

ՅԱԿՈԲ ԿԻՒՂԻԻՃԵԱՆ

ԱՆԿԱՐԵԼԻ ԶՈՀՄԸ ՎԵՐԸՆԾԱՅԵԼՈՒ ՊԱՅՔԱՐԸ՝ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻԻ ԿՈԹՈՂԱԿԱՆ ՓՈՐՁԸ ԼԵԶՈՒԻ ԸՆԴՄԷՋԷՆ

Հակառակ անոր, որ Նարեկացիի գլուխ գործոցը՝ Ողբերգութեան Մատեա-
նը ընդհանրապէս անգիտացուած է եւրոպական միջնադարեան խորհրդական
գրականութեան ուսումնասիրութեանց մէջ, ան եզակի լուծումներ կ'առաջադ-
րէ այն խնդիրներուն, որ դիմագրաւած են խորհրդագգած գրողներ: Այստեղ
պիտի կեդրոնանամ 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 առ-
նուազն աստուածատեսութեան կամ միաւորութեան փափաքը հաղորդելու¹, բա-
նաստեղծ-աստուածաբան-փիլիսոփայն այդ փորձառութիւնը կը կազմէ իր
գրութեան մէջ իսկ, բացայայտօրէն նոյնացնելով ինքզինք գիրքին հետ. աւե-
լին՝ ան գիրքը կ'ընէ ոչ միայն Աստուծոյ հետ միաւորութեան միջնորդ, այլեւ
զայն կը վերածէ այն վայրին ու գործողութեան, ուր եւ որով այդ միաւորու-
թիւնը կ'իրագործուի:

Երբ կը խորանանք բացասականաստուածաբանութեան, աստուածային
անուններուն եւ խորհրդագգածութեան յատուկանճառութեան սերտողութեան
մէջ, մենք մեզ կը գտնենք զանոնք գրուած խօսքի թարգմանելու գեղագիտա-
կան եւ գրական խնդիրն առջեւ: Իրողութիւնը այն է, որ այստեղ գեղագիտա-
կան ու աստուածաբանական խնդիրները կը միախառնուին, դառնալով մէկ
խնդիր (հոս «աստուածաբանութիւն» եզրը կը գործածուի Դիոնիսիոս Արիո-
պագացիի ըմբռնած ձեւով՝ այսինքն աստուածգիտութիւնն ու Աստուծոյ ճանա-
չումը): Մէկ կողմէ ասիկա հարցն է լեզուին ու գրականութեան որ կը դիմա-
գրաւեն այն, որ չի կրնար ըսուիլ ու վերկայացուիլ (*represent*), իսկ միւս կող-
մէ հարցն է մատչելու ի խնդիր ուղեւոր դարձած խորհրդագգածին՝ որուն

¹ Գրիգոր Նարեկացիի ստեղծաբանութեան եւ լեզուի մասին մտածող որեւէ աշխատութիւն
չի կրնար չմեկնիլ **Գրիգոր Պըլտեանի** լայնածաւալ երկերէն՝ գլխաւորաբար *Գրիգոր Նարե-
կացի լեզուի սահմաններուն մէջ*, Վենետիկ, 1985, *Ի գործ արկանել*, Մոնթրէալ, 2003, եւ *Երկ-
խօսութիւն Նարեկացիի հետ*, Եր., 2008: Նոյն ձեւով, Գրիգոր եւ Ամանիա Նարեկացիներու
խորհրդական մերձեցումներուն եւ նորաղատոնական առնչութիւններուն անդադադնալու
համար հարկ է մեկնիլ **Հրաչեայ Թամազեանի** այդ նիւթերուն նուիրուած բազմաթիւ աշ-
խատութիւններէն, որոնցմէ գլխաւորը՝ *Գրիգոր Նարեկացի եւ նորաղատոնականութիւնը*,
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 գեղագիտական առարկան իսկ է Աստուծոյ հետ հաղորդակցութիւնը, ու ոչ միայն այն պատճառով, որ ինք որոշած է գեղարուեստական արտադրութեան մը մէջ ներքաշելայդ հաղորդակցութիւնը, այլ որովհետեւ այդ հաղորդակցութիւնը պէտք է որ ըլլայ գեղարուեստական, տրուած ըլլալով որ ան ոչ միայն նկարագրութիւն մը կամ վերկայացումն է հեղինակի փորձառութեան, այլ նաեւ «բանական զոհ»² մը, կամ խօսքի պատարագ, նուէր, զոհաբերում՝ մատուցուած Ստեղծիչին³: Բացի փորձառութիւն մը վերկայացնելէ, վերկայացումը իմֆին փորձառութիւնն է:

Նարեկացի բացառիկ կերպով գիտակից է այն բանին, որ կոշուած է խորհրդական տնտեսութիւն. Աստուած կը գերազանցէ թէ՛ յղացականութիւնը (conceptuality) եւ թէ՛ տրամասութայնութիւնը (discursivity). Այնուհանդերձ գրողը իբր բանաստեղծ կը փորձէ հաստատել զԱյն որպէս սահմանելի եւ վերջին հաշուով ճանաչելի⁴: 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 որոնումներն 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 մը⁴:

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 չափելի եւ երեւակայութեան մէջ առանձին-առանձին բաւող միաւորներու անհունօրէն շարունակուող շարք մը⁵: Ասոնք յարաբերական մե-

² Գրիգոր Նարեկացի, *Մատեան Ողբերգութեան*, Ա. (ա) 13, Բ. (բ) 56, Գ. (գ) 108, ԼԳ. (զ) 104, ԼԴ. (ա) 3-6, ԼԴ. (ծ) 26, ՀԴ. (ա) 26, ՀԵ. (բ), ՀԶ. (գ) 26-30, ԶԱ. (ա) 112, ԶԲ. (բ) 38, ԶԸ. (բ) 10, ԳԳ. (իզ): Բոլոր յղումները եւ տողաթիւերը կը համապատասխանեն՝ Պ. Խաչատրեանի եւ Ա. Ղազինեանի խմբագրած հրատարակութեան. Եր., ՀՍՍՀ ԳԱՀ, 1985, յետ այսու՝ *Մատեան*. փակագծի մէջ փոփոխուած Բանի ներքին հատուածը:

³ 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:

⁴ Նոյն, 226:

⁵ Իմանուէլ Կանտի բացատրութիւնը տե՛ս Քննադատութեան Դատողութիւն, § 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 համարժէք 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 մանրավետ: 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 «ամենայեւրին»՝ 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 համաբռնում) իբր օրինակ կը բերէ եգիպտական 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 անգոր մնալով վերստին կը փորձէ իր հայեացքը յարմարեցնել: Այս պատճառով է որ Գրիգոր եւս տեւաբար կը վերադառնայ սկզբնակէտին, կը մերձենայ ու կը հեռանայ՝ զայն իր հայեցադաշտին մէջ պահելու համար, եւ անվերջօրէն կը կշռէ հեռաւորութիւնը: Այս է պատճառը անվերջանալի այն ալիքներուն, որոնցմով շարադրուած է քերթուածը: Մշտական վերադարձ, անվերջ սկիզբ: Այս ձեւով է, որ Աստուած գրքի մէջ պիտի որակուի «անմատչելի հեռաւոր եւ անընդմիջելի մերձաւոր»⁶:

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

⁶ Մատեան, ԻՊ (ա) 8:

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

Այդ պատճառով է, որ ինչպէս Զէքիեան կը նշէ Մատեան-ի մէջ լեզուի խնդիրը կը խուսափի, կամ աւելի ճիշդ՝ կը զանցէ միւս խորհրդագրածներու դժուարութիւններն ու տռամները 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 ըսելու իր անկարողութեան դիմաց. ու ոչ միայն Աստուած ըսելու՝ այլ նաեւ ըսելու իր սեփական անկումը: Զէքիեան ասիկա կը կոչէ կրկնակի աֆագիա՝ լեզու գործածելու անկարողութիւն կամ անխօսութիւն⁸: 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 աֆագիան 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 անշափելիութեան, 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 մանրավազ՝ կը փորձէ պարփակել ու մտաւորապէս կամ գրութենականօրէն հասնիլ աստուածային վսեմին: Աֆագիան կամ անխօսութիւնը այն է, երբ մանրակերպը կը դիտէ անհունօրէն մեծը, յաւիտենականը, անդրազանցականն ու անժամանակակ-

⁷ Մատեան, ԺԺ (ա) 10-17. «Որ միայն մարմնացար վասն մեր ըստ մեզ, / Զի արացես զմեզ վասն քո ըստ քեզ, / Լոյս ամենայնի, յամենայնի ողորմած, հզար, երկնային: / Եւ այժմ զլուծեալ եւ զխորտակեալ հողանիւթ անապս / Աստուածաւրէն հրաշակերտութեամբ, աղաչեմ, գթած, նորոգ հաստատեալ, / Զօրին պատկերս մեղամբ հնացեալս / Ի քայս հալոցաց կայծակամբ բանիդ, / Պաղատիմ առ քեզ, վերստին ձուլեալ»:

⁸ 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՝ Այլին դիմաց իր մանրութեան 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 անդնդայնորէն 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 յարաբերականորէն աւելի փոքր մեծութիւններուն՝ 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, Էմերզիա 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 մարմնատրէ 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 խորհրդագրածներ 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 կեդրոնական երեւոյթ մը տուեալ հեղինակներու ստեղծագործութիւններուն եւ գաղափարախօսութեան: Նախնական դիտարկումներէ մեկնելով կարելի է աշխատանքային սկզբնական հետեւեալ վարկածը առաջադրել՝ Դիոնիսիոս եւ իր նորադատոնական խորհրդականութիւնը նշանակալի կերպով ներկայ են Հայաստանի մէջ մինչեւ Նարեկացի ու անշուշտ անկէ ետք, բայց անոնք բացարձակօրէն տիրական չեն, այլ կը գոյակցին կապադովկիացի 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 զուգահիւսութենէ շատ աւելին կը մատնեն: Այսպէս, ԺԳ դարուն Յակոբ Կլայեցի միաժամանակ Դիոնիսիոսի գործերու մեկնիչ եւ Նարեկի առաջին մեկնութեան հեղինակն է⁹: ԺԴ դարուն Գրիգոր Տաթեւացի Նարեկացիի նմանեւ Երզնգի մեկնութեան, բայց նաեւ դիոնիսեան գործերու մեկնութեան հեղինակ է: Տաթեւացիի աշակերտ եւ քրորդի Առաքել Սիւնեցի կը հեղինակէ յատկապէս դիոնիսեան խորհրդական բառապաշարով յագեցած բանաստեղծութիւն, բայց միաժամանակ հեղինակն է Նարեկացիի ձօնուած քերթուածի մը, որ հնագոյն նարեկներուակիզբը կը գտնենք:

Տաթեւացիի Կեղծ-Դիոնիսիոսի ուշագրաւ Մեկնութիւնը հիմնուած էր Դիոնիսիոսի Ը դարու թարգմանութեան վրայ, որու համահեղինակը, ինչպէս ծանօթ է, նոյնպէս Սիւնիքէն վարդապետ (եւ մետրոպոլիտ) մըն էր՝ Ստեփանոս Սիւնեցի: Դժուար է խորհիլ, թէ իր կազմաւորման տարիներուն Առաքել Սիւնեցի գերծ 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,

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

ատոր հետեւող մարմնական թմրութեան եւ սիրածի դէմքին տեսութեան կրկնութեան բռն կերպով հետամուտ ըլլալուն՝ սիրային յափշտակութեան (էքստազ) փորձառութիւնը կրկնելու բաղձանքին¹⁰, մէկ խօսքով՝ բոլոր այն յատկանիշները, որ սովոր ենք տեսնելու սուֆի թէ արեւմտեան միաստիքներու կողմէ խորհրդական փորձառութեան նկարագրութեան մէջ¹¹, եւ որոնք նկատելիօրէն նուազ ներկայ են Նարեկացիի երկին մէջ:

Նարեկը աւելի մօտ է Գրիգոր Նիսացիի. վերջնական կատարելութիւնն ու անշարժ հանդարտութիւնը խաւարին մէջ փնտռելէ աւելի՝ սիրուած ու տենչացուած Աստուծոյ մը հասնելու ուղին որոնելու գաղափարը կը շեշտուի: Նոյնիսկ երբ Նիսացի 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 արտադրուած այս գործընթացի կորիզին մէջ է, ուր ան միաւորման կ'ուզէ հասնիլ դէպի վեր ու առաջ քայլերու անվերջ յաջորդականութեամբ: Ասիկա տարբեր է դիոնիսեան ճանապարհէն, որ կ'աւարտի անգիտութեան մէջին մէջ, անհունէն անդին գտնուող Աստուծոյ մը, ու հետեւաբար թերեւս Աստուծոյ անուններէն Անհունի արժեզրկմամբ¹²:

Գրութիւնը կատարողական (performative) պաշտօն ունի Գրիգորի համար: Ան կը մարմնացնէ ոչ միայն հեղինակի հաւատքն ու զայն կ'արտայայտէ տառերով, այլեւ կը նոյնանայ զայն արտադրողի հետ, դառնալով մէկ: Այս իմաստով, Գրիգորի գրութիւնը կը վերածուի ենթակայի մը որ կը բանի իբր կատարողական խօսք: Խօսքը կը դադրի ունենալէ բացառապէս այն հաստատողական (constative) եւ նկարագրական բնոյթը, զոր ողբերգական գրութիւն մը պիտի պահանջէր, եւ կը դառնայ փոխակերպիչ՝ իրականութեան եւ նոյնիսկ խօսողի նոյնինքն ինքնութեան¹³: 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:

¹⁰ Տե՛ս Զուլալ Գազանճեան (խմբ. եւ թրգմ.), *Հատընտիր հայ հին բանաստեղծութեան*, Բ. հատոր, Վենետիկ, 1998, էջ 218 եւ 248-49:

¹¹ Ի դէպ, Առաքել Սիւնեցիի այս բանաստեղծութիւնը շեշտուած կերպով կը յիշեցնէ Հռոմի Սանթա Մարիա դելլա Վիթորիա եկեղեցւոյ մէջ Բերնինիի «Մրբունի Թերեզայի յափշտակութիւնը» ֆանդակախումբը (պատրաստուած 1647-1651):

¹² 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:

¹³ 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 յաւելուած կրկին հեծութեան նորին հսկողի առ նոյն աղես մաղթանաց բանի, ի խորոց սրտի խաւսք ընդ Աստուծոյ», ուր դիտաւորեալ կերպով հինգ անգամ կը շեշտուի կրկնութեանական իմաստը: Գրութիւնը իրականութեան մէջ կրկնութիւն (repetition) չէ, այլ կրկնողութիւն (iteration), վերակրկնողութիւն (re-iteration): Յաւերժ սկզբնաւորութիւն: Անսահման կրկնութիւն եւ պտոյտ կրկնողութիւն իմաստի անհաշիւ կարողականութիւններուն մէջ. գրութեան ապակառուցում մը որ կը ձգտի հոգիի ապակառուցման: Խօսքի այս ամբարձումը միեւնոյն ատեն գրող մըն է կազմակերպ գրութեան եւ գրութեանական պայմանադրոյթներու դէմ:

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

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 զինք: Խօսողը կը մարմնաւորուի գրքին մէջ՝ նմանողական ցոլացումով մը այն բանին, որ գլխաւոր 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 դիւրահոս կերպով եւ զոյգ ուղղութիւններով: Կ'ըսէ շրջաբերութեան վերջին նպատակը՝ Աստուած մարդկային մարմին կ'առնէ որպէսզի մարդ մասնակցի եւ խառնուի աստուածային էութեան¹⁵:

Գրիգոր տակաւին իր գրութեան դէպի 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

¹⁴ Մատեան, ԶԸ (գ) 44:

¹⁵ Մատեան, ԾԳ (գ) 59-71. «Իսկ եթէ, ամենիցդ Աստուած անհնիւն, / Իմովս վասն իմ առ իմ փրկութիւն, ի դէմս իմ, / Իբր թէ ընդ Բոյր Էութեան եւ իցեմ / Մարմնով պարունակողիդ կցորդ միացեալ, / Եւ դու, բարեբար, յաղագս իմ ի յիմս կերպի, / Փոխանակեալ ընդ իմովս պարտեաց, / Եւ մահ ընկալեալ անպարտոյ / Զմահապարտիս վնասուց պատուհաս, / Եւ ի յիմ անուն յանցաւորապէս, / Որպէս թէ կամաւ ընդ Բեզ եւ կրիցեմ, / Բազումս մեռեալ եւ մնաս կենդանի, / Ոչ ուրացողացն ձեռաւս, այլ դաւանողացն հաւատով / Աստուածապէս նուիրեալ եւ իմաստուն 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:

Ուշագրաւ հաստատում՝ Մեսրոպի «մաքուր արգանդէն» մեզի համար կ'ուրուագծուի կենդանի գիրը, Անեղի լոյսի խորհուրդին միջոցաւ: Յստակ զուգահեռ կայ Աստուածածնի արգանդէն 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 ականածանքի այն բազմաթիւ դրսեւորումներուն, որ կը գտնենք ոչ միայն Նարեկացիի, այլեւ ուրիշ խորհրդագագածներու 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 է¹⁶: 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»¹⁷: Աւելին՝ կարիքը ունի որ ատիկա պատահի որովհետեւ ինքզինք կը նկատէ միաժամանակ «բնակարան, ազդարան եւ ընդունարան Աստուծոյ բանին»¹⁸:

¹⁶ 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:

¹⁷ Մատեան, ԿԵ (բ) 49:

¹⁸ Մատեան, ԾԹ (բ) 40-41. «Ասէի զիս բնակարան, ազդարան եւ ընդունարան Աստուծոյ բանին»:

ՁԸ Բանի մէջ ստուարաթիւ ակնարկութիւններ կը գտնենք գրքի տեւականութեան՝ երբ հեղինակը կը խօսի զոհաբերումի 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 տողայ, 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 միստիք Ժորժ Բաթայ տարբեր շրջարկի մէջ¹⁹: Երկու զուգահեռ նպատակներ, թէեւ տարաբնոյթ, 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 վերադադրելու՝ այդ փորձառութիւնը լեզուի մէջ արտադրելու 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-

¹⁹ 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 ելք մըն է, մեկնում, փախուստ, արտընթացութիւն մը (excursio) եւ ուխտագնացութիւն 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 հասնումը²⁰:

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 զոհաբերումը:

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

Առդ, զայս գոչումն ծածուկ խորհրդոյ՝ կերպատրեղոց յայսմ մատենի, ամենալուր ականջաց մեծիդ Աստուծոյ ընծայեցուցի, սովիմբ սպառազինեալ՝ եւ ապա մաթի հանդէսն: Այլ ոչ եթէ կարատեալ իմոյս ինչ ձայնի այսու մեծանաս, որ մինչ չեւ ստեղծեալ էր քո զամենայն՝ նախ քան զլինելն երկնի փառաբանչաւմն ամմանից եւ երկրաստեղծս բանաւորաւ, դու քեզնի ի քումդ լրութեան փառաւորեալ իսկ էիր, - այլ զի զմերժեալս՝ զիս յարգեսցես, աննառ քաղցրութիւն, ճաշակել զքեզ բանիս հաղորդութեամբ: Իսկ զի՞նչ պարտ իցէ ըստ արքունական հրամանիդ՝ կենաց կանոնիդ ասել Ադոնայի տէր, եւ զհրամայեալ պատուէրդ ոչ առնել: Որ ինձէն իսկ զիս՝ զուկեղէն տախտակս խաւսուն, նուիրեալ քումդ պատգամի, զգրեալս մատամբդ Աստուծոյ, եղծի, որ եւ խորտակելն է իրաւացի, եւ եւ տխրատեսակ մըով զերկրորդն նմանութիւն առեալ հայթայթեմ: Այլ առդ, քանզի բազմամ պաղատեցայ դրուատաւ խանդաղատականաւ, որ ոչ է գրեալ ի յայս կարգ ձայնի, լո՛ւր, բարեգութ, ըստ սմին քանի այնմ ամենայնի: Եղիցի՛ եւ այս աղերս բարբառոյ հայցման աղաւթից յաղեալ ընդ նոսին, թերեւ ի մաքրոց եւ ի կամարարից այս նուէր հացի պանից բաղարչոց՝ իղով զանգելոց ի սեղան փառացդ քոց մատիցէ²¹:

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

²⁰ Նոյն: Բարայ այս եզրակացութեան կը հասնի Ռէմբոյի իր քննադատութեան աոթիւով:

²¹ Մատեան, ԼԳ (ժ):

իսկ²²: Նպատակն է, որ անճառփաղցրութիւնը տեղ տայ գրողին՝ որպէսզի վերջինս կարենայ զինք ճաշակել բանիս հաղորդութեամբ: Գրողը Աստուծոյ հետ կը հաղորդուի գրողի իսկ գրութեամբ եւ զԱյն կը ճաշակէ գրողի իսկ խօսքին ընդմէջէն: Ես իմֆս է որ խօսող ոսկեղէն տախտակս եղծեցի, այն՝ որ գրուած էր Աստուծոյ մատով: Եւ ուրեմն ես եմ որ պիտի օգտագործեմ տխրատեսակ մուրճ՝ այն որ յառաջացած է ինքնաքանդումէն, գծելու համար երկրորդ օրինակը պատկերին: Բազմանշանակ է արտայայտութիւնը. աստուածային իր պատկերին իր իսկ ձեռքով կործանման եւ իր ներկայ վիճակին քակման, քանդումին եւ ապակառուցման արտադրած մուրն 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 ակնարկէ յայս կարգ ձայնի կամ այս տրամասոյթի 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՝ մատուցողը 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 10th 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.

²² ՆԲՀԼ, հտմ. Բ, 43: