

## ՅԱԿՈՒԲ ԿԻԻՎԻԻՃԵԱՆ

### ԱՆԿԱՐԵԼԻ ԶՈՂՄԸ ՎԵՐԸՆԾԱՅԵԼՈՒ ՊԱՅՔԱՐԸ՝ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻԻ ԿՈԹՈՂԱԿԱՆ ՓՈՐՁԸ ԼԵԶՈՒԻ ԸՆԴՄԵՋԷՆ

Հակառակ անոր, որ Նարեկացիի գլուխ գործոցը՝ Ողբերգութեան Մատեանը ընդհանրապէս անգիտացուած է եւրոպական միջնադարեան խորհրդական գրականութեան ուսումնասիրութեանց մէջ, ան եզակի լուծումներ կ'առաջադրէ այն խնդիրներուն, որ դիմագրաւած են խորհրդագրած գրողներ: Այստեղ պիտի կեզրոնանամ այն հնարքներուն եւ լուծումներուն վրայ, զորս Գրիգոր կ'որդեգրէ դիմակայելու համար անճառութեան եւ լեզուի անկարելիութեան խնդիրը, տրուած ըլլալով, որ իր բացայայտ նպատակն է իր քերթողութիւնը վերածել «բանական զոհ»ի: Փոխանակ գրութիւնը գործածելու սովորականին պէս իբրեւ փորձ մը խորհրդական փորձառութիւնը փոխանցելու, եւ կամ առնուազն աստուածատեութեան կամ միաւորութեան փափաքը հաղորդելու<sup>1</sup>, բանաստեղծ-աստուածաբան-փիլիսոփան այդ փորձառութիւնը կը կազմէ իր գրութեան մէջ իսկ, բացայայտօրէն նոյնացնելով ինքզինք գիրքին հետ. աւելին՝ ան գիրքը կ'ընէ ոչ միայն Աստուծոյ հետ միաւորութեան միջնորդ, այլեւ զայն կը վերածէ այն վայրին ու գործողութեան, ուր եւ որով այդ միաւորութիւնը կ'իրագործուի:

Երբ կը խորանանք բացասականաստուածաբանութեան, աստուծային անուններուն եւ խորհրդագրածութեան յատուկանճառութեան սերտողութեան մէջ, մենք մեզ կը գտնենք զանոնք գրուած խօսքի թարգմանելու գեղադիտական եւ գրական խնդրին առջեւ: Իրողութիւնը այն է, որ այստեղ գեղադիտական ու աստուածաբանական խնդիրները կը միախառնուին, դառնալով մէկ խնդիր (հոս «աստուածաբանութիւն» եզրը կը գործածուի Դիոնիսիոս Արիոպագացիի ըմբռնած ձեւով՝ այսինքն աստուածգիտութիւնն ու Աստուծոյ ճանաչումը): Մէկ կողմէ ասիկա հարցն է լեզուին ու գրականութեան որ կը դիմագրաւեն այն, որ չի կրնար ըսուիլ ու վերկայացուիլ (*represent*), իսկ միւս կողմէ հարցն է մատչելու ի խնդիր ուղեւոր դարձած խորհրդագրածին՝ որուն

---

<sup>1</sup> Գրիգոր Նարեկացիի ստեղծաբանութեան եւ լեզուի մասին մտածող որեւէ աշխատութիւն չի կրնար չմեկնիլ **Գրիգոր Պըլտեանի** լայնածաւալ երկերէն՝ գլխաւորաբար *Գրիգոր Նարեկացի լեզուի սահմաններուն մէջ*, Վենետիկ, 1985, *Ի գործ արկանել*, Մոնթրէալ, 2003, եւ *Երկ-խօսութիւն Նարեկացիի հետ*, Եր., 2008: Նոյն ձեւով, Գրիգոր եւ Անանիա Նարեկացիներու խորհրդական մերձեցումներուն եւ նորադատոնական առնչութիւններուն անդրադառնալով համար հարկ է մեկնիլ **Հրաչեայ Թամրազեանի** այդ նիւթերուն նուիրուած քաղաքացիական աշխատութիւններէն, որոնցմէ գլխաւորը՝ *Գրիգոր Նարեկացիի եւ նորադատոնականութիւնը*, Եր., 2004:

բառերը չեն յաջողիր նկարագրել եւ վերկայացնել տեսութեան ու միաւորութեան իր անցեալ փորձառութիւնը, ոչ ալ պիտի բաւեն հաղորդակցելու համար Աստուծոյ հետ: Գրիգորի համար սակայն հարցը մէկ է, որովհետեւ իր առաջադրած գրական կամ գեղադիտական առարկան իսկ է Աստուծոյ հետ հաղորդակցութիւնը, ու ոչ միայն այն պատճառով, որ ինք որոշած է գեղարուեստական արտագրութեան մը մէջ ներքաշելայգ հաղորդակցութիւնը, այլ որովհետեւ այդ հաղորդակցութիւնը պէտք է որ ըլլայ գեղարուեստական, տրուած ըլլալով որ ան ոչ միայն նկարագրութիւն մը կամ վերկայացում մըն է հեղինակի փորձառութեան, այլ նաեւ «բանական զոհ» մը, կամ խօսքի պատարագ, նուէր, զոհաբերում՝ մատուցուած Ստեղծիչին<sup>2</sup>: Բացի փորձառութիւն մը վերկայացնելէ, վերկայացումը ինքնին փորձառութիւնն է:

Նարեկացի բացառիկ կերպով գիտակից է այն բանին, որ կոչուած է խորհրդական տմտեսութիւն. Աստուած կը գերազանցէ թէ՛ յղացականութիւնը (conceptuality) եւ թէ՛ տրամասութեանութիւնը (discursivity). Այնուհանդերձ գրողը իբր բանաստեղծ կը փորձէ հաստատել զԱյն որպէս սահմանելի եւ վերջին հաշուով ճանաչելի<sup>3</sup>: Բանաստեղծին նկարագրել ուզածը չի կրնար համեմատուիլ որեւէ այլ առարկայի հետ, այսինքն կը գտնուի անճառելիի սահմաններէն ներս. իսկ Աստուած՝ բառերու մէջ ամփոփուելու անկարելի իր այլութեամբ, առարկան է այս պայքարին: Այս մեկնաբանութեան համաձայն, Նարեկը որոնումըն է Աստուծոյ. որոնումը սակայն կ'արտայայտուի բառերու փնտռութեամբ: Անգամ մը որ խօսքին տիրանայ՝ բանաստեղծը հասած պիտի ըլլայ Աստուծոյ:

Ասիկա մէկն է Նարեկի առանձնայատկութիւններէն, այսինքն որոնումը լեզուական աստուածաբանութեան մը որուն առարկան է իմանալ կամ ճանչնալ անճառելի գոյ մը<sup>4</sup>:

Նարեկացի կը փորձէ բռնել՝ ըմբռնել (*apprehend*) անսահմանը իր ձայնով: Այստեղ կ'ակնարկենք այն ձեւերէն մէկուն, որ Կանտ կ'առաջարկէ բնորոշելու համար վսեմը: Ծնունդ կ'առնէ *apprehensio* բառէն՝ բռնել, ընդ-բռնել կամ հաշուարկել շափելի եւ երեւակայութեան մէջ առանձին-առանձին բաւող միաւորներու անհունօրէն շարունակուող շարք մը<sup>5</sup>: Ասոնք յարաբերական մե-

<sup>2</sup> Գրիգոր Նարեկացի, *Մատենան Ողբերգութեան*, Ա. (ա) 13, Բ. (բ) 56, Գ. (գ) 108, ԼԳ. (զ) 104, ԼԳ. (ա) 3-6, ԼԳ. (ժ) 26, ԶԳ. (ա) 26, ԶԳ. (բ) 26-30, ԶԱ. (ա) 112, ԶԲ. (բ) 38, ԶԳ. (բ) 10, ԳԳ. (իզ): Բոլոր յղումները եւ տողաքիւերը կը համապատասխանեն՝ Պ. Խաչատրեանի եւ Ա. Ղազինեանի խմբագրած հրատարակութեան. Եր., ՀՍՍՀ ԳԱՀ, 1985, յետ այսու՝ *Մատենան*. փակագծի մէջ փոփոխուած Բանի ներքին հատուածը:

<sup>3</sup> Հմմտ. Philip Leonard, "Divine Horizons: Levinas, Derrida, Transcendence", *Leonard, Philip* (ed.). *Trajectories of Mysticism in Theory and Literature*, New York: St. Martin's Press, 2000, էջ 226, ծնթ. 26:

<sup>4</sup> Նոյն, 226:

<sup>5</sup> Իմանուէլ Կանտի բացատրութիւնը տե՛ս *Քննադատութեան Գատողութիւն*, § 26:

ծուծիւններ (relative magnitude) են, մէկը միւսին հաւասար, բայց որոնք անկարելի է ըմբռնել երբ անոնք նկատի առնուին իրենց ամբողջականութեան կամ գումարին մէջ: Երկրորդ ձեւը կը վերաբերի *comprehensio* յղացքին, որ նախորդին հետ չշփոթելու համար այս վերլուծման մէջ առժամաբար պիտի թարգմանեմ **համաբոնում**, եւ ուր կը փորձենք ընկալել առանձին ու միակ մեծութիւն մը իր ամբողջութեան մէջ: Այս մեծութիւնը **համաբոն** է ինքն իրեն՝ հաւասար է ոչ այլ ինչի բացի ինք իրմէ (*equivalent magnitude*): Բացարձակապէս վիթխարին է: Քանի որ անոր բաղդատելի առարկայ չկայ, նոյն ինքն սահմանումն է անճառութեան:

Այստեղ պիտի առժամապէս ընդլայնեմ Կանտի նկարագրութիւնը՝ առաջադրելով նուազագոյն մեծութիւն մը որուն յարաբերական մանրութիւնը անկարելի ըլլայ նկարագրել, որովհետեւ ոչ մէկ աստիճանաչափ կրնանք մտապատկերել՝ որ վսեմի հետ համեմատելով կարենայ արժորոշել անոր յարաբերական ծաւալը: Զայն կրնանք ժամանակաւորապէս կոչել **մանրալսեմ**: Նարեկի ընթերցողը կը զգայ, թէ երկու պարագաներն ալ կը տեսնէ միաժամանակ իրար հետ երկխօսութեան մէջ՝ մէկ կողմէ Բացարձակ վսեմը իր լայնարձակ անհունութեամբ, եւ միւս կողմէ «ամենայետինը»՝ հեղինակի խօսքերուն եւ անձին մէջ, որ դեռ, նոյնիսկ այս կացութեան մէջ՝ կը պահպանէ իր ազատութիւնն ու անհատականութիւնը: Գրիգոր չի ջնջեալ ինքզինք նոյնիսկ անվերջ ողբի մէջ, ու ձեւով մը կը յաջողի ինքզինք ներմուծել վսեմի տրամասութեան (*dialectic*) մէջ՝ իր անհուն աննշանութեան անկիւնէն:

Կանտ վսեմի ընկալման երկու տարողութիւններու (ըմբռնում եւ համաբոնում) իբր օրինակ կը բերէ եզրպատկան բուրգերը: Անոնց հսկայական ծաւալի վիթխարութիւնը փորձընկալելու համար մարդ պէտք չէ ո՛չ շատ մօտ, ոչ ալ շատ հեռու կենայ անոնցմէ: Իր կեցած տեղէն, ենթական փոխնիփոխ կը փորձէ հաշտեցնել ու ընկալել յարաբերական եւ համարժէք մեծութիւնները, ու անզոր մնալով վերստին կը փորձէ իր հայեացքը յարմարեցնել: Այս պատճառով է որ Գրիգոր եւս տեսաբար կը վերագառնայ սկզբնակէտին, կը մերձենայ ու կը հեռանայ՝ զայն իր հայեցադաշտին մէջ պահելու համար, եւ անվերջօրէն կը կշռէ հեռաւորութիւնը: Այս է պատճառը անվերջանալի այն ալիքներուն, որոնցմով շարագրուած է քերթուածը: Մշտական վերագարձ, անվերջ սկիզբ: Այս ձեւով է, որ Աստուած գրքի մէջ պիտի որակուի «անմատչելի հեռաւոր եւ անընդմիջելի մերձաւոր»<sup>6</sup>:

Գրիգոր կ'որդեգրէ՞ արդեօք ժխտողական ուղին՝ *via negativa*-ն: Նարեկացի կը ներկայացնէ համադրոյթ մը **ապոֆատիկ**, ժխտողական կամ խորհրդական աստուածաբանութեան՝ **կատաֆատիկ**, գրական, բանական կամ բնագանցական աստուածաբանութեան հետ, գլխաւորաբար այն՝ որ կ'արտայայտէ այն Աստուածը որ է: Կատարելութիւն, սէր, լոյս եւ ճշմարտութիւն կը թարգ-

<sup>6</sup> Մատեան, ԻԳ (ա) 8:

մանուին մարդկային լեզուի եւ կը զգեստաւորուին մարդկային կերպարանքով, որ ինք կը խտացնէ ըսելով «որ միայն մարմնացար վասն մեր ըստ մեզ»<sup>7</sup>:

Այդ պատճառով է, որ ինչպէս Զէքիեան կը նշէ՝ Մատեան-ի մէջ լեզուի խնդիրը կը խուսափի, կամ աւելի ճիշդ՝ կը զանցէ միւս խորհրդագրածներու դժուարութիւններն ու տուամները այն մասին, թէ ինչպէ՞ս գիտնալ ու ինչպէ՞ս արտայայտել խաւարի Աստուած մը: Փոխանակ ատոր, Գրիգորի ճիգերն ու խոնջէնքը սկիզբ կ'առնեն ու կը գործադրուին այն շլմորանքին ու սքանչախառն ապշահարութեան մէջ, որ ինք կը փորձընկալէ երբ կը կանգնի ըսելուր անկարողեան դիմաց. ու ոչ միայն Աստուած ըսելու՝ այլ նաեւ ըսելու իր սեփական անկումը: Զէքիեան ասիկա կը կոչէ կրկնակի աֆազիա՝ լեզու գործածելու անկարողութիւն կամ անխօսութիւն<sup>8</sup>: Թէեւ ինք աւելի չի մանրամասներ, հասկնալի է այն նուրբ սակայն կարեւոր տարբերութիւնը որ կայ այս յատկանշումին եւ խորհրդական ծանօթ անճառելիութեան միջեւ: Անճառելին, հակառակ անոր, որ կը մեկնի ենթակայէն՝ իրականութեան մէջ կը վերաբերի առարկայի մը: Կը նկարագրէ առարկայ մը, որ ի բնէ առարկայ մը չէ, եւ որ չի կրնար յատկանշուիլ կամ նկարագրուիլ. եթէ կարելի ըլլար ընել ատիկա, առարկան պիտի դադրէր Աստուած ու անճառելի ըլլալէ: Ասոր փոխարէն աֆազիան կամ անխօսութիւնը կը նշէ ենթակային անկարողութիւնը՝ անկախ առարկայէն: Ենթակայական հանգամանք մըն է ուր, աւելին՝ կրկնակի անխօսութեան երկու կողմերէն մէկուն մէջ ենթական անկար է նոյնիսկ ինք իր նկատմամբ, այսինքն՝ երբ կը դիմագրաւէ իր մեղքերու զանգուածը ըսելու դժուարութիւնը: Ենթական չի կրնար խօսիլ զԱստուած ու չի կրնար խօսիլ ինքզինք:

Վերոյիշեալ ապշահարութիւնը չի վերաբերիր ենթակայի մեղքերու քանակական թէ որակական աննկարագրելիութեան կամ անչափելիութեան, այլ այն զարմանքին, շուարումին եւ շփոթութեան, որ կը պատահի այն պահուն, երբ ան հասու կը դառնայ ատոր նշանակալիութեան: Զեւով մը ասիկա վերը նկարագրուած երկու վսեմներու աստուածաբանական երեսն է, այսինքն անոնց առերեսումը: Այն, ինչ որ ես փորձնականօրէն կոչեցի մանրավետ՝ կը փորձէ պարփակել ու մտաւորապէս կամ գրութեանականօրէն հասնիլ աստուածային վսեմին: Աֆազիան կամ անխօսութիւնը այն է, երբ մանրակերպը կը դիտէ անհունօրէն մեծը, յաւիտենականը, անդրազանցականն ու անժամանակակ-

<sup>7</sup> Մատեան, ԺԹ (ա) 10-17. «Որ միայն մարմնացար վասն մեր ըստ մեզ, / Զի արացես զմեզ վասն բո ըստ բեզ, / Լոյս ամենայնի, յամենայնի ողորմած, հզար, երկնային: / Եւ այժմ զլուծեալ եւ զխորտակեալ հողանիւր անարքս / Աստուածարէն հրաշակերտութեամբ, աղաչեմ, գրած, նորոգ հաստատեալ, / Զհոյնի պատկերս մեղամ հնացեալս / Ի քայս հալոցաց կայծակամբ բանիդ, / Պաղատիմ առ բեզ, վերստին ձուլեալ»:

<sup>8</sup> Boghos Levon Zekian, “L’esperienza mistica di S. Gregorio di Narek e il problema del linguaggio teologico”, *Saint Grégoire de Narek. Théologien et mystique*, Jean-Pierre Mahé et Boghos Levon Zekian, (խմբ.), *Orientalia Christiana Analecta* 275, Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2006, էջ 298-99:

անը, եւ կը գիտակցի, բաղդատութեան վայրկեանին՝ Ալլին դիմաց իր մանուրեան անհունութեան: Այնքան փոքր է ինք, որ բոլոր անհուններու նման իր փոքրութիւնը եւս դուրս կը մնայ իր իմացողութեան, երեւակայութեան, կամ յղացականացումի ու լեզուականացումի կարողութեան դաշտէն:

Այդ կէտը սակայն իր նայուածքի վերջակէտը չէ: Ընդմէջ երկու վիճերուն (այն, որ կը բռնանայ իր երեւակայութեան վրայ աստուածային անճառելիութեամբ, եւ միւսը՝ իր համեմատական աննշանութեան վիճը), իր աչքերը կը փորձեն բռնել, ըմբռնել երկուքին միջեւ եղող հեռաւորութիւնը: Բան մը, որ կը նշանակէ չափել անկումը: Այդ է որ պիտի ըլլար մեղքի անունը եթէ Նարեկացի կարենար անուանել զայն: Որովհետեւ այն մեղքը, զոր Նարեկացի կ'ողբայ՝ մեր հաւանաբար սակաւ ու հասարակ մեղքը չէ, այլ մեղանշած ըլլալու մեղքը՝ այսինքն անձի աստուածային հանգամանքն ու աստուածային վսեմը անարգելն ու այնքան անդնդայնօրէն տխմար բանի ձեռնարկած ըլլալը:

Վիճ մը՝ երկու վիճերու միջեւ:

Կրկնակի աֆագիան իրականութեան մէջ մէկ է, երկու հակընդդէմ բեւեռներով, որոնք ի տարբերութիւն ելեկտրականութեան առաւել եւ նուազ նշաններուն, իրենց մէջ կը պարփակեն լուսաբուխ աստուածայնութեան եւ ողբերգական անկումի անհաւասարութիւնն ու հակադրութիւնը: Անոնք այդ անպարագիծ միջոցին մէջ ի մի կը կուտակեն այդ երկու բեւեռներու միջեւ շարժող ուժը: Ու նոյն այն ձեւով որ դիմեցինք յարաբերական մեծութիւնները իրարու վրայ գումարելու հնարքին՝ ըմբռնելու համար վիթխարին ու երեւակայելու համար բոլորի համակցութիւն մը, նոյնպէս ալ կը բաժնենք անոնցմէ իւրաքանչիւրը յարաբերականօրէն աւելի փոքր մեծութիւններու՝ որպէսզի երեւակայենք մանրի աննշմարելի մանրութիւնը: Երեւակայութիւնը կը ճամբորդէ վեր ու վար՝ ուղեւորութիւն մը վերելքի ու վայրէջքի, համընթաց բազմապատկումի ու բաժանումի: Բանաստեղծի գործն է այս շարժումն ու շրջանառութիւնը՝ հրահրել՝ իր «բանական գոհի» «ծուխ»-ով ուժանիւթ, ԷՆԵՐՊԻԱ արտադրելու համար: Ճիշդ ինչպէս համարժէք մեծութիւնները անկարելի է վերկայացնել, բայց որոնց անվերկայանալիութիւնը (unrepresentability) վերկայացնելով կրնանք զանոնք յղացականացնել ու քաշել դէպի գրութենականութիւն (textuality), նոյն ձեւով ալ զոհաբերուող խօսքի շրջաբերող ուժանիւթը եւս կը գրութենականացնէ, կը շինէ, կը կազմէ ու կը մարմնաւորէ այն կամուրջը, որ երկու բեւեռները պիտի միացնէ: Խօսքն է կամուրջը. հետեւաբար, ան անհասին անհասապէս հասնիլն է կամ հասնելու խոստումը. այն բանն է, որ ուղեգնացին համար ուղի մը կը բանայ ու հնարաւոր կը դարձնէ միաւորութիւնը: Այն, որ խորհրդագրագածներ կը կոչեն կատարելութեան հանգրուան՝ Նարեկացիի համար կը կատարելագործուի ուրեմն խօսքի մէջ:

Հայաստանի խորհրդական գրականութեան պատմութեան նուիրուած լիակատար աշխատութեան մը ծանօթ չեմ տակաւին: Միջնադարեան հայ հեղի-

նակներու հետ Նարեկացիի համեմատական ուսումնասիրութիւն մը բազմաթիւ պարագաներ կը յայտնաբերէ, ուր խորհրդականութիւնը պատահական չէ, այլ կեղծոնական երեւոյթ մը տուեալ հեղինակներու ստեղծագործութիւններուն եւ գաղափարախօսութեան: Նախնական դիտարկումներէ մեկնելով կարելի է աշխատանքային սկզբնական հետեւեալ վարկածը առաջադրել՝ Դիոնիսիոս եւ իր նորագատոնական խորհրդականութիւնը նշանակալի կերպով ներկայ են Հայաստանի մէջ մինչեւ Նարեկացի ու անշուշտ անկէ ետք, բայց անոնք բացարձակօրէն տիրական չեն, այլ կը գոյակցին կապաղովկիացի Հայրերու եւ այլ խորհրդական մերձեցումներու հետ:

Դիոնիսիոսի դիրքերուն աւելի շեշտուած կերպով կը հանդիպինք Նարեկացիէ մէկ-երկու դար ետք, թերեւս հայկական միջավայրի մէջ ժամանակակից սուֆիներու յարաճուն ազդեցութեան որպէս հետեւանք: Հայ հայեցողները համադրութիւն մը կը զարգացնեն Նարեկացիի եւ զուտ դիոնիսեան կեցուածքներուն միջեւ:

Շարք մը զուգահեռներ զուգահիպութենէ շատ աւելին կը մատնեն: Այսպէս, ԺԳ դարուն Յակոբ Կլայեցի միաժամանակ Դիոնիսիոսի գործերու մեկնիչ եւ Նարեկի առաջին մեկնութեան հեղինակն է<sup>9</sup>: ԺԳ դարուն Գրիգոր Տաթևացի Նարեկացիի նմաներգ Երզոցի մեկնութեան, բայց նաև դիոնիսեան գործերու մեկնութեան հեղինակ է: Տաթևացիի աշակերտ եւ քրորդի Առաքել Միւնեցի կը հեղինակէ յատկապէս դիոնիսեան խորհրդական բառապաշարով յազեցած բանաստեղծութիւն, բայց միաժամանակ հեղինակն է Նարեկացիի ձօնուած քերթուածի մը, որ հնագոյն նարեկներուսկիզբը կը գտնենք:

Տաթևացիի Կեղծ-Դիոնիսիոսի ուշագրաւ Մեկնութիւնը հիմնուած էր Դիոնիսիոսի Ը դարու թարգմանութեան վրայ, որու համահեղինակը, ինչպէս ծանօթ է, նոյնպէս Միւնիքէն վարդապետ (եւ մետրոպոլիտ) մըն էր՝ Ստեփանոս Միւնեցի: Դժուար է խորհիլ, թէ իր կազմաւորման տարիներուն Առաքել Միւնեցի զերծ մնացած ըլլար այդքան մօտիկ ազդեցութիւններէ:

Իր քերթուածներէն մէկուն մէջ՝ «Տարփմամբ սիրոյ», Առաքել կը խօսի անանուն սիրահարի մը կողմէ արձակուած ճառագայթներու մասին. ճառագայթները նուազման զգայութիւն կը յառաջացնեն իր հոգւոյն մէջ, որ այդ լոյսին գերի կը դառնայ: Առաքել տակաւին կը խօսի իր զգայական կարողութիւններու հասարակ մասերու նահանջին մասին, ինչպէս նաև այրող ցանկութեան,

<sup>9</sup> Յակոբ Կլայեցի կաթողիկոս (1268-86). կայ ժամանակակից ձեռագիր՝ 1271-էն: Դաւիթ Կոբայրեցի եւ Յակոբ վարդապետ գրած են Դիոնիսիոսի մեկնութիւն (տե՛ս **Robert W. Thomson**, "The Armenian Version of Ps.-Dionysius Areopagita", *Acta Juitlandica* 27 (1982): 121). Խաչատրյան այս աշխատութիւնը կը վերագրէ «իմաստուն վարդապետներ» Դաւիթի, կոչեցեալ Խլմշաժ, եւ Յակոբ Կլայեցիի՝ ապա կաթողիկոս, այսինքն դար մը ուշ քան առաջին Դաւիթը. *Լուծմունք Դիոնէսիոսի ի Դաւթէ եւ Յակոբայ յիմաստուն վարդապետաց, Մատենադարան MS 3275, f. 71V, նշ. Պողոս Խաչատրյան, Նարեկացին եւ Հայ Միջնադարը, Էջմիածին, 1996, էջ 254, ծնք. 24:*

ատոր հետևող մարմնական թմրութեան եւ սիրածի ղէմքին տեսութեան կրկնութեան բուռն կերպով հետամուտ ըլլալուն՝ սիրային յափշտակութեան (էքստազ) փորձառութիւնը կրկնելու բաղձանքին<sup>10</sup>, մէկ խօսքով՝ բոլոր այն յատկանիշները, որ սովոր ենք տեսնելու սուֆի թէ արեւմտեան միաստիքներու կողմէ խորհրդական փորձառութեան նկարագրութեան մէջ<sup>11</sup>, եւ որոնք նկատելիօրէն նուազ ներկայ են Նարեկացիի երկին մէջ:

Նարեկը աւելի մօտ է Գրիգոր Նիւսացիի. վերջնական կատարելութիւնն ու անշարժ հանդարտութիւնը խաւարին մէջ փնտոելէ աւելի՝ սիրուած ու տենչացուած Աստուծոյ մը հասնելու ուղին որոնելու գաղափարը կը շեշտուի: Նոյնիսկ երբ Նիւսացի բացասական աստուածգիտութեան աստուածաբան է, այնուհանդերձ ան այս հարցերուն կը սատարէ epektasis-ի յղացքով տեւական քայլերու յառաջատուութիւն մը, անհունին հետամտող անվերջ երթ մը: Անսահմանափակ Աստուծոյ մը տեսութեան ձգտող հոգիի տենչերուն կողմէ արտագրուած այս գործընթացի կորիզին մէջ է, ուր ան միատրման կ'ուզէ հասնիլ ղէպի վեր ու առաջ քայլերու անվերջ յաշորդականութեամբ: Ասիկա տարբեր է դիոնիսեան ճանապարհէն, որ կ'աւարտի անգիտութեան մէջին մէջ, անհունէն անդին գտնուող Աստուծով մը, ու հետեւաբար թերեւս Աստուծոյ անուններէն Անհունի արժեզրկմամբ<sup>12</sup>:

Գրութիւնը կատարողական (performative) պաշտօն ունի Գրիգորի համար: Ան կը մարմնացնէ ոչ միայն հեղինակի հաւատքն ու գայն կ'արտայայտէ տառերով, այլեւ կը նոյնանայ գայն արտագրողի հետ, դառնալով մէկ: Այս իմաստով, Գրիգորի գրութիւնը կը վերածուի ենթակայի մը որ կը բանի իբր կատարողական խօսք: Խօսքը կը գաղրի ունենալէ բացառապէս այն հաստատողական (constative) եւ նկարագրական բնոյթը, զոր ողբերգական գրութիւն մը պիտի պահանջէր, եւ կը դառնայ փոխակերպիչ՝ իրականութեան եւ նոյնիսկ խօսողի նոյնինքն ինքնութեան<sup>13</sup>: Որպէս կատարողական գրութիւն Նարեկի յառաջացուցած արդիւնքներն ու ներգործութիւնը եւս մաս կը կազմեն գրութեան. այսինքն փոխակերպում, վերելք, հոսք ու յետահոսք՝ մակընթացութիւն ու տեղատուութիւն կը պատահին ոչ միայն իբր գրութեան հետեւանք, այլեւ գրութենէն ներս: Բացի գործակալական դեր (role of agency) ստանձնելէ, գրութիւնը նաեւ կը դառնայ իր սեփական արդիւնք:

<sup>10</sup> Տե՛ս **Զուպպ Գազանճեան** (Խմբ. եւ թրգմ.), *Հատընսիր հայ հին բանաստեղծութեան*, Բ. հատոր, Վենետիկ, 1998, էջ 218 եւ 248-49:

<sup>11</sup> Ի ղէպ, Առա՛մէլ Սիւնեցիի այս բանաստեղծութիւնը շեշտուած կերպով կը յիշեցնէ Հռոմի Սանքա Մարիա դելլա Վիթորիա եկեղեցոյ մէջ Բերնինիի «Մրբուհի Թերեզայի յափշտակութիւնը» ֆանդակախումբը (պատրաստուած 1647-1651):

<sup>12</sup> Այս վիճարկման համար տե՛ս **Ysabel de Andia**, *L'Union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*, Leiden-New York-Köln: E.J.Brill, 1996, էջ 13-20:

<sup>13</sup> Տե՛ս **Judith Butler**, *Excitable Speech: a Politics of the Performative*, New York: Routledge, 1997, էջ 145. **Jacques Derrida**, "Signature Événement Context", *Marges de la philosophie*, Paris: Minuit, 1972, էջ 365-393.

Իւրաքանչիւր գլուխ, խօսք կամ բան կը սկսի հետեւեալ բանաձեւով. «Վերստին յաւերած կրկին հեծութեան նորին հսկողի առ նոյն աղերս մաղթանաց բանի, ի խորոց սրտի խաւսք ընդ Աստուծոյ», ուր գիտաւորեալ կերպով հինգ անգամ կը շեշտուի կրկնութեանական իմաստը: Գրութիւնը իրականութեան մէջ կրկնութիւն (repetition) չէ, այլ կրկնողութիւն (iteration), վերակրկնողութիւն (re-iteration): Յաւերթ սկզբնաւորութիւն: Անսահման կրկնութիւն եւ պտոյտ կրկնողութիւն իմաստի անհաշիւ կարողականութիւններուն մէջ. գրութեան ապակառուցում մը որ կը ձգտի հոգիի ապակառուցման: Խօսքի այս ամբարձումը միեւնոյն ատեն գրոհ մըն է կազմակերպ գրութեան եւ գրութեանական պայմանագրոյթներու գէժմ:

Իր խօսքին հետ խօսողի նոյնացումը չի մնար միայն թերազրանքի մարզին մէջ, ոչ ալ սոսկ կ'ապաւինի ընթերցողներու կողմէ ինքնաբոլոս եզրակացութիւններու: Նարեկացի բացայայտօրէն կը յայտարարէ. «Սոյն գիր իմովս ձայնիւ, իբր գիւս, ընդ իմ աղաղակեսցէ»<sup>14</sup>:

Սկզբունքով գիրքը արգասիքն է հեղինակի մտաւոր ու հոգեկան ճիգերուն: Երկրորդ մակարդակի մը վրայ, ան կը վերածուի հաղորդակցութեան միջոցի մը՝ Աստուծոյ հետ խօսակցութեան համար. իսկ երրորդ մակարդակի վրայ կը զարգանայ ըլլալու համար զոհաբերման առարկայ: Ամեն բանէ անդին, սակայն, գիրքը կ'ըլլայ հեղինակին հետ մէկ ու կը զգեստաւորէ գինք: Խօսողը կը մարմնաւորուի գրքին մէջ՝ նմանողական ցոլացումով մը այն բանին, որ գլխադիր Բանը կը կատարէ երբ կը զգեստաւորուի մարդկային զգեստով: Այսպէս է որ ձայնին տէրը պիտի վերածի զոհի ու ընծայի ինքն իսկ:

Աստուծոյ լեզուականացումի եւ մարդու միջեւ եռանկիւնը յարատեւօրէն կը բանի նարեկացիի դատողութեան մէջ. ատիկա կ'ընէ գիւրհոս կերպով եւ զոյգ ուղղութիւններով: Կ'ըսէ շրջաբերութեան վերջին նպատակը՝ Աստուած մարդկային մարմին կ'առնէ որպէսզի մարդ մասնակցի եւ խառնուի աստուածային էութեան<sup>15</sup>:

Գրիգոր տակաւին իր գրութեան գէպի Աստուած կամուրջ մը ըլլալու գաղափարը եւս պիտի գերազանցէ՝ Աստուծոյ տեսութիւնը գրութեան մէջ իսկ իրագործելու յղացքով: Աստուածութիւնը ինքզինք պէտք է յայտնէ գրութենէն ներս: Գրութեան եւ խօսքի այս ծիսական դերը հաստատ կերպով արտայայտուած է, օրինակ, Վարդան Արեւելցիի կողմէ յօրինուած շարականներէն՝ «Որք

<sup>14</sup> Մատեան, ԶԲ (գ) 44:

<sup>15</sup> Մատեան, ԾԳ (գ) 59-71. «Իսկ եթէ, ամենիցդ Աստուած անմնին, / Իմովս վասն իմ առ իմ փրկոյթին, ի դէմս իմ, / Իբր թէ ընդ հոյդ էութեան ես իցեմ / Մարմնով պարունակողիդ կցորդ միացեալ, / Եւ դու, բարեւար, յաղագս իմ ի յիմս կեռայի, / Փոխանակեալ ընդ իմում պարտեաց, / Եւ մահ ընկալեալ անպարտդ / Զմահապարտիս վնասուց պատուհաս, / Եւ ի յիմ անուն յանցաւորապէս, / Որպէս թէ կամաւ ընդ հեզ ես կրիցեմ, / Բազումս մեռեալ եւ մնաս կենդանի, / Ոչ ուրացողացն ձեռամբ, այլ դաւանողացն հաւատով / Աստուածապէս նուիրեալ եւ իմասունս անհատս բաշխեալ»:

զարդարեցին»-ի մէջ, ուր թարգմանիչները անեղի իմաստը երկրի վրայ կը հաստատեն մարդեղութեան խորհուրդով՝ այսինքն տառերը համարժէք են Բանի միջոցաւ Աստուծոյ մարմնաւորումին («զարդարեցին տնօրինաբար զիմաստս անեղին, հաստատելով յերկրի զգիր կենդանի»)։ Թարգմանիչները ձեռով մը աստուածայնութիւնը երկրայինի թարգմանողներն են այբուբենի միջոցաւ, յատկապէս եթէ ուշադրութեամբ կարդանք հետեւեալ տունը.

Որ խորհրդեամբ ճշմարիտ լուսոյ փառաց անեղին,  
Նկարագրեցաւ մեզ գիր կենդանի՝  
Յարգանդ մաքուր մեծին Մեսրոպայ:  
Անմատոյց լուսոյն երկրպագեսցուք:

Ուշադրաւ հաստատում Մեսրոպի «մաքուր արդանդէն» մեզի համար կ'ուրուագծուի կենդանի գիրը, Անեղի լոյսի խորհուրդին միջոցաւ: Յետակ զուգահեռ կայ Աստուածածնի արդանդէն մարդեղացող Բանին եւ Մեսրոպի արգանդով միջարկուած լոյսին միջեւ: Հայ մատենագրութեան մէջ այս տիպի վկայութիւնները հիմնուած են այն գաղափարին վրայ, որ մարդ՝ անկարող ըլլալով կամրջելու Ստեղծիչին եւ իր միջեւ եղած էաբանական (ontological) ճեղքը, Աստուած ինքն է որ զայն կը կատարէ իջնելով ու մարդեղանալով իբր մարմնաւոր բան՝ խօսք:

Այս է նոյնպէս հիմնաւորումը իրենց սեփական գրութեան հանդէպ ակնածանքի այն բազմաթիւ դրսեւորումներուն, որ կը գտնենք ոչ միայն Նարեկացիի, այլեւ ուրիշ խորհրդագրածներու մօտ, յատկապէս սպանացի Խուան դէ լա Քրուզի (San Juan de la Cruz, 1542-1591) ստեղծագործութեանց մէջ: Գրութիւնը իրենց կը տրուի ոչ միայն իբրեւ ներշնչում, այլեւ որպէս աստուածայինի թարգմանութիւն մը: Դը Սերթօ (De Certeau), ուսումնասիրելով խօսքի ծնունդն ու ծագումը Ս. Թերեզայի, Դանթէի, Խուան դէ լա Քրուզի եւ այլոց մօտ, լուսարձակի տակ կ'առնէ անոնց համոզումը այն մասին, թէ խորհրդական բանաստեղծութիւնը ինքզինք է որ կը գրէ: Տրամասոյթը (discourse) պարզապէս աստուածայնութեան գործակալ մըն է<sup>16</sup>: Այսինքն կարելի է ըսել՝ Գրիգորի բանաստեղծութիւնը ոչ այլ ինչ է եթէ ոչ աստուածային նշանները մարդկային տեսակին միաւորելու փափաքը: Նարեկացի կ'ըսէ. «Միասցի՛ կնիքդ լուսոյ ի գեղ տեսակիս»<sup>17</sup>: Աւելին՝ կարիքը ունի որ ատիկա պատահի որովհետեւ ինքզինք կը նկատէ միաժամանակ «բնակարան, ազգարան եւ ընդունարան Աստուծոյ բանին»<sup>18</sup>:

<sup>16</sup> Michel de Certeau, "Mystic Speech", in *Heterologies: Discourse on the Other*, trans. Brian Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000 [բնագիրը տես՝ "L'énonciation mystique", *Recherches de science religieuse*, 64, 2 (1976): 183-215], էջ 97:

<sup>17</sup> Մատենան, ԿԵ (բ) 49:

<sup>18</sup> Մատենան, ԾԹ (բ) 40-41. «Աւելի զիս բնակարան, ազգարան եւ ընդունարան Աստուծոյ բանին»:

ԶԸ Բանի մէջ ստուարաթիւ ականարկութիւններ կը գտնենք գրքի տեւակաւնութեան՝ երբ հեղինակը կը խօսի զոհարբերումի թեմային մասին: Գիրքը «արձան յաւիտեան» է, որ պէտք է կանգնի «մշտնջենապէս» Աստուծոյ առջեւ, յիշատակուելով Անոր «հանապազ». պէտք է որ «նկարուի» մարդոց մտքերուն մէջ ու «տպաւորուի զգայութեանց սեմերուն». ոչ միայն պէտք է ըլլայ ապրող, «կենդանի» գրութիւն, այլ նաեւ պէտք է որ այնպէս կատարէ, որ «թէպէտ վախճանս ընդունիմ իբր մահկանացու, այնուամենայնիւ՝ այս գրքի յարակալութեամբ կենդանի նկատուիմ», ի վերջոյ խնդրելու համար, որ գրութիւնը տօկայ, մնայ «անեղծ» վիճակի մէջ՝ այսինքն իբր անեղծանելի, անջնջելի ու անմոռաց առարկայ:

Նարեկացիի համաձայն, գիրքը կը դադրի ըլլալէ հեղինակինը, ու կը սկսի պատկանիլ գալիք, բայց նաեւ աշխարհէ անցած մարդերուն:

Գրելու այս ստեղծագործ աշխատանքը հետեւաբար կ'ընդգրկէ երեք երեսներ՝ հաղորդակցութիւն, խորհրդական փորձառութեան իբր էական գործիք գործիականացում, եւ ինքնագննութիւն, երբ գրութիւնը, կամ աւելի ճիշդ՝ գրումը կը դառնայ ինք իր վրայ եւ ինքզինք կը դիտէ որպէս գրելու գործողութիւն մը, որու պաշտօնն է մաքառումը ի դիմաց անճառելիութեան ու անասելիութեան եւ յայտնաբերումը իր վերանցական կարողականութիւններուն:

Սկզբնական պատկերը վերստանալու եւ Աստուծոյ հասնելու տենչանքը կը գումարուի սահմանին հասնելու բանաստեղծական ձգտումին հետ՝ ձեւով մը կամք առ ծայրագոյնը, ինչպէս պիտի բանաձեւէր անաստուած միտտիք Ժորժ Բաթայ տարբեր շրջարկի մէջ<sup>19</sup>: Երկու զուգահեռ նպատակներ, թէեւ տարբեր ուղիք, պիտի միախառնուին: Մէկ կողմէ, բանաստեղծը կը պայքարի իր երկրաւոր ու աշխարհասէր կիրքերուն հետ ու դէմ կարենալ մատչելու համար սահմանի տեսութեան, որ աստուածային լոյսն է: Բանաստեղծը կը փորձէ ատիկա, այնուհանդերձ, մարդկային լեզուով: Ի տարբերութիւն խորհրդական փորձառութիւնը նկարագրող այլ գրութիւններու սակայն, Գրիգոր յարաբերաբար տարտամօրէն կը յիշատակէ տեսութիւնը, իր ճիգերը կեդրոնացնելով փոխանակ զայն վերաբարեւելու՝ այդ փորձառութիւնը լեզուի մէջ արտաբերելու վրայ: Այստեղ, լեզուն չի նշեւ փորձառութիւնը ինքն է փորձառութիւնը: Կ'արտադրէ ինքզինք, քանի որ այս պարագային փորձառութիւնը կը գոյանայ միայն լեզուի միջոցաւ եւ լեզուի մէջ: Լեզուն, հետեւաբար, կը խօսի ինք իր մասին ու կը խօսի ինքզինք, կը խօսի լեզուն եւ այն ինչ որ կը պատահի իր մէջ ու իր միջոցաւ: Ինչ որ համարժէք է ըսելու թէ հեղինակը կը նոյնանայ, կ'ինքնանայ իր գրքին հետ եւ կը դառնայ մարմնաւորուած խօսք:

Միմեսիսի աւանդական մեկնաբանութեան շրջումով մը, բանաստեղծա-

<sup>19</sup> Տե՛ս **George Bataille**, *Inner Experience*, transl. and intro. by **Leslie Anne Boldt**, from *L'Expérience Intérieure* (Paris: Gallimard, 1954 [1943]), Albany: State University of New York Press, 1988, էջ 50:

կան լեզուն այստեղ այլևս չի վերկայացներ, ալ կ'արտադրէ, կամ, աւելի ճիշդ՝ է: Որքան ալ թէեւ ան ծաւալէ ու տարածէ ինքզինք դէպի ծայրագոյնը, լեզուն չի կրնար հասնիլ իր ձգտածին. սոսկ եւք մըն է, մեկնում, փախուստ, արտընթացութիւն մը (excursio) եւ ուխտադնացութիւն մը ինք իրմէ դուրս:

Բանաստեղծութիւնը չի կրնար հասնիլ ու վերածուիլ անկարելի ծայրագոյնին՝ նոյնիսկ եթէ ասիկա յաճախ կը թուի ըլլալ իր միտումը: Եթէ կարենար նուաճել զայն, ինքնին ըլլալով վերկայացում մը, տարբեր պիտի ըլլար անկէ ու, հետեւաբար, տարբեր՝ ինք իրմէ. այսինքն պիտի չըլլար բանաստեղծութիւն: Այլ խօսքով, եթէ հասնի այդ սահմանին, ատիկա կը նշանակէ թէ ուրիշ ձեւ չկայ ըսելու համար հասնումը<sup>20</sup>:

Ու հակառակն ալ ճշմարիտ է: Ծայրագոյնը անարտասանելին, անտեսանելին ու անպարփակելին է: Այսպէս, լեզուն կը ձգուի ու կը լարուի վերկայացնելու համար ծայրագոյնին անվերկայանալիութիւնը: Բանաստեղծութիւնը, ուրեմն, ծայրագոյնին անսահման ու անվերջ որոնումն է. այլ խօսքով՝ որոնումն է զոնաբերումը:

Այս աշխատութեան երկայնքին ներկայացուած գաղափարները կարելի է տեսնել բացառիկ կերպով բիրեղացած՝ Մատեանի ԼԳ Բանի մէկ պարբերութեան մէջ, եթէ զայն կարդանք կեղրոնանալով ընդդժուած մասերուն վրայ.

Արդ, զայս գոչումն ծածուկ խորհրդոց՝ կերպաւորեցոյ յայսմ մատենի, ամենալուր ականջաց մեծիդ Աստուծոյ ընծայեցուցի, սովիւր սպառազինեալ՝ եւ ապա մտի ի հանդէսն: Այլ ոչ երէ կարատեալ ի մոյս ինչ ձայնի այսու մեծանաս, որ մինչ չեւ ստեղծեալ էր քո զամենայն՝ նախ քան զիմեւն երկնի փառաբանչամբն անմահից եւ երկրաստեղծս բանատուրամ, դու Բեզէն ի քունդ լրութեան փառաւորեալ իսկ էիր,- այլ զի զմեծեալս՝ զիս յարգեացես, աննառ քաղցրութիւն, հաշակել զԲեզ բանիս հաղորդութեամբ: Իսկ զի՞նչ պարտ իցէ ըստ արեւունական հրամանիդ՝ կենաց կամոնիդ ասել Աղոնայի տէր, եւ զհրամայեալ պատուէրդ ոչ առնել: Որ ինձէն իսկ զիս՝ զսկեղէն տախտակս խաւսուն, նուիրեալ քամդ պատգամի, զգրեալս մատամբդ Աստուծոյ, եղծի, որ եւ խորտակելն է իրաացի, եւ եւ տխրատեսակ մեռով զերկրորդն նմանութիւն առեալ հայթայթեմ: Այլ արդ, քանզի բազմամ պաղատեցայ դրուատամ խանդաղատականամ, որ ոչ է գրեալ ի յայս կարգ ձայնի, լո՛ւր, բարեգոյք, ըստ սմին բանի այնմ ամենայնի: Եղիցի՛ եւ այս աղերս բարբառոյ հայցման աղաթից յաղեալ ընդ նոսին, թերեւս ի մամբոց եւ ի կամարարից այս նուէր հացի պանից բաղաւջոց՝ իւղով զանգելոց ի սեղան փառացդ քոց մատիցէ<sup>21</sup>:

Գրիգոր գրքի մէջ բանաձեւուած ծածուկ խորհուրդներու գոչումը կը ներկայացնէ Աստուծոյ ականջներուն: Ատոնցմով սպառազինուած՝ կը մտնէ խօսքի՝ տրամասոյթի (discourse) մէջ, որ «հանդէս»ն է, ըստ Հայկազեան Բաղդիւրի «հաւաքումն եւ առաջադրութիւն բանից» բացատրութեան, այսինքն արդի տրամասոյթ կամ տրամասողութիւն հասկացողութեան սահմանումն

<sup>20</sup> Նոյն: Բարայ այս եզրակացութեան կը հասնի Բլմբոյի իր քննադատութեան առիթով:

<sup>21</sup> Մատեան, ԼԳ (ժ):

իսկ<sup>22</sup>: Նպատակն է, որ աննաւաղցրութիւնը տեղ տայ գրողին՝ որպէսզի վերջինս կարենայ գինք ճաշակել բանիս հաղորդութեամբ: Գրողը Աստուծոյ հետ կը հաղորդուի գրողի իսկ գրութեամբ եւ զԱյն կը ճաշակէ գրողի իսկ խօսքին ընդմէջէն: Ես ինքս է որ խօսող ոսկեղէն տախտակս եղծեցի, այն՝ որ գրուած էր Աստուծոյ մատով: Եւ ուրեմն ես եմ որ պիտի օգտագործեմ տխրատեսակ մտաբը՝ այն որ յառաջացած է ինքնաքանդումէն, զծելու համար երկրորդ օրինակը պատկերին: Բազմանշանակ է արտայայտութիւնը. աստուածային իր պատկերին իր իսկ ձեռքով կործանման եւ իր ներկայ վիճակին քակման, քանդումին եւ ապակառուցման արտադրած մտերն է որ կ'օգտագործուի վերակազմելու նախկին պատկերը: Նմանութիւնը կամ օրինակը երկրորդն է, որովհետեւ բանաստեղծին կողմէ կը գծուի նմանակելով Բանը՝ նախատիպ Աստուծոյ մարդեղութեամբ զգեստաւորուած պատկերը. մարդը այստեղ ուրեմն պատկերին պատկերն է: Յետոյ պիտի ականարկէ յայս կարգ ձայնի կամ այս տրամաստջրի մէջ տեղ չգտած բազմաթիւ այլ պաղատանքներու եւս, որպէսզի Աստուած զանոնք ալ լսէ ըսուածներուն հետ: Պիտի աւարտէ խնդրելով, որ Աստուծոյ սեղանին վրայ մատուցուի այս զոհն ու նուէրը, ուշագրաւ կերպով սակայն խօսելով հայցման աղօթքներու աղերսի բարբառին յօդաւորման մասին՝ մատուցուողը աղերսի լեզուն է, խօսելու ունակութիւնը, յօդաւորման աշխատանքը, language-ը, բարբառը՝ որ ստեղծած է տասնեակ հազար տողերու վրայ:

### Hagop Gulludjian

#### Struggling to Offer in Sacrifice the Impossible: Gregory of Narek's Monumental Attempt Inside Language

Although the 10<sup>th</sup> century Armenian poet St. Gregory of Narek's magnum opus, the *Book of Tragedy* or *Lamentations*, is somehow overlooked in the context of European medieval mystical literature, it offers unique solutions to many problems faced by most mystic writers. This paper focuses on the ways Gregory deals with the ineffability and with the impossibility of language, given that his declared purpose is to make his poetry a "rational sacrifice". An extensive reading list from the great names of mysticism will only highlight the unusual approaches by the poet-theologian-philosopher. Instead of employing text as usual in an attempt to convey the mystical experience, or the desire for union, he culminates in shaping that experience within the text itself, explicitly identifying himself with the book. Performative language renders speech not only as a vehicle for union with God, but also as the place and the act where it happens.

<sup>22</sup> ՆԲՀԼ, հտ. Բ, 43: