

**ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ «ՎԱՐԴԱՎԱՌԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՍԱՍԻՆ»
ՃԱՌԸ ՈՐՊԵՍ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ
ՄՏՔԻ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆ**

Պատմահայր Մովսես Խորենացու գրական ժառանգությունը միշտ գտնվել է հայագետների ուշադրության կենտրոնում: Ուսումնասիրության առարկա են դարձել հիմնականում Խորենացու «Հայոց պատմության» հետ առնչվող գիտական հիմնախնդիրները, մինչդեռ նրա մեծարժեք աստվածաբանական ժառանգության վրա պատշաճ ուշադրություն չի դարձվել: Այս առումով մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նրա անվան տակ մեզ հասած «Վարդավառի խորհրդի մասին» ճառը: Մույն հոդվածում փորձ է արվելու իմաստավորելու և արժևորելու այս ճառը որպես աստվածաբանական մտքի հուշարձան, չամրադրվածությամբ նրա վավերականության և հեղինակային պատկանելիության բանասիրական կնճռոտ խնդիրներին:

Վարդավառը՝ Քրիստոսի Պայծառակերպության տոմը հնուց ի վեր առանձնահատուկ նշանակություն է ունեցել եկեղեցու համար: Հատկապես մեծ էր նրա կարևորությունը արևելյան եկեղեցիների համար: Այս տոմը կապված է Քրիստոսի կյանքի կարևորագույն իրադարձություններից մեկի հետ. երբ Նա, Իր երեք ընտրյալ աշակերտների՝ Պետրոսի, Հակոբոսի և Հովհաննեսի հետ միասին բարձրացավ լեռ, (ըստ ավանդության, դա Թաբոր լեռն էր) և այնտեղ հրաշք կատարվեց: «Եվ Նրա դեմքը փայլեց ինչպես արեգակը, և Նրա զգեստները դարձան սպիտակ ինչպես լույսը: Եվ ահա նրանք երևացին Մովսեսին ու Մովսեսին, որ խոսում էին Նրա հետ»: (Մատ. ԺԷ 2-3) Քրիստոնեական ավանդույթի համաձայն, Քրիստոսից Թաբոր լեռան վրա ճառագուծ լույսը ոչ թե նյութական մի երևույթ էր, այլ Աստծո անեղ մերգործություն, և, ըստ այդմ, այդ լույսը տեսած առաքյալները տեսան Աստծուն: Ուստի Վարդավառը կարելի է Աստվածատեսության տոն անվանել, և դա չափազանցում չէ: Աստվածատեսության հոգևոր փորձը քրիստոնեական հոգևոր կյանքի առաջնքն է կազմում, քանզի Նոր Կտակարանում ասված է. «Գիտենք, որ երբ Նա հայտնվի, լինելու ենք նրա մամ, քանի որ Նրան տեսնելու ենք այնպես, ինչպես մա կա»: (Ա Հովհ.Գ 2) Սակայն մույն Նոր Կտակարանում ասված է մակ, որ Աստված անճանաչելի է, որ «Աստծուն ոչ ոք երբեք չի տեսել»: (Ա Հովհ. Գ.12)

Առաջին հայացքից այստեղ առկա է ակնհայտ հակասություն, սակայն պետք չէ մոռանալ, որ գերզգայական, հոգևոր իրողությունները պարտավոր չեն ենթարկվել ձևական տրամաբանության օրենքներին, որոնք ամբողջապես արտածված են նյութական, զգայական աշխարհի երևույթներից և օրենքներից: Մույն հակօրինության (ամտիմոմիայի) պատճառը ճիշտ ըմբռնելու համար մախ անհրաժեշտ է հասկանալ, թե ինչ էր իրենից ներկայացնում առաքյալների Թաբոր լեռան վրա տեսած լույսը: Դա, անշուշտ, նյութական կամ զգայական երևույթ չէր: Ըստ Խորենացու, «Եվ

դարձել էր Թաբորը որպես նոր Սինա սուրբ լեռ և լուսեղեն աստվածաբնակ վայր՝ հրավառ և ամպով պատված. նաև՝ նոր երկինք՝ Աստվածության ճառագայթներով բարձրացած երկրի վրա և պայծառագգեստ պսակված արփիափայլ հրաշքով»։ Հետևաբար, Քրիստոսից ճառագած լույսն աստվածային էր, և որևէ առնչություն չուներ համապատասխան ֆիզիկական երևույթի հետ։ Հարկ է նշել, որ թեև այդ լույսն, անմյութական լինելով, չափիտի շփոթվի սովորական լույսի հետ, սակայն այն չափիտի համարվի նաև մի սոսկական այլաբանություն։ Այդ լույսը գերզգայական հայեցողության ամառկա է, և հոգևոր զգայարանների վրա ներգործում է ճիշտ այնպես, ինչպես արեգակի լույսը ներագոյում է աչքի վրա։ Փաստորեն, դա ոչ այլ ինչ էր քան աստվածային շնորհի լույսը, որի ներընդունումն ընկած է քրիստոնեական հոգևոր կյանքի հիմքում։ Արևելաքրիստոնեական աստվածաբանությունը ավանդաբար նույնացնում էր այն Աստծո անեղ ներգործության հետ, որի շնորհիվ Մ. Երրորդության անդրանցական անճանաչելի էությունն ի հայտ է գալիս աշխարհին։ Աստծո անեղ լույսի մասին վարդապետությունը սերտորեն կապված է այդպես կոչված «սպոնֆատիկ»՝ անճառելի աստվածաբանության հետ, որ իր դասական դրսևորումն է գտել Արեոպագիտիկաներում։ Այս աստվածաբանության համաձայն, Աստծո էությունը միանգամայն անճանաչելի և անճառելի է, և նրան չի կարելի վերագրել որևէ կոնկրետ հատկություններ։ Սակայն եկեղեցու Հայրերը դրանից չէին եզրակացնում, որ արարածները Արարչի մասին առհասարակ որևէ բան իմանալ չեն կարող։ Ըստ Աստծո պատկերի և նմանության ստեղծված մարդկային բնությունը թեև խաթարված է մեղքով, սակայն Ս. Հոգու շնորհի և առաքինասեր վարքի միջոցով կարող է նորոգվել և սրբագործվել, և մարդը հնարավորություն է ստանում վերագտնելու աստվածագիտության իր կարողությունը։ Ըստ Խորենացու «Իսկ մեր բանական բնության երկիրը լուսազարդված ցնծում է Աստուծո գալստեամբ՝ զարդարված մշտագլխաբն առաքինության նորափետուր ծաղիկներով, և բարձրանալով հավատքի լեռը, տոնասերներին պսակում է ոսկեճաճանչ իմաստության ծաղիկներով, և աստվածագիտության բուրումը երկնախոհների միտքը ամբողջապես լցնում է անուշահոտությամբ»²։

Խորենացու սույն ճառում իր վառ դրսևորումը ստացած արևելաքրիստոնեական աստվածաբանության կարևորագույն գաղափարներից մեկն այն է, որ Աստված, մի կողմից, բացարձակապես անդրանցական է և անմատչելի, իսկ մյուս կողմից՝ Նա ի հայտ է գալիս աշխարհին, և Նրա ներկայությունը կարող են անմիջականորեն ընկալվել արարածների կողմից։ Աստվածային էությունը վեր է ոչ միայն մարդկային, այլև հրեշտակային ճանաչողությունից։ Աստված գերիվերո է բոլոր իմաստասիրական կատեգորիաներից, և աստվածային էության կամ գոյության մասին խոսելիս, մենք երբեք չափիտի մոռանա՞նք մարդկային լեզվի աստվածային գոյը նկարագրելու անկարողության մասին։ Սակայն դրա հետ մեկտեղ Աստված, բնավ չկորցնելով Իր խորհրդավորությունը, դրսևորվում է աշխարհում Իր ներգործությունների միջոցով։ Աստծո ներգործությունը ոչ Նրա մասն է, ոչ

ել արարված մի բան: Այն նույնքան անեղական է, որքան Աստծո էությունը: Վերջինս ամբողջապես դրսևորվում է ներգործության մեջ, միաժամանակ մնալով սքողված և խորհրդավոր: Լոկ Աստծո ներգործությունն է ճանաչելի, ուստի աստվածագիտությունը կարող է վերաբերել միայն նրան, այլ ոչ թե էությանը: Աստծո ներգործությունները բազմազան են ու բազմապիսի, Արեոպագիտիկաներում նրանք աստվածային անուններ են անվանվում, սակայն նրանց բազմակիությունը բնավ չի հակասում Աստծո միեղիմությանը: Ներգործությունները պատկանում են Ս. Երրորդության բոլոր Անձերին, և սեփական անձ չունեն: Եկեղեցու Հայրերի համար դա բնավ վերացական փիլիսոփայական տեսություն չէր, քանի որ նրանց միտքը հիմնված Ս. Գրքի և անձնական խորհրդապաշտական փորձի վրա: Նրանք այդ ներգործությունները նույնացնում էին Աստծո փառքի լույսի հետ, որի մասին բազմիցս ասված է Աստվածաշնչում: Օրինակ «Եվ այն քերտվրենների վրայից օդի մեջ վեր բարձրացավ Տիրոջ փառքը, որ տաճարում էր. տաճարը լցվեց ծխի ամպով, սրահն էլ լցվեց Տիրոջ փառքի լույսով»: (Եզեկ. Ժ. 4): Այս գաղափարը իր չափազանց վառ դրսևորումն է ստացել մասնաշրջանային հայ հոգևոր բանաստեղծության մեջ, որի, թերևս, լավագույն օրինակը Շողակաթի կանոնի հանրահայտ շարականն է. «Էջ Միածինն ի Հորե, Եւ լոյս փառաց ի նրմա. Չայնք հընչեցին Սանդարամեոք անդնոոց: Տեսեալ ըզլոյս մեծ՝ Հայրապետին Գրիգորի պատմէր ցնծութեամբ հաւատացեալ արքային: Եկայք շինեսցուք Սուրբ ըզխորանն լուսոյ, քանզի ի սմա ծագեաց մեզ լոյս ի Հայաստան աշխարհի»: Այդ նույն լույսի մասին է գրում մաե Խորենացին. «Սա է, արդարև, ցնծության և ուրախության օրը, որ Տերն արարեց. սա է Աստուծոյ մեծ փառքի ծագման օրը, որը մեր արքայության սկիզբն է և էական լույսի հայտնությունն և հավիտենական հույսի նկարագիրը»²:

Անեղ լույսի մասին վարդապետությունը բնավ վերացական աստվածաբանական տեսություն չէր. այն սերտագույն կերպով կապված էր քրիստոնեական հոգևոր կյանքի բուն էության հետ: Այդ լույսի հայեցողությունը քրիստոնյա խորհրդապաշտներին, և հատկապես իսխաստներին հայտնի գերագույն հոգևոր վիճակն էր: Այդ լույսն ուներ զանազան դրսևորումներ, սկսած ներքին պայծառացումից վերջացած արտաքին շողարձակումով. որն ընկալելի էր անզամ սովորական տեսողության համար: Թաքոր լեռան վրա առաքյալների տեսած Քրիստոսի պայծառակերպության լույսը դրա ամենավառ, սակայն բնավ ոչ միակ օրինական էր: Այդ լույսը առաջոք կամ անցողիկ մի երևույթ չէ, այն հավիտենական է և անանց: Առաքյալներն ի գորու եղան հայելու այն, քանի որ նրանց մարդկային բնությունը սրբագործված էր Ս. Հոգու շնորհով: Այդ վեհագույն հոգևոր փորձը իր ամբողջությամբ մատչելի է լինելու միայն հանդերձյալ կյանքում, սակայն սրբերը այն սկսում են ճաշակել արդեն երկրավոր կյանքի ժամանակ: Նրանք դեռ կենդանության օրոք ձեռք են բերում Աստծուն դեռ առ դեռ տեսնելու կարողությունը, հասնելով այդ կատարելությանը իրենց մարդկային բնության շնորհամորոգ լինելու հետևանքով: Փաստորեն, սրբերը հասնում են աստվածացման, շնորհով դառնալով այն, ինչ Քրիստոս եղել է ըստ

Իր բնության: Խորենացին աներկբայորեն կիսում է այդ տեսակեւը. «Քանզի որ Վերնստեալն է. այնտեղ էլ Նրա աթոռն է, այնտեղ էլ բարերջանիկների խմբերն են՝ առաքյալների և մարգարեների պայծառ և մեծ լուսազգեստ դասերը՝ ամմերձենալի լույսի հպավորությամբ աստվածակերպված և բացերես առ Աստված հայելով աստվածացած. ավելի ճիշտ է ասելը՝ Աստված միավորել է Աստվածներին և հայտնել Իրեն»⁴:

Այստեղից բխում է, որ ամեղ ներգործությունը, աստվածային լույսը և շնորհն, ըստ էության, չեն տարբերվում իրարից: Թաքոր լեռան վրա տեղի ունեցավ Մարդու Որդու բնության շնորհաշուք պայծառակերպությունն ու աստվածացումը: Այս աստվածացումը մարդուն Աստծո ամմիջական հայեցողության հնարավորություն է ընձեռում, ինչն անհնարին էր Քրիստոսի մարդեղությունից առաջ: Եթե Հին Կտակարանում Աստծուն կարելի էր հայել լոկ զանազան նշանների ու խորհրդավոր տեսիլների միջոցով (ինչպես, օրինակ, Աստծո հայտնությունը Մովսեսին անկեց մորեմու քփի միջից), ապա Նոր Կտակարանում Արարչին կարելի էր տեսնել դեմ առ դեմ (դրա տիպիկ օրինակը հենց Քրիստոսի պայծառակերպությունն է Թաքոր լեռան վրա): Վերջինս ոչ թե վերացական գաղափար է, այլ հոգևոր իդեալ, որին պիտի ձգտեն բոլոր քրիստոնյաները: Աստվածության ու մարդկության կատարյալ միասնությունը, որ կար ի Քրիստոս ըստ բնության, քրիստոնյաները կարող են ձեռք բերել շնորհի միջոցով: Խորենացին իր ճառում տալիս է ուղղափառ քրիստոսաբանության ճշգրիտ և ամփոփ ձևակերպում. «Գթածաբար կամենալով փրկագործել մեր բնությունը՝ մեզ կերպակից է դառնում՝ չբաժանվելով Աստվածությունից: Որովհետև իր բնությամբ մարմնին միացավ՝ նրան իր հետ խառնելով և աստվածացնելով, սակայն մնալով ինչպես կար, ոչ շփոթվելով, ոչ էլ անխառն մնալով, այլ և խառնվելով, և միավորվելով բնությամբ՝ անշփոթաբար և անբաժանելի, որ էերի մտածությունից վեր է: Որովհետև Կույսի որովայնի մեջ անփոփոխելի լույսի ճառագայթը փոփոխական նյութով ճառագայթեց՝ որպես մի կայծակ այնտեղից նայնակերպ հրաշաբուսած, և մեր բովանդակ հոգին, մարմինը և միտքն անապական և աստվածախառնությամբ միաբուն դարձնելով՝ Էմմանուելը ծնվեց Կույսից՝ չանջատվելով Հորից»⁵:

Եվ վերջապես, Վարդավառի խորհրդի մասին խոսելիս, անհնարին է շրջանցել այդ տոմի մարդաբանական և փրկագործական իմաստը: Մարդու էության և առաքելության քրիստոնեական ըմբռնումը խիստ յուրօրինակ էր և ինքնատիպ: Անտիկ իմաստասիրությունն ու կրոնը թերազնահատում էին մարդուն: Մարդու կատարելությունն ու վեհությունը տեսնում էին հիմնականում նրա ուժի և գեղեցկության մեջ, միեղդեռ բարոյական նկարագիրը և առաքինությունն էական չէին համարվում: Անգամ անտիկ գաղտնածիսությունները, որոնք հին աշխարհի հոգևոր և կրոնական կյանքի զազաթնակետն էին հանդիսանում, խորհրդագզածներին խոստանում էին լոկ հանդերձյալ կյանքում տառապանքներից ազատագրում և երջանիկ կյանք անդրշիրմյան դրախտատալայրերում, սակայն ոչինչ չէին ասում մարդկային կյանքի վերջնական ու հավիտենական նպատակի մա-

սին: Բանն այն է. որ հեթանոսության մեջ հետմահու կյանքը նույնքան ժամանակավոր և անցողիկ է, որքան և երկրայինը: Սի որոշ ժամանակ դրախտում երանելի կյանքով ապրելուց հետո անգամ բարեպաշտ և առաքինի մարդկանց հոգիները, ենթարկվելով ճակատագրի անդիմադրելի ուժին, ստիպված են լինում վերստին մարմնավորվել երկրի վրա, նորից ենթարկվելով զանազան փորձությունների և տառապանքների: Այնպես որ հեթանոսական աշխարհայացքի սահմաններում որևէ վերջնական փրկության ու հավիտենական երանելի կյանքի մասին խոսք լինել չի կարող:

Հիմ Կտակարանի կլոմական իդեալը նույնպես չէր նպաստում մարդ արարածի առավել բարձր գնահատականին: Թեև այնտեղ ասված է մարդու ըստ Աստծո պատկերի և մամնության ստեղծված լինելու մասին, սակայն առաքինության և կատարյալ օրինապահության հրեական նույնացումը չէին նպաստում մարդու հոգևոր կատարելագործմանը: Մովսիսական օրենքի հարյուրավոր պատվիրանները հիմնականում ձևական բնույթ ունեին, և անգամ նրանց ամբերի կատարումը չէր հանգեցնում մարդկային հոգու ու սրտի սրբագործմանը: Այդ տեսակետից քրիստոնեական մարդաբանությունը հատկորեն տարբերվում է ինչպես հունականից, այնպես էլ հրեականից: Եթե հույների համար երանելի անդրշիրիմյան կյանքը մշտնջենավոր չէր, իսկ հրեաները աստվածային օրենքի կատարման նպատակն առհասարակ տեսնում էին երկրային կյանքի բարօրության ապահովման մեջ, ապա քրիստոնեությունն առաջ է քաշում վերջնական փրկության և հավիտենական կյանքի գաղափարը: Դավաճագրի և արատաքին օրենքի ստրուկից մարդը քրիստոնեության մեջ շնորհի միջոցով որ Աստծո Որդի է դառնում: Դա հնարավոր դարձավ միայն Աստծո Որդու մարդեղությունից հետո, քանզի իրապես հավերժական, սուրբ և երանելի է լույս աստվածային բնությունը, իսկ մարդու բնությունը կարող էր ձեռք բերել այդ կատարելությունները սոսկ աստվածամալուց հետո, ինչը և տեղի է ունեցել Քրիստոսի Անձի մեջ: Աստծո կողմից որդեգրվելու համար բացի շնորհից անհրաժեշտ է նաև հոգու մաքրագոծում զանազան մեղքերից և կրքերից, ինչն անհնարին է առանց ճգնանքի: Խորենացին, եկեղեցու մյուս Հայրերի նման, շեշտում է աստվածացման գործում բարոյական կատարելագործման անուրանալի կարևորությունը: «Եվ այս յոթ օրը տոնում ենք տաղավարներում՝ արմավենեաց ճյուղեր և կանաչագոցատ ոստեր և ընձյուղներ բռնած, և այս յոթորդա շրջագայության ընթացքում, այս աշխարհին պատկանող կյանքի բոլոր հոյակապություններն արտաքսելով, Աստուծո մեման հոգով ենք ապրում և, ամմարմնական առաքինությունների ոստերի աճմամբ դեպի հրեշտակային բարձունքը վերընձյուղած, որպես արմավենիներ Աստուծոյ գավթում, ծաղկում ենք»՝ Խորենացին չի թվարկում այդ առաքինությունները, ակներևաբար համարելով, որ նրա ունկնդիրներին վերջիններս քաջ հայտնի են: Մակայն մենք խնդրո առարկա ճառի մեջ պարունակվող աստվածաբանական հայեցակարգն առավել հստակ և ամփոփ կերպով ներկայացնելու համար հակիրճ թվարկելու ենք դրանք: Նախ և առաջ, դա Աստծո երկյուղն է, և դրանից բխող հիշողությունը մահվան և գա-

լիք անեղ դատաստանի մասին: Երկյուղելով Աստծո քարկտթյունից և գործած մեղքերի համար հասանելիք անեղ պատուհասներից. քրիստոնյան պիտի ապաշխարի, ձգտելով մեղքերի թողություն ստանալ Տիրոջից: Այս զգացումից օրգանապես առաջանում է զղջման արտաստեղծ, որը մեծապես նպաստում է հոգևոր առաջընթացին, քանզի Քրիստոս արտասվողներին և սգավորներին մխիթարություն է խոստացել: Մեփական մեղսավորության զգացումը հանգեցնում է խոնարհությանը, որը քրիստոնեական ավանդության մեջ հոգևոր աղքատություն է կոչվում: Ապաշխարողն իր սրտից արմատախիլ է անում հպարտությունը, որը բոլոր մեղքերի և կրքերի հիմնական պատճառն ու շարժիչ ուժն է: Դրա վերացումից հետո հոգուց աստիճանաբար անհետանում են մաս մյուս արատները, ինչպիսին են որկրամոլությունը, շնությունը, բարկությունը, չարությունը, ատելությունը, նախանձը, սնափառությունը և այլն: Եվ վերջապես, քրիստոնյան ձեռք է բերում մեծագույն առաքինությունը՝ սերը, որին անկարելի է հասնել առանց աղոթքի: Հարկ է նշել, որ աղոթքը, քրստոնեական հոգևոր կյանքի առանցքը լինելով, պիտի առաքվի առ Աստված այդ կյանքի բոլոր փուլերում: Առանց աղոթքի հնարավոր չէ ոչ կրքերը հաղթահարել, ոչ հոգին հանդարտեցնել, ոչ էլ առավել ևս սիրել Աստծուն և մերձավորին, քանզի ճշմարիտ քրիստոնեական սերը տրվում է ի վերուստ Ս. Հոգու շնորհի միջոցով, իսկ շնորհը, ըստ քրիստոնեական պատկերացումների, երբեք չի արվում նրան, ով չի աղոթում: Այդ բոլոր առաքինություններով սրբազործված քրիստոնյան ի գորու է դառնում հայելու Քրիստոսի պայծառակերպության անեղ լույսը, որի խորհրդին է նվիրված Վարդավառի տոնը:

Ամփոփելով մեր ուսումնասիրությունը, նշենք հետևյալը: Աստծո անճանաչելի անդրանցական էության և ճանաչելի անեղ ներգործության մասին տեսությունը արևելաքրիստոնեական աստվածաբանական ավանդության առանցքն է հանդիսանում: Աստվածաբանության պատմության մեջ այն իր դասական բանաձևումն է ստացել 14-րդ դարում Բյուզանդիայում իսիխաստական շարժման առաջնորդ Գրիգոր Պալամասի երկերում, որը հենց այդ իր ծառայության համար «Ուղղափառության վարդապետ» տիտղոսի է արժանացել: Սակայն այդ տեսությունը ոչ անձամբ նրան, ոչ էլ նույնիսկ զուտ բյուզանդական աստվածաբանությանը չի պատկանում, քանզի այն ամբողջ արևելաքրիստոնեական աստվածաբանության ընդհանուր սեփականությունն է: Հենց դրա մասին է վկայում Մովսես Խորենացու անվան տակ մեզ հասած «Վարդավառի խորհրդի մասին» ճառը, որտեղ Պալամասից դարեր առաջ արծարծվում են նույն իսիխաստական գաղափարները, թեև, անշուշտ, Խորենացու մոտ վերջիններս դեռ ձեռք չեն բերել վերջնական տրամաբանական և տերմինաբանական իղյուղը: Քանի որ ժամանակակից օրթոդոքս աստվածաբանները (օրինակ Վլադիմիր Լոսսկին կամ Խրիստոս Յաննարասը) հենց այդ գաղափարի առկայությունն են համարում այս կամ այն եկեղեցու ուղղափառ լինելու հիմնական չափանիշներից մեկը, ապա Խորենացու սույն ճառը կարելի համարել Հայոց եկեղեցու ուղղափառության համոզիչ ապացույցը:

THE DISCOURSE "ON THE MYSTERY OF THE FEAST
OF TRANSFIGURATION" BY MOSES OF KHOREN

The creative heritage of "the father of the Armenian history" Moses of Khoren always was in the focus of attention of armenologists. however they mainly showed interest in the problems connected with his "History of Armenia". Meanwhile his theological works, which have the considerable value, did not become the subject matter for researchers. In this connection the big interest represents the discourse "On the mystery of the feast of Transfiguration", traditionally ascribed to Moses of Khoren.

The feast of Transfiguration of the Lord, being one of the main christian feasts, had especially great importance for eastern Churches. According to the Christian tradition, the light, which illuminated Christ on the mount Thabor, was not an ordinary physical phenomenon, but the uncreated energy of God and consequently, the apostles which saw these light saw God. For this reason the feast of Transfiguration without exaggeration may be named the feast of God-vision. The spiritual experience of contemplation of the uncreated light, and accordingly - the cognition of God is the basis of christian spiritual life. At the same time the eastern christian theology, based on the principle of apophatism, categorically asserts that the essence of God is incognizable. The theoretical substantiation of internal harmony of these, at first sight, paradoxical theses belongs to the leader Byzantian hesychasts Gregory Palamas. He proved the possibility of the contemplation of the uncreated energy of God, whose essence nevertheless remains absolutely incomprehensible. However Palamas has only given the final and completed form to this doctrine, but did not create it. Moreover, this doctrine does not belong exclusively to the Byzantian theology. This discourse of Moses of Khoren, written long before Palamas, is its best proof, inasmuch as one can find in it all principal theses of the hesychast doctrine. Certainly Moses of Khoren, in contrast to Palamas, did not finally formulate this doctrine, but nevertheless this discourse proves that the hesychast doctrine, being one of the basic principles of orthodox theology, was well-known to the fathers of the Armenian Church, and this fact is one of the most convincing proofs of its belonging to Orthodoxy.

ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Մ.Մովսես Խորենացի «Վարդապետի խորհրդի մասին», գրաբարից փոխադրեց Գուրգեն Գասպարյանը, «Գանձասար», Բ, Երևան 1992, էջ 22:
2. Նույն տեղում էջ 20:
3. Նույն տեղում էջ 20-21:
4. Նույն տեղում էջ 22:
5. Նույն տեղում էջ 23-24:
6. Նույն տեղում էջ 22: