

საიდუმლო ღმრთისმეტყველებისათვის

თავი I

რა არის საღმრთო ნისლი

1. სამებაო ზეარსო, ზელმერთო, ზესახიერო, თავო ქრისტიანთა ღმრთივგანბრძნობილობისაო, წარგვმართე ჩვენ საიდუმლო სიტყვათა ზემეუცნობელი, ზებრწყინვალე და უმწვერვალესი მწვერვალისაკენ, სადაც მარტივი, აბსოლუტური (დამოუკიდებელი)¹ და უცვალებელი საიდუმლონი ღმრთისმეტყველებისანი საიდუმლო დუმილის ზენათელი ნისლით არიან დაფარულნი, ღრმა წყვდიადში ზენათლიე-

¹ მარტივნი და აბსოლუტურნი (დამოუკიდებელნი) არიან ისინი არა იგავურად (ალეგორიულად, სახისმეტყველებით), არამედ ვითარცა მოაზრებულნი და განჭვრეტილნი გარეშე სახეებისა. აბსოლუტურს უწოდებს მას, რაც არა სახელთა ან სიმბოლოთა განმარტებით (გახსნით) გამოითქმის, არამედ მისაწვდომი ყოველთა არსებულთა და მოაზრებულთა ჩამოშორებითა და მათგან განყენებით ხდება. საღმრთო მოძრაობის ამ უმოქმედობას ადრე უგულისხმოება უწოდა, ხოლო აქ, ფსალმუნთა მგალობელის მიხედვით, უბნელესსა და საოცარ (უხილავ) ნისლს უწოდებს: ღრუბელი და ნისლი გარემო არს მისა (ფს. 96,2) და: დადვა ბნელი საფარველად მისა (ფს. 17,11).

რად ბრწყინავენ და უთვალო გონებებს² (τοὺς ἀποπμάτους
πῖδας) ყოვლად შეუხებელად და უხილავად ზესახიერების
მშვენიერი ბრწყინვებით აღავსებენ. დაე, ეს იყოს ჩემთვის
სალოცავი.

შენ კი, საყვარელო ტიმოთე, გულსმოდგინედ შეუდგები
რა მისტიკურ ჭვრეტებს, როგორც გრძნობისმიერი, ისე
გონივრული მოქმედებანი³ და საერთოდ ყოველივე შეგ-
რძნებადი და გონებით საჭვრეტი, ყოველნი არარსნი და
არსნი დაუტევე და რამდენადაც ძალგიძს, ისწრაფე მასთან
შეერთებისაკენ, ონც ყველა არსებულსა⁴ და შემეცნებაზე
მალლა და საკუთარი თავისა და ყოველივესაგან დაუოკე-

² ისინი არა მხოლოდ ხორციელი თვალებით ხედავენ
(aisqhtwn ofqalmwn eisi mestoi), არამედ მათი ბუნება,
ვითარცა ცოცხალი (ცხოველი) გონება, მთლიანად მზი-
რალი უმახვილესი თვალთა; ამიტომაც იწოდებიან წმინდა
წერილში მრავალთვალეად (poluommat a).

³ იმავეს ნათელყოფენ პარალელებიც: შეგრძნებადს,
რომელიც ყოველგვარი ცვალებადობის თანახიარია და
მუდმივად ერთი და იმავე სახით არ არსებობს, ძველები
არარსებულებს უწოდებენ, ხოლო გონებით საჭვრეტს,
შემოქმედის სურვილის თანახმად, ვითარცა მარადიულად
მყოფთ, უკვდავებსა და არსით უცვლელებს, არსებულებად
სახელდებენ. ეს ჩვენ არაერთგზის გადმოვეცით წიგნისთ-
ვის, „საღმრთოთა სახელთათვის“, დართულ კომენტარებ-
ში.

⁴ სიმარტივე ყოველგვარ ერთზე (enada, ერთეულზე, ერ-
თიანზე) მალლა. ხოლო იმის შესახებ, თუ შეუცნობელად
(გაუცნობიერებლად) როგორ უნდა წარვემართოთ ღმრთი-
საკენ, „საღმრთოთა სახელთათვის“ მეხუთე თავშიცაა
ნათქვამი და აქაც იპოვნი მოკლედ.

ბელი, აბსოლუტური და წმინდა განდგომით,⁵ ყოველივეს დამტევველი და ყოველივესაგან განთავისუფლებული, ღმრთეებრივი ბნელის ზეარსულ ბრწყინვამდე⁶ აღიყვანები.

2. იზრუნე იმისთვისაც, რომ ამის შესახებ განუსწავლელთაგან⁷ (ἀμυήτων) არავინ მოისმინოს.* ასე (ე. ი. განუსწავლელებს) ვუწოდებ მათ, რომელნიც არსებულებთან მიჯაჭვულობის (ἐπισχήμευσης) გამო, წარმოიდგენენ, რომ არსთა ზედა, ზეარსულად არაფერი არსებობს და ჰგონიათ, თავიანთი გონებით შეიმეცნებენ მას, ვინც **დადვა ბნელი საფარველად მისა** (II მეფ. 22,12; ფს. 17,12). ხოლო უკეთუ

⁵ დაუოკებელ განდგომას (ekstasi~) ის ყოველგვარი მიმართებისაგან განშორებას უწოდებს, ისე რომ ვერავითარმა ურთიერთობამ ვერ შეაჩეროს ვერც საკუთარ თავთან და ვერც რომელიმე ქმნილებასთან.

⁶ აქაც მან ბნელს სრულიად მიუწვდომელი უწოდა.

⁷ ყურადღება მიაქციე, რომ განუსწავლელებს (amuh-tou~) საიდუმლოებთან უზიარებლებს უწოდებს, რომელნიც შეგრძნებადი სამყაროთი არიან შეპყრობილნი და არსებულთა ზედა არაფრის არსებობის წარმოდგენა არ შეუძლიათ. რა თქმა უნდა, აქ იგი შემწყნარებლურად საერთოდ უმეცართა შესახებაც საუბრობს. მოიაზრე, რომ სხვაგვარად ლაპარაკობს უმეცართა და სხვაგვარად უზიარებელთა, ანუ იმათ შესახებ, რომელნიც საიდუმლოებთან არ არიან ნაზიარებნი.

* ზმნა muew, რომლისგანაც სახელი amuh-to~ არის ნაწარმოები, საიდუმლოებთან ზიარებასაც ნიშნავს და ცოდნის, განათლების მიღებასაც. ამიტომ a-muh-to~ შეიძლება საიდუმლოებთან უზიარებელსაც ნიშნავდეს და საერთოდ უცოდინარს, გაუნათლებელსაც (მთგ.).

საღმრთოთა საიდუმლოთა ზიარებანი ამგვართა⁸ ზედა არიან, რალა უნდა ითქვას კიდევ უფრო განუსწავლელთა შესახებ, რომელნიც ყოველთა ზედა განფენილ მიზეზს (ὑπερκειμε-
νη αίτια) არსებულთა შორის უდარესად სახავენ და ამტ-
კიცებენ, რომ იგი არაფრით აღემატება მათ მიერვე შექმ-
ნილ უღმრთო და მრავალგვარ გამოსახულებას. საჭიროა,
ჰას,⁹ ვითარცა ყოველთა არსებულთა მიზეზს, არსებულთა

⁸ მანამდე იმათ შესახებ თქვა, რომელთაც ჭრისტეს სახ-
ელით ირწმუნეს, მაგრამ სრულყოფილ ცოდნამდე ვერ
მივიდნენ, რადგან ჭეშმარიტება საკუთარ წარმოდგენას
შეუფარდეს, არ იცოდნენ რა სხვაობა საკუთრივი მნიშვნ-
ელობით არსებულთა და ომონიმურად არსებულთა შო-
რის, არსთა და მას შორის, ღინც არსთა ზედაა და ამიტომ
ზეარსია. ამგვარნი ხომ, ვითარცა საიდუმლოებთან უზი-
არებელნი, ფიქრობენ, რომ უზენაესს პირქუში სიბნელე
(skoto~ afegge~) მართლაც ახასიათებს და ეს ჩრდილი
(skiasma) საფარველია იმრთისა და მას საყოველთაო
მზერისაგან იფარავს. ჭეშმარიტად, ეს სენი მრავალ ჩვენ-
განსაც სჭირს, რადგან არ იცის, რომ უსაზომო ნათელი
ყოველგვარ მზერას აბნელებს. თუკი – ამბობს იგი, ამგვარ-
ნი ჩვენ შორისაც არიან, რალა უნდა ითქვას კერპთთაყვა-
ნისმცემელთა შესახებ, რომელნიც არცერთ საიდუმლოს
არ ეზიარებიან და ქანდაკებებით არიან გაოცებულნი? არ-
სებულებად ხომ, ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით,
გონებით საჭვრეტნი იწოდებიან, ხოლო გრძნობადნი –
ომონიმურად, ცხადია, გამოთქმა „ამგვარებზე მალლა“ იმ
მორწმუნეებს გულისხმობს, რომელნიც ხრწნადს არიან
მიჯაჭვულნი (tou~ en toĩ~ fqartoi~ enis chmenou~).

⁹ [ღმერთი] ყველაფერია, ვითარცა ეს იმერთს სავსებით
შეეფერება, მაგრამ არაფერია, რადგან ზეარსებითად მყო-

ყველა თვისება (მდგომარეობა) მივაკუთვნოთ, მაგრამ რამდენადაც ყველა არსზე უზეშთაესია, მასთან მიმართებით, კიდევ უფრო ამ მტკიცებათა უარყოფა გემართებს; ამასთან, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ უარყოფა (*ἀποφάσις*) მტკიცებას (*κατάφάσις*) ეწინააღმდეგება, რამდენადაც ზგი, ფრიად უპირატესი მოკლებათა ზედა, ყოველგვარ დაკლებათა და მატებათა ზედა მყოფობს.¹⁰

3. ღმრთეებრივი ბართლომეოსიც¹¹ ხომ ამბობს, რომ

ფობს. იგი მტკიცებაც (*qesi~*) არის და უარყოფაც (*apofasi~*), რამდენადაც ღმრთეებრივი დიდებულების მიმართ ორივე სამართლიანად გამოიყენება. რა არის აპოფატიკური უარყოფანი და კატაფატიკური მტკიცებანი და რა მოკლებანი, აქაც განვმარტეთ, მაგრამ განსაკუთრებით მესამე თავსა და წიგნში „საღმრთოთა სახელთათვის“, სადაც სხვადასხვაგვარად და ვრცლად გადმოვეცით.

¹⁰ იმერთთან მიმართებით უარყოფანი მტკიცებებს არ უპირისპირდება, რადგან იმერთი ყოველგვარ უარყოფასა და მტკიცებასა ზედაა. [ამის შესახებ] წაიკითხე წიგნში „ზეციური იერარქიისათვის“, დასაწყისის ცოტა ქვემოთ.

¹¹ აქედან შენიშნე, რომ დიდი დიონისეს ეს ღმრთეებრივი ნაწარმოებები ნაყალბევი არაა. ისევე როგორც წინა წიგნებში მის თანამედროვე მოციქულთა გამონათქვამები გაიხსენა, ახლაც ღმრთეებრივი ბართლომეოსის გამონათქვამიც მოაქვს, როგორც ეს სიტყვიდან „ამბობს“ (*fhsin*) ჩანს. ბართლომეოსის სწავლება რომ ზეპირი ხასიათისა ყოფილიყო, მაშინ იტყოდა არა „ამბობს“ (*fhsin*), არამედ „ამბობდა“ (*efh*). ყურადღება მიაქციე, რომ წმინდა ბართლომეოსის გამონათქვამს იმის გასარკვევად მოიხმობს, რა აზრითაცაა ღმრთისმეტყველება დიდიც და მცირეც.

ღმრთისმეტყველება დიდიცაა და მცირეც, სახარება ვრცელია და დიდი, მაგრამ, ამასთან, მოკლეც. ვგონებ, მან სრულყოფილად გულისხმაყო, რომ ყოველთა კეთილი მიზეზი ერთდროულად სიტყვამრავალიცაა (πολύλογος),¹² სიტყვამცირეც (ἑραχίλεκτος) და უსიტყვოც (ἄλογος) კი, რადგან არც სიტყვა (λόγος)*¹³ აქვს და არც აზრი (νόημα), რამდენადაც ყოველივეს ზეარსულად (ὑπερουσίως) აღემატება და დაუფარველად და ჭეშმარიტად მხოლოდ მათ ეცხადება, რომელნიც წარხდებიან რა ყოველგვარ არაწმინდასა და წმინდას, ყველა წმინდა მწვერვალზე ყოველგვარ ზეაღსვლას დაძლევენ, ყველა ღმრთიებრივ ნათელსა და ხმებს, ზეციერთა სიტყვებს¹⁴ დაუტყვებენ და შევლენ

¹² Polulogo~, მკვეთრი მახვილით (პაროქსიტონონით) ბოლოდან მეორე მარცვალზე, სიტყვამრავალს ნიშნავს, ხოლო მკვეთრი მახვილით ბოლოდან მესამე მარცვალზე (პროპაროქსიტონონით) მას, ვისაც მრავალი სიტყვა სჭირდება, ისევე როგორც prototoko~ მახვილით ბოლოდან მესამე მარცვალზე „პირმშოს“ (პირველად შობილს) ნიშნავს, ხოლო მახვილით ბოლოდან მეორე მარცვალზე – prototoko~ ქალს, რომელმაც პირველად იმშობიარა, როგორც ეს ჰომეროსთანაა: „პირველად შვა, რადგან ტკივილები მშობიარობისა ადრე არ იცოდა“ (ილ. 17,5).

* აქ დისკურსიული აზროვნება უნდა იგულისხმებოდეს (მთგ.).

¹³ იგულისხმება ის, რაც მის ბუნებას გარეგნულად წარმოაჩენდა. იგივე უნდა ვიგულისხოთ სიტყვა „აზრთან“ (nohsi~) დაკავშირებითაც.

¹⁴ ზეციურ ხმებსა და სიტყვებზე ამბობს, რომლებიც წმ. წერილში ღმრთის შესახებ იხსენიება, და არა კაცობრივი და მიწიერი გაგებით, არამედ ღმრთიებრივი განგებულებ-

ნისლსა მას შინა, სადაც ჭეშმარიტად მყოფობს ოს, როგორც ამას წმინდა წერილი ამბობს, ოინც ყოველთა მიღმაა.

ღმრთეებრივ მოსესაც¹⁵ პირველად თავისი თავის განწმენდა და განუწმენდელთაგან განშორება ებრძანა და მხოლოდ შემდგომად ყოველგვარი განწმენდისა,¹⁶ მოესმა მრავალი ხმა საყვირებისა; მრავალი ნათელი, წმინდად მოელვარენი და მრავალფეროვანი სხივები იხილა, განშორდა ბრბოს და რჩეულ მღვდლებთან ერთად ღმრთეებრივ ზეალსვლათა მწვერვალს მიაღწია, თუმცა იმერთს არც იქ შეხვედრია და არა თავად ოს, რამეთუ იმერთი უხილავია, არამედ მხოლოდ ადგილი იხილა, სადაც ოგი იყო.¹⁷ ვფიქრობ, ეს იმას ნიშნავს, რომ განჭვრეტილთა და მოაზრებულთაგან ყველაზე ღმრთეებრივი და უმწვერვალესნი რაღაც ჰიპოთეტური¹⁸ გამოთქმები, ყოველთა ზედა

ბითაა წარმოთქმული და გადმოცემული.

¹⁵ ყურადღება მიაქციე, როგორ გარდახდა თავს ყოველივე ეს მოსეს, რაჟამს იგი, მთაზე ასული, ნისლში შევიდა და ვითარცა ეს კაცს ხელენიფება, ღმერთი იხილა.

¹⁶ ყურადღება მიაქციე იმის თანმიმდევრობასაც, რაც მოსეს მანამდე გარდახდა, სანამ ღმრთეებრივ ნისლში შევიდოდა.

¹⁷ რა არის ადგილი, რომელზეც იმერთი მოსეს წინაშე იდგა და რა არის მწვერვალი გონებით სანვდომთა და რა – ხილულთა, წიგნის – „ზეციერთა იერარქიისთვის“ მესამე თავის ბოლოში გადმოვეცით.

¹⁸ ჰიპოთეტურ (upoetikou~) სიტყვებს არსებულთა ჭვრეტასთან მიმართებით აღწერილობით გამოთქმებს უწოდებს, რომელთაც იმრთის კვარცხლბეკებად სახელდებს, რადგან მათ მიერ, უფრო სწორად, მათი გამძლეობისა და დაცულობის წყალობით ვსწავლობთ, რომ ოგი ყოველსა

მდგომისათვის კვარცხლბეკნი არიან, რომელთა მიერაც წარმოჩნდება ყოველგვარ მოაზრებაზე აღმატებული თანაყოფა (παρουσία) მისი, ღინც თავისი უნმიდესი ადგილების გონით მწვერვალებს ეყრდნობა (νοήταις ἀκροῦθ-σι ἐπιβateľousa).¹⁹

მაშინ მოსე დახსნილ იქნა ყოველთა ხილულთა და მხედ-

შინა აღწევს, მაგრამ არა გარდამოსვლით (metabatikw~), არამედ განგებულებით (მზრუნველობით) (pronohtikw~) გონით საწდომ მწვერვალებს იმერთთან მყოფ გონიერ არსებებს უწოდებს და მათ შის (ე. ი. ღმრთის) უწმინდეს ადგილბად სახელდებს, რომელთა ზედაცაა იმერთი, მათგან განცალკევებული და სრულიად არაფრით მსგავსი მათი.

¹⁹ ამ გამოთქმის განმარტება ასე მოიაზრება; იხილა რა ადგილი, სადაც ღმერთი იდგა, მოსე მყისვე განეშორა როგორც ხილულთა, ე. ი. ყოველ შეგრძნებად, ისე გონებით მჭვრეტელებს, ანუ ყოველივეს, რაც სიტყვით გამოითქმება (logikwn), გონებაჭვრეტით გონიერ არსებებს ვგულისხმობ, რომელთა შორის ჩვენი სულებიცაა, და მხოლოდ შემდეგ შევიდა, ნისლსა ანუ უმეცრებასა შინა, რომლითაც იმერთია გარემოცული, სადაც ყოველივეს, რაც გონებით აღიქმება, განეშორა, მათთან გონებით შეუხებელი და უმეცარი გახდა და რამდენადაც იმერთი ყოველთა გონებით აღსაქმელთა მიღმაა, ამ გზით ჩაიძირა რა შეუმეცნებლობასა და უმოქმედობასა შინა, ვგულისხმობ არა გონების ჩვეულებრივ უმოქმედობას საკუთარ თავთან თუ სხვასთან მიმართებისას, არამედ იმგვარ უმოქმედობას, როცა არც თავისთავსა და არც სხვაზე არაფერს ფიქრობდა და ყოველგვარი შემეცნებისთვის სავსებით უცნობ მიღმურ უმეცრებასა შინა ჩაიძირულმა, ყოველივე შეიცნო.

ველთაგან და ნისლში²⁰ უმეცრებისა,²¹ ჭეშმარიტად საიდუმლოსა შინა შეაღწია, რის შედეგადაც დატოვა ყოველნი შემეცნებითი აღქმანი და სრულ შეუხებელობასა (ἀναθεῖν) და უხილვადობაში, ყოველივეს მიღმა აღმოჩნდა, ისე, რომ აღარც თავისთავსა და აღარც სხვას აღარ ეკუთვნოდა.

²⁰ შეიცანი, რომ ნისლს იგი, ვითარცა უმეცრებას, ისე მოიაზრებს.

²¹ როგორ შეიცნობა ღმერთი უმეცრებისაგან, აქაც ამბობს, ხოლო ჩვენ უფრო ვრცლად წიგნის „საღმრთოთა სახელთათვის“ მეორე თავში გადმოვეცით. საჭიროა ვიცოდეთ: „გამოსვლათა“-ში, სადაც წერია, რომ მოსე შევიდა ნისლსა შინა, სადაც იყო ღმერთი, გამოყენებულია ებრაული სიტყვა „არაფელ“ (arafel). სამოცდაათმა, აკვილამაც და თეოდოტიონმაც არაფელი ნისლით (gnofon) გადმოიტანეს, სვიმმაქოსმა კი არაფელს ბინდი (omiclon) შეუსატყვისა, ხოლო ებრაელის* თქმით არაფელი სახელია მყარისა, რომელშიც მოსემ შეაღწია. როგორც ამბობენ, მყარი შვიდია, რომელთაც ზეცანი ეწოდებათ. მათ სახელებს ცალ-ცალკეც ჩამოთვლიან, მაგრამ ახლა მათი მოხსენიება აუცილებელი არაა. ამ მშვიდი ცის შესახებ მე არისტონ პელეელის მიერ შეთხზულ პაპისკირისა და იასონის დიალოგში წავიკითხე, რომლის შესახებაც კლიმენტი ალექსანდრიელი „ნარკვევების“ მეშვიდე წიგნში ამბობს, რომ იგი წმინდა ლუკამ დაწერა, ხოლო ნისლზე, რომელიც ღმრთიებრივი უმეცრებით იხილვება, უფრო ღმრთიებრივად თავის ეპისტოლეებში ისიბრძნისმეტყველა, რომელთაგან მეხუთეში მის შესახებ სრულყოფილად წერს.

* იგულისხმება იოსებ ფლავიოსი.

სავსებით უმეცარი ყოველგვარი ცოდნისა,²² უმოქმედობით (საუკეთესო გაგებით) შას (ე. ი. ღმერთს) შეუერთდა და არაფრის ცოდნით გონებაზე აღმატებული შეიცნო.

²² ყურადღება მიაქციე, რომ ყოველგვარი ცოდნის უმოქმედობით (anenerghsia) შეუცნობელს ვუერთდებით.

როგორ უნდა შევუერთდეთ და ვუბალობოთ
ყოველთა გელა აღმატებულ მიგვას ყოველთა

ვილოცოთ, რათა ჩვენც²³ ამ ზენათელ ნისლსა შინა აღ-
მოვჩნდეთ და უხილველობითა და უმეცრებით ვიხილოთ
და შევიცნოთ ის, რაც ხილვასა და ცოდნაზე მაღლაა,
რადგან ესაა ჭეშმარიტად ხილვა და შემეცნება და ჩამო-
შორებით ყოველთა არსებულთა,²⁴ ზეარსს ზეარსულად

²³ აქაც ღმრთეებრივ ნისლსა და არცოდნათა შესახებ
საუბრობს. შოიაზრე, რომ ღმრთეებრივ ნისლში ყოფნა
სწორედ ამას, – ხილვასა და ცოდნასა ზედა შყოფის (წრსე-
ბულის) უხილველობითა და უმეცრებით (di' ableyia~ kai
agnwsia~) შეცნობას ნიშნავს. ამბობს, რომ ესაა ჭეშმარი-
ტად ხილვა და შემეცნება. სხვაგან ასე არსად განმარტავს,
რა არის შემეცნება უმეცრებით (en agnwsia gnwsin).
ნაიკითხე, აგრეთვე, მეხუთე ეპისტოლე დოროთეს მიმართ.

²⁴ რამდენადაც არსებულთაგან ბუნებით მის მსგავსს ვე-
რაფერს მოვიაზრებთ, ამას უწოდა მოკლება. თვითნაბად
(autofue~) ქანდაკებას კი, დაუნანევრებელ მატერიაში,
მაგალითად, ხელუხლებელ ლოდში არსებულს უწოდებს,
ანუ ისეთ ლოდს, როგორიც მანამდე იდგა, ვიდრე ვინმე
მისგან რაიმე ცოცხალს არ გამოკვეთდა, როგორც ამას
ევრიპიდე ამბობს „ანდრომედაში“:

„ვინმე ქალწულის გამოსახულება

ბუნებრივ მტკიცე ქვათაგან.

ქანდაკება ბრძნული ხელისა“.

ბუნებრივ ქანდაკებას ქვისაგან თვითნაბადი უწოდა;
მაგრამ იგივეა, როცა აღმართული და აყვავებული ხის

ვუგალობოთ, მსგავსად ბუნებრივი (თვითნაბადი) ქანდაკების შემქმნელთა, რომელნიც მას დაფარულის წმინდად აღქმის ხელისშემშლელ ყოველგვარ დაბრკოლებას ხსნიან და ფარულ, თავისთავად სილამაზეს მხოლოდ მათი ჩამოშორებით წარმოაჩენენ.

ვფიქრობ,²⁵ მატებათა (ταῖς ἡέσesein) საპირისპიროდ უფრო მოკლებებს (ταῖς ἀφαιρέseis) უნდა ვუგალობოთ, რადგან მატებას უპირველესიდან ვინყებთ და საშუალოთა

რალაც ნაწილს ამოგულავ და მას საწოლის ნაწილად აქცევ, რაც, როგორც ჰომეროსი ამბობს, ოდისევსმა გააკეთა, ან როცა იმავე ხიდან გამარჯვების ძეგლი გამოკვეთა. ხოლო ის ძვირფასი ქვისაგან გამოკვეთილზეც ამბობს, მსგავსად სმარაგდისა, რომელიც მიწისაგან განწმენდილი ქანდაკებად ანუ სამკაულად გამოჩნდება, უმზერდა რა უპირატესად მას, წარმოთქვა პროკიმენონი (prokeimenon), ვითარცა პოეტმა დიონისემ წიგნში „ძვირფასი ქვები“:

ღრმადგადამწვანებული იასპისა და ამეთვისტოსგან
მენამულისფრად მოელვარე ქანდაკება შავზე უშავესი
ჰიაცინთისაგან.

ყოველივე ეს წარმოაჩენს დიდად განსწავლულობას ამ წმინდა კაცისა.

²⁵ ამ ადგილს შემდეგ თვითონ წმ. მამა განმარტავს. მატებათა იხილ, რაც ღმრთის შესახებ დადებითად ითქმება [რაც ის არის], მაგალითად, მყოფი, სიცოცხლე, ნათელი და სხვ. მოკლებანი კი იხილ, რაც, როგორც უცხო ღმრთისათვის, უარყოფილია, მაგალითად, რომ ღმერთი არაა სხეული, არც სამშვივნელი და არც სხვა რამ, რაც აზროვნებით შეიმეცნება და მას ექვემდებარება. თუ რა არის მატებანი და მოკლებანი, სხვაგვარად ეს ჩვენ წიგნიდან „საღმრთოთა სახელთათვის“ გავიგეთ.

გავლით უმდაბლესამდე ჩამოვდივართ, მოკლებისას კი, ვართმევთ რა ყოველივეს, უმდაბლესიდან უპირველესამდე ავდივართ, რათა საფარველის გარეშე შევიმეცნოთ ის უმეცრება, რომელიც შემეცნებისათვის მისაწვდომთა მიერ ყოველთა არსებულთა²⁶ შორისაა დაფარული და ის ზეარსული ნისლი ვიხილოთ, რომელსაც არსებულთა ყოველგვარი ნათელი ფარავს.

²⁶ შემეცნება არსთა, ამბობს იგი, ღმრთის შეუმეცნებლობას ვერც ხსნის და ვერც ცხადყოფს, არამედ მას კიდევ უფრო ფარავს და მალავს. ხოლო ნათელი არსთა შორის უნდა გავიგოთ, ვითარცა შემეცნება არსთა, ისეთებად, როგორებიც ისინი არიან, რასაც შემდეგში ვნახავთ.

თაზი III

რა არის კატაფატიკური ღმრთისმეტყველება და რა აპოფატიკური

იმას, რაც საკუთრივ კატაფატიკურ ღმრთისმეტყველებას მიეკუთვნება, „ღმრთისმეტყველების ნარკვევებში“²⁷

²⁷ რას მოიცავს წიგნი „ღმრთისმეტყველების ნარკვევები“? მოისმინეთ: ღმრთისმეტყველების საფუძვლებსა (upoqh̄kai) და ამოსავალ წერტილებს (a formai), რომელნიც ყოველგვარ ღმრთეებრივსა და განმანათლებლურ ცოდნასა და მართლმადიდებლობას აქვს, საჭირონი იმის გაგებისათვის, რატომ არის ერთი ღმრთეებრივი ბუნება, რომელსაც გვიანდელმა მამებმა *ერთარსი* (omoousion) უწოდეს; როგორაა სამება (triadikh), რომელზეც ვამბობთ, რომ სამპიროვანია; რას ნიშნავს პირების საკუთარი თვისებანი? რას გამოხატავს მამობა (patrothta) და ძეობა (uiothta); როგორია განმწმენდი ძალა და ღმრთისმეტყველება სულისა წმიდისა; რატომ ითქვა: *აღმოთქუა გულმან ჩემმან სიტყუაჲ კეთილი* (ფს. 44,1), რატომაა ნათქვამი თაყვანსაცემი სულიწმიდის შესახებ, რომ მამისაგან გამოდის, და როგორ არიან მამაშიც, თავისთავსა და ერთმანეთშიც ძე და სულიწმიდა მარადიულად (sunaidiw~), განუყრელად (ascistw~) და განუყოფელად (adioairetw~), სავანიდან (განსასვენებლიდან) გამოუსვლელად (anekfohtw). საჭიროა ასევე ცოდნა იმისა, რომ განსვენება (monh) და დგომა (stasi~) ერთი და იგივეა, ხოლო მოძრაობა განსვენების საწინააღმდეგოა. ამბობს ხომ, რომ ღმრთეებრივი ბუნება სავანესა შინა მარადის

ვუგალობეთ; რატომ იწოდება ღმრთეებრივი და სახიერი ბუნება **მხოლოერთად** (ἐνική) და რატომ სამობითად (სამობად); რა იწოდება მასში მამობად (πατρότης) და რა – ძეობად (υἱότης); რისი განცხადება ნებავს ღმრთისმეტყველებას სულისა წმიდისა; უნივთო და განუყოფელი კეთილისაგან ვითარ გამობრწყინდებიან სახიერების გულისმიერნი ნათელნი, რომელნიც მასში თავისთავადაც²⁸ არიან და ერთმანეთშიც, თანამარადიულნი მათი აღმოცენების სავანისა და მასთან მყოფნი გამოუსვლელად (ἀνεκφοίτητα); ვითარ ინება ზეარსმა ოსომ²⁹ კაცობრივი ბუნებისათვის დამახასიათებელი ჭეშმარიტებებით არსყოფა (ἀληθοποῦνκαὶς ἀληθείαις οὐσίωται) და სხვაც, რასაც წმინდა წერილი წარმოაჩენს, „ღმრთისმეტყველების ნარკვევებში“ იქნა განცხადებული. ხოლო წიგნში „საღმრთოთა სახელთათვის“ განმარტებულია, რატომ ეწოდება სახიერი,³⁰ რატომ მყოფი, რატომ სიცოცხლე, რატომ სიბრძნე და ძალა და ბევრი სხვა გონებით საჭვრეტი სახელიც. „სიმბოლურ

უძრავად მყოფობს, ხოლო მოძრავად ერთმანეთსა შინა შეღწევის გამო წარმოდგება.

²⁸ ნათქვამის აზრი ესაა, ამბობს, რომ ყოფიერება (uparxi~) წმიდისა სამებისა მარადიულია და იგი სხვაგვარი არც ოდესმე ყოფილა და არც მერე გამხდარა; არც რალაც გაყოფა და არც რაიმე ცვლილება არ მიუღია, არამედ ძე და სულიწმიდა თანადროულად მამისა, მისგან და მასთან ერთად არსებობენ და არა მის შემდეგ.

²⁹ ყურადღება მიაქციე იმას, რომ [ეს სწავლება] ნესტორის მიმდევართა და აკეფალების საწინააღმდეგოა.

³⁰ რას შეიცავს წიგნი „საღმრთოთა სახელთათვის“.

ღმრთისმეტყველებაში^{31*} კი, ის სახელებია გადმოცემული, რომელნიც ღმრთეებრივზე შეგრძნებადი სამყაროდანაა გადატანილი (μετῶσιαι): რანი არიან ღმრთეებრივი ფორმები, რანი ღმრთეებრივი სახენი, ნაწილნი და ორგანონი (მოწყობილობანი), რანი არიან ღმრთეებრივი ადგილნი და სამკაულნი, რანი გულისწყრომანი, რანი მწუხარებანი, რანი მრისხანებანი, რანი მთვრალობანი და ნასვამობანი, რანი ფიცნი და რანი წყევანი, რანი ძილნი და რანი მღვიძარებანი და კიდევ რამდენი სხვა წმინდად ნაძერწნი სახენი არსებობს ღმრთის სიმბოლურად სახელდებისა.

ვფიქრობ, შენც ხედავ, რამდენად უფრო სიტყვამრავალია უკანასკნელნი პირველებზე.³²

„ღმრთისმეტყველების ნარკვევები“ და განმარტება საღმრთო სახელებისა „სიმბოლურ ღმრთისმეტყველებაზე“³³ უფრო მოკლე უნდა იყოს, რადგან, რამდენადაც მაღლა ავდივართ, გონებით საჭვრეტთა საერთო ხედვასთან (სინოპტიკურ) ერთად, სიტყვებიც მცირდებათ,³⁴ როგორც

³¹ რას შეიცავს წიგნი „სიმბოლური ღმრთისმეტყველება“.

* Sumbolikh qeologia-ს (სიმბოლური ღმრთისმეტყველება) ეფრემ მცირე სახის – შემოღებით ღმრთისმეტყველებად თარგმნის (მთგ.).

³² პირველს ის „სიმბოლურ ღმრთისმეტყველებას“ უწოდებს.

³³ რატომაა „ღმრთისმეტყველების ნარკვევები“ და წიგნი „საღმრთოთა სახელთათვის“ უფრო მცირე მოცულობის, ვიდრე „სიმბოლური ღმრთისმეტყველება“.

³⁴ გონებით საჭვრეტთა შემცირებაზე საუბრისას, მას მხედველობაში აქვს მისი არამატერიალური სიმარტი-

ახლა, გონებასა ზედა არსებულ ნისლში შესულნი, არა თუ სიტყვამცირობას, არამედ სრულ³⁵ უსიტყვობასა და უგონოებას ვპოვებთ.

იქიდან, სიმაღლიდან უკანასკნელამდე დაღმა სვლისას, რამდენადაც დაბლა ვეშვებით,³⁶ სიტყვაც იმისდა მიხედვით მრავლდება; ახლა კი, პირიქით, მდაბალთაგან უზესთაესისაკენ აღმასვლისას, შესაბამისად აღმასვლისა, სიტყვაც მცირდება, ხოლო აღმასვლის დასასრულს სრულიად უხმო გახდება და მთლიანად გამოუთქმელს შეუერთდება.

რატომ იწყება, – მკითხავ შენ, ღმრთეებრივი მატებანი (θεῖας θέσεις), უპირველესიდან,³⁷ ხოლო ღმრთეებრივი

ვის შესაბამისი ჭვრეტანი. ხოლო „შემცირება“ შეკვეცის (შემოკლების – *sastellontai*) ნაცვლად გამოიყენა.

³⁵ უსიტყვობას უწოდებს, როცა სიტყვას არ შეუძლია წარმოადგინოს ის, რაც სიტყვაზე მაღლაა; ხოლო უგონოებას (*anohsian*), წარმოდგენის უუნარობას (*to anennohton*), როცა არ ძალუძს მოაზრება მისი, რაც გონებაზე მაღლაა.

³⁶ რამდენადაც არსებობს გონიერი და გონებაზე მაღლა მდგომი ერთეულები (*enade~*) ღმრთისა* და ღმერთიც ერთია, უფრო უკეთ, ერთზე მაღლაა, განუყოფელი და განუმრავლებელია, ბუნებრივია, სიტყვაც მოკლდება. ხოლო შემდგომად ღმერთთან აღსვლისა, რაც უფრო დაბლა ვეშვებით შეგრძნებადთა სამყარომდე, სიტყვაც მით უფრო უკავშირდება გაყოფილებს, დაშლილებსა და გამრავლებულებს და შესაბამისად შეგრძნებადთა სამყაროს დაყოფისა და მრავალფეროვნებისა, თვითონაც მრავლდება. უმდაბლესამდე – ეს „თეოლოგიური ნარკვევებიდანაა“.

*იგულისხმება პირები ღმრთისა (მთგ.).

³⁷ „უპირველესიდანო“, ამბობს, ვითარცა უფრო შესაფერი-

მოკლებანი (*ῥεῖας ἀφαιρέσεις*)³⁸ უკანასკნელთაგან? იმი-
ტომ რომ, ყოველთა მატებათა ზედა მყოფისათვის მატე-
ბა, ჰიპოთეტური მტკიცება³⁹ მისთვის ყველაზე მონათე-

სიდან და აზრთან მიახლოებულიდან, მაგალითად, რომ ღმერ-
თი არსია, როგორც ეს მან თავისთავს თვითონვე უწოდა.

³⁸ როგორ უნდა იქნას გამოყენებული ღმერთთან მიმართებით მატებანი (მტკიცებანი) და მოკლებანი და რომ მტკიცებებს უპირველესიდან იმისგან ვინყებთ, რაც ღმერთს უფრო ენათესავება, მოკლებებს კი, უმდაბლესთა-
გან, ანუ მისგან შედარებით შორს მდგომთაგან.

³⁹ კატაფასისი (*Katafasi~*) არის მტკიცებითი (*apofan-
tiko~*) სიტყვა რაღაც ან საყოველთაოდ მიღებულია, ან
საკამათოსი, რაღაცის ერთმანეთთან დაკავშირებისა ან
განყოფისა, როგორიცაა, მაგალითად: ღმერთი სიცოცხ-
ლეა, ღმერთი სიკეთეა. ჰიპოთეტური (*upoetikh*) კი, არის
განცხადებითი სიტყვა (მსჯელობა) ან საერთოდ მიღებულ-
ზე ან რაიმე საწინააღმდეგოზე, ან განმმარტებული რაიმე
ჩახლართულისა. ღმერთთან მიმართებით, ჰიპოთეტური
კატაფასისია, მაგალითად, რომ იგი უფრო სიცოცხლე და
სიკეთეა, ვიდრე ლოდი. მოკლებანი კი, უარყოფის გაგებით,
იმათ ეწოდებათ, რაც საწინააღმდეგოა მტკიცებისა. თუ
კატაფატიკური მტკიცებით, ღმერთი უფრო სიცოცხლეა
ვიდრე ჰაერი, აპოფატიკური მოკლება ამბობს, რომ ღმერ-
თი არ შემთვრალეობს და არ მრისხანებს. მტკიცებებს ჩვენ
ყველაზე მონათესავეთაგან ვინყებთ, ხოლო უფრო მონათე-
სავე ღმრთისათვის სიცოცხლე და სიკეთეა, ვიდრე ჰაერი
და ლოდი. მოკლებათა დროს კი, მაღლა უმდაბლესთაგან
ავდივართ. მაგალითად, თუმცა ის, რომ ღმერთი არც სიტყ-
ვით განცხადდება (გამოიხატება) და არც მოიაზრება, უფრო
ახლოა ღმერთთან, ვიდრე ის, რომ არ შემთვრალეობს და არ
მრისხანებს, მოკლებას მაინც მეორედან ვინყებთ, რადგან

სავისაგან უნდა იწყებოდეს, ხოლო მოკლებანი მისთვის, ვინც ყველა მოკლებაზე მაღლაა, მისგან შედარებით შორს მდგომთაგან. განა ღმერთი უფრო მეტად სიცოცხლე და სიკეთე⁴⁰ არაა, ვიდრე ჰაერი ან ლოდი?⁴¹ უფრო არ მემთ-

ღმერთი უფრო არ მემთვრალეობს, ვიდრე არ გამოითქმება და უფრო არ მრისხანებს, ვიდრე არ მოიაზრება. (kraipalh) მემთვრალეობა ხშირსა და ფრიად ძლიერ თრობას ნიშნავს, რაც ერთგვარ თავბრუსხვევას იწვევს. თავბრუსხვევა (karapalh) წარმოდგება სიტყვებისაგან „თავი“ (to kara იგივეა, რაც h kefalh) და „შემარყეველი“ (pallousa) „ძლიერად ამოძრავებელი“. ხოლო რისხვა (mhni~) არა შემთხვევითი, არამედ ხანგრძლივი მრისხანებაა. შეგრძნებად-თაგან გონებით საჭვრეტებამდე ამაღლებისას ყველა ამგვარი უსხეულო მოკლება არა უხეშად უნდა იქნეს გაგებული, არამედ ყოველთვის უნდა იყოს გათვალისწინებული თვითონ ნეტარი დიონისეს ნათქვამი – რომ ღმერთი ნათქვამთაგან არაფერია, არც მხოლოდ იმათგან, რაც ვიცით და რასაც ვიაზრებთ, არამედ არც იმათგან, რასაც ყველა გონითი ძალა შეიცნობს, რადგან საერთოდ ყოველი, რასაც ვამბობთ ღმრთისგანაა და მისი საჩუქარია. როგორ შეუძლია სიტყვებს, საკუთრივი მნიშვნელობით, იყოს რამე იმათგან, რაც იმისაა ზინც მათ მზრუნველობს? ყოველივე ეს სხვაგვარად, ჩვენ წიგნში „საღმრთოთა სახელთათვის“ გადმოვეცით. ყველა ეს ხომ ვითარცა შემთხვევითი, იმ არსებულთა შორისაა, რომელნიც ღმრთის მიღმაა. ხოლო ღმერთი არსზე მაღლაა და მისი მიზეზია, ამიტომაც მათზე მაღლაა.

⁴⁰ სიცოცხლე და სიკეთე – ეს კატაფასისი ანუ მტკიცებაა; არა მემთვრალეობა, არა მრისხანება კი – აპოფასისი ანუ მოკლება.

⁴¹ ჰაერია, რადგანაც მეფეთა წიგნში „წულილი ნიავი“ (II

ვრალეობს (κραίπαλα) და არ მრისხანებს (ῥήμια), ვიდრე
ეს ითქმება ან მოიაზრება?

მეფ. 19, 12) ეწოდება. ლოდი კი მას წინასწარმეტყველმა
უწოდა (ფს. 117,22). ამათზე უფრო მეტად ღმერთს იმგვარი
მტკიცებანი და განცხადებანი შეეფერებოდა, როგორიცაა
სიცოცხლე და სიკეთე; ასევე მოკლებისას, ისეთი მოვლენე-
ბი საპირისპიროსი, როგორიცაა მემთვრალეობა და მრისხ-
ანება, დაშორებულნი ღმრთისაგან და მისთვის უცხონი,
ხოლო ის, რომ გამოუთქმელია, ღმერთს უფრო შეეფერება
და მასთან უფრო ახლოა, რამდენადაც ყოველგვარ გონება-
სა და სიტყვაზე მაღლაა.

თავი IV

იმის შესახებ, რომ მიზეზს ყოველი გრძნობაღისა არაშერი აღემატება

ამრიგად, ჩვენ ვამბობთ, რომ ყოველთა მიზეზი – ყოველთა არსთა ზედა მყოფი, არცა არარსია, არცა უსიცოცხლო, არცა უსიტყვო, არცა უგონო, არცა სხეული, არცა გამოსახულება, არცა სახე, არცა რაგვარობა (*ποιότητα*), არცა რაოდენობა (*ποσότητα*); არც სიდიდე აქვს, არც ადგილი, სადაც მყოფობს;⁴² არც იხილვება, არც შეგრძნებით შეხებადია, არც აღმქმელია. არც უწესრიგობა ახასიათებს და არც შფოთი, მატერიალური ვნებებით აღძრული; არც უძალოა, ვითარცა დამოუკიდებელი გრძნობადთა სნეულებათაგან, არცა ნათლის მოკლებას შინა არს, არცა ცვალებადობას, ხრწნადობასა და განყოფას, მოკლებასა და წარმავლობას განიცდის; გრძნობადთაგან არცა სხვა რამეს წარმოადგენს და არც [რაიმე გრძნობადი] აქვს.

⁴² წმინდა მამა ამათი საშუალებით აუცილებლობით აფრთხილებს მსმენელებს, უარყოფათა შედეგად არ იფიქრონ, რომ ღმრთეება საერთოდ არ არსებობს. პირიქით, მათ მიერ იგი მის (ღმრთის) მყოფობას ამტკიცებს, კერძოდ, რომ იგი არაფერია არსებულთაგან, არამედ ზეარსია.

თაზი V

**იმის შესახებ, რომ ბონებით საჭმრებთაგან მიღებს
ყოველი ბონებით საჭმრებისა არაშერი აღემატება**

ვაგრძელებთ რა ზეალსვლას, ვამბობთ, რომ არცა სულია, არცა გონება, არცა წარმოსახვა, არც წარმოდგენა, არცა სიტყვა, არცა აზრი (mind);⁴³ არც გამოითქმება და არც მოიაზრება; არცა რიცხვია, არცა წესრიგი, არცა სიდიდე, არცა სიმცირე, არცა თანაბრობა, არცა უთანაბრობა, (isóthys და áisóthys), არცა მსგავსება, არცა უმსგავსობა, არცა დგას, არც მოძრაობს, არცა განსვენებასა შინაა; არც

⁴³ როგორც ეს ზემოთ იყო ნათქვამი, ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. წარმოსახვა, წარმოდგენა, სიტყვა, აზრი გონების თვისებებად განიჭვრიტება; მაგრამ ისიც უნდა იქნეს მოაზრებული, რომ ღმერთს ჩვენი სიტყვის მსგავსი სიტყვა არა აქვს; ასევე, არც აზროვნება ისეთი, როგორიც გონიერ ქმნილებებს; ამგვარადვე უნდა აღვიქვათ დანარჩენებიც. სხვაგვარად: ისინიც ისევე უნდა მივიღოთ, როგორც მაშინ ვიღებთ, როცა საქმე ჩვენს შემეცნებას ეხება. ხოლო როცა ამბობენ, „სიცოცხლეს“ ან „ნათელს“ იმ აზრით, რა აზრითაც ისინი დაბადებულთა შორის განიჭვრიტებიან, მაშინ, – ამბობს იგი, – აღნიშნავენ იმას, რაც მის გარეშე ანუ ღმრთებრივი ბუნების მიღმაა, მაშასადამე, აღნიშნავენ ქმნილებებს, რომელთა წყალობითაც ჩვენ მათთვის ყოფიერების შიშცემს შევიცნობთ; მაგრამ მათი საშუალებით შიში ბუნების განმსაზღვრელს ვერაფერს ვამბობთ; ამგვარად, ჩვენ ისევ მოკლებას (აპოფატიკას) მივმართავთ და ვამბობთ, რომ ღმრთეობა ამათგან არაფერი არ არის.

ძალა აქვს, არც თვითონაა ძალა, არც ნათელია; არცა ცოცხლობს და არცა ცხოვრებაა, არც არსია, არცა საუკუნე, არცა ჟამი (დრო); არცა გონებით შეხებადია, არცა ცოდნა, არცა ჭეშმარიტება, არცა მეუფება, არცა სიბრძნე, არცა ერთი (ἓν), არცა ერთობა⁴⁴ (ἐνότης), არცა ღმრთეობა, არცა სახიერება (სიკეთე), არცა სულია, როგორიც ვიცით, არცა ძეობა, არცა მამობა.⁴⁵ არც სხვა რაიმე ჩვენთვის ან სხვა რომელთამე არსათათვის ცნობილთაგან (მისაწვდომთაგან); არ არის იგი რაიმე არარსთაგან და არცა რაიმე არსთაგან; არცა არსთა იციან⁴⁶ იგი ისეთი, როგორიც

⁴⁴ ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან ერთი და ერთობაც. პირველი წარმოადგენს აღმატებულს, ხოლო მეორე მის თვისებას, როგორც მაგალითად, თეთრი და სითეთრე, სახიერი და სახიერება. ყურადღება მიაქციე, რომ არც ღმრთეებრიობაა (qeoth~) ღმრთის არსი, ისევე როგორც არცერთი სხვა რამ ნათქვამთა და მათ საწინააღმდეგოთაგან, იმიტომ რომ ეს იმათგან არაფერია, რადგან ამგვარნი არა მისი არსი, არამედ მის შესახებ წარმოდგენებია. იმავეს ამბობს ფილოსოფოსი სექსტუს ეკლესიასტიკოსი და გრიგოლ ღმრთისმეტყველი მესამე საღმრთისმეტყველო სიტყვაში, სახელდობრ, რომ არც ღმრთეებრიობა, არც დაუბადებლობა, არც მამობა ღმრთის არსს არ აღნიშნავენ.

⁴⁵ ისწავე, რომ არც სულია, როგორიც ჩვენ ის ვიცით, არც ძეობა, არც მამობა. ყველა შემოთავაზებულ აპოფასისს დაურთე სიტყვები: „როგორც ჩვენ ვიცით“, რადგან ისინი, იმაზე მიუთითებენ, რაც ჩვენს ცოდნას შეეფერება.

⁴⁶ ეს თავი ნურც შეგაშფოთებს და ნურც იმას გაფიქრებინებს, რომ ეს ღმრთეებრივი კაცი მკრეხელობს. რადგან მისი მიზანი წარმოჩენაა იმისა, რომ [ღმერთი] არსთაგან არა ერთ-ერთი, არამედ არსთა ზედა ამაღლებულია. უკეთუ

ყოველივე მან შექმნა და ყოფიერებაში შემოიყვანა, არსებულთაგან თვითონ რომელიმე ერთი როგორ აღმოჩნდება? ამბობს, რომ არსებულებმა ყოველთა მიზეზი ღმერთი არ იციან. მაგრამ არ ცოდნა ღმრთისა ხომ ცხადი დალუპვაა. ამიტომ თვითონვე მსწრაფლ განმარტა, როცა თქვა: „ისეთი, როგორიც ისაა“, ე. ი. არსებულთაგან არავინ იცის ღმერთი ისეთი, როგორიც ის არის, ანუ მოუაზრებელი და ზეარსული არსი (uperousion ousian) მისი, ან ყოფიერება, რომლითაც იგი არსებობს. ნათქვამია ხომ, რომ: *არავინ იცის ძე, გარნა მამამან; არცა მამაჲ ვინ იცის, გარნა ძემან* (მთ. 11,27). დიდი დიონისე სანინაალმდეგოსაგან ასკვნის და ამბობს, რომ არც ღმერთი იცის არავინ ისეთი, როგორიც ისაა და არც თვითონ ღმერთმა იცის არსებულნი ისეთნი, როგორნიც არიან, ანუ არ შეუძლია შეგრძნებადებთან შეგრძნებით მივიდეს და არსებულებთან ვითარცაა არსებული, რამდენადაც ეს ღმერთს არ ახასიათებს. ადამიანები შეგრძნებადებს, თუ რანი არიან ისინი, ხილვით, გემოთი, ან შეხებით მოიაზრებენ; გონებით საჭვრეტებს კი ცოდნით, სწავლებით ან განათებით [გონებისა] გულისხმავყოფთ. ხოლო ღმერთი არცერთ მათგანს არ იყენებს, რადგან მან არსნი მისთვის შესაფერისი ცოდნით იცის. ამაზე მიაწინებებს გამოთქმა: *უნყის ყოველნი პირველ ქმნისა მათისა* (დან. 13,42), რომელიც ცხადყოფს, რომ ღმერთმა იცის არსებულნი არა ყოფიერებისათვის დამახასიათებელი თვისებით ანუ შეგრძნებით, არამედ სხვა საშუალებით შემეცნებისა. ანგელოზებიც ხომ მათ არამატერიალურად (არანივითიერად), გონებით შეიმეცნებენ და არა როგორც ჩვენ – შეგრძნებათა გზით. ამგვარად, ღმერთმაც არსებულნი შეუდარებლად და ყველაზე აღმატებულად იცის, მათგან დამოუკიდებლად, სხვაგვარად; არსებულებს ანუ ქმნილებებს თავიანთ ბუნებაზე ამაღლება აზროვნებით

არის,⁴⁷ არც მან იცის არსნი ისეთნი, როგორიც ისინი არიან. არც სიტყვა აქვს მას, არცა სახელი, არცა ცოდნა.

არ შეუძლიათ. ამიტომ, ბუნებრივია, რომ თავის თავის შემყურე ღმრთეებრივ ბუნებას ვერ შეიმეცნებს ისეთად, როგორიც ისაა. ასევე ღმრთეებრივმა ბუნებამ, უმზერს რა თავის თავს, არ იცის მასში ყოფნა არსებულთა, თანახმად არსის ლოგოსისა. ეს შან განმარტა, როცა თქვა, რომ მყოფია, – რამდენადაც ყველა არსებულზე მაღლაა და თავად ყოფიერებაც ზეარსულად აქვს. სხვა გაგებით არ შეიძლება ითქვას, რომ ღმერთმა საკუთარი ქმნილებანი არ იცის.

⁴⁷ რომ არავინ იცის ყოვლადწმიდა სამება ისეთი, როგორიც ისაა, სხვა სიტყვებით, არაფერია მსგავსი მისი, რომელსაც მისი ისეთად შეცნობა შეუძლია, როგორიც თავადაა ჩვენ შევიცნობთ, რა არის კაცება, რადგან ადამიანები ვართ, მაგრამ რას წარმოადგენს ყოვლადწმიდა სამების არსება (ყოფიერება, *uparxin*), არ ვიცით, რადგან მისი არსიდან არ წარმოვშობილვართ. ასევე არც ღმერთმა იცის არსებული ისეთად, როგორიც ისაა და როგორიც ჩვენ ვიცით, რადგან ჯი არ არის რაღაც არც არსებულთაგან და არც მათ მსგავსთაგან. ხოლო უკეთეს სული ღმერთია და სული წმიდა ასეც იწოდება, მაშასადამე, სული ჩვენთვისაც და ანგელოზთათვისაც აზრობრივად მიუწვდომელია (შეუცნობელია *ouk est in gnwrimon*). რატომ ამბობს ზევით [ღმერთი] „არ არის ნათელი, არც ჭეშმარიტება“, ცოტა ქვემოთ კი: „არ არის არც სიბნელე, არც ნათელი, არც ცდომილება, არც ჭეშმარიტება“? შეიძლება შევეცადოთ და ასე ვუპასუხოთ: ჯერ იგი ლაპარაკობს ნათელზე აბსოლუტური გაგებით, რომ იგი არ არის ცდომილება, ვითარცა ანგელოზთა არსებებში; არც ჭეშმარიტებაა უბრალოდ, არამედ – თავისთავადი და უმიზეზო ჭეშმარიტება. და შემდეგ, არც იმათგანია, რომელნიც რამეს მიემართებიან, ვითარცა ნათელი ბნელ-

არც სიბნელეა, არცა ნათელი; არცა ცდომილებაა, არც
ჭეშმარიტება, სრულიად არაა მისი არცა მატება და არცა
მოკლება (მტკიცება და უარყოფა), არამედ, როცა ჩვენ მას
ვუმატებთ ან ვაკლებთ რამეს იმათგან, რაც მის გარეთაა,
არც ვუმატებთ და არც ვაკლებთ, რადგან ყოველგვარ მტ-
კიცებაზე მაღლაა, სრულყოფილი (panteĩs) და ერთად-
ერთი (ἐνίαία) მიზეზი ყოველთა და ყოველგვარ მოკლე-
ბასა ზედაა უპირატესობა მისი, ვითარცა ყოველთათვის
სრულიად მიღმურისა.

იდან გარდაქმნილი, თითქოსდა შესაძლებლობიდან მო-
ქმედ (აქტიურ) ნათლად გარდაქცეული – თანაფარდობით
ნათლისა და ბნელის ურთიერთობისა. რადგან არც ნისლია
და არც ძლიერი სინათლე, რამდენადაც საწინააღმდეგოსა-
გან არაა, შესაძლებელი ცდომილებიდან მოქმედ (აქტიურ)
ჭეშმარიტებად გარდაცვალა. ყოველი ამგვარი შასთან
მიმართებით მეორადია და შისგან განგებულებით გამო-
მავალი; არაფერია ხომ ისეთი, არსებობა რომ მისგან არ
ჰქონდეს.