

## О СУЩНОСТИ МИСТИЦИЗМА И МИСТИЦИЗМ ГРИГОРА НАРЕКАЦИ

В. К. ЧАЛОЯН

Член-корреспондент АН Арм. ССР

Восприятие философии неоплатонизма на средневековом Ближнем Востоке происходило в сложных исторических условиях, и ее интерпретация здесь часто носила противоречивый характер. В первую половину XI в. обострялись религиозные распри, и это не могло не отразиться на философии. Стало заметно укрепление позиции ортодоксальной теологии, поднявшейся против учения Аристотеля, точнее, против ирано-арабского перипатетизма. Для теоретического обоснования мусульманской догматики стали прибегать к реакционной интерпретации философии античного неоплатонизма. С другой стороны, появился суфизм — учение, генетически связанное с той же неоплатонической философией, но перерастающее в пантеизм. Это был тот передовой суфизм, который выражал свободомыслие эксплуатируемых слоев общества.

Сама философия неоплатонизма дает основание трактовать ее противоречиво. Известно, что философия неоплатонизма имела синкретический характер, что она сочетала в себе принципы учений Платона и Аристотеля, элементы мистики в познании бога и элементы научного исследования в рассмотрении явлений природы и жизни человека. Отметим, что корни суфизма, этого рода мистики, идут еще дальше, вглубь истории и восходят к идеям буддизма, зороастризма и манихейства, гностицизма и различных христианских сект. Если в суфизме вначале доминировали элементы индо-иранского мировоззрения, то позднее на него первостепенное влияние стали оказывать идеи неоплатонизма, учение Платона и его сирийских последователей. С тех пор как аль-Химси перевел с сирийского на арабский сокращенный текст «Эннеад» Плотина, неоплатоническая мистика, учение об эманации, экстазе и интуиции стали достоянием реакционного суфизма.

Представителями реакционного мистицизма на Востоке являлись аль-Ашари (X в.) и аль-Газали (XI в.).

О мистицизме суфистов аль-Газали писал следующее: «Я узнал, что их путь в совершенном своем виде включал и теорию, и практику. Суть их практики заключалась в том, что они до тех пор занимались искоренением страстей души и освобождением себя от ее дурных склонностей и порочных свойств, пока не добивались таким образом очищения ума от иных мыслей, кроме как о всевышнем аллахе, и украшения его богомыслием». Суфи—это «люди непосредственного созерцания, люди

обнаружения истины», высшего откровения. Речь здесь шла, разумеется, о представителях реакционного суфизма. Прибавим еще, что аль-Газали в познании не доверяет чувственным восприятиям, он находит, что одна только мистическая интуиция может привести к познанию небесного и земного бытия.

Аналогичное проявление реакционной мистики и прогрессивной мистики с перерастанием в пантеизм можно проследить и в христианском мире. Христианство есть продукт эллинизма; эллинистическая философия является одним из источников философии христианства. Христианство из прежней эллинской и эллинистической философии постоянно черпало все, что было пригодно для его синкретического миропонимания. Важно указать, что неоплатонизм в конце концов слился с христианством, в результате чего появился христианский неоплатонизм. Именно этот вид неоплатонизма в лице так называемого псевдо-Дионисия Ареопагита оказывал свое огромное влияние на философию мистицизма, на мистику и на пантеизм христианского мира.

Пантеизм лежит в основе онтологического учения и всего мировоззрения псевдо-Дионисия; мистика же псевдо-Дионисия, связанная с его учением о созерцании как внутреннем процессе непосредственного постижения сущего, относится к области его гносеологии. И пантеизм псевдо-Дионисия, и его мистицизм основываются на неоплатонизме, главным образом, на философии Прокла Диадоха (мы имеем в виду учение Прокла об эманации, об истечении от единого и возврате к единому и о мистическом созерцании божественных сущностей).

Псевдо-Дионисий, ссылаясь на священные писания, пишет о боге, что «все из него и к нему». Исходя из этого основополагающего принципа, псевдо-Дионисий утверждает, что бог существует как единое и целостное сущее. Бог—вся полнота бытия со всем его многообразием и противоположностями.

Мистика в христианском мире выступала на религиозно-философской арене также по-разному: история свидетельствует, что, когда мистика по своей идейной направленности была в отношении религии и религиозной корпорации ортодоксальной, она проповедовала иррационализм. Это реакционное направление мистики на Западе представляли Бернар Клервоский (XII в.), Гуго Сен-Викторский (XII в.), Бонавентура (XIII в.) и другие.

Но случилось, что (будучи по своему идейному складу неортодоксальной в отношении религии и религиозной корпорации) мистика проповедовала независимость от системы догматики официальной церкви, утверждала непосредственные отношения между человеком и богом. Это прогрессивное для своего времени направление мистики представляли Иоанн Эриугена (Эригена), (IX в.), Амори (Амальрик) Шартрский (Бенский), (XIII в.), Иоганн Экхарт (XIV в.) и некоторые другие. Отсюда понятно, почему представители этого последнего направления мистики должны были подвергаться преследованию со стороны церкви, а их сочинения были отвергнуты и уничтожены. Важно было, что эти прогрессивные представители мистики приближались к пантеизму.

Но что такое пантеизм, какова его природа? Когда мы указываем на материалистическую и идеалистическую философию, то представляем их как основные, или главные направления в философии. Однако существуют многочисленные оттенки и даже формы философских воззрений, понимание которых нуждается в дальнейших характеристиках. Одной из таких форм является пантеизм. Пантеизм нельзя познавать без точного определения двух основных направлений философии — материализма и идеализма — в аспекте основного вопроса философии.

Если рассматривать пантеизм в плане онтологии, то основной вопрос философии выступает как вопрос об отношении бога и природы; если же в плане гносеологии — он выступает как вопрос об отношении бога — природы к мышлению человека.

Как решается основной вопрос философии в онтологии пантеизма — вопрос об отношении бога и природы? Очень своеобразно: бог как идеальное начало и природа как материальное начало представляются тождественными. Это субстанциональное нечто — тождество бога и природы — обладает всеми теми достоинствами, которые приписываются богу, вместе с тем обладает всеми качествами, которые приписываются природе.

В то время как идеалистическая философия отрицает материальность природы, пантеизм, наоборот, утверждает материальность и объективную реальность ее и тем самым противопоставляет себя идеализму. В то время как материалистическая философия отрицает объективную реальность бога, пантеизм, наоборот, говорит о реальности и объективности его и тем самым противопоставляет себя материализму. Таким образом, субстанциональным началом пантеизма является бог-природа в тождестве, которое выражается формулой «все в боге» и «все — бог» или же «природа в боге» и «бог в природе».

Понятие «природа в боге» или «бог в природе» далеко не означает отрицание наличия бога или природы как одной стороны субстанционального начала в общей системе философии пантеизма, ибо в понятии «природа в боге» природа продолжает существовать, в понятии «бог в природе» бог продолжает существовать. В самом деле, в пантеизме два начала — бог и природа — сливаются в единой субстанции, сохраняя свои божественные и природные качества. Пантеизм в онтологии базируется на принципе: бог есть природа и природа есть бог. Этот принцип снимает вопрос о первичности бога или природы, а именно: обуславливается ли природа богом или же, наоборот, бог — природой. Самобытность субстанции пантеизма: бог-природа не подлежит никакому сомнению. Причину своего бытия субстанция пантеизма бог-природа имеет в себе, она существует сама в себе и представляется сама через себя. Отсюда понятно, почему пантеизм противопоставляется креационизму: он отрицает личного бога — антропоморфизм — и производность природы.

В историко-философской литературе часто встречаются оценки: «материалистическая» или «идеалистическая» тенденции того или иного представителя пантеизма. Первая обычно усматривается в растворении бога в природе, а вторая — в обратном. При таком понимании вопроса

в пантеизме в одном случае отрицается наличие бога в природе, ибо бог растворяется в природе, а в другом — отрицается природа в боге, ибо природа растворяется в боге. Выходит так, что пантеизм представляется без бога или без природы, без тождества в одном субстанциональном начале этих двух понятий, что приводит к отрицанию самого принципа пантеизма. В таком случае вместо пантеизма выступает либо материализм, либо идеализм.

Никогда не следует забывать, что в пантеизме два субстанциональных начала — бог и природа, — как было показано, сливаются в единой субстанции так, что в ней сохраняются и божественные, и природные качества. К примеру, у Джордано Бруно природа объективно реальна в своем материальном бытии, но вместе с тем она существует и как бог — как нечто объективно реальное в своем идеальном (духовном) бытии, тождественное со своим материальным бытием, объективно реальной природой. Вот почему пантеизм, как направление в философии, нами определяется через тождество бога и природы, и мы утверждаем, что пантеизм как система воззрений, не относится ни к идеалистическому, ни к материалистическому лагерю, не является основным или главным направлением в философии, ибо это система, в отличие от материализма и идеализма, утверждает не первичность природы и вторичность бога, или, наоборот, первичность бога и вторичность природы, в тождество природы и бога, материального и идеального бытия. Правда, случается, когда в той или иной пантеистической системе воззрений природа акцентируется больше, чем бог, или же, наоборот, когда бог акцентируется больше, чем природа. Однако, это не дает основания утверждать о каком-то материалистическом или же идеалистическом пантеизме. Так, пантеистами являются Иоанн Эриугена (IX в., Ирландия), который усматривал бога во всем и все в боге, понимал бога-природу как единую субстанцию всего сущего; Николай Кузанский (XV в., Германия), который также говорил, что все — бог, во всем — бог и все в боге; Джордано Бруно (XVI в., Италия), писавший об отождествлении бога с природой — бог живет и действует в мире, он является собою единство всех противоположностей, бог есть природа вещей; наконец, Григор Нарекаци (X в., Армения), который на пантеистической основе поставил и решил вопрос об отношении человека к богу, о боге в природе.

«Небо на земле и земля на небе, нисхождение вниз и восхождение вверх» Григор Нарекаци<sup>1</sup>. Под этими словами следует понимать нисхождение и восхождение единого сущего, бога в природу и природы в бога. Это не только философия пантеизма, но больше того — указание на философию неоплатонизма как источника пантеизма. Положение о «нисхождении единого и восхождении к единому» принадлежит уже упомянутому нами Проклу Диадоху, оно было разработано затем, как было сказано, псевдо-Дионисием Ареопагитом и получило свое завершение в учении Иоанна Эриугены.

<sup>1</sup> Григор Нарекаци, Песни (на арм. яз.). Ереван, 1957, стр. 111.

Весь этот путь развития был не чем иным, как становлением философии пантеизма. Здесь мы допускаем возможность заимствования приведенного положения со стороны Григора Нарекаци у самого Прокла Диадоха или псевдо-Дионисия Ареопагита, сочинения которых в ту пору бытовали в Армении даже на армянском языке.

Пантеизм Григора Нарекаци заключается в том, что, вопреки философии христианской религии, бог, создавая природу и все сущее, не стал высшим или трансцендентным, а стал тождественным с природой. Правильность анализа подтверждается не только мыслью Григора Нарекаци о единении человека с богом, когда (наряду с утверждением о нахождении бога в человеке) утверждается и нахождение человека в боге, но также тезисом о том, что бог — во всем и, следовательно, все — в боге.

Аналогичное мы замечаем у современника Григора Нарекаци Мануэла, в знаменитом памятнике этого «мудрого и могучего» зодчего. Его храм Ахтамар (на острове Ахтамар Ванского озера — X в.) — сама природа, а природа, это бог. Мировоззренческие начала этого архитектурного искусства основывается на пантеизме. Это потому, что природа, ее «постройки» восприняты человеком и отражены в его творчестве, что в пропорциональности и гармоничности отдельных форм Ахтамара проявляется творчество человека в единстве с природой. Иначе говоря, архитектурный ландшафт сливался с внешней природой, образуя с нею нечто единое, целостное. А храм — «обитель бога», бог воплощен в своей обители, которая и есть природа и потому человек в храме бога означает, что он в обожествленной природе.

Мистика Григора Нарекаци прогрессивна, она развивалась независимо от армянской ортодоксальной теологии, будучи отражением борьбы за человека, за его обожествление, отождествление бога и природы. В его представлении у человека не исключается возможность общения с богом. Всем своим существом, своим разумом и чувством Нарекаци устремлен к богу. Эмоциональное стремление к единению и слиянию с божеством доходит у него до мистического экстаза, который поглощает всю его сущность, оставляя одну только мысль об абсолютном существе-боге.

Если мистицизм выражается в непосредственном общении или единении человека с божеством, то это наиболее отчетливо и ярко проявляется у Григора Нарекаци. Так, обращаясь к богу, он пишет: «И что более всего страшно сказать, это упоминание о твоём благодеении, что по твоему благодатному избранию нам быть даже богом, с присвоением к твоему господнему телу, творец, соединением с собой, слившись с твоим советом жизни». (Григор Нарекаци. Песни скорбных песнопений. 52—11)<sup>2</sup>.

Такова конечная цель Григора Нарекаци — «объединиться с богом», «слиться с ним». Он восклицает: «Стремлюсь к тебе, господь, объеди-

<sup>2</sup> На армянском языке имеется множество изданий этой книги. Перевод выдержек из книги с армянского на русский язык выполнен мной.—В. Ч.

ниться с тобой вечно, нераздельно» (там же, 85—11). Он обращается также к Христу: «Ты воплощался подобно нам и для нас, чтобы сделать нас для тебя и подобно тебе» (там же, 19—1). Уже сказано, что зачастую мистицизм перерастает, как известно, в пантеизм. Такое перерастание, правда, в еще недостаточно зрелой форме имело место в творчестве Григора Нарекаци.

Мистика в средние века резко отличалась от господствующей религиозно-догматической системы воззрений не только по форме и содержанию, но и по своей социально-исторической значимости. Официальное богословие отстаивало и обосновывало истинность и правоту раз и навсегда данной определенной системы религиозной догматики, как незыблемые основы религиозной корпорации, выражая тем самым ее мироощущение и миропонимание. Отсюда понятно, почему богословие являлось апологетикой церкви. Мистика же представляла собой нечто другое. Благодаря тому, что она выступала вне и независимо от официальной догматики и не находилась у нее в плену, она нашла иной путь для своего развития—путь, как мы говорили, непосредственного общения с богом, минуя церковь.

Добиваясь блаженства в общении без посредника между собой и дарующим блаженство, Григор Нарекаци сделал возможным выдвинуть на этой основе далеко идущие выводы о бессмысленности и ненужности церкви и церковной феодальной иерархии.

Непосредственное отношение Григора Нарекаци к богу, приводило его к следующим воззрениям.

Для Григора Нарекаци созерцание земной жизни многогранного человека—одна сфера бытия. Есть у него еще другой, доступный человеку мир метафизики, куда он стремится: «Над твоим телом, как свет у подсвечника, округлялась твоя голова, чтобы, не избегая примерного света благодатного, увидел ты бога и постиг неприходящего» (там же, 46—11). В результате «... ты намного тем обогатился, что приобрел разум; это потому, чтобы сверху переданное тебе торжество твоего достоинства повествовало беспрепятственно и непринужденным языком. За твои действия и умения строить своими искусными руками, пальцы которых так удобно расставлены, назвался ты богом» (там же). Итак, по Григору Нарекаци, благодаря тому, что человек воспринял небо и землю, усовершенствовал свой разум, действовал и строил, он назвался богом. Это—обожествление человека.

Человек как земное существо предстает у него со своим богатым духовным миром, противоречиями и борьбой, страданиями и чаяниями. Это—не представитель серой массы, равной перед богом, как учила церковь, а носитель индивидуального внутреннего мира с его борьбой двух начал—добра и зла. Григор Нарекаци пишет: «Моя жизнь для меня подобна сильно взволнованному морю, где душа моя в своей телесной оболочке, как в лодке, постоянно колеблется в этом мире от бесчисленного множества волн, набегающих друг на друга» (там же, 25—11). И дальше: «Во мне одна незримая раскаленная жаровня, где

огонь воспламеняется и никогда не угасает, как будто неведомые горны стоят и не гаснут никогда... В моей сущности множество сторон противоречивых встали друг против друга» (там же, 26—111). Душа человека переживает подъем и упадок, радости и невзгоды. Сам Григор Нарекаци человечен, имеет, как сам говорит, «вкус к жизни», любит эту жизнь и восхищается ею. Он воспеваает природу, которая им воспринимается реалистически, считая ее основой своего поэтического творчества, лирического вдохновения.

Следует особенно подчеркнуть преданность Григора Нарекаци идее гуманизма. Мыслитель «из глубины своего сердца» желает полного освобождения всего человечества от всех его страданий, ратует за счастье для всех и радость бытия: «Пусть сгинут все черви, плач исчезнет, пусть прекратиться скрежет зубов и больше не будет скорби, пусть высохнут слезы. Не быть порю, тьме, да потухнет зловещее пламя, и пусть будут отвергнуты всякие страдания человека» (там же, 95—11). В это он верит, к этому стремится, в этом — предел чаяний Григора Нарекаци.

Между тем человек Григора Нарекаци воплощает в себе «грешный мир», самые различные людские грехи, какие возможно представить и какие были совершены перед богом вплоть до восстания, направленного против его могущества, грехи, отпущение которых возможно лишь одной божеской благодатью.

Человек «по природе своей по рождению—существо злое». Но это только одна, нечеловеческая сторона его природы. Этим и объясняется, что он совершает в результате проявления свободной воли всевозможные преступления, грешит перед другой стороной своей природы — человеческой сущностью. Сам Григор Нарекаци ставит перед собой вопрос, как спастись от зла, очиститься от многообразных грехов, возродиться, стать совершенным? С этой целью он обращается не к земным владыкам, доброта которых преходяща так же, как они сами, а к благословенному богу, доброта которого постоянна и беспредельна.

Человек ждет спасения именно от бога, считает Григор Нарекаци, и надеется, что оно придет, ибо человек, будучи рожден грешным, не виновен, Нарекаци верит, что бог принесет ему спасение, снова восстановит в нем дух жизни, укрепит, оздоровит и поставит на ноги. Он пишет: «Мне нужно признаться в превосходстве веры в бога; она превыше всего..., именно вера приближает человека к богу» (там же, 10—11). Вот почему Нарекаци «начинает свои скорбные песнопения» тем, что «воздвигает здание своей веры к богу» (там же). При этом, если скорбь человека — скорбь всеобщая, то его спасение означает общечеловеческое спасение. В этом — главная черта гуманизма Нарекаци. Именно здесь (наряду с его гуманизмом) проявляется оптимистическое убеждение в том, что человек обязательно будет спасен.

Вера в бога у Григора Нарекаци приобретает иной характер, осмысливается далеко не так, как учила церковь. Здесь уместно вспомнить, что многие реформаторы Запада (Лютер Кальвин и другие), а также Армении (часть тондракийцев) утверждали, будто человеку

не принесут спасения ни ухищренные обряды, ни таинства догматических ритуалов, сопровождающих приношения в пользу церкви. Только одна непосредственная вера в бога приводит к божественной благодати, совершенствуя человека до богоподобия. Отсюда нетрудно заключить, что церковь (как среднее звено между небом и землей, через которое достигается небесное блаженство) утрачивает право на существование и, становясь излишней, теряет тем самым источник земного обогащения. На этом же строится у реформаторов отрицание традиции церкви — «священного предания», авторитета ее иерархической власти.

Аналогичный подход обнаруживает и Григор Нарекаци. Вера в спасение — это его основная идея; на ней зиждется его мистицизм. Григор Нарекаци поясняет, что он кладет в основу своего отношения к богу веру, обращенную не к церкви, а к самому богу, ибо не от церкви, а от бога и только от бога нисходит благодать. В силу всего этого и стало возможным проявление самостоятельности и оригинальности в религиозном мышлении, стали возможными дальнейший отход от ортодоксальных позиций господствующей теологии и зачастую даже выступление с критикой духовенства и церковной догматики.

Разумеется, ожидание спасения человека в результате божественной благодати, отрыв человека от реальной действительности и перенесение спасения его в потусторонний, мифический мир — черты реакционного воззрения. Но вопрос об отношении человека к богу, поставленный Григором Нарекаци, имеет еще другой аспект рассмотрения.

В мистике стремление человека к богу, подражание ему, желание человека при земной жизни стать богоподобным связывается с определенным представлением о боге. Если бог самое совершенное существо, атрибуты которого являются идеалом стремящегося к совершенствованию человека, то это приводит к возвышению, к облагораживанию этого последнего, предопределяет его быть добродетельным, человеколюбивым, справедливым, могучим, быть ненавистником зла, ибо его идеал и пример — бог — является именно таким в его представлении, точнее в представлении его самого. Как в былое время те, кто распялись на кресте, создали культ распятого Христа, так и мистика в своем устремлении к совершенствованию человека создала культ совершенного существа — бога как прообраза человека. Бог в творчестве человека становится человеком, а тот в своем совершенстве — богом.

Для Григора Нарекаци бог — идеал и пример для человека, и он всей душой стремится к этому своему идеалу. Однако, в чем сущность этого идеала? Именно человечность бога — идеал и образец для подражания. Более того, человечность бога — это его первый и важнейший признак. Поэтому человек должен подражать богу во всем, это — конечная цель человека. Григор Нарекаци обращается к богу с мольбой: «Мой образ, данный мне тобою, из-за моих прехов потускнел. Молю тебя, расплавляй его снова молнией в горне твоих слов и отливай его вновь» (там же, 19—1).

Григор Нарекаци в «беседе» с богом передает нам его повеление о том, что человеку следует «каждый день с утра до вечера» постоянно

творить добро. В этом и суть подражания богу. Далее Григор Нарекаци находит, что «просить благо для человека, который совершает добро, есть закон природы, и это мы делаем по своей доброй воле, без принуждения... Этим самым мы подражаем и богу» (там же, 83—111). Таким образом, Григор Нарекаци стремится сделать для человека все, что приводит его к полному совершенствованию.

Как важнейший компонент мировоззрения Григора Нарекаци в ярко выраженной форме выступает проявление реализма в его художественном творчестве, реализма в восприятии природы, человека с его внутренним духовным миром. Для творчества Нарекаци при этом характерно то, что у него сохраняется старый религиозный сюжет, но переосмысленный по-новому. В эпоху Нарекаци, когда в мировоззрении безраздельно господствовала религиозная идеология, новые мысли и идеи, запретные чувства человека, его эмоциональный мир могли быть выражены только в традиционной форме.

Как позднее в художественном творчестве Запада периода Возрождения зрело в реальной форме и тематике ощущение земного, чувственно конкретного, породившее явно противоречивое искусство, так и мифических сюжетах Григора Нарекаци передаются природа, чувственный мир вещей, человек с его естественным окружением в реалистическом воспроизведении. Богородица Григора Нарекаци, например, вовсе не обладает атрибутами религиозной святости, в ней нет никаких черт неземного, потустороннего характера; она представляется как желанная красавица.

Итак, Григор Нарекаци—мыслитель из низших слоев армянского духовенства—отходит в какой-то мере от ортодоксальных позиций христианской религии. Его творения, которые в частности ставят вопрос об отношении бога и человека, являясь плодом борьбы с монастырским затворничеством, знаменуют собой протест против церковной иерархии. Вместе с тем творчество Нарекаци глубоко противоречиво: с одной стороны,—религиозное мироощущение, устремленность к богу, доходящая до самозабвения, до экстаза, с другой—светский образ мышления, отражение «посустороннего» мира человека. В представлении Нарекаци величие и совершенство бога—в его человеколюбии, которое сделало бога идеалом и образцом для человека, проникнутого земной любовью к другим людям. Все для человека—реального, земного существа с его противоречивым духовным миром, с его индивидуальностью, с его страданиями и чаяниями, жизнеутверждающей природой. В этом суть гуманизма Григора Нарекаци.

ՄԻՍՏԻՑԻՉՄԻ ԷՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅՈՒ  
ՄԻՍՏԻՑԻՉՄԸ

Վ. Կ. ՉԱԼՈՅԱՆ

ՀՍՍՀ ԳԱ քղրակից-անդամ

Ա մ փ ո փ ս ւ մ

Նեոպլատոնիզմի միստիցիզմը Արևելքի պայմաններում երևան եկավ մի կողմից որպես մուսուլմանական կրոնի դոգմաների անսակա հիմնավորում և, մյուս կողմից, որպես սուֆիզմի այն աստիճանակար, որը վերածվեց լայն սոցիալական շերտերի առաջադիմական հայացքներն արահայտող պանթեիզմի: Նույնն էր և Արևմուտքում. այստեղ կային հետադեմ միստիկներ, քրիստոնեական կրոնի դոգմատիկայի օրթոդոքս շատագուցներ և կային այնպիսիները, որոնք ժխտում էին եկեղեցու դերը որպես միջնորդի մաքուր և ասածո միջև, հարում էին պանթեիզմին:

Գրիգոր Նարեկացու «Մատյան ողբերգության» երկում առաջադիսական միստիկան վերաճում է պանթեիզմի: Գր. Նարեկացուն հատուկ էր իր ասածուն պակեբացնել որպես օրինակ մարդու համար, մարդը ասածուն նսանվելու, կատարելության հասնելու համար: Եվ որովհետև ասածո տրոշիչ հասկանիչը նրա մարդասիրությունն է, ապա մարդու նմանությունը ասածուն պիտի արտահայտվեր նրա «արևկողմնային» հումանիզմով: Գր. Նարեկացին ձգտել է մարդուն մոտեցնել ասածուն, ձուլել նրա հետ, աստվածացնել նրան: Դա «Մատյան ողբերգության» երկի հիմնական հարցի լուծումն է: