեղյակ լինել նրա ճակատագրից»[41]:

Խոստիկյանի շարադրանքն ու վերջին հռետորական հարցն ընթերցողի վրա համոզիչ տպավորություն են գործում: Իրոք, եթե Ղազարը չի հիշատակում հալածված Դավթին հենց հալածանքների մասին խոսելիս, ուրեմն կարելի է եզրահանգել, որ Դավիթը չի ապրել հինգերորդ դարում: Սակայն Միսաք Խոստիկյանն անտեսում է այն հանգամանքը, որ Փարպեցու երկից պոկված է եղել մեկ, իսկ գուցե երկու թերթ այն էլ հենց այն հատվածից, որտեղ Փարպեցին խոսում է Մովսես փիլիսոփայի հալածանքների մասին: Խոստիկյանը մեջբերում է Փարպեցու նամակի 1904 թվականի հրատարակությունը, և զարմանալ միայն կարելի է, թե ինչպես է նրա աչքից վրիպել 202 էջի տողատակի ծանոթագրությունը. «*տեղեկացեալք*ից յետոյ բնագրում միեւնոյն գրչով մանր գրերով. «մի թուղթ յայս տեղացս է պակաս»: Նոյնպէս ունի եւ Վ.: Ատ. Ունի ծանօթ. Որպէս յօրինակսն մեր՝ նոյն և ի բուն գրչագիրն երկու թերթք պակասին աստէն: ԲԳտ. Ունին ծանօթ. «Երկու թուղթ ի բնագրէն ի բաց անկեալ (կամ ընկեցեալ) նշանակէ (Ա) տպագիրն»[42]: Իսկ մեկ և առավել ևս երկու թերթիկի վրա կարող էր լինել բավականին ծավալուն տեղեկույթ հալածված մտավորականների ու նրանց հալածանքների մասին:

Փորձենք հետևել Ղազար Փարպեցու շարադրանքին և ձգտել հասկանալ, թե ինչ տեղեկույթ է կորել ընկած կամ պատռված էջերի հետ: Խոսելով իր հալածանքների մասին՝ Ղազարը հարց է տալիս, թե ինչու այլ առաքելանման մարդիկ ևս հալածվեցին ու «խստագոյն վշտիւ վախճանեցան»[43]: Ապա խոսում է «Հարցմունքի» տեքստում Դավթի մշտական ուղեկից Մովսեսի մասին. «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս, որ արդարև մինչդեռ էր ի մարմնի՝ ցանկ երկնային զօրացն էր քաղաքակից. ո՞չ ապաքէն ի տեղուոջէ ի տեղի աբեղեանդ հայոց հալածական արարին»[44]: Դառնացած Փարպեցին պատմում է, որ Մովսեսի լուսավորող գրքերը տգիտաբար «փաթաղիկես» էին կոչում, և եպիսկոսությունը մահաբեր դեղի պես նրան տալով՝ «հեղձուցին» նրան: «Որոյ ի ժամ վախճանին

---

[41] **Խոստիկյան Մ.**, նշվ. աշխ., էջ 51:

[42] Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց եւ թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեան, Տփղիս, Արագատիպ Մնացական Մարտիրոսեանցի, 1904, էջ 202, տող. ծան. 9:

[43] Նույն տեղում, էջ 201:

[44] Նույն տեղում, էջ 202:

զինչպիսի ահաւոր նզովս գրով ի վերայ գլխաւորաց քահանայութեանդ ասացեալ է՝ ձեզէն իսկ գիտէք տեղեկացեալք. . . . »[45]: Եվ հենց այստեղից առնվազն մեկ թերթ պակասում է: Իսկ երկու երեսի վրա կարող էր գրված լինել բավականին երկար տեքստ, որը կարող էր վերաբերել թե՛ արդեն նշված Մովսեսին, թե՛ նրա հետ կամ նրան զուգահեռ հալածված այլ հունասերների: Ինչևէ...

Պահպանված հաջորդ էջում արդեն կարդում ենք, ցավոք, մի կիսատ նախադասության ավարտ, որում անուն չի տրվում, քանի որ, ըստ ամենայնի, արդեն նշվել էր. «. . . . զտեառնէ, զնա կացոյց ի վերայ անչափ անհանգիստ աշխատութեանց և վաստակոյն զցայգ և զցերեկ, ի լուսաւորութիւն աշխարհիս Հայոց: Զոսկերսն ի գերեզմանէն հանել տային և ի գետ արկանել: Զհրեշտականման այրն զՏէր՝ նոյն անհանգիստ հալածանոք վախճանեցուցին»[46]: Ի՞նչ եզրակացություն կարող ենք անել: Խոսքն արդեն Մովսես փիլիսոփայի մասին չէ, քանի որ պարզ ասում է, որ նույն անհանգիստ հալածանքներով վախճանեցին: Նշանակում է՝ խոսքն արդեն այլ մարդու մասին է, որը «հրեշտականման այր» էր, ըստ Փարպեցու: Շատ հավանական է, որ հենց Դավթի մասին է խոսքը: Չի բացառվում նաև, որ Դավթի մասին արդեն հիշատակած լիներ նույնիսկ մինչև այդ նախադասությանը հասնելը:

«Հրեշտականման այրի» մասին խոսելուց հետո Փարպեցին հիշատակում է բոլորից հարգելի տեր Խոսրովիկին, որը, ցանկանալով վերադառնալ Հայաստան, լսում է, որ իրեն չեն ընդունելու, տրտմում է ու վախճանվում հայրենիքից հեռու, և «տենչալի նշխարացն այլք, և ոչ մեք, արժանի եղեն ընդունակութեան»[47],- ցավով եզրափակում է Ղազարը: Իսկ ի՞նչ էին ասում Խոսրովիկի թշնամիները: Փարպեցին բառացի մեջբերում է. «Ահա ո՞ւր գայ միւս ևս թարգմանն»[48]: Փոխակերպական տրամաբանությամբ հասկանալի է, որ ևս մեկ թարգմանչի ընդունել չուզողները մյուս թարգմանիչներին ևս չէին ընդունել: Իսկ «Հարցմունք»-ում հստակ նշված է, որ «Եւ յետ աւուրց բազմաց առաքեցին արս հինգ Սահակ եւ Մեսրոպ առ թագաւորն Թէոդոս, զի թարգմանեսցի զգրեանն: Դաւիթն անյաղթ կոչեցեալն փիլիսոփայ եւ Մովսէս քերթողահայրն, իմաստասէրն Մամբրէ, եւ հռետորն Աբրահամ, եւ սոցին նմանակիցն Պաւղոս առաքեցան ի կայսերական պալատն: Եւ թագաւորն Թէոդոս յոյժ ուրախ եղեւ, եւ փառաւորութեամբ ընկալաւ զնոսա եւ զԴաւիթ եւ զՄովսէս դատաւորս կացոյց ի տանն հայրապետանոցին, եւ ի թարգմանութենէ ոչ դադարեին»[49]: Հայոց եկեղեցին վերոնշյալ Դավթին ու Մովսեսին սրբացրել է ու հիշատակում է նրանց Սուրբ Թարգմանչաց տոնի ժամանակ՝ հոկտեմբերին: Ցավոք, սրբացման գործընթացի ժամանակը և ընթացքը նկարագրող տեքստերը գուցե չեն պահպանվել կամ գուցե առայժմ մեզ հայտնի չեն, բայց հենց այն, որ Դավիթն

[45] Նույն տեղում:
[46] Նույն տեղում:
[47] Նույն տեղում:
[48] Նույն տեղում:
[49] Սրբոց վարդապետացն հայոց Մովսէսի եւ Դաւթի հարցմունք ընդ երկաբնակ չարափառսն, էջ 662:

ու Մովսեսը սրբացվել են որպես թարգմանիչներ, ցույց է տալիս, որ քաղաքակրթական մեծագույն ծրագիր են կատարել մեր գործիչները՝ հայերեն հնչեցնել ժամանակի առաջադեմ կարևորագույն աստվածաբանական ու գիտական երկերը՝ դրանով իսկ ստեղծելով հայերեն գիտության լեզու։

Վերջում անդրադառնանք մի ուշագրավ հանգամանքի. Ն. Ակինյանը, Եղիշեին համարելով VII դարի գործիչ, գտնում է, որ նրան հայոց պատերազմի պատմությունը գրելու առաջարկն արած Դավիթ երեցը նույն Դավիթ փիլիսոփան է, ըստ Ակինյանի՝ Դավիթ Հարքացին[50]։ «Եղիշէ իր Ընծայականին մէջ իր հայցողին, Դաւիթ երէցին կը բացագանչէ. «Այլ դու, ով մեծդ ի գիտութեանն Աստուծոյ, առ ի՞նչ արդեօք հրամայեսցես, քան եթէ հրամայիցիս լաւագունաց»» (էջ 5)։ Ակինյանի համարձակ ենթադրությունը մեզ հնարավորություն է տալիս առաջադրելու այլ վարկած. չէ՞ որ եթե Եղիշեն ապրել է V դարում, ինչը բավականին համոզիչ փաստարկել է Լ. Խաչիկյանը[51], և այս Ընծայականն իրոք ուղղված է Դավիթ փիլիսոփային, ուրեմն սա կարող է լինել մեկ այլ կռվան V դարում Անհաղթի ներկայությունը փաստելու համար[52]։ Ավելացնենք, որ Փարպեցու Հայոց պատմության մեջ ևս հիշատակվում է Դավիթ անունը պատվական երեցների շարքում. «Այսոքիկ ամենեքեան եպիսկոպոսքս. և ի պատուական երիցանց՝ սուրբն Ղևոնդ, և Խորէն ի Մրենայ, և Դաւիթ, և այլ պատուական, և աւագ վանականք բազումք...»[53]։ Թեև առայժմ հնարավոր չէ ապացուցել, բայց չպետք է նաև բացառել, որ թե՛ Ղազարի, թե՛ Եղիշեի հիշատակած Դաւիթ երեցը կարող է լինել հենց Դավիթ փիլիսոփան, որ որոշ ժամանակից ի վեր մեր ավանդույթում Անհաղթ է կոչվում[54]։

Ամփոփելով նշենք, որ Խոստիկյանի պնդումն առ այն, որ Դավթի մասին հայոց ավանդույթը սին «դյուցազներգություն» է, ապացուցված համարել չի կարելի։ Եվ առայժմ պետք է պարզապես ընդունել հինգերորդ դարում ապրած

---

[50] Տե՛ս **Ակինեան Ն.,** նշվ. աշխ., էջ 89-90։ «Այս տեղիքս ճշդիւ կը համապատասխանէ Հարքացի փիլիսոփային։ Եւ որովհետեւ Եղիշէի ժամանակը Է. դարու երրորդ քառորդին, ուստի 650-675-ին կնշանակէի, կարող էր Եղիշէ 662-670 տարիներուն հանդիպում ունեցած ըլլալ Դաւիթ փիլիսոփային հետ», - ենթադրում է Ն. Ակինյանը։

[51] Տե՛ս **Խաչիկյան Լ.,** Եղիշեի «Արարածոց մեկնությունը», Եր., Զվարթնոց, 1992, էջ 152։

[52] Մ. Փորթուգալը «Դաւթի երիցու Մամիկոնի հայցեալ» արտահայտությունից ենթադրում է, որ Դաւիթը «Մամիկոնեան Տան մեծամեծներէն մէկն ըլլալու էր...» (էջ 173)։

[53] Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց եւ թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Թիֆլիս, 1907, էջ 92։

[54] Ընդ որում, Եղիշեն շնորհակալ է, որ Դավիթը, թեպետ ինքն էլ կարող էր գրել Ավարայրի պատմությունը, բայց իրեն է առաջարկել դա անել, քանի որ, երևի, թարգմանություններով ու մեկնություններով էր զբաղված, որոնք պակաս քաղաքակրթային նշանակություն չունեին պետականությունը կորցրած երկրում և գուցեև հենց այդ պատճառով գրավոր ավանդույթը ամբացնել ցանկացող մտավորականության համար։ Եղիշեն, շարունակելով իր միտքը, ասում է. «Որպէս երևի ինձ և քեզ և այնոցիկ, որ դեգերեցին յիմաստութիւն՝ երկնատր սիրոյ է նշանակս այս, և ոչ երկրաւոր փառասիրութեան» (Եղիշէի Վարդապետի Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին եւ քննադատութիւնք Միքայել Փաշայի Փորթուգալ, Վենետիկ, ի տպ. Ս. Ղազարու, 1903)։

հայ նորպլատոնական Դավիթ փիլիսոփայի մասին դիսկուրսի գոյության իրավունքը՝ առանց նսեմացնելու Դավթի անձն ու փիլիսոփայությանը և դավանաբանական վեճերին բերած նրա նպաստը՝ չբացառելով հետագա բացահայտումների ու ճշգրտումների հնարավորությունը։

СИЛЬВА ПЕТРОСЯН – *Новый опыт разгадки тайны Давида Непобедимого.* – Как известно, в результате современной научной реконструкции армянская письменная традиция о Давиде Непобедимом была подвергнута сомнению, и он был перенесен из V века во вторую половину VI века. В статье рассматривается вопрос о реконструкции времени Давида Непобедимого и на основе упоминаний в средневековых текстах делается попытка обосновать тот факт, что армянская средневековая письменная традиция о Давиде до сих пор не опровергнута. Показано, что если нет так называемых «доказательных» оснований видеть Давида в V веке, то они отсутствуют и в новых реконструкциях, отодвигающих Давида из V века. В частности, рассматриваются некоторые аргументы, выдвинутые в труде Мисака Хостикяна «Давид Философ», и приводятся их опровержения или, по крайней мере, показывается их недостаточная обоснованность. В статье высказывается предположение, что упомянутый Егише иерей Давид, скорее всего, может быть тем самым Давидом Философом, которого в армянской письменной традиции уже некоторое время называют «Непобедимым». Показано также, что в некоторых текстах, дошедших до нас с V века, встречаются упоминания о людях по имени Давид, и не следует исключать, что эти упоминания, или некоторые из них могут относиться к самому Давиду Непобедимому.
Метод аналогии используется для более ясного понимания духовной и интеллектуальной культуры поздней античности или раннего Средневековья. Проводятся параллели с другими мыслителями того времени — Проересием и Боэцием, чтобы продемонстрировать тесную связь ранней христианской культуры с древней греко-римской философской традицией. Это позволяет опровергнуть заключение исследователей, придерживающихся сциентистского подхода, согласно которому следует исключить возможность того, что Давид мог быть христианином, но при этом преподавать эллинистический материал студентам первого курса.

Ключевые слова: традиция ученых мужей, Степанос Сюнеци, Патриарх Фотий, Лазар Парпеци, Мисак Хостикян, реконструкция, Святые переводчики

SILVA PETROSYAN – *A New Attempt to Solve a Mystery of David the Invincible.* – It is known, as a result of modern scientific reconstruction, that the Armenian written tradition about David the Invincible has been questioned, and he has been moved from the fifth century to the second half of the sixth century. The article examines the issue of reconstructing the time of David the Invincible and, based on references in medieval texts, attempts to substantiate the fact that the Armenian medieval written tradition about David has not yet been refuted. It is shown that if there are no so-called “evidentiary” grounds for seeing David in the fifth century, then they are also absent in the new reconstructions that remove David from the fifth century. In particular, some arguments put forward in Misak Khostikyan’s work “David the Philosopher” are examined and their refutations are given, or, at the very least, their lack of sufficient grounds is shown. The article suggests that the priest David mentioned by Yeghishe could very likely be the same David the philosopher, who has been called “Invincible” in Armenian written tradition for some time. It is also shown that in some texts that have come down to us from the fifth century, there are mentions of people named David, and it should not be excluded that they or some of them may refer to David the Invincible.

The method of analogy is used to gain a clearer understanding of the spiritual and intellectual culture of late antiquity or the early Middle Ages. Parallels are drawn with other thinkers of the time, Prohaeresius and Boethius, to illustrate the close connection between early Christian culture and the ancient Greco-Roman philosophical tradition. This makes it possible to refute the approach of researchers who think that David could not have been a Christian, and at the same time teach the Hellenistic material to first-year philosophy students.

Key words: *tradition of scholars, Stepanos Syunetsi, Patriarch Photius, Lazar Parpetsi, Misak Khostikian, reconstruction, Holy translators*

Էթիկայի վերաբերյալ հայտարարություն
Հեղինակը հաստատում է, որ պահպանվել են հետազոտությանը վերաբերող էթիկական բոլոր պահանջները։

Շահերի բախման վերաբերյալ հայտարարություն
Հեղինակը հաստատում է, որ շահերի բախում առկա չէ։

Գրականության ցանկ

Ակինեան Հ. Ն., Թուղթ Փոտայ Պատրիարքի առ Զաքարիա Կաթողիկոս Հայոց Մեծաց // Հանդէս Ամսօրեայ, 1968, Ապրիլ-Հունիս, թիվ 4, էջ 139։ (Akinean H. N., T'ught' P'votay Patriark'i arr Zak'aria Kat'voghikos Hayots' Metsats' // Handes Amsoreay, 1968, April-Hunis, t'iv 4, ej 139).

Ակինեան Ն., Դաւիթ Հարքացի Անյաղթ Փիլիսոփայ։ Կեանքն եւ գործերը, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1959։ (Akinean N., Dawit' Hark'ats'i Anyaght' P'ilisop'ay. Keank'n yev gortsery, Viyenna, Mkhit'arean tparan, 1959).

Եղիշէի Վարդապետի Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին եւ քննադատութիւնք Միքայել Փաշայի Փորթուգալ, Վենետիկ, ի տպ. Ս. Ղազարու, 1903։ (Yeghishei Vardapeti Vasn Vardanay yev Hayots' paterazmin yev k'nnadatut'iwnk' Mik'ayel P'ashayi P'vort'ugal, Venetik i tp. S. Ghazaru, 1903).

Մատենագիրք հայոց, Գ հատոր, Անթիլիաս-Լիբանան, 2004։ (Matenagirk' hayots', G hator, Ant'ilias-Libanan, 2004).

Կորիւն վարդապետի, Մամբրէի վերծանողի, եւ Դաւթի Անյաղթի Մատենագրութիւնք, ի Վենետիկ, ի տպարանի Սրբոյն Ղազարու, յամին 1833։ (Koriwn vardapeti, Mambrei vertsanoghi, yev Dawt'i Anyaght'i Matenagrut'iwnk', i Venetik, i tparani Srboyn Ghazaru, yamin 1833).

Խաչիկյան. Լ., Եղիշեի «Արարածոց մեկնությունը», Եր., Զվարթնոց, 1992։ (Khach'ikyan. L., Yeghishev «Araratsots' meknut'yuny», Yer., Zvart'nots', 1992).

Խոստիկյան Մ., Դավիթ փիլիսոփան, Ներքին գրոց մատենաշար, Աշոտ Հովհաննիսյանի անվան հումանիտար հետազոտությունների ինստիտուտ, Եր., 2020։ (Khostikyan M., Davit' p'ilisop'an, Nerk'in grots' matenashar, Ashot Hovhannisyani anvan humanitar hetazotut'yunneri institut, Yer., 2020).

Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց եւ թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեան, Տփղիս, Արագատիպ Մնացական Մարտիրոսեանցի, 1904։ (Ghazaray P'arpets'woy Patmut'iwn Hayots' yev t'ught' arr Vahan Mamikonean, ashkhatut'eamb G. Ter-Mkrtch'ean yev St. Malkhasean, Tp'ghis, Aragatip Mnats'akan Martiroseants'i, 1904).

Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց եւ թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Թիֆլիս, 1907 (Ghazaray P'arpets'woy Patmut'iwn Hayots' yev t'ught' arr Vahan Mamikonean, Tiflis, 1904).

Մուրադեան Գ., Դաւիթ Անյաղթին վերագրուած եւ նրա անուանն առնչուող գրուածքներ, Մատենագիրք հայոց, Ի հատոր: (Muradean G., Dawit' Anyaght'in veragruats yev nra anuann arrnch'uogh gruatsk'ner, Matenagirk' hayots', I hator).

Յովհան Աւձնեցի, Նորին ընդդէմ երեւութականաց, Մատենագիրք հայոց, Է. հատոր, Ը դար: (Yovhan Awdznets'i, Norin ynddem yerevut'akanats', Matenagirk' hayots', E. hator).

Պետրոսյան Ս. Ս., Դավիթ Անհաղթի հոգու խնամքի իմաստասիրությունը և արդիականությունը, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2017: (Petrosyan S. S., Davit' Anhaght'i hogu khnamk'i imastasirut'yuny yev ardiakanut'yuny, Mayr At'vorr Surb Ejmiatsin, 2017).

Ստեփանոս Սիւնեցի, Պիտանի լուծմունք սահմանացն եւ Պորփիւրին Տէր Ստեփանոսի Սիւնեաց Եպիսկոպոսի // Մատենագիրք հայոց, Զ հատոր, Անթիլիաս, 2007: (Step'anos Siwnets'i, Pitani lutsmunk' sahmanats'n yev Porp'iwrin Ter Step'anosi Siwneats' Yepiskoposi // Matenagirk' hayots', Z hator, Ant'ilias, 2007).

Սրբոց վարդապետացն հայոց Մովսէսի եւ Դաւթի հարցմունք ընդ երկաբնակ չարափառսն, Մատենագիրք հայոց, Ի հատոր, ԺԲ դար, Երևան, 2014, էջ 660-740: (Srbots' vardapetats'n hayots' Movsesi yev Dawt'i harts'munk' ynd yerkabnak ch'arap'arrsn, Matenagirk' hayots', I hator, ZHB dar, Yerevan, 2014, ej 660-740).

Arevšatyan S. S., Le "Livre des Êtres" et la Question de l'Appartenance de Deux Lettres Dogmatiques Anciennes // "Revue des Etudes Armeniennes", Paris, 1984, XVIII, էջ 23-32:

Bury J. B. History of the Later Roman Empire, Macmillan and Co., Ltd., 1923.

Dvornik F., Patriarch Photius, Scholar and Statesman // Dvornik F., Photian and Byzantine Ecclesiastical Studies, Variorum Reprints, London, 1974, VII.

Eunapius, Lives of the Philosophers and Sophists in Philostratus and Eunapius, The Lives of the Sophists with an English translation by W. C. Wright, Loeb Classical library, London, 1922.

Greenwood, T. Failure of a Mission? Photius and the Armenian Church. // Le Museon, 2006, 119, 1-2, pp. 123-168.

Hussey J. M., Louth A., The Orthodox Church in the Byzantine Empire, Oxford Univ. Press, 2010.

Marenbon J., Boethius, Oxford Univ. Press, 2003.

Photius, The Library of Photius, vol. I, trans. By J. H. Freeze, Macmillan, London, NY, 1920.

The Acts of Council of Chalcedon, translated with an introduction and notes by Richard Price and Michael Gaddis, Vol. 1, Liverpool Univ. Press, 2005.

Warren N.De, Staiti A. (Eds.), New Approaches to Neo-Kantianism, Cambridge Univ. Press, 2015.

Watts E. J., City and School in Late Antique Athens and Alexandria, University of California Press, Berkeley, LA, London, 2006.

Westerink L. G., Introduction // Pseudo-Elias (Pseudo-David), Lectures on Porphyry's Isagoge. Introduction, Text and Indices by L. G. Westerink, North-Holland Publishing Company, Amsterdam, 1967.

Адонцъ, Н., Арменія въ эпоху Юстиниана, СПб., 1908.

Всеобщая история Вардана Великого. М., 1861.